



**İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ VE TEFSİR
ANLAYIŞI**

Kazım GÜL

**2020
YÜKSEK LİSANS TEZİ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ**

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Şükrü MADEN**

İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ VE TEFSİR ANLAYIŞI

Kazım GÜL

**T.C.
Karabük Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında
Yüksek Lisans Tezi
Olarak Hazırlanmıştır**

**Tez Danışmanı
Doç. Dr. Şükrü MADEN**

**KARABÜK
Kasım 2020**

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	1
TEZ ONAY SAYFASI.....	6
DOĞRULUK BEYANI	7
ÖNSÖZ	8
ÖZ.....	10
ABSTRACT.....	11
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ.....	12
ARCHIVE RECORD INFORMATION	13
KISALTMALAR	14
ARAŞTIRMANIN KONUSU	15
ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI.....	20
ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE SINIRLILIKLARI	23
ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI.....	26
I. BÖLÜM.....	30
İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ	30
1. İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ'NİN HAYATI.....	30

1.1. İsmi ve Meşhur Künyeleri.....	30
1.2. Ailesi, Doğum Yeri ve Tarihi	33
1.3. Vefatı ve Kabri	34
2. İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ'NİN İLMÎ, EDEBÎ VE TASAVVUFÎ ŞAHSİYETİ.....	36
2.1. İlmî Şahsiyeti	37
2.2. Edebî Şahsiyeti	41
2.3. Tasavvufî Şahsiyeti	43
2.3.1. Seyr ü Sülûk Süreci.....	43
2.3.2. Şeyhlik Dönemi.....	45
3. İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ'NİN ESERLERİ	49
3.1. Tefsirle İlgili Eserleri.....	49
3.1.1. <i>Fütûhât-ı Ayniyye</i> Adlı Tefsirinin Genel Özellikleri	49
3.1.1.1. Te'lif Sebebi	49
3.1.1.2. Dil, Üslûp ve Muhtevası	51
3.1.1.3. Kaynakları.....	63
3.1.1.3.1. Tefsir Kaynakları.....	66
3.1.1.3.2. Hadis Kaynakları.....	68
3.1.1.3.3. Tasavvuf Kaynakları	69
3.1.1.3.4. Fıkıh Kaynakları.....	71
3.1.1.3.5. Dil ve Lugat Kaynakları.....	72
3.1.1.3.6. Kelâm Kaynakları.....	72
3.1.1.3.7. Diğer Kaynakları	72
3.1.2. <i>Misbâhu'l-esrâr</i> Adlı Tefsirinin Genel Özellikleri.....	74
3.1.2.1. Te'lif Sebebi	74
3.1.2.2. Dil, Üslûp ve Muhtevası	75
3.1.2.3. Kaynakları.....	79
3.1.2.3.1. Hadis Kaynakları.....	80
3.1.2.3.2. Tasavvuf Kaynakları	81

3.2. Diğer Eserleri	82
II. BÖLÜM	83
ANKARAVÎ'NİN FÜTÛHÂT-I AYNİYYE VE MİSBÂHU'L-ESRÂR ADLI ESERLERİNİN TEFSİR İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ.....	83
1. RİVAYET TEFSİRİ AÇISINDAN İNCELENMESİ.....	83
1.1. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri	83
1.2. Kur'ân'ın Sünnet ile Tefsiri.....	87
1.3. Kur'ân'ın Sahâbe Kavliyle Tefsiri	93
1.4. Kur'ân'ın Tâbîîn Kavliyle Tefsiri	95
1.5. Kur'ân'ın Mekkî ve Medenîliği	98
1.6. Kur'ân'ın Esbâb-ı Nüzûl ile Tefsiri	98
1.7. Kur'ân'ın Kıraat Rivâyetleri ile Tefsiri.....	102
1.8. Kur'ân'ın İsrâiliyatla Tefsiri	104
1.9. Kur'ân'ın Şiîrsel Verilerle Tefsiri	107
1.9.1. Arapça Şiirlerden Yararlanma	107
1.9.2. Farsça Şiirlerden Yararlanma	109
2. KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN TEFSİR ESERLERİNİN HUSUSİYETLERİ.....	113
2.1. Mübhemâtü'l-Kur'ân	113
2.2. İ'câzü'l-Kur'ân	115
2.3. el-Vücûh	115
2.4. Fezâilü'l-Kur'ân.....	117

2.5. Mücmel-Mübeyyen	120
2.6. Umûm-Husûs (Âm-Hâs).....	121
2.7. Emsâlü'l-Kur'ân	122
2.8. Üslûbü'l-Kur'ân.....	123
2.9. Tekrârü'l-Kur'ân.....	125
3. FÛTÛHÂT-I AYNİYYE VE MİSBÂHU'L-ESRÂR'IN ÇEŞİTLİ İLİMLER AÇISINDAN İNCELENMESİ.....	127
3.1. Fıkhî Açıklamalar	127
3.2. Kelâmî Açıklamalar.....	132
3.2.1. Kulun Fiili	132
3.2.2. Allah'ın Nimetleri.....	134
3.2.3. Allah'ın İlmî.....	136
3.3. Dilbilim ve Lugate Dair Açıklamalar.....	137
3.4. Bilimsel ve Felsefî Açıklamalar	146
III. BÖLÜM.....	149
ANKARAVÎ'NİN TEFSİRLE İLGİLİ ESERLERİNDE TASAVVUFÎ (İŞÂRÎ) YÖN.....	149
1. SÛREDEN REMİZLER/İŞARETLER ÇIKARMASI	153
2. İ'TİBÂRİ YORUMA DAYALI İSTİDLÂLLER.....	158
2.1. Nûr, Semâvât ve Arz'dan Maksat	158
2.2. Mişkât (Fanus), Misbâh (Kandil), Zücâce (Cam) ve Kevkeb-i Dürrî'den (İnciden Yıldız) Maksat	160
2.3. Mübarek Zeytin Ağacı ve Nûrun alâ Nûr'dan Maksat.....	162

3. ANKARAVÎ'NİN TEFSİRLE İLGİLİ ESERLERİNDE TASAVVUFÎ KAVRAMLAR.....	165
3.1. İstiâze (Te'avvuz).....	165
3.2. Ârif	167
3.3. Rahmet.....	170
3.4. Âlem	172
3.5. Fenâfillâh	175
3.6. Seyr ü Sülûk	178
3.7. Sırât.....	180
3.8. Sırât-ı Müstakîm	181
3.9. İlim-Ma'rifet.....	183
SONUÇ	188
KAYNAKÇA.....	195
ÖZGEÇMİŞ	209

TEZ ONAY SAYFASI

Kazım GÜL tarafından hazırlanan “İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ VE TEFSİR ANLAYIŞI” başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım

Doç. Dr. Şükrü MADEN

Tez Danışmanı, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir. 11/11/2020

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Doç. Dr. Halim GÜL (KBÜ)

Üye : Doç. Dr. Şaban KARASAKAL (BAİBÜ)

Üye : Doç. Dr. Şükrü MADEN (KBÜ)

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile Yüksek Lisans derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

DOĞRULUK BEYANI

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

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

Adı Soyadı: Kazım GÜL

İmza :

ÖNSÖZ

Âlemlerin rabbi Allah'a hamd, insanlara ve cinlere üsve-i hasene olarak gönderilen Hz. Muhammed'e (s.a.v), âline, ashâbına salâtü selâm olsun.

Allah Teâlâ'nın Cebrail (a.s) vasıtasıyla gönderdiği Allah Resûlü'nün en büyük mûcizelerinden Kur'ân-ı Kerîm, nâzil olduğu ilk günden itibaren insanlığın maddî, manevî, ahlâkî, hukukî ve içtimaî alanlardaki ihtiyaçlarını karşılamış, onları cehalet karanlığından aydınlığa çıkarmıştır. Şüphesiz ki kıyamet gününe kadar da gelecek nesillerin bütün ihtiyaçlarına merhem olacaktır. Yeter ki insanlar onu gerektiği şekilde okuyup anlasınlar ve öğüt alarak hayatlarında tatbik etsinler.

Osmanlı âlimleri de bu düşünce doğrultusunda hareket edip Kur'ân-ı Kerîm'i kendilerine hidâyet rehberi olarak kabul etmişlerdir. Kur'ân'ın ilme verdiği önemin farkında olarak zâhirî ve bâtinî ilimlerde ilerleyerek farklı alanlarda binlerce eser kaleme almışlardır. Bu alanlarda yapılan çalışmalar ve te'lif edilen eserler bugün kütüphanelerimizde gizli bir hazine olarak mevcuttur. Kur'ân ve ilim erbabına hizmet amacı güden İslâm âlimlerinin te'lif ettikleri eserleri tozlu kütüphane raflarından kurtararak günümüz okuyucusunun anlayış ve istifadesine sunmak; aynı zamanda da dilimize ve tefsir literatürümüze kazandırmak gerektiğine inanıyoruz. Bu gerçekleştirilebilirse önceden ortaya konulan ilim ve kültür mirasından da yararlanarak keşfedilmemiş yeni alanlara yönelebilmek imkânı ortaya çıkacaktır. Neticesinde ilim sahasındaki mevcut hazinenin üzerine yeni bilgilerin eklenmesi ile bir adım daha ileri gidebilmek imkânına sahip olacağız. Bu sebeple Osmanlı'nın bu gizli kalan kültür ve medeniyetinin ortaya çıkarılması elzemdir. Osmanlı devri tefsir tarihini ve kültür zenginliğini günümüze taşıyabilmek için de Osmanlı döneminde İslâmî ilimler sahasında yetişerek toplumda saygı duyulan şahsiyetlerin ve önemli eserlerin muhtevâ ve metodoloji bakımından incelenmesi gerekmektedir.

İşte bu sebeplerle elimizde yer alan ilim ve kültür mirasından yararlanmaya yönelik bir çalışma yapmaya karar verildi. İslâm dinine hizmet amacıyla eser veren âlimlerden birisi de 17. yüzyıl Mevlevî mutasavvıfı, *Mesnevî* şârihi ve tefsircilerinden Ankaravî'dir (öl. 1041/1631). Ankaravî Temel İslâm Bilimlerinin tümüne yakın alanlarında eserler te'lif etmiştir. Tefsir alanında ise *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr*'ı kaleme almıştır.

Bu çalışmada 17. yüzyılda yaşamış, müfessir, tarikat şeyhi, *Mesnevî* şarihi ve aynı zamanda edebî bir kişiliği de bulunan Ankaravî'nin *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr*'ı Kur'an ilimleri ve tefsir metodolojisi açısından İslâm kültür mirasına katkı sağlayabilmek amacıyla incelenmeye çalışılmıştır.

Beni böyle bir çalışmaya sevk eden ve çalışmam esnasında baştan sona bana yol gösterip yardımlarını esirgemeyen tez danışmanım değerli hocam Doç. Dr. şükrü Maden'e, tez konusu belirlemem esnasında bana önerilerde bulunan Doç. Dr. Tuğrul Tezcan'a, tezi okuyarak bana tavsiyelerde bulunan Arş. Gör. İpek şengül'e ve Farsça beyit ve cümlelerin tercümesinde yardımcı olan kıymetli hocam Arş. Gör. Mustafa Suna'ya şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca tezimin yazım esnasında dualarıyla yanımda olan ve hiçbir zaman maddi manevi yardımlarını esirgemeyen aileme ve eşim Ebru Gl'e teşekkür ederim.

Kazım GL

Karabük, 2020

ÖZ

Osmanlı dönemi müfessirlerinden Ankaravî'nin hayatı hakkında tabakat kitaplarının bazılarında kısa ve öz bilgiler yer almaktadır. Müellifimiz Ankaravî 16. yüzyılın ikinci yarısı ile 17. yüzyılın ilk yarısında yaşamıştır. Tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf vb. olmak üzere Temel İslâmî İlimlerin tamamına yakınında otuza yakın eser te'lif etmiştir. Ankaravî'nin eserleri kendisinin ilmî birikimine ve onun çok yönlü bir âlim olduğuna işaret etmektedir. Ankaravî'nin tefsir alanında *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr* isimli iki önemli te'lifi bulunmaktadır. Müellifin *Misbâhu'l-esrâr* isimli eseri yazma halinde iken *Fütûhât-ı Ayniyye* isimli eserinin 1328/1910 yılında İstanbul Ahmet Kamil Matbaasında basımı yapılmıştır. Çalışma bu iki eserin incelenmesi üzerinedir.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde müellifin hayatı ve eserlerine yönelik bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde müellifin eserleri tefsir metodolojisi ve Kur'ân ilimleri bakımından analiz edilmiştir. Ankaravî'nin tefsirlerinde Osmanlı döneminin üç büyük tarikatı Bayramiyye, Halvetiyye ve Mevleviyye'den icazet alması dolayısıyla tasavvufî yorumların, *Mesnevî* şârihi olması yanında Arapça ve Farsça dillerinde şiir yazabilecek ve eser te'lif edebilecek derecede bilgi sahibi olması hasebiyle şiirsel verilerin ve bunlara ek olarak lügavî ve kelâmî değerlendirmelerin ağır bastığı söylenebilir. Genel olarak müfessirin tefsirle ilgili eserlerinde rivayet ve dirâyet metotlarını kullandığını söylemek mümkündür. Ankaravî'nin âyetleri tefsir ederken başka âyetler, hadisler, sahâbe ve tâbiîn sözleri, Arapça ve Farsça şiirler, Mekkî ve Medenîlik, esbâb-ı nüzûl, kıraat ve isrâiliyat hakkındaki rivayetleri kaynak olarak kullandığı müşahede edilmiştir. Müfessir dirâyet tefsiri bakımından ise fıkıh, kelâm, dil ve lûgat ilmine yönelik açıklamalarda bulunmuştur. Üçüncü bölümde ise Ankaravî'nin Mevlevî şeyhi olmasının etkisi ve bir yansıması olarak âyetlerden remizler çıkardığı görülmüştür. Müfessirin tasavvufî izahlarında işârî ve itibarî yoruma dayalı istidlâllerde bulunduğunu söylemek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Osmanlı, İsmâil Rusûhî Ankaravî, Fâtiha, Nûr Âyeti, *Fütûhât-ı Ayniyye*, *Misbâhu'l-esrâr*.

ABSTRACT

Biographical sources provide concise information on Ismail Rusukhi Anqarawi, a renowned Ottoman commentator (sharih) who was born in the second half of the 16th century and died in 1631. As a versatile scholar with vast knowledge, he produced nearly thirty works in the field of core Islamic sciences, mainly Sufism. With regard to tafsir, Anqarawi authored two commentaries, namely Futuhat Ayniyya and Misbah al-Asrar. While the latter remains in manuscript, the former was published in 1910 by Ahmet Kamil Printing House, İstanbul. Our study will focus on the examination of the both.

The study consists of three chapters. In the first chapter, information is given about the life and works of the author, Anqarawi, while in the second one, an analysis of his works in terms of the methodology of tafsir, and the Qur'anic sciences is performed. Since he received ijaza (authorization) from Bayramiya, Khalwatiya and Mawlawiya, three widespread sufi orders in the Ottoman lands, in his tafsir works sufi interpretations abound. Poetical data are also frequently encountered in those works of Anqarawi, a revered commentator on Mathnawi, due to his competence to write poetry in Arabic and Persian. In addition, it is observed that the linguistic and theoretical evaluations are made intensively in the said tafsirs. In general, he employs the riwayat (transmission-oriented) and diraya (opinion-oriented) methods of tafsir in his works. During the interpretation of the Qur'anic verses, Anqarawi refers to other verses, hadiths, the words of the companions and the successors, Arabic and Persian poetry, and the narrations regarding the places where verses were sent down (Mecca or Medina) and the reasons for the revelation (asbab al-nuzul), the recitation (qiraat) and Israiliyyat. The exegete, Anqarawi, in the context of diraya method of tafsir, offered explanations for matters concerning fiqh, kalam, language and lexicology. In the last chapter, it is seen that he, as a Mawlawi sheikh, infers symbols (rumuz) from the verses. It can be said that while expressing his sufi explications, Anqarawi makes deductions based on allusive (ish'ari) and relative (i'tibari) interpretation.

Keywords: Tafsir, Ottoman, Ismail Rusukhi Anqarawi, Fatiha, the Verse of Light, Futuhat Ayniyya, Misbah al-Asrar

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	İsmâil Rusûhî Ankaravî ve Tefsir Anlayışı
Tezin Yazarı	Kazım GÜL
Tezin Danışmanı	Doç. Dr. Şükrü MADEN
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans Tezi
Tezin Tarihi	Kasım 2020
Tezin Alanı	Tefsir
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	209
Anahtar Kelimeler	Tefsir, Osmanlı, İsmâil Rusûhî Ankaravî, Fâtiha, Nûr Âyeti, <i>Fütûhât-ı Ayniyye</i> , <i>Misbâhu'l-esrâr</i>

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	Ismail Rusukhi Anqarawi and his Understanding of Tafsir
Author of the Thesis	Kazım GÜL
Advisor of the Thesis	Assoc. Prof. Dr. Şükrü MADEN
Status of the Thesis	Master Thesis
Date of the Thesis	November 2020
Field of the Thesis	Tafsir
Place of the Thesis	KBU/LEE
Total Page Number	209
Keywords	Tafsir, Ottoman, Ismail Rusukhi Anqarawi, Fatiha, the Verse of Light, Futuhat Ayniyya, Misbah al-Asrar

KISALTMALAR

- akt.** : Aktaran
- a.mlf.** : Aynı müellif
- a.s** : Aleyhi's-selâm
- bk.** : Bakınız
- b.y.** : Basım yeri yok
- çev.** : Çeviren
- DİB** : Diyanet İşleri Başkanlığı
- ed.** : Editör
- h.** : Hicri
- haz.** : Hazırlayan
- Hz.** : Hazreti
- m.** : Miladi
- MEB** : Milli Eğitim Bakanlığı
- nşr.** : Neşreden
- öl.** : Ölüm Tarihi
- sad.** : Sadeleştiren
- s.a.v.** : Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
- TDV** : Türkiye Diyanet Vakfı
- terc.** : Tercüme Eden
- thk.** : Tahkik eden (Muhakkik)
- ts.** : Tarihsiz
- tsh.** : Tashih Eden
- vd.** : Ve diğerleri
- yk.** : Yaklaşık, Takriben
- yy.** : Yüzyıl

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Kur'ân'daki murâd-ı ilâhîyeyi ortaya çıkarma gayretleri vahyin nüzûlünün ilk günlerinden itibâren günümüze kadar devam etmiştir. İnsanlara hidâyet rehberi olarak gönderilen Kur'ân-ı Kerîm'i ilk zamanlar insanlar vahyin nâzil olduğu ortamı müşahede ettikleri ve bölge halkının diliyle indiği için Resûlullah (s.a.v.) sadece gerekli gördüğü yerleri, yaşanan bir olay üzerine veya sorulan bir soru üzerine ihtiyaca binaen tefsir etmekteydi. Müslümanlar Hz. Peygamber hayatta iken Kur'ân'ın manasını ve ilâhî muradı kavrayamadıkları zaman ona sorarak öğrenmişlerdir. Resûlullah'ın (s.a.v.) vefatından sonra sahâbe de vahyin nüzûl sebeplerine vâkıf olduklarından ve Kur'ân-ı Kerîm'in metin dili Arapça olarak kendi dilleri üzerine nâzil olduğu için âyetlerdeki muradı anlamaktaydılar. Daha sonraları Sahâbe ve tabiîn kavrayamadıkları mevzularda tefsir ilminde öne çıkmış kişilere başvurmuşlardır. Allah Resûlü (s.a.v.) her konuda örneklerin en güzeli olduğu gibi Kur'ân'ın anlaşılması konusunda da ashâbına örnek olmuş, ashâbi da ondan öğrendiklerini daha sonraki nesillere aktararak rehberlik etmişlerdir. Daha sonraki devirlerde fetihlerin ve yabancı milletlerden İslâm dinini benimseyen kişi ve toplulukların artması sonucu İslâm topraklarının genişlemesi ve insanların yaşam standartlarının Kur'ân'ın indiği dönemden sosyolojik, ekonomik, siyasi vb. alanlarda değişmesi sonucu Kur'ân'a vukufiyet azalmış ve Kur'ân'da bulunan murâd-ı ilâhîyeye ışık tutan müstakil tefsirlerin müfessirler tarafından kaleme alınma ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Farklı kültür ve medeniyete sahip Araplar dışındaki milletler de bu süreçte Kur'ân'daki murâd-ı ilâhîyeyi ortaya çıkarmaya yönelik faaliyetlerde katkıda bulunmuşlardır.¹ Bu katkı ve ihtiyaçların etkisiyle Kur'ân'ın anlama ve yorumlanmasında farklı metotların ortaya çıkmasını tetiklemiştir. Bu bağlamda farklı zaman dilimlerinde farklı ihtiyaçlara binaen şekil ve muhteva bakımından birbirinden farklı tefsir anlayışlarının hâkim olduğu eserler te'lif edilmiştir.

Hicri II. asrın ilk yarısından itibaren ise İslâmî ilimlerde söz sahibi âlimler yetişmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti de insanlar arasında ön plana çıkmış İslâm ulemâsına medreselerde görev vererek ilmî seviyeyi artırmıştır. Osmanlı devlet adamlarının dini ilimlerin tahsil edilmesini ve yaygınlaşmasını

¹ Abdulhamit Birışık, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/281-290.

sağlaması sonucunda Osmanlı medreselerinin önemi artmış, dışarıdan âlimler getirilmiş, ilmî müesseseler canlandırılmış ve bunun neticesinde büyük mesafeler katedilmiştir. Neticede İslâm beldelerinde medreseler otorite haline gelmiş, şöhretleri artmıştır. Gerek eğitim için ülke dışına gönderilen öğrencilerin geri dönerek eğitim hizmetinde bulunan âlimler haline gelmesi gerekse de ülke dışından getirilen eğitimciler ilmî hareketliliğe sebep olmuşlar ve bu ilmî hareketlerin temsilciliğini yapmışlardır. Tefsir ilmindeki hareketliliğin kökleri Fahreddin er-Râzî (öl. 606/1210) vasıtasıyla Gazzâlî'ye (öl. 505/1111) kadar uzanmış, birçok Osmanlı âlimi bu silsileden etkilenmiştir. Bu âlimlerin dışında Osmanlı tefsir hareketini etkileyen müfessirlerin başında Vâhidî (öl. 468/1076), Ferrâ Begavî (öl. 516/1122), Zemahşerî (öl. 538/1144), Muhammed b. Ahmed Kurtubî (öl. 671/1273) ve Beyzâvî (öl. 685/1286) gibi müfessirlerin yanında işârî tefsir alanında Abdulkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî (öl. 465/1072), Muhyiddin İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240), Necmeddîn-i Dâye (öl. 654/1256), Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (öl. 672/1273), Sadreddin Konevî (öl. 673/1274) ve Abdürrezzâk Kâşânî (öl. 736/1335) gibi âlimler yer almıştır.²

İslâmî ilimlerin kaynak eserleri Arapça dilinde te'lif edildiği için medreselerde dersler genellikle Arapça işlenmiş, Osmanlı dönemi tefsirleri de çoğunlukla Arapça kaleme alınmıştır. Tefsirlerin yazımında Türkçe ve Farsça dillerinin de kullanıldığı görülmektedir.³

Taberî, Zemahşerî, Râzî ve Beyzâvî gibi âlimlerin eserlerinde tefsir ilmi zirveye ulaştığı için Osmanlı müfessirleri bunlardan farklı gayelerle eser irad etmeye çalışmışlardır. Bu sebeple sarf ve nahiv kaideleri doğrultusunda tahlil yaparak manaya yönelmişler, kendi mezhep görüşlerini savunmak için tefsiri kelâm ve fıkıh mevzularına kaydırmışlardır. Nâsîh-mensuh ve nûzül sebebi gibi rivayete dayalı Kur'ân ilimlerinde sahâbe ve tâbînden gelen bilgi ve hadisleri cerh ve ta'dil kriterlerine tabi tutmadan almışlardır. Bunun yanında yaşadıkları

² Ziya Demir, *XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 79-93; Muhammed Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992), 1-7.

³ Abdulhamit Birışık - Recep Arpa, "Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 192.

çağın sorunlarına yönelmek yerine önceki âlimlerin görüşlerini tenkit ve münakaşalarla geliştirmişlerdir.⁴

Kur'ân'ın ilk nâzil olduğu andan itibaren tefsir alanında yapılan çalışmaların bir halkasını da Osmanlı döneminde kaleme alınanlar oluşturmaktadır. Bu zaman dilimini kuruluş, klasik ve modern dönem olmak üzere üç bölüm halinde incelemek mümkündür.⁵ Hazırlık dönemi olarak değerlendirilebilecek kuruluş döneminde tam tefsir çalışmalarından daha çok müstakil sûre ve âyet tefsirleri ve bazı şerh ve hâşiyeler te'lif edilmiştir. Bunun yanında beylikler döneminde yaygınlık kazanan Türkçe eser geleneği devam ettirilerek Türkçe tefsirler kaleme alınmıştır.⁶ Osmanlı döneminde Orhan Gazi (öl. 763/1362) tarafından ilk medrese 731/1330 tarihinde İznik'te yaptırılmış, buraya ilk müderris olarak Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) atanmıştır.⁷ Osmanlı döneminde gerek âyet tefsiri gerekse de şerh türünde eser veren ilk müderris Davûd-i Kayserî olmasına rağmen ilk sûre tefsiri te'lif eden Muslihuddin Mustafa b. Muhammed (öl. 1331'den sonra) olmuştur. Hâşiye türünde ilk eser veren kişinin ise Cemâleddin Aksarâyî (öl. 791/1388) olduğu söylenebilir.⁸

Medrese eğitiminin yayılıp yaygınlaşarak farklı metot ve meşreplerle eserlerin yazıldığı Klasik dönem olarak adlandırılan ikinci dönemde ilk tam tefsirler, müstakil sûre ve âyet tefsirleri, Zemahşerî ve Beyzâvî'nin tefsirleri üzerine yapılan şerh, hâşiye, ta'lik ve münferit tefsir problemlerine yönelik farklı türlerde eserler kaleme alınmıştır.⁹ Bunların yanında tecvit ve kıraate yönelik eserlerden sözlük, fihrist gibi müracaat eserlerinin de ortaya konulması

⁴ Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, 8.

⁵ M. Suat Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış -Birincil Eserler ve Onlara Dair İncelemeler-", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 9/18 (2011), 22.

⁶ Beylikler döneminde ve Osmanlı Döneminde kaleme alınan Türkçe tefsirler hakkında detaylı bilgi için bk. Mehmet Akif Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 49-210.

⁷ Mehmet Bayrakdar, "Dâvûd-i Kayserî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/33.

⁸ Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış", 22-23.

⁹ Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış", 23. Osmanlı döneminde tefsir, hâşiye, tercüme, sûre ve âyet tefsiri alanlarında eser te'lif eden müellif ve eser isimleri hakkında detaylı bilgi için bk. Demir, *XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri*, 109-501; Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 49-210; Muhammed Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası: Tefsirler, Hâşiyeler, Sure Tefsirleri, Tercümeler", *Dîvân: İlmi Araştırmalar* 4/6 (Ocak 1999), 258-299; Şükrü Maden, "Tefsirde Şerh Hâşiye ve Ta'lika Literatürü", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2014), 183-220.

sebebiyle en geniş dönem olarak değerlendirilebilir. Medreselerin yaygınlaşması sebebiyle Arapça eser te'lifi çoğalmasına rağmen özellikle 15. yy.da bazı klasik eserlerin Türkçeye çevrilmesine ve Türkçe eserler yazılmaya devam edilmiştir. Bu dönemde tam tefsir te'lifi başlamış ve ilk müstakil tefsir te'lifi Şehâbeddin Sivâsî (öl. 860/1456 [?])¹⁰ tarafından yapılmıştır. Bu dönemde ayrıca ilk tefsir çevirileri¹¹ ve ulûmü'l-Kur'ân'a¹² yönelik eserler de verilmiştir. Osmanlı âlimleri devraldığı İslâmî ilmî birikimi uzlaştırmacı bir yaklaşımla bir araya getirmeye çalışmış, tefsirle ilgili eserlerinde geleneğe bağlı olarak itikadî ve fikhî açıdan Ehl-i sünnet geleneğinin yanında medrese geleneğini sürdürmüşlerdir. Ayrıca tefsirle ilgili eserlerinde nakil, dil tahlilleri ve İslâmî ilimlerin birikimine dayalı olarak rivayet ve dirâyet tefsir yöntemlerini benimseyen, diğer taraftan özellikle vahdet-i vücûd çizgisinde tasavvufî tefsir yaklaşımıyla hikemî bilgi ürünlerinden meşşâi damar etkili olmuştur. Yine bu dönem tefsirlerde zâhirle bâtını, vahiy, akıl ve keşfi bağdaştırmışlardır.¹³

Bu dönem tefsir literatürü¹⁴ üzerine araştırma yapıldığı zaman genellikle şerh ve bir yazı veya kitap sayfasındaki satır boşluklarına, alt, üst veya kenar boşluklarına tutulan not anlamına gelen hâşiye¹⁵ türü eserler te'lif edildiği görülmektedir. Osmanlı döneminde tefsir alanında kaleme alınan eserlerden oluşan literatürün çok geniş olmasına rağmen son zamana kadar modern çağda yapılan araştırmalarda bu dönemin eser ve müellifleri çalışma konusu olarak araştırmacılar tarafından fazla tercih edilmemiştir. Hassaten Abbasî Devleti'nin yıkılışı (m. 1258) ile I. Dünya savaşı arasındaki uzun zaman dilimi, tefsir alanında yeteri düzeyde ilmî çalışma yapılmadığından dolayı belirsiz kalmıştır. Son bir buçuk asırdır insanlara dayatılan olumsuz tarih algısı neticesinde oluşan

¹⁰ Murat Sülün, "Şehâbeddin Sivâsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/418-420.

¹¹ Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış", 23.

¹² Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış", 25.

¹³ Mertoğlu, "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış", 26.

¹⁴ Demir, *XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri*, 109-501; Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 49-210; Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsirle İlgili Eserler Bibliyografyası", 258-299.

¹⁵ Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), "hşe", 14/178-183; Şükrü Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzil Hâşiyesi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 35; Maden, "Tefsirde Şerh Hâşiye ve Ta'lika Literatürü", 183-220.

bilgi ve hevesin azaltılması, bu dönemde te'lif edilen eserlerin tümüne yakınının kütüphanelerde yazma eser olarak bulunması ve tefsir tarihi araştırmacı yazarların bu te'lifattan yararlanmada isteksiz davranmaları ve tefsirin altın çağından sonra tefsir faaliyetlerinin ruh ve canlılığını kaybettiği düşüncesi gibi sebeplerden hareketle araştırmacılar bu dönemdeki tefsir alanına dair konulara yönelmemişlerdir. Bunların yanında bu dönemin tefsir ilmi açısından bilimsellikten uzak ve bereketsiz olarak değerlendirilmesi ile şerh ve hâşiye türünün yaygın olmasından hareketle orijinallliğini yitirmiş taklit ve tekrarlardan müteşekkil eserler kanaatinin hâkim olması gibi sebeplerde etkili olmuştur.¹⁶

Hz. Peygamber zamanından günümüze kadar oluşturulan tefsir literatüründeki hiçbir dönemin göz ardı edilmeden doğru ve yanlışlarıyla değerlendirilmesinin doğru bir yaklaşım olduğu söylenebilir. Tefsir literatür halkasının altı yüz yıllık bir zaman dilimini oluşturan Osmanlı tefsir anlayışı araştırılmayı hak etmektedir. Genelde Osmanlı tefsirlerinin özelde ise sûre ve âyet tefsirlerinin incelenmesi esnasında elde edilen ma'lûmatın yazıldığı dönem hakkında bilgiler vermesi ile şimdiki ve gelecekteki çalışmalara da kaynaklık edeceğinden dolayı önemlidir. Bundan dolayı bu dönemde yazılan tefsirlerin incelenmesine ihtiyaç duyulduğu bir gerçektir.

Osmanlı Tefsir tarihi incelendiği zaman tasavvufî tefsir ekolü, hâşiyecilik ekolü ve dirâyet tefsiri ekolü olmak üzere üç ekolün hâkim olduğu söylenebilir. Birinci ekol üç yönde gelişmiştir. Bunlardan ilki İbnü'l-Arabî tarafından sistemleştirilen vahdet-i vücûd anlayışının baskın olduğu nazarî sûfî tefsir anlayışıdır. İkincisi işârî tefsir anlayışıdır. Üçüncüsü ise sûfîlerin söz ve menkıbelerinden ve geçmişteki hikâyelerden örnekler vermek suretiyle tefsir ilmine zenginlik ve pratiklik katan anlayıştır. Bu üç yönü sûfî tefsirlerinin hepsinde farklı oranlarda bulmak mümkündür. Birinci ekolde eser te'lif eden âlimlerden birisi de *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr* isimli tefsirleriyle Ankaravî'dir.¹⁷

¹⁶ Dücane Cündioğlu, "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: 'Osmanlı Tefsir Mirası' -Bir Histografik Eleştiri Denemesi-", *İslâmiyât* 2 4 (1999), 51-73; Mustafa Öztürk, "Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış", *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları* 1 (Haziran 2011), 91-160.

¹⁷ Abay, *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*, 9-12.

Yine Osmanlı tefsir literatürü incelendiği zaman şerh ve hâşiye türü eserlerin yanında sûre ve âyet tefsirlerinin de önemli bir bölüm teşkil ettiği görülmektedir. Müfessirler, başta Fâtiha olmak üzere En'âm, Yûsuf, Yâsîn, Fetih, Duhân, Mülk, Nebe, Duhâ, Tekâsür, İhlâs ve Zehrâveyn gibi sûreleri tefsir etmişlerdir. Ayrıca besmele, Bakara sûresi 255-256 âyetleri, Bakara sûresi 285-286 âyetleri ve Nûr sûresi 35. âyeti gibi çeşitli âyetler üzerine de tefsirler te'lif etmişlerdir.¹⁸ Ankaravî'de Fâtiha sûresi üzerine *Fütûhât-ı Ayniyye* ve Nûr sûresinin 35. âyeti üzerine *Misbâhu'l-esrâr*'ı te'lif etmiştir.

Bu literatür içinde Fâtiha sûresi üzerine Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb* ve Elmalılı Muhammed Hamdi'nin (öl. 1942) *Hak Dini Kur'an Dili* gibi tefsirlerde çok geniş yer verilmiştir. Ayrıca Fâtiha sûresi üzerine Râgıb el-İsfahânî'nin (öl. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Tefsîru sûreti Fâtihati'l-Kitâb*'ı, Sadreddin Konevî'nin *İ'câzü'l-beyân fi tefsîri Ümmi'l-Kur'ân*'ı ve Mollâ Fenârî'nin (öl. 834/1431) *'Aynü'l-a'yân fi tefsîri'l-Fâtiha*'sı gibi müstakil eserler birçok âlim tarafından kaleme alınmıştır.¹⁹ Bunlardan birisi de Ankaravî tarafından yazılan *Fütûhât-ı Ayniyye*'dir.

Bu çalışmada Osmanlı dönemi âlimlerinden 17. yy. Mevlevî şeyhi, *Mesnevî* şârihi ve müfessirlerinden Ankaravî'nin hayatı ve tefsir anlayışı incelenmektedir. Burada Ankaravî'nin Fâtiha sûresi üzerine yazdığı *Fütûhât-ı Ayniyye* ve Nûr sûresi 35. âyet üzerine te'lif ettiği *Misbâhu'l-esrâr*'ındaki rivayet ve dirâyet yönüne ilaveten işârî yönden ön plana çıkan bu eserlerin te'lif sebebi, kaynakları, muhteva ve üslûbu ortaya konularak tefsir ilmi bakımından değerlendirilmektedir. Bunlara ek olarak Ankaravî'nin hayatı, kişiliği ve diğer tasavvufî eserleri hakkında da bilgiler verilerek tanıtılmaktadır.

ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ VE AMACI

Osmanlı döneminde İslâmî ilimler sahasında yetişerek toplumda saygı duyulan şahsiyetlerin ve önemli eserlerinin günümüz ilim dünyasına

¹⁸ Demir, *XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri*, 94-96. Osmanlı döneminde sûre ve âyetler üzerine tefsir yazan âlimler hakkında detaylı bilgi için bk. Demir, *XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri*, 165-319, 447-462; Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 49-210.

¹⁹ Emin Işık, "Fâtiha Sûresi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/252-254. Osmanlı Dönemi Fâtiha sûresi tefsir literatürü hakkında detaylı bilgi için bk. Şükrü Maden, "Öne Çıkan Konuları İtibariyle Osmanlı Dönemi Fâtiha Sûresi Tefsir Literatürü", *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*, ed. Fuat Aydın vd. (İstanbul: Mahya Yayıncılık, Eylül 2019), 560-564.

kazandırılması gerekmektedir. Bu düşünceden hareketle Osmanlı dönemi ilim ve kültür mirasından yararlanmaya yönelik bir çalışma yapmaya karar verilmiştir. 17. yy. Mevlevî tarikat şeyhi,²⁰ *Mesnevî şârihi*,²¹ müfessir aynı zamanda edebî bir kişiliğe sahip ve Arapça, Farsça ve Osmanlıca dillerine vâkıf olan Ankaravî'nin hayatı yanında Kur'ân ve ilim ehline hizmet amacıyla kaleme aldığı *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr*'ı çalışma alanı olarak seçilmiştir. Bu eserlerindeki tefsir anlayış ve yöntemini, özelliklerini ve benzerlerinden farklı kılan yönlerini ortaya koyarak tanıtmak, ulûmü'l-Kur'ân açısından değerlendirip tefsir türleri arasında yerini belirleyerek İslâm ilim dünyası ve tefsir tarihine mütevazı bir katkıda bulunmak amaçlanmıştır. Bu eserlerinden hareketle müfessirin tefsir ilmindeki başarısı ortaya konmaya çalışılmıştır. Ayrıca çeşitli alanlarda kaleme aldığı otuza yakın eseri ile Osmanlı kültür mirasının oluşmasında büyük katkıda bulunan Ankaravî'nin *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr*'ını toplumun bilgi ve faydasına sunmaktır.

Ankaravî'nin Kur'ân ve hadis gibi dini metinlerin zahir anlamlarını anlamaya vâkıf olması yanında Mevlevî şeyhi olması neticesinde bâtın anlamlarını da göz önünde bulundurma kabiliyetine sahiptir. Diğer taraftan Ankaravî'nin *Mesnevî*'nin üçüncü cildinin şerhi tamamlanınca katarakt (remed) hastalığına yakalanması sonucu gözleri görme yetisini kaybetmiş ve Allah'a gözleri açılması için "Ey Müîn ü Müsteân ve ey Semî'u Basîr olan Rahmân! Eğer bu gözlerim bir dahi rûşenâlık buldu ve hutût u sûtür görmeğe bir mikdâr kâdir oldu, bakiyye-i ömrümü senin Kitâb-ı Kerîm'ini okumağa harc u sarf kıldım ve ehâdîs-i şerîfe vü kelimât-ı evliyâ mutâlaasına meşgûl olurdum." (Eğer şu gözlerim bir daha açılırsa, şu satır ve yazıları görmeye az da olsa gücüm yeterse, kalan ömrümü senin Kitab-ı Kerim'ini okumaya harcayacağım. Hz. Peygamber'in hadislerini, evliyânın sözlerini incelemekle meşgul olacağım.) diye münâcât ve duada bulunmuştur. Daha sonra Allah Teâlâ gözlerindeki perdeyi kaldırmış ve gözleri aydınlanmıştır. Ankaravî'nin Allah'a hamd ve nimetlerine şükür niyetiyle, hamd ve şükür sûresi adıyla anılan Fâtiha sûresi tefsirine başlayarak *Fütûhât-ı Ayniyye*'yi kaleme alması²² sebebiyle esere maddi öneminin yanında manevi bir önem yüklenmiştir. Bu manevi hava da

²⁰ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, nşr. Kitapçı Dağıstani Çelebizade Mehmet (İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kamil, 1328 H/1910), 2.

²¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 1.

²² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 3-4.

esere ilgiyi artırmıştır. Ayrıca müellif *Fütûhât-ı Ayniyye*'yi kaleme alırken Peygamberimiz'in (s.a.v.) "Kim Kur'ân'ı kendi görüşüyle tefsir ederse cehennemdeki yerini hazırlasın."²³ ve "Kim Kur'ân'ı kendi görüşüyle tefsir ederse şâyet isabet ederse ona bir günah yazılır ki mahlûkat arasında taksim edilse herkese yeter"²⁴ hadislerine muhatap olmamak ve hadiste işaret edilen günahattan hisse almamak için öncelikle din âlimlerinin, yakîn ehli büyüklerin te'lif ve tasnif ettikleri tefsirleri incelemiştir. İfade edip yazıya geçirdikleri güzel sözlerindeki yüce bilgileri ve ince manaları derleyip bu sayfalarda tercüme ettiğini söylemiştir.²⁵ Bu durum Ankaravî'nin *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr*'ı te'lif etmeden önce tefsir alanındaki literatürü taramış olması²⁶ tefsirlerini en güzel şekilde kaleme almaya çalıştığının bir göstergesi olmuştur. Bu usul ve metodu tefsirle ilgili eserlerinde kullanmasından hareketle onun İslâm'ın temel prensiplerine ve tefsir geleneğine sıkı sıkıya bağlı bir müfessir olduğu söylenebilir. Netice olarak bu da eserlerindeki bilgi ve anlamların ne kadar güvenilir ve isabetli olabileceğinin bir işareti olabilir. Bu sebeplerden dolayı tefsirlerinin tanıtılması ve incelenmesi önem arz etmektedir.

Ankaravî, "Kıyamet günü âlimlerin mürekkebi ve şehitlerin kanı tartılır ve âlimlerin mürekkebi şehitlerin kanına tercih edilir."²⁷ hadisinin delaleti ile Allah katında âlimlerin mürekkebinin şehitlerin kanına üstün geleceğine inanmaktadır. Aynı şekilde "İnsan öldüğünde ameli kesilir. Ancak sadaka-i cariyeye, kendisine dua eden salih evlat veya kendisiyle faydalanılan ilim bunların dışındadır."²⁸ hadisinin gereğince vefat ettikten sonra yazdıklarının kendisine yararlı olması, güzel eserlerinden olması ve ilim taliplerinin bu faydalı ilimden

²³ Ebû'l-Hasan Ubeydullah b. Abdüsselâm el-Mübârekfûrî, *Mir'âtü'l-Mefâtiḥ şerhi Mişkâti'l-Mesâbih* (Hindistan: İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyyeti ve Da'veti ve'l-İftâ, 1404/1984), 1/331; Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *Süneni't-Tirmizî*, thk. İbrahim Atve İvaz (Mısır: Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975), "Tefsîru'l-Kur'ân", 1 (No. 2951).

²⁴ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mecmû'a fi'l-ehâdisi'l-mevzû'a*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ b. Alî el-Muallimî el-Yemânî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/317 (No. 57).

²⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 4.

²⁶ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Misbâhu'l-Esrâr* (İstanbul: İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 262b.

²⁷ Muhammed Abdürraûf Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr* (Mısır: Mektebetü'l Ticariyyeti'l Kübrâ, 1356), 6/466 (No. 14582); İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, thk. Abdülhamid b. Ahmed b. Yusuf b. Hindâvî (Beyrut: Mektebetü Asriyye, 1420/2000), 2/496 (No. 3281).

²⁸ Farklı lafızlarla rivayet için bk. Müslim b. Haccâc, *Sahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), "Vasiyye", 1631; Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdülfetâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebül-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 1406/1986), "Vesâyâ", 8 (No. 3651).

faydalanması ve istifade etmesi ümidiyle eserini te'lif ettiğini dile getirmiştir.²⁹ Bu çalışmada müellifin bu güzel maksadının hâsıl olması yanında *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr*'ını ilim taliplerinin yararına sunabilmek, tefsirlerinin önem ve içeriğini gün yüzüne çıkarabilmek için incelenerek bilgiler verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca diğer sahalardaki eserleri hakkında ise sadece isimleri verilmekle yetinilmiştir.

Bu çalışmada, Ankaravî hakkında bilgi veren klasik kaynaklar ve günümüz kaynakları ışığında Ankaravî'nin hayatı ve eserleri üzerine veriler toplanmıştır. Bunlara ek olarak Ankaravî'nin hayatı ve eserleri üzerine yapılan çalışmalar (kitap, tez, makale, bildiri, seminer vb.) dikkate alınmıştır. Bu çalışmanın amacı Ankaravî'nin hayatı ve eserleri hakkında detaylı bir araştırma sonucu edinilen kaynaklardan hareketle bilgileri toplu bir şekilde ortaya koymaktır. Bunun neticesinde Ankaravî gibi önemli bir şahsiyetin hayatı, Türk tasavvufu ve İslâmî İlimlerin temel kaynaklarından sayılabilecek eserlerini İslâm dünyasının yararına sunmaktır. Bunun yanında Ankaravî ve tefsirleri üzerine yapılacak farklı çalışmalara kaynaklık ederek ışık tutma ümit edilmiştir.

Sonuç olarak Ankaravî'nin tefsirle ilgili eserlerinde rivayet metoduna ek olarak âyetlerdeki işârî yorumlara yer vermesi, Kur'ân ilimlerinin birçoğunu kapsamaması, çeşitli ilimlere yönelik bilgiler barındırması ve tefsir alanında bu eserleri üzerine çalışılmamış olması bizi böyle bir çalışma yapmaya sevk etmiştir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEM VE SINIRLILIKLARI

Araştırma esas itibari ile nitel bir araştırmadır. Araştırmanın birinci aşamasında geniş bir kaynak taraması yapılarak çalışmanın kavramsal ve teorik alt yapısı oluşturulmuştur. İleriki bölümler için literatür taramasındaki uzman kişilerin bilimsel çalışmaları ışığında Ankaravî'nin hayatı ve kişiliği hakkında bilgi verilmesinin yanında *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr* üzerindeki üslûbu ve metodu değerlendirilmiştir.

Ankaravî'nin hayatı ve eserleri hakkında araştırma yaparak Temel İslâmî İlimlerdeki konumunu, eserlerinin özelliklerini ve kıymetini ortaya koymak hedeflenmiştir. Bu çalışmada Ankaravî'nin hayatı hakkında daha önce

²⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 5.

yapılan çalışmaları ve eldeki yeni bilgileri de dikkate alan bir biyografi metni oluşturulmaya gayret edilmiş ve tefsirleri detaylıca değerlendirilmeye çalışılmıştır. Literatür taraması esnasında Ankaravî'nin hayatı ve eserleriyle ilgili yeterince kaynak eser tespit edilmiştir. Son dönemde yapılan çalışmalar da ilave edilmiş, konuyla ilgili ulaşılarak değerlendirilen kaynakların bir listesi kaynakçada verilmiştir. Çalışma esnasında, Ankaravî'nin hayatıyla ilgili olarak yanlış veya eksik bilinen yönler üzerinde durulmuş ve böylece söz konusu eksiklik bir nebze olsun giderilmeye çalışılmıştır.

Tez; giriş ve üç bölüm olarak hazırlanmıştır. Giriş kısmında Osmanlı döneminin tefsir anlayışı ve özellikleri üzerinde durulmuş, değerlendirmeler yapılarak tefsir literatürü hakkında bilgiler vermeye çalışılmıştır. Ayrıca araştırmanın konusu, amacı ile önemi ve araştırmada izlenecek yöntem ve sınırlılıkları yanında çalışmanın kaynakları hakkında okuyucuya bilgiler verilmiştir.

Birinci bölümde Ankaravî'nin hayatı, şahsiyeti, tefsirlerinin te'lif sebebi, kaynakları, dil, üslûp ve muhtevaları hakkında detaylı bilgilere yer verilmiştir.

İkinci bölümde, Ankaravî'nin tefsirleri rivayet tefsiri metodolojisi, Kur'ân ilimleri ve çeşitli ilimler açasından özelliklerinin tahlili yapılmıştır. Bunun yanında ilgili başlık altında klasik ve modern kaynaklardan yararlanarak literatür bilgileri verilmiştir. Ayrıca değerlendirilmeye çalışılan eserlerden muhtevaya uygun her konuyla ilgili birkaç örnek zikredilerek konunun daha iyi anlaşılması hedeflenmiştir. Eserin hacminin genişlemesini engellemek amacıyla konuya ışık tutan diğer örneklere de dipnotta işaret edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise tasavvufî ve işârî tefsiri tanımlamaya yönelik literatür bilgileri verildikten sonra Ankaravî'nin tefsirlerinin tasavvufî özellikleri incelenmeye çalışılmıştır. Müfessirin tasavvufî yönü, sûreden remizler çıkarması ve işârî ve i'tibârî yoruma dayalı istidlâller başlıkları altında ele alınmaya çalışılmıştır. Ankaravî'nin işârî ve i'tibârî yoruma dayalı olarak yaptığı yorumlar ile Sehl et-Tüsterî'nin (öl. 283/896) *Tefsîrü't-Tüsterî*'sinde, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin (öl. 412/1021) *Hakâiku't-tefsîr*'inde, Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî'nin *Letâ'ifü'l-işârât*'ında, Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ında, İsmâil Hakkı Bursevî'nin (öl. 1137/1725) *Rûhu'l-*

beyân'ında ve İbn Acîbe'nin (öl. 1224/1809) *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*'inde aynı hususlarda yapılan açıklamalar mukayese edilerek Ankaravî'nin özgünlüğü ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Ayrıca Ankaravî'nin tasavvufî kavramlara yaklaşımını ortaya çıkarmak için bazı kavramlar üzerinde durulmuştur. Ele alınan kavramların ilk önce Ethem Cebecioğlu'nun *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* ve Süleyman Uludağ'ın *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*'nden sözlük ve ıstılahî anlamları verilmiştir. Diğer taraftan ele alınan bazı tasavvufî kavramların mahiyetlerine ve ilk dönem sûfilerin görüş ve yaklaşımlarına temas edilmiştir. Ardından Ankaravî'nin kavramlara yaklaşımı ele alınarak mukayese edilmeye çalışılmıştır. Müellifin Osmanlı döneminde yaygınlık kazanmış üç büyük tarikatı Bayramiyye, Halvetiyye ve Mevleviyye'den icâzet alarak³⁰ eserleriyle hem yaşadığı asrın insanlarını hem de sonraki nesilleri etkilemiş yetkin bir sûfî olması ve tefsirlerinin işârî tefsir olması hasebiyle bu bölüm tezin en yoğun kısmı olduğu söylenebilir.

İlmî araştırmaların sahalarına ve konularına göre bir yardımcı bir de ana kaynakları vardır. Temel kaynak olarak çalışma konusu olması hasebiyle Ankaravî'nin tefsirleri arasında yer alan *Misbâhu'l-esrâr* isimli Nûr Suresi 35. âyetini tasavvufî olarak ele alan eseri ve *Fütûhât-ı Ayniyye* isimli Fâtîha sûresini tefsir eden eseri kaynak olarak belirlenmiştir. Müellifin bir de tefsir alanıyla ilgili meşhur *Mesnevî şerhi*'ni te'lif etmeden önce *Mesnevî*'de yer alan âyet ve hadislerin manalarını kapsayan beyitlerle, Arapça beyitlerin ve anlaşılması zor bazı kelimelerin şerhini konu alan *Câmiu'l-âyât* isimli eseri³¹ araştırmanın alanını genişletir düşüncesiyle çalışma kapsamına alınmamıştır.

Araştırmaya kaynak olarak belirlenen *Fütûhât-ı Ayniyye*'nin birçok yazma nüshası olmasına rağmen,³² 1328/1910 yılında İstanbul Ahmet Kamil Matbaasında basımı yapılan³³ 220 sayfalık matbu nüshası kaynak olarak esas alınmıştır. *Misbâhu'l-esrâr*'ın ise tespit edilmiş farklı nüshaları mevcut olsa

³⁰ Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 97.

³¹ Erhan Yetik, *İsmâil-i Ankaravî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1985, s. 64.

³² Nüshalar hakkında detaylı bilgi için bk. Yetik, *İsmâil-i Ankaravî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 53-54; Fatma Gedik, *İsmail-i Ankaravî (v.1041/1631) ve "Fütûhât-ı Ayniyye" İsimli Eseri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 55-56.

³³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 1.

da,³⁴ çalışma kaynak metni olarak İ.B.B. Atatürk Kitaplığı Kütüphanesi, Osman Ergin Yazmaları koleksiyonu, OE_Yz_0623_11 sayılı demirbaş, 297.212.297.212. 1 yer numarasına sahip, kopya/cilt no: 1 olan yazma eseri diğer nüshalara nazaran daha okunaklı ve ulaşımı kolay olmasından dolayı dikkate alınmıştır.

Eserde âyetlerin ve hadislerin kaynakları tespit edilerek tahrîci yapılmış, kaynaklarındaki yerleri dipnotlarda belirtilmiştir. Tezde geçen âyetlerin metin ve meallerine de konunun daha iyi kavranmasına yardımcı olur düşüncesiyle dipnotta işaret edilmiştir. Tezin içinde geçen âyet meâlleri tırnak içinde italik, hadisler ise tırnak içinde düz metin şeklinde yazılmıştır. Âyetlerin meallerinde, heyet tarafından hazırlanmış Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yayınladığı *Kur'an Yolu Meâli* adlı eseri esas alınmıştır. Kaynaklar ilk geçtiği yerde tam ismiyle daha sonraki yerlerde ise meşhur isimleriyle verilmiştir. Çalışma danışman hocanın tavsiyesi üzere İsnad Atıf Sistemi 2. Edisyon dipnot kuralları doğrultusunda yazılmıştır.

ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Çalışmada müellifin hayatı ve eserleri hakkında öncelikle kendi eserlerinden daha sonra tabakat ve tezkire niteliği taşıyan kitaplardan yararlanılmıştır. Tefsir anlayışının tespitinde ise ulûmü'l-Kur'ân eserlerinden istifade edilmiştir. Bunlara ilaveten müfessirin tefsir anlayışı kendi eserlerinden örnekler vererek açıklanmaya çalışılmıştır.

Ana Kaynaklar

Bu çalışmada müellifin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verirken ana kaynak olarak Ankaravî'nin *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr*'dan istifade edilmiştir. Bunların yanında;

İsmâil Rusûhî Ankaravî'nin *Hadislerle Tasavvuf ve Mevlevî Erkânı: Mesnevî Beyitleriyle Kırk Hadis Şerhi, Mesnevî Şerhi, Minhâcü'l-fukarâ, Keffu'l-lisân 'an Şürbi'd-Duhân* isimli eserleri, Zerkeşî'nin (öl. 794/1392) *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Nev'izâde Atâî'nin (öl. 1045/1635) *Hadaikü'l-*

³⁴ Nüshalar hakkında detaylı bilgi için bk. Yetik, *İsmâil-i Ankaravî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 75-76; Gedik, *İsmail-i Ankaravî (v.1041/1631) ve "Fütûhât-ı Ayniyye" İsimli Eseri*, 50.

Hakaik fi Tekmileti'ş-Şekayık'ı, Naima Mustafa Efendi'nin (öl. 1128/1716) *Naima Tarihi*, Sâkıb Dede'nin (öl. 1148/1735) *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*'ı, Hüseyin Ayyansarâyî'nin (öl. 1201/1786) *Hadîkatü'l-Cevâmî*'si, Müstakimzâde Süleyman Sadeddin'in (öl. 1202/1788) *Mecelletü'n-nisâb*'ı, Mehmed Süreyya'nın (öl. 1909) *Sicill-i Osmânî*'si, Bursalı Mehmet Tahir'in (öl. 1344/1925) *Osmanlı Müellifleri*, Bursalı Mehmet Tahir b. Rıfat'ın *Meşâyih-i Osmâniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, Sahîh Ahmed Dede'nin (öl. 1229/1813) *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye)*'si, Bağdatlı İsmail Paşa'nın (öl. 1920) *Hediyetü'l-Ârifîn*'i, Şemseddin Sâmî'nin (öl. 1904) *Kâmûsü'l-A'lâm*'ı, Hüseyin Vassâf'ın (öl. 1929) *Sefîne-i Evliyâ*'sı, Ali Enver'in (öl. 1971) *Semâhâne-i Edeb*'i ve Ömer Rızâ Kehhâle'nin (öl. 1987) *Mu'cemu'l-Müellifîn*'i gibi eserlerden yararlanılmıştır.

Tâlî Kaynaklar

Kitaplar

Müellifin hayatı ve eserleri hakkında malumat verilen birinci bölüm ve tefsir anlayışının değerlendirildiği ikinci bölümde Hüseyin Ayyansarayî (öl. 1201/1787) vd.'nin *Hadikatü'l-Cevâmî: İstanbul Câmîleri ve Diğer Dini-Sivil Mimariler*'i, Esrar Dede'nin (öl. 1211/1797) *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye İnceleme-Metin*'i, Nihad Sâmî Banarlı'nın (öl. 1974) *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Zehebî'nin (öl. 1977) *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*'u, Abdülbâki Gölpınarlı'nın (öl. 1982) *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*'i, Süleyman Ateş'in *İşâri Tefsîr Okulu*, İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi ve Usûlü*, Ziya Demir'in *Osmanlı Müfessirleri*, Muhsin Demirci'nin *Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, Mehmet Akif Koç'un *Tefsir El Kitabı*, Şükrü Maden'in *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşiyesi* ve Mehmet Akif Alpaydın'ın *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği* gibi eserlerden yararlanılmıştır.

Tezler

Müfessirin hayatı ve eserleri hakkında Erhan Yetik'in *İsmâîl-i Ankaravî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, Ruhsâr Zübeyiroğlu'nun *Mecmû'atü't-Terâcim Mehmed Teyfîk Efendi*, N. Serhan Aytan'ın *İsmail Ankaravî ve Huccetü's-Semâ*, Semih Ceyhan'ın *İsmail Ankaravî ve Mesnevi*

Şerhi, Fatma Gedik'in *İsmâil-i Ankaravî* (v. 1041/1631) ve "Fütûhât-ı Ayniyye" İsimli Eseri ve Ayşe Gültekin'in *İsmail Ankaravî'nin Mesnevî Şerhi Mecmuatü'l-Letâif ve Matmuratü'l-Maarif'te Hadis (Altıncı Cilt)* gibi tezlerden; Osmanlı dönemi tefsir yaklaşımları hakkında ise Muhammed Abay'ın *Osmanlı Dönemi Müfessirleri* adlı tezinden istifade edilmiştir.

Makale, Bildiri ve Ansiklopedi Maddeleri

Müellifin hayatı ve eserleri mevzusunda Erhan Yetik'in "Ankaravî İsmâil b. Ahmed Rusûhî", İsmail Ünver'in "Galata Mevlevî-Hânesi Şeyhleri", Şamil Öçal'ın "Rusûhî İsmail Ankaravî'nin Mantıkla İlgili Bilinmeyen Bir Eseri: 'Kitâbu Istîlâhâtü'l-Mantık'", Ahmed Ürkmez'in "İsmail Ankaravî'nin Mesnevî Şerhi'nin İlk Cildinde Yer Verdiği Mükerrer Hadisler ve Kaynak Değerleri" ve Ömer Gök'ün "Rusûhî İsmâil Ankaravî Bibliyografyası" gibi makalelerden istifade edilmiştir.

Bunun yanı sıra Ankaravî'nin hayatı ve eserleri hakkında *Türk Ansiklopedisi* "İsmâil, Dede Ankaravî" maddesinden istifade edilmiştir. Ayrıca Erhan Yetik'in "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", M. Baha Tanman'ın "Galata Mevlevîhânesi", Semiramis Çavuşoğlu'nun "Kadıızâdeliler", Ş. Barihüda Tanrıkorur'un "Mevleviyye", Hamid Algar'ın "Necmeddîn-i Kübrâ" ve Mehmet Okuyan'ın "Necmeddîn-i Dâye" gibi İslâm Ansiklopedi maddelerine bu doğrultuda başvurulmuştur.

Osmanlı döneminin tefsir özellikleri ve Osmanlı tefsir geleneğine modern dönemde takınılan tutum mevzularında ise Dücane Cündioğlu'nun "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: 'Osmanlı Tefsir Mirası'", Muhammed Abay'ın "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası", Suat Mertoğlu'nun "Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış" isimli makalesi, Mustafa Öztürk'ün hazırladığı "Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış" ve Şükrü Maden'e ait "Tefsirde Şerh Hâşiye ve Ta'lika Literatürü" gibi makalelerden yararlanılmıştır.

Ankaravî'nin tefsir anlayışının belirlenmesinde, Ali Bardakoğlu'nun "Âm", Mehmet Bayraktar'ın "Dâvûd-i Kayserî", Abdullah Aydemir'in "Fezâilü'l-Kur'ân", Emin Işık'ın "Fâtiha Sûresi", Muhsin Demirci'nin "Esbâb-ı

Nüzûl”, Ferhat Koca’nın “Has”, Abdulhamit Birifşik’in “İsrâiliyat”, İbrahim Hatiboğlu’nun “İsrâiliyat”, Süleyman Uludağ’ın “İşaret” ve “İşârî Tefsir”, Yusuf şevki Yavuz’un “Kelâm”, Ferhat Koca’nın “Mücmel”, Bekir Topaloğlu’nun “Rahmân”, İsmail Durmuş ve Semih Ceyhan’ın “Remiz”, Fatih Çollak’ın “Revm”, Murat Sülün’ün “şehâbeddin Sivâsî”, Abdülhamit Birifşik’in “Tefsir”, Mehmet Suat Mertoğlu’nun “Tefsir” ve “Üslûbü’l-Kur’ân” gibi ansiklopedi maddelerinden de faydalanılmıştır.

I. BÖLÜM

İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ'NİN HAYATI, ŞAHSİYETİ VE ESERLERİ

1. İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ'NİN HAYATI

17. yüzyılda yaşayan tefsirci, hadisçi, felsefeci, tasavvufçu gibi birçok vasfa sahip Ankaravî'nin hayatı ve eserleri Temel İslâm Bilimleri, işârî tefsir ve Osmanlı dönemi tasavvufî hayat açısından büyük önem arz etmektedir. Osmanlı döneminde yaşamış ve birçok alanda kendisini geliştiren Ankaravî'nin eserlerinin sağlıklı bir şekilde tahlil edilebilmesi için müellifin hayatı hakkında yeteri kadar bilgi sahibi olunması faydalı olacaktır.

1.1. İsmi ve Meşhur Künyeleri

Anadolu ve Osmanlı tasavvufunda önemli bir konum elde eden Ankaravî'nin tam adı ve künyesi İsmâil b. Ahmed el-Ankaravî er-Rusûhî el-Bayramî el-Mevlevîdir.³⁵ Ankaravî eserlerinin mukaddimelerinde kendisini en çok Şeyh İsmâil Ankaravî, Şeyh İsmâil Ankaravî el-Mevlevî veya Şeyh İsmâil el-Mevlevî el-Ankaravî isimlerini kullanarak tanımlamıştır.³⁶

Ankaravî'nin meşhur künyelerinin mahiyeti hakkında kısa bilgiler verecek olursak:

1. Hazret-i Şârih, Şârihu'l-Mesnevî: Ankaravî, Mevlânâ'nın *Mesnevî* isimli eserini şerh etmek için kaleme aldığı *Mecmûatü'l-letâif ve ma'mûretü'l-maârif (Mesnevî Şerhi)* isimli eserinin öneminden, *Mesnevî* şerhçiliğindeki ilmî vukufiyetinden, Mevlevîler arasında çok tanınıp benimsenmesinden ve eserinin şöhretine binaen bu künyeyle meşhur olmuştur.³⁷ Bu künye ve nisbe

³⁵ Sâkib Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân* (Kahire: Matbaa-i Vehbiye, Evahir-i Şevval 1283/25 Şubat-7 Mart 1867), 2/37; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye)*, haz. Cem Zorlu (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 288; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn* (İstanbul: 1951), 1/218; Ali Enver, *Semâhâne-i Edeb*, nşr. Kitapçı Rıfat (İstanbul: Âlem Matbaası-Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1309 H/1892), 82; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn* (Beirut: ts.), 1/358; Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 97.

³⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 2; Semih Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 48.

³⁷ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye İnceleme-Metin*, haz. İlhan Genç (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2000), 209; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333 H/1914), 1/24; Abdülbâki Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan*

Ankaravî'nin *Mesnevî* şerhçiliğindeki otoritesini ortaya çıkarmaktadır. Bunun göstergelerinden biri Mesnevî-hânlarla³⁸ verilen icazette³⁹ Ankaravî'nin şerh ettiği *Mesnevî* metnine uygunluk şartı aranmasıdır.⁴⁰ Ankaravî yaşadığı çağda hâkim olan şerhçilik akımının etkisi sonucu Hâce Abdullah Herevî (öl. 481/1089), İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fârız (öl. 632/1235) ve Mevlânâ gibi ilim ve fikir adamlarının eserlerini şerh etmiştir. Tasavvuf alanındaki donanımı sayesinde eserlere getirdiği yorumlar şerh ve haşiyenin de ötesindedir.⁴¹

2. Ankaravî: Ankara'da doğmasına nisbetle kendisi hakkında bilgi veren kaynaklarda Ankaravî şeklinde tanınmış ve tanıtılmıştır.⁴² Bu sebeble birden fazla meşhur lakabı olmasına karşın bu çalışmada kısaca Ankaravî adına sıklıkla yer verilecektir.

3. Rusûhî: Ankaravî, Rusûhî⁴³ mahlasına İstanbul'a gelip Galata Mevlevîhânesi'ne şeyh olduktan sonra sahip olmuştur. Bu mahlas Ankaravî'nin intisap ettiği Mevlevîlik nisbesiyle birlikte "Rusûhî Dede" olarak da meşhur olmasına sebep teşkil etmiştir.⁴⁴ Ankaravî'nin şeyhlik görevi için tayin olduğu ve medfun bulunduğu İskender Paşa tarafından inşa ettirilen Galata Mevlevîhânesi'nin⁴⁵ yapılış tarihi (897/1491), (الرسوخ) [rusûh] kelimesine

Sonra Mevlevîlik (İstanbul: İnkilâp ve Aka Kitabevleri, 1983), 143; Ruhsâr Zübeyiroğlu, *Mecmû'atü't-Terâcim Mehmed Tevfik Efendi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989), 101; Erhan Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/211-213.

³⁸ *Mesnevî*'yi okuyup manasını vererek şerh etmeye "Mesnevî okutmak" *Mesnevî* okuyana da "Mesnevî-hân" denir. Detaylı bilgi için bk. Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 406.

³⁹ *Mesnevî* okutma usulü ve Mesnevihanlık icâzetnâmesinin örneği hakkında detaylı bilgi için bk. Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 406-408.

⁴⁰ Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 143. Abdülbâki Gölpinarlı, Ankaravî'nin bu şöhretinde haksız olduğunu maddeler halinde sıralamaktadır.

⁴¹ Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

⁴² Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-ârifin esmâ'ü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, 1/218; Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 143.

⁴³ Âlimlerin Ankaravî'ye rusûhî mahlasının verilme sebepleri ve değerlendirmeleri hakkında bk. Sâkib Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, 2/39; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/25; a.mlf., *Meşâyih-i Osmâniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, 21; Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 82; Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 49; Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

⁴⁴ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 209; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974), 233.

⁴⁵ Galata Mevlevîhânesi: II. Beyazîd devri meşhur devlet adamlarından İskender Paşa tarafından (897/1491) inşa ettirilen İstanbul'daki ilk Mevlevihane olmuştur. Yüz adet derviş hücrelerini içinde barındıran Galata Mevlevihanesi sürekli ilavelerle genişletilmiş ve geliştirilmiştir. Özellikle Hâlet Efendi (1239/1823) tarafından sebîl, muvakkıthâne, kitaplık ilave edilmiş, türbeleri ve derviş hücreleri restore ettirilmiş, avlu mermerle döşettirilmiştir. III. Selim, II. Mahmut ve Sultan Abdülmecid tarafından da restore ettirilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Yetik, *İsmâil-i Ankaravî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 29; M. Baha Tanman, "Galata Mevlevîhânesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,

delâlet etmektedir.⁴⁶ Rusûh, muhkem, sağlam olma, bir ilmin derinliğine ve inceliğine varma, maharet ve meleke kazanma gibi anlamları ifade etmektedir.⁴⁷ Ankaravî rusûh kelimesinin anlamındaki özellikleri kesbeden anlamında (الرسوخي) [er-Rusûhî] olarak eserlerindeki şiirlerinde mahlas olarak kullanmıştır.⁴⁸ Buna *Fütûhât-ı Ayniyye*'den şu örnek verilebilir:

Kör bir adamdım, görür oldum
Öyleki Hakk'ın tecellisi ile Sînâ oldum
Kaç zamandır sıkıntıdan dolayı dilsiz oldum
Hamdolsun, artık söylemeye kudret buldum
Üzüntü ve keder içerisinde kalarak inleyip durdum
Şimdi ise mutluluk yolunda koşar oldum
Sevgilinin yüzünü görmek caizdir (mümkündür)
Ben de tekrar "erini" (bana açıkça göster) dedim ve arayan oldum
Hamdolsun ki bu maksudumuzun (Allah Teâlâ'nın) gülüne
Bu dünyanın bahçesinde koşar oldum
Ey Rusûhî! Artık murâd hâsıl oldu
*Gönül levhasından hüznün nakşını yıkar oldum.*⁴⁹

4. İsmâil Dede: "Dede" Mevlevî tarikatında muhip, dede, şeyh ve halife şeklindeki sıralamada muhiplikten sonraki mevkide yer alan görevlidir. Mevlevî tekkelerinde bin bir gün süren çileyi tamamlayarak tarikatta hizmet eden dervişlere verilen unvandır.⁵⁰ Ankaravî de seyr ü sülûk hayatında bu çileyi tamamladığı için "İsmail Dede" unvanıyla ünlenmiştir.⁵¹

5. İsmâil Efendi: "Efendi" sözü dinlenen, buyruğu yürüten ve itirazsız kendisine uyulan kişi anlamına gelmektedir. "Efendi" şeyh ve pir kavramlarını

1996), 13/317-321; İsmail Ünver, "Galata Mevlevî-Hânesi Şeyhleri", *Osmanlı Araştırmaları*, 14 (1994), 195-219.

⁴⁶ Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/25; Bursalı Mehmet Tahir b. Rıfât, *Meşâyih-i Osmâniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, nşr. Tüccarzade İbrahim Hilmi (İstanbul: Kitabhane-i İslam-İbrahim Hilmi [Artin Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası], 1318H/1901), 21.

⁴⁷ Ferid Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat* (Ankara: Doğu Ltd. Şti. Matbaası, 1978), "Rusûh", 1082.

⁴⁸ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/25; Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

⁴⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 4.

⁵⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012), "Dede", 100. Dede ve muhib kelimeleri hakkında detaylı bilgi için bk. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 2009), "Dede", 152.

⁵¹ Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmani*, çev. Seyit Ali Kahraman, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 30, 1996), 3/817.

karşılayan bir kelimedir.⁵² Ankaravî de Bayramiyye, Halvetiyye ve Mevleviyye Tarikatlarında şeyhlik makamında bulunduğu için İsmail Efendi künyesiyle maruf olmuştur.

Ankaravî'nin yukarıda açıklamaya çalıştığımız künyelerinden başka İsmail Rusûhî,⁵³ Şârih-i Ankaravî,⁵⁴ Şeyh Rûsûhüddin İsmail b. Ahmed el-Ankaravî,⁵⁵ Şârih, Şârih Rûsûhî, Şârih İsmail Efendi,⁵⁶ Şeyh İsmail,⁵⁷ Şeyh Mevlevî İsmail Dede⁵⁸ gibi künyelerle de meşhur olmuş, tanınmış ve tanıtılmıştır.

1.2. Ailesi, Doğum Yeri ve Tarihi

Ankaravî'nin baba adı Ahmed, annesinin adı Sâliha Hatundur. Babası imamlık mesleğini icra eden⁵⁹ ve Bayramî tarikatına müntesib bir kişidir. Ankaravî ilk eğitimini babasından almıştır.⁶⁰ Bu bilgiler dışında kaynaklarda ailesi hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ancak Kâtib Çelebi (öl. 1067/1657) *Keşfü'z-zunûn* isimli eserinde Ankaravî'nin Ârif Çelebi adında bir çocuğu olduğu bilgisini aktarmaktadır.⁶¹ Fakat onun Ganem Ahmed Dede gibi manevi evladı veya öz evladı olduğu hakkında bir ayırmda bulunmamaktadır. Şâyet öz oğlu kabul edilirse Ankaravî, Çelebi ailesinden birisiyle izdivaç etmiş olup, Ârif Çelebi'yi inâs⁶² çelebilerinden biri saymak lazımdır.⁶³

Ankaravî'den bahseden tabakat kitapları ve diğer eserlerde doğum tarihi hakkında kesin bilgi olmamakla birlikte Ankaravî'nin hicrî 10/milâdi 16. asrın

⁵² Efendi kelimesinin anlamı hakkında detaylı bilgi için bk. Uludağ, "Efendi", 117; Cebecioğlu, "Efendi", 183.

⁵³ Zübeyiroğlu, *Mecmû'atü't-Terâcim Mehmed Tevfik Efendi*, 101.

⁵⁴ Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 143.

⁵⁵ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ*, nşr. el-Hac Hasan el-Mevlevî (Tarika-i Aliyye-i Mevleviye bendeganından) (İstanbul: Rıza Efendi Matbaası, 12 Rebiülevvel 1286/22 Haziran 1869), 2-3; Ayvansarayî Hüseyin Efendi vd., *Hadikatü'l-Cevâm'i: İstanbul Câmileri ve Diğer Dini-Sivil Mimariler*, haz. A. Nezih Galitekin (İstanbul: İşaret Yayınları, 2001), 436.

⁵⁶ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 209.

⁵⁷ Şemseddin Sâmî, "Ankaravî", *Kâmûsü'l-A'lâm* (İstanbul: Mihran Matbaası, 1306), 1/439; Zübeyiroğlu, *Mecmû'atü't-Terâcim Mehmed Tevfik Efendi*, 101.

⁵⁸ Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul*, haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, Mart 2014), 386.

⁵⁹ Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye)*, 278.

⁶⁰ "İsmâil, Dede Ankaravî", *Türk Ansiklopedisi* (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1972), 20/304.

⁶¹ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, çev. Rüştü Balcı (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Kasım 2007-Ekim 2008), 4/1266-1267.

⁶² Soyu baba tarafından Mevlânâ'ya ulaşan çelebilere "zükûr çelebî"; anne tarafından ulaşan çelebilere ise "inâs çelebî" adı verilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Celaleddin Çelebi, "Çelebi Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/261.

⁶³ Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 53.

ikinci yarısında, Ankara'da dünyaya geldiği bilgisi yer almaktadır.⁶⁴ Ankaralı olduğu bilgisini Ankaravî nisbesiyle meşhur olması da teyit etmektedir. Ankaravî edebî kişiliği ön plana çıkmış kişilerden Nef'î (öl. 1044/1635) Zekeriyâyâde Yahyâ Efendi (öl. 1053/1643) ve Nev'îzâde Atâî gibi şairlerle aynı asırda yaşamıştır.⁶⁵ Önemli Mevlevî büyüklerinin hayatları hakkında bilgi veren Sahîh Ahmed Dede kroniğinde (tarih kitabı), Ankaravî'yi ilk olarak 1000/1591 senesinden önce vuku bulan olaylar arasında ve Ankara-İstanbul şehirleri arasında ticaretle uğraşan bir kişi olarak tanıtmaya başlamış ve Ankaravî'nin doğum tarihi hakkında bilgi vermemiştir.⁶⁶

1.3. Vefatı ve Kabri

Muallim Nâci'ye (öl. 1893) göre Kadızâdelilerin baskısı nedeniyle kısa süreliğine sürgün edilen Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*'nin tamamlandığı 1031/1626 yılında sürgünden sonra İstanbul'a döner ve hastalanır.⁶⁷ Ankaravî tasavvuf erbabının söz ve uygulamalarını hedef alan Kadızâdelilere karşı sürdürdüğü mücadele ve savunmada başarılı olup, tasavvuf ehlinin Kadızâdelilere yönelik korku ve çekinceleri sona erince, "Artık iş tamam oldu. Şimdi usulü ile vusule müşerref olmak arzusundayım."⁶⁸ vb. sözleriyle⁶⁹ vefatının yaklaştığına ve irşad süresinin sona erdiğine dikkat çekmiş; kaleme aldığı çalışmaların nihâyete ermemesi, kendisine intisab eden müridlerin Ankaravî'nin yol göstericiliğine duydukları ihtiyaç sebebiyle insanlarda üzüntüye neden olmuştur. Tam da bu sıralarda hastalanarak yatağa mahkûm olması üzüntülerin daha da artmasına sebep olmuştur. Mevlevîyye tarikatında bu üzüntü hâkim iken Derviş Ganem Dede (öl. 1036/1626) hakkında Ankaravî'nin bir latife olarak söylediği: "Bu bizim Ganem'imiz, behemahâl Hz. İsmail'in (a.s.) koçu olacak." sözünü hatırlayıp "Bu bî-çare Ganem'den Kurbandan başka ne olur?" der ve Cenâb-ı Hakk'a yakarıшта bulunur, fidây-ı şeyhi olup can verir. Derviş Ganem'in defin işlemleri tamamlandığında Ankaravî sıhhat bulur, yarım kalan eserlerini

⁶⁴ Evliyâ Çelebi, *Günüümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 386; Şemseddin Sâmî, "Ankaravî", 1/439; Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 331; Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 97; Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

⁶⁵ Erhan Yetik, "Ankaravî İsmâil b. Ahmed Rusûhî", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1989), 121.

⁶⁶ Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevlevîyye)*, 278.

⁶⁷ Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 149.

⁶⁸ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Mesnevî Şerhi* (İstanbul: Dârü't-Tıbaatî'l-Âmire (Matbaa-i Âmire), 1289 H/1872), 1/10.

⁶⁹ Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, 1/10; Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, 2/44.

tamamlama imkânı bulur.⁷⁰ Sahîh Ahmed Dede eserinde tam net olmasa da bu duruma dikkat çekmekte ve onun “Şeyh İsmâil Efendi’nin tabiatları münhârîf ve ızdırapları müştâd iken hizmetlerinde mukîm evlâd-ı manevîleri Ganem Dervîş Ahmed Dede 32 yaşına duhûlünde vefât eyledikten sonra tabiatları sıhhate mübeddel ve ızdırapları zâil olub âfiyet buldu. Ve 7. cildin şerhini tekmîl edip ve Risâle-i Mebdeu Meâd manzûm-ı Türkî te’lif buyurdu.”⁷¹ demesi yukarıda zikredilen bilgilerin doğruluğunu desteklemektedir. Ankaravî yarım kalan te’lifatını tamamladıktan sonra artık vuslata hazırdır. Sahîh Ahmed Dede *Mevlevîlerin Tarihi* adlı eserinde Ankaravî’nin “Münkirler, hasûdler ve muzırlar def’ oldular. Ve bizim dahi te’lifâtımız tekmîl ve nihâyet buldu. Ve bizim rihletimiz dahi karîbtir.” deyip 40 günden sonra vefat ettiğini nakletmiş⁷² ve vasiyeti üzerine Galata Kulekapısı Mevlevîhânesi haziresine defnedilmiştir.⁷³ Kabrinin üzerine ilerleyen zamanlarda bir türbe yaptırılmış⁷⁴ yapılan bu türbe önce ahşap malzemeden yapılmışken 1235/1820 yılında sultan II. Mahmud devrinde devlet kethüdası Mevlevî Hâlet Efendi (öl. 1239/1822)⁷⁵ tarafından tam kârgir ve mermer yapı malzemesinden inşa ettirilmiştir.⁷⁶

Ankaravî’nin vefat tarihi kaynaklarda farklılık arz etmektedir. Sahîh Ahmed Dede 1051/1641 yılını not düşmüştür ki,⁷⁷ bu tarihi birden fazla biyografî yazarı Sahîh Ahmed Dede’den alıntı yaparak rivayet etmektedir. *Simâtü’l-mûkinîn* nüshasının kapağında temellük kaydından muhtemelen Eğri şehir vâizi Recep b. Yusuf’un yazdığı Ankaravî’nin vefatına işaret eden bir tarih yer almaktadır. Tarih kaydı şu şekildedir: “Edip ruh-i revânına duâ bin cânla medhî / dedim târihini İsmail Efendiye (1052) ola rahmet” beyiti

⁷⁰ Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, 1/7.

⁷¹ Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü’-t-Tevârîhi’l-Mevleviyye)*, 302.

⁷² Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü’-t-Tevârîhi’l-Mevleviyye)*, 305.

⁷³ Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, 1/10; Evliyâ Çelebi, *Günüümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 386; Ayvansarayî vd., *Hadikatü’l-Cevâm’i: İstanbul Câmîleri ve Diğer Dini-Sivil Mimariler*, 436; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü’-t-Tevârîhi’l-Mevleviyye)*, 305; Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmani*, 3/817; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/25; Osmânzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş–Prof. Dr. Ali Yılmaz (İstanbul: Kitabevi Yayınevi, 2006), 5/169; Zübeyiroğlu, *Mecmû’atü’-t-Terâcim Mehmed Tefîk Efendi*, 101; Yetik, “Ankaravî, İsmâil Rusûhî”, 3/211-213.

⁷⁴ “İsmâil, Dede Ankaravî”, *Türk Ansiklopedisi*, 20/304.

⁷⁵ Muhammed Hâlet Said Efendi hakkında detaylı bilgi için bk. Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/172-173.

⁷⁶ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/172-173.

⁷⁷ Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü’-t-Tevârîhi’l-Mevleviyye)*, 305.

Ankaravî'nin vefat tarihini 1052/1642 olarak tespit etmektedir.⁷⁸ Nüshanın te'lif tarihinin 1055/1645 yani olası vefatından 3 yıl sonra olması vefatının ne zaman gerçekleştiği hakkında bir şüpheyi ortaya çıkarmaktadır.⁷⁹ Ömer Rızâ Kehhâle, Kâtib Çelebi, C. Brockelmann (öl. 1956) ve Süleyman Ateş eserlerinde 1042/1632 tarihini not düşerken⁸⁰ Mehmed Süreyya, Bağdatlı İsmail Paşa ise Ankaravî'nin vefat tarihini 1040/1630 olarak not etmişlerdir.⁸¹ Fakat Ankaravî'nin vefatıyla alakalı “Söndü câmi'in rûşen çerâğı”⁸², “hitâm”⁸³ ve “irtihâl-i irfân”⁸⁴ kelimeleri tarih düşürülmüştür ki bu tarih 1041/1631 yılına rast gelmektedir. Böylece Ankaravî'nin vefat tarihindeki ihtilaf ortadan kalkarak 1041/1631 tarihi olması daha akla yatkındır. Nitekim Ankaravî'nin biyografisine yer veren sair eserler de bu tarihi teyid etmektedir.⁸⁵

2. İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ'NİN İLMÎ, EDEBÎ VE TASAVVUFÎ ŞAHSİYETİ

17. asra ilmî ve tasavvufî hayatıyla damgasını vuran, asrın ilk büyük Mesnevî şârihi⁸⁶ Ankaravî kendine özgü yaşam tarzı ve üslûbuyla nevî şahsına münhasır bir yer edinmiştir. O tasavvufî hayata yönelmeden önce zahir ilimleri öğrenerek kendisini yetiştirmiş ve tasavvufa yöneldikten sonra da çağın gereklerine uygun bir yaşam sürmüştür.⁸⁷

⁷⁸ İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Simâtü'l-mûkânîn*, Süleymaniye Ktp. Hasan Hüsnü Paşa 659, kapak, akt. Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 149.

⁷⁹ Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 149.

⁸⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, 2/1587; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, 1/358; Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 232.

⁸¹ Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmani*, 3/817; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-'ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, 1/218.

⁸² Ayvansarayî vd., *Hadikatü'l-Cevâm'i: İstanbul Câmîleri ve Diğer Dini-Sivil Mimariler*, 436; “İsmâil, Dede Ankaravî”, *Türk Ansiklopedisi*, 20/304.

⁸³ Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 1/25; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/169; Yetik, “Ankaravî, İsmâil Rusûhî”, 3/211-213.

⁸⁴ Zübeyiroğlu, *Mecmû'atü't-Terâcim Mehmed Tevfik Efendi*, 101; Yetik, “Ankaravî, İsmâil Rusûhî”, 3/211-213.

⁸⁵ Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti'ş-Şekâik*, tsh. Mehmet Recai (İstanbul: Matbai Âmire, 1268/1852), 2/765; Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 386; Ayvansarayî vd., *Hadikatü'l-Cevâm'i: İstanbul Câmîleri ve Diğer Dini-Sivil Mimariler*, 436; Süleyman Sadeddin Müstakimzâde, *Mecelletü'n-nisâb fî'n-neseb ve'l-künâ ve'l-elkâb* (İstanbul: İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Belediye Arapça Kitapları, 01100), 231a.; Şemseddin Sâmî, “Ankaravî”, 1/439; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/169; Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 83; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 143; Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsîr Geleneği*, 97; Zübeyiroğlu, *Mecmû'atü't-Terâcim Mehmed Tevfik Efendi*, 101.

⁸⁶ Nihad Sâmî Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1987), 2/699.

⁸⁷ Şemseddin Sâmî, “Ankaravî”, 1/439.

Ankaravî, Osmanlı Devleti'nin üç büyük tarikatı Bayramiyye, Halvetiyye ve Mevleviyye'den icazet almış⁸⁸ ve eserleriyle hem yaşadığı asrın insanlarını hem de kendisinden sonraki nesilleri etkilemiş yetkin bir sûfidir. Kendisini diğer çoğu yaşıtından ayıran yönü, Temel İslâmî İlimlere de ilgi duyması, hadis, tefsir ve kelâm gibi alanlarda da görüş beyan edebilmesidir. Tasavvufa ilgi duyan bir hadisçiden çok, hadis eğitimi almış bir sûfi olan Ankaravî, *Mesnevî*'yi farklı yönlerden tanıtan kitaplar kaleme almış, Ankara ve Konya gibi şehirlerde bulunduktan sonra geldiği İstanbul'da, asrının Kadızâdeliler–Sivâsîler tartışmalarında tasavvuf erbâbını etkileyen temsilciler arasındaki yerini almıştır.⁸⁹

Bu özelliklere haiz Ankaravî'nin ilmî, edebî ve tasavvufî şahsiyeti başlığı altında ilmî şahsiyetine açıklık getirilmeye çalışılacaktır. Edebî kişiliğini ortaya koymak için Arapça, Farsça ve Osmanlıca dillerindeki şiir örneklerine yer verilecektir. Tasavvufî şahsiyeti hakkında ise seyr ü sülûk hayatı ve meşihat hayatı konularına değinilecektir.

2.1. İlmî Şahsiyeti

Ankaravî, ilk eğitimini imamlık mesleğini icra eden, Bayramî tarikatına müntesib babasından almıştır.⁹⁰ Sahîh Ahmed Dede ve Kâtib Çelebi'nin aktardığı bilgiye göre, Ankaravî 1000/1591 yılında, Ankara'da kendisine merhum babası İmam Ahmet Efendi ve hanımı Saliha Hatun'dan miras kalan malla ticarete atılmıştır. Ancak zarara uğradığı ve sermayesini tükettiği için ticaret hayatından nefret ederek soğumuş ve ticareti bırakarak ilim tahsiline yönelmiş ve bu amaçla İstanbul'dan Kahire'ye gitmiştir.⁹¹ Bu duruma Ankaravî kaleme aldığı *Mesnevî Şerhi*'nde şöyle atıfta bulunarak işaret etmiştir: “Ey tâlib, senin ömrün âlem-i sûretin tarikinde eğer ticaretle olsun ve eğer seyahatle olsun ve eğer dünyaya müteallik olan hizmetle olsun gâh dağlarda, gâh deryalarda ve gâh sahralarda geçse, nasıl âb-ı hayâtı bulacaksın. Sana gereken ey sâlik, diken ve dalgaları aşip, hakikat-i ilim mertebesini ve velâyet makamını bulmaktır.”⁹²

⁸⁸ Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 97.

⁸⁹ Ahmed Ürkmez, “İsmail Ankaravî'nin Mesnevî Şerhi'nin İlk Cildinde Yer Verdiği Mükerrer Hadisler ve Kaynak Değerleri”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Güz 2011), 166.

⁹⁰ Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye)*, 278; “İsmâil, Dede Ankaravî”, *Türk Ansiklopedisi*, 20/304.

⁹¹ Kâtib Çelebi, *Fezleke-i Kâtib Çelebi*, (İstanbul: Ceride-i Havadis Matbaası, 1287/ 1870), 2/148; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye)*, 278.

⁹² Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, 1/156.

Sahîh Ahmed Dede onun Mısır'da yedi senelik zaman diliminde, gecesini gündüzüne katarak hiç ara vermeden ilim ve fen tahsilinde bulunduğunu aktarır.⁹³ Bu ifadelerden, disiplinli bir şekilde güzel eğitim aldığı anlaşılan Ankaravî'nin eserlerinden tarikata intisab etmeden önce şer'î ilimlerde ders aldığı,⁹⁴ zâhiri ilimleri tamamlayarak fazl u kemâl mertebesine ulaştığı, Arapça ve Farsça dillerinde şiir yazabilecek ve eser te'lif edebilecek derecede bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır.⁹⁵ Ankaravî'nin bu düzeydeki bilgi ve donanıma hangi hocalardan okuyarak ulaştığı bilgisine kendisinden söz eden kaynakların ve te'lif ettiği eserlerin hiçbirisinde yer verilmemiştir.

Sahîh Ahmed Dede'ye göre Ankaravî, ilim tahsili için gittiği Mısır'da yedi sene kalmış, *Mesnevî*'ye karşı duyduğu muhabbet neticesinde Mevlevîlik tarikatına girmiştir. 1008/1599 senesinde Mısır'da Mevlevî seyr ü sülûkunu tamamlayarak *Mesnevî* kıraatine mezun olmuştur. Mısır'da ikamet ettiği sırada, Mısır ulemâsının duhan (tütün) kullanmanın helâl mi haram mı olduğu noktasında dört mezhep müftülerinin konuyu ele aldıkları mecliste Ankaravî de yer almış, Mısır âlimlerinin mevzuyla ilgili tartışmaları şiddetlendikten sonra 1008/1599 senesinde Mısır'dan ayrılarak Ankara'ya gelmiş, burada *Mesnevî* vaazına ve okutmaya başlamıştır.⁹⁶ Hatta duhan kullanımının mahiyeti hakkında kendi fikrini *Keffu'l-lisân 'an Şürbi'd-Duhân* adlı eserini kaleme alarak belirtmiştir.

Yedi sene boyunca görme yetisini kaybetmesine rağmen Kur'ân sırlarının tefsiri *Mesnevî*'yi okutmaya devam eden Ankaravî,⁹⁷ hem inkârcı düşmanlarının hücum, bühtan ve iftiralarından kurtulmak hem de kendisinde ortaya çıkan göz rahatsızlığına şifa aramak amacıyla vatanı Ankara'dan 1015/1606 yılı Muharrem ayında Konya'ya göç etmiştir. Burada Bostan Efendi'nin müridi, küçük biladeri Ebû Bekr Efendi'nin de dervişi olmuştur.⁹⁸ Verilen bu bilgiler doğrultusunda Ankaravî Mevlevîlik tarikatına Mısır'da intisab etmiş, hatta burada Mevlevî sülûkünü tamamlaması sonucu *Mesnevî* kıraatine mezun olmuştur. Ancak Sahîh Ahmed Dede'nin verdiği bu bilgiler

⁹³ Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye)*, 281.

⁹⁴ Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 97.

⁹⁵ Şemseddin Sâmî, "Ankaravî", 1/439; Bursalı Mehmet Tahir, *Meşâyih-i Osmâniyye'den Sekiz Zâatın Terâcim-i Ahvâli*, 21; Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

⁹⁶ Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye)*, 278-281.

⁹⁷ Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 386.

⁹⁸ Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye)*, 286.

oldukça istisnai bir durum arz etmektedir. Çünkü ilk olarak müellifle ilgili bilgi veren diğer kaynaklara göre Ankaravî zamanın ilimlerini Ankara ulemâsından tahsil ettikten sonra Bayramiyye tarikatına intisâb etmiş, hatta bu tarikatta şeyhlik makamına kadar yükselmiştir.⁹⁹ İkinci olarak ise Ankaravî'nin Mevlevîlik tarikatına intisab etmesi ilk olarak Konya Âsitanesi şeyhi I. Bostan Çelebi'nin (öl. 1040/1630) irşad ve vesilesiyle vuku bulduğu bilgisi ilk görüşün zayıf ihtimal olduğunu göstermektedir. Böylelikle Ankaravî halk arasında tüccar tabakasındayken, Mısır'daki medreselerde aldığı ilmî dersler sayesinde ulemâ tabakasına, daha sonrada Mevlevîliğe intisabı ile sâlikler tabakasına ve Galata Mevlevîhânesine görevlendirilmesi sonucu meşâyih tabakasına girmiştir.¹⁰⁰

Ankaravî'nin Galata Mevlevîhânesi'nde Abdi Dede'nin ardından şeyhlik vazifesini devraldığı bu dönem, hayatının en bereketli dönemi olmuştur. Bir taraftan şeyhlik görevinin gereği müridlerine mürşidlik etmiş, dergâhında bulunan dervişlerle yakın ilişkiler kurmuş, bir taraftan da olgunluk dönemi eserlerini te'lif başlamıştır.¹⁰¹ *Mesnevî Şerhi*'nin mukaddimesine Arapça şerh olarak yazdığı *Câmiu'l-âyât* haricindeki bütün eserleri şeyhlik yaptığı süre zarfında te'lif edilmiştir.¹⁰² Sahîh Ahmed Dede biraz mubâlağalı bir rivayetle Ankaravî'nin üç gün gibi kısa bir zamanda 21 adet risâle yazdığını haber vermiştir.¹⁰³

Devrin ilmî ve sosyolojik hareketleriyle etkileşim halinde bulunan Ankaravî, İstanbul'da ilmî donanımını genişletmiştir. Kısa sürede ilim ve tasavvuf erbabı tarafından saygı duyulan bir kişi olarak kendini kabullendirmiştir.¹⁰⁴ Ankaravî, hayatını ilme, irşâda ve müridlerinin manevî terbiyesine vakfetmiştir. Aynı zamanda te'lif ettiği eserlerle 17. yüzyılın ön plana çıkan ilim adamlarından biri olmuştur. Mehmed Süreyyâ ve Atâî onu "Hissedâr-ı maârif (ilimlerin çoğunda bilgisi ve kabiliyeti olan) müteşerri"

⁹⁹ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/167; Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 97.

¹⁰⁰ Ankaravî'nin Mevlevîlik tarikatına Mısır'da intisab etmesi hakkındaki değerlendirme için bk. Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, 55.

¹⁰¹ Ayşe Gültekin, *İsmail Ankaravî'nin Mesnevî Şerhi Mecmuatü'l-Letâif ve Matmuratü'l-Maârif'te Hadis (Altıncı Cilt)* (Konya, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 50.

¹⁰² Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye)*, 288.

¹⁰³ Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye)*, 291.

¹⁰⁴ Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti's-Şekâik*, 2/765; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 143; Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhi", 3/211-213.

(şeriat ve fıkıh konusunda geniş bilgisi olan), müteverri‘ (dinin emirlerine sıkı sıkıya bağlı), mütevazı dervîş ve edîb” bir kişi olarak tanıtmışlardır.¹⁰⁵ Osmânzâde Hüseyin Vassâf da *Sefîne-i Evliyâ* adlı eserinde Ankaravî’yi, kerâmât-ı kevnîyye (olağanüstü hareketler gösteren) ve maârif-i ma‘nevîyye (bâtınî bilgiler) sâhibi olarak tanımlamıştır.¹⁰⁶

Ankaravî eserlerinde sade ve anlaşılır bir dil kullanmış, bu sayede orta seviyedeki okuyucu için yararlı olmuştur.¹⁰⁷ Söz gelimi *Mesnevî Şerhi*’nde özellikle hikâye anlattığı bölümlerde yerel halkın anlayabileceği kelime ve deyimlerle metnini örmüştür.¹⁰⁸ Ayrıca Türkçe, Farsça ve Arapça dillere hâkimiyetini gösteren eserler kaleme almıştır.¹⁰⁹ İslâmî ilimlerin çoğunda kendisini yetiştirerek söz sahibi olmuş, mutasavvıf, sûfî, muhaddis,¹¹⁰ müfessir,¹¹¹ edebiyatçı ve şair¹¹² olma yönüyle Mevlevî büyüklerinden fâzıl ve ârif bir zat olan¹¹³ Ankaravî’yi Evliyâ Çelebi (öl. 1095/1684 [?]) “Manalar denizi, dindar, dervîş ve alçak gönüllü” sıfatları ile vasıflandırmıştır.¹¹⁴

Ankaravî, eserlerini kaleme alırken din âlimlerinin ve yakîn ehli büyüklerin te’lif ve tasnif ettikleri eserleri incelemiş, onların güzel sözlerindeki ince mana ve bilgileri derlemiş ve tercüme etmiştir. Hz. Peygamber’in “Kim Kur’ân’ı kendi görüşüyle tefsir ederse cehennemdeki yerini hazırlasın.”¹¹⁵ hadisindeki insanlardan olmamak için re’ye dayalı tefsirden kaçınmasına rağmen eserindeki yanlışların düzeltilmesini istemiş ve böyle yapanlarla övüneceğini söylemiştir.¹¹⁶

Ankaravî yaşadığı devirde mutasavvıflara karşı yapılan itirazlara karşı koyanların başını çekmesi nedeniyle Aziz Mahmûd Hüdâyî’nin (öl. 1038/1628)

¹⁰⁵ Nev‘izâde Atâî, *Hadaikü’l-Hakaik fî Tekmileti’ş-Şekayık*, 2/765; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî (Tezkire-i Meşahir-i Osmaniye)* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1308-1313 H/1890-1895), 1/352.

¹⁰⁶ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/169.

¹⁰⁷ Yetik, “Ankaravî, İsmâil Rusûhî”, 3/211-213.

¹⁰⁸ Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2/ 700.

¹⁰⁹ Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 97.

¹¹⁰ Şemseddin Sâmî, “Ankaravî”, 1/439; Kehhâle, *Mu‘cemü’l-mü’ellifîn*, 1/358;

¹¹¹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 51-66.

¹¹² Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 232.

¹¹³ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/167.

¹¹⁴ Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 386.

¹¹⁵ Mübârekfûrî, *Mir’âtü’l-Mefâtîh şerhi Mişkâtü’l-Mesâbih*, 1/331; Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 1 (No. 2951).

¹¹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Aynîyye*, 4-6.

övgüsünü kazanmıştır.¹¹⁷ Tasavvuf (mârifetullah), Ehl-i Sünnet anlayışı (kelâm) ve İsrâkî felsefe (hikmet) Ankaravî'nin ilim anlayışını ve te'lif ettiği eserlerin şekil ve içeriklerini belirleyen üç temel unsurdur.¹¹⁸

2.2. Edebî Şahsiyeti

Ankaravî'nin edebî kişiliğini ortaya çıkarabilmek için onun şiirlerini incelemek gerekmektedir. Ankaravî'nin şiirlerinin tespit ve tahlil edilmesi müstakil bir çalışma olacak kadar uzun bir zaman alacağı için burada sadece onun Arapça, Farsça ve Türkçe şiirlerinden örnekler vererek müellifin edebî şahsiyeti gün yüzüne çıkarılmaya çalışılmıştır.

Ankaravî'nin Arapça Şiirlerinden Bir Örnek:

دواؤك فيك و ما تشعر / ودأوك منك و ما تبصر
و انت الكتاب المبين الذى / باحرفه يظهر المضمهر
و تزعم انك جرم صغير / و فيك عنطوى العالم الاكبر

*Sen hissetmezken senin ilacın sendedir.
Görmediğin halde devan sendedir.
Sen apaçık bir kitapsın ki,
Harfleriyle gizli olan açığa çıkar.
Sen küçük bir vücudun olduğunu iddia ediyorsun,
Oysa en büyük âlem sende dürülmüştür.¹¹⁹*

Ankaravî'nin Farsça Şiirlerinden Bir Örnek:

مال را كز بهر دين باشى حمول / نعم مال صالح كفتش رسول
آب در كشتى هلاك كشتى است / آب اندر زير كشتى پشتى است
*Din için sıkıntısını çekerek taşıdığın mala,
Peygamber “ne güzel mal” demiştir.
Geminin içindeki su onun helakına sebep olur.
Gemi altındaki su ise geminin gitmesine sebep olur.¹²⁰*

Ankaravî'nin Türkçe Şiirlerinden Bir Kasidesi:

¹¹⁷ Sâkib Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, 2/38; Bursalı Mehmet Tahir, *Meşâyih-i Osmâniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, 22; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/168.

¹¹⁸ Detaylı bilgi için bk. Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 64-71.

¹¹⁹ Ankaravî, *Fütühât-ı Ayniyye*, 132.

¹²⁰ Ankaravî, *Fütühât-ı Ayniyye*, 205-206.

Meyhurde-i meyhâne-i mestân-ı Hüdâ'yız.
Mestâne-i peymâne-i merdân-ı Hüdâ'yız.
Sen sanma bizi zâhid veya şeyh-i mukallid,
Rindân-ı harâbât-ı nedîmân-ı velâyız.
Biz demeyiz irfanlı bir kimseyiz ammâ,
Fî nefsi'l-emr cümle Hüdâ'yız heme lâ'yız.
Ârif ol, gör, ana sözüüm kesb-i kemâl et,
İstersen eğer göstere her şeyde Hüdâ'yız.
Firkatteü vuslatta değil ruhumuz anla,
A'cûbe seyrdir ki visâl içre Hüdâ'yız.
Mahveylemişiz özümüzü, sözüümüzü biz,
Pes mahvı koyup, sahva gelip ehl-i bekâyız.
Eğer yüzde olursak yüzümüz bir yüze sâcid,
Yüz perde gezer aşkla birkaç fukarâyız.
Surette fenâ şekli ile ehl-i gınayız,
Ma'nîde gınâlar verici mün'im-i mâyız.
Bir cür'a meye bezlederiz kârımızı biz,
İşretzedeyiz, bâdehâruz, ehl-i safâyız.
Pervâz edemez mürg-i hîred mertebemizde,
Biz evc-i hakâyıkta gezer turfa hümâyız.
Menzilgehimiz mertebe-i vahdet-ü kesret,
Hem onda ü hem bunda görünür büdelâyız.
Geh âbid ü geh zâhid ü geh nâsîh-ı sır kû,
Geh sûfî ü geh sâfî ü geh bî-ser pâyız.
Geh mest ü geh âyık, gehî âlîm, gehî fâsık,
Geh cür'etle bir şey'i bilmez cühelâyız.
Benlikten-ü senlikten edip özümüzü pâk,
El-minnetü lillâh ki bu dem bî-men ü mâyız.
Her kimki Rusûhî gibi aşk ile fenâdır,
Hâk-i râhına cân ile bâş ile fedayız.¹²¹

¹²¹ Bu şiir Ankaravî'nin İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Düğümlü Baba Bölümü No: 10 da kayıtlı *Misbâhü'l-esrâr* nüshasının sonunda "Nev küfte-i İsmail Efendi Şârihü'l-Mesnevî" başlığı altında verilmiştir, akt. Yetik, *İsmâil-i Ankaravî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 40.

2.3. Tasavvufî Şahsiyeti

Bu başlık altında Ankaravî'nin seyr ü sülûk süreci ve şeyhlik dönemi hakkında bilgilere yer verilecektir.

2.3.1. Seyr ü Sülûk Süreci

Mısır'da 1008 yılında Temel İslâmî İlimlerde yedi sene ilim tahsilinden sonra Mevlevî tarikatında¹²² sülûk görmüş ve *Mesnevî* okutmaya icâzet almıştır. Daha sonra duhân'ın (sigara) meşruiyeti hakkında ilmî kargaşa çıkması sonucu Ankara'ya taşınan Ankaravî, *Mesnevî-yi Şerif*'i va'z ve kıraati Ankara'da da sürdürmüştür.¹²³

Mevlevîyye tarikatı şeyhi I. Bostan Çelebi'nin irşad ve vesilesiyle Mevlevîyye tarikatına intisab etmiştir.¹²⁴ Tarikatın usûl ve âdâbını öğrenerek âsitâne'de 1001 gün Mevlevî çilesini çıkartıp seyr ü sülûkunu tamamlamıştır. Sahîh Ahmed Dede, Ankaravî'nin I. Bostan Çelebi'nin mürîdi, Çelebi'nin küçük biraderi Ebû Bekir Çelebi'nin (öl. 1071/1661) ise dervişi olduğunu yazmaktadır.¹²⁵ Aktarılan bilgiye göre Ankaravî I. Bostan Çelebi'ye bağlanmış ancak I. Bostan Çelebi'nin Ankaravî'yi Ebû Bekir Çelebi'ye teslim ederek tekke usul ve âdâbı çerçevesinde seyr ü sülûkunu tamamlama ve tekkedeki insani hal ve hareketlerini takip etme görevini Ebû Bekir Çelebi'nin üstlendiği anlaşılmaktadır. Eserlerinden *Câmiu'l-âyât*'ı da Ebû Bekir Çelebi'ye armağan etmiştir (sunmuştur).¹²⁶

Çoğunluğun görüşüne göre Ankaravî ilk tasavvufî bilgi ve tecrübesini Ankara'da zahir ilimlerin eğitimini medreselerden aldıktan sonra Ankara ve dolaylarında yaygınlık kazanmış Bayramiyye tarikatının¹²⁷ usul ve adabına

¹²² Mevlevîyye tarikatı hakkında detaylı bilgi için bk. Emin Işık, "Mevlevîyye", *Yüzyıllar Boyu Mevlâna ve Mevlevîlik Mevlana And Mevlevî Order Throughout Centuries*, Genel Koordinatör. Işın Çelebi (İstanbul: Uluslararası Mevlâna Vakfı, 2008), 89-111; Abdülbâki Gölpınarlı, "Mevlevîyye", *İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979), 8/164-171; Ş. Barihüda Tanrıkorur, "Mevleviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/468-475.

¹²³ Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye)*, 281.

¹²⁴ Nev'izâde Atâî, *Hadâiku'l-hakâik fî tekmeleti's-Şekâik*, 2/765; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 143; Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

¹²⁵ Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye)*, 286.

¹²⁶ Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 73.

¹²⁷ Bayramiyye tarikatı hakkında detaylı bilgi için bk. Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2013), 184-186; Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Yayınevi, 2014), 264-266.

uygun olarak intisab etmiş ve bu tarikatta şeyhlik makamına ulaşmıştır.¹²⁸ Ayrıca *Mesnevî Şerhi*'nin mukaddimesinde ve İslâm Ansiklopedisinde Mevlevîlik tarikatına katılmadan önce Halvetî tarikatına¹²⁹ intisap ederek icâzet aldığı bilgisi nakledilmektedir.¹³⁰ Bu bilgi Ankaravî'nin ilk olarak hangi tarikata intisab ettiğini ve önceki tarikattaki tecrübe ve düşüncesinin daha sonra intisab ettiği tarikat düşüncesine etki edip etmediği belirsizliklerini gün yüzüne çıkarmıştır.

Bayramî şeyhi olduğu iddiasını dile getirenler, Ankaravî'nin Ankara'da doğması, bir süre orada hayatını idame ettirmesi ve Bayramî tarikatının da Ankara'da çok yaygın ve etkin bir konum kazanması hasebiyle bu iddialarını desteklemektedirler. Ayrıca *Câmiu'l-âyât*'ta "Kendi diyârimızda (Ankara) irşâd ve tezkîr kaydıyla mukayyed iken..."¹³¹ ifadesi ile Bayramiyye tarikatına intisab ettiğine dair bir işaret yer almaktadır. Bu durumu göz önünde bulundurarak Erhan Yetik, Bayramiyye tarikatına intisabının daha mantıklı olup, Halveti tarikatı ile münasebetinin ise pek mantıklı gözükmediği kanaatine varmıştır. Kanaatini de Ankaravî'nin *Mesnevî Şerhi*'nin mukaddimesinde Mevlevîlik tarikatına intisap etmeden önce Halvetî tarikatından icazet aldığı bilgisinin¹³² dışında malumat olmayışı ile teyit etmiştir.¹³³

Ancak Ayşe Gültekin Ankaravî'nin Halvetî tarikatından da icazetli olmasının ihtimal dâhilinde olduğunu söylemiştir. İleri sürdüğü bu tezini Ankaravî'nin yaşadığı çağda Osmanlı toplumunda Halvetîliğin yaygın bir tarikat olması, Kadızâde ekolünün hücum ve baskılarına yönelik yaptığı tasavvuf ve tarikatı savunma görevini ifa etmesi ve müfessirimizin tasavvuf ve

¹²⁸ Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye İnceleme-Metin*, 209; Şemseddin Sâmî, "Ankaravî" 1/439; Bursalı Mehmet Tahir, *Meşâyih-i Osmâniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, 21; Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 81; Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 232; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 143; Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 331; Zübeyiroğlu, *Mecmû'atü't-Terâcim Mehmed Tevfik Efendi*, 101; "İsmâil, Dede Ankaravî", *Türk Ansiklopedisi*, 20/304; Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

¹²⁹ Halvetiyye tarikatı hakkında detaylı bilgi için bk. Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 167-170; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 262-263.

¹³⁰ Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, 1/11; Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

¹³¹ Ankaravî, *Câmiu'l-âyât*, (Mihrişah Sultan, 181), 60a. akt. Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 73.

¹³² Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, 1/11.

¹³³ Yetik, *İsmâil-i Ankaravî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 30.

tarikâtı savunmacı üslûpla eserler kaleme alması gibi sebeplerden hareketle bu durumun olası bir vakta olabileceğini dillendirmiştir.¹³⁴

Abdûlbâki Gölpinarlı, Ankaravî'nin Mevlevîlik tarikâtını Hz. Ali'ye dayanan Halvetîyye silsilesiyle birleştirdiğini söylemiştir. Nitekim bu fikrin ortaya çıkmasında kendisinin Mevlevî olmadan önce Bayrâmî şeyhi olması etkili olmuştur.¹³⁵ Abdûlbâki Gölpinarlı'nın bu iddiasını Semih Ceyhan birçok açıdan değerlendirerek tutarsızlığını ortaya koymuştur.¹³⁶

2.3.2. Şeyhlik Dönemi

Ankaravî'nin Bayramiyye tarikâtında şeyhlik görevini icra ederken gözlerinden remed (katarakt) hastalığına yakalanması hayatında dönüm noktası olan önemli olaylardan bir tanesidir.¹³⁷ 1037/1627 yılında te'lif ettiği *Fütûhât-ı Ayniyye*'nin mukaddimesinde bu olayı detaylı bir şekilde anlatmıştır.¹³⁸ Ankaravî, bu dönemde ilim ve ibadetle meşgul olduğu esnalarda gözlerinde ortaya çıkan hastalık sebebiyle ilim tedris edememesinden dolayı hüzünlenmiştir. Ankara'da hastalığına çare bulamaması ve Kadızâdeliler¹³⁹ tarafından türlü baskılara maruz kalması sebebiyle memleketi Ankara'dan göç etmek zorunda kalmıştır.¹⁴⁰ Ticaret yapmak için gittiği şehirlerde tanıştığı insanların tavsiyesi ve manevi bir işaretle Konya'ya 1015/1606 senesinin muharrem ayında seyahat etmiştir.¹⁴¹ Mevlânâ'nın kabrini ziyaret ettiği

¹³⁴ Gültekin, *İsmail Ankaravî'nin Mesnevî Şerhi Mecmuatü'l-Letâif ve Matmuratü'l-Maârif'te Hadis (Altıncı Cilt)*, 47.

¹³⁵ Gölpinarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 203.

¹³⁶ Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 74-76.

¹³⁷ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/167; Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 81.

¹³⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, s. 3-4.

¹³⁹ Kadızâdeliler hakkında detaylı bilgi için bk. Naima Mustafa Efendi, *Naima Tarihi* (TBMM Kütüphanesi, 1328), 5/57-59; Hüseyin Gazi Yurdaydın, *İslam Tarihi Dersleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 125-130; Aytan, *İsmail Ankaravî ve Hucetü's-Semâ*, 11-24; Semiramis Çavuşoğlu, "Kadızâdeliler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/100-102.

¹⁴⁰ Ankaravî *Câmiu'l-âyât ve Mesnevî Şerhi*'nin II. Cildinde *Mesnevî* de yer alan peygamberlerin gönderildikleri her zaman diliminde inkârcıların olduğunu ve onlar tarafından çeşitli eziyetlere maruz kaldıklarıyla ilgili beyti şerh ederken, peygamber vârisi veli kullarında aynı durumlarla karşı karşıya kaldıklarını belirterek, kendisinde ashâb-ı garaz (Kadızâdeliler) tarafından Ankara'dan sürgün edildiğini hatta birkaç defa katletme girişiminde bulduklarını söyler: "bu fakir-i keşîru't-taksîr kendi diyârimızda irşâd ve tezkîr kaydıyla mukayyed iken, ashâb-ı garazdan bir nice hased-ki "boyunlarında bükülmüş iplerden bir halat taşırlar (Mesed, 111/5 âyetine telmih)" şânlarındandır- ba'zı iftirây-ı kâzibe ve ahvâl-i fâside ile müttehem kılıp, nefy-i beled olmamıza sebep oldu. Belki katlimize kirâren kâsâd eylediler..." Detaylı bilgi için bk. Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, 2/226; İsmâil Ankaravî, *Câmiu'l-âyât* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mihrişah Sultan, 181), 60a. akt. Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 56.

¹⁴¹ Bursalı Mehmet Tahir, *Meşâyih-i Osmâniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, 21; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/167.

zamanlarda Mevlevî şeyhi olan I. Bostan Çelebi'nin yardımıyla gözleri sağlık bulmuştur.¹⁴²

Konya'da I. Bostan Çelebi'nin 5 sene müridi olarak hizmet eden Ankaravî'nin 1019/1610 senesinin Şevval ayında İstanbul'da İskender Paşa tarafından inşa ettirilen İstanbul Galata'da Kule Kapısı Mevlevîhânesi şeyhliğine tayin edildiği noktasında kaynakların hepsi ittifak halindedir.¹⁴³ Yalnızca *Nisâbü'l-mevlevî* isimli eserde Ankaravî'nin, Lefkoşe ve Galata Mevlevîhanelerine tayin tarihi belirtilmeksizin I. Bostan Çelebi tarafından evvela Kıbrıs-Lefkoşe Mevlevîhanesine şeyh olarak tayin edilmesinin ardından buradan Galata Mevlevîhanesine postnişin olduğu bilgisi yer alır.¹⁴⁴

Ankaravî kendisinden önce postnişinlik yapan Kâsım Paşa bânîsi Abdi Dede'nin yerine tayin olmuş ve ömrünün sonuna kadar bu görevi icra etmiştir.¹⁴⁵ Eserlerde aktarılan bilgilerin geneli böyle olmakla birlikte Mehmed Süreyya *Sicilli Osmanî* adlı eserinde Ankaravî'nin İstanbul'a geldikten bir müddet sonra Mevlevîyye tarikatına bağlandığı tezini ortaya koymuştur.¹⁴⁶ Ancak Mehmed Süreyya ve İbrahim Alâattin'in eserlerinde naklettiği Ankaravî'nin İstanbul'da Mevlevîliğe intisab ettiği görüşünü kabul etmek yanlış bir kanı olacaktır. Nitekim Ankaravî'nin hangi vesileyle İstanbul'a gittiğinin mantıklı bir açıklaması imkânsız hale gelecektir. Zaten kaynakların ekseriyetinde de Ankaravî'nin Galata Mevlevîhânesi'ne şeyh tayin edilmesi sebebiyle gittiği bilgisi yaygındır.¹⁴⁷

¹⁴² Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, 2/38; Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 209; Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 97.

¹⁴³ Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 386; Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, 2/37; Ayvansarayî vd. *Hadikatü'l-Cevâm'i: İstanbul Câmîleri ve Diğer Dini-Sivil Mimariler*, 436. (Ancak zikredilen eserde Ankaravî'nin şeyh olma tarihi olarak "1031" olarak not düşülmüştür); Esrar Dede, *Tezkire-i Şu'arâ-yı Mevleviyye*, 209; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye)*, 289; Bursalı Mehmed Tahir, *Meşâyih-i Osmaniyyeden Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, 21; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/167; Enver, *Semâhâne-i Edeb*, 81; Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 232; Gölpınarlı, *Mevlânâ'dan Sonra Mevlevîlik*, 143; Işık, "Mevlevîyye", *Yüzyıllar Boyu Mevlâna ve Mevlevîlik Mevlana And Mevlevî Order Throughout Centuries*, 98; Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

¹⁴⁴ İsmâil Ankaravî, *Nisâbü'l-Mevlevî*, terc. Tâhirü'l-Mevlevî, MÜİF Ktp. Yazma 769, giriş akt. Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 93.

¹⁴⁵ Bursalı Mehmet Tahir, *Meşâyih-i Osmâniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, 21; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, 5/167; Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 97; Zübeyiroğlu, *Mecmû'atü't-Terâcim Mehmed Tefîk Efendi*, 101.

¹⁴⁶ Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmani*, 3/817.

¹⁴⁷ Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, 2/37; Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2/699; Zübeyiroğlu, *Mecmû'atü't-Terâcim Mehmed Tefîk Efendi*, 101.

Semih Ceyhan, Ankaravî'nin Galata Mevlevîhânesi'ne I. Bostan Çelebi tarafından şeyh olarak tayin sebebini, ilk olarak Mevlevî tarikatının Osmanlı Devleti'nde bütün düşünce ve erkânıyla Mevlânâ-Sultan Veled çizgisinde derlenip toparlanmasına bağlamaktadır. İkinci hususun da birinciyle bağlantılı olarak tasavvuf ve tarikata yönelik o dönemin eleştirilerinden özellikle Kadızâdeliler hareketine ve bu türden düşünceye sahip kimselere cevap niteliğinde savunmacı tavrın temsil edilmesi gerekliliğine dayandırmak suretiyle değerlendirmede bulunmuştur.¹⁴⁸

Ankaravî 1019/1610 yılında Galata Mevlevîhânesine şeyh olarak tayin olduktan sonra yirmi bir yıl¹⁴⁹ bir görüşe göre de fasılasız yirmi iki yıl vefat edinceye kadar bu makamda görevini icra etmiştir.¹⁵⁰ Baki âleme yürüdükten sonra yerine Adalyalı (Antalyalı) Âdem Dede şeyh olmuştur.¹⁵¹

Galata Mevlevîhânesi'nin son yılları göz önüne alınmadığı takdirde, kuruluşundan kapanmasına kadar geçen 434 yıllık süre zarfında Nâyî Osman Dede Efendi (öl. 1142/1729) otuz üç yıl, Sırrî Dede (öl. 1164/1750) otuz iki yıl, Gavsî Ahmed Dede Efendi (öl. 1109/1697) yirmi dokuz yıl Galata Mevlevîhânesinde şeyhlik görevi yürütmüşlerdir. Bu şeyhlerden sonra en uzun hizmeti Ankaravî yapmıştır.¹⁵²

Galata Mevlevîhanesi, Safâî Dede'nin akabinde postnişinliğe getirilen Mesnevihan Mehmet Dede devrinde bir süre Halvetîlerin etkisi altında kalmıştır. I. Bostan Çelebi tarafından Galata Mevlevîhanesi'ne görevlendirilen Ankaravî, şeyhiyle beraber tarikatın İstanbul'da yayılmasına hız kazandırmış ve Mevlevîyye düşüncesinin Osmanlı ilim ve fikir hayatında yayılmasına sebep olmuştur.¹⁵³ Ankaravî'nin hayatının en mükemmel dönemi olan şeyhlik yıllarında kıymetli eserler te'lif etmiş, aynı zamanda irşad ve tebliğ hizmetini

¹⁴⁸ Detaylı bilgi için bk. Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 111-113.

¹⁴⁹ Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

¹⁵⁰ Yetik, *İsmâil-i Ankaravî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 32.

¹⁵¹ Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 386.

¹⁵² Galata Mevlevîhânesi şeyhleri ve meşihat süreleriyle ilgili birbirinden farklı silsile listeleri mevcuttur. Detaylı bilgi için bk. Hüseyin Hafız b. Hacı İsmail-i Ayvansarâyî-Ali Satı, *Hadikatü'l-Cevâmi*, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 7 Zilhicce 1281/2 Mayıs 1865), 2/42-47; Mehmed Süreyya, *Sicilli Osmani*, 3/817; Küçük, *Mevlevîliğin Son Yüzyılı*, 81-82; Zâkir Şükrü Efendi, "İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşâyihî (Mecmu'a-i Tekâyâ)", nşr. Şinasi Akbatu, "Derûn-i İslâmbol'daki Hânîkahların Silsile-i Meşâyihidir II", *İslam Medeniyeti Dergisi* 5/1, (Ocak 1981), 83-84; Ünver, "Galata Mevlevî-Hânesi Şeyhleri", 198-219; Işık, "Mevlevîyye", *Yüzyıllar Boyu Mevlâna ve Mevlevîlik Mevlana And Mevlevî Order Throughout Centuries*, 102.

¹⁵³ Tanrıkorur, "Mevlevîyye", 29/470.

yürütmüş, şeyhlik görevini icra etmiş, pek çok mürid yetiştirmiş, dergâh her seviyeden insanların toplandığı mekân olmuştur. Ankaravî yirmi iki yıl süren şeyhlik görevi boyunca insanların kalplerini İslâm dinine ısındırmayı, dini konulardaki zahirî ve bâtinî ihtilafları ve belirsizlikleri ortadan kaldırmayı ve İslâm dinini yüceltmeyi kendisine şiar edinmiştir.¹⁵⁴

Ankaravî, Mevlevîlik tarikatının usul ve rükünlerine sadık, mutedil ve Ehl-i Sünnet ilke ve esaslarına bağlı kalmış bir mutasavvıftır. Sohbeti halvete tercih etmiş, hizmeti inzivadan daha değerli görmüştür. Bu düşünce ve davranışının bir gereği olarak hem şeriatın zâhirî hükümlerini dikkate almayan mutasavvıflara tepki göstermiş hem de tasavvufu tamamen veya kısmen bid'at sayan zahir âlimlerine ve medrese mensuplarına tenkitler yöneltmiştir.¹⁵⁵

Ankaravî şahsi tecrübe ve eserleriyle Mevlevî kimliğini oluştururken ismini açık bir şekilde ifade etmese de Kadızâdelilere karşı savunmalarda bulunmuştur. Yaşadığı zaman dilimindeki özellikle Celvetî Şeyhi Aziz Mahmûd Hüdâî, Bayramî-Melâmî Sarı Abdullah Efendi gibi diğer tarikat şeyhleriyle güzel ilişkiler kurmuştur. Şeyhi I. Bostan Çelebi ile başlayan ve Mevlevîliğin yaygınlaşmasını sağlayan devletle sıcak ilişkiler kurma politikasını artırarak devam ettirmiştir.¹⁵⁶

Diğer taraftan özellikle dönemin şeyhülislâmı Ankaralı Yahya Efendi ile arkadaşlığı kendi devrinde İstanbul Mevlevîliğinin devlet nazarında artan itibarını göstermektedir. Dolayısıyla Ankaravî meşihat hayatı süresince Mevlevîliğin niteliğini klasik tasavvufî eserler, Mevlânâ ve Ekberî-Konevî metinleri ile manzûm tasavvufî literatüre istinaden meydana getirmiştir. Bunu yaparken Kadızâdelilere bir cevap olarak âyet ve hadislere öncelik vermiş, Mevlevî düşüncenin sünnî kaidelere münasip bir düşünce olduğunu sıkça vurgulamıştır. Ayrıca bu kaideleri örfi hukuk geleneğiyle mezceden Osmanlı devlet ve medrese anlayışıyla da bir paralellik içerisine sokmuştur.¹⁵⁷

¹⁵⁴ Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, 1/7.

¹⁵⁵ Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

¹⁵⁶ Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 113.

¹⁵⁷ Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*, 111-113.

3. İSMÂİL RUSÛHÎ ANKARAVÎ'NİN ESERLERİ

Bu başlık altında Ankaravî'nin eserleri, tefsirle ilgili eserleri ve diğer eserleri olmak üzere iki ana kategoride incelenmiştir. Tefsirlerinin genel özellikleri hakkında detaylı bilgi verilmiştir. Ankaravî'nin hayatı ve eserleri üzerine akademik olarak birçok alanda yeteri düzeyde çalışma yapıldığı için diğer eserlerinin isimleri verilmekle yetinilmiştir.

3.1. Tefsirle İlgili Eserleri

3.1.1. *Fütûhât-ı Ayniyye* Adlı Tefsirinin Genel Özellikleri

Ankaravî tefsir alanında kaleme aldığı önemli eserlerinden birisi sayılan *Fütûhât-ı Ayniyye*'yi 1037/1628 yılında Recep ayının son on gününde tamamlamıştır.¹⁵⁸ Eserin birçok yazma nüshaları mevcuttur.¹⁵⁹ Eser ayrıca 1328/1910 yılında İstanbul Ahmed Kâmil matbaasında 220 sayfa halinde basılmıştır.¹⁶⁰ Bu önemli eseri sebebiyle Ankaravî, müstakil olarak Fâtiha sûresini işârî tefsir metoduyla tefsir eden müfessirler arasına dâhil olmuştur.

3.1.1.1. Te'lif Sebebi

İsmail Ankaravî, eserine konuya uygun bir Arapça hamdele ve salvele ile başlamış, ardından da Fâtiha sûresi tefsirini kaleme alma sebebini açıkladığı bir mukaddimeye yer vermiştir. Eserin mukaddimesinde kendisinin ifade ettiğine göre Ankaravî, sağlığı yerinde iken *Mesnevî* şerhiyle meşgul olmuş, tefsir ve hadis okuyup incelemekten büyük bir haz almıştır. Bu türden nefis ve şerefli kitapların sayfalarında bulunan nokta ve yazılar tüm nokta ve yazılardan daha hoş gelmiş; latif risalelerin sayfalarında yazan ve hakikatleri dile getiren yazılara bakmak dünyayı izleyen gözüne daha sevimli görünmüştür. Allah'ın hikmeti *Mesnevî*'nin üçüncü cildinin şerhi tamamlanınca katarakt (remed) hastalığına yakalanmış, gözlerine perde inmiştir. Uzun bir süre gözleri yazı ve satırları okumaktan uzak kalmış; kitap ve Kur'ân-ı Kerîm'i okumaktan mahrum kalmıştır. Ancak gönlünün derinliklerinde kitapları daha çok inceleme, şanı

¹⁵⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 220.

¹⁵⁹ Detaylı bilgi için bk. Yetik, *İsmâil-i Ankaravî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 53-54; Gedik, *İsmâil-i Ankaravî (v. 1041/1631) ve "Fütûhât-ı Ayniyye" İsimli Eseri*, 55-56.

¹⁶⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 1.

yüce Kur'ân'ı daha fazla okuma isteği ortaya çıkmıştır.¹⁶¹ Bu halde iken kendi kendine şu beyitler dilinden dökülmüştür:

Beyit:

*Yâ Rab! Kereminden gözüme bir nûr bahşet!
Yakîn nurundan gönüme mutluluk bahşet!
Beni tutulduğum gam ve hüznün tuzağında kurtar!
Tenime âit sıkıntılarının derdinden uzaklık bahşet!
Hep dertten ötürü bu tenim enerjisiz düştü.
Sen, lütuf u kereminden bedenime bir rızık bahşet!*

Zaman zaman da “Ey Müîn ü Müsteân ve ey Semî’u Basîr olan Rahmân! Eğer bu gözlerim bir dahi rûşenâlık buldu ve hutût u sûtûr görmeğe bir mikdâr kâdir oldu, bakiyye-i ömrümü senin Kitâb-ı Kerîm’ini okumağa harc u sarf kılardım ve ehâdîs-i şerîfe vü kelimât-ı evliyâ mutâlaasına meşgûl olurdum.” diye Allah’a münâcâtlarda bulunmuştur.¹⁶² Bir süre sonra o yüce mülk sahibi ve ezelî padişah olan Allah, onu maddi ve manevi gözleri açan bir hâl sahibine göndermiştir. O zat gözlerindeki perdeyi kaldırınca gözleri aydınlanmış, pür nûr olmuştur. Hüzünlü kalbi tekrar zevk ve sevinçle dolmuştur. O esnada lisanından aşağıdaki beyitler dökülmüştür.

Beyit:

*Kör bir adamdım. Görür oldum
Öyle ki Hakk’ın tecellisi ile Sînâ oldum
Kaç zamandır sıkıntıdan dilsiz oldum
Hamdolsun, artık söylemeye kudret buldum
Üzüntü ve keder içerisinde kalmıştım inleyip durdum
Şimdi ise mutluluk yolunda koşar oldum
Sevgilinin yüzünü perdesiz görmek mümkündür
Bende tekrar “erinî” (bana açıkça göster) dedim ve arayan oldum
Hamdolsun ki bu maksudun (Allah Teâlâ’nın) gülüne
Bu dünyanın bahçesinde koşar oldum
Ey Rusûhî! Artık istenilen şey hâsıl olduğu için
Gönül levhasından hüznün nakşını yıkar oldum.*

¹⁶¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 3.

¹⁶² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 3.

Sonra artık Allah'a hamd ve nimetlerine şükür maksadıyla hamd ve şükür sûresi olan Fâtiha sûresinin tefsirine başlamıştır.¹⁶³

Ankaravî'nin *Fütûhât-ı Ayniyye*'yi te'lif etme sebeplerinden birisi de Allah Resûlü'nün buyurmuş olduğu hadislere istinaden âlimlerin mürekkebinin şehitlerin kanına tercih edilmesi¹⁶⁴ ve amel defterinin öldükten sonrada açık kalarak hanesine sevap yazılmasına vesile olması¹⁶⁵ etkili olmuştur. Bunun yanında ilim taliplerinin de bu faydalı ilimden yararlanmasını istemiş ve bunu eserinin mukaddimesinde vurgulamıştır.¹⁶⁶

3.1.1.2. Dil, Üslûp ve Muhtevası

İnce bir güzelliğe sahip *Fütûhât-ı Ayniyye*'yi Ankaravî, tüm talebelere ulaşması ve ilmî eğitimin başlangıcında yer alanların anlayışına kolay gelmesi maksadıyla Türkçe yazmıştır. Yeri geldikçe evliyânın, yakîn ehli büyüklerin beyitleri ve hoş sözleriyle eserini süslemiştir.¹⁶⁷ Tefsirini genel olarak anlaşılması kolay, kapalı ifadelerden uzak, edebî bir dille yazmıştır. Eserinde yazıldığı dönemde kullanılan Arapça ve Farsça kelimeler ile tasavvufî kavram ve ifadelerle sıkça yer vermesi sebebiyle eserin anlaşılması zor hale gelmiştir. Ayrıca âyetlerin tefsirinde zaman zaman derin tasavvufî meselelere girmesi ve bağlaçlarla cümlelerin birbirine bağlanarak uzaması da eserin anlaşılmasını zorlaştıran diğer etmenlerdir.¹⁶⁸ Eseri incelendiği anda Ankaravî'nin Osmanlıca, Arapça ve Farsça dillerine hâkim olduğu kanısına varılmakta ve eserinin dil açısından zenginliği müşahede edilmektedir.

Özellikle Ankaravî'nin anlatmak istediğini çeşitli nitelendirmelerle vurgulaması eserin dil yönünden değerini arttırmış ve okuyucunun eserden sıkılmadan okuyabilmesini sağlamıştır. Örnek verecek olursak Allah Teâlâ için eserinde kullandığı ifadeler: “Rahmân” (Allah'ın isimlerinden biri),¹⁶⁹ “Hak Teâlâ Hazretleri,”¹⁷⁰ “Yâ Hafız” (Ey koruyup gözeten),¹⁷¹ “Yâ Gafûr” (Ey

¹⁶³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 4.

¹⁶⁴ Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, 6/466 (No. 14582); Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/496 (No. 3281).

¹⁶⁵ Farklı lafızlarla rivayet için bk. Müslim, “Vasiyye”, 1631; Nesâî, “Vesâyâ”, 8 (No. 3651).

¹⁶⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 5.

¹⁶⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 5.

¹⁶⁸ Mesela bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28-36.

¹⁶⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 3.

¹⁷⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 11.

¹⁷¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 13.

bağışlaması çok olan),¹⁷² “Hudâ” (Farsçada Allah hakkında kullanılan isimlerden biri),¹⁷³ “Matlûb-ı Hakîki” (Gerçek istenilen [Allah’tan]),¹⁷⁴ “el-Alîmu’l-Hakîm” (İlim ve hikmet sahibi [Allah]),¹⁷⁵ “Allah Teâlâ Hazretleri”,¹⁷⁶ “Hak Teâlâ”,¹⁷⁷ “Hazreti Hak”,¹⁷⁸ “Lütf-ı ezeli” (İyiliğinin başlangıcı olmayan),¹⁷⁹ “Hallâk-ı Âlem Hazretleri” (Âlemi yaratan),¹⁸⁰ “Zât-ı ehadiyyet” [Özü (aslı) tek olan],¹⁸¹ “Bârî Teâlâ” (Yaratan, yoktan var eden),¹⁸² “Hak Subhânehû ve Teâlâ Hazretleri”,¹⁸³ “Zât-ı İlâhî” (Allah’ın zât-ı),¹⁸⁴ “Hazret-i Bârî”,¹⁸⁵ “Hudây-ı Teâlâ”,¹⁸⁶ “Efrîdikâr” (Âlemin yaratıcısı),¹⁸⁷ “Ma’bûdi Bi’l-hakkı Mahmûdi Hakîki” (Gerçek manada ibadete ve övülmeye layık olan),¹⁸⁸ “Bâki olan ezeli padişah” (Sonu ve başlangıcı olmayan padişah),¹⁸⁹ “Hüdây-ı Teâlâ Hazretleri”,¹⁹⁰ “Hüdâvend Teâlâ”¹⁹¹ ve “Hüdâvendâ”dır.¹⁹²

Hz. Peygamber için kullanmış olduğu ifadeler ise “Hazret-i Nebî aleyhi’s-selâm”,¹⁹³ “Fahr-i âlem ve seyyîdü veledü Âdem aleyhi efdalü’s-salâtü ve ekmelü’t-Tahiyât hazretleri”,¹⁹⁴ “Benî mükrim sallallâhu ve sellem hazretleri”,¹⁹⁵ “Seyyidü’l-Mürselîn” (Peygamberlerin efendisi),¹⁹⁶ “Hâtemü enbiyâ hazretleri”,¹⁹⁷ “Fahr-i âlem aleyhi’s-selâm hazretleri”,¹⁹⁸ “Sultânu bârikâh risâleti hazretlerinin” (risaletin huzur sultanı hazretlerinin),¹⁹⁹ “Hz.

¹⁷² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 13.

¹⁷³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 13.

¹⁷⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

¹⁷⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

¹⁷⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 16.

¹⁷⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 20, 29.

¹⁷⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 22.

¹⁷⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 24.

¹⁸⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 24.

¹⁸¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 29.

¹⁸² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 38.

¹⁸³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 39.

¹⁸⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 42.

¹⁸⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 59.

¹⁸⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 71.

¹⁸⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 104.

¹⁸⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 108.

¹⁸⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 119.

¹⁹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 147.

¹⁹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 169.

¹⁹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 106.

¹⁹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 18.

¹⁹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 21.

¹⁹⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 22.

¹⁹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28.

¹⁹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 87.

¹⁹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 93.

¹⁹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 93.

Resûl-i Mükerrerem (s.a.v.)”,²⁰⁰ “Hz. Resûl aleyhi’s-selâm”,²⁰¹ “Hâce-i âlem hazretleri” (Âlemin sahibi hazretleri),²⁰² “Seyyidü âlem” (Âlemin efendisi),²⁰³ “Hz. Peygamber aleyhi’s-selâm”,²⁰⁴ “Âlemün nebiyyü (a.s.)”,²⁰⁵ “Hz. Resûl-i Ekrem (s.a.v.)”,²⁰⁶ “Nebî muhtar hazretleri”,²⁰⁷ “Eşrafü kâinât ve efdalü cemîi mevcûdât hazretleri”,²⁰⁸ “Nebiyi-i muhterem hazretleri”,²⁰⁹ Hz. Habîb-i Ekrem (s.a.v.)²¹⁰ ve “Hâce-i kâinât aleyhi efdalü’s-salavâti efendimiz sultânü âlem ve seyidü veled-i Âdem”dir.²¹¹ Kur’ân-ı Kerîm’i tanımlarken de Kitâb-ı Kerîm,²¹² Kur’ân-ı Azîm²¹³ ve Furkân-ı Kerîm²¹⁴ vb. ifadelerle yer vermiştir.²¹⁵

Ankaravî’nin eserinin en belirgin özelliklerinden birisi de bir konu hakkında farklı görüş ve itirazların dile getirilmesidir. Ankaravî mevcut görüşleri zikrettikten sonra ise kendi kanaatini açıklamaktadır.²¹⁶ Diğer taraftan Ankaravî işlediği konular hakkında diğer âlimlerden alıntı yaparak sohbet havası içinde yoğun bilgiler vermiş ve okuyucudan sıkıntı ve yorgunluğu kaldırmıştır.

Ankaravî görüşlerini, Arapça metinler ve Farsça beyitlerle teyit etmiştir. İşlediği konuyla alakalı ileri sürülen fikirlere Kur’ân-ı Kerîm, hadis kitapları ve bunlar dışındaki kaynaklardan öncelikle aklî ve naklî rivayetlerle güçlendirmiştir. Bu şekilde Ankaravî düşüncelerini destekleyici unsurlarla güçlendirerek okuyucuyu ikna etmeye çalışmıştır. İleri sürdüğü görüşlerine çoğunlukla âyet, hadis, şiir,²¹⁷ din ve tasavvuf büyüklerinin sözlerini dayanak göstermiştir.²¹⁸

²⁰⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 94.

²⁰¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 95.

²⁰² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 97.

²⁰³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 97.

²⁰⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 99.

²⁰⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 100.

²⁰⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 101.

²⁰⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 104.

²⁰⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 116.

²⁰⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 124.

²¹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 160.

²¹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 165.

²¹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 3.

²¹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 7.

²¹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 7.

²¹⁵ Gedik, *İsmâil-i Ankaravî (v. 1041/1631) ve “Fütûhât-ı Ayniyye” İsimli Eseri*, 65.

²¹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 27, 98-100, 122-124, 168-172, 178-183, 206-207.

²¹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 5, 8, 17, 18.

²¹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 8, 14, 15, 132, 133.

Aynı şekilde Ankaravî, hadisler arasındaki rivayet farklılıklarına da dikkat çekmiş ve âlimlerin bu hadisler hakkındaki muhtelif şerh ve görüşlerini aktarmıştır. Daha sonra hadislerde geçen bilinmeyen sözcüklerin anlamlarını vererek hadîs-i şerîfleri kendisi yorumlamıştır.²¹⁹ Ardından değerlendirme mahiyetinde “bu hadisin manası şudur”²²⁰ vb. sözlerle kendi fikrini beyan etmiştir.

Ankaravî incelediği eserlerden tespitlerde bulunmuş, sonra da bu tespitlerini başta Râzî'nin *Tefsîr-i Kebîr*'i (*Mefâtîhu'l-gayb*) olmak üzere tefsirlerden, *Mesnevî* gibi tasavvufî ve edebî eserlerden iktibas ettiği beyitler ve büyük velilerin güzel sözleriyle teyit etmiştir. Bunun bir yansıması olarak terkipler, kelimeler, hatta bazı harfler üzerine çeşitli açılardan açıklamalarda bulunmuş,²²¹ bazen de sayılar üzerine çeşitli anlamlar yükleyerek²²² eserine zengin bir içerik kazandırmıştır. Ayrıca tüm dini eserlerde görüldüğü üzere Ankaravî bu eserinde ileri sürdüğü görüşleri âyet ve hadislerle bağlantılı bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır.

Müellif tefsir edeceği âyetleri bölüm bölüm ele almış, içindeki ifade ve kelimelerin manaları üzerinde durmuştur. İhtiyaç halinde sarf-nahiv kaideleri gibi ayrıntılı lugavî tahliller de yapmıştır.²²³ Hatta eserde geçen kelimelerin kökleri, sözlük anlamları bazen de ıstilahî anlamlarını vermiştir.²²⁴ Bu konuda muhtelif görüşleri verdikten sonra kendi fikrini “birinci vecih üzere manası şu olur”,²²⁵ “ikinci vecih üzere manası şu olur”,²²⁶ “pes mana” (dolayısıyla anlamı)²²⁷ ve “esahha olan kavî budur ki” (en doğru görüş ise şudur)²²⁸ şeklinde beyan etmiştir. Bunun yanında harekesi birbirine yakınlık arzeden kelimelerin imlâ özellikleri hakkında bilgi vermiştir.²²⁹ Ardından âyeti tefsir etmeye çalışmıştır. Âyetin tefsiri esnasında konuyla alakalı âyet ve hadislerden deliller getirerek bunlar üzerinde açıklama yapmıştır. Açıklamalarının sonunda

²¹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 10.

²²⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 10.

²²¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28-36.

²²² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 72-76.

²²³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 125, 148, 158-160, 162, 168-170, 184-185, 187, 201.

²²⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 10, 15, 16, 20, 28-36, 49, 65-67, 98-99 130-131, 187-188, 194, 196, 198, 211.

²²⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 15.

²²⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 15.

²²⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 16.

²²⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 99.

²²⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 124.

genellikle tasavvufî yönüne değinmiş ve bu konuda oldukça detaylı izahlara yer vermiştir. Tefsir etmeye çalıştığı âyet fikhî bir durum arz ediyorsa fikhî hükümleri ortaya koymuştur.²³⁰ İhtiyaç halinde söz konusu âyet üzerindeki kıraat âlimlerinin ve mezheplerin görüşlerini de vermiştir.²³¹ Bazen konunun anlaşılması açısından kelâmî konular hakkında da bilgi vermeyi ihmal etmemiştir.²³² Bütün bunların yanında Ankaravî tefsir ettiği mevzuyla alakalı şiir beyitlerine yer vermiştir. Bu durumda eserine ayrı bir edebî yön katmıştır. Müellif tefsir sırasında görüşlerini desteklemek ve pekiştirmek için naklî delillerin yanında aklî (ilmî) delillere yer vermiştir.²³³ Zaman zaman da insanların his dünyalarını harekete geçirerek hakikati insanlara göstermeye çalışmıştır.²³⁴

Ankaravî eserinde âyetleri Kur'ân'daki tertip sırasına göre atlamadan tefsir etmeye çalışmıştır. Bu esnada Ankaravî âyetlerdeki lafızların lugavî ve ıstilahî manaları ile kıraat farklılıklarına değinmiş, âyet ve hadislerle tefsir etmeye çalışmış, evliyânın ve yakîn ehli büyüklerin sözleri ve tefsirlerinden iktibaslarda bulunmuştur. Bu sebeple *Fütûhât-ı Ayniyye* rivayet tefsiri özelliğini taşımaktadır. Ancak onun aklî delillere başvurması, dönemindeki itikadî, fikrî problemlere ve itilafî konulara değinmesi, bunlar üzerine yapılan yorumları analiz ederek çözüme kavuşturmaya çalışması ve kendi düşüncesini dile getirmesinden hareketle de eser dirâyet tefsiri özelliklerine haizdir.

Üslûp olarak Ankaravî, bir konu hakkındaki haber, görüş ve yorumları açıklarken sık sık “âlimler ittifak üzere şöyle demişlerdir”,²³⁵ “bazı âlimler şöyle söylemişlerdir”,²³⁶ “hakikatler deryasına dalan ve mana incilerini çıkaran âlimler şöyle demişlerdir”,²³⁷ “nitekim Hz. Ali'nin (a.s.) dediği gibi”,²³⁸ “Kemâ kîle”(denildiği gibi),²³⁹ “Atâ dedi ki”,²⁴⁰ İbn-i Sîrîn dedi ki”,²⁴¹ “Hasan-ı Basrî

²³⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

²³¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 25-26, 70, 95, 138-139, 178-183, 194, 206.

²³² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 7-8, 110, 178-183.

²³³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 76-77.

²³⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 37.

²³⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 7.

²³⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 7.

²³⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 8.

²³⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 8.

²³⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 13, 68.

²⁴⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

²⁴¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

(Hz.) buyururlar”,²⁴² “’inde’l-muhakkikîn” (muhakkik âlimlere göre),²⁴³ “Azizlerden birisi buyururlar”,²⁴⁴ “bunun için demişlerdir”,²⁴⁵ “İbn-i Abbâs hazretlerinden böyle rivayet olunmuştur ki”,²⁴⁶ Müfessirlerin ekseri böyle demişlerdir ki”,²⁴⁷ “Bazıları şöyle demişlerdir”,²⁴⁸ “bazı ârifler dahi böyle buyurmuşlar ki”,²⁴⁹ “ekser ulemâ” (âlimlerin çoğu),²⁵⁰ “hakikat erbâbı (sûfiler) bu şekilde söylemişlerdir.”,²⁵¹ “küberâ-i dînden ekser tâife (din büyüklerinden çoğu grup) şöyle demişlerdir”,²⁵² “tasarruf ve mârifet erbabından olan muhakkik sûfiler demişlerdir.”,²⁵³ “kemâ kâle şâir”,²⁵⁴ “ümmetin muhakkik şeyhleri ve Ehl-i sünnet ve’l-cemâat âlimleri şu görüşü paylaşırlar ve şöyle derler”,²⁵⁵ “hukemâ katında” (filozoflara göre),²⁵⁶ “’inde ehli’ş-şerî’a” (şeriat ehline göre),²⁵⁷ “insanların örfünde şöyle derler”,²⁵⁸ “Mu‘tezile dediler ki”,²⁵⁹ “Ehl-i Sünnet derler ki”²⁶⁰ ve “ulemâdan bir cemâat dediler ki”²⁶¹ gibi ifadelere eserinde yer vermektedir.

Ankaravî, âyetleri yorumlarken bazen âyetler hakkındaki görüşleri vermekle yetinmiş bazen de kendi fikrini beyan etmediği gibi konu hakkındaki görüşler arasından bir tercihte de bulunmamıştır. “Allah’u a’lem” (Allah en iyisini bilir) diyerek meseleyi nihâyete erdirmiştir.²⁶²

Bazen konuyu genişletmek amacıyla ileride sorulması ve yaşanılması muhtemel soru ve olaylara işaret etmek için “Ancak burada bir soru lazım gelirdense o soru budur”,²⁶³ “Eğer burada bir suâl olunup denirse ki”,²⁶⁴ “O halde

²⁴² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 17.

²⁴³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 20.

²⁴⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 21.

²⁴⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 21.

²⁴⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 22.

²⁴⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28.

²⁴⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28, 33.

²⁴⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 38.

²⁵⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 42.

²⁵¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 46.

²⁵² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 55.

²⁵³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 78.

²⁵⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 107.

²⁵⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 110.

²⁵⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 131.

²⁵⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 148.

²⁵⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 148.

²⁵⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 206.

²⁶⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 206.

²⁶¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 214.

²⁶² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 77.

²⁶³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 16.

Rahmân'ın Rahîm'den önce zikredilmesinin sebebi nedir?"²⁶⁵ "Eğer bu konuda bir suâl olunursa",²⁶⁶ "Şâyet Cebriyye şöyle derse",²⁶⁷ "Eğer bir kimse 'Onları cehennem yoluna hidâyet et' derse buradaki hidâyet hayra delâlet eder mi etmez mi?"²⁶⁸ ve "Buna göre Fâtîha sûresinde "sırât" kelimesinin kullanılmasındaki incelik nedir diye bir soru sorulursa"²⁶⁹ şeklinde veya benzer ifadelerle verilen farazî olay ve sorulardan sonra onlara cevap mahiyetinde "Neam eğer ki böyledir",²⁷⁰ "Biz deriz",²⁷¹ "Âlimler bu soruya birkaç açıdan cevap vermişlerdir.",²⁷² "*Tefsîr-i Kebîr*'de buna böyle cevap verip der ki",²⁷³ "Muhakkik âlimler bu itiraza şöyle cevap vermişlerdir",²⁷⁴ "Cevap oldur ki" (Cevap şudur)²⁷⁵ ve "İmâm Fahri Râzî *Tefsîr-i Kebîr*'de buna cevap verip buyururlar"²⁷⁶ gibi ifadeler kullanılmıştır. Hatta bu üslûp özellikleri sadece farazi konularla sınırlı kalmamış veciz bir söz ya da anlaşılması zor bir mesele hakkında daha detaylı bilgi vermeye çalışmıştır. "Bu sözün açıklaması bir mukaddimeye ihtiyaç duyar. O mukaddime budur"²⁷⁷ ve "Nüktesi budur ki"²⁷⁸ gibi farklı hitap şekillerine de yer vermiştir.

Kabul etmediği görüş ve yorumlara karşı çıkarken de tepkisinin şiddetine göre "Bu görüş zayıflıktan kurtulamamıştır",²⁷⁹ "Kûfeli dilcilerin bu görüşü bu şekilde doğru değildir",²⁸⁰ "Bu kavî zaîftir" (bu zayıf bir görüştür)²⁸¹ ve "Bu söz hadîs-i sahîha muvâfık değildir" (bu söz sahîh hadislerle çelişir)²⁸² gibi ifadeler kullanmıştır.

²⁶⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 17.

²⁶⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 55.

²⁶⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 168.

²⁶⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 178.

²⁶⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 187.

²⁶⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 196.

²⁷⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 16.

²⁷¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 17.

²⁷² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 55.

²⁷³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 169.

²⁷⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 178.

²⁷⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 187.

²⁷⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 196.

²⁷⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 29.

²⁷⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 29.

²⁷⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28, 52.

²⁸⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 36.

²⁸¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 88.

²⁸² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 89.

Bir konu hakkındaki cevap, tercih ve görüşlerini belirtirken de “Hakikat oldur ki” (gerçek şudur ki),²⁸³ “Ma’lûm oldu ki”,²⁸⁴ “Kalp erbâbı sûfilere göre buradaki işaret şudur”,²⁸⁵ “Bu harfin kalem-i a’lâya delâlet eylemesi oldur ki”,²⁸⁶ “Bunlara cevap oldur ki”,²⁸⁷ “Ve tevdîhu kelâm oldur ki” (bunun açıklaması şöyledir),²⁸⁸ “Doğru görüş şudur ki”,²⁸⁹ “Rahmân isminin üstünlüğü bu nükteden ma’lûm olur ki”,²⁹⁰ “Pes hak oldur ki” (gerçek şudur ki),²⁹¹ “Esahha olan kavî budur ki” (en doğru görüş ise şudur),²⁹² “Tâ ma’lûm olâ ki” (böylelikle malûm oldu ki),²⁹³ “Onun manası”,²⁹⁴ “Bu takdir üzere mana”,²⁹⁵ “Ondan murad”,²⁹⁶ ve “Bunun manası”,²⁹⁷ gibi ifadelerle de yer vermiştir.

Çoğu zaman yorumlarına “Ve’t-tevfik mine’l-kadîr ni‘me’l-mevlâ ve ni‘me’n-nasîr” (muvaffakiyet kudret sahibi Allah’tandır. Ne güzel Mevlâ, ne güzel yardımcı!),²⁹⁸ “Vallâhu a’lemü bi’s-sevâp” (Allah doğruyu en iyi bilendir),²⁹⁹ “Vallâhu a’lem” (Allah en iyisini bilir)³⁰⁰ ve “Tevfik Allah’tandır. O hamd ve övgüye gerçek anlamda layık olandır.”³⁰¹ gibi dua ve ifadelerle son vermiştir. Bu ifade tarzı onun yorumlarına işârî tefsirin bir yansıması kabul edilebilir. Nitekim Ankaravî’nin bu tip ibareleri kendisi ve başkaları tarafından yapılan yorumların göreceli olduğunu, hata ihtimalinin de bulunduğunu, kastedilen mananın ancak Allah’ın bilgisi dâhilinde bilinebileceğini, insanların ise ancak Allah’ın muradını O’nun yardımı ile bulabileceklerini ifade etmektedir.

²⁸³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 8, 207.

²⁸⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 27.

²⁸⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 32.

²⁸⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 35.

²⁸⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 37.

²⁸⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 51.

²⁸⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 52.

²⁹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 56.

²⁹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 89.

²⁹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 99.

²⁹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 105.

²⁹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 113.

²⁹⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 163.

²⁹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 188.

²⁹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 188.

²⁹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 13.

²⁹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 49.

³⁰⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 55, 77, 97, 185.

³⁰¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 106.

Özellikle “Peygamberlere indirilen kitap ve sahifeler,”³⁰² “İstiâzede bulunma”,³⁰³ “Besmelenin Fâtiha ve diğer sûrelere aidiyeti,”³⁰⁴ “Allah ismi konusu”³⁰⁵ gibi bazı kelâm alanında tartışmalı ve ihtilaflı konulara her fırsatta değinerek mevzuyla alakalı benzer ve farklı görüşleri açıklamıştır.³⁰⁶ Bazen sözü uzatma korkusuyla kâfi derece açıklama ile yetinmiş; daha önce hakkında bilgi verilen konulara değinmeden veya özetleyerek ya söz konusu eserinde ya başka bir te’lifatına ya da başka bir müellifin eserindeki yerine dikkat çekerek oraya bakmalarını istemiştir.³⁰⁷ Bu yönlendirmeyi “Bunların her birisinin edillesi *Tefsîr-i Kebîr*’de mestûr olmuştur”,³⁰⁸ “Bunlardan gayrı dahi bunların delâili çoktur ki İmâm Fahri Râzî *Tefsîr-i Kebîr*’de ekserini getürmüştür ve bunda muhâfet tedvîlinden ötürü bu kadarla iktifâ olunup bâkiyesi irâd olunmadı.”,³⁰⁹ “Eimme-i dînin “besmele”nin terk ve esbâtı husûsunda delâili ve berâhîni katî çoktur. Ânı bilmen usûl kitaplarının mütâlaasına mevguftur. Bunda bu kadarla iktifâ olundu.”³¹⁰ vb. ifadelerle yapmıştır. Bazen de konuların uzamaması için teferruatına girmeden özetlemiş, konuyla alakalı önemli görüşleri vermeye çalışmıştır. Bunun örneği Ankaravî’nin eserinde istiâzenin nasıl yapılacağı hususunu açıkladığı mevzuda müşahede edilmiştir. Nitekim Ankaravî istiâze ashâb-ı kirâm’dan on dört vecih üzere rivayet edildiği bilgisini vermesine rağmen sadece Hz. Peygamber ve dört halifeden rivayet edilen görüşleri zikrederek mevzuyla alakalı birkaç vechi ortaya koymuştur.³¹¹ Ankaravî zaman zaman yararlandığı eserlerin bölüm veya bablarını ve fasıllarını da söylemiştir.³¹² “Bu ebyâtı şerîfenin şerhi ve tahkîkî altıncı defterde mu‘cizei hûd şerhinde mufassılan tahrîr ve taktîr olunmuştur. Onda taleb oluna.”,³¹³ “Bunun tahkîkî *Tarîkatnâme*’de kısmı sânde bâbı zikirde mufassılan zikredilmiştir. Bir mikdâr dahi ‘an karîb gelür.”³¹⁴ ve “Bu beytin şerhini bu mahalle münasip olan ba‘zı tahkîkini *Târikâtnâme*’de bâbı râbıada ve derecei

³⁰² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 7.

³⁰³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³⁰⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 25-27.

³⁰⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 43.

³⁰⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 25-27.

³⁰⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14, 26, 27, 31, 43, 47, 49, 59, 72, 79, 85, 88, 107, 132, 143, 153, 157, 160, 163, 169, 182, 196, 199, 200.

³⁰⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³⁰⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 26.

³¹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 27.

³¹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14, 15.

³¹² Diğer örnek için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 111.

³¹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 31.

³¹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 43.

sâbiada beyân eylemişizdir. Ondan taleb oluna.”³¹⁵ gibi ifadelerle onlara atıflarda bulunmuştur.

Ankaravî, sözü uzatma ve çok ayrıntıya girmeme düşüncesiyle konuyla alakalı önemli yerlere değinmiş ve özetler tarzda vermiştir. Bunun yanında Ankaravî'nin açıklama yapmak için bir konunun yeri gelmesine rağmen ileride değinileceğine işaret ettiği de olmuştur. Bunlara “Seb‘u'l-mesânî ve Kur‘ân-ı Azîm'in açıklaması inşallah ileride Fâtiha'nın isimleri kısmında zikredilecektir.”³¹⁶ ve “Bunun açıklaması ileride Fâtihatı's-sâbia bahsinde gelecektir inşallah”³¹⁷ örneklerinde şahit olunmuştur.

Ankaravî konunun değişmesine dikkat çekmek amaçlı “İ'lem yâ ahî!” (bil ki ey kardeşim),³¹⁸ “bil ki”,³¹⁹ “Ey Azîz!”,³²⁰ “Ey Sâlik”,³²¹ “Bilmek gerektir ki”,³²² “Ey kardeşim”³²³ ve “Ey derviş”³²⁴ gibi hitap cümlelerine başvurarak okuyucuyla bağlantısını devam ettirmiştir.³²⁵

Ankaravî, yedi Fâtiha ve yedi asıla ayırarak işlediği *Fütûhât-ı Ayniyye*'nin her bölüm sonunda yeni konu hakkında veya bölüm başlığının altında işleyeceği mevzuyla alakalı hangi konulara temas edeceği ve bu esnada nasıl bir yöntem izleyeceği hakkında okuyucuya bilgi vermektedir.³²⁶ Her fırsatta bölüm konularının nihâyete erdiği zaman başarının ancak Allah tarafından verildiğine şu sözleriyle vurgu yapmaktadır. “Muvaffakiyet kudret sahibi Allah'tandır. Ne güzel Mevlâ, ne güzel yardımcı!”³²⁷

Eserinde yeri geldikçe kendine özgü dua cümleleri kullanmaktadır.³²⁸ “Allah seni indirilmiş kitapların sırrına ulaştırırsın”³²⁹ ve “İlim ve hikmet sahibi

³¹⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 107.

³¹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 63.

³¹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 87.

³¹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 7, 13, 14, 65.

³¹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 76.

³²⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 145, 203.

³²¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 31.

³²² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 56.

³²³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 176

³²⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 186, 196.

³²⁵ Gedik, *İsmâil-i Ankaravî (v. 1041/1631) ve “Fütûhât-ı Ayniyye” İsimli Eseri*, 65.

³²⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 12-13, 21, 60, 98, 106, 132, 137, 153, 156, 183, 201, 210.

³²⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 13; Diğer örnekler için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 106.

³²⁸ Daha fazla dua örneği için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 134, 201, 210.

³²⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 7.

[Allah] seni desteklesin”.³³⁰ Yeri geldikçe de âyetlerden dua örneklerine yer vermektedir. “Ey Rabbim! Bana hikmet ver ve beni iyiler arasına kat. Arkadan gelecekler içinde iyilikle anılmayı bana nasip eyle!”³³¹ ve “Habibin Muhammed’e (a.s) ve ehl-i beytine kavuştur.”³³² Bazen de dua örneklerine eserinde yer alan beyitlerde rastlamaktayız. Örnek verecek olursak;

İlâhi! Şeytan elinde âciz düşmüşleriz.

Şaşkınlıktan neyi niçin yaptığımızı bilmez haldeyiz.

Bu nefis köpeğinin pençesinden beni

*Âzâd kılmanla gönlümü mutlu kıl.*³³³

Ankaravî, eserinde Ümmeti Muhammed için dua cümlelerine yer verdiği gibi acizliğini ortaya koyarak Allah Teâlâ’ya kendi nefsi için de dua etmektedir. “Allah onun zâhirî duyu gözlerini açtığı gibi manevî gözlerini de açsın.”³³⁴

Konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak için soyut kavram ve olguları anlatırken gerekli yerlerde somutlaştırma ve tasvir yönteminin en güzel örneği olan hikâyeye ve menkıbelere yer vermiştir.³³⁵

Ankaravî mukaddimesinde kitabı inceleyenlerden ruhuna Fâtiha okumalarını, olumlu ve olumsuz eleştirilere açık olduğunu ancak eleştirirken insafli davranmalarını, hatalı ve kusurlu yerleri düzeltmelerini istemekte ve böyle yapmalarından ötürü övüneceğini belirtmektedir. İnsafsız münekkidlerin suçlamalarından Allah’a sığınmaktadır. Ve şu dua cümlesiyle mukaddimesine son vermektedir: Ey Rabbim! Bizimle halkımız arasında doğru olanla hükmet. Zira sen en hayırlı hükmedensin.³³⁶

Ankaravî *Fütûhât-ı Ayniyye*’nin girişinde evvela yedi Fâtiha üzerinde durmuştur. Sonra yedi asla, her aslın içindeki söz başlarında konunun gerektirmesine göre birçok vasıla ve her kelime tefsirinde bir fasıl başlığına işaret etmiştir. Bu sayede Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*’de fihrist ancak fihriste

³³⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14, 21.

³³¹ *Kur’an Yolu Meâli*, haz. Hayrettin Karaman & Mustafa Çağrırcı & İbrahim Kâfi Dönmez & Sadrettin Gümüş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), eş-Şu‘arâ 26/83-84.

³³² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 12.

³³³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³³⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 2; Diğer dua örnekleri için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 12.

³³⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 13, 23-24, 136-137, 146; Gedik, *İsmâil-i Ankaravî (v. 1041/1631) ve “Fütûhât-ı Ayniyye” İsimli Eseri*, 65-66, 45-46.

³³⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 6-7.

benzer başlıkları bir araya getirerek özgün bir düzenlemeye yer vermiştir. Böylelikle Ankaravî, eserinde bu usûl ve metodu izleyerek eserini okuyanların onun içerisinde bulunan manaları daha iyi kavraması, daha kolaylıkla muhafaza etmesi ve kitaptan bir mevzuyu araştıranların bulmasını kolaylaştırmayı hedeflemiştir. Yedi Fâtiha şunlardır;

Birinci Fâtiha: Kur'ân'ın bazı faziletlerini, özelliklerini ve hasletlerini beyan eder.

İkinci Fâtiha: İstiâzenin anlamlarını ve hakikatlerini ayan eyler.

Üçüncü Fâtiha: Besmele-i şerîfenin sırlarını, hakikatlerini, sembollerini ve inceliklerini beyan eder.

Dördüncü Fâtiha: Fâtiha sûresinin faziletlerini beyan eder.

Beşinci Fâtiha: Sûre ve âyet kavramlarını beyan eder.

Altıncı Fâtiha: Fâtiha sûresinin isimlerini beyan eder.

Yedinci Fâtiha: Ümmü'l-Kur'ân olan Fâtiha sûresinin iniş sebebini, inzâl (toptan semaya iniş) ve tenzîl (parça parça yeryüzüne iniş) kavramlarının anlamlarını beyan eder.³³⁷

Ankaravî'nin *Fütûhât-ı Ayniyye* incelendiğinde konu başlıklarını sınıflandırmak için başlıklardan önce “Fâtiha”, “Asıl”, “Fasıl”, “Vasıl”, “İşaret” ve “Nükte” kavramlarını kullandığı görülmüştür. Her ana bölüm için “Fâtiha”, ara başlıklar için de “fasıl” tabirini kullanmıştır. Her fasılda temas edeceği farklı bir meseleyi veya incelediği mevzu hakkındaki farklı bakış açısını “vasıl” başlığı altında değerlendirmiştir. Anlattığı konuyla alakalı dikkat çekmek istediği bahisleri işaret ve nükte başlıkları altında değerlendirmiştir. “Asıl” kavramına ise yalnız yedinci Fâtiha da âyetleri tefsir ederken her bir âyet içinde ayrı ayrı yer vermiştir. Fâtiha ve asıllarda “Fâtiha-i Ülâ”, “Fâtiha-i Sâni”, “Asıl-ı Evvel” gibi numaralandırmalara gitmiş ancak fasıl ve asıllarda numaralarla bir belirlemede bulunmamıştır. Eserde yekûn olarak yedi Fâtiha ve yedi asıl;

³³⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 6.

bunların içinde ise 22 fasıl ve 18 vasıla yer vermiştir. Bunların dışında bir “nükte” ve dört adet “işaret” başlığı kullanmıştır.³³⁸

3.1.1.3. Kaynakları

Daha önce de zikrettiğimiz gibi Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*'yi te'lif etmeden önce din âlimlerinin ve yakîn ehli büyüklerin eserlerini inceleyerek söz ve beyitlerinden alıntılar yapmış ve hadîs-i şerîflerde³³⁹ işaret edilen günahın pay almamak için Kur'ân-ı Kerîm'i kendi reyîyle tefsir etmekten sakınmıştır.³⁴⁰ Eserini yazarken tefsir, hadis, tasavvuf, kelâm, hikmet, fıkıh, kıraat, lugat, sarf, nahiv ve belâgat gibi çeşitli alanlarda birçok eser ve âlimlerin görüşlerinden istifade etmiştir. Ankaravî'nin bu yararlandığı kişi ve eserlerinin isimlerini eserinin çeşitli yerlerinde görmek mümkündür.

Fütûhât-ı Ayniyye'de mevzular âyet ve hadislerle istinaden işlenmiştir. Bu itibarla *Fütûhât-ı Ayniyye*'nin temel kaynağı âyet ve hadislerdir. Ankaravî bir konuyu izah ederken o mevzuyla ilgili birçok âyet ve hadise yer vermiştir. Âyet ve hadisleri bazen metin halinde bazen de *et-Tefsîrû'l-Kebîr* ile *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*'den naklederek âyetleri tefsirleri ile birlikte vermiştir. Bunun yanında incelediği diğer müfessir ve âlimlerin görüşlerini de rivayet etmiştir. Ayrıca Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si ve *Dîvân-ı Kebîr*'i başta olmak üzere çeşitli eserlerden alıntı yaptığı beyitlerle açıklamalarını teyit etmiştir.

Müellif kaynaklardan istifade ederken kaynağın ismini “*Tefsîr-i Kebîr*'de yazılmıştır” şeklinde bazen belirtmekte,³⁴¹ bazen söz konusu kaynağın müellifine ait bir cümleyi veya ibâreyi ya da beyit veya mısırâ sadece müellifin ismini zikrederek “İmâm Kurtubî şöyle dedi” örneğinde olduğu gibi kaynağın adına değinmeden vermekte,³⁴² bazen de hem eserin ismini hem de müellifin ismini “*Minhâcü'l-âbidîn*'de İmâm Gazzâlî Hazretleri böyle buyururlar.”³⁴³

³³⁸ Gedik, *İsmâil-i Ankaravî* (v. 1041/1631) ve “*Fütûhât-ı Ayniyye*” İsimli Eseri, 63.

³³⁹ İlgili hadis metinleri için bk. “Kim Kur'ân'ı kendi görüşüyle tefsir ederse cehennemdeki yerini hazırlasın.” ve “Kim Kur'ân'ı kendi görüşüyle tefsir ederse şâyet isabet ederse ona bir günah yazılır ki mahlûkat arasında taksim edilse herkese yeter.”

³⁴⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 4-5.

³⁴¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³⁴² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³⁴³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 19.

örneğinde olduğu üzere birlikte zikretmiştir.³⁴⁴ Bazı yerlerde ise “*Firdevsü'l-ahbâr* sahibi” ifadelerle esere nisbetle eser sahibine dikkat çekmiştir.³⁴⁵

Müfessir’in atıf yaptığı âlimlerin ya da eserlerin belirtilmesi konusunda titiz davrandığı açıktır. Ancak kaynaklardan istifadesi ya doğrudan kaynak eserden iktibasta bulunma ya da dolaylı yoldan istifade edilen eser içinde farklı kaynak eserden yapılmış nakli içeren metni aktarma yoluyladır. Örneğin “İmâm Fahr-ı Râzî *Tefsîr-i Kebîr*’de Atâdan nakledip der ki: “Atâ şöyle dedi”, “İbn Sîrîn şöyle dedi” alıntılar yapmıştır.³⁴⁶

Ankaravî, bazı kaynaklarına ise “amâ ümmet”,³⁴⁷ “ve kâle bâkûn” (geri kalanlar dedi ki),³⁴⁸ “Kavl-i Cumhûr” (âlimlerin çoğunun söylediği),³⁴⁹ “Ekser ulemâ” (âlimlerin çoğu),³⁵⁰ “Bizim mezhebimiz” (Hanefî mezhebi),³⁵¹ “Ashâb-ı Kirâm’dan rivayet olunmuştur”,³⁵² “Ehl-i tefsîr” (müfessirler),³⁵³ “‘inde’l-muhakkikîn” (muhakkik âlimlere göre),³⁵⁴ “Azizlerden birisi buyururlar”,³⁵⁵ “Fukahâ” (fakihler),³⁵⁶ “Cumhûr bunun üzerine müttefiklerdir ki”,³⁵⁷ “İmâm Ahmed mezhebinde” (Hanbeli mezhebinde),³⁵⁸ “Ama muhakkîklerin bunda” (Ancak muhakkîk âlimlerin bu konuda),³⁵⁹ “Bazı âriflerin katında”,³⁶⁰ “Tarîkat kâidelerini koyan ârifler”,³⁶¹ “İmâm Ali Hazretleri buyurmuşlardır ki”,³⁶² “Kalb erbâbı sûflere göre”³⁶³ “‘inde’l-basriyyîne” (basralı dilbilimcilere göre),³⁶⁴ “Kûfiyyûn” (Kûfeli dilbilimcilere göre),³⁶⁵ “Şeyh Ebü’l-Hasen el-Eş’arî’nin

³⁴⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³⁴⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 23.

³⁴⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³⁴⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³⁴⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³⁴⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 15.

³⁵⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³⁵¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³⁵² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

³⁵³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 15.

³⁵⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 20.

³⁵⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 21, 31.

³⁵⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 25.

³⁵⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 27.

³⁵⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 27.

³⁵⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28.

³⁶⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 29.

³⁶¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 31.

³⁶² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 32.

³⁶³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 32.

³⁶⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 35.

³⁶⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 36.

görüş ve mezhebidir.”³⁶⁶ “Bazı ulemâ derler ki”³⁶⁷ “Bazı ârifler dahi böyle buyurmuşlar ki”³⁶⁸ “Âlimler”³⁶⁹ “bir cemaat” (bir grup),³⁷⁰ “nakl olunur ki” (rivayet edilir ki),³⁷¹ “hakikat erbâbı (sûfiler),”³⁷² “usûl âlimlerinin sözlüğünde”,³⁷³ “Küberâ-i dînden ekser tâife” (din büyüklerinden çoğu grup),³⁷⁴ “Ehli lugatta” (dilcilere göre),³⁷⁵ “müfessirler ıstılahında”,³⁷⁶ “Erbâb-ı tefsîr ve ashâb-ı tezkîr” (müfessir ve mürşidlerin),³⁷⁷ “Tasarruf ve mârifet erbâbından olan muhakkik sûfiler demişlerdir”,³⁷⁸ “Mezhebi Şâfiî, Mâlikî, ve Ahmed b. Hanbel’de (öl. 241/855)”,³⁷⁹ “Bir kavm” (diğer grup),³⁸⁰ “Kemâ kâle şâir”,³⁸¹ “ümmetin muhakkik şeyhleri ve Ehl-i sünnet ve’l-cemâat âlimleri”,³⁸² “hukemâ” (filozoflar),³⁸³ “inde ehli’ş-şerî’a” (şeriat ehline göre),³⁸⁴ “Ekser müfessirler”,³⁸⁵ “Meşâyih-ı ızâm” (büyük şeyhler),³⁸⁶ “Küberâ-i dînden birisi” (din büyüklerinden birisi),³⁸⁷ “Mu‘tezile”,³⁸⁸ “Ehl-i Sünnet”,³⁸⁹ “ulemâdan bir cemâat”,³⁹⁰ “İmâm Ebu Hanîfe Hazretlerinde”³⁹¹ ve “Şâfiî Hazretlerinin mezhebinde”³⁹² şeklinde bir grup ya da bir cemaat oluşumuna vurgu yapmıştır.

Bazı âlimlere de “İmâm Hüccetü’l-İslâm”³⁹³ “Şeyh Hazretleri”³⁹⁴ “İmâm”,³⁹⁵ “İmâm eimmei lugatdır” (lugat ilminde âlimlerin âlimi [başı]’dır)³⁹⁶ ve “Hazreti Şeyhi Ekber”³⁹⁷ gibi övücü nitelikte unvanlarla işaret etmiştir.

³⁶⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 36.

³⁶⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 37.

³⁶⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 38.

³⁶⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 38.

³⁷⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 38.

³⁷¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 45.

³⁷² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 46.

³⁷³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 51.

³⁷⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 55.

³⁷⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 65.

³⁷⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 66.

³⁷⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 71.

³⁷⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 78.

³⁷⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 95.

³⁸⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 99.

³⁸¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 107.

³⁸² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 110.

³⁸³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 131.

³⁸⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 148.

³⁸⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 187.

³⁸⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 198.

³⁸⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 200.

³⁸⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 206.

³⁸⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 206.

³⁹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 214.

³⁹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 218.

³⁹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 218.

³⁹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 34, 199.

Çalışmamız boyunca bizim tespit edebildiğimiz kadarıyla Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*'de farklı alanlarda kaleme alınmış 90 eseri kaynak olarak göstermiştir. Bunlardan verdiğimiz bilgilerde de görüleceği üzere 30 tanesi tefsir eseridir. 30 tanesi Tasavvuf, 10 tanesi Hadis, 2 tanesi Fıkıh ve İslâm Hukuku, 2 tanesi Akaid ve Kelâm, 2 tanesi Lugat ve dil ve 14 tanesi de muhtelif alanlara ait kıymetli eserlerdir.

3.1.1.3.1. Tefsir Kaynakları

Ankaravî'nin *Fütûhât-ı Ayniyye*'de yararlandığı tefsir kaynaklarının başında Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb* olarak da bilinen *et-Tefsîrû'l-Kebîr* isimli tefsiri yer almaktadır.³⁹⁸ Ankaravî, tefsir, dil, fıkıh ve kelim alanlarına dair birçok mevzuda bu eserden istifade etmiştir. Onun Râzî'den yaptığı alıntılara bakıldığında ilmine ve şahsına büyük bir saygı duyduğu anlaşılmaktadır. Râzî'ye atıf yaparken genellikle “İmâm Fahri Râzî *Tefsîr-i Kebîr*'de” diye meşhur şahsi ismi ve eserinin adına işaret etmiştir.³⁹⁹

Ankaravî'nin *Fütûhât-ı Ayniyye*'de yararlandığı tefsir kaynakları içinden ikinci sırayı Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i;⁴⁰⁰ üçüncü sırayı ise Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsiri almıştır.⁴⁰¹

Ankaravî yukarıda söz konusu ettiğimiz tefsir kaynakları dışında Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin (öl. 373/983) *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i,⁴⁰² Muhammed b. Hüseyin Sülemî'nin *Hakâ'iku't-tefsîr*'i,⁴⁰³ Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî'nin *Letâ'ifu'l-işârât*'i,⁴⁰⁴ Vâhidî'nin *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*'i,⁴⁰⁵ Necmeddin Neseffî'nin (öl. 537/1142) *et-Teysîr fi ('ilmi)t-tefsîr*'i,⁴⁰⁶ Muhammed b. Tayfûr Secâvendî'nin (öl. 560/1165) ‘Aynü'l-me‘ânî

³⁹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 35, 200.

³⁹⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 43, 155.

³⁹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 85.

³⁹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 86.

³⁹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14, 26, 32, 42, 43, 64, 84, 89, 92, 113, 123, 136, 154, 158, 169, 198.

³⁹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14, 26, 32, 43, 84, 154.

⁴⁰⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 25, 54, 106, 110, 111, 131, 159, 160, 171, 174, 175, 183, 188, 205, 214.

⁴⁰¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 54, 105, 106, 110, 139, 158, 159, 188, 194, 206.

⁴⁰² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 219.

⁴⁰³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 146, 176.

⁴⁰⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28, 44.

⁴⁰⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 38, 97.

⁴⁰⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 87, 108, 109, 119, 126, 129, 135, 159, 161, 162, 173, 211, 213.

fî tefsîri's-seb'î'l-mesânî'si,⁴⁰⁷ Muhammed b. Mahmûd en-Nisâbüri'nin (öl. 599/1203) *el-Besâiru fî Tefsîru'l-Kur'ân*'ı,⁴⁰⁸ Baklı'nin (öl. 606/1209) *'Arâ'isü'l-beyân fî hakâ'iki'l Kur'ân*'ı,⁴⁰⁹ Necmeddîn-i Dâye'nin *Bahrü'l-hakâ'ik ve'l-me'ânî'si*,⁴¹⁰ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*'ı,⁴¹¹ Sadreddin Konevî'nin *Î'câzü'l-beyân fî tefsîri Ümmi'l-Kur'ân*'ı,⁴¹² Ebü'l-Berekât Neseffî'nin (öl. 710/1310) *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*'ı,⁴¹³ İbn Cüzey'in (öl. 741/1340) *et-Teshîl li-'ulûmi't-tenzîl*,⁴¹⁴ Muhammed Pârsâ'nın (öl. 822/1420) *Tefsîr-i Sûre-i Fâtîha*'sı,⁴¹⁵ Molla Fenârî'nin *Aynü'l-a'yân Tefsîru Sûreti'l-Fâtîha*'sı,⁴¹⁶ Ebüssuûd Efendi'nin (öl. 982/1574) *İrşâdü'l-'akli's-selîm*'i,⁴¹⁷ Ayıntâbî Mehmed Efendi'nin (öl. 1111/1699) *Tibyân Tefsiri*,⁴¹⁸ Râgıb el-İsfahânî'nin *Câmi'u't-tefsîr (Tefsîru Râgıb)*'ı,⁴¹⁹ Ebu Saîd Neseffî'nin *Tefsir-i Fâtîhası*,⁴²⁰ Ebu Saîd Dehistânî'nin *Fâtîha Tefsiri*,⁴²¹ Ebû Atâ'nın *Kitâb-ı Fezâil-i Kur'ân*'ı,⁴²² İmam Ebû Nasr'ın *Terceme-i Esbâb-ı Nüzûlü*⁴²³ ve Fasîhuddin el-Mâbirnâbâzî'nin *Ferâidü't-tefsîr*'i⁴²⁴ gibi eserlerden istifade etmiştir.

Bu tefsirlerden başka yazarı hakkında bilgi sahibi olamadığımız *Tefsir-i Şihâbüddîn*,⁴²⁵ *İhkâk*,⁴²⁶ *Tefsîr-i Yenâbi*⁴²⁷ ve *Tefsîr-i Mûcez*⁴²⁸ gibi tefsirlerden de iktibaslarda bulunmuştur.

⁴⁰⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 216.

⁴⁰⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 109, 135, 191.

⁴⁰⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 43, 48, 208, 209.

⁴¹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 33, 34, 50, 55, 116, 201. *Bahrü'l-hakâ'ik ve'l-me'ânî* adlı eser bazı kaynaklarda Şeyh Necmeddîn-i Kübra'ya (öl. 618/1221) nispet edilsede eser müridi Şeyh Necmeddîn-i Dâye'ye aittir. Gerekli bilgi için bk. Hamid Algar, "Necmeddîn-i Kübrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/498-500; Mehmet Okuyan, "Necmeddîn-i Dâye" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 2006), 32/496-497.

⁴¹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14, 64, 85, 88, 129.

⁴¹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 35, 39, 125, 143, 164, 193, 197.

⁴¹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 137, 210, 217.

⁴¹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 44.

⁴¹⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 105, 111.

⁴¹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 56, 88, 175, 184, 195.

⁴¹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 206.

⁴¹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 110.

⁴¹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 131, 191.

⁴²⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 64.

⁴²¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 97.

⁴²² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14, 25.

⁴²³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 103.

⁴²⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 111.

⁴²⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 99.

⁴²⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 54.

⁴²⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 90, 96.

3.1.1.3.2. Hadis Kaynakları

Ankaravî, tefsirinde hadis kaynaklarından çokça istifade etmiştir. Genellikle hiçbir eser ve râvî ismi zikretmeden hadisin metnini vermekle yetinmiştir. Bununla birlikte Ankaravî'nin bu şekilde eserinde yer verdiği hadislerin bir kısmını yararlandığı tefsir kaynaklarından aktarıyor olması kuvvetli bir ihtimaldir. Hadislerin tam metnine yer verdiği gibi bazen de hadisin sadece konuyla alakalı kısmını zikrederek konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Müellif naklettiği hadislerde çoğu zaman rivayet zincirine yer vermemiştir. Bazı durumlarda ilk râvî ismini zikrederek verdiği hadisler de bulunmaktadır. Yine sahâbî, tâbiîn ve selef ulemâsının görüşleri de tefsirinin değerini artıran bir başka özelliktir.

Hadisleri ele alırken çok az yerde kaynağını “İmâm Buhârî *Sahîh-i Buhârî*'de Enes b. Mâlik Hazretlerinden şöyle rivayet etmiştir.”⁴²⁹ ve “İmâm Müslim dahi bu haberi kendi *Sahîh*'inde böyle nakl eyler”⁴³⁰ şeklinde belirterek hangi kaynaktan alındığına işaret edilmiştir.⁴³¹ Bazen de “Revâhu Ebü'd-Derdâ” (hadisi Ebü'd-Derdâ rivayet etmiştir),⁴³² “Bu hadîs-i şerîfi İbn Abbas (Hz.) rivayet kılmişlardır.”⁴³³ ve “Hz. Ali bu hadîs-i şerîfi Hz. Nebî (s.a.v.)'den rivayet edip buyururlar”⁴³⁴ şeklinde râvî ismine işaret etmiştir.⁴³⁵ Çok az yerde de *Câmi 'u's-Sağîr*'de Zeyd b. Sâbit'ten böyle rivayet edilmiştir,”⁴³⁶ “Cümleden biri Ebû Saîd Meallî'den Buhârî, Tirmizî ve Nesâî bu hadîs-i şerîfi ittifakla rivayet etmişlerdir.”⁴³⁷ ve “Nesâî, Tirmizî ve Ebû Dâvûd hadisi rivayet etmiştir. *Mesâbih*'de böyle kaydedilmiştir.”⁴³⁸ şeklinde hadisin geçtiği kaynak ve râvisinin ismi birlikte zikredilmektedir.⁴³⁹

⁴²⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 84, 91, 112, 189.

⁴²⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 27.

⁴³⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 27.

⁴³¹ Başka örnekler için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 125, 214.

⁴³² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 9.

⁴³³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 9.

⁴³⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 10.

⁴³⁵ Daha fazla örnek için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 10, 15, 22, 25, 26, 63, 78, 83, 89, 90, 92, 98, 125, 133, 163, 173, 207, 218.

⁴³⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 59.

⁴³⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 62.

⁴³⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 63.

⁴³⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 78, 86, 94, 95, 207, 218.

Ankaravî nadir de olsa hadisin çeşidi ve sıhhat derecesi hakkında bilgi vermiştir.⁴⁴⁰ “Bu delillerden birisi Ebû Hüreyre’den (öl. 58/678) rivayet edilen şu kudsî hadistir. [Allah Teâlâ] buyurur.”,⁴⁴¹ “Fâtiha sûresinin besmelesiz yedi âyet olmasına şu kudsî hadis delildir.”,⁴⁴² “Tirmizî “bu hadis hasen sahihdir” diye sıhhat mertebesine getirmiştir.” (diyerek hadisi sahih mertebesinde kabul etmiştir)⁴⁴³ ve “Abdülmelik b. Ümeyr’in mürsel olarak rivayet ettiği gibi”⁴⁴⁴ şeklinde hadislerin çeşidi ve sıhhat derecesine işaret etmiştir.

Ankaravî eserinde zikredilen hadisler konusunda daha çok hadis kitapları arasında en muteber sayılan *Kütüb-i Sitte* olarak bildiğimiz Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî’nin (öl. 256/870) *Sahîh-i Buhârî*’si,⁴⁴⁵ Müslim b. Haccâc’ın (öl. 261/875) *Sahîh-i Müslim*’i,⁴⁴⁶ İbn Mâce’nin (öl. 273/887) *es-Sünen*’i,⁴⁴⁷ Ebû Dâvûd es-Sicistânî’nin (öl. 275/889) *es-Sünen*’i⁴⁴⁸ Tirmizî’nin (öl. 279/892) *el-Câmiu’s-sahîh*’i⁴⁴⁹ ve Nesâî’nin (öl. 303/915) *es-Sünen*’inden⁴⁵⁰ yararlanmıştır.

Kütüb-i Sitte kitapları dışında Ankaravî Şehredâr b. Şîrûye b. Şehredâr ed-Deylemî’nin (öl. 509/1115) *Firdevsü’l-ahbâr*’ı,⁴⁵¹ Ferrâ Begavî’nin *Mesâbihu’s-Sünne*’si,⁴⁵² Zemahşerî’nin *el-Fâik*’i⁴⁵³ ve Radiyyüddin Sâgânî’nin (öl. 650/1252) *Meşâriku’l-Envâri’n-Nebeviyye*⁴⁵⁴ isimli eserlerine müracaat etmiştir.

3.1.1.3.3. Tasavvuf Kaynakları

Şüphesiz Ankaravî’nin *Fütûhât-ı Ayniyye*’de yer alan düşünce ve görüşlerini açıklamak ve desteklemek için müracaat ettiği eserler arasında kendisinin engin bilgi birikimiyle kaleme aldığı eserler yer almaktadır.

⁴⁴⁰ Daha fazla örnek için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 93, 95, 121, 214.

⁴⁴¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 26.

⁴⁴² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 70.

⁴⁴³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 86.

⁴⁴⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 92.

⁴⁴⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 27, 62, 218.

⁴⁴⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 27, 95, 218.

⁴⁴⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 125.

⁴⁴⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 63, 125, 129.

⁴⁴⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 62, 63, 86, 207, 214.

⁴⁵⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 62, 63.

⁴⁵¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 23.

⁴⁵² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 63.

⁴⁵³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 106.

⁴⁵⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 218.

Ankaravî *Fütûhât-ı Ayniyye*'de *Tarikatnâme*,⁴⁵⁵ *Tâiyye Şerhi (el-Makâsîdü'l-Âliyye fî Şerhi't-Tâiyye)*,⁴⁵⁶ *Şerh-i Nakş-i'l-Fusûs*⁴⁵⁷ ve *Şerh-i Mesnevî (birinci-yedinci defter)*⁴⁵⁸ eserlerine de atıfta bulunmaktadır.

Fütûhât-ı Ayniyye müellifi Ankaravî tefsir alanında öne çıkardığı görüşlerini ve açıklığa kavuşturmak istediği konuları Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sindeki beyitlerle desteklemiştir.⁴⁵⁹ Yaptığı alıntılara “Nitekim Hz. Mevlânâ buyururlar”,⁴⁶⁰ “Nitekim Hz. Mevlânâ ve Seyyidinâ buyurmuşlardır”,⁴⁶¹ “Nitekim Hz. Mevlânâ dahi bu manayı buyururlar”,⁴⁶² “Nitekim Hz. Mevlânâ *Mesnevî*lerinde bu manaya işaret buyururlar”,⁴⁶³ “Nitekim Hz. Mevlânâ yedinci defterin olanda bu beyitle bu manaya işaret edip buyururlar”,⁴⁶⁴ “Nitekim bir gazel-i ra'nâlarında bu beyitle bu manaya işaret gıllup buyururlar”,⁴⁶⁵ “Nitekim Hz. Mevlânâ bir gazel-i ra'nâlarında bu manaya işaret buyururlar”⁴⁶⁶ ve “*Mesnevî*'de dahi Hz. Mevlânâ bu manaya işaret edüp buyururlar”⁴⁶⁷ gibi hepsini sayamadığımız farklı şekillerde dikkat çekmiştir.

Tasavvuf alanında Ankaravî'nin en çok iktibasta bulunduğu kişilerin başında İbnü'l-Arabî gelmektedir. Ankaravî'nin İbnü'l-Arabî'ye “Şeyh hazretleri”,⁴⁶⁸ “Hz. Şeyh-i Ekber”⁴⁶⁹ ve “Şeyh Muhyiddîn Hazretleri”⁴⁷⁰ gibi hitaplarla işaret etmesi ona beslediği muhabbet ve ilmî saygısının bir alametidir. Ankaravî İbnü'l-Arabî'nin “*Fütûhâtü'l-Mekkiyye*”,⁴⁷¹ “*Mevâku'n-Nücûm*”,⁴⁷² “*Fusûsü'l-Hikem*”,⁴⁷³ “*Nakş-ı Fusûs*”⁴⁷⁴ ve *Kesfü'l-Esrâr*⁴⁷⁵ isimli eserlerine müracaat etmiştir.

⁴⁵⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 43, 49, 107, 196, 199.

⁴⁵⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 47, 163, 169, 182.

⁴⁵⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 200.

⁴⁵⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 74, 76, 79, 162, 171, 181, 182.

⁴⁵⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 18, 20, 29, 37, 40, 48, 51, 52, 73-76, 82, 92, 111, 152, 154, 159, 164, 165, 173, 184, 195, 202, 206, 219.

⁴⁶⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 18, 20, 48, 164, 165.

⁴⁶¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 29.

⁴⁶² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 40.

⁴⁶³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 51, 52, 159.

⁴⁶⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 73-76.

⁴⁶⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 82.

⁴⁶⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 92, 219.

⁴⁶⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 152.

⁴⁶⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 35, 88, 192.

⁴⁶⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 86, 90, 91, 72.

⁴⁷⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 174.

⁴⁷¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 35, 86, 88.

⁴⁷² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 192.

⁴⁷³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 72.

Ankaravî'nin en fazla yararlandığı kişilerden birisi de Gazzâlî'dir. Gazzâlî'nin *Cevâhirü'l-Kur'ân*,⁴⁷⁶ *Maksadü'l-Aksâ*,⁴⁷⁷ *Minhâcü'l-'âbidîn*⁴⁷⁸ ve *Mişkâtü'l-envâr*'ından nakiller yapmıştır.⁴⁷⁹ Yine Ankaravî tasavvuf alanında Abdurrahman Câmî'nin (öl. 898/1492) *Levâ'ih*,⁴⁸⁰ *Nefehâtü'l-Üns*⁴⁸¹ ve *Nakdû'n-Nusûs fî Şerhi Nakşi'l-Fusûs*⁴⁸² isimli eserlerine müracaat etmiştir.

Bunlardan başka Ankaravî, Muhammed b. İbrâhim Kelâbâzî'nin (öl. 380/990) *et-Ta'arruf*⁴⁸³ ve *el-Eşfâ' ve'l-Evtâr*,⁴⁸⁴ Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî'nin *et-Tahbîr fî't-tezkîr*,⁴⁸⁵ Herevî'nin *Kelimât-ı Kudsiyye*,⁴⁸⁶ Necmeddîn-i Kübrâ'nın (öl. 618/1221) *Tavâliu't-Tenvîr*,⁴⁸⁷ İbnü'l-Fârız'ın *Tâiyye Kasidesi*,⁴⁸⁸ Sadreddin Konevî'nin *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*,⁴⁸⁹ Cendî'nin (öl. 691/1292[?]) *Şerh-i Fusûsü'l Hikem*,⁴⁹⁰ Sebüsterî'nin (öl. 720/1320) *Gülşen-i Râz*,⁴⁹¹ Abdürrezzâk Kâşânî'nin *Istılâhâtü's-Sûfiyye*,⁴⁹² Yâfî'nin (öl. 768/1367) *ed-Dürrü'n-nazîm fî Havâssi'l-Kur'âni'l-Azîm*⁴⁹³ ve Kâdî Mîr Meybüdü'nin (öl. 909/1503-1504) *Divan-ı Ali Şerhi*⁴⁹⁴ isimli eserlerine başvurmuştur.

3.1.1.3.4. Fıkıh Kaynakları

Ankaravî fıkıh alanında Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (öl. 189/805) *Câmi'u's-Sağîr (zâhirü'r-rivâye)*⁴⁹⁵ ve Kadri Efendi'nin (öl. 1084/1674) *Vâkı'atü'l-Müftîn*⁴⁹⁶ eserlerinden istifade etmiştir.

⁴⁷⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 72, 200.

⁴⁷⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 147, 174, 182.

⁴⁷⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 34, 64, 199.

⁴⁷⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 43, 55, 57, 143.

⁴⁷⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 19.

⁴⁷⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 23.

⁴⁸⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 30, 47, 49, 112, 118, 168, 200.

⁴⁸¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 90.

⁴⁸² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 30, 112.

⁴⁸³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 172.

⁴⁸⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 73.

⁴⁸⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 145, 146.

⁴⁸⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 161.

⁴⁸⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 43, 126, 127, 212.

⁴⁸⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 162, 169, 182.

⁴⁸⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 56, 120.

⁴⁹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 49.

⁴⁹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 69.

⁴⁹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 29.

⁴⁹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 97.

⁴⁹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 61.

⁴⁹⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 59, 94.

⁴⁹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 115.

3.1.1.3.5. Dil ve Lugat Kaynakları

Ankaravî eserinde geçen yabancı kelimerin söz yapısı ve bilgisi hakkında bilgi verirken İsmâil b. Hammâd el-Cevherî'nin (öl. 400/1009'dan önce) *es-Sihâh (Tâcü'l-Luga)*⁴⁹⁷ ve Zemahşerî'nin *el-Mufasssal*'ına⁴⁹⁸ müracaat etmiştir.

3.1.1.3.6. Kelâm Kaynakları

Ankaravî eserinde yer verdiği görüş ve düşüncelerini kuvvetlendirmek için Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (öl. 597/1201) *Rûhu'l-Ervâh*⁴⁹⁹ ve Beyzâvî'nin *Tavâli'u'l-envâr*⁵⁰⁰ isimli eserlerine işaret etmiştir.

3.1.1.3.7. Diğer Kaynakları

Ankaravî görüş ve düşüncelerini açıklamak ve desteklemek için kıraat alanında Kâsım b. Fîrruh Şâtıbî'nin (öl. 590/1194) Hırzû'l-emânî ve vechü't-tehânî (*Şerh-i Kebîr-i Lâmiyye*)⁵⁰¹ isimli eserinden istifade etmiştir.

Ankaravî'nin dinler ve mezhepler tarihi alanında başvurduğu kitaplardan birisi ise Şehristânî'nin (öl. 548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*⁵⁰² isimli eseridir.

Bunların dışında *Fütûhât-ı Ayniyye*'de geçmekle birlikte kime ait olduğu ve hangi alanda bilgiler içerdiğini belirleyemediğimiz bazı kaynaklar da yer almaktadır. Bunlar *Letâif-i İbn Hussâm*,⁵⁰³ *Kenzü'l-Müzekkirîn*,⁵⁰⁴ *Riyâzü'l-Cenân fi Kavârii'l-Kur'ân*,⁵⁰⁵ *Riyâzu'l-Müzekkirîn*,⁵⁰⁶ *Hakâik-ı Kur'ân*,⁵⁰⁷ *Kenzü'r-Rumûz*,⁵⁰⁸ *Keşfü'l-Hakâik*,⁵⁰⁹ *Hülâsatü't-Tefâsîr*,⁵¹⁰ *Nihâyetü'l-Beyân*,⁵¹¹ *Taarruf Şerhi*,⁵¹² *Tahkîk-ı Hâmi*⁵¹³ ve *es-Sünnet*'tir.⁵¹⁴

⁴⁹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 128, 174, 187.

⁴⁹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 219.

⁴⁹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 49, 183.

⁵⁰⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 159.

⁵⁰¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 194.

⁵⁰² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 178.

⁵⁰³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 121.

⁵⁰⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 85, 117.

⁵⁰⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 23.

⁵⁰⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 31.

⁵⁰⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 209.

⁵⁰⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 118.

⁵⁰⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 122, 167, 190, 193, 204.

⁵¹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 148.

⁵¹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 151.

⁵¹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 179, 182.

Ankaravî te'lif ettiği eserde fıkıh, hadis, tasavvuf, kelam, Arap dili ve belâgatı gibi birçok alanda görüş ve nakilleriyle katkı sağlayan kişilerin isimlerine eser ismi zikretmeksizin yer vermiştir. Bunlar fikrine yer verilen alanda en yetkin bilgiye sahip kişilerdir. Bu da eserdeki bilgilerin ve görüşlerin ne kadar dikkate alınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu durumun bir gereği olarak eserin değeri gün yüzüne çıkmaktadır. İlk sahâbî, tabîî, âlim, zâhid gibi İslâm dünyasında saygınlık kazanan kişiler şunlardır:

- Abdullâh b. Mes'ûd (öl. 32/652-53) (İlk müslümanlardan ve aşere-i mübeşşereden biri, Kûfe tefsir ve fıkıh mekteplerinin kurucusu.)⁵¹⁵
- Ubâde b. Sâmit (öl. 34/654) (Sahâbî.)⁵¹⁶
- Abdullah b. Abbas (öl. 68/687-88) (Hz. Peygamber'in amcasının oğlu, tefsir ve fıkıh ilimlerinde otorite kabul edilen ve çok hadis rivayet edenler arasında yer alan sahâbî.)⁵¹⁷
- Hasan-ı Basrî (öl. 110/728) (Basralı meşhur tâbîî, âlim ve zâhid.)⁵¹⁸
- İbn Sîrîn (öl. 110/729) (Rüya tabiriyle tanınan hadis ve fıkıh âlimi, tâbîî.)⁵¹⁹
- Vehb b. Münebbih (öl. 114/732) (Yemenli tâbîî.)⁵²⁰
- Nâbîga eş-Şeybânî (öl. 127/745 [?]) (Arap şairi.)⁵²¹
- Ca'fer es-Sâdık (öl. 148/765) (İsnâaşeriyye'nin altıncı, İsmâiliyye'nin beşinci imamı, Ca'ferî fıkının kurucusu.)⁵²²
- Süfyân es-Sevrî (öl. 161/778) (Kendi adıyla anılan fıkıh mezhebinin imamı, müfessir, muhaddis ve zâhid.)⁵²³
- Alî b. Hamza Kisâî (öl. 189/805) (Yedi kıraat imamından biri, nahiv âlimi.)⁵²⁴
- Bişr el-Hâfî (öl. 227/841) (İlk devir sûfilerinden.)⁵²⁵

⁵¹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 185.

⁵¹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 218.

⁵¹⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 22.

⁵¹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 90.

⁵¹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 22.

⁵¹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 17, 85, 164.

⁵¹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14, 85.

⁵²⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 133.

⁵²¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 65.

⁵²² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 131, 146.

⁵²³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 176.

⁵²⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 141.

⁵²⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 23, 166.

- Yahyâ b. Muâz (öl. 258/872) (Seyrüsülûk makamlarından bahseden ilk sûfîlerden.)⁵²⁶
- ez-Zeccâc (öl. 311/923) (Arap dili ve edebiyatı âlimi, müfessir.)⁵²⁷
- Sa‘lebî (öl. 427/1035) (Arap dili âlimi ve müfessir.)⁵²⁸
- Ferîdüddin Attâr (öl. 618/1221) (İranlı meşhur şair ve mutasavvıf.)⁵²⁹
- Sa‘dî-i Şîrâzî (öl. 691/1292) (Fars edebiyatının en büyük şairlerinden.)⁵³⁰
- Emîr Hüsrev-i Dihlevî (öl. 725/1325) (Hindistan’da yaşayan Türk asıllı şair, tarihçi ve mutasavvıf.)⁵³¹

3.1.2. *Misbâhu’l-esrâr* Adlı Tefsirinin Genel Özellikleri

Ankaravî Nûr sûresi’nin 35. âyeti üzerine yazdığı risaleye *Misbâhu’l-esrâr* adını vermiştir.⁵³² Ankaravî bu risaleyi Zilhiccenin 10 gününün 4. gününde tamamlamıştır.⁵³³ *Misbâhu’l-esrâr*’ın birden fazla yazma nüshası mevcuttur.⁵³⁴

3.1.2.1. Te’lif Sebebi

Ankaravî eserine konuya uygun bir Arapça hamdele ile başlamış, ardından da Nûr sûresi tefsirini kaleme alma sebebini açıkladığı bir mukaddimeye yer vermiştir. Ankaravî, eserin mukaddimesinde ifade ettiğine göre bir gün Kur’ân-ı Kerîm’i Nûr sûresi’nin 35. âyetine gelinceye kadar tilavet etmiştir. Bu âyet üzerinde belli bir zaman duraksayarak çeşitli manalar üzerine tefekküre başlamış ve âyetin sırlarının denizine dalıp gitmiştir. Orada tasavvuf ehlinde en üst mertebede bulunan kişilerin kalplerinin hazinelerinde dahi bulunamayacak değerli incilerin harika parıltılarını bulmuş çıkarmıştır. Akli sevinçten coşmuş, ciğeri sıkıntılardan rahatlamış, sanki yorulmadan kayıp bir hikmet bulmuş gibi olmuştur. Kendisinin kalbine doğan şeyleri başkaları da düşünmüş mü diye kontrol etmek için Kâdî Beyzâvî’nin *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl’i*, Zemahşerî’nin *el-Keşşâf*’ı, Ferrâ el-Begavî’nin *Me‘âlimü’t-*

⁵²⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 134.

⁵²⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 213.

⁵²⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 85, 94, 99, 103.

⁵²⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 39, 121.

⁵³⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 209.

⁵³¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 207

⁵³² Ankaravî, *Misbâhu’l-Esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 262b.

⁵³³ Ankaravî, *Misbâhu’l-Esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 269a.

⁵³⁴ Eserin fiziki özellikleri ve nüshaları hakkında detaylı bilgi için bk. Yetik, *İsmâil-i Ankaravî’nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 75-76.

tenzîl'i gibi bazı tefsirlere müracaat etmiştir. Ancak o eserlerde bu manaların azını bulabilmiştir. Hakikatli ve faziletli âlimlerin bu âyet hakkında kitap ve risale tasnif etmediklerine şaşırarak gözyaşlarına boğulmuştur. Bir gün Gazzâlî'nin tasnif ettiği *Mişkâtü'l-envâr* isimli sırların hakikatlerine dair kapsamlı bir risale (eser) görmüştür. Ancak Allah Teâlâ'nın kendisine açık ettiği sırları o kitapta da bulamamıştır. Çünkü Ona göre Kur'ân çok dolu bir denizdir. Sürekli aydınlatan pırıl pırıl bir güneştir. "Eğer yeryüzündeki bütün ağaçlar kalem; deniz de, ardından ona yedisi daha eklenmek üzere mürekkep olsaydı yine de Allah'ın sözleri tükenmezdi; Allah azîzdir, hakîmdir."⁵³⁵

İşte Ankaravî kendi zihnine gelen inci ve değerli cevherlerin ihmal etmesinden ve kusurlu görmesinden dolayı kaybolmamaları, âriflerin her daim yanında olması ve velilerin sultanına, fakirlerin gönüllerine, saf temiz kalplerinin burhanına faydalı olması ve anlattıklarının yerleşmesi için kendi anlatım tarzıyla bu eseri te'lif etmiştir.⁵³⁶

3.1.2.2. Dil, Üslûp ve Muhtevası

Ankaravî *Misbâhu'l-esrâr*'ı Arapça kaleme almıştır. Yeri geldikçe evliyânın, yakîn ehli büyüklerin buyurdıkları Farsça beyitlerle ve hoş sözlerle eserine renk katmıştır. Tefsirini genel olarak edebî bir dille yazmıştır. Eserinde yazdığı çağda kullanılan Arapça ve Farsça kelimeler ile tasavvufî kavram ve ifadelerle sıkça yer vermesi, âyetlerin tefsirinde zaman zaman derin tasavvufî meselelere girmesi ve bağlaçlarla cümleleri uzatması eserin anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Eseri incelendiği zaman Ankaravî'nin Osmanlıca, Arapça ve Farsça dillerini ustaca kullandığı müşahede edilmiştir.

Ankaravî görüşlerini Arapça metinler ve Farsça beyitlerle desteklemiştir. İşlediği konuyla alakalı ileri sürülen fikir ve görüşleri Kur'ân-ı Kerîm ve hadis kitapları ile bunlar dışındaki kaynaklardan öncelikle aklî ve naklî rivayetlerle teyit etmiştir.⁵³⁷ Bu şekilde Ankaravî düşüncelerini destekleyici unsurlarla güçlendirerek, okuyucuyu ikna etmeye çalışmıştır. İleri sürdüğü dayanaklar çoğunlukla âyet,⁵³⁸ hadis,⁵³⁹ şiir,⁵⁴⁰ din ve tasavvuf

⁵³⁵ Lokmân 31/27.

⁵³⁶ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 262b.

⁵³⁷ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 262b, 263a.

⁵³⁸ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 262b.

⁵³⁹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

büyüklerinin sözleridir.⁵⁴¹ Ayrıca Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr*'da konunun içeriğini oluşturan soyut kavram ve olguları anlatırken daha iyi anlaşılmasını sağlamak için somutlaştırma ve tasvir yönteminin en güzel örneği olan hikâye ve menkıbelere yer vermiştir.⁵⁴²

Üslûp olarak Ankaravî, bir konu hakkındaki haber, görüş ve yorumları açıklarken sık sık “inde ehli'z-zâhir” (zâhir ehline göre),⁵⁴³ “inde ehli't-tahkîk” (Tahkik ehline göre, sûfilerin nazarında),⁵⁴⁴ “yügâlû 'inde'l-meşâyihü's-sûfiyye” (sûfî şeyhler arasında denilir ki),⁵⁴⁵ “ve 'inde'l-hukemâ” (filozoflara göre),⁵⁴⁶ “kemâ kâle” (denildiği gibi),⁵⁴⁷ “kemâ kâle Cüneyd” (Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) dediği gibi),⁵⁴⁸ “velihâze kâle ba'zu'l-ârifîn” (bunun için bazı ârifler dediler),⁵⁴⁹ “Kemâ kâle el-Hakîm Senâî” (el-Hakîm Senâî'nin (öl. 525/1131[?]) dediği gibi),⁵⁵⁰ “ve kâle'l-Vâsîfî” (Vâsîfî (öl. 320/932'den sonra) dedi ki),⁵⁵¹ “inde hazihi't-tâifeti'l-ilmîyye” (bu ilmî taife katında),⁵⁵² “ve kâle Ebû Yezîd” (Ebû Yezîd dedi ki)⁵⁵³ ve “ve kâle Şeyhü'l-İslâm Ensârî Herevî” (Şeyhü'l-İslâm Ensârî Herevî dedi ki)⁵⁵⁴ şeklinde iktibaslara yer vermiştir.

Bir konu hakkındaki cevap, tercih ve görüşlerini belirtirken de “li enne'l-murâd” (çünkü bundan murad),⁵⁵⁵ “ve takdîrû'l ma'na” (mananın takdiri şöyledir),⁵⁵⁶ “ey” (yani),⁵⁵⁷ “fe takdîrû'l-merâm” (kastedilen şeyin takdiri),⁵⁵⁸

⁵⁴⁰ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b, 264b, 265a, 268a.

⁵⁴¹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b, 264b, 265a, 267a.

⁵⁴² Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b, 266a.

⁵⁴³ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁵⁴⁴ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a, 264a.

⁵⁴⁵ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁵⁴⁶ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a, 264a.

⁵⁴⁷ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁵⁴⁸ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b.

⁵⁴⁹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265a.

⁵⁵⁰ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265a.

⁵⁵¹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265a.

⁵⁵² Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266b.

⁵⁵³ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267a.

⁵⁵⁴ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267a.

⁵⁵⁵ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264a, 264b, 265b, 266a, 267a.

⁵⁵⁶ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264a.

⁵⁵⁷ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264a.

⁵⁵⁸ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b.

“takdîrû'l-keîâm” (sözün takdiri)⁵⁵⁹ ve “ve ma'nâhu” (onun manası)⁵⁶⁰ gibi sözcük öbeklerine yer vermiştir.

Ankaravî âyetlerin tefsirini ele alırken bir konuyu derinlemesine açıkladıktan sonra diğer konu ve kavramlara geçmektedir. Bu üslûbunun bir göstergesi olarak “feizâ âlimte ma'na'n-nûr fa'lem tefsîrû's-semâvâti ve'l-arz” (böylece nurun manasını bildiğin zaman gök ve yerin tefsirini bil),⁵⁶¹ “izâ arefe şerha'r-rûhi ve'l-kalbi ve'n-nefsi fa'lem tefsîra'l-misbâhi ve'z-zücâceti ve'l-mişkâti” (ruh, kalb ve nefsin şerhini öğrendiğin zaman kandilin, camın ve fanusun tefsirini bil)⁵⁶² ve “ve izâ arafte hâzâ... fa'lem...” (Bunu biliyorsan şunu da bil)⁵⁶³ gibi cümlelerle okuyucuyu yeni mevzuya hazırlamaktadır.

Ankaravî konunun başlamasına ve değişmesine dikkat çekmek amaçlı olarak “i'lem” (bil ki),⁵⁶⁴ “fa'lem eyyühe't-tâlib” (bil ki ey öğrenci),⁵⁶⁵ “eyyühe's-sâlik” (ey hak yolunun yolcusu, tarikat yoluna giren kişi, derviş, âbid, kul),⁵⁶⁶ “i'lem eyyühe't-tâlibü'r-râğibü esrâra kavli Resûlillah (a.s.)” (Bil ki ey Resûlullah'ın (a.s.) sözlerinin sırlarını isteyen öğrenci)⁵⁶⁷ ve “i'lem yâ tâlibü esrâri'l-hakîkiyyeti” (ey hakikat sırlarını arayan öğrenci)⁵⁶⁸ gibi hitap cümlelerine başvurarak okuyucuyla bağlantısını devam ettirmiştir.

Ankaravî bazen de konuyu genişletmek için ileride sorulması ve yaşanılması muhtemel soru ve olaylara işaret etmek amacıyla “Eğer şöyle dersin ... bende derim ki ...”⁵⁶⁹ üslûbunu kullanmıştır.

Ankaravî bir konu hakkında bilgi verdikten sonra insanların düşünerek kendi seçimlerini yapmalarını istemektedir. Bunu “fel yenzur eyyühümâ ezkâ” (öyleyse insanoğlu düşünsün hangisi daha temizdir)⁵⁷⁰ örneğinde görmekteyiz.

⁵⁵⁹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b.

⁵⁶⁰ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 268a.

⁵⁶¹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b.

⁵⁶² Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b.

⁵⁶³ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266b.

⁵⁶⁴ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 262b, 264a, 264b, 268a.

⁵⁶⁵ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁵⁶⁶ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b, 265a.

⁵⁶⁷ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264b.

⁵⁶⁸ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266a.

⁵⁶⁹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 268b.

⁵⁷⁰ el-Kefh 18/19. Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b.

Ankaravî sözü uzatma korkusuyla anlatmak istediği meramı için kâfi kanaati oluşunca “ve hâze’l-mikdâr müfidün limen kâne lehü kalbün ve elkâ’s-sem‘i vehüve şehidün” (kalp sahibi olan ve kulak veren kişi için bu kadarı yeterli ve faydalıdır)⁵⁷¹ ve “fe yekfike hâzihi’l-işâreti fi ma‘rifeti’ş-şecereti’l-mübâreketi” (Mübarek ağacın bilgisi hakkında sana bu işaret yeter)⁵⁷² şeklinde anlattıklarının yeterli olduğunu belirterek son vermektedir.

Ankaravî’nin eserinde uyguladığı güzel üslûp özelliklerinden birisi de eserlerinin her kategoriden insanın okuyabileceğini düşünerek bilgi aktarımında temkinli davranmasıdır. Yeterli anlama kabiliyet ve yetisi olmayanların bu ince duygu ve düşünceleri anlayamayacaklarını düşünerek bâtinî sırları açığa çıkarmamıştır. Bu üslûp özelliğini “Bu makamda çok sırlar vardır. Bazı kişilerin anlayış kabiliyetinin olmamasından dolayı bu sırların ortaya çıkarılması yakışık almaz. Yaratılmışların efendisinin yolunu izleyenlere selam olsun.”⁵⁷³ ve “Anlayışlarının zayıf olmasından endişe etmeseydik eğer sana kaderi bu sırada açıklardık. Fakat bu kader konusu ayakların kaydığı konulardandır. Kader konusunda sözü uzatmak yakışmaz.”⁵⁷⁴ sözlerinde müşahede edilmiştir.

Ankaravî *Misbâhu’l-esrâr*’ı 4 bölümde incelemiştir:

1. Fasil: Nur, ışık ve mahiyeti hakkındadır.
2. Fasil: Fanus, kandil ve cam hakkındadır.
3. Fasil: Mübarek zeytin ağacı hakkındadır.
4. Fasil: Baştan sona hidâyet hakkındadır.⁵⁷⁵

Ankaravî *Misbâhu’l-esrâr*’ın mukaddimesinde konuyu dört ana bölümde inceleyeceğini belirtmiştir. Sonra ana bölümler içinde konunun gerektirmesine göre “temhîdi kâide ve tecdîdi fâide” (Kaideye giriş yapmak ve faidenin yenilenmesi),⁵⁷⁶ “tembîh”,⁵⁷⁷ “tembîhun azîzun bi ibâratın vecîzetin”

⁵⁷¹ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b.

⁵⁷² Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267b.

⁵⁷³ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264a.

⁵⁷⁴ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 268b.

⁵⁷⁵ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁵⁷⁶ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b.

⁵⁷⁷ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266b.

(veciz ibare ile yüce uyarı),⁵⁷⁸ ve her bölümün sonunda konunun özetlenmesi ve sonucunun belirtilmesi amacıyla “netice” (sonuç),⁵⁷⁹ “nefîcetü'l-keîâm ve fezleketü'l-merâm” (sözün sonu ve anlatılmak istenenin özeti)⁵⁸⁰ başlıklarına kırmızı kalemle işaret etmiştir. Bu sayede Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr*'da fihrist oluşturmamış ancak fihriste benzer başlıklar oluşturarak özgün bir düzenlemeye yer vermiştir. Böylelikle Ankaravî eserinde bu usul ve metodu izleyerek okuyucuların eserde bulunan manaları daha iyi kavraması, daha kolaylıkla muhafaza etmesi ve kitaptan bir yer arandığı zaman bulunmasını kolaylaştırmayı hedeflemiştir.

Eserin sonunda da bunu okuyan âlimlerden ve erdemli insanlardan kalemin hata ettiği (şaşırttığı) noktalarda veya ayağın kaydığı yerlerde affetmelerini rica etmiştir. Çünkü birçok kişiye bu gerçeğin gizli kalmadığı gibi Allah'ın sırlarının zahirle denk getirilmesinin zor olduğu kanısındadır.⁵⁸¹

3.1.2.3. Kaynakları

Misbâhu'l-esrâr'ın temel kaynağı âyet ve hadislerdir. Eserde Ankaravî, Nûr sûresi'nin 35. âyetini ilk olarak ilgili âyetlerle ve hadîs-i şeriflerle açıklamıştır. Bunun yanında incelediği diğer müfessir ve âlimlerin görüşlerini de nakletmiştir. Âyet ve hadis kaynaklarından farklı olarak *Mesnevî* beyitleri ve İslâm dünyasında önemli konum elde etmiş kişilerin bilgi ve görüşlerinden istifade ederek açıkladığı mevzuyu teyit etmiştir.

Müellif, kaynaklardan istifade ederken kaynağın ismini sadece Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sine isnatta bulunurken belirtmiştir. Bunu “İzâ ebyâtü *Mesnevî*” (Nitekim *Mesnevî* beyitleri şöyledir),⁵⁸² “sultânü'l-ârifîn ve burhânü'l-vâsılîn fî *Mesnevî*” (Âriflerin sultanı ve vuslata erenlerin burhanı [Mevlânâ] *Mesnevî*'sinde),⁵⁸³ “kemâ kâle sultânü'l-evliyâ fî *Mesnevî* min lisâni'ş-Şeyh” (Şeyhin lisanından velilerin sultanı *Mesnevî*'sinde söylediği gibi)⁵⁸⁴ ve “ve kâle sultânü'l-ârifîn fî *Mesnevî*” (Âriflerin sultanı [Mevlânâ]

⁵⁷⁸ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267a.

⁵⁷⁹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b.

⁵⁸⁰ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b.

⁵⁸¹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁵⁸² Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264b, 266a.

⁵⁸³ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266a.

⁵⁸⁴ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266a.

Mesnevî de şöyle demiştir)⁵⁸⁵ şeklinde atıflarla yapmıştır. Onun haricinde ele aldığı konu hakkında bir cümleyi veya ibâreyi ya da beyit veya mısraı sadece müellifin ismini zikrederek eser ismi zikretmeksizin “kemâ kâle Cüneyd” (Cüneyd’in dediği gibi),⁵⁸⁶ “kemâ kâle el-Hakîm es-Senâî” (Hakîm es-Senâî’nin dediği gibi),⁵⁸⁷ “ve kâle’l-Vâsıtî” (Vâsıtî dedi ki),⁵⁸⁸ “ve takavvâ hâze’l-ma‘na menkıbetü’ş-Şiblî” (Şiblî’nin şu menkıbesi bu manayı güçlendirdi),⁵⁸⁹ “ve kâle Ebû Yezîd” (Ebû Yezîd şöyle dedi)⁵⁹⁰ ve “ve kâle Şeyhü’l-İslâm Ensârî Herevî” (Şeyhü’l-İslâm Ensârî Herevî şöyle dedi)⁵⁹¹ gibi önemli şahısların ilmî birikimi ve veciz sözlerinden istifade etmiştir.

Ankaravî atıf yaptığı âlimlerin ya da eserlerinin belirtilmesi konusunda titiz davranmamıştır. İktibasta bulunduğu kaynaklarından bahsederken müellif ve eser ismine çoğunlukla yer vermemiştir. Bilgi ve görüşlerine yer verdiği kişi ve grupları “ehlü’z-zâhir” (zâhir ehli),⁵⁹² “ehlü’t-tahkîk” (Tahkik ehli [sûfiler]),⁵⁹³ “meşâyîhü’s-sûfiyye” (sûfî şeyhler),⁵⁹⁴ “hukemâ” (filozoflar),⁵⁹⁵ “ba‘zu’l-ârifîn” (bazı ârifler)⁵⁹⁶ ve “tâifetü’l-ilmîyye” (ilmi taife)⁵⁹⁷ gibi unvanlarla anmıştır.

3.1.2.3.1. Hadis Kaynakları

Ankaravî *Misbâhu’l-esrâr*’da hadis kaynaklarından çokça istifade etmiştir. Hadislerin tam metnine yer verdiği gibi bazen de hadisin sadece konuyla alakalı kısmını zikrederek konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Hadiseyi vuzuha kavuştururken başka bir hadisi kullanarak delil getirmiştir. Sahâbe, tâbiîn ve selef ulemâsının görüşleri de tefsirinin değerini artıran bir başka özelliktir.⁵⁹⁸

⁵⁸⁵ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 268b.

⁵⁸⁶ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b, 267a.

⁵⁸⁷ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265a.

⁵⁸⁸ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265a.

⁵⁸⁹ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b.

⁵⁹⁰ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267a.

⁵⁹¹ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267a.

⁵⁹² Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁵⁹³ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a, 264a.

⁵⁹⁴ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁵⁹⁵ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a, 264a.

⁵⁹⁶ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265a.

⁵⁹⁷ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266b.

⁵⁹⁸ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a, 263b.

Müellif *Misbâhu'l-esrâr*'da naklettiği hadislerde rivayet zincirine yer vermemiştir. Sadece bir yerde naklettiği hadiste ilk râvî ismini zikretmiştir: “Abdullah b. Ömer'den (r.a) rivayet edilen hadîs-i şerîfte Resûlullah'ı (s.a.v.) şöyle derken işittim.”⁵⁹⁹

Hadisleri ele alırken genellikle hiçbir eser ve râvî ismi zikretmeden hadisin metnini vermekle yetinmiştir. “kemâ kâle Resûlullâh (s.a.v.)” (Resûlullah'ın (s.a.v.) buyurduğu gibi),⁶⁰⁰ “ve kezâ kâle” (Aynı şekilde şöyle buyurdu),⁶⁰¹ “kemâ kâle” (buyurduğu gibi),⁶⁰² “kemâ vüride fî'l-hadîs” (hadiste buyurulduğu üzere),⁶⁰³ “kemâ kâle sallallahü aleyhi ve sellem” (sallallahü aleyhi ve sellem'in buyurduğu gibi)⁶⁰⁴ ve “ve yedüllü ilâ hâze'l-ma'na hadîsü Resûlillâh (s.a.v)” (Resûlullah (s.a.v.) şu hadisi bu manaya işaret eder)⁶⁰⁵ gibi hadislerin sadece Arapça metinleri zikredilmiştir. Ayrıca Ankaravî'nin genel olarak bu eserinde yer verdiği hadisler temel hadis kaynakları dışında Süleymân el-Heysemî'nin *Mecma'u'z-zevâid*'i ve İbn Hacer el-Askalânî'nin *İtrâfü'l-Müsnedi'l-mu'telî bi-Etrâfi'l-Müsnedi'l-Hanbelî* gibi eserlerde geçmektedir.

3.1.2.3.2. Tasavvuf Kaynakları

Misbâhu'l-esrâr müellifi Ankaravî görüşlerini ve açıklığa kavuşturmak istediği konuları Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde yer alan beyitlerle desteklemiştir.⁶⁰⁶ Ayrıca Ankaravî tasavvuf alanında eser ismi zikretmeksizin Cüneyd-i Bağdâdî,⁶⁰⁷ Senâî,⁶⁰⁸ Vâsıtî,⁶⁰⁹ Ebû Bekir Şiblî (öl. 334/949),⁶¹⁰ Ebû Yezîd,⁶¹¹ ve Herevî⁶¹² gibi önemli şahısların veciz sözlerinden istifade etmiştir. Bunların yanında Ankaravî her ne kadar eserinin içinde ismen zikretmese de onun Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ı vb. önemli eserlerden yararlanma ihtimali yüksektir.

⁵⁹⁹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267b.

⁶⁰⁰ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a, 263b, 264b.

⁶⁰¹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁶⁰² Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a, 263b.

⁶⁰³ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁶⁰⁴ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264a.

⁶⁰⁵ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b.

⁶⁰⁶ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264b, 266a, 268b.

⁶⁰⁷ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b, 267a.

⁶⁰⁸ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265a.

⁶⁰⁹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265a.

⁶¹⁰ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b.

⁶¹¹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267a.

⁶¹² Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267a.

3.2. Diğer Eserleri

Ankaravî'nin hayatı ve eserleri üzerine yeteri düzeyde birçok akademik çalışma yapıldığı için tekrara düşmemek adına tefsir eserleri dışında yer alan eserlerinin isimleri verilmekle yetinilmiştir. Müellifin *Simâtü'l-mûkinîn*, *Câmiu'l-âyât*, *Fâtihu'l-ebîyât*, *Hall-i Müşkilât-ı Mesnevî*, *Nisâb-ı Mevlevî*, *Mecmûatü'l-letâif* ve *ma'mûretü'l-maârif* (*Mesnevî Şerhi*), *Minhâcü'l-fukarâ*, *Derecâtü's-sâlikîn*, *Risâle-i Uyûn-i İsnâ Aşere*, *Hüccetü's-semâ*, *er-Risâletü't-tenzîhiyye fî şe'ni'l-Mevleviyye*, *Risâle-i Usûl-i Tarîkat-ı Mevlânâ*, *Sülûknâme-i Şeyh İsmâil*, *el-Makâsîdü'l-âliyye fî şerhi't-Tâiyye*, *Şerh-i Kasîdeti'l-Mîmiyye ve'l-Hamriyye*, *Zübdetü'l-fuhûs fî nakşi'l-Fusûs*, *Îzâhu'l-hikem*, *Cenâhu'l-ervâh*, *Tuhfetü'l-berere*, *el-Hikemü'l-münderice fî şerhi'l-Münferice*, *Miftâhu'l-belâga* ve *misbâhu'l-fesâha*, *Keffu'l-lisân 'an hükmi'd-duhân*, *Risâle fî hakki's-semâ'*, *Şiir Mecmûası*, *Mebde'* ve *Me'âd*, *Kitâbu Istilâhâti'l-Mantık* ve *Hadîs-i Erbaîn Şerhi* isimli eserleri vardır.⁶¹³

⁶¹³ Ankaravî'nin eserleri hakkında detaylı bilgi için bk. Ankaravî, *Mesnevî Şerhi*, 1/46; a.mlf., *Minhâcü'l-fukarâ*, 11; Sâkıb Dede, *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*, 2/37-44; Sahîh Ahmed Dede, *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârîhi'l-Mevleviyye)*, 288-306; Bursalı Mehmet Tahir, *Meşâyih-i Osmâniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*, 23-26; Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, 2/699-700; Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 113-114; Yetik, *İsmâil-i Ankaravî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 41-89; Aytan, *İsmail Ankaravî ve Hüccetü's-Semâ*, 45-73; Ceyhan, *İsmail Ankaravî ve Mesnevî Şerhi*, 161-283; Gedik, *İsmail-i Ankaravî (v.1041/1631) ve "Fütühât-ı Ayniyye" İsimli Eseri*, 48-51; Yetik, "Ankaravî İsmail b. Ahmed Rusûhî", 124-132; Şamil Öçal, "Rusûhî İsmail Ankaravî'nin Mantıkla İlgili Bilinmeyen Bir Eseri: 'Kitâbu Istilâhâti'l-Mantık'", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/2, (2010), 95; Ömer Gök, "Rusûhî İsmâil Ankaravî Bibliyografyası", *Ankara Araştırmaları Dergisi* 4/1, (2016), 60; Yetik, "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", 3/211-213.

II. BÖLÜM

ANKARAVÎ'NİN *FÛTÛHÂT-I AYNİYYE* VE *MİSBÂHU'L-ESRÂR* ADLI ESERLERİNİN TEFSİR İLMİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

Ankaravî *Fütûhât-ı Ayniyye*'nin mukaddimesinde eserini kaleme alırken izlemiş olduğu yöntemi hakkında bilgi vermiştir. Ankaravî'nin açıkladığına göre eserini yazmaya başlamadan önce din âlimlerinin, yakîn ehli büyüklerin eserlerini incelemiştir. Onların ifade ettikleri güzel sözleri ve ince manaları eserine almıştır.⁶¹⁴

Ankaravî eserlerinde âyetteki murâd-ı ilâhîyeyi açıklamak için âyet, hadis, sahâbe ve tâbiîn rivâyetlerini nakletmiştir. Hadislerde sıhhat derecesi aramadığı gibi hadisleri genellikle senedsiz ve kaynak belirtmeksizin aktarmıştır. Ayrıca Ankaravî, işlediği sûre hakkında Mekkî ve Medenî oluşu ile sebep-i nüzûl rivâyetlerine yer vermiştir. Rivâyetleri verirken elinden geldiğince okuyucuyu sıkmamak için bunları kısaca vermeye çalışmıştır. Kıraatlerle ilgili rivâyetleri aktarmak hususunda oldukça titiz davranarak bunların kullanımlarını da belirtmiştir. Eserinde bir yer hariç İsrâilî rivâyetlere yer vermemiştir. Âyetleri yeterince izah edebilmek ve nüzûl dönemini de yansıtmak için sık sık şiirle istişhada başvurmuştur.

Ankaravî'nin tefsirleri incelendiğinde bazı Kur'ân ilimleri hakkında bilgi verdiği görülmüştür. Bu Kur'an ilimleri hakkında Ankaravî, mevcut görüşleri aktarmış bazende kendi fikrini açıklamıştır. Aynı zamanda Ankaravî âyetteki fikhî, kelâmî, dilbilim ve lugate dair açıklamalarda bulunmuştur. Kelimeleri Arap dili ve grameri açısından inceleyerek bilgiler vermiştir. Ayrıca müfessir bilimsel ve felsefî açıklamalara da temas etmiştir.

1. Rivâyet Tefsiri Açısından İncelenmesi

1.1. Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri

Geçmişten günümüze kadar Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirine büyük önem verilmiş, Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan âyetlerin ilk müfessiri, yine Kur'ân âyetlerinin kendisi olmuştur. Hz. Peygamber de âyetleri tefsir ederken bazen

⁶¹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 4-5.

âyetleri âyetle tefsir etmiştir. Bu tefsir metodunu İslâm ulemâsı Kur'ân'ın tefsiri esnasında kullanılan en sağlam metot olarak kabul etmektedir.⁶¹⁵ Nitekim Allah Teâlâ kendi mukaddes kitabı Kur'ân-ı Kerîm'de “Hâ-mîm. Aydınlatan kitaba yemin olsun ki”,⁶¹⁶ “Elif-lâm-râ. Bunlar kitabın ve apaçık bir Kur'ân'ın âyetleridir.”⁶¹⁷ ve “Sonra onu anlatmak elbette bize aittir.”⁶¹⁸ buyurmaktadır.⁶¹⁹ Bu âyetlerden de anlaşıldığı üzere ilâhî hitâbın muhatabı insanoğlu için Kur'ân'ın anlaşılabilir kadar açık olduğu ve insanların anlamakta zorluk çektikleri yerleri yine Kur'ân'ın kendisinin tefsir ettiği vurgulanmaktadır.

Bu kısa girişten sonra müfessir Ankaravî'nin yaklaşımını ele alacak olursak Ankaravî de âyetleri tefsir ederken çeşitli amaçlar doğrultusunda ilk kaynak olarak âyetlere yer vermiştir. Bunun örneği Ankaravî'nin Allah ismi hakkında yaptığı değerlendirmede görülmektedir. Âlimlerin “Allah” isminin özel isim veya sıfat-isim olmasında farklı görüşler ileri sürdüklerini söylemektedir. Bazıları bu ismin özel isim olduğunu, sıfatların onun üzerine cârî olması için her koşulda Hak Teâlâ'ya bir özel isim gerektiğini vurgulayıp bu ismin nitelenen (mevsûf) olup sıfat olmadığını söylediklerini aktarmaktadır. Nitekim “O Allah ki Ahad'dır.”, “O Allah ki Samed'dir.” denilmiştir. Ona göre bu mana “Allah” isminin özel isim olduğuna delâlet etmektedir. “*Onun adını almaya lâayık başka birini biliyor musun?*”⁶²⁰ âyetindeki incelik “Allah” isminin türemiş bir isim olmadığına delil ve özel isim olmasının bir gereğidir.⁶²¹

Ankaravî, “اهدنا” ibaresi hakkında çeşitli âyetler bağlamında yapılan yorum farklılıklarına değinerek bu yorumların kendisine hoş geldiğini belirtmiştir. Çoğu müfessirin “ihdinâ” kelimesini üç şekilde tefsir ettiğini belirterek bu kelimenin “bize doğruyu göster, doğruluğumuzu artır ve sabit kıl” manasında olduğunu açıklamıştır. Bu üç tür tefsiri ümmetten üç gruba nispet ettiğinden oldukça güzel bir yorum olarak değerlendirmiştir. Ona göre bu

⁶¹⁵ Bedruddîn Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Kahire: Darü't-Türâs, ts.), 2/175-176; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin)* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973), 1/46; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts), 1/31; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 1/40; Fethi Ahmet Polat, *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler* (İstanbul: İz Yayınları, 2009), 242;

⁶¹⁶ ez-Zuhuruf 43/1-2.

⁶¹⁷ el-Hicr 15/1

⁶¹⁸ el-Kıyâme 75/19.

⁶¹⁹ Diğer âyetler için bk. Âl-i imrân 3/138; Yûsuf 12/1.

⁶²⁰ Meryem 19/65.

⁶²¹ Ankaravî, *Fütühât-ı Ayniyye*, 38.

gruplardan ilki, “*Onlardan (insanlardan) kimi kendine kötülük eder.*”⁶²² âyetinin anlamına muhatap olan ve nefislerine zulmederek isyan eden ve günah işleyen kimselerdir ki bunlara nisbeten “ihdinâ” kelimesi “bize doğruyu göster” anlamında olur. İkincisi, “*Onlardan (insanlardan) kimi orta bir durumdadır.*”⁶²³ âyeti mûcebince orta halli kimselerdir ki bunlara nisbeten “ihdinâ” kelimesine “doğruluğumuzu artır” demek daha doğru olur. “*Hakikaten onlar rablerine inanmış gençlerdi; biz de onların doğru yolu bulmalarına katkıda bulunduk.*”⁶²⁴ âyeti doğrultusunda hidâyet üzere hidâyette olmaya delâlet eder. Üçüncüsü ise “*Onlardan (insanlardan) kimi de Allah’ın izniyle hayır işlerinde yarışır.*”⁶²⁵ âyeti gereğince salih ameller ve taat yolunda önde gelen âriflerdir ki “Bizi sabit kıl” manası bu kimselere istinaden oldukça güzel bir yorumdur.⁶²⁶

Ankaravî, انعمت عليهم “kendilerine nimet verilen kimseler” ibaresi hakkında âlimlerin farklı fikirler beyan ettiklerini belirtmiştir. Âlimlerden bazısının onlardan kastedilenin ilâhî kitapların tahrif olmasından ve nesh edilmesinden önceki Hz. Musa ve Hz. İsa’nın kavmi olduğunu; bazısının Hz. Peygamber’in ehl-i beyti; bazısının ashâb-ı kirâm; bazısının da Ehl-i sünnet ve’l-cemaat görüşünde olduklarını söylemiştir. Ankaravî, müfessirlerin çoğunun “*İşte onlar, Allah’ın kendilerine lutuflarda bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehidler ve sâlih kişilerle beraberdirler; bunlar ne güzel arkadaşlardır!*”⁶²⁷ âyetinde zikredilen dört grup olduğunu ifade ettiklerini söylemiştir. “Bu âyetin öncesindeki ‘*Ve onları dosdoğru yola iletirdik.*’⁶²⁸ âyeti de bu manaya şahittir” diyerek örnek verdiği âyetlerle görüş ve düşüncelerini teyit etmiş, deliller sunarak güçlendirmiştir.⁶²⁹

Ankaravî, غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ âyetinden kastın ne olduğunu da âyetler ışığında açıklamaya çalışmıştır. Bu bağlamda bir grup âlimin bu âyeti genelleyerek gazaba uğramışlar ile mutlak anlamda dosdoğru yoldan sapmış kişileri kastettiklerini belirtmiştir. Onlara göre, yürümele sorumlu olunan yol

⁶²² Fâtır 35/32.

⁶²³ Fâtır 35/32.

⁶²⁴ el-Kehf 18/13.

⁶²⁵ Fâtır 35/32.

⁶²⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 190-191.

⁶²⁷ en-Nisâ 4/69.

⁶²⁸ en-Nisâ 4/68.

⁶²⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 208.

“صراط” ne isteyerek ne de yanlışlıkla bu yoldan sapmayanların yoludur ki onlar yolun uzağından da yakınından da asla ayrılmazlar. Müfessirlerin çoğunun bu iki fırkadan kastedilenin Yahudi ve Hıristiyanlar olduğunu ileri sürdüklerini açıklamıştır. Nitekim Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'de gazaba uğrayanlar Yahudilerdir dediğini, onlar hakkında Allah Teâlâ'nın “*Allah'ın lânetlediği ve gazap ettiği...*”⁶³⁰ diye buyurduğunu; “sapmışlar”ın “ضالون” ise Hıristiyanlardır dediğini ve Hak Teâlâ'nın onlar hakkında da “*Daha önce kendileri saptığı gibi birçoklarını da saptıran ...*”⁶³¹ buyurduğunu nakletmiştir.

Yine Ankaravî, Beyzâvî'nin gazaba uğramışlar “مغضوب عليهم” ile isyankâr ve fâsıkların; sapıklığa düşmüşler “ضالون” ile Allah Teâlâ'yı bilmeyenlerin kastedilir dediğini aktarmıştır. Ona göre bunun nedeni kendisine nimet verilen kimseler gerçekte Allah Teâlâ'nın zâtına yönelik bilgiyle salih amellerini birleştirmeyi başaranlardır. Gazaba uğramışlar ile sapıklığa düşmüşlerin karşısında iki grup vardır. Gruplardan ilki, akıl gücü çalışmayan ve bozulmuş, ilim ve akıl süsünden yoksun kimselerken ikincisi ise amel kuvveti zarara uğramış, hayatlarını amelleri ile süslemeyen kimselerdir. Fâsık ve gazaba uğramış kimse amelsiz olandır. Nitekim bilerek adam öldüren kimse ile alakalı olarak Allah Teâlâ “*Allah ona gazap etmiş...*”⁶³² buyurmuştur. Aynı zamanda cahil ve sapıklık ehli, amel işlemeyen ve aklını kullanmayan kişidir. Allah Teâlâ buyurur ki: “*Gerçeğin dışında sapkınlıktan başka ne olabilir ki?*”⁶³³ âyetlerinin rehberliğinde O'nun kastettiği manayı açıklığa kavuşturmuştur.⁶³⁴

Ankaravî, *الله نور السماوات والارض* âyetini tasavvufî olarak tefsir etmiş ve görüşlerine işaret eden âyeti zikretmiştir. Ona göre, Hak nur gibidir. Şahıs ve âlemler gibi sabit varlıkların (a'yânü's-sâbite) tamamı somut bir gölge gibidir. Gölge veren şeyin varlığı ancak şahısla vardır. Şahıs ancak nurla bilinebilir. Bunun gibi âlemin de varlığı ancak cisimlerle ve varlıklarla vardır. A'yân da (eşyalar da) ancak Hakla bilinebilir. “*Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi?*”⁶³⁵ Yani bu gölgeyi yokluk karanlığında gizli yaptığını

⁶³⁰ el-Mâide 5/60.

⁶³¹ el-Mâide 5/77.

⁶³² en-Nisâ 4/93.

⁶³³ Yûnus 10/32.

⁶³⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 214-215.

⁶³⁵ el-Furkân 25/45.

açıklamış, “Sonra güneşi gölgeye yol gösterici kılmışızdır.”⁶³⁶ Ankaravî bu âyetlerin bu manaya işaret ettiğini söylemiştir.⁶³⁷

Ankaravî, *وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* “Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”⁶³⁸ âyetinin tefsirinde bilginin dört kısma ayrıldığını belirtmiş ve âyetlerle görüşlerini teyit etmiştir. Bunlardan birincisi bütün varlıklar; ikincisi var olmayan şeylerin tamamı; üçüncüsü varlıklardan herhangi biri ya da her biri yok olsalardı halleri nice olurduya dair bilgi; dördüncüsü ise eğer yok olan şeylerden her biri var olmuş olsaydı nasıl olurdu. İlk ikisi vakıanın bilgisidir. İkinci kısım ise takdir edilen şeylerin bilgisidir. Özetle Ankaravî, bilgiyi gerçekte olan şeylerin bilgisi ve meydana gelmesi muhtemel hipotezler olarak iki grup halinde dört kısma ayırmıştır. Müellif, meydana gelen olayların bilgisi Allah’ın ilminde olduğu gibi varsayım halindeki malumatında Allah’ın bilgisi dahilinde olduğu düşüncesindedir. Ankaravî bu düşüncelerini destekleyen “O’nun ilminden hiçbir şeyi -dilediği müstesna- kimse bilgisi içine sığdıramaz.”⁶³⁹ ve “Göklerde ve yerde zerre miktarı bir şey, onun bilgisi dışında kalmaz.”⁶⁴⁰ âyetlere yer vererek görüşlerini teyit etmiştir.⁶⁴¹

Özetle Ankaravî tefsirle ilgili eserlerinde Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsir tekniğini sık sık kullanmıştır. Âyetteki kapalılığı giderme, görüşlerini teyit etme, görüşlerini deliller sunarak güçlendirme, âyetteki ibareden yola çıkarak işaret ettiği anlamları gösterme, âyetlerden örnekler sunma, âyetler bağlamında farklı anlamlar yükleme, kelimelerin Kur’ân-ı Kerîm’de bulunan anlamlarına işaret etme ve âyetlerin mefhumunda yer alan hikmeti belirtme gibi amaçlarla âyetlere müracaat etmiştir.⁶⁴²

1.2. Kur’ân’ın Sünnet ile Tefsiri

Sünnetin Kur’ân-ı Kerîm’in tefsirinde önemli bir konumu vardır. Peygamberlerin görevleri arasında Kur’ân’ı “tebliğ ve tebyin”⁶⁴³ olduğu için

⁶³⁶ el-Furkân 25/45.

⁶³⁷ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a-264a.

⁶³⁸ en-Nûr 24/35.

⁶³⁹ el-Bakara 2/255.

⁶⁴⁰ Sebe’ 34/3.

⁶⁴¹ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 268b.

⁶⁴² Diğer örnekler için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 11, 50-51, 114-115, 125-129, 132, 134, 149-154, 158, 163-164, 184-186, 199, 201-202; a.mlf., *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b, 264b, 265b, 266a, 268a, 268b.

⁶⁴³ el-Bakara 2/129; el-Mâide 5/67; en-Nahl 16/44, 64; el-Cin 72/23.

Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri amacıyla âyetlerden sonra ikinci sırada Hz. Peygamber'in sünneti bulunmaktadır. Çünkü Hz. Peygamber'in tefsirine Kur'ân'da işaret eden âyetlerin⁶⁴⁴ mefhumu üzere, tefsirinin ilâhî vahye dayandığı anlaşılmaktadır. Genel olarak ifade etmek gerekirse Hz. Peygamber'in tefsiri Kur'ân'daki bir kısım mücmel ve mübhem nitelikteki âyetleri açıklama, umumî durumları tahsis etme, müşkil durumlara ve garip kelimelere açıklık getirme, soyut konuları tavsif ve tasvir ederek anlaşılır duruma getirme ve edebî incelikleri barındıran âyetlerde murad olunan manayı bildirme gibi konularla alakalıdır.⁶⁴⁵

Ankaravî, المغضوب عليهم ibaresindeki kapalılığı gidermek için İmâm Tirmizî'nin *Sahîh*'inden merfu olarak rivayet ettiği şu hadisi nakletmiştir: Hz. Peygamber (a.s.) yahudilerle savaşmıştır. Bir kimse ona “Bu seninle cenge tutuşan kimlerdir?” diye sormuştur. Hz. Peygamber (a.s.) cevaben “Bunlar “mağdûbi aleyhim” (gazaba uğramışlar) topluluğudur.” buyurmuştur. Hz. Peygamber aynı zamanda Hıristiyanlarla da savaştı. Bir şahıs Hz. Peygamber'e “Bunlar ne tür kimselerdir?” diye sormuş, Hz. Peygamber ise “Onlar dâllûn'dur (sapmışlardır)”⁶⁴⁶ buyurmuştur. Sonuç olarak bu iki gruptan her biri sapıklıkla ve gazaba uğramışlıkla tanımlanmaktadır.⁶⁴⁷

Ankaravî hadîs-i şeriflerden istifade ederek tasavvufî görüşlerini desteklemiştir. Bunun örneği Ankaravî'nin, Rahmân ismi hakkındaki açıklamasında görülmüştür. Ona göre kulun Rahmân isminden payı çok merhametli olması, tüm yaratılmışlara şefkat göstermesi ve merhamet beslemesidir. Nitekim Hz. Peygamber'in “Merhametli olanlara Rahmân da merhamet eder, yerdekilere merhamet ediniz ki, göktekiler de size merhamet etsin.”⁶⁴⁸; yine aynı şekilde Nebî'nin (s.a.v.) “İnsanlara merhamet etmeyene

⁶⁴⁴ en-Nisâ 4/80; en-Necm 53/3-4; el-Haşr 59/7; el-Kıyâme 75/17-19.

⁶⁴⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/156-157; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1/42-44; Demir, *XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri*, 24-25; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 231-232; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 317-318; Mehmet Akif Koç (ed.), *Tefsir El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 118-119. Hz. Peygamber'in tefsir örnekleri için bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1/44-59.

⁶⁴⁶ Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 2 (No. 2954).

⁶⁴⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 214.

⁶⁴⁸ Ahmed b. Hüseyin Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1424/2003), 9/71 (No. 17905); Ferrâ Begavî, *Mesâbihu's-sünne*, thk. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, Muhammed Selim İbrâhim ve Cemal Hamdi ez-Zehebî (Beirut: Dârü'l-Ma'rife, 1407/1987), 3/368 (No. 3866).

Allah merhamet etmez.”⁶⁴⁹ Buyurduğu hadisleri nakletmiştir. Yine Ankaravî insanlara merhamet etmeyi mahlûkâta hayır ulaştırmak ve faydalı olmak, onlardan kötülük ve zararı gidermek olarak vasıflandırmıştır. “İnsanların en iyisi onlara faydası dokunan, en kötüsü onlara zarar verendir.”⁶⁵⁰ hadisinin bu manaya işaret ettiğini söyleyerek düşüncelerini teyit edip delillendirmiştir.⁶⁵¹

Ayrıca o, الله نور السموات والارض âyetinde yer alan nûr kavramının izahına değinmiş ve tahkik ehli katında hakiki nûrun ilâhî zât olduğunu söylemiştir. Nitekim ona göre nûr kavramı Allah Teâlâ'nın isimlerinden birisidir ve Allah dışındakilere kullanılması mecazdır. Allah ile kıyaslandığı zaman Allah dışındaki her şey sırf karanlık ve gölge gibidir. Bu görüşlere Resûlullah'ın (s.a.v.) “Allah Teâlâ mahlûkâtı bir karanlık içerisinde yarattı. Ve onlara nûrundan serpiştirdi (saçtı).”⁶⁵² hadisini dayanak göstermiştir.⁶⁵³

Ankaravî, الله نور السموات والارض âyetinde yer alan yer ve gök kelimelerinin tefsirini sûfler nazarında açıklamıştır. Sûflere göre semâvâtla kastedilen şeyin ruhlar; yeryüzüyle kastedilenin bedenler olduğunu söylemiş ve âyetin manasının takdirini şöyle açıklamıştır: Allah bütün ruhları ve bedenleri kendi bilgisini ve kudretini ortaya çıkarmak yoluyla nurlandırmıştır. O bütün ruhların batinında olduğu gibi bütün bedenlerinde batinındadır. Bu yüzden gökler, yeryüzü, uzunluk ve genişlik onun isimlerinin, sıfatlarının ve zâtının nurları ile doludur. Müfessir, Resûlullah'ın (s.a.v.) buyurduğu “Şâyet bir ip sarkıtsanız Allah'ın üzerine düşer.”⁶⁵⁴ hadis ile âyetin manasını güçlendirmiştir. Nitekim hadisten anlaşılan her yeri Allah'ın nuru kapsamıştır.⁶⁵⁵

Ankaravî hadisin teşri'î değerini ortaya çıkaran örneklere de yer vermiştir. Kur'ân-ı Kerîm okumaya başlayan kişinin ve bir işe başlamak isteyen kişinin işlemine besmele ile başlamasının önemine sadece hadislerde işaret

⁶⁴⁹ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid vd. (Beyrut: Müessesetü Risâle, 1421/2001), 31/507 (No. 19169); Ebü'l-Kâsım Müsnîdü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *Mu'cemü'l-Evsat*, thk. Târik b. İvazullah b. Muhammed-Abdülmuhsin İbrâhim el-Hüseynî (Kahire: Dârü'l-Harameyn, ts.), 2/200 (No. 1713).

⁶⁵⁰ Farklı lafızlarla rivayet için bk. Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 1/450 (No. 1254).

⁶⁵¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 57.

⁶⁵² Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî, *İtrâfü'l-Müsnedi'l-mu'teli bi-Etrâfi'l-Müsnedi'l-Hanbelî* (Dımaşk: Dârü İbn Kesîr, ts.), 4/59 (No. 5257).

⁶⁵³ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁶⁵⁴ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 1/86.

⁶⁵⁵ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264a.

edilmiştir. Bu konu hakkında Nebevî hitâbı Ankaravî şu şekilde dile getirmiştir: Okuyucunun haline uygun olarak her işe başlarken besmele ile başlamak gerekir. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.) “Besmele ile başlanmayan her işin ardı kesiktir.”⁶⁵⁶ buyurmuşlardır.⁶⁵⁷

Bir diğer örnek ise besmele-i şerifin hattı hakkındadır. Besmelenin sünnete uygun yazımının “س” harfinin açık “م” harfinin de yuvarlak şeklinde olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in “Bismillahirrahmânirrahim”i yazarken, “س” harfini açık, “م” harfini de yuvarlak şekilde yaz!”⁶⁵⁸ hadisini nakletmiştir.⁶⁵⁹

Bir diğer örnek ise besmelenin ne zaman, ne şekilde okumanın daha faziletli olduğuna dairdir. Bazı âlimlerin Fâtiha’yı okurken besmeleyi Fâtiha’ya bitişik okunmasının, ayrı okunmasından daha efdal kabul ettiklerini söylemiştir. Onların şu kudsî hadisi, “Allah Teâlâ: ‘Bismillahirrahmânirrahim’i Fâtiha’ya bitiştirerek tek bir defada okuyan kimseyi kesinlikle bağışladığıma dair şahitlikte bulununuz.”⁶⁶⁰ bu manaya delil olarak sunduklarını ifade etmiştir.⁶⁶¹

Ankaravî hamd ve medih kavramları hakkında bilgi verirken âlimlerin bazısının bu kavramları eş anlamlı kabul ettiklerini; diğer âlimlerin ise bu kavramları birbirinden ayırdıklarını söylemiştir. Ona göre hamd, örfte tercih edilen iyi ve güzel fiillere özgü iken medih ise bunlarla sınırlı olmadığı gibi kendisinden sakındırılan bir şeydir. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.) “Medhedenlerin yüzlerine toprak saçınız.”⁶⁶² buyurmuştur. Hamdin ise Hz. Peygamber’in buyurduğu “İnsanlara hamdetmeyen Allah’a hamedemez.”⁶⁶³

⁶⁵⁶ Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, thk. Bekrî Hayyânî-Saffet es-Sekkâ (Beyrut: Müessesetü Risâle, 1401/1981), 1/555 (No. 2491).

⁶⁵⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 59.

⁶⁵⁸ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, 1/433 (No. 1688).

⁶⁵⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 59.

⁶⁶⁰ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Ebü'l-Mehâsin Şemsüddîn Muhammed b. Halîl b. İbrâhîm et-Terablusî el-Kavukcî, *el-Lü'lü'ü'l-Mersû' fî mâ lâ asle lehû ev bi-aslihî mevzû'*, thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî (Beyrut: Dârü Beşâirü'l-İslâmiyye, 1415), 1/131 (No. 367).

⁶⁶¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 60.

⁶⁶² Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *ed-Dürerü'l-müntesire fi'l-ehâdisi'l-müştehire*, thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ (Riyad: İmâdetü Şüûni'l-Mektebât, ts.). 1/64 (No. 60).

⁶⁶³ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/380 (No. 11280); Tirmizî, “Birr ve Sıla”, 35 (No. 1955).

hadis doğrultusunda emredilen bir şey olduğunu söylemiştir. Böylece hadislerle iki kavram arasındaki farklılığı ortaya koymuştur.⁶⁶⁴

Ankaravî Elhamdülillah demenin fazileti ve önemini hadisler çerçevesinde aktarmıştır. Ona göre, ikram hazinelerinin miftâhı, ihsan ve nimetleri bereketlendirici, gönüllere girmenin sebebi, Rahmân'ın rızasına vesile olan “Elhamdülillah”dır. Müfessir, Hz. Peygamber'in (a.s.) bir nimete ulaştığında “Nimeti sayesinde salihatin (iyiliklerin) tamam olduğu Allah'a hamdolsun.”⁶⁶⁵ buyurdularını; bir üzüntü ve keder gördüklerinde ise “Her halükârda Allah'a hamdolsun.”⁶⁶⁶ diyerek her anında Allah'a hamdettiğini söylemiştir. Allah'ın huzuruna çıkanların halinin de bu olduğunu, bu nedenle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Kıyamet gününde ilk cennete davet edilen kimseler sıkıntıda ve ferahlıkta Allah'a hamd edenlerdir.”⁶⁶⁷ buyurduğunu ifade etmiştir. Ayrıca bir işe Allah'a hamd ile başladığında o işin eksik ve sonuçsuz kalmayacağını Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Elhamdülillah demeden başlanılan her iş kesiktir.”⁶⁶⁸ ve “Elhamdülillah demeden başlanılan her söz kesiktir.”⁶⁶⁹ hadisleri ile desteklemiştir. Yine aynı şekilde Hz. Peygamber'in bir bela ile her karşılaştığında “Belalardan beni afiyette kılan ve beni yarattıklarının en üstünü yapan Allah'a hamdolsun.”⁶⁷⁰ dediğini; aynaya baktığında ise “Ahlakımı ve sûretimi en güzel şekilde yaratan Allah'a hamdolsun.”⁶⁷¹ buyurduğunu belirtmiştir. Sonuç olarak Allah Teâla'ya göre “Elhamdülillah” sözlerin en güzelidir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.): “Allah'a en sevimli gelen söz Sübhanallah ve Elhamdülillah'dır.”⁶⁷² buyurmuşlardır.⁶⁷³

⁶⁶⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 107.

⁶⁶⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Dâru İhyâü'l-Kütübî'l-Arabiyye, ts.), “Edeb”, 55 (No. 3803); Taberânî, *Mu'cemü'l-Evsat*, 6/375 (No. 6663).

⁶⁶⁶ İbn Mâce, “Edeb”, 55 (No. 3803); Taberânî, *Mu'cemü'l-Evsat*, 6/375 (No. 6663).

⁶⁶⁷ Farklı lafızlarla rivayet için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek alâ sahîhayn*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1990), 1/681 (No. 1851); Begavî, *Mesâbihu's-sünne*, 2/160 (No. 1653).

⁶⁶⁸ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr*, 5/13 (No. 9700).

⁶⁶⁹ Ebû Dâvûd Süleymân b. Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebî Dâvud*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, ts.), “Edeb”, 21 (No. 4840).

⁶⁷⁰ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. İbn Mâce, “Duâ”, 22 (No. 3892); Taberânî, *Mu'cemü'l-Evsat*, 5/283 (No. 5324).

⁶⁷¹ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî, *eş-Şûkr li ibni Ebi'd-Dünyâ*, thk. Bedrü'l-Bedr (Kuveyt: el-Mektebü'l-İslâmî, 1400/1980), 1/61 (No. 177).

⁶⁷² Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Müslim, “Zikr, Duâ, Tevbe ve İstiğfâr”, 2731.

⁶⁷³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 124-125.

Ankaravî'nin *Fütûhât-ı Ayniyye*'de yer verdiği hadislerle bakıldığında bu hadislerin bir kısmının âyetlerin ifade ettiği anlamı teyit etmek için zikredildiği görülmüştür. Mesela, din kelimesinin anlamlarını ele alırken “âdet” anlamına da geldiğini söylemiştir. O güne herkesin kendi mizaç ve karakteri üzere haşrolunması sebebiyle “âdet günü” dendiğini aktarmıştır. Herkesin ahlak ve alışkanlıkları ne ise o gün “*Bütün sırların ortaya dökülüp de insanın ne bir gücü ne de yardımcısının bulunacağı gün.*”⁶⁷⁴ âyetinin mefhumunca ortaya çıkacağına işaret ettiğini belirtmiştir. “Nasıl yaşarsanız öyle ölürsünüz, nasıl ölürseniz öyle haşrolunursunuz.”⁶⁷⁵ hadisinin de bu anlama dayanak olduğunu söylemiştir.⁶⁷⁶

Ankaravî, âyetlerdeki anlamı kapalı ibarelerin anlaşılması için hadîs-i şeriflere müracaat etmiştir. Mesela, âyette yer alan “الصراط” kelimesinden kastedilene hadîs-i şerif yardımıyla açıklamıştır. Ankaravî'ye göre sırât, ruhânî âlemdeki cismânî sırât ve cismânî âlemdeki ruhânî sırât olmak üzere iki kısımdır. Düzgün ve dosdoğru yol olan şeriat ve tarikat ile cismânî âlemdeki ruhânî sırât; cehennem üzerine kurulan âhiretteki sırât ile de ruhânî âlemdeki cismânî sırât kastedilir. Bu sırât hakkında Hz. Peygamber'in “Cehennem boyunca kılıcın keskin misâli sırât kurulmuştur. İnsanlardan bazıları şimşek gibi, bazıları esen rüzgâr gibi, bazıları kuş gibi, bazıları koşan at gibi, bazıları da iki ayak üzerinde yürüyen kimse gibi bu sırâttan geçer. Sona kalan insanların yüzlerini cehennem ateşi yalar.”⁶⁷⁷ hadisine yer vermiştir.⁶⁷⁸

Örneklerde de gördüğümüz üzere Ankaravî eserinde birçok konuya munhasır hadîs-i şeriflere yer vermiştir.⁶⁷⁹ Ankaravî'nin hadisle istifade sebepleri özetlenecek olursa genellikle şu maksatlara haiz olduğu söylenebilir: Anlamı kapalı ifadenin beyanı, görüşlerin açıklanması ve desteklenmesi, âyetin

⁶⁷⁴ et-Târık 86/9-10.

⁶⁷⁵ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Mirkâtü'l-Mefâtih* (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1422/2002), 1/219.

⁶⁷⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 152.

⁶⁷⁷ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Ebü'l-Kâsım Müsnîdü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, ts.), 9/203 (No. 8992); Nâsırüddin el-Elbânî, *Sahîhü't-Tergîb ve't-terhîb* (Riyad: Mektebetü'l-Maarif li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1421/2000), 3/446 (No. 3627).

⁶⁷⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 196.

⁶⁷⁹ Ankaravî'nin âyetleri hadîs-i şeriflerle tefsir ettiği diğer örnekler için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 66, 108, 125, 134, 141, 150, 153, 165-166, 170-171, 173, 184, 198, 200, 205, 207; a.mlf., *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a, 264b, 265a, 265b, 266b, 267b.

manasının teyidi, sünnetin teşri‘ değerinin ortaya çıkarılması ve kavramlar arasındaki farkların ortaya konulması.

1.3. Kur’ân’ın Sahâbe Kavliyle Tefsiri

Rivayet tefsirinin vazgeçilmez kaynaklarından birisi de sahabe kavlidir. Üstün anlama ve ezberleme gücüne sahip olmaları yanında Allah ve Resûlü’ne sadakatleriyle ön plana çıkan sahâbîlerin dönemin Arap dili ile örf ve âdetlerini bilmeleri, vahyin sebab-i nüzûlüne şahit olmaları, Resûlullah (s.a.v.) ile yaşamaları, ihtilaf ettikleri ve fikir sahibi olmadıkları konuda Resûlullah’a (s.a.v.) danışabilmeleri onlara Kur’ân tefsirinde önemli bir hüviyet kazandırmıştır.⁶⁸⁰ Sahâbeler Kur’ân-ı Kerîm’in nâsîh ve mensuh, muhkem ve müteşâbih, mücmel ve mübeyyen gibi Kur’ân ilimlerini Hz. Peygamber’in tedrisatından geçerek öğrenmişlerdir. Bu sebeple sahâbe kavli Kur’ân ve sünnetten sonra âyetleri tefsir etmede üçüncü konuma yükselmiştir.⁶⁸¹ Sahâbe-i Kirâm tarafından yapılan tefsirlerin önemini artıran bir diğer etmen “*Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız ve Allah’a inanırsınız...*”⁶⁸² şeklinde ilâhî övgüye mazhar olmalarıdır. Ayrıca sahâbeden sonraki nesil tarafından sevilip saygı duyulmaları yapmış oldukları nakillere ve tefsirlerine ayrı bir önem katmıştır. Bu sebeple sahâbenin âhiret konuları, nüzûl sebepleri gibi aklederek sonuca ulaşılması mümkün olmayan konularda yaptıkları Kur’ân tefsirleri bağlayıcı kabul edilmiştir. İctihad edilmesi mümkün olmayan ve Resûlullah’a dayandırılmayan mevzularda ise her ne kadar bağlayıcı olmasa da sahâbe kavlinin tercih sebebi olduğu söylenmiştir.⁶⁸³

Ankaravî eserlerinde Abdullah b. Abbas (öl. 68/687-688)⁶⁸⁴ başta olmak üzere Ebû Bekir (öl. 13/634),⁶⁸⁵ Ömer b. Hattâb (öl. 23/644),⁶⁸⁶ Abdullah b. Mes’ûd (öl. 32/652-653),⁶⁸⁷ Übey b. Kâ‘b (öl. 33/654 [?]),⁶⁸⁸ Osman b. Affân

⁶⁸⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/49; Maden, *Tefsirde Hâşîye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzil Hâşiyesi*, 266.

⁶⁸¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1/67; Demir, *XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri*, 25-26.

⁶⁸² Âl-i İmran 3/110.

⁶⁸³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/72; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 234-235; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 318-319; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 129-130; Maden, *Tefsirde Hâşîye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzil Hâşiyesi*, 267.

⁶⁸⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 26, 61, 100, 125, 129, 147, 159, 163.

⁶⁸⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 15.

⁶⁸⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 15.

⁶⁸⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 15.

(öl. 35/656),⁶⁸⁹ Ali b. Ebû Tâlib (öl. 40/661),⁶⁹⁰ Abdullah b. Selâm (öl. 43/663-664),⁶⁹¹ Ebû Hüreyre⁶⁹² Ümmü Seleme (öl. 62/681)⁶⁹³ ve Enes b. Mâlik (öl. 93/711-712)⁶⁹⁴ gibi sahâbîlerin görüşlerine yer vermiştir.

Müfessir fakihlerin besmelenin Fâtiha sûresine dâhil olup olmaması hakkında farklı görüşler ileri sürdüklerini belirtmiştir. Ankaravî bu konuda İbn Abbas'ın "Kim besmeleyi terk ederse, Allah'ın kitâbından 114 âyeti terk etmiş demektir."⁶⁹⁵ dediğini nakletmiştir.⁶⁹⁶ Bu görüşün aksine müellif, İmâm Buhârî'nin *Sahîh-i Buhârî*'de yer verdiği Enes b. Mâlik'in "Ben Hz. Peygamber'in ve üç halifenin arkasında namaz kıldım. Tümü de kıraate başlarken "Elhamdülillahi Rabbi'l-âlemîn" derdi."⁶⁹⁷ hadisini irad etmiştir. İmâm Müslim'in de bu haberi kendi *Sahîh*'inde aynı şekilde naklettiğini vurgulamıştır.⁶⁹⁸

Ankaravî, Kur'ân'ın "ب" harfiyle başlaması konusunda muhakkik âlimlerin (sûfiler) dile getirdikleri birçok nükte ve latifeye değinmiştir. Nitekim Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'ında Allah kelamının "be" harfi ile başlamasında diğer harflerde bulunmayan birçok münâsebet olduğu söyleminde bulunduğunu aktarmıştır. Bu sebeple müfessir İmâm Ali hazretlerinin "Hak Teâlâ hazretleri tüm kutsal kitaplardaki bilgileri Tevrat, Zebur ve İncil'e emanet olarak bıraktı. Bu üç kitaptaki tüm sırları Hazret-i Kur'ân'a, Kur'ân'daki tüm sırları Fâtiha'ya, Fâtiha'daki tüm sırları besmeleye, besmeledeki tüm sırları "be" harfine sokuşturmuştur."⁶⁹⁹ şeklinde buyurduğunu söylemiştir.⁷⁰⁰

⁶⁸⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 89.

⁶⁸⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 15.

⁶⁹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 8, 15, 32, 100, 132.

⁶⁹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 52.

⁶⁹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 89.

⁶⁹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 25.

⁶⁹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 27.

⁶⁹⁵ Farklı lafızlarla rivayet için bk. Zeylaî, *Tahrîcü'l-ehâdis ve'l-âsâri'l-vâkı'a fî tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî*, 1/21 (No. 1).

⁶⁹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 25-26.

⁶⁹⁷ Farklı lafızlarla rivayet için bk. Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Darü Hicr, 1419/1999), 3/477 (No. 2087).

⁶⁹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 27.

⁶⁹⁹ Hadis kaynaklarında bulamadığımız bu hadis için bk. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhîrî, *Sirâcü'l-Münîr fi'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zı me'ânî kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-habîr* (Kahire: Matbaatü Bûlâk, 1285), 1/7.

⁷⁰⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 32.

Ankaravî Fâtiha tefsirinde sûre içerisinde geçen kelimelerin Arapça'da kazanmış olduğu anlamlar hakkında da sahâbe-i kirâm kavillerinden yararlanmıştır. Rab lafzının isim olması hasebiyle Arapça'da yedi anlam kazandığını; bunlardan birisinin daha iyi (bihter), önder ve hâkim anlamlarında kullanılan seyyid (efendi) kelimesi olduğunu açıklamıştır. Nitekim İbn Abbas'ın "Rabbü'l-âlemîn" (âlemlerin rabbi) lafzını "seyyidü'l-âlemîn" (âlemlerin efendisi) şeklinde yorumladığını dile getirmiştir.⁷⁰¹

Aynı şekilde Ankaravî, ibadet kelimesinin Kur'ân'da üç anlamda geçtiğini belirtmiştir. Bunlardan birisinin Allah'ın "*Allah'a kulluk edin ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın.*"⁷⁰² âyetinde buyurduğu gibi tevhid anlamında yani O'nu bir kabul edin manasında olduğunu açıklamıştır. İbn Abbas'dan, Kur'ân'da geçen bütün ibadet kelimeleriyle kastedilenin tevhid olduğu şeklinde bir görüş nakledildiği bilgisine yer vermiştir. Buna göre mananın "Allah'ım! Her zaman seni tevhid eder, bir kabul ederiz. Her zaman seni tek parça ve eşsiz, benzersiz biliriz. Her şey senin birliğine şahittir." şeklinde olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰³

Ankaravî Fâtiha sûresinin Mekkî ve Medenîliği hakkında bilgi verirken de sahâbe-i kirâm kavillerinden yararlanmıştır. Fâtiha sûresinin Mekke'de nâzil olduğu hakkında Sa'lebî'den Hz. Ali'nin "Fâtiha sûresi arş hazinesinin altından Mekke'de nâzil olmuştur."⁷⁰⁴ buyurduğunu nakletmiştir.⁷⁰⁵

Yukarıda verdiğimiz örneklerden de anlaşılmaktadır ki Ankaravî birçok kavram ve mevzuyu açıklamak, görüşlerini teyit etmek, fakihlerin görüşlerini delillendirmek, harflerdeki nükteleri açıklamak ve sûrelerin Mekkî ve Medenîliği hakkında sahâbe-i kirâmın söz ve rivayetlerine eserlerinde yer vermiştir.⁷⁰⁶

1.4. Kur'ân'ın Tâbiîn Kavliyle Tefsiri

Sahâbenin sonrasında tâbiîn Kur'ân'ın anlamına vâkîf ikinci nesil olması hasebiyle Kur'ân tefsirine dair sözleri rivayet tefsirinin kaynaklarından

⁷⁰¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 125.

⁷⁰² en-Nisâ 4/36.

⁷⁰³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 163.

⁷⁰⁴ Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 2/297 (No. 4051).

⁷⁰⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 100.

⁷⁰⁶ Diğer örnekler için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 8, 52, 61, 89, 129, 132, 147, 159.

birisidir. Onlardan bazıları sahâbeden Kur'ân'ın tefsiri hakkında eğitim almıştır.⁷⁰⁷ Sahâbeden tefsiri semâen nakleden tâbiîn, semâ olmayan mevzularda ise kendi icthatlarına başvurmuşlardır. İslâm dininin tebliği ve fetihlerin sonucu İslâm coğrafyasının genişlemesi ile Arap kökenli olmayan milletler (mevâli) tâbiîn müfessirlerinin büyük çoğunluğunu oluşturmuştur. Bu sebeple tâbiîn yaptıkları tefsir çalışmalarında sadece kendi fikirlerini izah etmemiş, bunun yanında geçmişte yaşadıkları kültür ve medeniyetlerini, dini inanış ve uygulamalarını kendi eserlerine aksettirmişlerdir. Böylece Kur'ân ve tefsir alanında önemli zenginlikler ortaya çıkmasının yanında isrâilî bilgilerin tefsir kaynaklarına girmesi gibi sonuçlar da meydana gelmiştir.⁷⁰⁸ Bu nedenle tâbiîn tefsirinin bağlayıcılığı hususunda âlimler arasında ihtilaf vardır. Müfessirlerin çoğunun tâbiîn sözlerinin bağlayıcı olduğu kanaatinde olmasına rağmen, tefsir birikimini Allah Resûlü'nden almadıkları, nüzûl sebeplerine ve Kur'ân'da bulunan karinelere vâkîf olmadıkları sebepleriyle bağlayıcı kabul etmemişlerdir. Bir grup âlim ise sadece tâbiîn fikir birliği ettikleri konularda delil saymışlardır. Güvenilir olmak kaydıyla icthad ve akıl yürütme sonucu ulaşılamayan gaybî konularda ve sebab-i nüzûl gibi mevzularda alınabileceği, akli kullanma sonucu ulaşılabilecek mevzularda hataya düşebilecekleri belirtilmiştir. Dahası icmâa vardıkları durumlarda da delil kabul edilmiştir.⁷⁰⁹

Ankaravî tâbiînden Amr b. Şurahbîl (öl. 63/683),⁷¹⁰ Ebû Abdurrahman es-Sülemî (öl. 73/692 [?]),⁷¹¹ Mücâhid b. Cebr (öl. 103/721),⁷¹² Şa'bî (öl. 104/722),⁷¹³ Hasan-ı Basrî,⁷¹⁴ İbn Sîrîn,⁷¹⁵ Atâ b. Ebû Rebâh (öl. 114/732),⁷¹⁶ Vehb b. Münebbih⁷¹⁷ ve Yahyâ b. Ebû Kesîr (öl. 129/747)⁷¹⁸ gibi âlimlerin görüşlerini zikretmiştir.

⁷⁰⁷ Detaylı bilgi için bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/76-95; Maden, *Tefsirde Hâşiyeye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşiyesi*, 269.

⁷⁰⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1/103-109.

⁷⁰⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/96; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 243-244; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 319-320; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 137-142; Maden, *Tefsirde Hâşiyeye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşiyesi*, 269-270.

⁷¹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 100-101.

⁷¹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 177.

⁷¹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 103.

⁷¹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 91, 100.

⁷¹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 17, 124, 164.

⁷¹⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

⁷¹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

⁷¹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 133.

⁷¹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 89.

Ankaravî'ye göre, ibadet Kur'ân'da üç anlamda geçmektedir. Allah Teâlâ'nın “*Ey Âdemoğulları! Size ‘Şeytana kulluk etmeyin, o sizin için apaçık bir düşmandır; bana kulluk edin, doğru yol budur’ dememiş miydim?*”⁷¹⁹ âyetinde buyrulduğu üzere anlamlarından birisi taattir. Yani ibadetin “Şeytana itaat etmeyin.” anlamına geldiğini, Hasan-ı Basrî'nin de bu manayı tercih ettiğini belirterek “*ıyyâke na‘büdü*” ifadesini “*ıyyâke nutû*” (Ancak sana itaat ederiz) demekle tefsir eylediğini ifade etmiştir.⁷²⁰

Ankaravî Fâtiha sûresinin Mekkî ve Medenîliği hakkında bilgi verirken de tâbiîn kavillerinden istifade etmiştir. Fâtiha sûresinin Mekke'de nâzil olması hakkında Sa‘lebî'nin Hz. Ali'den rivayetle şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “Fâtiha sûresi arş hazinesinin altından Mekke'de nâzil olmuştur.”⁷²¹ Ankaravî, Şa‘bî'ye göre çoğu ulemânın bu görüşte olduğunu söylemiştir. Amr b. Şurahbîl'den gelen “Kur'ân'dan ilk indirilen Elhamdülillahi Rabbi'l-âlemîn ve sonuna kadardır.”⁷²² rivayeti nakletmiştir. Bu konu hakkında yine Amr b. Şurahbîl'den başka bir görüşe eserinde yer vermiştir.⁷²³

Ankaravî, Fâtiha sûresinin sebep-i nüzûlü hakkında ikinci görüş olarak Medine'de nâzil olduğunu açıklamıştır. Bu düşüncesini Sa‘lebî'nin Mücâhid'e isnâd ettiği “Fâtiha sûresi Medine'de indi.”⁷²⁴ görüşüne dayandırmıştır.⁷²⁵ Ankaravî bu konudaki mevcut görüşleri aktarmış, bir değerlendirmede bulunmamıştır.

Ankaravî'nin tâbiîn kavillerinden yararlandığı bir diğer konu ise Kıraatü'l-Kur'ân ilmine dairdir. Hasan-ı Basrî'nin hamd kelimesindeki dal harfini kesre okuduğunu ve “Elhamdilillah” dediğini, bunu kesrenin kesreye ittibândan ötürü yaptığını dile getirmiştir.⁷²⁶

⁷¹⁹ Yâsîn 36/60.

⁷²⁰ Ankaravî, *Fütühât-ı Ayniyye*, 164.

⁷²¹ Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 2/297 (No. 4051).

⁷²² Hadis kaynaklarında bulamadığımız bu hadis için bk. Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa‘lebî en-Nisâbüri, *el-keşf ve'l-beyân ‘an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. İmâm Ebî Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1422/2002), 1/90; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1/160.

⁷²³ Ankaravî, *Fütühât-ı Ayniyye*, 100-103.

⁷²⁴ Hadis kaynaklarında bulamadığımız bu hadis için bk. Sa‘lebî, *el-keşf ve'l-beyân ‘an tefsîri'l-Kur'ân*, 1/90; Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1420), 1/160.

⁷²⁵ Ankaravî, *Fütühât-ı Ayniyye*, 103.

⁷²⁶ Ankaravî, *Fütühât-ı Ayniyye*, 124.

Yukarıda verdiğimiz örneklerden de anlaşılmaktadır ki Ankaravî birçok kavramı ve mevzuyu açıklamak, bir konunun önemine işaret etmek, fikhî hükmünü açıklamak, sûrelerin Mekkî ve Medenîliği ile kıraat vecihleri hakkında ve görüşlerini teyit etmek için tâbiînin söz ve rivayetlerini eserlerinde nakletmiştir.⁷²⁷

1.5. Kur'ân'ın Mekkî ve Medenîliği

Sûre ve âyetlerin Mekkî ve Medenî olması hakkındaki görüşler üç gruba ayrılmaktadır. Bunlardan birincisi: Vahyin nâzil olduğu mekân dikkate alınarak yapılan taksimdir ki Mekke'de inen âyetlere Mekkî, Medine'de inen âyetlere ise Medenî denir. İkincisi: Hicret dikkate alınarak yapılan taksimdir ki hicretten önce inen âyetlere Mekkî, sonra inen âyetlere ise Medenî denilmektedir. Bunlardan üçüncü görüş ise âyetlerin muhatapları dikkate alınarak yapılan taksimdir. Bu görüşe göre Mekke'deki insanlara hitap edenlere Mekkî, Medine'deki insanlara hitap eden âyetlere de Medenî denir.⁷²⁸ Mekkî ve Medenî âyet ve sûreleri bilmenin faydaları, arasındaki farklar, sayıları hakkında tefsir usûlü kitapları malumat vermektedir.⁷²⁹

Ankaravî, Fâtiha sûresinin Mekkî ve Medenî oluşu hakkında kendi fikir ve kanaatini belirtmeksizin sahâbe ve tâbiînden gelen rivayet ve görüşleri eserinde aktarmıştır. Onun da Fâtiha sûresinin Mekkî ve Medenîliği konusunda meşhur olan hicreti esas aldığı söylenebilir. Fâtiha sûresinin nâzil olması hakkında Mekke'de, Medine'de ve bir Mekke'de bir de Medine'de nâzil olduğu şeklinde üç görüş olduğunu söylemiştir. Bu görüş sahibi âlimlerin rivayet ve delillerine eserinde yer vermiş ve birbirlerine yapmış oldukları reddiyeleri zikrettikten sonra âlimlerin değerlendirmelerini açıklamış fakat kendisi bu konuda bir tercihte bulunmamıştır.⁷³⁰

1.6. Kur'ân'ın Esbâb-ı Nüzûl ile Tefsiri

“Nüzûl sebepleri” anlamına tekabül eden bu tabir, Resûlullah'ın (s.a.v.) peygamberliği döneminde meydana gelen ve Kur'ân'da bulunan bir ya da birden fazla âyetin veya bir sûrenin nâzil olmasına sebep olan olayı, durumu veya soruyu ifade için kullanılır. Tefsir âlimleri nüzûl sebepleriyle ilgili rivayet

⁷²⁷ Diğer örnekler için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 89-91, 133, 177.

⁷²⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 59-60; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 317.

⁷²⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 60-62; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 318-322.

⁷³⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 100-105.

ve nakillerin sıhhat derecesini tespit etmede oldukça titiz davranmışlardır. Esbâb-ı nüzûl de rivayetle ilgili bir disiplin olduğu için hadislerin sıhhatindeki genel şartlar bu mevzuda da aranmaktadır. Herhangi bir âyetin iniş sebebi, âyetin nüzûl sebebi ve olayına vâkıf sahâbînün rivayetiyle bilinebildiğinden müfessirler sahih bir rivayet olmaksızın muhakeme, istidlâl ve ictihad gibi tariklerle nüzûl sebepleri aramaya yeltenmeyi doğru görmemişlerdir. Bir âyetin ne zaman, nerede, hangi şartlar altında ve hangi olayla bağlantılı olarak indirildiğinin bilgisine vâkıf olmak âyetin ilâhî maksada münasip yorumlanması, fikhî hükümlerin elde edilmesi, teşri' hikmetinin bilincine varılması, mübhemâtın, âyet ve sûreler arasında bulunan bağlantının bilinmesi bakımından önemlidir.⁷³¹

Ankaravî Fâtiha sûresi'nin müstakilen nüzûl sebebi olarak belirttiği bir nakle yer vermemiştir. Ancak Fâtiha sûresinin Mekki ve Medeni oluşu hakkında görüşleri aktarırken sebep-i nüzûl bilgisi olabilecek sahâbe ve tâbiînden yaptığı iktibaslara yer vermiştir. Bu sebeple Fâtiha sûresi için çeşitli vesilelerle birden fazla nüzûl sebebine atıf yapmıştır. Mesela, Fâtiha sûresinin Mekke'de indiğinin delillerinden birisi Amr b. Şurahbîl'den nakledilen rivayettir. Nitekim Amr b. Şurahbîl'in anlattığına göre, âdet olduğundan ötürü Hz. Peygamber (s.a.v.) tek başına Hira Mağarasına gider, orada oturup Hakk'ın mahlûkâtını ve nimetlerini tefekkür ederdi. Bir gün Peygamber (s.a.v.) yine Hira dağında inzivâda iken Cebrail (a.s.) ona göründü ve tekrar "Oku ey Muhammed!" dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Ne okuyayım. Ben okur değilim." buyurdular. Hz. Cebrail (a.s.) "Oku, Bismillahirrahmânirrahîm, Elhamdülillahi Rabbi'l-âlemîn, er-rahmân er-rahîm" diyerek Fâtiha'nın sonuna kadar okudu. Hz. Resûlullah (a.s.) bu sûreyi zihninde tutup, oradan kalktı. Hz. Hatice'nin evine gelerek başından geçenleri eşi Hz. Hatice'ye anlattı.⁷³²

Ankaravî Fâtiha sûresinin nüzûlüne ikinci sebep olarak Mücâhid'e isnad edilen şu rivayeti kaleme almıştır. Medine'de kadınlara cemaatle namaza izin verildiği zamanlarda ensardan bir kadın cemaate devam ederdi. Bir gün sabah

⁷³¹ Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/22-34; Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleymân el-Kâfiyeci el-Hanefî, *Kitâbü't-Taysîr fi Kavâidi 'ilmi't-Tafsîr*, çev. ve nşr. İsmail Cerrahoğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 64-66; Muhsin Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/360-362.

⁷³² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 101-102. Farklı rivayet için bk. Sa'lebî, *el-keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, 1/89.

namazında Hz. Muhammed namaz kıldırırken ona uymuştu ki Hicr sûresini okudular. “Onun yedi kapısı vardır, her kapıdan girmek üzere de onlardan birer grup belirlenmiştir.”⁷³³ âyetine geldiklerinde o ihtiyar kadın âyetteki tehdidi dinlemeye güç yetiremeyince bir çığlık atıp bayıldı. Hz. Peygamber (a.s.) namazı bitirdikten sonra ihtiyar kadının yanına geldi ve halini sordu. İhtiyar kadın da “Ey Allah’ın Resûlü! Bu âyetin heybeti beni güçsüz bıraktı. Benim yedi tane kölem var. Eğer Allah Teâlâ beni cehennemden yedi kapısından âzâd ederse, ben de o kölelerimi Allah rızası için âzâd edeceğim.” dedi. Hz. Peygamber (a.s.) ona: “Eğer sen yedi köleni âzâd eylersen, Allah Teâlâ da seni cehennemden yedi kapısından âzâd eder.” deyip kadının içini rahatlattı. Ashâb-ı kirâmdan birçoğu bu müjdeyi duyduktan sonra ağlamaya başladılar. İhtiyar kadın sahâbî, kölelerini âzâd ederek cehennemden âzâd oldu. Peki, köle âzâd edemeyen kimseler, cehennemden yedi kapısından nasıl âzâd olacaklar? Hz. Peygamber bu konuyu düşündüler. Ardından yüce Allah Cebrâil ile Fâtiha sûresini tekrar Hz. Muhammed’e gönderdi ve “Habibim! Yedi kapılı cehennemden kurtulmaları için Fâtiha’nın bu yedi âyetini ümmetine gönderdim. Bu sûreyi okuyan kimseye yedi kapılı cehennem kapısı kapanır.” buyurdu. Âlimler Fâtiha sûresinin bu hadise üzerine ikinci defa nâzil olmasını onun faziletinin açıklanmasına bağlamaktadırlar.⁷³⁴

Ankaravî, Fâtiha sûresinin sebab-i nüzûlü hakkında bir rivayeti de Fâtiha sûresine verilen isimlerden bahsederken aktarmıştır. Nitekim *Yenâbi’* adlı eserde Fâtiha sûresine “mükâfât” isminin verilmesine sebep olarak ileri sürülen ve İmam Vâhidî’nin Fâtiha sûresinin nüzûl sebepleri arasında saydığı rivayeti eserinde zikretmiştir. Zira bir gün Hz. Peygamber ashâb-ı kirâm ile oturup onlara nasihatte bulunuyorken, aniden kulağına Mekkelilerin şamata ve sesleri ulaştı. Sahâbe o sesin ne olduğunu sorunca Şam tarafından bir Kureyş kâfilesinin gelmekte olduğunu söylediler. Sonra ashâb yüksek bir yere çıkarak baktıklarında develeri süslü, mal ve mülkle dopdolu yedi kâfilenin geldiğini gördüler. Ashâbın naklettiğine göre her kâfilede bin deve; develerin yükleri içinde de buğday, bal ve diğer yiyecekler bulunmaktaydı. Bu sırada ashâbın fakirlerinden bazıları yedi gün boyunca boğazlarından doğru düzgün bir lokma

⁷³³ el-Hicr 15/44.

⁷³⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 103-105. Farklı rivayet için bk. Sa’lebî, *el-keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*, 5/342-343.

bile geçmediği için bu durumu gördüklerinde canları sıkılmıştır. Hakk'a inananlar sıkıntı ve açlık hissederken; müşriklerin nimet ve servet içinde yüzmelerine “Ey Allah'ım, bu ne hikmettir” diyerek birbirlerine söylendiler. Sonrasında “Sen bilirsin” dediler. Bu haber Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kulaklarına erişince fakir ashâbın bu usanmışlıkları sebebiyle Hz. Peygamber de kederlenmiştir. Bunun üzerine Hz. Cebrâil gelerek “*Kuşkusuz sana tekrar tekrar okunandan yedi (âyeti) ve yüce Kur'ân'ı verdik*”⁷³⁵ âyetini getirmiştir. Cebrâil, Allah'ın yüce katından Hz. Peygamber'e selâm ulaştırır ve “Ey âlemin efendisi! Fâtiha sûresi yedi âyettir -ki cehennemden yedi kapısından muhafaza eder- biz onu sana verdik. Eğer onların yedi kâfilesi var ise senin mana cevherleriyle yüklü yedi kâmil âyetin var. Eğer onların beden gıdaları varsa, senin gönül gıdan ve can azığın var. Fâtiha malı sonsuz kerâmet, kâfile malı ise bitip tükenen bir sermayedir.” der. “*Sakin ola ki, onlardan bazı gruplara verdiğimiz geçici dünya nimetine göz dikmeyesin!*”⁷³⁶ âyeti de bu sırada inmiş ve Hz. Peygamber'i teskin etmiştir. İmâm Vâhidî'nin “Bu olay Medine'de meydana gelmiştir. Yedi kâfile Benî Kurayza ve Nadîr yahudilerinin kâfileleridir. Basra ve Ezreât'tan gelmekteydiler.” diye açıkladığını nakletmiştir.⁷³⁷

Kısaca yukarıda naklettiğimiz rivayetlerden de anlaşıldığı üzere Fâtiha sûresi ya bir olay sebebiyle nâzil olmuş ya da Fâtiha sûresinin faziletini ortaya koymak için ikinci defa çeşitli olay ve sebepler çerçevesinde indirilmiştir. Tefsir literatürü incelendiğinde Fâtiha sûresinin Mekkî ve Medenî oluşu hakkında Mekke'de, Medine'de ve hem Mekke'de hem de Medine'de olmak üzere üç görüş vardır. Ankaravî'de Fâtiha tefsirinde bu görüşler hakkında detaylı bilgi vermiştir. Bu konuda genel kabul Mekke döneminin ilk yıllarında tamamı bir defada indiği yönündedir. Diğer iki görüş pek itibar görmemiştir.⁷³⁸

⁷³⁵ el-Hicr 15/87.

⁷³⁶ el-Hicr 15/88.

⁷³⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 96-97. Farklı rivayet için bk. Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbûrî, *Esbâbü'n-nüzûl*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1389/1969), 1/282; Sa'lebî, *el-keşf ve'l-beyân 'an tefsiri'l-Kur'ân*, 5/350.

⁷³⁸ Işık, “Fâtiha Sûresi”, 12/252-254.

1.7. Kur'ân'ın Kıraat Rivâyetleri ile Tefsiri

“قرأ/Karae” fiilinden masdar olan kıraat, sözlükte “okumak, tilavet etmek” manalarına gelmektedir.⁷³⁹ Kıraât ise aynı masdarın çoğulu olup, okumalar, okuyuşlar demektir. Terim olarak ise “herhangi bir kelimenin üzerinde med, kasr, hareke, sükûn, nokta ve i‘rab bakımından ortaya çıkan değişiklik” demektir. Başka bir ifade ile “Kıraat imamlarından her birisinin, muayyen rivayet ve tarikler vasıtasıyla kendilerine özgü üslûp ve kurallar ile Kur'ân'ı tilavet etmelerine” denir. Kur'ân tefsirinde müfessirler kıraat farklılıklarını da hüccet olarak eserlerinde kullanmışlardır.⁷⁴⁰

Ankaravî yaptığı izahlarda bazen “bazı kıraat âlimleri” vb.⁷⁴¹ şeklinde isim söylemeden verirken genellikle kıraat imamlarının isimlerini zikrederek ya da ortaya çıktıkları şehir ismine nispet ederek “Mekke ve Kûfe kıraati ve bunların fukahâsı” vb. şeklinde ifadelerle zikretmiştir.⁷⁴² Sadece bir yerde konuyu temellendirirken Hz. Ömer ve Hz. Ali'den nakledilen kıraatlere de yer vermiştir.⁷⁴³

Ankaravî ele aldığı konu hakkında kıraat imamlarından kaç farklı okuyuş şekli olduğunu izah etmiş ve eserinde yer verdiği kıraat imamlarının nakillerini sıhhat derecesi açısından ele alarak mütevâtir veya şâz olduklarını belirtmiştir. Ayrıca âyetlerde yer alan kıraat farklılıklarını izah ettiği gibi bu okuyuş şekillerindeki kelimeleri dil ve lugat ilmi açısından ele alarak ortaya çıkan anlam farklılıklarını da vurgulamıştır. Örnek verecek olursak, kıraat âlimlerinin مالك يوم الدين âyetini on türlü okuduklarını fakat bunlardan sekizinin şâz (yaygınlık kazanmamış) kıraat olduğu değerlendirmesinde bulunmuştur. “O din gününün mâlikidir.” (Hüve mâlikü yevmi'd-dîn) şeklinde mana verilerek merfu okunması gibi şâz kıraatlere birkaç örnek vermiştir. Daha sonra İbn Âmir (öl. 118/736), Ebû Ma'bed İbn Kesîr (öl. 120/738), Ebû Ca'fer el-Kârî (öl. 130/747-748), Ebû Amr (öl. 154/771), Hamza b. Habîb (öl. 156/773) ve Nâfi' b. Abdurrahman (öl. 169/785) kıraatlerinde kelimenin “meliki” şeklinde elifsiz; Âsım b. Behdele (öl. 127/745), Ali b. Hamza Kisâî (öl. 189/805), Ya'kûb el-

⁷³⁹

⁷⁴⁰ Kıraat hakkında detaylı bilgi için bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 1/32-33; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 102-114; Demirci, *Tefsîr Usûlü*, 128-138; Koç, *Tefsîr El Kitabı*, 61-89; Maden, *Tefsîrde Hâşîye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzil Hâşîyesi*, 272.

⁷⁴¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 69, 124, 138, 194.

⁷⁴² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 25-27, 70, 124, 139, 194.

⁷⁴³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 213.

Hadramî (öl. 205/821) ve Sehl kıraatlerinde ise “mâlikî” şeklinde elifle ve kâf harfi kesre ile okuyuş şekillerinin caiz tilâvetler olduğunu izah etmiştir. Tefsir âlimlerinin bu iki çeşit kıraatten hangisinin daha üstün olduğu hususunda ihtilaf etmelerine rağmen her iki kıraatin de yeterli, kalbe şifa ve kâmil anlamı ifade etmeye uygun bulduklarını nakletmiştir. Mâlik, melik, mülk ve milk kelimelerini dil ve lugat ilmi açısından ele alarak anlamlarını vermiş ve aralarındaki farkları ortaya koymuştur. “Mâlik” ve “melik” şeklinde kıraati tercih edenlerin delil ve hüccetlerini sıralamıştır.

Sonuç olarak Ankaravî, melik ve mâlik isimlerinin arasındaki farkı açıklamada ve birini diğerine tercih etmede âlimlerin ve âriflerin birçok sözleri olduğunu ancak bir kısmını vermekle yetindiğini söylemiştir. “Mâlik” ismini daha güzel ve kapsamlı; “melik” ismini ise daha layık ve kâmil bulduğunu ifade etmiştir.⁷⁴⁴

Ayrıca Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*'de kelimelerin tahlili için de kıraatlerden yararlanmış ve bu okuyuş şekillerinin hangi kabilenin lehçesi olduğu bilgisine de yer vermiştir. Mesela, اهدنا الصراط المستقيم âyetinde yer alan “صراط” kelimesinin kökeni ve harflerin sıfatları hakkında bilgi vererek kelimenin tahlilini yapmaya çalışmıştır. Bu esnada bazı kıraat âlimlerinin “صراط” kelimesindeki “sad” harfini “ze” harfine işmâm⁷⁴⁵ ederek okuduklarını; bazılarının da “sin” harfini katışık olmayan “ze” harfine bedel olarak şâz kıraat ile “zirât” biçiminde okuduklarını açıklamıştır. Bu mevzuda meşhur ve asıl üç çeşit kıraat olduğunu belirterek; İmam Kunbül'ün (öl. 291/904) İbn Kesîr'den, İmam Verş'in (öl. 197/812) İmam Ya'kûb'dan “sin” harfiyle aynı kelimenin kökeninde olduğu gibi kıraat ettiklerini; İmam Hamza'nın ise “sad” harfini “ze” harfine işmâm yaparak kıraat ettiğini; geri kalan kıraat âlimlerinin ise “sad” harfiyle kıraat ettiklerini izah etmiştir. “Sad” harfiyle okumanın Kureyş lehçesi olduğu; “Sin” harfiyle okumanın Benî Kays lehçesi olduğu; “Ze” harfiyle okumanın ise Yemen kabilelerinden Benî Uzre⁷⁴⁶ lehçesi olduğu bilgilerini de vermiştir. Zemahşerî'nin bu kıraat çeşitlerinden en fasihinin “sad” harfiyle

⁷⁴⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 138-143.

⁷⁴⁵ İşmâm hakkında detaylı bilgi için bk. Fatih Çollak, “Revm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/32.

⁷⁴⁶ Adnan Demircan, “Uzre (Benî Uzre)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/258-259.

okunanı olduğunu söylediğini ki bunun Kureyş lehçesi olduğunu beyan etmiştir. İmam mushafında da kelimenin “sad” harfiyle yazıldığı bilgisine değinmiştir.⁷⁴⁷

Yukarıda ele aldığımız örneklerden de anlaşıldığı üzere Ankaravî Fâtiha tefsirinde ele almış olduğu kelime ve cümleleri açıklarken kıraat imamlarından bize kadar ulaşan nakillerden yararlanmıştır.⁷⁴⁸ Ankaravî Fâtiha tefsirinde kıraat âlimlerinin görüş ve delillerine yer vermiş, görüşlerini değerlendirerek kendi kanaatini belirtmiştir. Ayrıca ele aldığı konu hakkında kıraat imamlarından kaç farklı okuyuş şekli olduğunu açıklamış ve eserinde zikrettiği kıraat imamlarının nakillerini sıhhat derecesi açısından ele alarak mütevâtir veya şâz olduklarını izah etmiştir. Ayrıca âyetlerde yer alan kıraat farklılıklarını beyan ettiği gibi bu okuyuş şekillerindeki kelimeleri dil ve lugat ilmi açısından ele alarak ortaya çıkan anlam farklılıklarını da söylemiştir. Yine Fâtiha tefsirinde kelimelerin tahlili için de kıraatlerden yararlanmış ve bu okuyuş şekillerinin hangi kabilenin lehçesi olduğu bilgisine de değinmiştir.

1.8. Kur’ân’ın İsrâiliyatla Tefsiri

İsrâiliyât kavramı, Kur’ân’ın tefsiriyle ilgili olarak başta Yahudilik, Hıristiyanlık olmak üzere diğer din ve kültürlerden nakledilen rivayetleri ve bu iktibasların tefsir ilmine etkisini ifade eder. Bu mevzuda özellikle isrâiliyat denmesinin sebebi, Yahudi kültüründen nakledilen haberlerin diğer kültür ve dinlere nazaran daha fazla olmasıdır. Kur’ân’da yer alan kıssaların detayını öğrenme isteği sonucu bu bahsedilen din ve kültürlerden tefsire giren bilgilere “isrâiliyat” denir. İsrâiliyatın tefsire girişi sahâbe dönemiyle birlikte başlar. Ancak isrâiliyat kapsamında bulunan bilgi, Kur’ân’a ve akla uygun değilse sahâbe bunu reddeder ve Kur’ân’ın anlaşılması noktasında gereksiz bilgilere lüzum duymazdı. Tâbiîne gelince, Ehl-i kitaptan birçok insanın İslâm’a girmesi ve insanların Kur’ân’daki kısa ve özlü kıssaların detayını öğrenme merakı sonucu bu dönemde çoğalmıştır.⁷⁴⁹

İsrâilî haberler genel olarak üç kısımda değerlendirilir:

⁷⁴⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 194-195. Rivayet için bk. Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 1/15.

⁷⁴⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 124, 213.

⁷⁴⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 244-246; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 142-143; Maden, *Tefsirde Hâşiyeler ve Şeyhâde'nin Envârü't-Tenzil Hâşiyesi*, 276; İbrahim Hatiboğlu, “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/195; Abdulhamit Birşık, “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/199-201.

1. Sıhhati bilinip, Kur'ân-ı Kerîm'e uygun olanlardır ki bunlar makbul haberlerdir.
2. Yalan olduğu bilinip, Kur'ân'a aykırı olanlardır. Bunların rivayeti ve bunlarla Kur'ân'ın tefsiri asla caiz olmaz.
3. Sıhhati kâmilin bilinmeyen, bu cihetten ne kabul edilen ne de yalanlanabilen rivayetlerdir.⁷⁵⁰

Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*'de Rahmân ismi hakkındaki isrâilî bilgi ve iddialara değinmiş; bu iddiayı çürüterek cevap vermiştir. Ankaravî, “Rahmân” isminin kökeni hakkında farklı görüşler ileri sürüldüğünü belirtmiştir. Rahmân isminin Arabî (Arapça) değil, İbrî (İbrânîce) olduğunu düşünenlerin, “Şayet bu isim Arapça olsaydı, Araplar onun anlamını bilirler, “Rahmân nedir?” gibi soru sormazlardı.” diye delil gösterdiklerini nakletmiş fakat bu delilin zayıflıktan kurtulamadığını ifade etmiştir. Doğru görüşü “Rahmân” isminin Arapça olması, bununla birlikte Tevrat'ta geçmesi ve Ehl-i kitap arasında da meşhur olması şeklinde açıklamıştır. Bununla ilgili rivayete eserinde yer vermiştir: Abdullah b. Selâm (r.a.) Hz. Peygamber'e (s.a.v.) “Biz “Rahmân” ismini Tevrat'ta çok okuduğumuz halde Kur'ân'da az bulmaktayız.” demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber'e “*İster Allah diyerek, ister rahmân diyerek yakarın; hangisiyle yakarırsanız olur, çünkü en güzel isimler O'na mahsustur.*”⁷⁵¹ âyeti nâzil olmuştur.⁷⁵² Âyetten anlaşılması gerekeni Ankaravî, O'nu ister Allah ismiyle ister Rahmân ismiyle okunmasını, her ikisinin de O'nun özel ismi olduğunu ve O'nun esmâ-i hüsnâsının ve yüce sıfatlarının çok olduğunu demeyi hissettirdiği şeklinde izah ederek bu iddiayı çürütmüştür.⁷⁵³ Bu âyet dua ve ibadetlerin Allah adına yapıldığı gibi Rahmân adına da olabileceğini, zira Allah'ın, zâtına işaret eden isimlerin bulunduğunu belirtmiştir.⁷⁵⁴

Rahmân kelimesinin Arapça asıllı olmadığı konusundaki iddialar hakkında detaylı bilgi verecek olursak geçmişten günümüze kadar hep var olagelmıştır. Ancak bu ismin de Rahîm gibi, “rahme” kökünden türemiş olduğu

⁷⁵⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 1/130; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 249; Koç, *Tefsîr El Kitabı*, 147; Maden, *Tefsîrde Hâşîye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşîyesi*, 276.

⁷⁵¹ el-İsra, 17/110.

⁷⁵² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 52.

⁷⁵³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 53.

⁷⁵⁴ Bekir Topaloğlu, “Rahmân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34/416.

hususunda sahâbe döneminden beri âlimler görüş birliği içindedirler. Ayrıca Rahmân isminin ve “rhm” kökünün Arapça olmasına delil olabilecek bütün şartlar bulunmaktadır. Buna rağmen, Resûlullah (s.a.v.) döneminde Yüce Allah’ın Rahîm sıfatıyla nitelendirilmesi konusunda herhangi bir tartışma söz konusu değilken, Rahmân sıfatı ile nitelendirilmesi hakkında özellikle Mekke döneminden başlayarak çeşitli itirazlar vuku bulmuştur. Rahmân isminin Arapça kökenli olmadığı fikrini savunanlar da olmuştur. Fakat bunu sadece Münzirî (öl. 656/1258), şair Cerîr b. Atıyye’nin (öl. 110/728 [?]) bir şiirindeki kullanımını delil göstererek, Rahmân isminin İbrânîce kökenli olduğunu iddia eder. Halîl b. Ahmed’in (öl. 175/791) öğrencilerinden ve en eski dil âlimlerinden Leys b. Muzaffer (öl. 187/803 [?]), Ebû Ubeyde (öl. 224/838) ve Zeccâc bu iki ismin Arapça’dan türemiş olduğunu söylemişlerdir.⁷⁵⁵ Bütün ilâhî dinlerin temel ilkesinin tevhid olması sebebiyle kelimenin Câhiliye döneminde tevhid inancı çerçevesinde kullanılması ise doğal karşılanmalıdır.⁷⁵⁶ Taberî, Rahmân sıfatının Allah’a mahsus bir isim olarak Câhiliye döneminde kullanılmadığını söyleyenlerin yanıldıklarını ifade etmiş ve bu kelimenin geçtiği bazı şiir örneklerine eserinde yer vermiştir.⁷⁵⁷

Aktarılan rivayete göre Abdullah b. Selâm ile Hz. Muhammed (s.a.v.) arasında geçen bu konuşma muhtemelen Kur’ân-ı Kerîm’in nüzûlünün devam ettiği dönemde meydana gelmiştir. Nitekim Rahmân isminin kullanımı hakkında onun soru sorması üzerine âyet indiği ifade edilmektedir. Abdullah b. Selâm’ın Kur’ân’da az geçtiğini öne sürdüğü Rahmân ismi çoğu dil âlimi tarafından aynı kökten türediği kabul edilen rahmet kavramı Tevrat, Kur’ân, Hz. Peygamber ve insanlar ile ilişkilendirilmiştir. Allah’a atfedilen rahmet kelimesi 119 yerde fiil kalıbında, 92 yerde rahmet biçiminde kullanılmaktadır. Rahmân sıfatı 57, rahîm sıfatı -Hz. Peygamber’e nispet edildiği⁷⁵⁸ bir yer hariç- 114 yerde tekrarlanmıştır. Kur’ân’da “erhamü’r-râhimîn” (merhamet edenlerin

⁷⁵⁵ Mustafa Maden, *Kur’an’da er-Rahman İsmi ve Bu İsme Yönelik İddialara Muhatap Olan Âyetlerin Yorumu İsimli Eseri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 113. Ayrıca Rahmân isminin İbrânîce olduğu hakkında ortaya çıkan iddialar ile sebepleri ve bunların değerlendirilmesi hakkında detaylı bilgi için bk. a.mlf., *Kur’an’da er-Rahman İsmi ve Bu İsme Yönelik İddialara Muhatap Olan Âyetlerin Yorumu İsimli Eseri*, 113-120.

⁷⁵⁶ Rahmân kelimesinin cahiliye döneminde kullanılışı hakkında detaylı bilgi için bk. Maden, *Kur’an’da er-Rahman İsmi ve Bu İsme Yönelik İddialara Muhatap Olan Âyetlerin Yorumu İsimli Eseri*, 13-15.

⁷⁵⁷ Topaloğlu, “Rahmân”, 34/415-416.

⁷⁵⁸ et-Tevbe 9/128.

en merhametlisi) şeklinde dört âyette, “hayrû’r-râhimîn” (merhamet edenlerin en hayırlısı) şeklinde ise iki âyette terkipler yer almaktadır. Rahmân ismi rahîmle birlikte altı âyette, başka yerlerde tek başına zikredilmiştir. Rahîm ise esmâ-i hüsnâdan gafûr, azîz, raûf, tevvâb, ber, vedûd isimleri ve sadece bir yerde rab ismiyle beraber, üç âyette de mü’minler ile alakalı olarak kullanılmıştır. Bu iki ismin Kur’ân’daki kullanımları doğrultusunda rahmânın Allah lafzı gibi zâtî isim konumunda, rahîmin ise sıfat yerinde olduğu söylenebilir.⁷⁵⁹

1.9. Kur’ân’ın Şiirsel Verilerle Tefsiri

Ankaravî hakkında bilgi veren eserler incelendiğinde onun Arapça ve Farsça dillerinde şiir yazabilecek derecede bilgi sahibi olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁶⁰ Bu sebeple Ankaravî, tefsirle ilgili eserlerinde şiirle istişhada oldukça önem vermiş, Arapça ve Farsça dillerinde şiirlere yer vermiştir. Ankaravî, tefsirlerinin hemen hemen her sayfasında bazen ifadelerini pekiştirmek, bazen kelimelerin açıklanması için faydalı olan veya açıklayan, bazen de âyetlere yaptığı yorumları desteklemek ve güçlendirmek için farklı şairlere ait beyit, mısra ve şiirleri iktibasta bulunduğunu isnad etmiştir. Herhangi bir eser ve şair ismi zikretmeksizin anonim olarak da aktarıldığına dair bir emare görülmeden yazdığı şiirleri ise büyük olasılıkla kendisi kaleme almıştır. Bu durum eserlerine ayrı bir edebî yön katmıştır.

1.9.1. Arapça Şiirlerden Yararlanma

Kaynakların belirttiğine göre İslâmiyet’ten önce Araplar arasında yazı fazla gelişmediği için sözlü kültürün en büyük sanat eserleri şiirlerdir. Arap edebiyatının temel unsurlarından olan şiirler, sahâbe döneminden itibaren müfessirler tarafından Kur’ân’ın garip ve müşkil lafızlarının anlaşılması için kullanılan önemli bir kaynak olmuştur.⁷⁶¹ Ankaravî de tefsirlerinde ele almış olduğu âyetleri tefsir ederken Arap şiirine yer vermiştir.

Ankaravî bazen de Arapça dil bilgisi ile ilgili yaptığı açıklamalarını Arap şiiri ile teyit ederek desteklemiştir. Örneğin sûre “سوره” kelimesinin

⁷⁵⁹ Topaloğlu, “Rahmân”, 34/415.

⁷⁶⁰ Şemseddin Sâmî, “Ankaravî”, 1/439; Bursalı Mehmet Tahir, *Meşâyih-i Osmâniyye’den Sekiz Zâatın Terâcim-i Ahvâli*, 21; Yetik, “Ankaravî, İsmâil Rusûhi”, 3/211-213.

⁷⁶¹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 320-322; Maden, *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde’nin Envârü’t-Tenzil Hâşiyesi*, 274.

aslının dilcilere göre şehrin kale duvarı demek olduğunu, şehrin evlerini ve mahallelerini kuşattığını, diğer taraftan yüksek bir mertebeye de “sûre” denildiğini ifade etmiştir. Nitekim bir şeyin yüksek ve yüksekçe bir yerde bulunduğu Arapçada “sâre’ş şey” (سار الشيء) ibaresinin kullanıldığını, Nâbiga’nın şu sözünde de buna işaret olduğunu belirtmiştir.

Şiir:

الم تر ان الله اعطاك سورة / ترى كل ملك دونها يتذبذب

Görmüyor musun ki, Allah sana bir sûr (sûre) verdi.

*O sûr olmadan her kralın yerinin sallandığını görürsün.*⁷⁶²

Aynı şekilde Ankaravî رب العالمين الحمد لله âyetinde geçen “âlemîn” kelimesinden kastedileni âlimlerin görüşlerine yer vererek açıklamıştır. Beyzavî’nin *Envârü’t-tenzîl*’inden iktibasta bulunarak âleminden kastedilenin insanlar olduğunu ve her bir insanın başka bir âlem olduğunu beyan etmiştir. Her ne kadar sûret bakımından âlem büyük, insan küçük görünse de mertebe bakımından âleme “küçük insan”, insana “büyük âlem” dendiğini dolayısıyla insanın sûret açısından küçük, mana açısından büyük olduğunu izah etmiştir. Bu görüşleri de “Nitekim Hz. İmâm Ali’nin bu ebyât-ı şerîfesi hem bu ma’nâyâ delâlet kılar.” diyerek görüşlerini beyitle teyit etmiştir.

Beyit:

دواؤك فيك و ما تشعر / ودأؤك منك و ما تبصر
و انت الكتاب المبين الذى / باحرفه يظهر المضمهر
و تزعم انك جرم صغير / و فيك عنطوى العالم الاكبر

Sen hissetmezken senin ilacın sendedir.

Görmediğin halde devan sendedir.

Sen apaçık bir kitapsın ki,

Harfleriyle gizli olan açığa çıkar.

Sen küçük bir vücudun olduğunu iddia ediyorsun,

*Oysa en büyük âlem sende dürülmüştür.*⁷⁶³

Ankaravî, ibadetin aslını dünyayı terk, ubûdetin özünü Allah’ı sevmek olarak değerlendirmiştir. Bazı kimselerin ise “ibâdeti külfet ve meşakkatle

⁷⁶² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 65.

⁷⁶³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 132.

yapılan hizmet, ubûdeti ise müşâhede lezzeti ile yapılan itaattir” şeklinde açıkladıklarını nakletmiştir. “Nitekim İbn Fârız hazretleri hem bu beyti bu ma‘naya göre buyurmuşlardır” diyerek görüşlerini bu beyitle teyit etmiştir.

Beyit:

و كل مقام عن سلوك قطعته / عبودية حقيقتها و عبودة

Seyr ü sülûk sayesinde katettiğim her makam

*Ubûdetle yapmış olduğum ubûdiyettir.*⁷⁶⁴

Yukarıda verdiğimiz örneklerden de anlaşıldığı üzere Ankaravî konunun muhtevasına uygun olarak görüşlerini desteklemek ve teyit etmek için Arap şiirine eserlerinde yer vermiştir.⁷⁶⁵

1.9.2. Farsça Şiirlerden Yararlanma

Ankaravî anlatmak istediği manayı destekleyen veya buna işaret eden Farsça mısra ve beyitlerin yanında genellikle Mevlânâ'nın *Mesnevî* eseri ile farklı eserlerinde yer alan beyitlerden iktibasta bulunmuştur.⁷⁶⁶ Nadirende olsa *Kenzu'r-rumûz*⁷⁶⁷ müellifi ile Şebüsterî (öl. 720/1320),⁷⁶⁸ Abdurrahman Câmî,⁷⁶⁹ Senâî,⁷⁷⁰ Ferîdüddin Attâr,⁷⁷¹ Şeyh Ebu'l-Vefâ Hârezmî⁷⁷² ve Hâce Hüsvrev⁷⁷³ gibi şairlerin mısra ve beyitlerine yer vermekle birlikte anonim olarak aktarılan Farsça mısra ve beyitleri taacüplerini bildirerek eserlerinde zikretmiştir.⁷⁷⁴ Bazen de ne eser ismine ne de bir müellife isnad etmeksizin şiir ve beyitlere yer vermektedir ki kuvvetle muhtemel bu mısraları kendisi yazmıştır.⁷⁷⁵

⁷⁶⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 162.

⁷⁶⁵ Diğer örnekler için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 6, 67, 107, 169, 181-182.

⁷⁶⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 18, 20, 29, 37, 40, 48, 51, 52, 73, 82, 92, 111, 152, 154, 159, 161, 164, 165, 171, 173, 181, 184, 195, 202, 206, 219; a.mlf., *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264b, 266a, 268b.

⁷⁶⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 118.

⁷⁶⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 69.

⁷⁶⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 30, 47, 49, 168, 200.

⁷⁷⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 32; a.mlf., *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265a.

⁷⁷¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 39, 121.

⁷⁷² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 132.

⁷⁷³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 207.

⁷⁷⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 6, 17, 21, 34, 46, 68, 83, 98, 104, 116, 144, 154, 160, 169, 174, 176, 197, 198, 215, 217.

⁷⁷⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 3, 4, 5, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 18, 19, 22, 23, 25, 28, 29, 31, 33, 34, 38, 39, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 50, 53, 57, 58, 60, 61, 67, 70, 81, 82, 83, 96, 97, 109, 112, 115, 117, 119, 120, 121, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 144, 145, 146, 147, 150, 151, 156, 157, 158, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 170, 173, 174, 175, 176, 177, 179, 183, 184, 187, 190, 191, 192, 193, 195, 197, 202, 203, 204, 207, 208,

Ankaravî işlemiş olduğu konunun muhtevasına uygun beyitlere yer vermiştir. Örneğin, Ankaravî'ye göre اياك نعبد و اياك نستعين âyeti Allah ile kul arasında meydana gelmiştir. Nitekim Allah Teâlâ'nın "Bu benimle kulum arasındadır" demesinin buna bir işaret olduğunu ve âyetin manasının "Ey kul! İbâdet senden, tâati kabul benden; yardım istemek senden, sana yardım etmek benden" demek olduğunu açıklamıştır.

Beyit:

از ما بطلب نیاز کردن / وز حق در فیض باز کردن
از ما ره بندگی سپردن / وز حق رقم خطا ستردن
از ما سویره قدم نهادن / وز حق سوی خویش راه دادن

Taleple dua etmek bizden, feyz kapısını açmak Hak'tandır.

Kulluk yolunda ilerlemek bizden, hata sayısını silmek Hak'tandır.

*Yol tarafına ayak basmak bizden, kendi yoluna iletmek Hak'tandır.*⁷⁷⁶

Yine ruhun beden, kalp ve beyinle ilişkisine dikkat çeken Ankaravî'ye göre Allah Teâlâ ruhu kitabında zikretmiş fakat açıklamamıştır. Nitekim şöyle demiştir: "De ki 'Ruh rabbimin emrindedir ve size pek az bilgi verilmiştir.'"⁷⁷⁷ Ankaravî, insanları avam (genel halk) ve havas (seçkin insanlar) olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Bu sebeple insanların zihinlerinin onu kavrayamayacağını düşünmüştür. Ama genel halktan olan kişilerin Allah'ın sıfatları hakkında bu durumu kabul etmediklerini belirtmiştir. Özel seçkin kişilere gelince enbiya ve evliyâdan mükemmel olan kişilerin bildiklerini ve yaymadıklarını söylemiştir. Anlattığı konunun muhtevasına uygun olarak *Mesnevî* beyitlerinden iktibasta bulunmuştur.

هر کرا سوار کار اموختند / مهر کردند هانش دوختند

تانکویدتر سلطانرا بکس / تانر یزد قندرا پیش مکس

Her kime işin sırlarını öğrettiler.

Onun ağzını mühürleyip diktiler.

Ta ki kimseye sultanın sırrını söylemesin.

*Ta ki şekeri sineğin önüne dökmesin.*⁷⁷⁸

209, 212, 216, 217, 219, 220; a.mlf., *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b, 268a.

⁷⁷⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 156.

⁷⁷⁷ el-İsrâ 17/85.

⁷⁷⁸ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264b.

Ankaravî tefsirle ilgili eserlerinde kastettiği manaları beyitlerle desteklemiş ve teyit etmiştir. Örneğin, Ankaravî besmele-i şerifte yer alan harflere işârî manalar yüklemiş ve remizler çıkarmıştır. Yüklemediği anlam ve manaları da “Nitekim Molla Câmî Hazretleri bu manaya işaret edip buyurmuşlardır” şeklinde atıf yaparak görüşlerini desteklemiştir.

Beyit:

الف اسم بیشتر از با / بود بسیار ظاهر و پیدا
با چو آمد بدید الف در اسم / مختفی گشت همچو جان در جسم
بود پیش از وجود خلق جهان / سر وحدت چنانکه بود عیان
حکم کثرت چو یافت وصف ظهور / سر وحدت شد اندر ان مستور
“Bismi”deki “ism”in “elif”i, bâ’dan önce gelir ve daha ziyâde zâhir ve âşikâr olur.

“Bâ”nın ortaya çıkmasıyla ruhun bedende gizlenmiş olması gibi “elif” harfi isimde gizlendi.

Cihanın yaratılmasından önce vahdet sırrı ortaya çıktı,

Kesret hükmü zuhûr vasfını bulunca vahdet sırrı onun içinde gizlendi.⁷⁷⁹

Ankaravî âlimlerin “Allah” isminin özel isim ve sıfat-isim olması hakkında ileri sürdükleri farklı görüşleri aktarmıştır. Ankaravî, niteliği kavranamayan bir zât için özel isim ortaya koyma ve bu ismin mutlak zâta delâlet etmesi ve söylendiğinde mutlak zâttan başkası anlaşılmasının zor olduğu sonucuna ulaşmıştır. Ki “Şeyh (Ferîdüddin) Attâr Hazretleri’nin bu ebyât-ı şerîfesi bu ma‘nalara müeyyedir” şeklinde şiirin bu manayı desteklediğini söylemiştir.

Beyit:

آن مریدی پیش شیخ نامدار / نام حق میکفت بیروت از شمار
شیخ گفت او راکه ای بس نا تمام / نیست حق رادر حقیقت هیچ نام
زانکه هر چه ش نام خوانی ان نه اوست / ان توی وان هر چه دانی ان نه اوست
Bir mürid şöhret sahibi şeyhin huzurunda Hakk’ın ismini çokça açıktan söylemekteydi.

Şeyh ona şöyle dedi: Dur durak bilmeyen yeter! Hakk’ın gerçekte ismi yoktur.

⁷⁷⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 30.

Çünkü O'nun yerine okuduğun isimlerin hiçbirisi O değildir.

*Sana ait ve bildiğin ne varsa bil ki o, O değildir.*⁷⁸⁰

Bazen de Ankaravî konunun anlaşılmasına yardımcı beyitler zikretmiştir. Allah'a giden yolların pek çok olduğunu, bütün çeşitli yolların varacağı yer ve maksadın Allah Teâlâ olduğunu söylemiştir. Abdurrahman Câmî'nin münâcât türünden buyurduğu beyitlerin konuyla ilgili hususların anlaşılması için faydalı olduğunu ifade etmiştir.

Beyit:

پرتو روی تو است از همه سوی / همه را روی بتوست از همه روی

همه در راه وره میجویند / ز غمت ناله وآه میکوند

مبتدی در ره تو موی کنان / نعره اهدنا الصراط زنان

منتهی در سجود بین بدیک / گفته کیف الطريق رب الیک

قطع این ره براه پیمایی / کی توان کرتوراه ننمایی

بنماره که طالب راهم / ره بسوی تو از تو میخواهم

Her taraftan gelen senin yüzünün ışığıdır. Herkes yüzünü bütün güzelliklerden sana doğru döndürüyor.

Herkes yola düşmüş seni arıyor, senin kederinden dolayı âh u figân ediyor.

Yeni başlayan senin yolunda saç baş yolarak ihdina's-sırât na'rası atmaktadır.

Müntehî senin önünde secdeye kapanmış iki elini açarak,

Ey Rabbim sana giden yol nasıldır, der.

Eğer sen yol göstermezsen, nasıl bu yoldan başka bir yola gidilebilir?

*Bu yolu göster ki bu yola talibim, sana giden yolu senden istiyorum.*⁷⁸¹

Ankaravî eserinde mevzuyu açıklayan beyitlerden de iktibasta bulunmuştur. O, Fâtiha sûresinde geçen nimetlerden kastedilenin âhiret nimetleri olduğunu, mallar ve dünyevî sebeplerin bu tür nimetlere ulaşmaya vesile olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Allah Resûlü'nün (s.a.v.) "Salih bir adam için salih bir mal ne de güzeldir!"⁷⁸² buyurduğunu nakletmiş ve Hz. Mevlânâ'nın şu beyitlerinin bu manayı açıkladığını dile getirmiştir:

Mesnevî:

⁷⁸⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 39-40.

⁷⁸¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 200-201.

⁷⁸² Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/387 (No. 2823).

مال را كز بهر دين باشى حمول / نعم مال صالح گفتش رسول
آب در كشتى هلاك كشتى است / آب اندر زير كشتى پشتمى است
Din için sıkıntısını çekerek taşıdığı mala,
Peygamber “ne güzel mal” demiştir.
Geminin içindeki su onun helakına sebep olur.
*Gemi altındaki su ise geminin gitmesine sebep olur.*⁷⁸³

2. Kur’ân İlimleri Açısından Tefsir Eserlerinin Hususiyetleri

Ankaravî'nin *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr*'ının incelenmesi sonucu Kur’ân ilimlerinin hepsine rastlanılmamıştır. Bu sebeple çalışmada sadece var olan Kur’ân ilimlerine yönelik bilgiler verilmiştir.

2.1. Mübhemâtü'l-Kur’ân

“Mübhem” sözlükte, algılanması ve anlaşılması meşakkatli olan şey, kendisiyle kastedilenin açık ve belirli olmadığı söz anlamına gelmektedir.⁷⁸⁴ İstilahî olarak ise “insan, melek ve cin gibi varlıkların ya da bir topluluk veya kabilenin, Kur’ân’da açık lafızlarla değil de ism-i işâretler, ism-i mevsûller, zamirler, cins isimleri, belirsiz zaman zarfları ve belirsiz mekân isimleriyle zikredilen ifadeler” demektir. Kur’ân-ı Kerîm’de mübhemâtın bulunmasının ifade zenginliğini sağlamak, kendisinden söz edilen şahsı yüceltmek, hoşlanılmayan bir vasıfla muhatabı aşağılamak, fâilin meşhur olmasından dolayı açıklama cihetine gitmemek ve mübhem belirlenmesinde herhangi bir faydanın bulunmaması gibi başlıca nedenleri vardır.⁷⁸⁵

Ankaravî *Fütûhât-ı Ayniyye*’de mübhemâtü'l-Kur’ân ilmini ilgilendiren konulara da değinmiştir. Mesela *ايك نعبد و اياك نستعين* âyetinde geçen “نعبد” (Sana ibadet ederiz) ibaresini ele almış ve âlimlerin bu kelimedeki “nûn” harfine birkaç anlam verdiklerini açıklamıştır. Bazı âlimlerin “nûn”un ta’zîm yani yüceltme anlamı ifade ettiğini söylediklerini; bazı âlimlerin nûn ile kastının Kur’ân okuyan kişilerin daima yanlarında Allah’a ibadet eden hafaza ve kirâmen-kâtibîn meleklerinin bulunması sebebiyle Arapçadaki çoğulluk ifade eden “nûn” olarak açıkladıklarını beyan etmiştir.

⁷⁸³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 205-206.

⁷⁸⁴ İbn Manzûr, “bhm”, 12/56.

⁷⁸⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘Ulûmi'l-Kur’ân*, 1/155; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 186-188; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 149-151; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 386-390.

Bazı âlimlerin de “İyyâke a‘büdü” (Ancak sana ibadet ederim) şeklinde okuduğunda kişinin ibadeti kendisine has kılmış olacağı, bunun da bir açıdan kendini beğenmişlik ve bencillığe benzeyeceği, bu sebeple çoğul sîgasıyla “تعبد” okunmasıyla cinler, insanlar, melekler ve diğer ibadet edenlerin de ibadete ortak olacakları görüşünü benimsediklerini ele almıştır.

Âlimlerden bazısının da “na‘büdü” demekle bütün ibadet edenleri ve salih kişileri kapsadığını söylediklerini; bazılarının da çoğul olarak “na‘büdü” şeklinde okuyan kişinin kulluğunu peygamberler, veliler, melekler ve diğer inananların kulluğuna kattığını, kendisinin ihtiyaçlarını onların ihtiyaçları arasına dâhil ettiği düşüncesinde olduklarını açıklamıştır.

Bazı âlimlerin ise “Cemaat rahmet, ayrılık azaptır.”⁷⁸⁶ hadisi uyarınca kulun kendi başına olduğu zamanda bile ayrılıktan sakınarak topluluk olmaya çabalaması ve insanın zâhir ve bâtin bakımından cemaate katılması ve cemaatin sırrını kendisinde bulması gerektiği, böylece tek başına olduğu halde söylediği “(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder...”⁷⁸⁷ âyetinin sırrına ulaşılabileceği görüşünde olduklarını ifade etmiştir.⁷⁸⁸

Ankaravî, صراط الذين انعمت عليهم “Kendilerine nimet verilen kimseler” ibaresi hakkında âlimlerin farklı fikirler beyan ettiklerini belirtmiştir. Âlimlerden bazısının onlardan kastedilenin ilâhî kitapların tahrif olmasından ve nesh edilmesinden önceki Hz. Musa’nın ve Hz. İsa’nın kavmi olduğunu; bazısının Hz. Peygamber’in ehl-i beyti; bazısının ashâb-ı kirâm; bazısının da Ehl-i sünnet ve’l-cemaat görüşünde olduklarını söylemiştir. Ankaravî, müfessirlerin çoğunun “İşte onlar, Allah’ın kendilerine lutuflarda bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehidler ve sâlih kişilerle beraberdirler; bunlar ne güzel arkadaşlardır!”⁷⁸⁹ âyetinde zikredilen dört grup olduğunu ifade ettiklerini söylemiştir. Bu âyetin öncesindeki “Ve onları dosdoğru bir yola iletirdik.”⁷⁹⁰ âyetinin de bu manaya şahit olduğunu söylemiştir.⁷⁹¹

⁷⁸⁶ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/390 (No. 18449); Müttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 7/558 (No. 20242).

⁷⁸⁷ el-Fâtiha 1/5.

⁷⁸⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 168-171.

⁷⁸⁹ en-Nisâ 4/69.

⁷⁹⁰ en-Nisâ 4/68.

⁷⁹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 208.

2.2. İ‘câzü’l-Kur’ân

İ‘câz sözlükte, “acze düşürmek, âciz bırakmak” anlamında bir mastardır. “Mûcize” de bu kökten türemiş ve peygamberlerin hasımlarını âciz bıraktıkları şey anlamına gelmektedir.⁷⁹² Bu bakımdan Hz. Peygamber’in mûcizelerinden en büyüğü Kur’ân-ı Kerîm’dir. Kur’ân’ın i‘câzından kastedilen ise onun bütün insanları kendi benzerini getirmekten âciz bırakması demektir. Kur’ân’ın mûcize olmasının delilleri Kur’ân’ın insanüstü bir kitap olması, inkârcılara meydan okumada bulunması, benzerinin insanlar tarafından getirilememesidir. Kur’ân’ın i‘câz tarafları ise nazım ve te’lîfi, gaybî bilgiler barındırması, beşerî bütün ihtiyaçları karşılaması, bilimsel mûcizelere işaret etmesi ve Hz. Peygamber tarafından değiştirilememesi gibi özelliklerdir.⁷⁹³

Ankaravî, Kur’ân-ı Kerîm’in muhtevâ olarak mûcize bir kitap olduğunu, insanların ise onun manalarının ve şanının yüceliğini anlamada aciz kaldıklarını dile getirmiştir. Ona göre, tüm kitapların en latif ve güzeli, indirilen sayfelerin en yüce ve sevimlisi Kur’ân-ı Kerîm’dir ki o bütün kutsal kitaplarda yer alan sırları ve incelikleri içinde barındırmaktadır. Semâvî kitaplardan hiçbirisinin Kur’ân-ı Kerîm’in bulunduğu izzet ve şerefi elde edemediğini ve hiçbir kutsal kitabın bu mertebeye ulaşamadığını ifade etmiştir. Ankaravî’ye göre, anlayışlar onun şanını bilmede, anlamlarının mahiyetini kavramada âciz ve hayran kalmışlardır. Zihinler onun kâmil vasıflarını açıklamada hayrete düşmüş, acizlik hissetmişlerdir.⁷⁹⁴

2.3. el-Vücûh

“Vech” kelimesinin çoğulu vücûhtur ki sözlükte bir şeyin tarafı, zât, yüz, bir kavmin ya da bir beldenin efendisi, makam, mevki, cihet, benzer, kalp, mezhep, yol, şekil, rıza ve bir meselenin bilinen yönü gibi anlamları ifade etmektedir. Kavram olarak ise “Bir kelimenin Kur’ân’da birbirinden farklı anlamlarda kullanılması”dır.⁷⁹⁵

⁷⁹² İbn Manzûr, “acz”, 5/369-371.

⁷⁹³ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/90; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 162-167; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 190-200; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 362-369.

⁷⁹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 7-8.

⁷⁹⁵ İbn Manzûr, “vch”, 13/555; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 184; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 156-157; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 401.

Ankaravî *Fütûhât-ı Ayniyye*'de مالك يوم الدين “Ödiil ve ceza gününün tek hâkimi.”⁷⁹⁶ âyetinde yer alan “dîn” kelimesini Kur’ân ilimlerinden vücûh ilmi açısından ele almıştır. Ankaravî'nin eserinde verdiği bilgiye göre, “dîn” sözlükte on üç manaya gelmesine rağmen Kur’ân'da sadece on anlam zikredilmiş, diğer üç anlam ise Hicaz bölgesinde konuşulan fasih ve belîğ kimselerin kelâmında kullanılmıştır. Ona göre, Kur’ân'da geçen “dîn” kelimesi tevhid,⁷⁹⁷ hesap,⁷⁹⁸ hüküm,⁷⁹⁹ millet,⁸⁰⁰ itaat,⁸⁰¹ ceza,⁸⁰² şeriatteki had,⁸⁰³ şeriat,⁸⁰⁴ dua⁸⁰⁵ ve bayram⁸⁰⁶ anlamlarında kullanılmıştır. Fasih Arapça konuşan kimselerin dilinde ise “din”in âdet, boyun eğmek, kahretmek ve galebe çalmak anlamlarına geldiğini söylemiştir.

Müfessir din kelimesinin bu anlamlarını bağlamlarıyla birlikte değerlendirerek din gününe hesap günü,⁸⁰⁷ hüküm günü,⁸⁰⁸ millet günü, taat günü, had günü, şeriat günü, dua günü,⁸⁰⁹ âdet günü,⁸¹⁰ boyun eğme günü, kahr ve galebe günü, bayram günü dendiğini söylemiş ve bütün bunlardan evlâ olan mananın “ceza günü” denmesi olduğunu beyan etmiştir. (كما تدين ندان) “Cezalandıran cezalanır.”⁸¹¹ hadisinde buyurulduğu gibi “Düşmanlıktan başka bir şey geriye kalmadı. Yaptıkları gibi onlara da yaptı.” sözünün de bu manayı ifade etmek için söylendiğini açıklamıştır.⁸¹²

Ankaravî'nin verdiği bilgilere göre اياك نعبد و اياك نستعين “(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.”⁸¹³ âyetinde geçen

⁷⁹⁶ el-Fâtiha 1/4.

⁷⁹⁷ ez-Zümer 39/3.

⁷⁹⁸ et-Tevbe 9/36; Yûsuf 12/40; er-Rûm 30/30.

⁷⁹⁹ Yûsuf 12/76.

⁸⁰⁰ et-Tevbe 9/12.

⁸⁰¹ et-Tevbe 9/29.

⁸⁰² es-Saffât 37/53.

⁸⁰³ en-Nûr 24/2.

⁸⁰⁴ el-Mâide 5/3.

⁸⁰⁵ el-A'râf 7/29; Yûnus 10/22; el-Ankebût 29/65; Lokmân 31/32; el-Mü'min 40/14, 65; el-Beyyine 98/5.

⁸⁰⁶ el-En'âm 6/70.

⁸⁰⁷ el-Enbiyâ 21/47.

⁸⁰⁸ en-Nebe' 78/38.

⁸⁰⁹ er-Ra'd 13/14; el-Mü'min 40/50.

⁸¹⁰ et-Târik 86/9.

⁸¹¹ Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır (Dârü Tavkî'n-Necât, 1422), “Tefsîru'l-Kur'ân”, 1.

⁸¹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 149-153.

⁸¹³ el-Fâtiha 1/5.

ibadetin Kur'ân'da tevhid⁸¹⁴ anlamında kullanıldığını, İbn Abbas'tan da Kur'ân'da geçen bütün ibadet kelimelerinden kastın tevhid olduğunun rivayet edildiğini aktarmıştır. Ayrıca ibadetin, dua⁸¹⁵ ve taat⁸¹⁶ anlamında olmak üzere Kur'ân'da üç anlamda geçtiğini ifade etmiştir. Hasan-ı Basrî'nin de taat anlamını tercih ettiğini ve “İyyâke na'büdü”yü “İyyâke nutû” (Ancak sana itaat ederiz) şeklinde tefsir ettiğini açıklamıştır.⁸¹⁷

Ankaravî, Necmeddin Nesefî'nin *et-Teysîr*'inden iktibasta bulunarak gayr kelimesini vücûh ilmi açısından ele almış ve değerlendirmiştir. Ankaravî'nin aktardığına göre “gayr” kelimesi üç anlama gelir: Bunlardan birincisi, “muğayeret” (başka olmaklık) manasıdır ki Farsça'daki “coz” kelimesine karşılık gelir. “...Başka şeyleri yalan yere bize yamasın diye...”⁸¹⁸ âyetindeki “gayr” kelimesi gibi. İkincisi, “lâ” (hayır, değil) manasındadır ki Farsça'daki “ney” kelimesine mukabildir. “Kim aklıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir.”⁸¹⁹ âyetinde yer alan “gayr” kelimesinde olduğu gibi. Üçüncüsü ise “illâ” (ancak, istisnâ anlamı) manasına gelir ki Farsça'daki “meğer” kelimesine tekabül eder. “Zaten orada -bir hâne dışında- Allah'a teslim olmuş kimselerde bulamadık.”⁸²⁰ âyetinde bulunan “gayr” kelimesi gibi. Ayrıca Ankaravî Fâtiha sûresindeki “gayr” kelimesinin bu üç anlamda da kullanılabileceğini belirtmiştir. Şayet gayr kelimesinin son harekesi “gayrı” şeklinde mecrur okunursa, kelimeye muğayeret ve neyf anlamları verileceğini; “gayra” şeklinde mansub okunursa, istisnâ (illâ) anlamı verileceğini söylemiştir.⁸²¹

2.4. Fezâilü'l-Kur'ân

“Fazilet” kelimesinin çoğulu fezâildir ki fazilet sözlükte üstünlük, erdem, meziyet ve şeref manalarını ifade etmektedir. Bundan hareketle fezâilü'l-Kur'ân, “Kur'ân'ın yüceliği, üstünlüğü, meziyet ve şerefi” anlamlarına gelmektedir. Bir başka ifadeyle İslâmî kaynaklarda genel olarak “fezâilü'l-Kur'ân”, “sevâbü'l-Kur'ân” bazen de “menâfiu'l-Kur'ân” gibi tabirler

⁸¹⁴ en-Nisâ 4/36.

⁸¹⁵ el-Mü'min 40/60.

⁸¹⁶ Yâsîn 36/60.

⁸¹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 163-164.

⁸¹⁸ el-İsra 17/73.

⁸¹⁹ el-Mâide 5/3.

⁸²⁰ ez-Zâriyat 51/36.

⁸²¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 211.

kullanılarak Kur'ân-ı Kerîm'in üstünlüklerini, bütününe ya da sûre veya âyetlerin bir kısmını öğrenerek kıraat eden, öğreten, dinleyen, ezberleyen ile hükümlerine göre amel eden kimselerin kazanacağı ecirleri, bazı sûre yahut âyetlerin şifalı oluşu hakkında âyet ya da hadislerde verilen bilgileri ifade eder.⁸²²

Ankaravî'nin naklettiği fezâilü'l-Kur'ân ile ilgili rivayetlere örnek vermek gerekirse besmele-i şerifin fazileti hakkında şu nakillere yer vermiştir:

Abdullah b. Mes'ûd'un, Resûlullah'dan (s.a.v.) naklettiği “Hz. Peygamber buyurdu ki: “Bismillahirrahmânirrahim diyen kimseye Allah söylediği her bir harf için dört bin sevap yazar, dört bin günah siler ve ona dört bin derece bahşeder.”⁸²³ rivayetine yer vermiştir. Besmelenin faziletine binâen İbn Abbas'dan da rivayet edilen “Hz. Peygamber buyurur ki: ‘Bir öğretmen bir öğrenciye ‘Bismillahirrahmânirrahim’ kelimesini öğrettiği zaman, Allah Teâlâ ezeli defterhânenin kâtipleri, ebedî mahkemenin görevlisi meleklerle Hz. Hak'tan bu şekilde nida eder: ‘Ey kâtipler! İlki öğrencinin; ikincisi onun anne ve babasının; üçüncüsü ise öğretmenin âzâd olmaları için üç berat yazın!’ Beratlar bu ki: ‘Bunların cümlesini cehennem ateşinden âzâd ettim, onları rahmetimin kanıyla topladım.’”⁸²⁴ hadisini eserinde zikretmiştir. Yine Bağdâdî'nin *Riyâzü'l-cenân fî Kavâri'u'l-Kur'ân* adlı risalesinden iktibasta bulunarak Hz. Ali'nin şöyle buyurduğunu zikretmiştir. “Ben Resûlullah hazretlerinden şöyle işittim: Bir kimseyi bela yakalayacak olsa, ‘Bismillahirrahmânirrahim, lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâhilaliyyilazîm’ (Rahmân ve rahîm Allah'ın adıyla, güç ve kuvvet yalnız yüce Allah'ındır) demekle meşgul olsa, söylediği bu cümlelerin bereketiyle Allah o kimseyi uğradığı beladan kurtarır ve o kimse Hakk'ın azabından selâmete kavuşur.”⁸²⁵ Yine aynı risalede ve Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ında yer alan bilgiye göre *Firdevsü'l-ahbâr* isimli eserin yazarı Deylemî'den nakledilen “Hz. Peygamber

⁸²² Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/432-456; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 201; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 213; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 418; Abdullah Aydemir, “Fezâilü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/532.

⁸²³ Hadis kaynaklarında bulamadığımız bu hadis için bk. Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *ed-Dürrü'l-Mensûr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 1/26.

⁸²⁴ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mecmûa*, 1/276 (No. 14).

⁸²⁵ Farklı lafızlarla rivayet için bk. İbnü's-Sünnî, Ahmed b. Muhammed b. İshâk ed-Dîneverî, *'Amelü'l-yevm ve'l-leyle*, thk. Kevser el-Ber'î (Beyrut: Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye ve Müesseseti Ulûmü'l-Kur'ân, ts.) 1/298.

buyurur ki: ‘Kim ‘Bismillahirrahmânirrahim’ yazılı bir kâğıdı Allah’ı yüceltmek için yerden kaldırırsa, Allah katında o kişi siddıklardan yazılır; müşriklerden olsa da anne ve babasının azabı hafifletilir.’⁸²⁶ hadisine eserinde yer vermiştir.⁸²⁷

Aynı zamanda Ankaravî bazı âlimlerin bir kimsenin Fâtiha’yı okumak istediğinde, besmeleyi Fâtiha’ya birleştirerek okumasının, bitişirmeden okumasından daha faziletli olduğunu ileri sürdüklerini ve “Bismillahirrahmânirrahim’i Fâtiha’ya bitişirerek tek bir defada okuyan kimseyi kesinlikle bağışladığıma dair şahitlikte bulununuz.”⁸²⁸ kudsî hadisini delil getirdiklerini aktarmıştır.⁸²⁹

Ankaravî, Fâtiha sûresinin fazileti ve mahiyetine yönelik ilgili birkaç rivayeti de nakletmiştir. Ebû Saîd Meallî’den Buhârî, Tirmizî ve Nesâî’nin ittifakla rivayet ettikleri “...Ne zaman ki mescidden çıkmak istediğimizde Hz. Peygamber’e ‘Ey Allah’ın Resûlü, bana Kur’ân’dan en yüce sûreyi bildirecektin. Eğer lutfedersen onu bana bildir.’ dedim. Bunun üzerine Hz. Peygamber ‘Elhamdülillahi Rabbilâlemîn’dir ki, şu zihinlerde yer eden seb’u’l-mesânî ve bana verilen Kur’ân-ı Azîm’dir.”⁸³⁰ hadisini aktarmıştır. Yine Hz. Hasan’ın (öl. 49/669) rivayet ettiği ve şöyle dediği hadisi zikretmiştir: “Allah Teâlâ 100 ilim ile Tevrat, İncil, Zebûr ve Furkân’dan ibaret dört kitap indirmiştir. Sonra 100 ilmi bu dört kitaba, dört kitabı Furkân’a, Furkân ilimlerini Mufassal’a, Mufassal’ı da Fâtiha’ya yerleştirmiştir. Fâtiha’nın tefsirini bilen kimse, Allah’ın indirdiği kitapların tümünün tefsirini bilen kimse gibidir. Fâtiha’yı okuyan kimse, Tevrat, İncil, Zebûr ve Furkân’ı okuyan kimse gibidir. (Râzî’nin *Tefsîr-i Kebîr*’inde bu şekilde kaydedildiğinin bilgisini vermiştir.)”⁸³¹ Kurtubî’nin *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân* isimli tefsirinde “Fâtiha’nın yirmi beş kelimesi bütün Kur’ân ilimlerini kendisinde toplamıştır. Bu sebeple diğer sûrelerde olmayan nice özellik ve hasletleri vardır. Fâtiha’nın

⁸²⁶ Farklı lafızlarla rivayet için bk. Şevkânî, *Fevâidü’l-Mecmûa*, 1/277 (No. 21).

⁸²⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 22-23.

⁸²⁸ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Kavukcî, *el-Lü’lü’ü’l-Mersû’ fî mâ lâ asle lehû ev bi-aslihî mevzû’*, 1/131 (No. 367).

⁸²⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 60.

⁸³⁰ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 29/395 (No. 17851); Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 9 (No. 5006).

⁸³¹ Hadis kaynaklarında bulamadığımız bu hadis için bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, 1/160.

daha faziletli olmasının dayanağı işte bu manaları kendisinde cem etmesidir.” dediğini ifade etmiştir. Bu rivayetlerin dışında Ankaravî, Fâtiha sûresinin fazileti hakkında dört hadis daha zikretmiştir.⁸³²

Sonuç olarak ifade etmek gerekir ki Ankaravî *Fütûhât-ı Ayniyye*'de Fâtiha sûresi ve besmele-i şerifenin fazileti hakkında fezâilü'l-Kur'ân ile ilgili rivayetlere çokça yer vermiştir. Onun bu tür rivayetlerinin genellikle sahâbe-i kirâm ve tâbîn vasıtasıyla nakledilen ve muteber hadis kaynaklarında yer alan hadisler ile mevzu hadislerin esas alındığı hadis kaynaklarında zikredilen hadisler olduğu anlaşılmaktadır. Onun bu mevzudaki nakillerini sıhhat açısından herhangi bir değerlendirmeye tabi tutmadan insanları teşvik amacıyla aktardığını söylemek mümkündür.

2.5. Mücmel-Mübeyyen

İcmâl mastarından türetilmiş mücmel kelimesi sözlükte “anlamı mübhem olan, ayrıntısı belirtilmemiş hesap, ayrıntılı olarak açıklanmamış söz, kendisinden ne murad edildiği anlaşılmayan, bir kelime üzerinde birkaç mananın toplanması” gibi anlamlara gelir. Tefsir ve fıkıh ilminde mücmel terimi, içinde birçok manayı barındırması sebebiyle bu manalardan hangisini ifade ettiği açık şekilde belli olmayan lafızlara denir. Genellikle Kur'ân'da yer alan mücmeller için söz konusu sebepler şunlardır: Kelimenin iki zıt manada bir araya gelmesi, zamirin merciindeki ihtilaf, atıf ihtimali ya da istinaf nedeniyle, lafzın genel kullanım kurallarına aykırı olması, lafzın az kullanılması, takdim ve tehir, asıl lafzın başka bir biçime dönüşmesi.⁸³³

Mübeyyen kelimesi sözlükte açıklanmış, beyan edilmiş manasındadır. Tefsir usûlünde ise “Âyetlerdeki müştereklik, müşkil, mücmel, hafî gibi hususların ve kapalılıkların açıklanarak manası belirginleştirilmiş” demektir. Mücmeli açıklayan âyet ya da hadise mübeyyin yani beyan edici ve açıklayıcı denir. Mübeyyin lafız mücmelin hemen devamında ona bitişik (muttasıl) olarak gelebileceği gibi mücmelden ayrı (munfasıl) olarak da gelebilir.⁸³⁴

⁸³² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 62-65, 95-97.

⁸³³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 182-183; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 390-392; Ferhat Koca, “Mücmel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/453.

⁸³⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 183; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 393.

Ankaravî beşinci asılda اهدنا الصراط المستقيم “Bizi dosdoğru yola ilet.”⁸³⁵ âyetinin sırlarını, remizlerini, hakikatlerini ve inceliklerini açıklamaya çalışmıştır. Müfessir “اياك نستعين” lafzının mücmel olduğunu ve yardım talebine muttasıl olarak gelen اهدنا الصراط المستقيم “Bizi dosdoğru yola ilet.” âyetiyle tebyin edildiğini belirtmiştir.⁸³⁶

Ankaravî صراط الذين انعمت عليهم “Nimetine erdirdiklerinin yoluna”⁸³⁷ âyetinin bazı hakikat ve inceliklerini açıklamıştır. اهدنا الصراط المستقيم âyetindeki birinci sırâtın mücmel; صراط الذين انعمت عليهم âyetindeki ikinci sırâtın ise mufassal (mübeyyin) olarak getirildiğini yani ikinci sırâtın birinci sırâtı tefsir ettiğini izah etmiştir.⁸³⁸

Kısaca Ankaravî, âyetlerde var olduğunu düşündüğü mücmelliğin yine mübeyyen âyetler yardımıyla açıklığa kavuştuğunu söylemiş, konuyu çeşitli müfessirlerden alıntılar yaparak açıklamıştır.

2.6. Umûm-Husûs (Âm-Hâs)

Âm lafız, sözlük anlamı olarak kapsamına giren tüm fertleri herhangi bir ayırım ve özel anlatım olmadan içine alır. Başında kül (her) ve cemî (bütün) sözcükler veya cins ifade eden lâm-ı ta‘rifin yer aldığı lafızlar, cins isimler, izâfetle mârife olan tekiller, sorular, ism-i mevsûller, şart isimleri, olumsuz cümledeki belirsiz (nekre) sözcükler vb. Arap dilinde umûmîlik ifade ederler.⁸³⁹ Hass (husûs) kökünden türeyen bir isim olan hâs, sözlükte “tek kalmak, ayrılmak; temyiz etmek, tahsis etmek, birini diğerinden üstün tutmak” vb. anlamlara gelir. Fıkıh usûlü terimi olarak ise tek bir vaz‘ ile bir tek mânaya veya belirli sayıdaki fertlere işaret etmek üzere konulmuş lafza hâs denir.⁸⁴⁰

Ankaravî, صراط الذين انعمت عليهم “Nimetine erdirdiklerinin yoluna”⁸⁴¹ âyetinde geçen “الذين” lafzını umûm; “انعمت” (nimet vermek) lafzını ise husûs olarak ifade etmiştir. Nitekim konu hakkındaki gerçeği “Sırâtellezîne en‘amte

⁸³⁵ el-Fâtiha 1/6.

⁸³⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 183-184.

⁸³⁷ el-Fâtiha 1/7.

⁸³⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 201.

⁸³⁹ Ali Bardakoğlu, “Âm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/552.

⁸⁴⁰ Ferhat Koca, “Has”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/264.

⁸⁴¹ el-Fâtiha 1/7.

aleyhim” âyetindeki nimetler ile kastedilenin özel nimetler (en’âm-ı hâs) olduğu ve bu tür nimetlerin Allah’ın seçilmiş kullarına tahsis edilmesine rağmen âyetten anlaşılanın Allah Teâlâ’nın nimet vermesinin kulların hepsini kapsadığı şeklinde açıklamıştır. Nitekim “ellezine” ibaresinin genele (umûma) işaret ederken “en’amte” ifadesinin de mutlak nimeti (husûs) ifade ettiğini söylemiştir. Öte yandan bu nimetin, sûrenin başlangıcındaki hidâyet talebi ve sûrenin sonundaki “Gayri’l-mağdûbi aleyhim vela’d-dâllîn” ile istisna edilerek iki açıdan sınırlandırıldığını vurgulamıştır.⁸⁴²

2.7. Emsâlü’l-Kur’ân

Mesel sözcüğü lugatte, “şibih, delil, hüccet, nazir, örnek, misal, halk arasında kabul edilerek yayılmış ve şöhret bulmuş deyim ve atasözü” gibi anlamlara gelir. Çoğulu emsaldır ki Arapça’da mesel ve misallerin yerli yerince anlatılmasına darb-ı mesel denir. Misallerle anlatımın eğitimde çok önemli bir yere sahip olduğu malumdur. Bu sebeple Allah Teâlâ Kur’ân’da birden fazla konuyu misallerle anlatmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de özellikle bazı hakikatlerin hatırlatılması, gerekli öğütlerin alınması, bazı günahlardan ve küfürden sakınılması, geçmişten ibret alınması, ahlaki neticeler çıkarılması maksadıyla misallere çokça yer verilmiştir. Nitekim Yüce Allah Kur’ân’da bazı âyetlerde misallerin düşünülmesi için verdiği⁸⁴³ ve bu misalleri ancak üzerinde düşünen akıl sahiplerinin en güzel şekilde anlayacağını⁸⁴⁴ belirtir.⁸⁴⁵

Ankaravî *يضرب الله الامثال للناس* “Allah insanlar için misaller veriyor”⁸⁴⁶ âyetinin tefsirinde mesellerin maksadını şöyle açıklamıştır: Sırrî, ruhî maksatları ve aklî manaları anlamaları için Allah onlara bir nimet olarak örnekler verir. Bu örneklerle hakikat basamaklarına yükselirler. Çünkü örnekler ayna gibidir. Manaların sûretleri (görüntüleri) örneklerle ortaya çıkar.⁸⁴⁷

Ankaravî, Nûr sûresi 35. âyette yer alan mübarek zeytin ağacı ile kastedilenin ilim; onun yağıyla kastedilen şeyin ise ilmin kemâlinden ortaya çıkan marifetullah olduğunu açıklamıştır. Bunu *Mesnevî*’de anlatılan bir hikâyeye ile desteklemiştir. Hikâyede anlatıldığına göre dünyada bir ağaç vardır ki onun

⁸⁴² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 207.

⁸⁴³ el-Haşr 59/21.

⁸⁴⁴ el-Ankebût 29/43.

⁸⁴⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 174-175; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 405.

⁸⁴⁶ en-Nûr 24/35.

⁸⁴⁷ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 268b.

meyvesinden yiyen kimse asla ölmez, ebedî olarak da fâni kalmaz. Bu ağaçla kastedilenin ilim onun meyvesi ile kastedilenin de bilgi olduğunu ifade etmiştir. Bu mananın ayısının Allah Teâlâ'nın içinde karışıklık ve şüphe bulunmayan, Kerîm kitabında zikrettiği “Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse...”⁸⁴⁸ âyetinde bulunduğunu söylemiştir. Ona göre, âyettekilerin durumunu cehâletten sonra ilim verdiği, dalâlet ölümünden sonra kendisini kurtardığı, hidâyete erişmeyi nasip ettiği ve bilgi nurunu ikram ettiği kişileri insanlar arasında bu nurun ayırt etmesi sonucu aydınlanmış ve eşyaların hakikatini ayırt eder bir şekilde yürüyen kişinin durumuna Allah örnek göstermiştir.⁸⁴⁹

2.8. Üslûbü'l-Kur'ân

Sözlükte “oluş, yapıma biçimi, tutulan yol, tarz, tavır, yöntem” gibi anlamlara gelen üslûp kavramı terim olarak ise sözün dizilmesinde ve lafızların seçilmesinde izlenen metoda denir. Kur'ân'ın üslûbu ile kastedilen ise onun hedef kitleye gerek kelimelerin seçimi gerekse de cümle yapısında kendine has anlatım biçimiyle hitap etmesidir. Kur'ân'ın ses düzenindeki uyum, lafız ve anlam dengesi, aynı zamanda farklı düzeylere hitap etmesi, konuların iç içe olması, açıklama tarzının çeşitliliği gibi başlıca üslûp özellikleri vardır. Kur'ân bu üstün üslûp özellikleriyle, Arap edebiyatı üstadlarını şaşırtmış, onların edebî dehasını bertaraf etmiş, gelecek çağlardaki belâgat sahiplerinin seslerini yok etmiştir.⁸⁵⁰

Ankaravî işlediği konulara göre Kur'ân'ın üslûp özellikleriyle alakalı bilgilere de temas etmiştir. Örneğin الرحمن الرحيم “Rahmân ve Rahîm”⁸⁵¹ âyetini tefsir ederken *Basâir* müellifi Ebu Ca'fer Nisâbü'rî'den “Rabbü'l-âlemîn” kelimesinin âlemlere hâkim olmaya ve âlemlerde tasarrufta bulunmaya işaret ettiğini nakletmiştir. Ayrıca Allah ve Rab isimlerinden ulûhiyyet ve rubûbiyyet sıfatlarının ortaya çıktığını bu sıfatların tasavvurunun dinleyene çokça korku ve dehşet verdiğini de aktarmıştır. Şüphesiz Allah'ın “Rabbü'l-âlemîn” ifadesinin ardından umûmî ve husûsî rahmetini zikretmesinin sebebini inananların ümit

⁸⁴⁸ el-En'âm 6/122.

⁸⁴⁹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266a.

⁸⁵⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 160; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 146-149; Mehmet Suat Mertoğlu, “Üslûbü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/382.

⁸⁵¹ el-Fâtiha 1/3.

iplerinin kesik olmaması, ümitsizlik ve yoksunluk derdinin asilerin kalbini kırmaması için olduğu şeklinde açıkladığını belirtmiştir. الرحمن الرحيم âyetinin ardından da yalnızlık ve dehşete kapılma günü olan kıyamet gününü مالك يوم الدين olarak kulların tümüyle korku ve ürperme caddesine sapmamaları, içlerindeki korku, hastalık ve zayıflığı çıkarmamaları için zikrettiğini söylemiştir. Bu iktibastan sonra Ankaravî Kur'ân âyetlerinin çoğunun bu bağlam (üslûp) üzere geldiği vurgusunu yapmıştır. Bir müjde verildiği zaman hemen ardından kullarını tenbih ve tehdit eder nitelikte bir sakındırma geldiğini böylece inananların Allah'a kulluğa yönelmiş olduklarını ifade etmiştir. “Mü'minin korku ve ümidi tartılsa ikisi eşit gelir.”⁸⁵² hadisi uyarınca korku (havf) ve ümit (recâ) arasında sülûk ederek itidâl mertebesini bulduklarını böylelikle bu iki rüknü bir araya getirerek iman kâidesini sağlamlaştırdıklarını belirtmiştir.⁸⁵³

Ankaravî اياك نستعين و اياك نعبد و اياك نستعين “(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.”⁸⁵⁴ âyetinde Kur'ân'ın bir üslûp özelliği olarak gaybetten (üçüncü tekil şahıs/o) hitâba (ikinci tekil şahıs/sen) dönüldüğünden bahsetmiş ve bunu belâgat terimlerinden iltifât ile isimlendirmiştir. Verdiği bilgiye göre iltifat, daha önce gaybet (üçüncü tekil şahıs/o), hitap (ikinci tekil şahıs/sen) ve mütekellimden (birinci tekil şahıs/ben) biriyle nitelendikten sonra bunlardan birisiyle manayı ifade etmektir. Buna göre Fâtiha sûresindeki ilk dört âyette Allah'ın sıfatlarından bahsederken gaybet (üçüncü tekil şahıs/o) yolu kullanılmıştır. Fakat beşinci âyete gelindiğinde ifade değiştirilerek hitaba (ikinci tekil şahıs/sen) dönüştürülmüştür. İltifatın Arapların âdeti olduğunu, dinleyicilere canlılık kazandırmak ve tabiatlarına tazelik katmak için sözü bir üslûptan başka bir üslûba naklettiklerini ifade etmiştir. İnsan tabiatı gereği aynı tarz sözü dinlemekten sıkıldığı için sözün bir tarzdan başka bir tarza döndüğünde dinleyenin kalbine ve tabiatına canlılık ve tazelik geldiğini açıklamıştır. Kul ne zaman ki hamde layık Allah Teâlâ'yı gaybet yolu (üçüncü tekil şahıs zamiri kullanarak) üzere cemâl ve celâl sıfatlarıyla defalarca vasıflandırdığında Hz. Allah'ın diğer zatlardan daha mükemmel olacağını söylemiştir. Kulun ilminin, ma'lûma taalluk ederek ilim ve mârifet etkeni onu

⁸⁵² Süyûtî, *ed-Dürerü'l-müntesire fi'l-ehâdîsi'l-müştehire*, 1/169 (No. 349); Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/194 (No. 2131).

⁸⁵³ Ankaravî, *Fütühât-ı Ayniyye*, 135.

⁸⁵⁴ el-Fâtiha 1/5.

gaybet mertebesinden müşahede derecesine ve muhâtab mertebesine ulaştıracağını beyan etmiştir.⁸⁵⁵

2.9. Tekrârü'l-Kur'ân

Kur'ân-ı Kerîm'de ister aynı âyet ve sûrede isterse de farklı âyet ve sûrelerde olsun peşpeşe aynı kelime ve cümlelerin gelmesine “Tekrârü'l-Kur'ân” denir. Kur'ân'da yer alan tekrarların, anlatılanı onaylatıp kabul ettirmek (takrir), pekiştirmek (tekit), uyarı derecesini artırmak, sözün uzadığı zaman önceki sözlerin unutulmaması için hatırlatmak, olayın büyüklüğü ve korkunçluğunu ifade etmek gibi başlıca amaçları vardır.⁸⁵⁶

Ankaravî Fâtiha tefsirinde tekrârü'l-Kur'ân ilmine dair meselelere de değinmiştir. “Rahmân” ve “Rahîm” sıfatlarının besmelede zikrolunduktan sonra tekrar Fâtiha sûresinde ifade edilmesinin besmeleyi Fâtiha'dan bir âyet kabul eden âlimlerin bir yinelenme olduğunu söylediklerini fakat gerçekte Kur'ân'da tekrar olmadığını zikretmiştir. Nitekim din büyüklerinden birisinin şöyle buyurduğunu zikretmiştir: Her ne kadar görünüş itibarıyla Kur'ân'da ifadelerin tekrarı çok olsa da, Kur'ân'ın evveli ve ahirine akıl gözüyle bakılırsa, bu tekrarlarda birçok anlamlar bulmak kaçınılmazdır. Nitekim burada Allah'ın Rab ve Mâlik olmasından sonra Rahmet sıfatının ifade edilmesi yaratılışın başlangıç ve sonundaki kâmil rahmetine delâlet eder. Allah âlemi ilk yaratılışta kâmil rahmetiyle yaratmış, âlemdekileri rızıklandırmış, onları terbiye edip kemâle erdirmiştir. Son yaratılışta da bütün varlıkları yine kapsayıcı rahmetiyle diriltip zuhûra erdirecektir. Allah herkesi hazır olduğu makama yükseltir. Bu nedenle âlimler “الرحمن” ismini “رب العالمين” ile, “رحيم” ismini ise “مالك يوم الدين” ile ilişkilendirmişlerdir.⁸⁵⁷

Aynı şekilde *et-Teysîr fî ('ilmi)'t-tefsîr* müellifi Necmeddin Nesefî'nin de şöyle dediğini nakletmiştir: Rahmân ve Rahîm isimlerinin tekrarlanmasında bismelenin Ümmü'l-Kur'ân'dan olmadığına delâlet etmesi gibi birçok faydalar vardır. Buna mukabil “Besmele Kur'ân'dandır.” diyenler “*Artık rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?*”⁸⁵⁸ âyetinde olduğu gibi Kur'ân'da

⁸⁵⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 156-157.

⁸⁵⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 173; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 411-412; Mertoğlu, “Üslûbü'l-Kur'ân”, 42/382.

⁸⁵⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 134.

⁸⁵⁸ er-Rahmân 55/13.

tekrar eden âyetlerin çok olduğunu söylerler. Ancak bu tekrar edebî bir durum değil, her tekrarın bir remiz ve nükteye delâlet etmesi sebebiyledir. Allah Teâlâ hiçbir günahkârın rahmetinden ümidini kesmemesi ve hiçbir günahkârın yeis ve ümitsizlik vehmine kapılmaması için Rahmân ve Rahîm isimlerini ikinci defa zikretmiştir.⁸⁵⁹

Ankaravî'nin naklettiğine göre Sadreddin Konevî *Î'câzü'l-beyân*'da “melik” kıraatini tercih etmede belâgat kaidelerini inşa eden birçok sır bulunduğunu, bunlardan birisinin, Rab isminin manasının Mâlik ismini de kapsadığını ifade etmiştir. Şâyet “mâlik” şeklinde okunursa mananın tekrarlanmış olduğunu fakat i'câz ve îcâz üzere inen Kur'ân-ı Kerîm'de mana tekrarının olmadığını söylemiştir.⁸⁶⁰

Müfessir, âlimlerin Fâtiha sûresinde “İyyâke” kelimesinin tekrar etmesine, ibâdetin yardım talebinden önce getirilmesine dair birçok hikmet söylediklerini açıklamıştır. Nitekim Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'inden iktibasla “‘İyyâke’ lafzının tekrarlanmasındaki hikmeti yardım talep edilenin (müsteân bih) sadece Allah olmasıdır.” buyurduğunu nakletmiştir. İbnü'l-Arabî'nin *Keşfu'l-esrâr*'ında bu hikmeti daha da açıklığa kavuşturduğunu söylemiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre “İyyâke” lafzının tekrarlanması, lafzın ortaklığı ortadan kaldırmasıdır. Şâyet “İyyâke” lafzı tekrar edilmeseydi, Allah dışındakilerden yardım talebi câiz olurdu.⁸⁶¹

Yukarıda zikredilen örneklerden de anladığımız üzere Ankaravî tekrarü'l-Kur'ân ilmine giren konularda çeşitli âlimlerin görüş ve fikirlerinden iktibasta bulunmuştur.⁸⁶² Bu alıntı yaptığı âlimler Kur'ân'da herhangi bir tekrarın yer almadığı, bu yinelemelerin bazı yarar ve hikmetlere işaret ettiği görüşünü benimsemişlerdir.

⁸⁵⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 135-136.

⁸⁶⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 143.

⁸⁶¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 174-175.

⁸⁶² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 201.

3. *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr*'ın Çeşitli İlimler Açısından İncelenmesi

3.1. Fikhî Açıklamalar

Kur'ân-ı Kerîm kulların dünyevî ve uhrevî maslahatlarıyla alakalı bazı fikhî hükümler barındırmaktadır. Müslümanlar Resûlullah'a Kur'ân-ı Kerîm'in inişinden itibaren bu fikhî ahkâmı anlamaya çalışmışlardır.⁸⁶³ Müfessirler de Kur'ân-ı Kerîm'in ibâdat ve muamelât konuları ile ilgilenmişler, bu konu ile alakalı âyetleri açıklamış ve hükümler istinbât etmeye çalışmışlardır.

Bu ekolün, mezheplerin zuhuru ile belirgin bir şekilde ortaya çıktığı söylenebilir. Bu alanda ilk eser veren *Tefsîrû'l-hamsi mi'e âye* eseriyle Mukâtil b. Süleyman'dır (öl. 150/767). Bunun dışında fikhî tefsîr ekolünün meşhur müfessirleri ve eserleri şunlardır:

- Şâfiî (öl. 204/820), *Ahkâmü'l-Kur'ân*
- Tahâvî (öl. 321/933), *Ahkâmü'l-Kur'ân*
- Cessâs (öl. 370/981), *Ahkâmü'l-Kur'ân*
- Kiyâ el-Herrâsî (öl. 504/1110), *Ahkâmü'l-Kur'ân*
- Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (öl. 543/1148), *Ahkâmü'l-Kur'ân*
- Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*⁸⁶⁴

Ankaravî'de eserlerinde âyetleri tefsir ederken fikhî açıklamalarda bulunmuştur. Örneğin Ankaravî namaz ve dua esnasında Allah'a istiâze etmenin hükmü hakkında fakihlerin görüşlerini aktarmıştır. Mezheplerin bu konudaki görüşlerinden bahsetmemiştir. Ancak bizim mezhebimiz şeklinde atıf yaparak Hanefî mezhebinin konu hakkındaki genel kabulünü nakletmiştir. Buradan Ankaravî'nin amelde mezhebinin Hanefî mezhebi olduğu açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Namaz ve dua vaktinde şeytanın vesveselerinden Allah'a istiâze etmenin edepler bütünlüğünden olduğunu söylemiştir. Ardından fakihlerin istiâzenin okunuşu hakkında ihtilaf ettiklerini bildirmiştir. İmâm Kurtubî'nin *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı tefsirinde “*Kur'ân okuyacağın zaman o kovulmuş şeytandan Allah'a sığın.*”⁸⁶⁵ âyetini açıklarken “İstiaze başlangıçta yalnızca Resûlullah'a farzdı. Ancak ümmet istiâze etmede sünnet

⁸⁶³ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 2/319.

⁸⁶⁴ Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 2/41; Koç, *Tefsîr El Kitabı*, 203; Birişik, “Tefsîr”, 40/289.

⁸⁶⁵ en-Nahl 16/98.

olması hasebiyle ona tabi oldular.” dediğini nakletmiştir. Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb*'da Atâ'dan naklederek şöyle dediğini aktarmıştır: “Atâ dedi ki: ‘Namazda ve diğer ibadetlerde her bir sûre okunurken istiâzede bulunmak vacibdir.’ İbn Sîrîn der ki: ‘Bir kişinin ömründe sadece bir defa istiâze etmesi onun üzerinden vacipliği düşürür.’ Diğer âlimler ise vacib değildir derler. Cumhur ulemânın delili, Hz. Peygamber'in bir Bedevîye namazın tüm fiillerinde istiâze etmeyi öğretmemesidir.”⁸⁶⁶ Ekser ulemânın namazda istiâzenin Fâtiha'dan önce okunması hususunda müttetik olduğunu, fakat İbrâhim en-Nehâî (öl. 96/714) ve Ebû Hüreyre'nin, Fâtiha tilâvetinden sonra istiâzede bulunmama konusunda hadis rivayet ettiklerini belirtmiştir. Ankaravî konuyu uzatmamak için *Fütûhât-ı Ayniyye*'de konuya bu kadar temas etmiştir. Bunların her birisinin delillerinin Râzî'nin *Mefâtîhu'l-gayb*'ında yazılı olduğunu söyleyerek konuyu merak edenlerin bu eserlerden istifade edebileceğini söylemiştir. Her koşulda istiâzenin namazda hafî şekilde yapılmasının bizim mezhebimizde (Hanefî mezhebi) vacip olduğunu ifade etmiştir.⁸⁶⁷

Ankaravî, besmele konusunda fakihlerin farklı görüşler ileri sürdüklerini belirtmiştir. Mekke ve Kûfe kıraat âlimleri ve bunların fakihlerinin, Abdullah b. Mübârek, İmam Şâfî ve Şâfî mezhebinin takipçilerinin, bismelenin Fâtiha'dan ve dışındaki sûrelerden bir âyet kabul ettiklerini; bu bakımdan cehrî kıraatin yapıldığı namazlarda besmeleyi de cehrî yaptıklarını söylemiştir. Bu fikri savunan âlimlerin bu konudaki âyet, hadis ve sözlerden delillerini müstakil eserlerden naklederek bazılarını ortaya koymuştur. Bu görüşle birlikte Medine, Basra ve Şam kıraat âlimleri ve bunların fakihleri ile İmam Mâlik ve Evzâî'nin bunlardan farklı görüş ileri sürdüklerini, bismelenin Fâtiha ve diğer sûrelerden bir âyet kabul edilmediği fikrinde olduklarını söylemiştir. Onlara göre besmele, sûreleri birbirinden ayırmak için kullanılan bir fasıldan ibarettir. Besmele ile başlamak teberrüken ve uğurlu kabul edildiği için mushaflara yazıldığı görüşünde olmaları sebebiyle cehrî kıraatin yapıldığı namazlarda besmele açıktan okunmaz. İmam Ebû Hanîfe'nin ve Hanefî mezhebine tâbi olanların bu görüşte olduklarını söylemiştir. İmâm Ahmed b. Hanbel'in kıraatin cehrî ve hafî yapıldığı namazlarda besmeleyi Fâtiha sûresinin öncesinde aheste bir şekilde

⁸⁶⁶ Hadis kaynaklarında bulamadığımız bu hadis için bk. Ali b. Muhammed Hâzin, *Lübâbü't-te'vil fi me'âni't-tenzîl*, 1/12.

⁸⁶⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 14.

okuduğunu; İmâm Mâlik'in ise ne Fâtiha sûresinden ne de diğer sûrelerden önce besmeleyi okumadığını beyan etmiştir. Yine Ankaravî bu görüşte olanların da birçok delili olduğunu söylemiş ve bu delillerden bazılarını eserinde zikretmiştir. Bu esnada delillerini zikrederken birçok fikhî mevzuu hükümlerini vererek açıklamıştır. Ankaravî besmelenin Kur'ân-ı Kerîm'den bir âyet olup olmaması hakkında ortaya çıkan görüşleri ve delillerini verdikten sonra malum olduğu üzere Kur'ân'dan besmelenin tam bir âyet olmadığı kanaatine varmıştır. Din âlimlerinin besmelenin terk edilmesi veya edilmemesi mevzusunda *Fütûhât-ı Ayniyye*'de kaleme aldığı görüş ve deliller dışında daha birçok delili ve kat-i burhanı olduğunu söylemiştir. Bu delillerin bilinmesi için usûl kitaplarından incelenmesi gerektiği tavsiyesinde bulunmuştur.⁸⁶⁸

Ankaravî Fâtiha sûresinin âyet sayısı hakkında da kıraat âlimlerinin görüşlerinden istifade ederek mezhep âlimlerinin görüşlerine temas etmiştir. Fâtiha sûresinin âyet sayısı hakkında âlimlerin büyük çoğunluğunun ortak kanaatinin yedi âyet olduğunu ifade etmiştir. Daha sonra bazı kişilerin صراط الذين انعمت عليهم âyetini farklı bir âyet kabul etmeyip altı âyet olduğunu; bazı âlimlerin ise besmeleyi Fâtiha dışında müstakil bir âyet saydığını, “اياك نعبد” cümlesini de ayrı bir âyet kabul edip sekiz âyet olduğunu söyleyerek âlimlerin çoğunluğu tarafından bu görüşlerin tercih edilmediğini ve makul bulunmadığını belirtmiştir. Zira Fâtiha sûresi âyet sayısının sahih hadislerle yedi olarak sabit olmasına rağmen âlimlerin yine de farklı görüşler ileri sürdüklerini söylemiştir. Bu farklılığın da isimlendirmeden kaynaklandığını beyan etmiştir. Bu konuda Mekkeli ve Kûfeli kıraat âlimlerinin besmeleyi Fâtiha'nın ilk âyeti sayarak, صراط الذين انعمت عليهم cümlesinin sonuna kadar tek bir âyet kabul ettiklerini; İmam Şâfiî ve Şâfiî mezhebini kabul edenlerin bu görüşte olduklarını ifade etmiştir. Medinelî, Basralı ve Şamlı kıraat âlimlerinin ise besmeleyi Fâtiha'dan farklı bir âyet saymadıklarını, صراط الذين انعمت عليهم cümlesini müstakil bir âyet kabul ettiklerini, İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik'in bu görüşü benimsediklerini açıklamıştır. Fâtiha sûresinin besmelesiz yedi âyet olmasına şu kudsî hadisi delil olarak sunmuştur: “Allah Teâlâ buyurur ki: Namazı kendim ile kulum arasında ikiye böldüm. Kulum için istediği vardır. ‘Âlemlerin Rabbine hamd olsun’ dediğinde, bende cevâben ‘Kulum bana hamd etti...’

⁸⁶⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 25-27.

(sûre sonuna kadar) derim.”⁸⁶⁹ Ankaravî bu hadisten yola çıkarak Allah Teâlâ'nın Fâtiha'yı besmelesiz yedi âyet olarak zikrettiğini; “İkiye ayırdım” sözüyle âyetlerin ilk üçünün Allah'a, sondan üç âyetin ise kula yönelik olduğunun anlaşıldığını; dördüncü âyetin ise اياك نستعين و اياك نعبد âyeti olduğunu ve “kendimle kulum arasında” sözünün bu âyete işaret ettiğini açıklamıştır. Bu açıklamanın ardından taksimle kastedilenin Fâtiha'nın yedi âyet olarak bilinmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁸⁷⁰

Ankaravî aynı şekilde Fâtiha sûresinin isimlerinden birisinin de “Salât Sûresi” (Namaz sûresi) olduğunu söylemiştir. Zira namazla tam bir alakası ve hususiyeti olduğunu belirtmiş ve bu konuda fikhî bilgiler vererek bu ismin verilme sebebini açıklamaya ve delillendirmeye çalışmıştır. Mezheplerin namazda Fâtiha sûresini okumanın mahiyeti hakkında görüş ve delillerini mezhepler arasında tercihe gitmeden nakletmiştir. Ankaravî Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinde namazda Fâtiha sûresini tilâvet etmenin farz-ı ayn olduğunu belirtmiş, okurken özürsüz olarak yanılmak veya bilerek terketmenin namazı bozacağını söylemiştir. Buna Resûlullah'ın söz ve fiillerinin delil olduğunu ifade ederek Hz. Peygamber'in (a.s.) “Fâtihasız namaz olmaz.”⁸⁷¹ buyurdıklarını nakletmiştir. Ona göre, bu hadisten namazın Fâtiha olmadan geçersiz olduğu anlaşılmaktadır. Hanefî mezhebinin Fâtihasız namazın tamam olmadığı görüşünü kabul ettiğini ve Hz. Peygamber'in (a.s.) farz namazları katiyen Fâtihasız kılmadığını beyan etmiştir. Diğer bir delil olarak namazın icmâ üzere ancak Fâtiha ile düzgün olduğunu sunmuştur. Diğer taraftan Fâtihasız namazın düzgün olup olmadığında ihtilaf olduğunu söyleyip hakkında ittifak bulunan amelin mümkün iken, ihtilaf olan amelin caiz olmadığını söylemiştir. Âlimlerin mükellefin sorumluluğunu edâ etmede ihtilaflı ameli değil, üzerinde ittifak olan ameli yerine getirmesi gerektiğini, böyle yapmanın daha evla olduğunu belirttiklerini ifade etmiştir. Bu sebeple Hanefî mezhebinde namazda Fâtiha sûresini okumanın vacib olduğunu, bilerek okumayı terketmek

⁸⁶⁹ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. İbn Mâce, “Edeb”, 52 (No. 3784); Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 2 (No. 2953).

⁸⁷⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 69-70.

⁸⁷¹ Muhammed b. İsmâil Buhârî, *Kitâbü'l-Kirâati halfe'l-imâm*, thk. Fazlurrahman es-Sevrî (b.y.: el-Mektebetü Selefiyye, 1400/1980), 1/24 (No. 55).

noksanlık sebebi iken yanlışlıkla terketmenin ise sehiv secdesini gerektiren bir sebep olduğunu beyan etmiştir.⁸⁷²

Aynı şekilde Ankaravî namazda Fâtiha sûresinden sonra âmîn demenin mahiyeti hakkında da mezhep imamlarının görüşlerine değinmiştir. Ona göre, âmîn lafzı Kur'ân'dan olmamasına rağmen Fâtiha sûresinin bununla son bulması sünnet ve kabul olan duadır. Hz. Peygamber'in (a.s.) “Gayri'l-mağdûbi aleyhim velâ'd-dâllîn' dedikten sonra 'âmîn' deyiniz.” (İbn Şâhîn *Sünnet*'inde Hz. Ali'den (r.a.) böyle rivayet etmiştir.)⁸⁷³ buyurduğunu iktibasta bulunmuştur. Müslim ve Buhârî'nin ittifakıyla Ebû Hüreyre'den: “Resûlullah buyurdu ki: İmam âmîn dediği zaman siz de âmîn deyiniz. Bir kimsenin âmîni meleklerin âmîni ile örtüşürse, onun geçmiş tüm günahları bağışlanır.”⁸⁷⁴ hadisini rivayet ettiklerini söylemiştir. Ona göre bu hadislerden anlaşılan cemaatin âmîninin imamın âmînine bitişik olması gerektiğidir. Dolayısıyla o sırada zikredilen âmîn, meleklerin âmîni ile aynı zamanda rastlaşır denildiğini aktarmıştır. İmam Ebû Hanîfe'nin meşhur görüşüne göre, namaz kılan kimsenin âmîni hafî söylemesi, imamın ise dua eden konumunda olduğu için söylememesi gerektiğini ifade etmiştir. Şâfiî mezhebinde ise imam ve cemaatin hep beraber yüksek sesle âmîn dediklerini; Şâfiî mezhebinin dayanağının Vâil b. Hacer'den rivayet edilen “Hz. Peygamber (s.a.v.) ‘Velâ'd-dâllîn'i okuduğunda âmîn dedi ve sesini yükseltti.”⁸⁷⁵ hadisi olduğunu açıklamıştır.⁸⁷⁶

Sonuç olarak Ankaravî, fikhî açıklamalarında çoğunlukla mezheplerin ilgili konuya dair görüşleri hakkında bilgi vermiş bazen de kendi fikrini beyan etmiştir. Bunlar içinde Hanefîler, Şâfiîler ve Mâlikîler ön plana çıkmaktadır. Kendisi Hanefî mezhebinden olmasına rağmen bir yer hariç bu yönünü öne çıkarmadığı anlaşılmaktadır. Bu duruma Ankaravî'nin açıkladığı konu hakkında kişisel kanaat ve görüşlerine değinmeden mezheplerin görüş ve delillerine yer vermesi etkili olmuştur.

⁸⁷² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 95.

⁸⁷³ Nâsirüddin el-Elbânî, *Sahîhu'l-Câmi'i's-sagîr ve ziyâdâtüh* (b.y.: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.), 1/296 (No. 1401).

⁸⁷⁴ Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Medenî, *el-Muvatta'*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf-Mahmûd Halîl (b.y.: Müessesetu Risâle, 1412), “Vukutu's-Salât”, 252; Buhârî, “Ezân”, 110 (No. 780).

⁸⁷⁵ Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, 22/21 (No. 32).

⁸⁷⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 218-219.

3.2. Kelâmî Açıklamalar

Kelime sözünün cemisi olan kelâm sözlükte “yaralamak, etkilemek” manasındaki kelm kökünden türeyen bir isimdir ki “bir fikri tam manasıyla anlatan söz” demektir. Terim olarak kelâm ise “Allah’ın zâtından ve sıfatlarından, nübüvvet konularından, başlangıç ve sonuç itibarıyla kâinatın hallerinden İslâm dininin öğretilerini çerçevesinde bahseden ilimdir.”⁸⁷⁷

Kur’ân-ı Kerîm’deki itikatla ilgili âyetleri müfessirler tabi oldukları mezheplerinin çizgisinde tefsir etmişlerdir. Ankaravî Fâtîha tefsirinde özellikle Mu‘tezile ile Ehl-i sünnet arasında cereyan eden fikir ayrılığına temas etmiştir. Ankaravî tefsirlerinde kelim ilmini ilgilendiren ilâhî kitaplar, ilâhî isim ve sıfatlar, Allah’ın varlığının delilleri, istiânet (yardım talebinde bulunma), nur ve mahiyeti gibi konulara yer vermiş, mezheplerin bu hususlardaki açıklamalarına ve delillerine değinmiştir. Sonra da kendi fikir ve düşüncesini âyet ve hadisler çerçevesinde reddiyeler yaparak ifade etmiştir.⁸⁷⁸

3.2.1. Kulun Fiili

Ankaravî kulun fiili mevzusunda Cebriyye, Kaderiyye ve Ehl-i Sünnet’in görüşlerini vermekle yetinmemiş, konunun daha iyi anlaşılması için mezhepler hakkında bilgi vermiştir. Bunun yanında farklı eser ve âlimlerden istifade ederek mezhepler hakkında bilgileri ve hak mezhep olarak nitelediği Ehl-i sünnet mezhebinin diğer mezheplerin görüşlerine verdikleri cevapları kaleme almıştır. Ankaravî bu hususta (Şehristânî’nin) *Milel ve Nihal* isimli eserinde şöyle denildiğini nakletmiştir: Cebriyye ve Kaderiyye birbirine karşıt iki gruptur. Cebriyye mezhebi kula irade ve ihtiyar (seçim iradesi) hakkı vermez. Kulun hareketini, titreyen bir kişinin hareketine; hareketsizliğini ise yerin hareketsizliğine benzetmektedir. Bu düşüncesinden dolayı Ehl-i sünnet ve’l-cemaatin ve muhakkik âlimlerin Cebriyye’ye yaptığı reddiyeyi aktarmıştır. Cebriyye mezhebinin ortaya çıkarıcı Cehm b. Safvân’dır ki Emeviler döneminde katledilmiştir.⁸⁷⁹

⁸⁷⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/196.

⁸⁷⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 7-9, 16-17, 36-40, 36-46, 50-57, 67, 110-112, 129-132, 135, 137-138, 143-145, 164-165, 171-173, 212-213; a.mlf., *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁸⁷⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 178-179.

Kaderiyye fırkasını ise şu şekilde anlatmıştır: Bu fırka, kulu bağımsız irade ve ihtiyar sahibi kabul eder. Her failin kendi eyleminin varedicisi ve hâlikı olduğuna inanır. Kaderiyye müntesipleri derler ki: Eğer kul kendi eyleminde irade eden fâil olmasaydı donuk varlıklar (cemâdât) değerinde olurdu. Allah Teâlâ kullarına “*Namazı kılarlar, zekâtı verirler.*”⁸⁸⁰ şeklinde söylemezdi ve onları mes’ûl tutmazdı. Ameli yapmayanlara da ceza vereceğini buyurmazdı. Şayet kul irade eden fâil olmazsa, ameli yapmaması mukabilinde ona azab etmek zalimlik olurdu. Allah Teâlâ ise zalimlikten pek yüce ve müstağnidir. Bu mevzuda Ehl-i sünnetin Kaderiyye fırkasına verdiği cevaba eserinde değinmiştir. Kaderiyye mezhebini ortaya atan kimsenin zühd ve verâ ile insanlar arasında tanınmış Amr b. Ubeyd olduğunu söylemiştir.⁸⁸¹

Ankaravî mezheplerin konu hakkındaki görüşlerini ve mezheplerin birbirlerine yaptıkları reddiyeleri aktardıktan sonra kendisi konu hakkında değerlendirme yaparak kendi fikrini beyan etmiştir. Ankaravî bu iki grubun müntesiplerinin bu türden konuşma ve tartışmalarının kıyamete kadar kesilmeyeceği kanaatindedir. Ankaravîye göre hakikat, Kaderiyye müntesiplerinin ifrada kaçıp, Allah Teâlâ’yı amel dışında bırakarak hayrı ve şerri kendilerine izafe etmeleri; Cebriyye’nin ise tefrit yoluna gidip, kula hiçbir şekilde fiil ve kudret izafe etmemeleridir. Müellif asıl hak olanı ise bu iki mezhep ve görüşün ortasındaki yol olarak görmektedir. Nitekim İmam Ca‘fer es-Sâdık’ın “Cebir (zorla yaptırma) ve tefvîz (her işini Allah’a bırakma) olmaksızın iş ikisinin ortasındadır.” buyurduğunu nakletmiştir. Ankaravî Cebriyye fırkasının sözlerinin ehl-i tevhidin sözlerine benzer olmasına rağmen Cebriyye müntesiplerinin taklitte kalıp, cebrin sırlarından habersiz olduğunu ve insanın cüz’î iradeye sahipliğini kabul etmediklerini söylemiştir. Fakat emir ve nehyin, va‘d ve va‘din bu irâde-i cüz’iyye üzerine kurulduğunu beyan etmiştir.⁸⁸²

Ankaravî Kaderiyye ve Cebriyye fırkalarının kulun fiili hakkındaki görüşlerini verdikten sonra tefsirini yaptığı âyetler bağlamında değerlendirerek bu fırkalara reddiyeler yapmış, onların yanıldıkları noktaları eleştirmiştir. Ankaravî Fâtiha sûresindeki “إياك نعبد”⁸⁸³nün Cebriyye müntesiplerine “إياك

⁸⁸⁰ et-Tevbe 9/71.

⁸⁸¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 179.

⁸⁸² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 180-181.

”تستعين” ifadesinin ise Kaderiyye müntesiplerine reddiye olduğunu söylemiştir. Zira “na‘büdü” demenin kulun fâil olduğuna işaret ettiğini, Cebriyye’nin ise kulun fâil olduğunu kabul etmediğini beyan etmiştir. “Ve iyyâke nestaîn” kulun eylemlerinde Allah’tan müstağni olmadığına işaret ettiğini, Kaderiyye’nin kulu eylemler bakımından Allah’tan müstağni bildiğini ifade etmiştir.⁸⁸³

3.2.2. Allah’ın Nimetleri

Ankaravî “انعمت” kelimesinin tefsirini yaparken Beyzavî’nin *Envârü’t-tenzîl*’de şu şekilde buyurduğunu nakletmiştir: İlahi nimetler “Allah’ın verdiği nimetleri saymaya kalksanız başa çıkamazsınız.”⁸⁸⁴ âyeti uyarınca sayı ve sınıra gelmezse de dünyevî ve uhrevî nimetler olmak üzere iki türde toplanır: Birincisi, dünyevî nimetlerdir ki bunlar da vehbî (Allah’ın lütfettiği) ve kesbî (çalışarak kulun kazandıkları) olmak üzere iki gruba ayrılır. Vehbî nimetler de iki türe ayrılır: Birinci vehbî nimet ruhanîdir. Örneğin, rûhu bedene üfleme; onun bâtını akıl ile ve ona tâbi olan anlama, düşünme ve konuşma vs. gibi güçlerle nurlandırmaktır. İkinci vehbî nimet ise cismânîdir. Örneğin, bedenin peyderpey yaratılması, o bedene uygun güçleri yaratmak, bedenin organlarını ve o organlara uyumlu sağlığı yaratmak gibi. Kesbî nimetlere gelince; nefsi ahlaki rezilliklerden ve kötü niteliklerden temizleyip, kâmil sıfatlarla süslemektir. İkinci tür nimetler uhrevî (âhiretle ilgili) nimetlerdir. Bu nimetlerin eseri Allah’ın bağışlaması ve O’nun rızasıdır ki mukarrebîn melekleriyle aynı mertebede olmaktadır.⁸⁸⁵

Müfessir, Fâtiha sûresinde geçen nimetler ile kastedilenin âhîret nimetleri olduğunu, mallar ve dünyevî nedenler vasıtasıyla bu tür nimetlere ulaşılacağını söylemiş ve Allah Resûlü’nün (a.s.) “Salih bir adam için salih bir mal ne de güzeldir!”⁸⁸⁶ buyurduğunu nakletmiştir. Sırât-ı müstakîm üzere bulunan kimselere ifade edilen nimetlerin bunlar olduğunu, bunların dışındaki nimetlere ise mü’min ve kâfirin ortak olduğunu bildirmiştir. Âlimler Allah’ın nimetlerinin iman ehline has olup olmadığı, kâfir ve münâfıkları da kapsayıp kapsamadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁸⁸⁷

⁸⁸³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 182.

⁸⁸⁴ en-Nahl 16/18.

⁸⁸⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 205.

⁸⁸⁶ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/387 (No. 2823).

⁸⁸⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 205-206.

Ankaravî Mu‘tezile’nin “Allah’ın nimetleri yalnız mü’minlere has değildir” görüşünü savunduğunu, hem iyi hemde kötü şeylerin bütün insanlara yönelik olduğunu düşündüklerini söylemiştir. Nitekim Allah Teâlâ’nın “*Cansız nesnelere iken size O hayat verdiği halde...*”⁸⁸⁸; “*Yeryüzünde ne varsa tamamını sizin için yaratan O’dur...*”⁸⁸⁹ âyetini ve bunun gibi Allah’ın nimetlerinin herkese yönelik olduğunu bildiren nice âyetleri delil getirdiklerini aktarmıştır.⁸⁹⁰

Ankaravî’nin aktardığına göre, Ehl-i sünnetin kanaati kâfirlerin ve günahkârların Allah’ın nimetlerinde payının bulunmamasıdır. Şayet onlar ilâhî nimetlerden faydalanmış olsalardı, “انعمت عليهم” âyetinin içeriğine onları da katmak gerekirdi. Eğer bir kişi اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم (nimet verdiklerinin yoluna bizleri hidâyet et) dese, kâfirlerin ve günahkârların yoluna da çağırır olur ki bu da doğru değildir. Kâfirlerin ve günahkârların dünyevî nimetleri uhrevî nimetlerine kıyasla kıymetsizdir. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.) “Şâyet dünyanın bir sinek kanadı kadar değeri olsaydı, Allah kâfire bir yudum su bile içirmezdi.”⁸⁹¹ buyurmuştur. Akıllı ve dindar kişi, kâfir ve fâsıkın nimetine asla imrenmez. Hz. Peygamber (a.s.) “Bir nimetten dolayı fisku fücür içindeki kimseye gıpta etmeyesin. Zira ölümden sonra onun ne ile karşılaşacağını bilmiyorsun. Allah katında onun için ölümsüz bir katil vardır. O katil cehennemdir. (Ebû Hüreyre rivayet etmiştir.)”⁸⁹² buyurur. Sonuç olarak İslâm nimetini bir yana bırakarak sadece dünyevî nimetleri nimetten saymak şaşılacak bir durumdur.⁸⁹³

Ankaravî konu hakkındaki gerçeği “Sırâtellezîne en‘amte aleyhim” âyetindeki nimetler ile kastedilenin özel nimetler (en’âm-ı hâs) olduğu ve bu tür nimetlerin Allah’ın seçilmiş kullarına tahsis edilmesine rağmen âyetten anlaşılmanın Allah Teâlâ’nın nimet vermesinin kulların hepsini kapsadığı şeklinde açıklamıştır. Nitekim “ellezine” ibaresinin genele işaret ederken “En‘amte” ifadesinin de mutlak nimeti ifade ettiğini söylemiştir. Öte yandan bu

⁸⁸⁸ el-Bakara 2/28.

⁸⁸⁹ el-Bakara 2/29.

⁸⁹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 206.

⁸⁹¹ Ebû Bekir İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü Rüşd, 1409), 7/78 (No. 34324).

⁸⁹² Ebû Abdîrahmân Abdullah b. el-Mübârek b. Vâzih el-Hanzalî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Subhi el-Bedri es-Samarrai (Riyad: Mektebetü’l-Maârif, 1407), 1/165 (No. 269).

⁸⁹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 206-207.

nimetin, sûrenin başlangıcındaki hidâyet talebi ve sûrenin sonundaki “Gayri’l-mağdûbi aleyhim vela’d-dâllîn” ile istisna edilerek iki açıdan sınırlandırıldığını vurgulamıştır.⁸⁹⁴

3.2.3. Allah’ın İlmi

Ankaravî, *والله بكل شيء عليم* “Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir.”⁸⁹⁵ âyetini kelimî olarak değerlendirmiştir. Ona göre, Allah’ın ilmi zâtının aynısı olması sebebiyle kadîmdir. Hak Teâlâ eşyayı zâtının bildiğinin aynısıyla diğer emrettiklerinin dışında bilir. Ankaravî farazî olarak kendisine “Eğer sen ilim ma’lûma tabidir dersen, ilim zâtın aynısı olduğunda zât nasıl ma’lûma tabi olur derler. Ma’lûm mevcudatın hakikatleri ve halleri olan sabit varlıklar olursa zât ma’lûma nasıl tabi olur?” şeklinde soru sormuş ve bu soruyu zâtın göreceli sıfatları (vasıfları) için iki durum bulunduğunu belirterek cevaplamıştır. Bu durumlardan birincisini kendisinden ayrı gayrı olmasının mümkün olmadığı itibar, ikincisini ise kendisinin ayrı kalacağı dikkate alındığı durum olarak açıklamıştır. Ankaravî bu iki durumu da şöyle izah etmiştir: Birinci itibara göre ilim, irade, kudret ve bunun dışındaki ilâhî vasıfların göreceliğinin mümkün olduğu sıfatlardandır. Bunlar ma’lûma tabi değildir. İstemek istenilen şeye; kudret de güç yetirilen şeye tabi değildir. Çünkü onlar zâtın ayrılmaz parçasıdır. İkinci bakış açısına göre ilim ma’lûma tabidir. Aynı şekilde bu bakış açısına göre irade ve kudret de murada (irade edilen şeye) ve güç yetirilen şeye tabidir. Ma’lûmu isteyen olması yönüyle, iradenin de muradı talep eden olması açısından, kudretin de güç yetirilen şeyi gerekli kılan isteyen olması açısından Allah Teâlâ’nın isimleri ve sıfatları noktasında ilim ma’lûma (bilinen şeye) tabi bir nisbettir. İlmin ma’lûma bir etkisi olmadığı halde ma’lûmun âlimde bir etkisi vardır. Bilinenin bilende etkisi onu gerektirmesi ve onu istemesidir. Âlim ve kâdir Allah’tan üzerinde bulunduğu hale göre onu yaratmasını istemesidir. İki mertebenin ispatına gelince Hakk’ın ilminin ma’lûma gerekli kılmasından çıkartılmış olması gerekmediği gibi ma’lûmatın verilmesi de gerekmez. Onların ma’lûmatlarından ortaya çıkan ilim bizzat onundur. Ma’lûmata göre onun ilminin ortaya çıkmasının durması gerekmez. Bu zikredilen şeyler sadece isimler ve sıfatlar mertebesinde gereklidir. Bu mertebede ilmin ma’lûma tabi olması noktasında bir beis yoktur. Fakat ehadiyyet mertebesinde ma’lûm ilme

⁸⁹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 207.

⁸⁹⁵ en-Nûr 24/35.

tabi olmaz. Bilakis ilim ve ma'lûm bu mertebede tek bir şeydir. Ve bu yerde çok konular olduğunu belirterek kelâmî tartışmaya son vermiştir.⁸⁹⁶

Özetle Ankaravî, çeşitli âyetler bağlamında kelimî bazı meselelere değinmiştir. Genellikle mezheplerin konuyla alakalı görüşlerini ortaya koymuş, birbirlerine yaptıkları reddiyeleri delilleriyle birlikte vermiştir. Ankaravî görüşlerine temas ettiği fırkaların savundukları fikirlerin daha iyi anlaşılması için mezhepler hakkında bilgiler vermeyi de ihmal etmemiştir. Bunun ardından açıkladığı konu hakkında mezheplerin görüşlerini verdikten sonra kendi fikir ve görüşlerini de açıklamış ve Ehl-i sünnet mezhebini öne çıkarmıştır.

3.3. Dilbilim ve Lugate Dair Açıklamalar

Allah Teâlâ tarafından hidâyet rehberi olması için gönderilen Kur'ân-ı Kerîm indirildiği toplumun dili üzere açık, anlaşılır ve yanlış anlaşılmaya mahal vermeyecek kadar sağlam ve düzgün bir Arapça⁸⁹⁷ ile indirilmiştir. Ancak İslâmiyetin yayılması ve fetihlerle birlikte İslâm ülkesinin sınırları genişlemiştir. Sonuç itibariyle Arap diline hâkimiyet azalmış ve Hz. Peygamberden, sahâbeden ve tâbiünden gelen tefsir nakilleri yeterli gelmemeye başlamıştır. Nakil malzemelerinin yetersiz kaldığı yerlerde müslümanlar Kur'ân'ı dil ve lugat ilmi açısından inceleyerek Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'deki muradını ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Ancak Kur'ân'dan hüküm çıkarmak ve onun âyetlerini tevil etmek için iyi bir Arapça dil bilgisine sahip olmak gerekmektedir. Bu sebeple O'nun âyetlerindeki muradını anlamak için müfessirler büyük çaba göstermişler ve bunun gereği olarak Arapça'daki sarf, nahiv, mecaz, istiâre, vecize, atasözleri, şiir ve lehçeleri inceleyerek geniş bir Arap dili ve edebiyatı birikimi oluşturmuşlardır. Bu bağlamda i'râbü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân ve meâni'l-Kur'ân alanlarında birçok eserler te'lif etmişlerdir.⁸⁹⁸

Ankaravî, örneğin بسم الله الرحمن الرحيم ifadesinde geçen “الله” isminin kökeni ve anlamı üzerinde durmuştur. “Allah” isminin sıfat-isim olduğunu düşünen âlimlerin, bu ismin türemiş olduğunda müttelik olmakla birlikte, hangi

⁸⁹⁶ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 268b-269a.

⁸⁹⁷ el-A'râf 7/57; Yûsuf 12/2; el-Hicr 15/22; Fussilet 41/3-44.

⁸⁹⁸ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 312-317; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 199-202; Mehmet Suat Mertoğlu, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/290-294.

kökten türemiş olduğu mevzusunda ihtilafa düştüklerini söylemiştir. Bu düşüncelerinin şöyle olduğunu haber vermiştir: “Allah” ismi kökeninde kıyas olmaksızın “el-ilâh” idi. Hemzesi düştüğünden ötürü “elif” ve “lâm” harfleri düşen hemzenin yerine bedel olarak konulmuş böylece “Allah” denilmiştir. “İlâh” kelimesi hak veya bâtil her ma‘bûd için söylenen cins isimlerdendir. Ancak ileriki zamanlarda çoğunlukla gerçek ma‘bûd için kullanılmış ve O’nun dışındakiler için kullanılmamıştır. Âlimlerin bazısının Allah isminin kökenini üçüncü babdan gelen “elehe” fiiline dayandırdıklarını; bazısının ise akıl ve idrakler Allah’ın zâtı hakkında şaşkınlıkları için “şaşkınlığa kapılma, hayrete düşme” (tahayyür) manasındaki dördüncü babdan gelen “elihe” fiilinden türeyerek O’na “ilâh” dediklerini aktarmıştır. Başka bir görüşe göre “Allah” isminin, “lâm” harfinin fetha okunması sebebiyle “elehe” fiilinden türediğini ve “kalplerin Allah’ı zikrederek mutmain olması ve ruhların onun bilgisiyle sükûn bulmasından dolayı O’na “ilâh” dediklerini; âlimlerin bazısına göre “Allah” isminin, “korkuyla ürperme, sığınma” manasındaki “ilâh” kökünden türediğini ve âlemin tamamının veya kulluk yapanların, Allah korkusuyla O’na sığınmalarından dolayı O’na “ilâh” dediklerini söylemiştir. Başka bir görüşe göre, “Allah” isminin, “elehe’l-fasîl” (Sütten kesilmiş deve yavrusu annesine tutkuyla bağlandı) fiilinden türediğini, kulların da zorluk anında, Allah’a yalvarma yakarma vaktinde ve tutkuyla bağlandıklarından Hak Teâlâ’ya “ilâh” dediklerini ifade etmiştir. Âlimlerin bazısının ise “Allah” isminin “veleh” kelimesinden geldiği iddiasında bulduklarını, “ilâh” sözcüğünün kökeninin de “velâh” olduğunu fakat dile ağır gelmesinden dolayı “vav” harfinin hemzeye dönüştürüldüğünü ve böylelikle “ilâh” kelimesinin elde edildiğini, kalplerin de Allah’a duyulan muhabbetle dehşette, akılların ise Allah’ın zâtının bilinmemesi sebebiyle yitik olduğu için Hak Teâlâ’ya “ilâh” dediklerini beyan etmiştir. Âlimlerin bazısının “ilâh” sözcüğüne “gözlerden gizlenmiş” manasını verdiklerini, Allah’ın da ilâhî zâtının izzet perdesiyle örtülü olduğu ve ilâhî sıfatlarının yücelik örtüleriyle gözlerden gizlendiği için Hak Teâlâ’ya “ilâh” dediklerini; bazısına göre ise “Allah” sözcüğünün “yüce, yüksek mertebede bulunan” manasındaki “ilâh” kelimesinden türediğini, Allah Teâlâ’nın da şânının mümkün varlıklar gibi olmaktan, yaratılanlara benzemekten yüce ve

münezzeh olduğunu bu sebeple akılların kendisini idrak etmesinden yüce olduğu için O'na “ilâh” dediklerini ifade etmiştir.⁸⁹⁹

Aynı zamanda Ankaravî, *الله نور السموات والارض* “Allah göklerin ve yerin nûrudur.”⁹⁰⁰ âyetinde geçen nûr kavramının sözlük anlamına temas etmiştir. Nûr lafzının dilde güneş, ay ve ateşten yer, duvar ve diğer benzeri şeyler üzerine taşan (yansıyan) durum için konulduğunu açıklamıştır.⁹⁰¹

Aynı zamanda *من شجرة مباركة زيتونة* “Mübarek bir zeytin ağacından”⁹⁰² âyetinin tefsirinde Ankaravî'nin aktardığına göre sürünün sütü ve nesli çok olursa Araplar ona mübarek (berekatli) demişlerdir. Aynı şekilde ağacın meyvesi çok olduğunda ona yine mübarek denilir. Böylece faydası sonsuz olanı mübarek diye isimlendirmek daha evlâdır.⁹⁰³ Allah ismi, nûr kavramı ve mübârek sıfatı dışında Ankaravî birçok kelimenin kök bilgisi ve kazandığı anlamlara temas etmiştir.⁹⁰⁴

Ankaravî belâgat ilmi ile ilgili açıklamalara da temas etmiştir. O, âyet kelimesine verilen anlamları naklederken bazı âlimlerin âyet kelimesine “ucûbe (u'cûbe)” (şaşılacak şey) manası vermiş olduklarını haber vermiştir. Nitekim “fulânün âyetun fî kezâ” denildiğinde, “filân kişi şu hususta hayret edilecek olağanüstü bir kimsedir” manasının kastedildiğini, yani “filân kişi ilim ve kemâlde veya iyilik ve güzellikte yahut lütuf ve özelliklerinde hayret edilecek bir kişidir ve onun benzeri yoktur” manasında olduğunu beyan etmiştir. Bu bakımdan her bir âyetin, nazım, fesâhat, lütuf ve selamette az söz içinde çok manayı kapsayarak şaşırtan olağanüstü bir durumda olduğunu açıklamıştır.⁹⁰⁵

Ankaravî nahivle ilgili açıklamalarıyla ise bir taraftan âyeti gramer bakımından çözümlerken bir taraftan da manadaki inceliklere dikkat çekmiştir. Mesela o, *بسم الله الرحمن الرحيم* ifadesindeki “be” harfi hakkında âlimlerden iktibasta bulunarak nahiv ilmi açısından tahlil etmiştir. Ankaravî'nin ifadesine göre, âlimler “Bismillah”daki “be”nin harf-i cer olduğunu ve zorunlu olarak müteallaka ihtiyaç duyduğunu fakat müteallakının (bağlı olduğu) hazf olduğunu

⁸⁹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 40-42.

⁹⁰⁰ en-Nûr 24/35.

⁹⁰¹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

⁹⁰² en-Nûr 24/35.

⁹⁰³ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267a-267b.

⁹⁰⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 15-16, 35-36, 52-55, 106-109, 162-163, 198.

⁹⁰⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 67.

söylemişlerdir. Yine âlimler Allah tarafından bir emir veya besmeleyi söyleyen tarafından bir haber olduğunu da söylemişlerdir. Allah tarafından bir emir kabul edildiği takdirde “Bismillahirrahmânirrahim deyiniz!” veya “Bismillahirrahmânirrahim ile açınız!”, “Bismillahirrahmânirrahim ile vasıflanınız!”, “Bismillahirrahmânirrahim ile başlayınız!” manalarına gelir. Okuyucunun haline uygun olarak bir iş yapacağı zaman besmele ile başlamak lazımdır. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.) “Besmele ile başlanmayan her işin ardı kesiktir.”⁹⁰⁶ buyurmuştur. Şayet besmeleyi söyleyen tarafından bir haber kabul edildiği takdirde okunduğu zaman “Allah’ın ismiyle (bismillah) okuyorum.” manası verilir. Eğer bir yolcu yola çıkarken besmeleyi okuduğunda “Allah’ın ismiyle yola düşüyorum.”; yolculuğun sonunda okuduğunda “Allah’ın ismiyle konaklıyorum.”; eğer kapıdan içeri girerken okuduğunda “Allah’ın ismiyle giriyorum.” manaları elde edilir. Nitekim bir fiilde bulunan kişi, besmele ile işini yapmaya başlarsa, onun fiiline uygun adlandırmadan sonra bir fiil takdir edilerek “be” harf-i ceri o takdir edilenle alakalandırılır. Adlandırmadan sonra takdir olunmasındaki nükte Allah ismini başlangıca özgü kılmaya işaret eder. Böylelikle Allah ismine yüceltmede bulunulması öncelikli olur.⁹⁰⁷

Ankaravî ele aldığı kelime ve sözcükleri sadece nahiv yönünden tahlil etmekle kalmamış aynı zamanda nahiv konularını da eserinde açıklamıştır. Örneğin *صراط الذين انعمت عليهم* “*Nimetine erdirdiklerinin yoluna*”⁹⁰⁸ âyetindeki “ellezîne” kelimesinin Arapça grameri bakımından ism-i mevsûl olduğunu, onlara “mübheme” ve “nakısa” isimlerinin de verildiğini söylemiştir. Sıla cümlesi olmadan onun muhatap üzerinde mübhemliği (belirsiz) olduğundan, sila cümlesiz olarak eksik geldiğinden dolayı, ism-i mevsûlün sözlükte “ulaşmış, bitişmiş, muttasıl olmuş, tabi olmuş şey” anlamlarına geldiğini; terim olarak ise sözün tamam olmayıp bir sila cümlesi veya ona dönen bir zamir ile ism-i mevsûldeki mübhemliği açıklayan bir isim olduğunu açıklamıştır. İsm-i mevsûlün mübhem olduğunu ve bir açıklayıcıya ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir. Âyetteki “الذين” kelimesinin ism-i mevsûl; “انعمت عليهم” ise onun haber cümlesi ve sila cümlesi olduğunu, zamirin cem‘-i müzekker sîgasıyla gelen aynı

⁹⁰⁶ Müttakî el-Hindî, *Kenzü’l-Ummâl*, 1/555 (No. 2491).

⁹⁰⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 59.

⁹⁰⁸ el-Fâtiha 1/7.

zamanda ism-i mevsûlün tümü olan “ellezîne”ye döndüğünü ifade etmiştir.⁹⁰⁹ Fâtiha tefsirinde Ankaravî bu mevzular dışında nahiv konularına yer vermiştir.⁹¹⁰

Ankaravî اياك نعبد و اياك نستعين “(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.”⁹¹¹ âyetinin i‘rabına âlimlerden alıntılarda bulunarak değinmiştir. Müfessirin ifadesine göre, âlimlerden bazıları bu mevzuda Kûfelilerin görüşünü tercih etmişlerdir. Aktardığına göre *el-Keşşâf* müellifi Basra ekolünün görüşünü benimsemiş ve demiştir ki: “يا” gramer bakımından mansub munfasıldır. Ona birleşen “كاف”, “ها”, “يا” harflerinin [mesela, “اياك” (ancak sen), “اياه” (ancak o), “ياي” (ancak ben) gibi] i‘rabda mahalli yoktur. Hitâb (sen), gaybet (o) ve mütekellimi (ben) belirtmek içindir. Tıpkı “ذاك”, “ذلك”nin kâf harfleri gibi. Ancak Kûfe ekolündekiler “يا” kelimesine izâfetten dolayı bunların mahallen mecrûr olduklarını belirtmişlerdir. “يا” kelimesinin ancak kinâyet ismi ile geldiğinde muzâf olacağını;⁹¹² eğer ism-i zâhire muzâf edilirse şâz kelimeler türünden olacağını söylemişlerdir. Yine Ankaravî Beyzâvî’nin *Tavâli ‘u’l-envâr*’ında şöyle denildiğini nakletmiştir: “اياك”deki kâf harfi muzâfun-ileyh olmak üzere mahallen mahzûfdur. “يا” sözcüğüne bitişen şeylerin i‘rabda mahalli olmadığı görüşünü ileri sürdükleri için Basralıların görüşü daha doğrudur. Ayrıca *et-Teyisîr* yazarı Necmeddin Nesefî’nin kâf harfini dile getirmenin dilde temekkünü (yapabilmesini) sağladığından “يا” lafzı için “süllemü’l-lisân” (dil merdiveni, dil basamağı) ibaresini kullandığını söylemiştir. Beyzâvî’nin de *Envârü’l-tenzîl*’de şu rivayeti naklettiğine değinmiştir: “يا” dayanak olduğu için ne zaman amel eden zamirlerden uzakta kalsalar, sadece onlarla sözü anlatmak zor olur. Mesela, “kâf na‘büdü” ya da “kâf nestaîn” şeklinde söylemek dil bakımından mümkün değildir. Bu sebeple “يا” kelimesini kâf harfinin baş tarafına eklediler. Böylece zamirleri müstakillen kullanmak yalnız “iyyâ” vasıtası ile olmuştur.⁹¹³

Ankaravî’ye göre “iyyâke” mef’ûldür. Aktardığına göre kural şudur: Nahiv kitaplarında açıklandığına göre mef’ûl, fiil ve fâilin ardından zikredilir.

⁹⁰⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 202-203.

⁹¹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 122-124, 148-149, 187-188.

⁹¹¹ el-Fâtiha 1/5.

⁹¹² el-İsrâ 17/31.

⁹¹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 158-159.

Fiil asıl, mef'ûl zâid, fâil de dayanak kabul edilir. اياك نعبد و اياك نستعين âyetindeki mef'ûlün önce söylenmesi hakkında müfessirler bazı nükteler öngörmüşlerdir. *el-Keşşâf* müellifi Zemahşerî der ki: “O’ndan başka bir rab mi arayacağım?”⁹¹⁴ âyetinde olduğu gibi mef'ûlün önce zikredilmesi özellikle belirtmek amacıyla. Nitekim mef'ûlün önce gelmesi hasr ve tahsîs ifade ederse “Allah’ım! Sana ibadet eder, senden başkasına ibadet etmeyiz. Senden yardım talep eder, senden başkasından yardım talep etmeyiz” manasında olur. İbn Abbas da, âyete bu şekilde mana vermiştir. Bu hasr ve tahsîs anlamdaki riyâ ve gösterişi yok etmiş, tam bir ihlâsı gerekli kılmıştır.⁹¹⁵ Aynı şekilde Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*’de لا الضالين غير المغضوب عليهم ولا الضالين⁹¹⁶ âyetinde geçen “gayr” kelimesini de nahiv yönünden tahlil etmiş ve i’rab bilgisi de vermiştir.⁹¹⁷

Ankaravî tefsir ettiği âyetlerde yer alan kelime ve sözcükleri nahiv bakımından tahlil ettiği gibi sarf yönünden de incelemiştir. Örnek verecek olursak, اهدنا الصراط المستقيم “Bizi dosdoğru yola ilet.”⁹¹⁸ âyetinde yer alan “ihdinâ” lafzını sarf yönünden ele almıştır. Nitekim “ihdinâ” kelimesinin dua anlamında emir kipi üzere geldiğini söylemiştir. Emir kipinin, dua ve iltimas amacıyla kullanıldığını ve onların her birisinde talep manası olmasına rağmen aralarında mertebe açısından farklar bulunduğunu ifade etmiştir. “İhdinâ”da olduğu gibi duanın aşağıdan yukarıya yani ibadet edenden ibadet edilene doğru bir hitap olduğunu belirtmiştir. “Namazı kılın, zekâtı verin”⁹¹⁹ âyetinde olduğu gibi emir ifade eden âyetlerde dua bildiren âyetlerin aksine ibadet edilenden ibadet edene bir hitap olduğunu açıklamış, iltiması ise eşit mertebelikler arasında bulunan hitaptır şeklinde tanımlamıştır. Mertebe açısından eşit kimselerin, birbirlerine şu yazıyı yaz veya şu mektubu oku demesindeki emir hitâbına “iltimas” ve “tevakku (beklenti)” denildiğini örnek vermiştir.⁹²⁰

Ankaravî’nin aktardığına göre, *Tahkîk-i Hâmî*’de âlimlerin emri şu şekilde tarif ettikleri açıklanmıştır: Emir, bir fiilin meydana gelebilmesi için mertebe açısından üstün olanın daha aşağıda olana yönelik sözüdür. Bazı

⁹¹⁴ el-En’âm 6/164.

⁹¹⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 159.

⁹¹⁶ el-Fâtiha 1/7.

⁹¹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 210-211.

⁹¹⁸ el-Fâtiha 1/6.

⁹¹⁹ el-Bakara 2/43, 83, 110; en-Nisâ 4/77; el-Hac 22/78; en-Nûr 24/56; el-Mücâdele 58/13; el-Müzzemmil 73/20.

⁹²⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 184-185.

âlimler emirde yüksekte olmayı (uluvv) esas alırken, Şeyh Ebu'l-Hasen ve onun takipçileri baskın olmayı ve üstünlüğü (isti'lâ) şart koşmuşlardır. Bu nedenle emreden kişinin kendi nefsinde emredilen kişiden daha baskın ve üstün olması gereklidir. Emredenin mertebe açısından emredilenden üstün olması veya olmaması durumu değiştirmez. Şayet hal böyle olmasaydı Firavun'un kavmine "ne buyurursunuz?"⁹²¹ demesiyle çelişki olurdu. Diğer taraftan bu âyetin tevîl edilebileceğini de söylemişlerdir.⁹²²

Ankaravî, tahlil ettiği kelime ve sözcükleri sadece sarf yönünden incelemekle yetinmemiş, konunun daha iyi anlaşılması için sarf konularından emir çeşitlerini izah etmiştir. Emrin Arapça'da zorunluluk bildiren emir,⁹²³ mendubluk, teşvik bildiren emir,⁹²⁴ daha sağlamlık ve güvenilirlik bildiren emir,⁹²⁵ mübahlık bildiren emir,⁹²⁶ tehdit bildiren emir,⁹²⁷ uyarma bildiren emir,⁹²⁸ mihnet etme bildiren emir,⁹²⁹ ikram bildiren emir,⁹³⁰ ele geçirme ve zapt etme (teshîr) bildiren emir,⁹³¹ meydan okuma bildiren emir,⁹³² had bildiren emir,⁹³³ eşit seviyeye getirme (tesviye) bildiren emir,⁹³⁴ şaşkınlık bildiren emir,⁹³⁵ tercih ve irade bildiren emir,⁹³⁶ deneme, yoklama bildiren emir,⁹³⁷ yaratma ve var etme bildiren emir,⁹³⁸ haber kipinde gelen emir,⁹³⁹ emir sûretinde gelen emir, temenni bildiren emir, bolluk içinde yaşatma bildiren emir, te'dîb bildiren emir, tehdit bildiren emir,⁹⁴⁰ ümitsizlik bildiren emir,⁹⁴¹ ispat bildiren emir,⁹⁴² iltimas (arka çıkma, kayırma, tercih etme) yoluyla gelen

⁹²¹ el-A'râf 7/110; eş-Şu'arâ 26/35.

⁹²² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 185.

⁹²³ el-Bakara 2/43, 83, 110; en-Nisâ 4/77; el-Hac 22/78; en-Nûr 24/56; el-Mücâdele 58/13; el-Müzzemmil 73/20.

⁹²⁴ en-Nûr 24/33.

⁹²⁵ en-Nisâ 4/15.

⁹²⁶ el-Mâide 5/2.

⁹²⁷ Fussilet 41/40.

⁹²⁸ İbrâhîm 14/30.

⁹²⁹ el-Mâide 5/88; el-En'âm 6/142; en-Nahl 16/114.

⁹³⁰ el-Hicr 15/46.

⁹³¹ el-Bakara 2/65; el-A'râf 7/166.

⁹³² el-Bakara 2/23; Yûnus 10/38.

⁹³³ ed-Duhân 44/49.

⁹³⁴ et-Tûr 52/16.

⁹³⁵ Meryem 19/38.

⁹³⁶ et-Tevbe 9/82.

⁹³⁷ Yûnus 10/80; eş-Şu'arâ 26/43.

⁹³⁸ el-Bakara 2/117.

⁹³⁹ el-Bakara 2/233.

⁹⁴⁰ el-Îsra 17/50.

⁹⁴¹ et-Tevbe 9/80.

⁹⁴² en-Nisâ 4/136.

emir ve dua olarak kullanılan emir⁹⁴³ olmak üzere yirmi altı çeşit olduğunu söylemiştir.⁹⁴⁴

Yine Ankaravî “âmîn” kelimesini de sarf yönünden incelemiştir. “Âmîn” kelimesinin Arapçada “Duayı kabul buyur.” manasında isim-fiil olduğunu; dilde konulması cihetinden isim-fiilin emir veya mazi anlamında olduğunu beyan etmiştir. *Mufasssal* isimli eserde isim-fiillerin iki türlü olarak açıklandığını, bunlardan bazısının “Gidin.” manasındaki isim-fiil gibi emirleri isimlendirmek için kullanıldığını; bazısının da “heyhât” isim-fiilinde olduğu gibi haberleri isimlendirmek için kullanıldığını ve bunlara ses-isimler de dendiğini söylemiştir. Arapça’da emir için kullanılan isim-fiillerin, haber için kullanılan isim-fiillerden daha fazla olduğunu izah etmiştir. “İbn Abbas (r.a.) rivayet eder: Resulullah’a ‘âmîn’in anlamını sordum. ‘Yap’ (if’al) anlamındadır diye cevap verdi.”⁹⁴⁵ hadisine yer vermiştir.⁹⁴⁶ Bundan başka Ankaravî’nin sarf yönünden incelediği kelime ve sözcükler mevcuttur.⁹⁴⁷

Ankaravî bazı âyetlerde bulunan mecaz, tekid ve mübâlağa gibi edebî sanatları da belirtmiş ve bunların âyete kazandırdığı anlamları da açıklamıştır. Mesela, Fâtiha sûresinde yer alan الرحمن الرحيم âyetindeki mecaz anlama dikkat çekmiştir. Rahmân ve rahîm kavramlarının, sözlükte “kalp yumuşaklığı, şefkat göstermek, yumuşak huylu olmak” anlamlarına gelen “rahmet” kökünden türediklerini, yani merhametli olma anlamı verildiğini belirtmiştir. Annenin içinde taşıdığına yönelik şefkatli olması sebebiyle rahim denildiğini ifade etmiştir. Allah Teâlâ’yı rahmetle vasıflandırmayı sebebin ismini sebeplenene vermek cihetinden olarak değerlendirmiştir. Rahmetten, nimet vermektan ve ihsanda bulunmaktan mecaz olan sebebi aslında sebeplenene olarak izah etmiştir. Kur’ân’da bu şekilde mecazların çok yerde bulunduğunu vurgulamıştır.⁹⁴⁸

Ankaravî, âlimlerin bazısının “nedmân-nedîm, selmân-selîm” kelimelerindeki gibi Rahmân ve Rahîm isimlerinin arasında fark olmadığını her ikisinin de aynı anlamda “rahmet sahibi, merhametli” olduğunu söylediklerini beyan etmiştir. Bir yerde beraber geçmelerinin sebebinin “câddün, müciddün”

⁹⁴³ el-Mü’min 40/60.

⁹⁴⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 185-186.

⁹⁴⁵ Münâvî, *el-Fethu’s-Semâvî*, 1/106 (No. 9).

⁹⁴⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 219.

⁹⁴⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 114-116, 125-128, 130-131.

⁹⁴⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 49-50.

kelimelerindeki gibi tekid için olduğunu açıklamıştır. *el-Keşşâf* müellifi Zemahşerî'nin Rahmân ve Rahîm isimlerinin aynı anlamda kullanıldığını, kökenlerinin de aynı mastara dayandığını beyan etmiştir. Ancak Rahmân isminin yapısındaki (binâ) çokluk, anlamdaki rahmetin çokluğuna delâlet ettiği üzere rahmetin mübâlağa ve çokluğu mevzu bahistir şeklinde açıkladığını izah etmiştir. Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'inde "ilim" sözcüğünden türeyen "âlim" sözcüğünde olduğu gibi Rahmân ve Rahîm isimlerinin ikisinde de mübâlağa kipi olduğunu fakat "Rahmân"ın "Rahîm" isminden daha mübâğalı olduğunu, kelime yapısındaki çokluğun manadaki çokluğa işaret eder dediğini aktarmıştır.⁹⁴⁹

Ankaravî, ولا الضالين "Doğrudan sapmışların yoluna da değil!"⁹⁵⁰ âyetinde yer alan tekide vurgu yapmıştır. Müellif "ولا الضالين" kelimesindeki "lâ" harfinin başkasında olan nefy manasına tekid için olduğunu, "Gayr" kelimesinin "lâ" anlamını da kapsadığını söylemiştir. Nitekim "Ama biri zorda kaldıkça, ... sınırı aşmadıkça (gayra bâğîn)..."⁹⁵¹ âyetindeki "gayra bâğîn" kelimesinin "lâ bâğiyen" anlamında da olduğunu ifade etmiştir. Zeccâc'dan iktibasta bulunarak "gayr" kelimesinin "lâ" manasındadır ki "gayr" kelimesine "lâ" ile atıf yapmanın caiz olduğunu; "La'l-mağdûbi aleyhim vela'd-dâllîn" (Ne gazaba uğramışların ne de sapıklığa düşmüşlerin...) demek olduğunu; bazı âlimlerin "lâ" lafzının burada "gayr" anlamında olduğunu söylediklerini nakletmiştir. Üstelik "Gayri'l-mağdûbi aleyhim ve gayri'd-dâllîn" kıraatinin Hz. Ömer ve Hz. Ali'den rivayet edildiğini belirtmiştir. Müfessir, *et-Teyssîr* yazarı Necmeddin Neseffî'nin buradaki "lâ" lafzını fazlalık olarak gördüğünü; aslında "Gayri'l-mağdûbi aleyhim ve'd-dâllîn" demek olduğunu aktarmıştır. Ona göre, "lâ"nın getirilmesi, "dâllîn" kelimesini "ellezîne" üzerine ihtimal dâhilinde olan atfin ortadan kaldırılması sebebiyledir. Bu bağlamda âyetin manası şöyle olur: Gazaba uğramış kimselerin yoluna değil, sapıklık ve dalâlet semtine gidenlerin yoluna da değil, aksine peygamber ve velîlerden kendisine nimet verilen inâyet ehlinin yoluna bizi hidâyet eyle.⁹⁵²

⁹⁴⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 54.

⁹⁵⁰ el-Fâtiha 1/7.

⁹⁵¹ el-Bakara 2/173; el-En'âm 6/145; en-Nahl 16/115.

⁹⁵² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 213.

Ankaravî dil ve lugat ilmine dair açıklamalarında genellikle kelime ve sözcüklerin kök bilgisi vermiş, sözlük ve ıstılahî anlamlarını açıklamıştır. Ayrıca belâgat ilmi ile ilgili açıklamalara da temas etmiştir. Bunlara ek olarak kelime ve cümleleri sarf, nahiv ve i‘rab açısından izah etmiş ve edebî sanatlara dikkat çekmiştir. Mevzunun daha iyi anlaşılması için sarf ve nahiv konularını da tefsirinde açıklamıştır.

3.4. Bilimsel ve Felsefî Açıklamalar

Ankaravî'nin bazı âyetler hakkında açıklama yaparken bilimsel bilgilere yer verdiği⁹⁵³ ve filozofların görüşlerini naklettiği⁹⁵⁴ görülmüştür. Ankaravî'nin yedi sayısının faziletini ve kemâlini açıklamak için birtakım bilimsel bilgiler verdiği görülmüştür. Mesela, “yedi” tam sayısı hakkında matematiksel bilgilere; insanların yerleştiği ve dünyanın oturlan bölgelerinin yedi olduğu, maden yataklarından çıkarılan madenlerin yedi olduğu, eritilen madenlerin yedi tane olduğu hakkında coğrafi bilgilere; insanın yaratılışının yedi aşamada gerçekleştiği bununla birlikte insan gelişiminin de yedi temel aşamada olduğu, gözün yedi tabakasının olduğu, görme gücünün dayandığı temel renklerin yedi tane olduğu, tatma gücünün idrak ettiği tatların yedi tane olduğu hakkında biyolojik bilgilere yer vermiştir.⁹⁵⁵

Ankaravî *الله نور السموات والارض* “Allah göklerin ve yerin nûrudur.”⁹⁵⁶ âyetinin tefsirinde filozofların görüşlerine de değinmiştir. O, sûfî şeyhler arasında muhammedî hakikat denilen ruhun, filozoflara göre ilk akıl, ilk illet ve en yüce kalem olarak isimlendirildiğini söylemiştir. Bu konuda “Allah’ın yarattığı şeylerin ilki akıldır.”⁹⁵⁷ “Allah’ın yarattıklarının ilklerinden biri kalemdir.”⁹⁵⁸ “Allah’ın yarattığı ilk şeylerden biri nurudur.”⁹⁵⁹ ve “Allah’ın yarattığı şeylerin ilklerinden biri de ruhumdur.”⁹⁶⁰ hadislerini nakletmiştir. Hepsinin birden tek bir manaya işaret ettiğini, ihtilafın ibarede olduğunu söylemiştir. İbarelerin çeşit çeşit olsada Allah’ın güzelliğinin tek ve her bir

⁹⁵³ Bilimsel tefsir ekolü, dayanakları ve sebepleri hakkında geniş bilgi için bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/349-362; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, 303-311; Koç, *Tefsîr El Kitabı*, 213-215.

⁹⁵⁴ Filozofların Kur’ân’ı tefsir biçimleri hakkında detaylı bilgi için bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/308-318.

⁹⁵⁵ Konularla alakalı detaylı açıklamaları için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 72-80.

⁹⁵⁶ en-Nûr 24/35.

⁹⁵⁷ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 1/300 (No. 823).

⁹⁵⁸ Ebû Dâvûd, “Sünne”, 17 (No. 4700); Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur’ân”, 65 (No. 3319).

⁹⁵⁹ Alî el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ*, 1/169.

⁹⁶⁰ Alî el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ*, 1/169.

şeyin o güzelliğe işaret ettiğini ve ona nûr denildiğini zikretmiştir. Çünkü onu zâtî isimlerin, sıfatların ve fiillerin zuhûru ile yaratılış hakikatlerinin zuhûruna sebep olarak görmüştür. Mümkün mahiyetlerin kendisi olması sebebiyle rahat olması açısından ruh denildiğini; kâinatın nakışlarına sebep olması sebebiyle de kalem denildiğini; bütün varlıklara bir asıl olması sebebiyle de ümmü'l-kitâb denildiğini ifade etmiştir. Bu yüzden Resûllullah'ın (s.a.v) “Âdem ve yakınındakiler (ondan sonra gelenler) benim sancağım altındadır, bana övünme yoktur.”⁹⁶¹ hadisini nakletmiştir. Bu hadis ile Rasûlullah'ın (s.a.v) bu şeyler sebebiyle bana övünme olmaz. Çünkü onlar benim nûrumdandır ve benim övücüm Allah iledir. Çünkü ben onun nûrundanım ve “Ben Allah'ın nûrundanım, mü'minler de benim nûrumdandır.”⁹⁶² buyurduğunu aktarmıştır. Müfessir nûrunun feyzinden on akıl (on felek) ve külli nefsi ortaya çıkardığını sonra feleklerin (dünya ve gezegenler) nakışları, onların cüzleri, külli tabiat, heyûlâ,⁹⁶³ anâsır-ı erbaa,⁹⁶⁴ mevalid-i selâse ve en sonda insanın yaratıldığına dikkat çekmiştir. Çünkü kâinatların zuhûrunun sebebinin ismen, fi'len ve zâten insan olduğunu, Hakk'ın kemâlinin zuhûrunun insanın varlığı sebebiyle olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca varlık dairesinin insanın yaratılmasıyla tamamlandığını, insanın tehir edilmesinin onun evvel oluşu ve sevilen oluşu sebebinden kaynaklandığını izah etmiştir.⁹⁶⁵

Yine Ankaravî *Misbâhu'l-esrâr*'ın ikinci faslında mişkât (fanus), misbâh (kandil) ve zücâce (şişe) terimleri hakkında bilgi verirken filozofların görüşlerine yer vermiştir. Nitekim filozoflara göre üç tür âlem olduğunu söylemiştir. Buna göre birincisi, âlemü'l-akl'dır (akıl âlemi). Filozofların terminolojisine göre duyularla kendisine işaret edilemeyen bir cevherdir. O bütün yönleriyle maddeten ve müddeten soyutlanmış bir zattır (maddedir). Bu âlem lâhûti (soyut) âlemi, büyük ceberrût âlemi, melekût âlemi, rubûbiyyet âlemi, gayb âlemi, ervâh (ruhlar) âlemi ve emr âlemi diye isimlendirilir. İkincisi onun karşılığı şehâdet âlemidir. Yine bu âleme mülk âlemi, halk (yaratıklar)

⁹⁶¹ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/330 (No. 2546).

⁹⁶² Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Alî el-Fettenî, *Tezkiretü'l-mevzû'ât* (b.y.: İdâretü't-Tabaati'l-Müniriyye, 1343), 1/86.

⁹⁶³ Heyûlâ hakkında detaylı bilgi için bk. Osman Karadeniz, “Heyûlâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/295-296.

⁹⁶⁴ Anâsır-ı erbaa hakkında detaylı bilgi için bk. H. Bekir Karlığa, “Anâsır-ı erbaa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/149-151.

⁹⁶⁵ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a-263b.

âlemi ve ecsâm (cisimler) âlemi denir. Esîrî ve unsurî şeklinde ikiye ayrılır. Esîrî âlem ile kastedilen gezegenler, unsurî âlem ile kastedilen ise anâsır-ı erbaa ve mevalid-i selâsedir. Üçüncüsü ise nüfûs-ı nâtika (aklını kullanarak konuşan nefisler) âlemidir. Bunlar maddeden soyutlanan zatlardır (varlıklardır). Fakat semâviyyâtta insan çeşidi içerisinde bilinir. Bu âleme küçük melekût denilir. Bütün her şeyi içine alan, bir araya toplayan kâinat ve nâsûti âlem diye bilinir.⁹⁶⁶

Ankaravî yedi sayısının faziletini ve önemini belirtmek için matematiksel, coğrafi ve biyolojik bilgilere yer vermiş ayrıca bazı âyetlerdeki nûr ve âlem kavramları hakkında filozofların görüşlerini nakletmiştir.

⁹⁶⁶ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264a.

III. BÖLÜM

ANKARAVÎ'NİN TEFSİRLE İLGİLİ ESERLERİNDE TASAVVUFÎ (İŞÂRÎ) YÖN

Kur'ân-ı Kerîm'i keşf ve ilham yoluyla açıklayan tefsirlere “işârî tefsir”, “remzî tefsir” veya “tasavvufî tefsir” denilir. Bu tür tefsirlere, ilk anda akla gelmeyen fakat âyette bulunan işaretten yola çıkarak sadece sülûk erbabına açılan, tefekkürle kalbe doğan mana anlamında “işârî tefsir” ismi de verilir. Tasavvuf ehli, seyr ü sülûklerindeki zevk ve vecd durumuna göre çoğunlukla şer'î esasları göz önünde bulundurarak âyetlerden bazı ince manalar çıkarırlar. Müfessirler âyetlerin içinde bulunan işârî manalara gönül ve his dünyasının yansımaları, bilgi birikimi, tefekkür kabiliyeti ve ahlâkî olgunluğu nisbetinde ulaşmaktadırlar. Bu sebeple Kur'ân'ın zahir manasını Arapça bilenlerin, bâtın manasını ise yakîn ehli âriflerin bildiğini söylerler. İşârî tefsirin kabul edilebilmesi için mutlaka Arap dil özellikleriyle uyumlu ve âyetlerin zahiri ile çatışmaması gerekir.⁹⁶⁷

Ankaravî, Osmanlı döneminde yaygınlık kazanan Bayrâmiyye, Halvetiyye ve Mevleviyye'den icazet almış⁹⁶⁸ ve eserleriyle yaşadığı asrın insanlarını etkilediği gibi sonraki nesilleri de etkilemiş donanımlı bir sûfidir. Bunun neticesinde Ankaravî, tefsirle ilgili eserlerindeki âyetleri itikad, fıkıh, dil ve lugat ilmi yanında bilimsel ve felsefî yönlerden değerlendirdiği gibi işârî yönden de ele almıştır. Kaynaklarda işârî tefsirler arasında sayılan Ankaravî'nin te'lif ettiği *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr*'da tasavvufî değerlendirmeler bolca yer almaktadır.

Ankaravî Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yüze sahip olduğuna dikkat çekmiş ve sadece bu yüzleri gören kimsenin din âlimi (fakih) olabileceğini açıklamıştır. Bu konuda Hz. Peygamber'in “Kur'ân'ın bütün yüzlerini göremeyen kimse, tam bir anlayış sahibi (fakih) olamaz.”⁹⁶⁹ hadisine yer vermiştir. Hakk'ın kelâmının birçok anlam ve bilgiyi içerdiğini, sayısız yüz ve ince manaları

⁹⁶⁷ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), 212-220; Koç, *Tefsir El Kitabı*, 204-206; Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424-425; Birişik, “Tefsir”, 40/287.

⁹⁶⁸ Alpaydın, *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*, 97.

⁹⁶⁹ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Alî el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefââtih*, 1/315.

barındırdığını ifade etmiştir. Kur'ân'ı en güzel manaya yorarak tefsir eden kimseye müfessir denebileceğini beyan etmiştir. Bu mevzuda Hz. Peygamber'in "Kur'ân'ın çeşitli manaları vardır. Onu en güzel manada yorumlayınız."⁹⁷⁰ hadisini nakletmiştir. Ona göre her bir âyetin zâhiri, bâtını, her bâtının da yedi bâtına ya da yetmiş bâtına varıncaya kadar farklı bir bâtını vardır. Nitekim Hz. Peygamber'in "Kur'ân'ın zâhiri, bâtını ve matla'ı vardır."⁹⁷¹ ve "Her bir âyetin zahrı, batnı, haddi ve matla'ı vardır"⁹⁷² hadislerini nakletmiştir. Bazılarının bu hadisin şerhinde "zahr'dan maksat tefsir, batn'dan maksat ise tevil ve tahkik"; bazılarının da "zahr'dan kasıt açık manası, batn'dan kasıt gizli manasıdır ki bunu ancak derin bilgi sahipleri (râsihûn fi'l-ilm) bilir" dediklerini ifade etmiştir. "Had" kelimesinin ulaşılacak son sınır manasına geldiğini ve bu sınırın ötesine geçilemeyeceğini; "matla'" kelimesinin ise yüksekçe bir yerde bulunan doğuş ve başlangıç yeri manasında olduğunu açıklamıştır. Bu doğrultuda yukarıdaki hadisin anlamını "Kur'ân'ın zâhirinden ve bâtınından sonra ulaşılacak her bir son sınır için bir doğuş mahalli olduğunu; zâhir matla'ın tefsir, bâtın matla'ın ise dini sırlar ve yakîn bilgiler üzere yapılan tevil olduğunu beyan etmiştir. Âlimlerin de bu sonuca ulaştıklarını belirtmiştir. Ankaravî Kur'ân'ın zâhirinin gerektirdiği üzere amelde bulunan kimseye Allah'ın, zâhirin ilk bâtını kavramayı kolaylaştıracağını; ilk bâtınından anladığı mana ile amel ederse de ikinci bâtınından nasip elde edeceğini; ikinci bâtınından yararlandığı mana ile amel edene de bilmediği bilgilere mirasçı kılacağını açıklamıştır. Hz. Peygamber'in "Kim bildiği ile amel ederse, Allah onu bilmediği ilme mirasçı kılar."⁹⁷³ hadisini aktarmıştır. Ona göre her bâtınla amel eden kimsenin, o bâtının ötesine ulaşacağını ve gittikçe bâtının haddinin ve matla'ının sırlarını öğreneceğini; fakat matla'ın epey yüksek bir seviyede olduğunu ve herkesin ona ulaşamayacağını ve ne olduğunu kavrayamayacağını ifade etmiştir.⁹⁷⁴

⁹⁷⁰ Farklı lafızlarla rivayet için bk. Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1424/2004), 5/255 (No. 4276).

⁹⁷¹ Farklı lafızlarla rivayet için bk. Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdürrahmân el-İrâkî, *el-Mugnî 'an hamli'l-esfâr fi'l-esfâr fi tahrîci mâ fi'l-İhyâ'i mine'l-ahbâ* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005), 1/341 (No. 3).

⁹⁷² Hadis kaynaklarında bulamadığımız hadis için bk. Nâsirüddîn Ebü Saîd (Ebü Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Mar'aşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1418), 1/56.

⁹⁷³ Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mecmûa*, 1/286 (No. 43).

⁹⁷⁴ Ankaravî, *Fütühât-ı Ayniyye*, 9-11.

Ankaravî, tasavvufî iktibâslarını bazen eser ismi zikrederek bazen de eser ismi zikretmeksizin Hasan-ı Basrî,⁹⁷⁵ Vehb b. Münebbih,⁹⁷⁶ Ca'fer es-Sâdık,⁹⁷⁷ Süfyân es-Sevrî,⁹⁷⁸ Bişr el-Hâfî,⁹⁷⁹ Yahyâ b. Muâz,⁹⁸⁰ Ebû Saîd el-Harrâz (öl. 277/890[?]),⁹⁸¹ Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî (öl. 295/908),⁹⁸² Cüneyd-i Bağdâdî,⁹⁸³ Vâsıtî,⁹⁸⁴ Ebû Bekir Şiblî,⁹⁸⁵ Ebü'l-Leys Semerkandî (öl. 373/983),⁹⁸⁶ Muhammed b. İbrâhim Kelâbâzî,⁹⁸⁷ Muhammed b. Hüseyin Sülemî,⁹⁸⁸ Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî,⁹⁸⁹ Herevî,⁹⁹⁰ Gazzâlî,⁹⁹¹ Senâî,⁹⁹² Baklî,⁹⁹³ Ferîdüddin Attâr,⁹⁹⁴ Necmeddîn-i Kübrâ,⁹⁹⁵ İbnü'l-Fârız,⁹⁹⁶ Şehâbeddin Sühreverdî (öl. 632/1234),⁹⁹⁷ İbnü'l-Arabî,⁹⁹⁸ Necmeddîn-i Dâye,⁹⁹⁹ Mevlânâ,¹⁰⁰⁰ Sadreddin Konevî,¹⁰⁰¹ Cendî,¹⁰⁰² Sa'dî-i Şîrâzî,¹⁰⁰³ İbn Kayyim el-Cevziyye,¹⁰⁰⁴ Molla Fenârî¹⁰⁰⁵ ve Abdurrahman Câmî¹⁰⁰⁶ gibi tasavvuf ehlinin söz, şiir, menkıbe ve görüşlerine yer vermiştir.

⁹⁷⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 17, 24.

⁹⁷⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 133.

⁹⁷⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 131, 146.

⁹⁷⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 176.

⁹⁷⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 23, 166.

⁹⁸⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 134.

⁹⁸¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 19.

⁹⁸² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 45.

⁹⁸³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 45, 166; a.mlf., *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b, 267a.

⁹⁸⁴ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265a.

⁹⁸⁵ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b.

⁹⁸⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 219.

⁹⁸⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 73, 172.

⁹⁸⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 146.

⁹⁸⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 145-146.

⁹⁹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 161.

⁹⁹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 19, 23, 34, 57, 143, 199.

⁹⁹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 32; a.mlf., *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265a.

⁹⁹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 48, 208.

⁹⁹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 39.

⁹⁹⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 126.

⁹⁹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 182.

⁹⁹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 99.

⁹⁹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 35, 86, 91, 147, 174, 182, 200.

⁹⁹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 33-34, 50, 116, 201.

¹⁰⁰⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 18, 20, 29, 52, 73, 74, 154, 171, 173, 184, 202, 206, 219; a.mlf., *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266a, 268b.

¹⁰⁰¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 35, 56, 125, 143, 164, 197.

¹⁰⁰² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 49.

¹⁰⁰³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 209.

¹⁰⁰⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 49, 183.

¹⁰⁰⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 56, 88, 175.

¹⁰⁰⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 118, 168, 200.

Bazen de “‘inde’l-muhakkikîn”,¹⁰⁰⁷ “ama muhakkiklerin”,¹⁰⁰⁸ “ve ba‘zıları dahi”,¹⁰⁰⁹ “ve bazı âriflerin katında”,¹⁰¹⁰ “azizlerden birisi”,¹⁰¹¹ “kalp erbâb-ı sûfiler”,¹⁰¹² “kemâ kîle”,¹⁰¹³ “nakl olunur ki”,¹⁰¹⁴ “cümleden biri buyururlar ki”,¹⁰¹⁵ “‘inde erbâbü’t-tahkîk”,¹⁰¹⁶ “ba‘zı muhakkikler”,¹⁰¹⁷ “‘inde’l-ârifîn”,¹⁰¹⁸ “erbâbü tasarruf ve ashâbı ta‘rifin muhakkıkları katlarında”,¹⁰¹⁹ “‘li’l-muhakkikîn”,¹⁰²⁰ “muhakkikâni meşâyihü ümmet”,¹⁰²¹ “ehlü tahkîk”,¹⁰²² “ehlü istidlâl”,¹⁰²³ “hukemâ katında”,¹⁰²⁴ “muhakkıklardan ba‘zısı”,¹⁰²⁵ “ba‘zı ârifler”,¹⁰²⁶ “muhakkıkların”,¹⁰²⁷ “âriflerden birisi”,¹⁰²⁸ “ârifler”,¹⁰²⁹ “meşâyih-ı ‘ızâm”,¹⁰³⁰ “küberâ-i dînden birisi”,¹⁰³¹ “muhakkıklar katında”,¹⁰³² “‘inde ehlü’t-tahkîk”,¹⁰³³ ve “‘inde meşâyihü’s-sûfiyye”,¹⁰³⁴ gibi tabirler kullanarak çeşitli görüşler zikretmiştir.

Müellif iktibasta bulunduğu tasavvuf erbabından Cüneyd-i Bağdâdî’yi “Seyyidü’t-tâife”,¹⁰³⁵ olarak; Gazzâlî’yi “İmâm”,¹⁰³⁶ “Hüccetü’l-İslâm İmâm”,¹⁰³⁷ “İmâm Allâme Hüccetü’l-İslâm”,¹⁰³⁸ olarak; İbnü’l-Arabî’yi

¹⁰⁰⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 20.

¹⁰⁰⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28, 32, 86.

¹⁰⁰⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28, 33, 58, 130, 131.

¹⁰¹⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 29, 46, 52.

¹⁰¹¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 31, 34, 169.

¹⁰¹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 32.

¹⁰¹³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 13.

¹⁰¹⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 45.

¹⁰¹⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 46.

¹⁰¹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 50.

¹⁰¹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 58, 212.

¹⁰¹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 68.

¹⁰¹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 78.

¹⁰²⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 99.

¹⁰²¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 110.

¹⁰²² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 115, 162.

¹⁰²³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 131.

¹⁰²⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 131.

¹⁰²⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 133.

¹⁰²⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 161.

¹⁰²⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 171, 172, 207.

¹⁰²⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 173.

¹⁰²⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 197.

¹⁰³⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 198.

¹⁰³¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 200, 207.

¹⁰³² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 207.

¹⁰³³ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a, 264a.

¹⁰³⁴ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a.

¹⁰³⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 45, 166.

¹⁰³⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 19, 57, 143.

¹⁰³⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 34, 199.

¹⁰³⁸ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 262b.

“Şeyh”,¹⁰³⁹ “Şeyh-i ekber”,¹⁰⁴⁰ “Şeyh Hazretleri”¹⁰⁴¹ olarak ve Mevlânâ’yı “Seyyidinâ”,¹⁰⁴² “Felekü Kutbi’l-Hüdâ ve Merkezü Dâiratü’l-Velâ Dâvûsü Hadâyıkı Hakâikı Mevlâ Gamûsü Leâliü Esrârü’l-Fenâ ve’l-Bekâ”,¹⁰⁴³ “Sultânü’l-Ârifin ve Burhânü’l-Vâsılın” ile “Sultânü’l-Evliyâ”,¹⁰⁴⁴ ve “Sultânü’l-Ârifin”¹⁰⁴⁵ olarak övgü dolu sıfatlarla vasıflandırmıştır.

Ankaravî, âyetler bağlamında işlemiş olduğu mevzularda yer alan tasavvufî inceliklere “...nüktesi budur”,¹⁰⁴⁶ “Evvelâ bunda dört işaret vardır.”,¹⁰⁴⁷ “...remiz buyurmuşlardır”,¹⁰⁴⁸ “...letâif vardır”,¹⁰⁴⁹ “...esrâr buyurmuşlardır”,¹⁰⁵⁰ “...bunda bir nükte latîf demişlerdir”,¹⁰⁵¹ ve “...hikmet oldur ki”¹⁰⁵² gibi ifadelerle işaret etmiştir.

Ele aldığı âyetleri tefsir ederken Ankaravî, İbn Arabî ve Sadreddin Konevî gibi âlimler başta olmak üzere vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen kişileri övgüyle niteleyerek iktibasta bulunmuş ve görüşlerini pekiştirmiştir. Bu sebeple kendisinin de vahdet-i vücûd anlayışına sahip olduğunu ve âyetleri işârî olarak bu yönde tefsir ettiği söylenebilir.¹⁰⁵³

Burada Ankaravî’nin tefsirini yaptığı âyet ve sûrelerden çıkarttığı işaretlere temas edilecektir. Ayrıca işârî ve i’tibârî yoruma dayalı olarak yaptığı istidlâllere dikkat çekilecektir. Bunların yanında o’nun âyet ve sûrelerde geçen tasavvufî kavramlara yaklaşımı ele alınacaktır.

1. Sûreden Remizler/İşaretler Çıkarması

Remz kavramı sözlükte “işaret etmek, işaret suretiyle bir şey anlatmak; işaret, sembol, nişan, üstü kapalı anlatım” anlamlarına gelir. İlk sûfler remiz

¹⁰³⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 35.

¹⁰⁴⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 72, 86, 90, 91.

¹⁰⁴¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 77, 78, 200.

¹⁰⁴² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 29.

¹⁰⁴³ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 262b.

¹⁰⁴⁴ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266a.

¹⁰⁴⁵ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 268b.

¹⁰⁴⁶ Nüktelere farklı işaret şekilleri için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 16, 18, 29, 31, 32, 71, 130, 175.

¹⁰⁴⁷ İşaret kelimesinin farklı ifade biçimleri için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28, 31.

¹⁰⁴⁸ Remizlere farklı işaret şekilleri için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28, 31, 203.

¹⁰⁴⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 32, 71.

¹⁰⁵⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 46.

¹⁰⁵¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 115.

¹⁰⁵² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 172.

¹⁰⁵³ Gedik, *İsmail-i Ankaravî (v.1041/1631) ve “Fütûhât-ı Ayniyye” İsimli Eseri*, 66-67.

kavramını “bir manayı, bir düşünce ve duyguyu üstü kapalı bir şekilde izah etme” manasına gelen işaret terimi ile aynı anlamda kullanmışlardır.¹⁰⁵⁴ Ankaravî de tefsir ettiği âyetlerde yer alan üstü kapalı ifadeleri remiz veya işaret olarak nitelemiştir. Sözelimi o,

Besmele kelimesinin birçok incelikler barındırdığını belirtmiş ve onda dört işaret bulunduğunu söylemiştir. Bunlar;

1. İşaret, Bismelenin yazımındadır.

Ankaravî, besmeledeki “Be”nin uzatılması ve “elif”in düşürülmesinden kastedilenin ne olduğu kesin olarak bilinmediği ancak muhakkik âlimlerin bu konuda nice remizleri olduğunu söylemiştir. Muhakkik âlimlerden bazılarının “elif” harfinin düşürülmesinden bedel olarak “be” harfinin uzatılmasından kastedileni “ilâhî hüviyetin (Hakk’ın zâtı) yayılan rahmet suretiyle gizlenmesine, tenezzül mertebesine inerek hilâfet elbisesini giyinmesine işaret” olarak açıkladıklarını söylemiştir. Bundan “Allah âdemi kendi sûretinde yarattı”¹⁰⁵⁵ hadisinin sırrının anlaşıldığını ve âdem’in Hakk’ın perdedârı ve mazharı olduğu mananın açıklandığını belirtmiştir. Bazı ârifler katında ise “elif” harfinin gizlenmesinin, mutlak birliğin çoklukta gizlenmesine delâlet ettiğini ifade etmiştir. Bu sözün bir mukaddimeye ihtiyaç duyduğunu söylemiş ve şu şekilde açıklamaya çalışmıştır: “Be” harfi ebced hesabında 2 sayısının karşılığı olması neticesinde çokluk ve ikilik mertebesinden ibarettir. “Elif” harfi evvel, soyutlama ve ihtiyaç duymama yönüyle Hakk’ın zat-ı ehadîyyetine delâlet ettiğini söylemiştir. Nitekim bu görüşünü Kâşânî’nin *İstılâh* adlı kitabından iktibasta bulunarak desteklemiştir. Ardından harflere işârî manalar yükleyen açıklamalara yer vermiştir. Nitekim “Elif” harfinin noktasız ve harekesiz olması sebebiyle tüm sınırlama ve izâfetlerden mücerred mutlak varlıkla irtibatlı olduğunu söylemiştir. “Elif” harfi kendi kendine var olduğundan ve diğer harflerin onun vasıtasıyla kâim olduğundan bütün harflerin ona muhtaç olduğunu belirtmiştir. “Elif” harfi tüm harflerden müstağni olması

¹⁰⁵⁴ İşaret ve remiz kavramları hakkında detaylı bilgi için bk. İbn Manzûr, “rmz”, 5/356-357; Süleyman Uludağ, “İşaret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/423; İsmail Durmuş, “Remiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/556; Semih Ceyhan, “Remiz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/558.

¹⁰⁵⁵ Ebû Urve Ma’mer b. Râşid el-Basrî es-San’ânî, *el-Câmi’*, thk. Habîburrahman el-A’zamî (Pakistan: el-Meclisü’l-İlmî, 1403), 10/384 (No. 19435); Buhârî, “İsti’zân”, 1 (No. 6227).

bakımından, âlemlerden müstağni olan Allah'ın mutlâk zâtıyla benzerlik kurmuştur. Zira hiçbir harfin “elif” harfi olmadan tamam olmayacağını söylemiştir. İster “be”, “te”, “se” ve “vav” harfleri gibi birinci mertebede tamam olsun, ister “cim”, “nun” ve “mim” gibi ikinci mertebede olsun... Bunlar her ne kadar “vav” ve “ye” harfleriyle tamamlanmış olsalar bile “vav” ve “ye” harflerinin “elif” harfi ile tamamlandığı kanısındadır. “Elif”in bu harflerden istiğnasını, harflerin ise “elif” harfine muhtaç oluşunu, “Allah zengindir, siz ise yoksulsunuz.”¹⁰⁵⁶ âyetinin gerektirdiği şekilde Allah Teâlâ'nın müstağnîliğine, yaratılmışların ise Allah'a muhtaçlığına delâlet ettiğini ifade etmiştir. Burada bir nükteyi kendi ifadeleriyle şöyle dile getirmiştir:

“Pes mukaddeme ma‘lûmun olduysa, ‘elif’ zât-ı ehadiyyete işâret ve ‘bâ’ kesretten ibârettir, diyenlerin nüktesi budur ki mâdemki harf-i ‘bâ’ isme mülhâk olmamıştı. Cemâl-i ‘elif’ bî-nikâb, ‘bâ’ rûşen ü hüveydâ idi. Çün hicâb-ı ‘bâ’ ona peyveste oldu, ‘elif’ ihtifâ kıldı ve halvethâne-i hafâda müstetîr oldu. Ya‘nî vücûd-i mevcûdattân ol sırr u vahdet be-gâyet zâhir ve âşikâr idi. Ammâ merâtib-i kesretin ve isneyniyyetin zuhûrundan vahdet muhtecib ve muhtefî oldu demek olur.”¹⁰⁵⁷

Hiz. Mevlânâ'nın da *Mesnevî*'de “bismi” sözcüğündeki “elif” lafzından ve yazım mertebesinde düşerken anlam açısından sabit oluşunu müridin şöhret ve taayyun mertebesinde geçmesine, mahv ve fenâ şarabı içmesine, isimsiz ve nişansız olmasına, mecâzî varlığını fânî kılmalarına delâlet ettiğini eserlerindeki beyitlerde ifade ettiğini açıklamıştır.¹⁰⁵⁸

2. İşâret, “Bismi” ifadesinde bulunan “be”, “elif” ve “sin” harflerinde yer alan remiz ve nükteler hakkındadır.

Ankaravî, âriflerin “bismi” kelimesindeki “be”, “elif” ve “sin” harflerinde bazı sembol ve incelikler keşfettiklerini söylemiştir. Nitekim Ankaravî'nin aktardığına göre azizlerden birisi “be” harfinin sülûkun başlangıcına işâret ettiğini; “sin” harfinin marifetin sırrından ve hareketinden ibaret olduğunu; “be” harfi ile “sin” harfi arasında manevi bir mesafe olduğunu söylemiştir. Bu iki harfin arasında düşmüş “elif” harfinden maksadı ise

¹⁰⁵⁶ Muhammed 47/38.

¹⁰⁵⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 28-30.

¹⁰⁵⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 30.

enâniyyet ve benlik elifi olarak açıklamıştır. Dolayısıyla buradaki inceliği sâlikin enâniyyeti mahv ve yok olmadığında, işin başlangıcında sırrın “sin”ine ve Hakk’ın isim ve sıfatlarına ulaşamayacağı şeklinde ifade etmiştir.¹⁰⁵⁹

3. İşaret, “be” harfindeki sûfi işaretler hakkındadır.

Ankaravî, Necmeddîn-i Dâye’nin *Bahrü’l-hakâ’ik ve’l-me’ânî adlı* eserinden iktibasla şöyle dediğini bildirmiştir: Tüm varlıkların “*Ben sizin Rabbiniz değil miyim?*”¹⁰⁶⁰ bezminde cevap olarak söyledikleri “belâ” kelimesinin ilk harfi “be” idi. Kur’ân’da ilâhî kelâmın başlangıcında “be” harfi bulunmaktadır. Dolayısıyla kul “be” harfini söylediğinde “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusunun cevabında telaffuz ettiği “belâ” lafzını hatırlar. Bu nedenle Kur’ân’ın anlaşma günündeki bir ahidnâme olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶¹ Bunun dışında Ankaravî *Riyâzu’l-Müzekkirîn*’den, Râzî’nin *Mefâtihu’l-gayb*’ından, Gazzâlî’nin bazı risalelerinden, Sadreddin Konevî’nin *Fâtiha* tefsirinden ve kalp erbâbı bazı sûfilerin bu mevzuda söylemiş oldukları sözleri aktarmıştır.¹⁰⁶²

4. İşaret, “isim” kelimesinin kökeni hakkındadır.

Ankaravî, isim kelimesini dil ve lugat ilmi açısından ele alarak kökeni ve türemesi hakkında Basralı dil bilimcilerin ve Kufeli dil bilimcilerin görüşlerine yer vermiştir. İsim kelimesinin kökeninin “sümuvv” kelimesinden olduğunu söyleyenlere (Basralılar) göre rif’at yani yüksek mertebede bulunmak ve yücelik manalarına geldiğini ve isme isim denmesinin sebebini isimlenen için ismin yücelik ve şiar olmasından kaynaklandığını ifade etmiştir. Lafız anlamı tanıttığı için bir şeyi tanıtan bilinme açısından tanıtılan şeyden üstün ve önceliğe sahip olması sebebiyle isim isimlenenden daha üstün ve önce olur dediklerini aktarmıştır.¹⁰⁶³

Ankaravî “Allah” isminin harf sayısının beş olmasıyla ilgili âriflerin bazılarının nesir veya nazım şeklinde bazı sırlar söylediklerini beyan etmiştir. Nitekim âriflerden birisinin şöyle dediğini aktarmıştır: “Telaffuz edilme şekline

¹⁰⁵⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 31.

¹⁰⁶⁰ el-A’râf 7/172.

¹⁰⁶¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 33-34.

¹⁰⁶² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 32-35.

¹⁰⁶³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 36.

göre ‘Allah’ ismindeki harf adedi beştir. ‘İslâm bu beş şey üzerine inşâ edilmiştir.’¹⁰⁶⁴ hadisi uyarınca İslâm dini ‘Allah’ isminin harf adedince beş şey üzerine inşa edilmiş, beş vakit namaz Allah isminin harfleri sayısınca farz kılınmış, namazın başlangıcındaki abdestte beş organı (yüz, iki el, iki ayak) yıkamak vâcib olmuştur. Şayet dikkatle bakılırsa herşey beş adet üzere bulunur.”¹⁰⁶⁵

Ankaravî “Allah” ismi hakkında beş harften her birinin gayb sırlarını içeren bir hazine, şüphenin söz konusu olmadığı sembolleri barındıran bir tılsım ve define olduğunu söylemiştir. Allah ismindeki beş harften ikisinin “elif” harfi olduğunu ve bu harflerden birinin yazılı ve zâhir, diğerinin söylenilmekle beraber gizli olduğunu belirtmiştir. O, vahdet yolunda sülûk eden Allah ehlinin de iki grup olduğunu, birinin zâhir ve meşhûr, diğerinin her ne kadar insanlar tarafından zikredilse de epeyce gizli ve örtülü olduğunu, Allah ismindeki iki “elif”in işte bu iki gruba delâlet ettiğini açıklamıştır. Yine Allah ismindeki iki “lam” harfinden birinin sakin diğerinin harekeli olmasından yola çıkarak mülk ve melekût âleminin Allah Teâlâ’nın sükûnundan sükûn, hareketinden hareket bulduğuna; mülk âleminin sakinleri ile melekût âleminin hareketlilerinin Allah’ın bâtınından rızıklandığına ve kuvvetlendiğine delâlet ettiğini belirtmiştir.¹⁰⁶⁶ Ankaravî bunların dışında çeşitli tasavvuf ehlinin “Allah” ismi hakkında yapmış olduğu remizleri iktibaslarla bulunarak açıklamıştır.¹⁰⁶⁷ Beş sayısının dışında Ankaravî Fâtiha sûresinin yedi âyet olmasından hareketle yedi sayısının üzerine de sır ve faziletler yüklemiştir.¹⁰⁶⁸

Müellif, *صراط الذين انعمت عليهم* “*Nimetine erdirdiklerinin yoluna*”¹⁰⁶⁹ âyetinde geçen “الذين” lafzını Arapça gramer kaideleri açısından ele almış ve bu kaidelerden yola çıkarak bir takım işaret ve remizler ortaya çıkarmıştır. Ankaravî bütün varlıkları ism-i mevsûllere, Rahman’ın feyzini de sıla cümlesine benzetmiştir. İsm-i mevsûllerin sıla cümlesi olmadan bir mana ifade etmediği gibi varlıkların da Allah olmadan varlık sahasına çıkamayacaklarını belirtmiştir. Ankaravî bütün varlıkların ve yaratılmışların ism-i mevsûller gibi

¹⁰⁶⁴ Buhârî, “İman”, 1 (No. 8); Müslim, “İman”, 20.

¹⁰⁶⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 46.

¹⁰⁶⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 47.

¹⁰⁶⁷ Detaylı bilgi için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 47-49.

¹⁰⁶⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 72-82.

¹⁰⁶⁹ el-Fâtiha 1/7.

olduğunu söylemiştir. Rahmanın feyzinin sıla cümlesi gibi onlara bitiştiğini ve varlıkların Rabb'inin sıla cümlesi ve Rahman'ın feyzi vasıtasıyla varoluşlarını tamamladıklarını beyan etmiştir. Rahman'ın sıla cümlesi onlara bitişmediğinde yoklukta mübhemlik, belirsizlik ve noksanlık üzere kalacaklarını ve bilinmeyeceklerini belirtmiştir. İsm-i mevsûlün haber cümlsüz tam olmadığı gibi âlemde yer alan ism-i mevsûllerin en şerefli olan insan olmadan da âlemin tamam olmayacağı ve kemâlini bulamayacağı fikrindedir. İnsanların cümleye ism-i mevsûl olduğu ve bitiştiği zaman onların Allah'ın vuslatından bütünüyle haberdar olacaklarını ve kendilerinin ism-i mevsûl olmaları sebebiyle işin başlangıç ve sonundan Allah'ı haberdar edeceklerini izah etmiştir.¹⁰⁷⁰ Ankaravî'nin örneklerini verdiğimiz mevzular dışında *Fütûhât-ı Ayniyye*'nin farklı yerlerinde âyetlerden remizler çıkartmıştır.¹⁰⁷¹

2. İ'tibâri Yoruma Dayalı İstidlâller

Ankaravî'nin, âyetleri tefsir ederken kullandığı metodlardan birisi de i'tibârdır. Sûflerin sıklıkla kullandıkları i'tibâr, iki şey arasında bulunan en basit benzerlikten hareket ederek bunların farklı açılardan da benzerlikler gösterebileceklerini düşünerek bu iki şeyi çeşitli açılardan birbirine benzetmektir.”¹⁰⁷²

2.1. Nûr, Semâvât ve Arz'dan Maksat

Müellif *Misbâhu'l-esrâr*'da *الله نور السموات والارض* “Allah göklerin ve yerin nûrudur.”¹⁰⁷³ âyetinin tefsirine nûr kavramının tanımını yaparak başlamış, nûrun dilde güneşten, aydan ve ateşten yer, duvar ve diğer benzeri şeyler üzerine yansıyan durumlar için konulduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte zâhir ehline göre nûr kavramının ilah olmasının imkânsız olduğunu ancak tevîl yoluyla Allah için kullanılmasının doğru olduğu bilgisine yer vermiştir. Tahkik ehline göre ise hakiki nûrun ilâhî zât olarak telakki edildiğini, Allah dışındakilere nûr kavramının mecazen kullanıldığını söylemiştir. Çünkü Allah'la kıyaslandığı zaman her şeyin sırf karanlık ve gölge gibi olduğunu ve bir yokluk içinde olduğunu Resûlullah'ın “Allah Teâlâ mahlûkatı bir karanlık

¹⁰⁷⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 202-203.

¹⁰⁷¹ Örnekler için bk. Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 52, 68-69, 130, 201-202.

¹⁰⁷² Mahmut Ay, “İşari Tefsirlerde Yöntem Meselesi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 26 (2012), 103.

¹⁰⁷³ en-Nûr 24/35.

içerisinde yarattı ve onlara nûrundan serpiştirdi.”¹⁰⁷⁴ sözünü naklederek teyit etmiştir. Ankaravî, nûru varlığa çıkmanın sebebi olarak görmüştür. Onun aracılığıyla gözlerin idrak ettiğini, Hakk’ın nûru ve ilmiyle kâinatın zuhûruna sebep olduğunu ve var olanların tamamının idrak edilmesine vesile olduğunu belirtmiştir. Ankaravî, ayrıca ilâhî zâtın diğer görüntülere kıyasla en zâhir, onun dışındaki eşya ve görüntülerin ise sırf yokluk ve karanlık içindeyken onun için nasıl delil getirilebileceğini sorgulamıştır.¹⁰⁷⁵

Sûfîler nazarında semâvâtla kastedilenin ruhlar; yeryüzüyle kastedilenin ise bedenler olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda “Allah göklerin ve yerin nûrudur.”¹⁰⁷⁶ âyetinin manasının takdirini “Allah bütün ruhları ve bedenleri bilgisiyle ve kudretini ortaya çıkarmak yoluyla nurlandırandır.” şeklinde açıklamıştır. Onun bütün ruhların batinında olduğu gibi bedenlerinde batinında olduğunu ifade etmiştir. Bu sebeple göklerin, yeryüzünün, uzunluğun ve genişliğin Allah’ın isimlerinin, sıfatlarının ve zâtının nûrlarıyla dolu olduğunu belirtmiştir. Bu konuda Resûlullah’dan (s.a.v.) “Şayet bir ip sarkıtsanız Allah’ın üzerine düşer.”¹⁰⁷⁷ hadisini nakletmiştir. Müfessir, Hakk’ın nûr, şahıs ve âlemler gibi sabit varlıkların (a’yânü’s-sâbite) tamamının somut bir gölgeye benzediğini ifade etmiştir. Gölge veren şeyin varlığının ancak şahısla var olduğunu, şahsın ise ancak nûrla bilinebileceğini, âlemin de ancak cisimlerle var olduğunu, eşyaların da ancak Hak’la bilinebileceğini söylemiştir. “Rabbinin gölgeyi nasıl uzattığını görmedin mi? Eğer dileseydi onu elbette hareketsiz de kılardı. Sonra güneşi gölgeye yol gösterici kılmıştır.”¹⁰⁷⁸ âyetinin bu manaya işaret ettiğini vurgulamıştır.¹⁰⁷⁹

Özetle Ankaravî, nûr kavramının Allah için kullanılmasının zâhir ehline göre imkânsız olduğunu, ancak tevil yoluyla mümkün olabileceğini ifade etmiştir. Ankaravî, sûfîler nazarındaki semâvâtla kastedilenin ruhlar; arzla kastedilenin ise bedenler olduğunu açıklamıştır. Sehl et-Tüsterî ise “Allah göklerin ve yerin nûrudur.” âyetindeki ibareye “Gökleri ve yeri nurlarıyla

¹⁰⁷⁴ Alî el-Kârî, *Mirkâtü'l-Mefâtih*, 4/1612; Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdurrahîm el-Mübârekpürî, *Tuhfetü'l-ahfezî şerhu Câmi'i't-Tirmizî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 7/166.

¹⁰⁷⁵ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a-263b.

¹⁰⁷⁶ en-Nûr 24/35.

¹⁰⁷⁷ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 1/86.

¹⁰⁷⁸ el-Furkân 25/45.

¹⁰⁷⁹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263a-264a.

süsleyendir.” şeklinde mana verirken¹⁰⁸⁰ Sülemî de İbn Atâ (öl. 309/922), Vâsîfî, Cüneyd-i Bağdâdî vb. âlimlerin “Allah’ın iman nûruyla kalpleri hidâyete erdirmesi ve onları kendi marifetine yöneltmesi çerçevesindeki” görüşlerini aktararak bu ibareye getirilen yorumlara yer vermiştir.¹⁰⁸¹ Bunun dışında *Letâ’ifü’l-işârât*, *Rûhu’l-beyân* ve *el-Bahrü’l-medîd* gibi eserlerde ilgili âyetin tefsirinde bu konulara yer verilmiş olsa da Ankaravî’nin yaptığı yorumlara benzer bir yoruma rastlanılmamıştır.¹⁰⁸²

2.2. Mişkât (Fanus), Misbâh (Kandil), Zücâce (Cam) ve Kevkeb-i Dürri’den (İnciden Yıldız) Maksat

Ankaravî, مثل نوره كمشكوة فيها مسباح المسباح في زجاجة الزجاجه كانها كوكب دري
“O’nun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inci gibi parlayan bir yıldız benzer.”¹⁰⁸³ âyetinin tefsirine ruh, kalp ve nefsin şerhini yaparak başlamış ve ruhun kandil gibi hakkânî, ilâhî, nûrânî ve ulvî olduğunu; nefs-i zülmaninin ise fanus gibi karanlık (suffî), bedensel ve değersiz (cismanî) olduğunu söylemiştir. Kalbin ise bu ikisi arasında dönüp durduğu için kalp diye isimlendirildiğini belirtmiştir. Bir yönü nefse bir yönü ruh tarafına bakan kalbin iki durumu olduğunu vurgulamıştır.¹⁰⁸⁴

Ankaravî kandille kastedilenin er-Rûhu’l-ilâhî (ilâhî ruh); camla kastedilenin el-Kalbü’s-sâfî (temiz kalp) ve er-Rûhu’l-hayvânî (hayvansal ruh); fanusla kastedilenin ise en-Nefsü’l-zülmânî (zülmânî nefis) ve ve’l-Cismü’l-heyûlânî (âlemin ilk maddesi) düşüncesinde olduğunu açıklamıştır. Kastedilen şeyin takdirini Allah ervâhî (ruhları) ve eşbâhî (hayalleri) nûrlandırandır. Ve onları idare eden, kullanan ve yönlendiren nûrlanmış, yönetilmiş, aydınlanmış ruhlar gibi insani kalbin ve hayvani ruhun camında aydınlanmıştır. Öyle ki sultânî ruhun aydınlatmasıyla şeytânî zifiri karanlıklardan ve nefsânî bulanıklıklardan arınmış olması sebebiyle sanki parlak bir yıldız olarak

¹⁰⁸⁰ Sehl et-Tüsterî, *Tefsîrû’l-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1423), 1/111.

¹⁰⁸¹ Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Hakâiku’t-tefsîr*, thk. Seyyid Ümran (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1421/2001), 2/45-50.

¹⁰⁸² Detaylı bilgi için bk. Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, thk. İbrâhim Besyûnî (Mısır: el-Hey’etü’l-Mısriyye el-Âmme li’l-Kitâb, ts.), 2/611; İsmâil Hakkı Bursevî, *Muhtasar Rûhu’l-Beyân Tefsiri*, çev. Abdullah Öz vd. (İstanbul: Damla Yayınevi, 2012), 5/518-519; Ebû’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî, *el-Bahrü’l-medîd fi tefsiri’l-Kur’âni’l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Raslân (Kâhire: Doktor Hasan Abbas Zeki, 1419), 4/41.

¹⁰⁸³ en-Nûr 24/35.

¹⁰⁸⁴ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 264b.

açıklamıştır. Kandille kastedileni a‘yân-ı sâbite¹⁰⁸⁵; camla kastedileni âlemlerin ruhları ve gezegenlerde yaşayan canlıların tamamının nefisleri; fanusla kastedileni mümkün olanların ve yaratılanların suretleri şeklinde izah etmiştir. Sözün takdirini ruhların bir şeyi elde etmeye kabiliyetleri ve hazır olmaları sebebiyle dışarıda mevcut olan nurlu çeşitli ruhların camlarında yol gösterici ve aydınlatıcı (ışık verici) olan sabit cisimlerin kandili gibi Allah ruhların semâlarını nûrlandıran görüntülerin arzını yönetendir. İnsanlar arasında düşündüğümüzde muhalefet ve farklılık yoktur. Farklılık zâtların potansiyellerindedir. Güneşin nûru çeşitli camlar üzerine doğduğu zaman camların renkleriyle o güneşin nûrları renkli renkli olur diyerek açıklamıştır.¹⁰⁸⁶

Kalp camının manevi ve görünüşteki alakalardan bağımsız olması ve dünyevî engelleyicilerden soyutlanması vasıtasıyla sanki inci gibi parlayan bir yıldız benzer olduğunu söylemiştir.¹⁰⁸⁷

Özetle Ankaravî, mişkât, misbâh ve zücâce kavramlarına iki farklı işârî mana yüklemiş ve birbirinden farklı şekillerde sözün takdirini açıklamıştır. Birinci açıklamasına göre mişkât kavramıyla en-Nefsü’l-zülmânî (zül mânî nefis) ve el-Cismü’l-heyûlânî (âlemin ilk maddesi), ikincisine göre ise mümkün olanların ve yaratılanların sûretleri olduğunu söylerken Gazzâlî *Miškâtü’l-envâr*’ında beş duyunun özelliğine bakıldığında en uygun misalin mişkât olduğunu söylemiştir. Zira mişkât kelimesi lambanın duvarda konulduğu yere denir ki lamba buradan ışık verdiği gibi görme işitme vb. duyu organlarının da belirli yerlerden faaliyet gösterdiği için mişkâte benzetmiştir. Ankaravî misbâh kavramından kastedilen manayı er-Rûhu’l-ilâhî (ilâhî ruh) ve a‘yân-ı sâbite olarak açıklamıştır. Gazzâlî ise bu kavram hakkında ilâhî, yüce bilgilerin idrâkinin akılla olması sebebiyle onu temsil edenin misbâh olduğunu söylemiştir. Zücâce kavramı hakkında ise Ankaravî, el-Kalbü’s-sâfî (temiz kalp) ve er-Rûhu’l-hayvânî (hayvansal ruh); diğer açıklamasına göre âlemlerin ruhları ve gezegenlerde yaşayan canlıların tamamının nefisleri olduğu çıkarımına varmıştır. Gazzâlî ise hayalin üç özelliğini saymış ve bu üç özelliğin şehâdet âleminde sadece zücâcede bulunması sebebiyle hayale en uygun

¹⁰⁸⁵ A‘yân-ı sâbite hakkında detaylı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, “A‘yân-ı sâbite”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/198-199.

¹⁰⁸⁶ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b.

¹⁰⁸⁷ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267b.

misalin zücâce olduğunu söylemiştir.¹⁰⁸⁸ Ankaravî'nin söz konusu kavramlar hakkında yapmış olduğu bu yorumlara *Hakâiku't-tefsîr*, *Rûhu'l-beyân* ve *el-Bahrü'l-medîd* gibi eserlerde ilgili âyetin tefsirinde içerik olarak rastlanılmıştır. Ancak kullanılan sembol ve metaforlarda farklılıklar gözlemlenmiştir.¹⁰⁸⁹ Buradan hareketle bunların Ankaravî'nin yaptığı i'tibârî yorumlar olduğu söylenebileceği gibi özgünlüğünü de ortaya koymaktadır.

2.3. Mübarek Zeytin Ağacı ve Nûrun alâ Nûr'dan Maksat

Ankaravî يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا قربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه “(Bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûrdur.”¹⁰⁹⁰ âyetinde geçen mübarek zeytin ağacıyla kastedileni ilim; onun yağından kastedilen şeyi ise ilmin kemalinden ortaya çıkan mârifetullah¹⁰⁹¹ (Kalble [sezgi yoluyla, manevi tecrübe ile] Allah'ı bilmek) olarak açıklamıştır. Nitekim zeytinyağının zeytin ağacından elde edildiğini belirtmiştir. Bu görüşünü Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde yer alan bir kral hakkında hikâye etmiş olduğu menkıbeyle desteklemiştir. Nakledildiğine göre, bir kralın önünde bir gün şöyle bir şey anlatıldı. Dünyada bir ağaç vardır onun meyvesinden yiyen kimse asla ölmez, ebedî olarak da fâni olmaz. Kral bahsedilen ağacı incelemek ve bilgi toplamak için o beldeye doğru bir heyet gönderir. Belli bir süre bilgi toplamalarına ve incelemelerde bulunmalarına rağmen herhangi bir iz bulamazlar ve insanların alay etmelerine maruz kalırlar. Onu aramaktan umutlarını kestiklerinde bir gün o bölgede yaşayan insanlardan birisi, ilmiyle amel eden muvahhid bir âlimden bahseder. Bu heyet birkaç âlimi yanlarına alarak o âlim tarafına yola çıkarlar. Koştura koştura âlimin yanına varıp olan biteni ona anlatırlar. Şeyh sözlerini işittiğinde güler ve âriflerin sözlerinin sırrından habersiz gafil kişiler der. Kâmillerin sözünü anlamadınız ağaçla kastedilen ilimdir. Onun meyvesi bilgidir. Ondan kim yerse asla ölmez ve ebedî olarak fâni olmaz. Ankaravî'ye göre, karanlıkta şeritlerde (yollarda) cehalet üzerine kalan kişi cehaletten ayrılamaz ve kurtulamaz. Ölü, hakikatte

¹⁰⁸⁸ Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, çev. Şadi Eren (Ankara: DİB Yayınları, 2014), 23-32.

¹⁰⁸⁹ Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 2/45-51; İsmâil Hakkı Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri*, 5/520; İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fi tefsiri'l-Kur'âni'l-mecîd*, 4/42.

¹⁰⁹⁰ en-Nûr 24/35.

¹⁰⁹¹ Mârifet hakkında detaylı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, “Mârifet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/54-56.

peygamberlerin ve velilerin ilimlerinden cahildir (bilmez). Diri ise âlim ve Allah'ı bilendir. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Çinde bile olsa ilmi isteyin, peşinde olun”¹⁰⁹² diye emrettiğini bildirmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) “Peygamberler dinar ve dirhem miras bırakmazlar onlar ilmi miras bırakırlar kim ilmi miras almışsa büyük bir pay almıştır.”¹⁰⁹³ buyurmuştur. Yani bâtinî bir fanustan ilâhî ilmi miras alan kişinin hakkın zâtına ve sıfatlarına mazhar olduğunu beyan etmiştir. O kimsenin mutlu olduğunu ve yanılığ şüphelerinden (şek ve şüphelerden) kurtulduğunu belirtmiştir. Ona göre, peygamberlerin bilgileri ve halleri ilâhî tecelliler hâsılı olunca bu varisin ilmi o peygamberin hallerini ve sözünü almaktır. Böylece velilerin ilimleri akıl yoluyla çıkarım yaparak elde edilmez. Akıldan yararlanılmaz. Bilakis batının Allah'tan başka herşeyden tasfiye¹⁰⁹⁴ edilmesi ile alınmıştır. Onların sözünün ispatı naklî ve aklî delillerdir.¹⁰⁹⁵ Yani müellif velilerin ilminin nefsi kötülük ve günah kirinden temizlemekle birlikte kalbin Allah dışındaki şeylerden arındırılarak Allah'tan alınabileceğini söylemiştir.

Kalbin ilm-i ledünnî ağacından aydınlandığını söyleyen Ankaravî, ilm-i ledünnînin mekânsız olmasından dolayı bedenlere ve cisimlere taalluk etmeyeceğini ifade etmiştir. Bilakis ilm-i ledünnînin zamandan ve maddeden soyut olduğunda “doğuya da batıya da ait olmayan”¹⁰⁹⁶ şeklinde sıfatlanmasının doğru olduğunu kabul etmiştir. Yani bu ilm-i ledünnînin soyut ruhların doğduğu ve yoğun (somut) bedenlerin battığı yerden değil bilakis o ikisini bir araya getiren bir berzah (boşluk) olduğunu ve Allah katından elde edildiğini açıklamıştır. Bu ilim ağacının özü neredeyse nefsin vasıflarının çirkinliklerinden ve tabiatın pisliklerinden saf (arınmış) olan onun sırları tecellî ateşi olmaksızın berraklığından ve aydınlığından dolayı ve kendi başına parıltısının güçlü olmasından dolayı mübarek zeytin ağacından yakılacağını belirtmiştir. Ateşle kastedilenin Musa'nın (a.s.) görmüş olduğu Tûr dağının yanındaki tecelli ateşi olduğunu beyan etmiştir. Böylece yüce Allah'ın zâtı

¹⁰⁹² Kavukcî, *el-Lü'lü'ü'l-Mersû'*, 1/40 (No. 49).

¹⁰⁹³ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. İbn Mâce, “İman, Fedâilü's-sahâbe ve'l-İlim”, 17 (No. 223); Tirmizî, “İlim”, 19 (No. 2682).

¹⁰⁹⁴ Tasfiye hakkında detaylı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, “Tasfiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/127-128.

¹⁰⁹⁵ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266a-266b.

¹⁰⁹⁶ en-Nûr 24/35.

Tûr'un yanından âriflerin kalbine görüntüdeki ve manevi (soyut) olan perdeyi yakacak ateş tecellisiyle tecelli edeceğini söylemiştir.¹⁰⁹⁷

“*Nûrun alâ nûr*” (nûr üstüne nûr)¹⁰⁹⁸ ifadesi hakkında tecellî nûrunun marifetlerin nûruna ve saf sırlara eklendiğinde (bitiştirildiğinde) nûr üstüne nûr olacağını belirtmiştir. Ya da insan bedeni dediğimiz bu fanus ve kalp camı ilâhî ruhun kandilinden aydınlandığı zaman ilâhî ruhun kandili ki ilm-i ledünnî ağacından elde edilen rabbânî sırların yağlarından aydınlanmış olduğunda nûr üzerine nûr ve sevinç üzerine sevinç olacağını kastedebileceğini beyan etmiştir.¹⁰⁹⁹

Özetle Ankaravî mübarek zeytin ağacıyla kastedilenin ilim, onun yağından kastedilenin ise marifetullah olduğunu açıklamıştır. *Rûhu'l-beyân* isimli tefsirde ise zeytin ağacından kastın rûhâniyet ağacı olduğunu ve bu ağacın ne kadîm ve ezeli ne de varlık semâsında yok olacak bir fânî olduğunu ifade etmiştir. Onun yağının ise insânî ruhtan oluştuğunu ve ruhun ışığı olan aklın nûru ile aydınlatacağını söylemiştir. Yani ruhun yağı, ona ilâhî nûrun ateşi değmese de akıl nûru ile Allah'ı bilebileceğini beyan etmiştir.¹¹⁰⁰ Sülemî *Hakâiku't-tefsîr*'inde lambanın Kur'ân ağacından tutuşturulduğunu ifade etmiştir. Yine onun naklettiğine göre sûfilerin çoğunluğu ağacı iman nûru olarak açıklamıştır.¹¹⁰¹ *Letâ'ifü'l-işârât* ve *el-Bahrü'l-medîd* gibi eserlerde ilgili âyetin tefsirinde bu mevzuya yer vermiş olsalar da Ankaravî'nin getirmiş olduğu yorumlardan farklı ifade ve benzetmelere yer vermişlerdir.¹¹⁰² Bu açıklamalar doğrultusunda Ankaravî'nin zeytin ağacı ve onun yağından kastedilen manayı açıklarken özgün olarak işârî yorumlarda bulunduğu söylenilebilir.

“*Nûrun alâ nûr*” ifadesi ile kastedileni Ankaravî, tecellî nûrunun marifetlerin nûruna ve saf sırlara bitiştirildiğinde veya insan bedeninin rabbânî sırların yağlarından aydınlandığında nûr üzerine nûr olacağını söylemiştir. Sülemî *Hakâiku't-tefsîr*'inde mü'minin kalbinde yer alan marifet nûrunun ve

¹⁰⁹⁷ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267b.

¹⁰⁹⁸ en-Nûr 24/35.

¹⁰⁹⁹ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267b.

¹¹⁰⁰ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 6/157-158.

¹¹⁰¹ Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 2/51-52.

¹¹⁰² Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, 2/612; İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, 4/42.

iman nûrunun üzerine eklenerek çoğalması sonucu nûr üzerine nûr olarak ifade etmiştir.¹¹⁰³ İbn Acîbe ise tefsirinde iman nûrunun İslâm nûruna eklendiğinde yahut ihsan nûrunun iman ve İslâm nûruna katıldığında nûr üstüne nûr olacağını belirtmiştir.¹¹⁰⁴ Bunlara ek olarak bu mevzuya *Letâ'ifü'l-işârât* ve *Rûhu'l-beyân* isimli eserlerde¹¹⁰⁵ değinilmiş olsa da ilgili âyetin tefsirinde Ankaravî'nin yapmış olduğu yorum ve benzetmelere rastlanılmadığından dolayı Ankaravî'nin âyetlerin tefsirinde işârî yorumlar yaptığı müşahede edilmiştir.

3. Ankaravî'nin Tefsirle İlgili Eserlerinde Tasavvufî Kavramlar

Bu çalışmanın kaynaklarından birisi olan Ankaravî'nin *Fütûhât-ı Ayniyye* adlı eseri üzerine Fatma Gedik tarafından *İsmâil-i Ankaravî (v. 1041/1631) ve "Fütûhât-ı Ayniyye" İsimli Eseri* isimli yüksek lisans tezi çalışılmıştır. Bu çalışmasında Fatma Gedik "tasavvuf ve sûfî, tevbe, hamd ve şükür, havf ve recâ, yakîn, yakaza, ibâdet ve ubûdet, ma'rifet, nefis ve nefisle mücâhede ve tevhid"¹¹⁰⁶ kavramlarını ele alarak değerlendirmiştir. Bu sebeple bu araştırma da tekrara düşmemek adına bu kavramlardan farklı tasavvufî kavramlar değerlendirilmeye çalışılmıştır.

3.1. İstiâze (Te'avvuz)

Arapça, sığınmak, korunmak manasına gelir. Sûfî, cismânî ya da ruhânî hayatında şeytanın hücumuna maruz kaldığı zaman veya Allah'tan başka genellikle neyle mübtelâ olursa olsun hemen Allah'a sığınır.¹¹⁰⁷

Ankaravî, Hasan-ı Basrî'den istiâzenin mahiyeti hakkında "Kim Allah'a istiâzede bulunursa, Allah onunla şeytan arasına üç yüz perde çeker. Her bir perde yer ile gök arası kadardır."¹¹⁰⁸ şeklinde nakilde bulunduktan sonra farazî olarak kendisine soru yöneltmiş ve cevaplamıştır. Akabinde ise istiâzenin lezzet ve şehvetleri terk etmedikçe ve can u gönülden "Eûzübillâhimineşşeytânirracîm" demedikçe mümkün olmayacağını ifade

¹¹⁰³ Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 2/48-50.

¹¹⁰⁴ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, 4/42. Ayrıca İbn Acîbe, Cenâb-ı Hakk'ın melekûtunun nûru ceberûtunun nûru üzerinde belirlediğini, birbirine eklenerek ortaya çıktığını ifade etmiştir. Detaylı bilgi için bk. İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, 4/43.

¹¹⁰⁵ Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, 2/613; İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 6/156-158.

¹¹⁰⁶ Gedik, *İsmail-i Ankaravî (v.1041/1631) ve "Fütûhât-ı Ayniyye" İsimli Eseri*, 68-85.

¹¹⁰⁷ Cebecioğlu, "Te'avvuz", 152.

¹¹⁰⁸ Hadis kaynaklarında bulamadığımız bu hadis için bk. İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/5.

etmiştir. Ayrıca insan nefsinin şehvet ve lezzetlerle meşgul iken sadece dille “eûzü billâh” demenin hiçbir fayda vermeyeceğini belirtmiştir.

Ankaravî, istiâzede bulunanları avam ve ârif kişiler olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Avam kimselerin istiâzesinin şeytanın şerrinden, ârif kişinin ise şeytan sıfatı ile vasıflanmadan Allah Teâlâ’ya olduğunu söylemiştir. Şeytanın en çirkin sıfatlarının ucub ve enâniyyet olduğu ve bu sıfatları İblis’in kınanma, lanetlenme ve en alçak yere sürülme sebebi olarak görmüştür.

Ankaravî, muhakkik âlimler nezdinde Allah’a “sığınmak” (te‘avvuz) mâsivayı seyretmekten kaçınarak Allah’ın ulûhiyyetini gözlemlemek, hakikat denizinde boğulmak, Allah’ı müşâhede etmeye engel tüm hayal ve kuruntulardan kurtularak Allah’a sığınmaktan ibaret olduğunu söylemiştir. Sâlikin seyr ü sülûk mertebelerindeki te‘avvuzünü tevhid-i ef’âl, tevhid-i sıfat ve tevhid-i zât olarak taksim etmiş ve sâlikin hallerini şöyle anlatmıştır: Te‘avvuz (sığınma) sâlikin tevhid-i ef’âl (fiillerin birliği) mertebesine ulaşarak görüntüler âleminde gördüğü bütün iyi ve kötü fiillerin hakiki fâilinin Allah olduğunu gördüğünde gerçekleşir. Nitekim Hak Teâlâ “*Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı*”¹¹⁰⁹ buyurmuştur. Bu mertebede sâlikin mertebesi kahır ve celâl tecellilerinin fiil ve eserlerinden lütuf ve cemâl tecellilerinin sonuçlarına doğrudur. Mesela, sâlik ceza ve intikamdan Allah Teâlâ’nın af ve merhametine iltica eder. Ne zaman ki sıfatların birliği (tevhid-i sıfat) mertebesine ulaşırsa, mahlûkat âlemindeki sıfatları mahlûkatın varlığındaki geçici sıfatlar olarak algılar, âlemde bulunan her şeyi ilâhî isim ve sıfatların görüntüleri şeklinde müşâhede eder. Sâlikin bu mertebede istiâzesi kahır sıfatlarından lütuf sıfatlarına doğrudur. Mesela, ilâhî gazap ve kızgınlıktan Allah’ın rızasına, hoşnutluğuna ve mutlak varlığın rahmetine istiâze eder. Bu mertebede sâlik şeytanı Allah’ın Mudill (dalâlete sürükleyen) isminin, peygamber ve velileri ise Hâdi (hidâyete sevkeden) isminin mazharı olarak müşâhede eder. Böylelikle Allah Teâlâ’nın Mudill isminden Hâdi ismine sığınmış ve iltica etmiş olur. Şayet sâlik bu mertebenin ilerisine geçip terakki ederse, zât tecellisinin parıltıları onun hakiki olmayan varlığını yok eder. Sâlik “*Onun kendinden başka her şey yok olacaktır.*”¹¹¹⁰ âyetinin sırlarını hakka’l-

¹¹⁰⁹ es-Sâffât 37/96.

¹¹¹⁰ el-Kasas 28/88.

yakîn müşahede eder. Sâlikin bu mertebedeki istiâzesi Allah'ın zâtından Allah'ın zâtına doğru olur. Nitekim Ankaravî, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) bu üç mertebeye işaret eden hadis-i şerîf nakletmiştir. Hz. Peygamber, tevhid-i ef'âl tecellisi zamanında “Allah'ım! Senin cezalandırmandan senin affına sığınırım.”, tevhid-i sıfatın zuhûru esnasında “Allah'ım! Senin kızgınlığından senin hoşnutluğuna sığınırım.”, tevhid-i zât tecellisi vaktinde “Allah'ım! Senden sana sığınırım”¹¹¹¹ buyurmuşlardır.¹¹¹²

Özetle Ankaravî istiâzenin mahiyeti konusunda tâbînden ve muhakkik âlimlerden bilgiler aktararak açıklamalarda bulunmuş ve istiâzede bulunanları âvam ve ârif kişiler olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ayrıca seyr ü sülûk mertebelerindeki sâlikin hallerini anlatırken te'avvuz açısından üç gruba ayırmıştır. Taksim ettiği bu gruplarda te'avvuzün nereden nereye ve ne şekilde olduğunu açıklamış ve bu açıklamalarını Hz. Peygamber'den nakledilen bir hadîs-i şerifle delillendirmiştir.

3.2. Ârif

Ârif kavramı tasavvufta, “tanyan, bilen, vâkıf, anlayışlı, âşına olan, halden anlayan, irfan ve marifet sahibi” manalarına gelir. Ârif her yerde Allah'ın kendi zâtını, sıfatlarını, isimlerini, fiillerini ve tecellilerini müşahede edebilen kişidir.¹¹¹³ Ârifin bilgisine mârifet denir. Ârif ahlâkî ve mânevî arınma sayesinde sezgi gücü ve derunî tecrübe ile öğrenip düşünen, anlayarak işin neticesine ulaşan ve tecrübe ederek bilgi sahibi olan demektir. Nitekim Mîmşad Dîneverî, “Ârif nazarında kâinat bir ayna gibidir. Ona baktığı zaman Allah'ın tecellisini müşahede eder.” demiştir. Ebû Bekir Kettânî'ye göre ise ârif: “Allah'ın emirlerine uygun ameller işleyen, davranışlarında ilâhî emir ve yasaklara muhalefet etmeyen, sürekli Allah'ı zikreden kişidir.”¹¹¹⁴

Ankaravî'nin ifade ettiğine göre, İmam Gazzâlî *Minhâcü'l-âbidîn*'de, Ebû Saîd el-Harrâz ile şeytan arasında vuku bulan bir menkıbeye yer vermiştir. Bu menkıbede şeytan, ârif hakkında kalbinin irfanla dolu, nûrlanmış

¹¹¹¹ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Nesâî, “İstiâze”, 61 (No. 5534); Dârekutnî, *es-Sünen*, 1/261 (No. 515).

¹¹¹² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 17-21.

¹¹¹³ Uludağ, “Arif”, 44.

¹¹¹⁴ Ârif hakkında detaylı bilgi için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 286; Süleyman Uludağ, “Ârif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/361-362.

olduğundan, onun içinin mal ve mülk sevgisinden boşalmış ve gökyüzü misali kalbine parlak mârifet yıldızı ışığını yaydığında, o ışığın parlıtısına güç yetiremediğinden bahsetmiştir. Ayrıca Allah'ın ihlaslı kullarına saldırmaya ve baskın gelmeye de gücünün yetmediğini, silah ve savaş aletlerinden korkmadığı halde sadece bu özellikleri sebebiyle âriften korktuğunu ifade etmiştir. Kur'ân'da da kendisi hakkında “Şüphesiz, azgınlardan sana uyacak olanlar dışında kullarım üzerinde senin hâkimiyetin olmayacaktır.”¹¹¹⁵ buyrulduğunu belirtmiştir.¹¹¹⁶

Ankaravî besmele kelimesindeki dört işaretin ikincisini açıklamaya çalışırken giriş cümlesinde ârifleri “tarikat kaidelerini koyan ârifler” şeklinde tanımlamaktadır ki onların tarikat müessesesindeki önem ve hizmetlerine dikkat çekmiştir.¹¹¹⁷

Ankaravî âriflere göre tüm cihanın sanki ilâhî bir mushaf olduğunu ve âriflerin bu mushafın tam (mükemmel) kelimelerinden Hakk'ın sırlarını okuduklarını söylemiştir. Her bir mevcûdun varlık sayfasından, mutlak varlık olan Allah'ın sıfatlarından oluşan âyetleri tilâvet ettiklerinden bahsetmiştir.¹¹¹⁸

Müellif sadece ilâhî sıfatlarla vasıflananların mâlik ismiyle de vasıflanmış olacaklarını söylemiştir. Nitekim İmâm Kuşeyrî'nin *et-Tahbîr fi't-tezkîr*'inden iktibasta bulunarak mâlik ismine tecelligâhın ancak ârif bir kimse olabileceğini, kendisini mâliklik aynasında izleyeceğini ifade etmiştir. Diğer kimselerin “benim malım, benim bağım” dedikleri zamanda onların “benim efendim, benim mevlâm” dediklerini söylemiştir. Nitekim İmâm Ca'fer-i Sâdık'ın kendisine kulluk zevki baskın geldiğinde ve Hakk'ı müşâhede lezzetini tattığı zaman “Benim benzerim kimdir? Arşın Rabbi benim mabudumdur” buyurduğunu nakletmiştir.¹¹¹⁹

Müfessir *ایاک نعبد وایاک نستعین* “*Rabbimiz! Ancak sana kulluk eder ve senden yardım dileriz.*”¹¹²⁰ âyetinde gaybetten hitâba dönüldüğünü söylemiştir. Kulun hamde layık olan Allah'ı gaybet yoluyla (üçüncü tekil zamiri kullanarak)

¹¹¹⁵ el-Hicr 15/42; el-İsra 17/65.

¹¹¹⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 19-20.

¹¹¹⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 31.

¹¹¹⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 68.

¹¹¹⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 145-146.

¹¹²⁰ el-Fâtiha 1/5.

cemâl ve celâl sıfatları ile çokça vasıflandırdığı zaman, bu yüce sıfatlarla Allah Teâlâ'nın diğer zâtlardan mükemmel olduğunu ifade etmiştir. Kulun ilmi belirli mâluma taalluk edip, ilim ve marifet sebebi gaybet mertebesinde alarak müşahede derecesine ve muhâtab makamına yükselttiğini söylemiştir. Sanki Allah'ın huzurunda durup şöyle niyâz ettiğini açıklamıştır:

Beyit:

Merhaba Merhaba! Seninle benim aramdaki,

Uzaklık perdesi ortadan kalktı.

Müellifin ifade ettiğine göre, kul bu beyitteki anlamı düşünür; Allah'ın yakarma ve dilekte bulunma kapısını huşu, huzû' ve teslimiyetle çalar ve "Ey zâtına münhasır sıfatların sahibi! İbâdeti ve yardım talebini ancak sana has kılarız. Senin haricinde ibâdete ve yardım isteğine layık olan bir tarafa, varolan her şey gerçek varlığa hak kazanamaz." der. Bu söz ârifin hâlinin başlangıç noktası yapılmıştır. Dolayısıyla ârif kişi ilk olarak zikreder, sonra fikreder, Allah'ın isimlerini düşünür, nimetlerine bakarak Allah'ın yarattıklarından O'nun ne kadar yüce olduğuna ve saltanatının aşikâr olduğuna delil edinir. Daha sonra işin sonu Allah'a ulaşma ve müşahede ehlinde olmaktır. Allah'a ulaşınca ma'bûdunu açık olarak müşahede eder. O'na karşı dua ederek istekte bulunur ve tek maksadı olduğunu O'na arzeder. Allah'tan istemenin aslı konuşma yoluyla olur ki peygamberler Allah'a konuşarak niyazda bulunmuşlardır.¹¹²¹

Ankaravîye göre, hakikatte ârif vuslata, Allah Teâlâ'yı düşüncede manevi bir vaziyete daldığı ve mâsivadan yok olduğu zaman hak kazanır. Böylece nefsinı unutur ve nefsin hiçbir halini düşünmez. Hatta ve hatta dünya ve âhirete değer vermez.¹¹²²

Müellif, âriflerin cem halinin ehadiyyet makamına ulaşmış kimseler olduklarını söylemiştir. Ârifler eşyanın hakikatleriyle Allah'ı müşâhede ettikleri ve bütün hal ve durumlarda Allah'tan asla gafil olmadıkları için cismânî ve bedensel meşguliyetler ile ruhânî manevi lezzetlenmenin onları Allah'tan perdeleyemeyeceğini ifade etmiştir.¹¹²³

¹¹²¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 156-158.

¹¹²² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 160.

¹¹²³ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 265b.

Müellifin naklettiğine göre, Cüneyd-i Bağdâdî'ye bir gün ârif nedir diye sorulmuştur? “Suyun rengi kabın rengidir. Suda hiçbir renk yoktur. Aynı şekilde ârifte de hiçbir renk ve vasıf yoktur. Her bir sıfatla vasıflanır.” demiştir.¹¹²⁴

Özetle Ankaravî Gazzâlî'nin *Minhâcü'l-âbidîn*'den alıntı yaptığı menkıbeden yola çıkarak ârifin özelliklerinden bahsetmiştir. Ârifleri tarikat kaidelerini koyan ârifler şeklinde tanımlamış ve ilâhî bir mushaf gibi gördükleri tüm cihandan Hakk'ın sırlarını okuduklarını ifade etmiştir. Ârifin hangi durumda vuslata erdiğini ve vuslat halindeki özelliklerinden bahsetmiştir. Son olarak da Cüneyd-i Bağdâdî'den iktibasta bulunarak ârifin tanımına yer vermiştir.

3.3. Rahmet

Arapçada rahmet kelimesi, acımak, üzülmek, esirgemek, lütfetmek anlamlarına gelir. Tasavvufta ise iki çeşit rahmet vardır. Amel ve ibadet edilmeden önceki Allah'ın genel rahmeti olan rahmet-i imtinâniye ve takva ehline ahirette vaad edilen özel rahmeti rahmet-i vücûdîyedir.¹¹²⁵

Ankaravî “Rahmân” ve “Rahîm” kavramlarının sözlükte “kalp yumuşaklığı, şefkat göstermek, yumuşak huylu olmak” gibi manalara gelen “Rahmet” kökünden türediklerini söylemiştir. Allah Teâlâ'yı rahmetle vasıflandırmayı sebebin ismini sebeplenene vermek cihetinden olduğunu beyan etmiştir. Rahmetten, nimet vermekten ve ihsânda bulunmaktan mecâz olan sebebi aslında sebeplenene olarak izah etmiştir. Kur'ân'da bu tür mecazların çok yerde bulunduğunu vurgulamıştır. Bazılarının bu manayı ifade ediş şekline eserinde yer vermiştir: Nitekim Hak Teâlâ'nın sıfatlarının başlangıç (mebde) ve sonuç (müntehâ, gâyet) mertebelerinin olması sebebiyle Rahmet sıfatının münfail/edilgen olma kabilinden başlangıç mertebesi yumuşak davranma ve şefkat gösterme; fiilde bulunma kabilinden sonuç mertebesi ise ihsân ve faziletli davranmaktır. Çünkü insanı rahmet ile vasıflandırmaktan kastedilen, rahmetin başlangıç mertebesi olduğu gibi sonuç mertebesi veya her ikisinde olabilir. Ancak Hak Teâlâ hem tesir sahibi olması hemde münfail olmaktan münezzehtir.

¹¹²⁴ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 267a.

¹¹²⁵ Cebecioglu, “Rahmet”, 510; Uludağ, “Rahmet”, 290.

olduğu için rahmet sıfatıyla nitelendiğinde elbette sonuç mertebesi kastedilir.¹¹²⁶

Ankaravî, *Bahrü'l-hakâ'ik ve'l-me'ânî* adlı eserin müellifinden iktibasta bulunarak rahmet ile Allah Teâlâ'nın yaratıklara iyiyi ulaştırması, onlardan kötüyü def etmesi kastedildiğini açıklamıştır. Şayet Allah'ın bu türden iradesi bulunmasaydı, hiçbir varlığın yokluk perdesinden çıkarak zuhûr edemeyeceğinden, Rahmet isminin sırf iyi olan varlığı varolanlara ulaştırmak, sırf kötü olan yokluğu da onlardan def etmek olduğunu dolayısıyla “varlığın tümü iyi, yokluğun tümü kötüdür” dediklerinden bahsetmiştir. Müfessir, eşyanın mahiyetleri ve hakikatleri ilâhî bilinenler olduğundan hareketle varlık âlemine Rahmân'ın rahmetiyle geldiklerini ve ilâhî tecellîyle zâhir olduklarını düşünmüştür.¹¹²⁷

Ankaravî hakikat erbâbına göre ilâhî rahmeti ikiye ayırmıştır: Birincisine “Hakk'ın zâtının rahmeti” (rahmet-i zâtiyye) der ki, “mutlak rahmet” (rahmet-i mutlaka) ve “minnet rahmeti” (rahmet-i imtinâniyye) tabirlerini de kullandıklarından bahsetmiştir. “*Rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır*”¹¹²⁸ âyetinin uyarınca bu rahmet her şeyi kuşatmıştır ki, istek olmaksızın kullarına bu rahmet vesilesiyle nice bağışlarda bulunmuş; hak etmeksizin zâhirî ve manevî birçok nimetler verip, akıl ve idrak mertebesine eriştirdiğinden söz etmiştir. İlâhî rahmetin ikinci türüne göre ise “zorunlu rahmet” (rahmet-i vücûbiyye) denir ki “sınırlı rahmet” (rahmet-i mukayyede) tabirinin de kullanıldığına dikkat çekmiştir. “*Rabbiniz merhamet etmeyi kendisine yazdı.*”¹¹²⁹ âyetinin bu rahmet türüne delâlet ettiğini söylemiştir. Bu bağlamda zorunlu rahmet, fiil ve sözlerden birkaç şartla kısıtlanmıştır ki, “*Rahmetimi Allah korkusu taşıyanlara yazacağım.*”¹¹³⁰ âyeti bu anlama işaret etmektedir. Zihin “Rabbiniz yazdı” hitâbını duyduğunda zorunluluğa intikâl eder ki bu rahmetin zorunluluğu ihsan cihetinden olarak kula yaptığı salih amelleri mukabilinde iyilikle muamelede bulunmak ve yüksek mertebelere eriştirmektir. Ankaravî'ye göre kul Allah'ın zorunlu rahmetini Allah'ın zâtına

¹¹²⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 49-50.

¹¹²⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 50.

¹¹²⁸ el-A'râf 7/156.

¹¹²⁹ el-En'âm 6/54.

¹¹³⁰ el-A'râf 7/156.

ait rahmetin sonucunda hakeder. Zira kul Allah'tan talep ve arzu vesilesiyle özel bir rahmet mertebesine erişir.¹¹³¹

Sonuç olarak Ankaravî rahmân ve rahîm kelimelerinin sözlük anlamını vermiş ve bazı âlimlerin bu manayı ifade ediş şekillerine eserinde yer vermiştir. O hakikat erbâbına göre ilâhî rahmeti rahmet-i zâtîyye ve rahmet-i vücûbiyye olmak üzere ikiye ayırarak bu rahmet türlerine işaret eden âyetlere yer vermiştir.

3.4. Âlem

Arapça'da kâinat, dünya, bütün varlıklar ve insanlar gibi birçok anlama sahip âlem kelimesi tasavvufta ise Allah'ın dışındaki her şeydir. Âleme âlem denmesinin sebebi onunla Allah'ın isimler ve sıfatlar bakımından bilinmesidir.¹¹³² Gazzâlî'den başlayarak mutasavvıfların âlem anlayışları değişmiş ve farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Hatta aynı müellifin farklı eserlerinde âlem kelimesine farklı yorumlar getirdiği görülmüştür. Meselâ Gazzâlî *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'de mülk âlemi, melekût âlemi ve ikisi arasındaki ceberût âlemi olmak üzere üç âlemden bahsetmiştir. *Mişkâtü'l-envâr*'da ise maddî ve manevî şeklinde ikiye ayırmıştır. Tasavvufta genellikle üç âlemin varlığından söz edilmiştir. Bunlar akıl ve duyu yoluyla bilinen maddî âlem, bu ikisi ile bilinmeyen manevî âlem ve iki âlemi birbirine bağlayan berzâh âlemidir. İbnü'l-Arabî'den itibaren insana küçük âlem, kâinata da büyük âlem denilmiş, insanın küçük âlem, âlemin büyük insan olduğu ifade edilmiştir.¹¹³³

Ankaravî الحمد لله رب العالمين “*Hamd, âlemlerin rabbi Allah'a mahsustur.*”¹¹³⁴ âyetinde yer alan “âlemîn” kelimesini tasavvufî olarak ele almış, yukarıda zikredilen görüşlere ek olarak farklı konulara temas etmiştir. Müfred/tekil bir lafız olmasına rağmen çok anlama sahip âlem kelimesinin çoğuludur. Ankaravî âlem kelimesinde bir incelik olduğunu ifade etmiştir. Ona göre âlem kelimesinin çoğul kalıbıyla gelmesi bütün tür ve cinsleriyle mahlûkâtını kuşattığını beyan etmek; vav ve nun ile çoğul yapılmasından kasıt ilim sahibi melek, insan ve cinlerin üstünlüğünü ortaya koymak içindir. Ayrıca

¹¹³¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 50-52.

¹¹³² Âlem hakkında detaylı bilgi için bk. Cebecioğlu, “Âlem”, 47; Uludağ, “Âlem”, 34-35.

¹¹³³ Süleyman Uludağ, “Âlem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/360.

¹¹³⁴ el-Fâtîha 1/2.

Ankaravî'nin aktardığına göre bazı âlimler ordunun sancağına verilen isimden hareketle “âlem” kelimesinin alâmet kelimesinden türediği görüşündedirler. Dolayısıyla Ankaravî de Allah Teâlâ'nın Sâni (sanatlı yaratan) ismine ve kâmil kudretine işaret olduğu için âlem adını aldığını söylemiştir. Yine bazı âlimlerin de “âlem” kelimesinin “ilim” sözcüğünden türediği görüşünde olduklarını, bundan hareketle “kendisiyle yaratanın bilindiği şey” manasına geldiğini belirtmiştir. Aynı şekilde Allah'ın varlık verici (mûcid) olmasının ve kendisinin bilinmesine sebep olan eşya âlemdir ki, istidlâl ehli yaratıcıyı yaratılan vesilesiyle bilmişler, âlemin yaratıcısına yaratılandan hareketle delil getirmişlerdir. Hikmet ehline göre ise Allah'ın dışındaki her şey âlemdir, âlemdeki her şey ise mümkün varlıktır, onların vâcibu'l-vücûda muhtaç olması onun varlığına işaret eder. Allah'ın dışındakilere âlem isminin verilmesi bu sebeptedir.¹¹³⁵

Ankaravî “âlem” kelimesinin kökeni ve anlamları hakkında bilgileri aktardıktan sonra “âlemin” kelimesi hakkında her âlimin kendince yapmış olduğu farklı görüşleri ele almıştır. Gerçekte âlemi yer, gök ve ikisi arasındaki bütün varlıklardan oluşan âlem-i kübrâ ve insandan oluşan âlem-i suğrâ olmak üzere iki kısma ayırmıştır.¹¹³⁶

Ankaravî İmam Râgıb'ın tefsirinde Ca'fer-i Sâdık'ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “Âlemîn ile kastedilen insan fertleridir ki her bir fert kendi içinde bir âlemdir.”¹¹³⁷ Nitekim Beyzâvî'nin de *Envârü't-tenzîl*'de bu anlama uygun söylediğini iktibasta bulunarak âleminden kastın insanlar olduğu, her insanın farklı bir âlem olduğu ve büyük âlemde varolan cevher ve arazlardan yaratıcının varlığına delil getirildiğini söylemiştir. İnsanın varlığı kapsamı cihetinden bir âlem olduğu için onunla yaratıcının bilineceğini belirtmiştir. Bunun için dışarıdaki âyetlerle içteki alâmetler arası eşitlenip “*Sağlam düşünce ve inanç sahipleri için yeryüzünde açık kanıtlar vardır. Hatta kendinizde de. Hiç görmüyor musunuz?*”¹¹³⁸ buyurulmuştur.¹¹³⁹ Sûret açısından âlemin büyük, insanın küçük görünse de mertebe yönünden âleme “küçük insan”, insana

¹¹³⁵ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 130-131.

¹¹³⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 131.

¹¹³⁷ Râgıb el-İsfahânî, *Câmi'u't-tefsîr (Tefsîru Râgıb)*, thk. Muhammed Abdülazîz Besyûnî (Câmiatü Tanta: Külliyyetü'l-Âdâb, 1420/1999), 1/54-55.

¹¹³⁸ ez-Zâriyat 51/21.

¹¹³⁹ Rivayet için bk. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, 1/28.

“büyük âlem” dendiğini ifade etmiştir. Zira bu âlemde detaylarıyla bulunan her şeyin bir numunesinin insanda bulunması hasebiyle insanın sûret bakımından küçük, mâna bakımından büyük olduğunu beyan etmiştir.¹¹⁴⁰

Müellif, âlem-i kübrada yer alan eşyanın bir örneğinin insan fitratında olduğuna nisbeten Hz. Ali'nin (a.s.) hutbe esnasında “Ben besmeledeki bâ harfinin noktasıyım. Ben sizin sevgisinde aşırı gittiğiniz habibullahım. Ben levh-i mahfûzum. Ben Arşım. Ben Kürsiyim. Ben yedi gök ve yerlerim.”¹¹⁴¹ buyurduğunu nakletmiştir. Diğer taraftan âlemde olmayıp insan varlığında bir mâna daha olduğunu ancak çoğu insanın kendisini bilmeden kendini âlemde sanarak en düşük şeyin talibi olduğunu söylemiştir. Muhakkik âlimlerden bazısının ise Hak Teâlâ'nın kudretinde haddi sınırı olmayan sonsuz âlemler olduğu ve Onu Âllah Teâlâ'dan başkası bilemez dediklerini belirtmiştir. Nitekim “*Rabbinin ordularını kendisinden başkası bilmez.*”¹¹⁴² buyurulmuştur. Vehb b. Münebbih'in rivayet ettiği “Allah'ın on sekiz bin âlemi vardır ve dünya bu âlemlerden sadece biridir.”¹¹⁴³ hadisini nakletmiştir. Diğer taraftan ona göre bu on sekiz bin âlemin dünya ve âhireti, sûret ve mânası, melekûtu, nûrânîsi ve zûlmânîsi, ulvîsi ve suflîsi vardır. Din büyüklerinden birisinin “Şayet âlemin kelimesini tefsir etseydim yüz binlerce cild kitaba sığmazdı. Akıllar ve idrakler onu kavrayamazdı.” dediğini ifade etmiştir.¹¹⁴⁴

Kısaca Ankaravî âlem kelimesini tasavvufî olarak ele almış ve âlem kelimesindeki incelikleri sıralamıştır. Yer, gök ve ikisi arasındaki bütün mahlûkatı içine alan âlem-i kübra ve insandan oluşan âlem-i suğrâ olmak olarak iki guruba ayırmıştır. Âlemin kelimesinden kastı çeşitli âlimlerden iktibasta bulunarak sûret bakımından âlemin büyük, insanın ise küçük görünmesine rağmen mertebe açısından bu âlemde bulunan her şeyin bir numunesinin insanda yer alması sebebiyle âleme “küçük insan”, insana “büyük âlem” denildiğini söylemiştir.

¹¹⁴⁰ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 131-132.

¹¹⁴¹ Hadis kaynaklarında bulamadığımız bu hadis için bk. İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 10/103.

¹¹⁴² el-Müddessir 74/31.

¹¹⁴³ Hadis kaynaklarında bulamadığımız bu hadis için bk. İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, 1/13.

¹¹⁴⁴ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 130-133.

3.5. Fenâfillâh

Fenâ “yok olmak, hiç olmak ve silinmek” anlamlarına gelir. Nesnelere ve Allah’ın dışındaki tüm varlıkların (mâsivâ) sûfinin nazarında silinmesi ve kulun kendi fiillerini görmemesidir. Diğer bir deyişle kulun, beşerî vasıflardan ve aşağı arzularından sıyrılarak ilâhî vasıflarla donanmasıdır.¹¹⁴⁵ Fenâ, kulun fâiliyet bilincini kaybetmesi, “abd”in konumuna fâil olarak Allah’ın geçmesidir. Bu halde kulun yerine Allah kaim olur; Allah görür, duyar ve tutar. Kulun Allah’la çokça meşgul olması sonucu “benlik” şuuru yok olur. O şuurunun yerini yine Allah alır. Fenâ, Allah’a yaklaşmanın en ileri derecelerinden birisidir. Fenânın ileri derecesi cem halidir. Fenâ ve bekâ kavramlarını en çok kullanan kişinin Ebû Saîd el-Harrâz olduğu kabul görür. Zira Harrâz fenâyı “kalpten ve âhiret lezzetlerinin gidip Allah’ın rızasının yerleşmesi” olarak tanımlamıştır. Bâyezîd’i Bistâmî (öl. 234/848 [?]) fenâ hakkında “Halkın ahvali vardır, ârifin ahvali yoktur. Çünkü onun eserleri mahvedilmiş, hüviyeti başkasının hüviyeti içinde fânî olmuştur. İzleri başkasının izleri içerisinde kaybolmuştur.” demiştir. Ebû Ya’kûb en-Nehrecûrî’ye (öl. 330/941) göre fenâ “Allah’a nisbetle kulun kendi varlık ve fiillerini görme duyusunun yok olması”dır. İbnü’l Arabî’de bu tanıma benimsemiştir. Kalbi fenâ bulmuş kişi, ilâhî fiillerin tecellilerine mazhar olur.¹¹⁴⁶

Ankaravî de eserinde yukarıda zikredilen bilgilere muvafık bazı konulara temas etmiştir. Nitekim İmâm Gazzâlî’nin *Maksad-ı Aksa* isimli eserinden iktibaslarla bulunarak Allah’ın melik ve mâlik isimlerinin mahiyetlerine yönelik açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre mutlak açıdan mâlikin Allah Teâlâ olduğunu ve mülkün O’nun olduğunu hakka’l-yakîn bilen kimse mâliklik davasından kendini arındırır. İşlerinin yularını mâlikine teslim ederek “köle ve elinin altında bulundurduğu mülk efendisininidir” sözünün sırrını bilir. Bu benim şu senin, bu benden şu senden kaydından, ben ve siz bağından kurtulup tamamıyla özgürlüğe kavuşur ki “tevhid izâfetleri düşürmektir” sözünün anlamını ve sırrını ancak bilenler bilir. Bu sırrı kendi benliğini onun benliğinde yok ettiği (fenâ) ve şu benim mülküm bu senin

¹¹⁴⁵ Fenâfillâh hakkında detaylı bilgi için bk. Cebecioğlu, “Fenâ fi’llâh”, 210; Uludağ, “Fenâ fi’llâh”, 134.

¹¹⁴⁶ Fenâ hakkında detaylı bilgi için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 215-217; Kadir Özköse (ed.), *Tasavvuf El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 166-170; Mustafa Kara, “Fenâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/333-335.

mülkün demekten kurtulduğu zaman anlayabileceğini söylemiştir. Müellif ancak ilâhî sıfatlarla vasıflananların mâlik ismiyle de vasıflanmış olacaklarını belirtmiştir. Nitekim İmâm Kuşeyrî'nin *et-Tahbîr fi't-tezkîr*'inden iktibasta bulunarak mâlik ismine tecelligâhın ancak ârif bir kimse olabileceğini, kendisini mâliklik aynasında izleyeceğini ifade etmiştir. Diğer kimselerin “benim malım, benim bağım” dedikleri zamanda onun “benim efendim, benim mevlâm” dediklerini söylemiştir. Nitekim İmâm Ca'fer-i Sâdık'ın kendisine kulluk zevki baskın geldiğinde ve Hakk'ı müşâhede lezzetini tattığı zaman “Benim benzerim kimdir? Arşın Rabbi benim mabudumdur” buyurduğunu nakletmiştir.¹¹⁴⁷

Müfessir yine İmâm Kuşeyrî'nin *et-Tahbîr fi't-tezkîr* isimli eserinden naklederek tasavvufî bir menkıbeye yer vermiştir. Bu menkıbeyi şu şekilde aktarmıştır: Nitekim bir gün bir padişah, kalbi uyanık bir dervişe yaklaşıp “Ey Derviş! Eğer bir ihtiyacın varsa bana onu söyle ki sana verip muradına erdireyim.” dedi. Himmet sahibi derviş, Hakk'ın mâlikliğinin mazharı olmuş ve kulluğunu Hak Teâlâ'nın yüceliğinde fânî kılmış, heybetli bir şekilde padişaha bakıp “Sen kim oluyorsun ki ihtiyacımı senden istiyeyim” dedi ve “ben elimde değersiz iki köle tutarım ki sen onların köle ve hizmetkârısın.” sözlerini ekledi. Bunun üzerine padişah dervişe “Senin kölelerin kimlerdir ki ben onların hizmetçisi olayım? Hizmet edeceğim ve efendim olacaklar kimlerdir?” dedi. Derviş padişaha “Nefs ve heva bana köle, sana iş buyurandır.” cevabını verdi. Ayrıca Muhammed b. Hüseyin Sülemî'nin *Hakâiku't-tefsîr*'inden alıntı yaparak şöyle dediğini nakletmiştir: Hakiki mâlik, manevî meliki müşâhede esnasında kendi mâlik ve melikliğini unutan kimse gerçek kuldur. Daima Hakk'ın huzuruna yönelerek onun kul ve kölesi olduğunun işareti halkayı kulağına takıp, yücelik ve ululuk müşâhedesini elbisesini sırtına giyer. Halkın malına, metâna, gayrimenkul ve kayıp mallarına sahip olmayı bir kenara bırakıp âlemden müstağnî olur ki Hakk'ın köyünün dilencisi olmayı canına minnet bilir.¹¹⁴⁸

Müfessir, *Hakâiku'l-Kur'ân*'dan iktibasta bulunarak kendilerine nimet verilen kimseler ile kastedilenin fenâfillâh ve bekâbillâh makamına yükselen

¹¹⁴⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 143-146.

¹¹⁴⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 146-147.

velâyet ehli ile inâyet ashâbı kişiler olduğunu nakletmiştir. Bu mertebeye ulaşan kimselerin mahiyetlerine yönelik açıklamalarda bulunmuştur. Buna göre, Allah Teâlâ bu iki mertebeye ulaşanları kendi varlıklarının kaydından alarak kendisiyle var kılmış, böylece bu mertebedeki insanların yolundan tuzak ve engeller bütünüyle yok olmuştur. Ayrıca Allah bu kimselerin himmet doğanlarını ve azimet kanatlı ruhlarını hiledarlık ve istidrac baskısından kurtarıp, sevinç ve ferahlığa erdirmmiştir. Bu kimseler “*Bilesiniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.*”¹¹⁴⁹ âyetinin manasına nail olmuşlardır. Aynı şekilde “*Daha önce bizden en güzel sonucun vaadini almış olanlara gelince, işte onlar cehennemden uzak tutulurlar.*”¹¹⁵⁰ âyeti doğrultusunda Allah’tan iyilikler bulmuş, cezadan ve cehennem azabından kurtulmuşlar ki onun sesini dahi duymamışlardır. Bu mertebedeki kişiler âşık oldukları için her zaman Allah’ın müşâhedeyle zevk duyarlar. Annelerin çocuklarını zarardan korudukları gibi Allah da onları o şekilde korur. Onlar günahsızlardır ki daima Allah’ın inâyeti üzerine hoşnutluk duyarlar.¹¹⁵¹

Müellif, bütün nûrların kendisinde bulunduğu bu kapsayıcı büyük nûru müşâhede etmek isteyen sâlike zâtını, vasıflarını ve sıfatlarını Hak’da fâni yapmaya çalışması gerektiği tavsiyesinde bulunmuştur. Çünkü ona göre fânilik Hak dışındaki şeylerin fâni olmasından ibarettir. Böylece Hak dışındaki varlıklar mutlak olarak yok olurlar. Ta ki Hak dışındakiler için isim, zat ve sıfat kalmaz. Böylece Allah Teâlâ’nın “*Allah, hak ve adaleti ayakta tutarak, kendinden başka tanrı olmadığını bildirdi...*”¹¹⁵² âyetindeki sözünün gerçekleştiğini yani zâtının zâtı ile bir eylediğini düşünmüştür. Ona göre kul bu makamda hakkanî varlıkla mevcut; O’nun bekâsıyla bâki; O’nun hayatıyla diri; O’nun ilmiyle âlim olur. Bu makamdakilere Allah Teâlâ yüce vasıflarından elbiseler giydirir. Kesrette vahdeti müşâhede etmekten kendisini perdeleyen varlığa onu geri götürmeyen nûrânî bir varlığı fazlından ona yaratır. Böylece Allah’la görür ve işitir. Onun tasarruflarıyla tasarruf eder. Mahlûkatla birlikte Hakk’ı görür. Müfessir aksinin de doğru olduğu görüşündedir. Bu makamdakilerin Hak’la birlikte halkı göreceklerini belirtmiştir. Böylece ulûhiyet bakımından zâtı tecellisiyle Hakk’ın nefsinin gösteren delil olduğunu

¹¹⁴⁹ Yûnus 10/62.

¹¹⁵⁰ el-Enbiyâ 21/101.

¹¹⁵¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 209.

¹¹⁵² Âl-i imrân 3/18.

göreceğini söylemiştir. Esmâ ve sıfat tecellileriyle bu manayı zevkle tadan sâlikin ilim ve irfanla değil de kalbi bir bulmakla (keşifle) bularak yaratılmış birinin seviyesinde hatta onun seviyesinin ötesinde bir gayeyi tatmış olacağını açıklamıştır. Onun üzerinde yaratılmışlar düzleminde bir gaye amaç olmadığını, bu makamlardakilerin yorulmayacağını ve daha istekli olamayacağını, bunun ötesinin sırf bir yokluk olduğunu, ukbânın ötesinde bir köy olmadığını vurgulamıştır. Çünkü Allah'a seyr ü sülûk edenlerin seferlerinin son varacağı yerin o zat olduğu ve bu sırları yalnızca Allah'ı hakkıyla bilenlerin bileceğini ve isimlerin hakikatlerini tanıyanların bilebileceğini söylemiştir. Ona göre bunlar gizli ilimden ve saklanmış sırdan oldukları için ilimler sahibi habibin işaret ettiği “İlimden bir kısmı gizlenmiş haldedir. Onları yalnızca Allah'ı bilenler bilir. Gizli ilim ve saklanmış sırla konuştukları zaman onları yalnızca ehli gırra (gafiller, aldanmışlar) inkâr etmiştir.”¹¹⁵³ Bu yüzden bu sırları ancak varlığın tenezzülâtının (kademelerinin) mertebelerini ârif kişinin bildiği, Cenab-ı Hak tarafından kendisine emredilen her şeyi verdiği ve her şeyi yerli yerince koyduğu için bilen sâlike aldananları gördüğü zaman sırları koruması gerektiği beyanında bulunmuştur.¹¹⁵⁴

Özetle Ankaravî tefsir ettiği âyetler bağlamında çeşitli müelliflerden yaptığı alıntılar üzerinden insanoğlunun kendi benliğini Allah'ın benliğinde yok ettiği zaman ben ve biz deme bağından kurtularak özgürlüğe kavuşabileceğini ifade etmiştir. Bu şekilde yapanların gerçek kul olduğunu aksinin ise nefis ve hevâsına köle olacaklarını vurgulamıştır. Ayrıca kendisi tarikat yoluna giren kişilere Allah dışındaki her şey fâni olduğu için zâtını, sıfatlarını ve vasıflarını fâni yapmaya çalışması gerektiği tavsiyesinde bulunmuştur. Ona göre bu makamdaki kişilerin Allah ile görüp işittiğini, Allah'ın tasarrufuyla tasarruf ettiğini ve mahlûkatla birlikte Allah'ı gördüğünü ifade etmiştir.

3.6. Seyr ü Sülûk

Seyr ve sülûk kelimeleri, lugatte gitmek, yolda yürümek, yola girmek; bir şeyin içine nüfuz etmek, katılmak, intikal etmek demektir. Tasavvufta ıstılahı olarak, tasavvuf ve tarîkâta giren sâlikin işin başından vuslat makamına

¹¹⁵³ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-Ummâl*, 10/181 (No. 28942).

¹¹⁵⁴ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 263b.

ulaşmasına kadar yaptığı kalbî ve manevî yolculuk anlamına gelir.¹¹⁵⁵ İbnü'l-Arabî sülûk kelimesinin sözlük anlamından hareketle “mâna, sûret ve bilgide bir yerden farklı bir yere intikal etme, makamlar üstünde yürüme” olarak tanımlamıştır. Seyr-ü sülûk bütünüyle, psikolojik ve terbiyevî bir olaydır. Bu yolculuğun sâlimen sona erdirilebilmesi için bilgili, ihlâslı, yetenekli, sâlih ve takva sahibi mürşide, bu yolu tecrübe etmiş bir rehber tabi olmak lazımdır. Ayrıca maksadına ulaşmak için aşk-ı ilâhî yanında ihlâs ve ihsânla bütünleşmiş iman gerekir.¹¹⁵⁶

Ankaravî اهدنا الصراط المستقيم “*Bizi dosdoğru yola ilet.*”¹¹⁵⁷ âyetinde geçen “صراط” kelimesinin köken ve kıraat bilgisini verdikten sonra bir rehber ve yol gösterenin (şeyh) himâyesi olmadan bu yolda sülûkun müyesser olmayacağını vurgulamıştır. Yolu bilen ve önden gidenin (mürşid) bir tâlibe terbiye ve himmet etmediğinde o tâlibin menzil-i maksûda yol bulamayacağını söylemiştir.¹¹⁵⁸

Ankaravî اياك نعبد و اياك نستعين “*(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.*”¹¹⁵⁹ âyetinde yer alan “اياك” mef’ûlünün önce zikredilmesi meselesinin Allah Teâlâ’nın Hz. Muhammed (s.a.v.) ve kelîmi (Hz. Musa) hakkında indirdiği âyette izaha kavuştuğunu söylemiş ve seyr ü sülûk makamlarından ikisine dair açıklamada bulunmuştur. Nitekim Hz. Resûlullah’ın Hz. Ebû Bekir’e hitâben “*Tasalanma! Allah bizimle beraberdir*”¹¹⁶⁰ diyerek Allah Teâlâ’yı önce zikrettiğini söylemiştir. Burada Hz. Peygamber’in nazarını önce Allah’a sonra kendilerine yönelttiklerini ifade etmiştir. Fakat Hz. Musa (a.s) ise “*Hayır! Eminim ki rabbim benimledir, bana bir çıkış yolu gösterecektir*” dedi.¹¹⁶¹ diyerek kendi birlikteliğini önce zikrettiğini söylemiştir. Hz. Musa’nın bu sözünün seyr-i ilellâh’a işaret ettiğini; Hz. Peygamber’in buyurduğunun ise seyr-i minellâh’a işaret ettiğini beyan etmiştir. Dolayısıyla Hz. Musa’nın (a.s) makamının konuşma ve muhabbette

¹¹⁵⁵ Seyr ü sülûk hakkında detaylı bilgi için bk. Cebecioğlu, “Seyr ü sülûk”, 565; Uludağ, “Seyr u sülûk”, 316.

¹¹⁵⁶ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 121-123; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 183; Süleyman Uludağ, “Sülûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127-128.

¹¹⁵⁷ el-Fâtiha 1/6.

¹¹⁵⁸ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 195.

¹¹⁵⁹ el-Fâtiha 1/5.

¹¹⁶⁰ et-Tevbe 9/40.

¹¹⁶¹ eş-Şu‘arâ 26/62.

(Allah'ı sevme); Hz. Peygamber'in (s.a.v) makamının ise mahbûbiyyette (Allah tarafından sevilme) olduğuna hükmetmenin mümkün olduğunu belirtmiştir.¹¹⁶²

Müellif, kalp erbâbının seyr ü sülûklarında ilâhî isimlerin hakikatleriyle vasıflandıklarını ve bu isimlerin eserlerinin renkleriyle boyandıklarını söylemiştir.¹¹⁶³

Sonuç olarak Ankaravî âyetleri tefsir ederken insanların seyr ü sülûklarında bir rehber ve yol göstericinin himâyesi olmadığında sülûkun kolay olmayacağını ve mürşidin tâlibe terbiye ve himmet etmediğinde menzil-i maksûda yol bulamayacağını vurgulamıştır. Âyetler bağlamında Hz. Musa'nın buyurduğu sözün seyr-i ilellâh'a işaret ettiğini; Hz. Peygamber'in buyurduğunun ise seyr-i minellâh'a işaret ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca kalp erbâbının seyr ü sülûklarında ilâhî isimlerin hakikatleriyle vasıflandıklarını da vurgulamıştır.

3.7. Sırât

Sırât kavramı Arapça'da yol anlamına gelmektedir. Hakk'ın tecellilerinin farklılaşmasından keşfe açılan yol, nefsi ile yine kendi nefsi içindir.¹¹⁶⁴ Ankaravî'ye göre sırât, biri ruhânî âlemdeki cismânî sırât, diğeri cismânî âlemdeki rûhânî sırât olmak üzere iki kısımdır. Düzgün ve dosdoğru yol olan şeriat ve tarikat ile cismânî âlemdeki ruhânî sırât; cehennem üzerine kurulu âhiretteki sırât ile de ruhânî âlemdeki cismânî sırât kastedilir. Bu sırât hakkında Hz. Peygamber: "Cehennem boyunca kılıcın keskin misâli sırât kurulmuştur. İnsanlardan bazıları şimşek gibi, bazıları esen rüzgâr gibi, bazıları kuş gibi, bazıları koşan at gibi, bazıları da iki ayak üzerinde yürüyen kimse gibi bu sıráttan geçer. Sona kalan insanların yüzlerini ise cehennem ateşi yalar."¹¹⁶⁵ buyurmuştur.¹¹⁶⁶

Ankaravî peygamberlerin ve veli kulların anlattıkları sırât-ı müstakîmin âhiretteki sırât gibi olduğunu, dünyadaki sıráttın ise nefis cehenneminin üzerine kurulduğunu söylemiştir. Âhiretteki sırât üzerinden geçenlerin nasıl çeşit çeşit

¹¹⁶² Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 160-161.

¹¹⁶³ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 57.

¹¹⁶⁴ Sırât hakkında detaylı bilgi için bk. Cebecioğlu, "Sırât", 570.

¹¹⁶⁵ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. Taberânî, *Mu'cemü'l-Kebîr*, 9/203 (No. 8992); Nâsirüddin el-Elbânî, *Sahihü't-Tergîb ve't-terhib*, 3/446 (No. 3627).

¹¹⁶⁶ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 196.

ise bu dünyadaki sırât üzerinden geçenlerin de çeşit çeşit olacağını belirtmiştir. Bu sırâttan bir topluluğun aşk ve muhabbetten doğan güçle parlayan şimşek gibi hızla; bir topluluğun ilim ve amel kanatlarıyla uçan kuşlar misâli; bir topluluğun sağ salim yüreyerek; bir topluluğun ise düşe kalka sürünerek geçeceğini izah etmiştir. Dolayısıyla bu dünyada şeriat sırâtında istikâmet üzere yürümeyen kişinin, yarın âhirette kıyâmet sırâtında cehenneme düşmeden ve azaba uğramadan doğru düzgün geçemeyeceğini söylemiştir. Bu dünyadaki sırât üzerinde istikâmet üzere yürüyerek, tarikat şartını yerine getirip düşme ve tökezlemekten kaçınarak kıyamet gününde ayağının kaymasını engelleyeceğini söylemiştir.¹¹⁶⁷

Özet olarak Ankaravî, biri ruhânî âlemdeki cismânî sırât, diğeri cismânî âlemdeki rûhânî sırât olmak üzere iki kısım olduğunu; şeriat ve tarikat ile cismânî âlemdeki ruhânî sırât; cehennem üzerine kurulu âhiretteki sırât ile de ruhânî âlemdeki cismânî sırât kastedildiğini söylemiştir. Peygamberlerin ve veli kulların anlattıkları sırât-ı müstakîmin âhiretteki sırât gibi olduğunu, dünyadaki sırâtın ise nefis cehenneminin üzerine kurulduğunu söylemiştir. Âhiretteki sırât üzerinden geçenlerin çeşit çeşit olduğu gibi bu dünyadaki sırâtın üzerinden geçenlerin de çeşit çeşit olacağını vurgulamıştır.

3.8. Sırât-ı Müstakîm

Müellif, büyük şeyhlerin istikâmeti “yemek, içmek, inanç, amel, hal, söz ve özelliklerde hatta her şeyde ifrat ve tefritten çekinmek, sülûkta dosdoğru olmak amacıyla gitmektir.” şeklinde tarif ettiklerini söylemiş, dolayısıyla “istikâmet, sülûkta dosdoğruluğu (istivâ) murad etmektir.” şeklinde gerçeği beyan ettiklerini belirtmiştir. Gazzâlî'nin sırât-ı müstakîmi tebzir (ölçüsüzce harcama) ile taktir (kısarak verme) arasında yer alan cömertlik örneğinde olduğu gibi birbirine zıt iki ahlâk arasındaki hakiki vasattan ibaret diye tanımladığını açıklamıştır. “*Eli sıkı olma, ölçüsüzce eli açık da olma; sonra kınanacak, kendi kendine hayıflanacak duruma düşersin!*”¹¹⁶⁸ vb. âyetlerde¹¹⁶⁹ olduğu gibi orta yola ve itidâle uymaya, iki zıt ahlâkın arasındakine riâyet etmeye işaret edildiği gibi hadislerde ve farklı rivayetlerde de bu durumun söz

¹¹⁶⁷ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 196-197.

¹¹⁶⁸ el-İsra 17/29.

¹¹⁶⁹ el-İsra 17/110; el-Furkân 25/67.

konusu olduğunu söylemiştir. Yine “Göz ne kaydı ne de hedefinden şaştı.”¹¹⁷⁰ âyetinde ve diğer hadislerde işaret edildiği üzere Hz. Peygamber’in Allah’ın rızasına sebep olan ahlâkının tamamının itidal üzere olduğunu ifade etmiştir. Din büyüklerinden birisinin “Allah’a giden yollar mahlûkatın nefesleri adedince dir.” dediğini nakletmiştir. Bu sebeple Allah’a giden yolların pek çok olduğunu ve bu yolların her birinin bir ilâhî ismin hükmü altında olduğunu açıklamıştır. Ankaravî’ye göre, Allah Teâlâ’nın bu ilâhî isimlerinin tamamı tek bir zata nispet edilir. Varlıklar da bu isme dayanırlar. Bu isimlerin tümü Allah ismine ulaşır. Dolayısıyla isimlerin yollarına sâlik olanların hepsi aynı zamanda Allah yolunda yürümüş olur. Allah bütün çeşitli yolların sonu ve amacıdır. Şeyhü’l Ekber İbnü’l Arabî’nin *Nakşu’l-fusûs* isimli eserinde “Yolların bütününün varacağı yer Allah’dır. Allah yolların amacıdır.” buyurduğunu iktibas etmiştir.¹¹⁷¹

Müfessir, insanların seyr ü sülûklerinde sırât-ı müstakîme göre iki kısım olduğunu belirtmiştir. Ona göre, birinci kısım: Bir kısım insan vardır ki bildiği yolda yürür ve o yolun sonunu (amacını) bilir. Eğer o kişi o yol üzerinde Hakk’a ulaşırsa o yol onlar için sırât-ı müstakîmdir. Onlar âlimler ve muvahhitlerdir. İkinci kısım ise bir kısım insanlarda hakikatini bilmediği bir yolda yürürler ve o yolun sonunu bilmezler. O yolun onları Hakk’a ulaştırıp ulaştırmaması fark etmez, o yol onlar için sırât-ı müstakîm değildir.¹¹⁷²

Sonuç olarak Ankaravî, büyük şeyhlerin yapmış olduğu istikâmet tanımı yanında İmâm Gazzâlî’nin sırât-ı müstakîm tanımını vermiş ve bu doğrultudaki âyet ve hadisleri nakletmiştir. Buna âyet ve hadisler çerçevesinde işaret edilen orta yola ve itidâle uymaya, iki zıt ahlak arasındakine riâyet etmeye işaret edildiğini söylemiştir. Nitekim Hz. Peygamberin de ahlâkının tamamının itidal üzere olduğunu söylemiştir. Ayrıca insanların seyr ü sülûklerinde sırât-ı müstakîme göre yolun sonucunu bilip bilmeme durumlarına göre iki kısım olduklarını ifade etmiştir.

¹¹⁷⁰ en-Necm 53/17.

¹¹⁷¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 198-200.

¹¹⁷² Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 268a.

3.9. İlim-Ma'rifet

Tanımak, iç tecrübe, sezgi, âşinâlık ve tecrübî ve amelî bilgi anlamlarına gelen ma'rifet ile ilim arasında fark vardır. Bu bakımdan sûfiler ilmin konusunun şerîat, mârifetin konusunun ise zât ve ilâhî âlem olduğunu söylemişlerdir. Kaynağı kalp, ruh, sır, ilhâm ve keşif olan ma'rifet yaşayarak, görerek, tadarak, tecrübe ederek kazanılan bilgidir. İlmin kaynağı ise akılla istidlâl, duygu organları, nazar ve nakildir. Zâhirî ilim elde edenlere âlim, bâtinî ve kalbî bilgi ve ma'rifet sahibi kimselere ise ârif denilir. İlim ister Müslim ister Gayr-i Müslim olsun herkese verildiği için genel, ma'rifet ise sadece mü'minlere bahşedildiği için özeldir. İlim çalışarak ve gayret sarf ederek kazanılırken, mârifet ise daha çok mücâhede, riyâzat ve ibâdet gibi yoğun bir hal ile kazanılır. Ma'rifet, vecd ve ilhâm yoluyla Allah, Allah'ın sıfatları, fiilleri ve gayb âlemi üzerine kazanılan bilgidir. Zira Kuşeyrî "Sâlik önce Hakk'ı, O'nun sıfat, isim ve fiilleri ile tanır. Sonra ibâdet, kulluk ve çile ile nefsinı temizleyerek Hakk'a yakınlaşır. O zaman Allah da ona kendini tanıtır, Allah, kulun mârufu olur. Zünnûn el-Misrî (öl. 245/859 [?]): "Ben Allah'ı O'nun bana kendisini tanıtması yoluyla tanıdım." diyerek bu görüşü doğrulamıştır. Kul, nefesine ve çevresine yabancılaştığı miktarda Allah'a âşinâlık (ma'rifet) kazanır. Sûfiler, sülûkle ve tecrübe ederek öğrenilen bilgilerin aynı mevzularda aklî istidlâl ve kıyaslarla yahut belirli metinleri okuyarak elde edilen bilgilerden daha değerli olduğuna inanırlar. Zira Cüneyd-i Bağdâdî, "Mavi gök kubbesinin altında bizim ilmimizden daha şerefli bir ilim olsaydı gider onu öğrenirdim." demiştir. Ruveym b. Ahmed (öl. 303/915-16) de ilk farzın mârifet tahsil etmek olduğunu, mârifet sahibinin (ârif) mevlâsının tecellilerini temaşa ettiğini söylemiştir. Sehl b. Abdullah et-Tusterî de "Mârifet insanın Hak konusunda câhil olduğunu bilmesidir"¹¹⁷³ demiştir.

Ankaravî ölüyü hakikatte peygamberlerin ve velilerin ilimlerinden cahil; diriye ise âlim ve Allah'ı bilen olarak tasvir etmiştir. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in (s.a.v) "Çinde bile olsa ilmi isteyin"¹¹⁷⁴ diye emrettiğini beyan etmiştir. İlim peşinde olmanın her bir kadın ve erkek Müslüman için farz

¹¹⁷³ İlim ve ma'rifet hakkında detaylı bilgi için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 221; Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015), 123-124; Cebecioğlu, "İlim", 305; a.mlf., "Ma'rifet", 412-413; Uludağ, "İlim", 184; a.mlf., "Marifet", 236; Uludağ, "Mârifet", 28/54-56.

¹¹⁷⁴ Kavukcî, *el-Lü'lü'ü'l-Mersû'*, 1/40 (No. 49).

olduğunu söyleyen Ankaravî ilim peşinde olmayı farz ve fazilet (nafile) olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Farz ilmin vacipler, farzlar, sünnetler, helal, haram ve diğerlerini bilmek gibi insan için kaçınılmaz olduğunu; fazilet kısmından ilmin ise Kur’ân ve sünnete muvafık olarak tarikat ve hakikat ilmi gibi ihtiyaç kısmından fazla olduğunu; bunlarla uyuşmayan her bir ilmin fazilet değil rezillik olduğunu söylemiştir. Nebi’nin (s.a.v.) “Şeriat sözlerim, tarikat davranışlarım ve hakikat halimdir.” sözüyle bu üç şeye işaret ettiğini söylemiştir. Ona göre, tarikat ve hakikat ilmi ancak âriflerle, âlimlerle, tevhid ehliyle ya da muvahhidlerle birlikte oturup kalkmakla (sohbetiyle) elde edilir. Onların kitaplarından istifade edilmez. Ancak bu âlimler onu öğretir. Lakin bu hakikat ve tarikatın sırları ve zevki onların sahiplerine bırakılmıştır. Mana âlimi tarafından hakikat zevklerine ve ehadiyyete şahit olmaya hazır kişilerin terbiyesi için kâmil bir şeyhin ruhaniyeti ile mana âleminden emredilir. Bu nadirdir ve nadir olanda yok gibidir. Hz. Peygamber’in mirası ilâhî ilimlere, rabbani sırlara, makamlara ve tecellilere zamanında peygamberin ilmine mirasçı yaşayan şeyhten seni koparan kimselerin kitapları ve risaleleri seni asla aldatmasın uyarısında bulunmuştur. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) “Peygamberler dinar ve dirhem miras bırakmazlar onlar ilmi miras bırakırlar. Kim ilmi miras almışsa büyük bir pay almıştır.”¹¹⁷⁵ buyurduğunu nakletmiştir. Yani bâtni bir fanustan kim ilâhî ilmi miras almışsa o kişi hakkın zâtına ve sıfatlarına mazhardır. Onun mutlu olduğunu ve yanılığ şüphelerinden kurtulmuş olduğunu ifade etmiştir. Ona göre peygamberlerin bilgileri ve halleri ilâhî tecelliler hâsıl olunca bu varisin ilmi o peygamberin hallerini ve sözünü almaktır. Velilerin ilimleri akıl yoluyla ve çıkarımla elde edilemez. Bilakis bâtnin Allah’tan başka herşeyden tasfiye¹¹⁷⁶ edilmesi ile alınmıştır. Onların sözünün ispatının naklî ve aklî deliller olduğunu vurgulamıştır.¹¹⁷⁷ Yani müfessir velilerin ilminin nefsi kötülük ve günah kirinden temizlemekle birlikte kalbin Allah dışındaki şeylerden arındırılarak Allah’tan alınabileceğini söylemiştir.

İlmi taifenin katında tarif edilen mârifet ve ilim arasındaki farkın bir şeyi olduğu şekliyle kavramak olduğunu söylemiştir. Yani ona göre, ihata fazla

¹¹⁷⁵ Farklı lafızlarla rivayetler için bk. İbn Mâce, “İman, Fedâilü’s-sahâbe ve’l-İlim”, 17 (No. 223); Tirmizî, “İlim”, 19 (No. 2682).

¹¹⁷⁶ Tasfiye hakkında detaylı bilgi için bk. Süleyman Uludağ, “Tasfiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/127-128.

¹¹⁷⁷ Ankaravî, *Misbâhu’l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266a-266b.

bir görüntüyle değil olduğu hal üzere sıfatları ve zâtıyla bir şeyin hakikatini idrak etmektir. Bir şeyin aynını ihata etmek sözünden dolayı ilmin tarifinden uzak durmuştur. İlmî, idrak edilen şeyin zatında fazla olan bir suret (görünüş) yardımıyla idrak edilmesi olarak tarif etmiştir. Marifetin Allah'ın zâtı hakkında; ilmin ise Allah'ın sıfatları hakkında kullanıldığını belirtmiştir. Marifeti zevk; ilmi ise bir perde olarak nitelemiştir. Marifetin ancak ârifin tasavvuru (bilgisi) kadar olduğuna dikkat çekmiştir. Bu yüzden ârifin mutlak zâtının nûrlarını ancak Hakk'ın zâtında fâniliğinin (fenâlığının) ölçüğünde; aynı şekilde Hakk'ın sıfatlarında vasıflarının fenâsı ölçüsünde idrak edebilebileceğini ifade etmiştir. Şeyhu'l-İslâm Ensârî Herevî'den iktibasta bulunarak “marifet ârifle ma‘rufun (bilinen şeyin) birleşmesidir.” dediğini nakletmiştir.¹¹⁷⁸

İmâm Gazzâlî *Cevâhiru'l-Kur'ân*'da ve İmâm Ebû Saîd Nesefî *Fâtiha Tefsîr*'inde, din kapılarının yapısının sekiz tür bilgiye dayandığını ve Fâtiha sûresi'nin bu sekiz tür bilginin hepsini kendisinde topladığını söylemiştir. Bu nedenle irfan cennetinin sekiz kapısını âriflerin kalplerine açtığını ve bunun hakkında “Fâtihatü'l-Kitâb cennet kapılarının anahtarıdır” denildiğini belirtmiştir. Bunlar:

1. Allah'ın ilâhî mukaddes zâtını bilmektir. Fâtiha sûresinin ilk âyetindeki الحمد لله sözcüğüne karşılık gelmektedir ki Hakk'ın zâtının bilinmesine, tüm övgü ve hamdlerin sadece Allah'a yapılmasına işaret eder.

2. Allah'ın ebedî kemâl sıfatlarını bilmektir. Fâtiha sûresinde yer alan رب العالمين sözcüğüne tekâbül eder ki tüm mükevvenatın varlığının, var olma ve büyümesinin Allah sayesinde olduğuna, tüm şeylerin Allah tarafından düzenlendiğine işaret eder.

3. Tüm mevcudâtın var olmasının Vâcibü'l-vücûd'dan kaynaklandığını bilmektir. Fâtiha sûresindeki الرحمن الرحيم sözcüklerine karşılık gelmektedir. Rahmânî ve Rabbânî sıfatlar hakkında bilgi sahibi olmaya işaret eder. Allah Teâlâ'nın hikmeti gereği genel ve özel bütün şeylerin varlığına rahmetini verdiği delildir.

¹¹⁷⁸ Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 266b-267a.

4. Hakk'ın rızâsına ulaştıran ameli bilmektir. Fâtiha'daki مالك يوم الدين âyetine mukâbildir ki hesap ve diriliş günü gerçekleşecek bütün işlerin meydana geleceğine bir işarettir.

5. Rahmet ve hidâyete sebep olan, başarı, kurtuluş ve yardım gerektiren kelâmı bilmektir. Fâtiha sûresindeki اياك نعبد و اياك نستعين âyetine tekâbül eder ki başarı ve felahın vesilesi eyleme işarettir.

6. Hesap günündeki sırları, dirilişin hakikat ve inceliklerini bilmektir. Fâtiha sûresindeki اهدنا الصراط المستقيم âyetine mukâbildir ki kurtuluş ve başarıyı gerektiren sözden ibarettir.

7. Allah'ın dostlarının yolunu bularak onların izinden gitmektir. Fâtiha sûresindeki صراط الذين انعمت عليهم âyetine mukâbildir ki Allah'ın ezeli lütfu olan muradına erdirilen dostların yolundan haber verir.

8. Allah'ın gazap ettiği düşmanların hallerini bilmek ve onların yolundan sakınmaktır. Fâtiha sûresindeki غير المغضوب عليهم ولا الضالين âyetine mukâbildir ki Allah'ın ebedî kahır cehenneminde eritilmiş Allah düşmanlarının yol ve tavırlarından haber verir.¹¹⁷⁹

Müellif, İmam Gazzâlî'nin *Minhâcü'l-âbidîn* isimli eserinden şöyle bir menkıbe nakletmiştir. Rivayete göre Ebû Saîd Harrâz bir gece rüyasında şeytanı siyah yüzlü, çirkin ve korkunç bir surette görünce kalben nefret duymuştur. Yanından kovmak için asasını yukarı kaldırıp şeytanın üzerine hamle yapmasına rağmen İblis korkmayıp yerinde sabit durmuştur. Bunun üzerine şeytan Ebû Saîd'e "Ben silah ve savaş aletlerinden korkmadığım gibi asadan da asla korkmam. Bunu bilmiyor musun?" demiştir. Ebû Saîd'in "Sen neden korkarsın?" sorusu üzerine "Ben ancak ârifin mal ve mülk sevgisinden boşalmış, nûrlanmış ve irfanla dolu kalbinden korkarım. Onun gökyüzü misali kalbine parlak mârifet yıldızı ışığını yaydığı zaman parıltısına güç yetiremem. Hakk'ın ihlaslı kullarına saldırmaya ve baskın gelmeye de gücüm yoktur. Nitekim Hak Teâlâ "Şüphesiz, azgınlardan sana uyacak olanlar dışında

¹¹⁷⁹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 64-65.

kullarım üzerinde senin hâkimiyetin olmayacaktır."¹¹⁸⁰ buyurmuştur. Ben o kulları gördüğümde korkarak gerisin geriye kaçırım." dedi.¹¹⁸¹

Müfessir, bilgiyi bütün varlıkların bilgisi, var olmayan şeylerin tamamının bilgisi, varlıkların herhangi biri ya da her biri yok olsalardı halleri nice olurdu ya dair bir bilgi, eğer yok olan şeylerden her biri var olmuş olsaydı nasıl olurdu ya dair bilgi olmak üzere dört kısma ayırmıştır. Ankaravî, ilk ikisinin vakıanın bilgisi (yani gerçekte olan şeyin bilgisi); son iki kısmın ise takdir edilen şeylerin bilgisi (olması muhtemel hipotezler) olduğunu izah etmiştir.¹¹⁸²

Özet olarak Ankaravî, ölüyü peygamberlerin ve velilerin ilimlerinden cahil; diri kimseyi ise Allah'ı bilen olarak görmüştür. Bu sebeple ilim peşinde olmayı farzları, vacipleri ve sünnetleri öğrenmek gibi farz; tarikat ve hakikat ilmini öğrenmek gibi fazilet olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Mârifetin Allah'ın zâtı hakkında, ilmin ise Allah'ın sıfatları hakkında kullanıldığını söylemiş, mârifeti zevk; ilmi ise perde olarak nitelemiştir. Bilgiyi de dört kategoriye ayırmıştır.

¹¹⁸⁰ el-Hicr 15/42; el-İsra 17/65.

¹¹⁸¹ Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*, 19-20.

¹¹⁸² Ankaravî, *Misbâhu'l-esrâr* (Osman Ergin Yazmaları, 0623/11), 268b.

SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm'deki ilâhî mesajı ortaya çıkarma çabaları nâzil olduğu günden itibaren günümüze kadar her dönemde sürmüştür. Bu süre zarfında, Osmanlı dönemi tefsir alanındaki faaliyetlerin önemi yadsınamaz. Osmanlı dönemi tefsirlerinde gelenek halinde gelen rivayet ve dirâyet tefsir anlayışına hikemî, tasavvufî-işârî yorumları da katarak ilâhî mesajın ortaya çıkarılmaya çalışıldığı görülmektedir. Müfessirimiz Ankaravî'nin yaşadığı 16. ve 17. yy. ise bu doğrultuda Osmanlı dönemi tefsirlerinin yoğun olarak kaleme alındığı bir dönemdir.

Tefsir ilminde olduğu kadar diğer İslâmi ilimlerin tamamına yakınında eser veren Ankaravî'nin doğum tarihi hakkında kesin bilgi olmamakla birlikte 16. asrın ikinci yarısında, Ankara'da dünyaya gelmiştir. Vefat tarihi hakkında kaynaklarda farklı bilgiler yer almasına rağmen klasik ve modern eserlerin genelinde 1041/1631 tarihi yer almaktadır. Vasiyeti üzerine Galata Kulekapısı Mevlevîhânesi haziresine defnedilmiş; kabri halen Dîvân Edebiyatı müzesi içinde yer alan meşhur Şeyh Gâlib türbesi içindedir.

Ankaravî ilk eğitimini, imamlık mesleğini icra eden Bayramî tarikatına müntesib babasından almıştır. Sonrasında yaşadığı Ankara, Mısır, Konya ve İstanbul gibi şehirlerden almış olduğu tasavvuf terbiyesi ve ilmî tedrisât neticesinde Bayramî, Halvetî ve Mevlevî tarikatlarından icâzet alarak şeyhlik makamına ulaşmıştır. Neticesinde tasavvuf dünyasında saygın bir konum elde etmiş, pek çok ilimde söz sahibi, sûfî, müfessir, muhaddis, edebiyatçı ve şair olarak tanınmış ve otorite kabul edilebilecek bir kişilik olmuştur. Bu ilmî ve tasavvufî tedrisâtının sonucunda 1019/1610 senesinin Şevval ayında İstanbul Galata'da Kulekapısı Mevlevîhânesi şeyhliğine tayin edilmiştir.

Ankaravî fıkıh, hadis, tasavvuf, tefsir, kelâm gibi İslâmi ilimlerin tamamına yakınında otuza yakın eser kaleme almıştır. Bu eserleriyle yaşadığı dönemin kültürel birikimine önemli katkılarda bulunmuş, Osmanlı Devleti'nin yetiştirdiği çok yönlü âlimleri arasında sayılmıştır.

Çalışmamız *Fütûhât-ı Ayniyye* ve *Misbâhu'l-esrâr* eserleri üzerinedir. Ankaravî bu iki tefsirinde temel kaynak olarak Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb*'ını, Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*'ini ve Zemahşerî'nin *el-*

Keşşâf ını kullanmıştır. Bunlar dışında tefsir, hadis, tasavvuf, fıkıh, kelâm, dil ve lugat ilimlerinde birçok eserden istifade etmiştir.

Ankaravî tefsirle ilgili eserlerinde Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir usulünü sık sık kullanmıştır. Âyetteki kapalılığı giderme, görüşlerini teyit etme, görüşlerini deliller sunarak güçlendirme, âyetteki ibareden yola çıkarak işaret ettiği anlamları gösterme, âyetlerden örnekler sunma, âyetler bağlamında farklı anlamlar yükleme, kelimelerin Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan anlamlarına işaret etme ve âyetlerin mefhumunda yer alan hikmeti belirtme gibi amaçlarla âyetlere müracaat etmiştir.

Ankaravî hadisleri de genellikle görüşlerini teyit etmek amaçlı zikretmiştir. Bunun yanında anlamı kapalı ifadelerin açıklanması, çeşitli görüşlerin desteklenmesi, âyetin manasının teyit edilmesi, sünnetin teşri değerinin ortaya çıkarılması ve kavramlar arasındaki farkların ortaya konulması gibi amaçlarla hadislerden yararlanmıştır. Hz. Peygamberden bahsederken onu değişik saygı ifadeleriyle nitelemiştir. Hadis rivayetlerinde genellikle sened zincirini nakletmemiştir. Ankaravî'nin istişhadda bulunurken yararlandığı hadislerin genel itibarıyla muteber hadis kaynaklarında bulunduğu tespit edilmiştir. Ancak bazen bu eserlerde bulunmayan zayıf ve mevzu rivayetleri de kullanmıştır.

Aynı zamanda müfessir sahâbe ve tâbiîn sözlerine de değer vererek birçok kavram ve mevzuyu açıklamak, görüşlerini teyit etmek, fakihlerin görüşlerini delillendirmek, harflerdeki nükteleri açıklamak, bir konunun önemine işaret etmek ve fikhî hükmü açıklamak için sahâbe-i kirâmın ve tâbiîn söz ve rivayetlerini eserlerinde nakletmiştir. Bunlara ilaveten sûrelerin Mekkî ve Medenîliği ile kıraat vecihleri mevzularında da bu kaynaklardan istifade etmiştir.

Müellif sûrelerin Mekkî ve Medenîliği hakkında kendi fikir ve kanaatini belirtmeksizin mevcut görüşlere ve âlimlerin rivayet ve delillerine eserinde yer vermiştir.

Ankaravî Fâtîha tefsirinde kıraat âlimlerinin görüş ve delillerini zikretmiş, görüşlerini değerlendirerek kendi kanaatini belirtmiştir. Ayrıca ele aldığı konu hakkında kıraat imamlarından kaç farklı okuyuş şekli olduğunu izah

etmiş ve eserinde yer verdiği kıraat imamlarının nakillerini sıhhat derecesi açısından ele alarak mütevâtir veya şâz olduklarını belirtmiştir. Ayrıca âyetlerde yer alan kıraat farklılıklarını izah ettiği gibi bu okuyuş şekillerindeki kelimeleri dil ve lugat ilmi açısından ele alarak ortaya çıkan anlam farklılıklarını da beyan etmiştir. Yine Fâtiha tefsirinde kelimelerin tahlili için de kıraatlerden yararlanmış ve bu okuyuş şekillerinin hangi kabilenin lehçesi olduğu bilgisine de yer vermiştir.

Ankaravî, *Fütûhât-ı Ayniyye*'de sadece Rahmân ismi hakkında isrâîlî bilgi ve iddiaya değinmiş, bu iddiayı âyetle çürüterek cevaplamıştır.

Arapça, Farsça ve Osmanlıca dillerinde şiir yazabilecek ve eser te'lif edebilecek derecede bilgi sahibi olması hasebiyle bu dilleri eserlerinde ustaca kullanmıştır. Ankaravî, tefsirle ilgili eserlerinde şiirle istişhada oldukça önem vermiş, Arapça ve Farsça dillerinde şiirlere yer vermiştir. Ankaravî, tefsirlerinin hemen hemen her sayfasında bazen ifadelerini pekiştirmek, bazen mevzuların açıklanması için faydalı olan veya açıklayan, bazen de âyetlere yaptığı yorumları desteklemek ve güçlendirmek için farklı şairlere ait beyit, mısra ve şiirleri iktibasta bulunduğunu ifade etmiştir. Herhangi bir eser ve şair ismi zikretmeksizin, bununla beraber anonim olarak aktarıldığına dair bir emare görülmeden yazdığı şiirleri ise büyük olasılıkla kendisi kaleme almıştır. Bu durum eserlerine ayrı bir edebî yön katmıştır.

Ankaravî, Kur'ân ilimlerini detaylıca işleyerek değerlendirmelerde bulunmuştur. Müellif, sûrede yer alan mübhem lafızlar hususunda âlimlerin ve müfessirlerin görüşlerinden yararlanmıştır.

Ankaravî, Kur'ân'ın muhtevâ olarak mûcize bir kitap olması sebebiyle insanların, onun manalarının mahiyetlerini kavramada ve şanınin yüceliğini bilmede aciz ve hayran kaldıklarını dile getirmiştir. Ona göre, Kur'ân-ı Kerîm bütün kutsal kitaplarda bulunan sırları ve incelikleri içinde barındırdığı için kitapların en latif ve güzel olanı, indirilen sahifelerin en yüce ve sevimlisidir. Semâvî kitaplardan hiçbirisinin Kur'ân-ı Kerîm'in bulduğu izzet ve şerefi elde edememesi ve bu mertebeye ulaşamaması sebebiyle Kur'ân-ı Kerîm'in i'câz özelliğine vurgu yapmıştır.

Ankaravî *Fütûhât-ı Ayniyye*'de Kur'ân ilimlerinden Vücûh ilminden de yararlanmıştı. Örneğin “dîn” kelimesinin sözlükte on üç manaya gelmesine rağmen Kur'ân'da sadece on anlam zikredildiğini, diğer üç anlamının ise Hicaz bölgesinde konuşulan fasih ve beliğ kimselerin kelâmında kullanıldığını ifade etmiştir. Din kelimesinin bu anlamlarını delâletleriyle birlikte değerlendirerek din gününe verilen isimleri saymış, bütün bunlardan evlâ olan manayı beyan etmiştir. Ankaravî “ibadet”in de Kur'ân'da üç anlamda geçtiğini tespit etmiştir.

Ankaravî, Fâtiha sûresi ve besmele-i şerifenin fazileti hakkında bazı rivayetlere de *Fütûhât-ı Ayniyye*'de yer vermiştir. Onun bu tür rivayetlerinin genellikle sahâbe-i kirâm ve tâbiünden nakledilen muteber hadis kaynaklarında yer alan hadisler ile bazıları mevzu hadislerin esas alındığı hadis kaynaklarındaki hadisler olduğu anlaşılmaktadır. Bu konudaki nakillerini sıhhat açısından değerlendirmede bulunmadan insanları teşvik amaçlı aktardığını söylemek mümkündür.

Ankaravî'nin eserinde dikkat çektiği Kur'ân ilimlerinden birisi de mücmel ve mübeyyen ilmidir. Nitekim Ankaravî mücmel olan âyeti belirtmiş, bu âyetteki icmali açıklayan mübeyyen âyeti açıklamıştır. Bunun yanında âyette yer alan umûmiliği sınırlandırıp husûsi hale getiren âyete işaret etmiştir. Ayrıca Kur'ân'da anlatılan mesellerin maksadını açıklamış ve işlediği konulara göre Kur'ân-ı Kerîm'in üslûp özellikleriyle ilgili bilgilere de temas etmiştir.

Ankaravî, Fâtiha tefsirinde Tekrârü'l-Kur'ân ilmine dair meselelere de değinmiştir. Ankaravî Tekrârü'l-Kur'ân ilmine giren konularda çeşitli âlimlerin görüş ve fikirlerinden ictibasta bulunmuştur. Bu alıntı yaptığı âlimler Kur'ân-ı Kerîm'de hiçbir tekrarın yer almadığı, bu yinelemelerin bazı yarar ve hikmetlere işaret ettiği görüşünü benimsemişlerdir. Ankaravî yararlandığı âlimlerin yaptığı açıklamalar hakkında eleştiri ve değerlendirmede bulunmamıştır. Bu davranışından dolayı kendisinin de aynı fikirde olduğu söylenebilir.

Ankaravî, âyetleri tefsir ederken “Allah'a istiâzede bulunma, namazda Fâtiha okumanın mahiyeti, besmelenin Fâtihaya dâhil olup olmama mevzusu, Fâtiha sûresinin âyet sayısı, Fâtiha sûresinden sonra âmîn demenin mahiyeti ve ilim öğrenmenin hükmü” gibi konularda fikhî açıklamalarda bulunmuştur. Bu

esnada çoğunlukla mezheplerin ilgili konuya dair görüşleri hakkında tercihte bulunmadan bilgi vererek delillerini aktarmış, bazen de kendi fikrini beyan etmiştir. Bunlar içinde Hanefiler, Şâfiîler ve Mâlikîler ön plana çıkmaktadır. Kendisi Hanefî mezhebinden olmasına rağmen bir yer hariç bu yönünü öne çıkarmadığı müşahede edilmiştir. Bu Allah'a istiâzede bulunma konusunda bizim mezhebimiz şeklinde atıf yaparak Hanefî mezhebinin genel kabulünü naklettiği konuda görülmüştür. Bu duruma Ankaravî'nin ele aldığı konular hakkında kişisel kanaat ve görüşlerine değinmeden mezheplerin görüş ve delillerine yer vermesi etkili olmuş olabilir.

Ankaravî, çeşitli âyetler bağlamında “kulun fiilleri, Allah'ın nimetleri, ilmin ma'lûma tâbi olup olmaması” gibi kelâmî bazı meselelere değinmiş ve kelâmî konulara eserlerinde geniş yer vermiştir. Genellikle mezheplerin konuyla alakalı görüşlerini ortaya koymuş, birbirlerine yaptıkları reddiyeleri delilleriyle birlikte vermiştir. Ankaravî görüşlerine temas ettiği fırkaların savundukları fikirlerin daha iyi anlaşılması için mezhepler hakkında bilgiler vermeyi de ihmal etmemiştir. Tefsirini yaptığı konu hakkında mezheplerin görüşlerini verdikten sonra değerlendirme yaparak kendi fikir ve görüşlerini de açıklamış, işlediği âyet ve hadisler bağlamında onların yanıldıkları noktaları eleştirmiştir. Ayrıca değindiği her konuda hak mezhep olarak nitelediği Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşlerine temâs etmiştir. Kelâmî konularda geniş açıklamalar yapması ve farklı mezheplerin görüşlerini ve delillerini aktarması, Ankaravî'nin birçok alanda olduğu gibi kelâm ilminde de yetkin bir âlim olduğunun göstergesi olabilir.

Ankaravî'nin dil ve lugat ilmine dair açıklamaları genellikle kelime ve sözcüklerin kök bilgisi hakkındaki görüşleri vererek sözlük ve ıstılahî anlamlarını açıklama şeklinde olmuştur. Yine her bir âyetin, nazım, fesâhat, lütuf ve selamette az söz içinde çok manayı kapsayarak şaşırtan olağanüstü bir durumda olması yönüyle belâgatlı bir kitap olduğunu belirtmiştir. Müfessir tefsirinde işlemiş olduğu âyetlerde yer alan kelime ve sözcükleri nahiv ve sarf bakımından âlimlerin görüşlerine yer vererek âyeti gramer bakımından çözümleyip i'rabına da değinmiş, bir taraftan da manadaki inceliklere dikkat çekmiştir. Konunun daha iyi anlaşılması için bazı nahiv ve sarf konularını da eserinde açıklamıştır. Yine bazı âyetlerde bulunan mecaz, tekid ve mübâlağa

gibi edebî sanatları da belirtmiş ve bunların âyete kazandırdığı anlamları da açıklamıştır. Bu metot onun Arapçaya hâkim olduğunun bir göstergesi ve eserinin zenginliğine işaretler.

Ankaravî'nin yedi sayısının faziletini ve kemâlini açıklamak için matematik, coğrafya ve biyoloji alanlarında bilimsel bilgilere yer vermiştir. Ayrıca bazı âyetlerin tefsirini yaparken âyetlerde yer alan nûr ve âlem gibi kavramlar hakkında filozofların görüşlerini naklettiği görülmüştür.

Ankaravî'nin tefsirlerinin en önemli özelliklerinden birisi de âyetleri işârî yönden ele alarak yorumlamasıdır. Müfessir Mevlevî şeyhi olması hasebiyle tefsir ettiği âyetler üzerine tasavvufî ve işârî yorumlar yaparak âyetlerden remizler/işaretler çıkartmış, işârî ve i'tibârî yoruma dayalı istidlallerde bulunmuştur. Müfessirin işârî ve i'tibârî yoruma dayalı olarak yaptığı yorumlar ile Sehl et-Tüsterî'nin *Tefsîrû't-Tüsterî*'sinde, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin *Hakâiku't-tefsîr*'inde, Abdülkerîm b. Hevâzin Kuşeyrî'nin *Letâ'ifu'l-işârât*'ında, Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ında, İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*'ında ve İbn Acîbe'nin *el-Bahrü'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*'inde yapılan yorumların mukayese edilmesi sonucu müfessirlerin genel perspektifte buluşmakla beraber ilgili âyetin tefsirinde değişik ifade ve benzetmelerde buldukları gözlemlenmiştir. Buradan yola çıkarak Ankaravî'nin işârî ve i'tibârî yorumlarında özgün olduğu söylenilebilir. Ayrıca âyetlerde bulunan istiâze, ârif, rahmet, âlem gibi bazı tasavvufî kavram ve kelimeler ele alınmıştır. Bu mevzuda ilk dönem sûfilerin yaklaşımlarına değinilmiş, ardından Ankaravî'nin kavramlara yaklaşımı ele alınarak mukayese edilmiştir. Sonuç olarak Ankaravî'nin kavramlar üzerine ilk dönem sûfileriyle hemen hemen aynı doğrultuda tahlillerde bulunduğu müşahede edilmiştir.

Özetle Ankaravî âyetleri dil ve lugat ilmi açısından incelediği gibi fikhî, kelâmî ve işârî yönden de çıkarımlarda bulunmuştur. Ankaravî'nin Bayramî, Halvetî ve Mevlevî tarikatlarından icâzet alarak şeyhlik makamına ulaşması ve Mevlevî şeyhi olmasının bir neticesi olarak tefsirle ilgili eserlerinde irşad üslûbunun hâkim olduğu söylenebilir. Eserlerinde rivayet tefsir metodunun özelliklerini taşımasına rağmen dirâyet tefsiri metodunun ağır bastığı görülmüştür. Dil ve lugat ilmi, kelâmî, felsefî ve tasavvufî özellikleri barındırması sebebiyle çok yönlü bir tefsir olarak ön plana çıkan eserleri

sonraki nesillere güzel bir mirastır. Yani çoğu İslâmî ilmin onun tefsirlerinde ileri seviyede uygulandığını görmek mümkündür. Bu yönüyle de eserlerinin zengin bir muhtevaya sahip olduğu ve Ankaravî'nin de çok yönlü bir müfessir olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Abay, Muhammed. *Osmanlı Dönemi Müfessirleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.
- Abay, Muhammed. “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası: Tefsirler, Haşiyeler, Sure Tefsirleri, Tercümeleler”. *Dîvân: İlmi Araştırmalar* 4/6 (Ocak 1999), 249-303.
- Abdullah b. Mübârek, Ebû Abdîrahmân Abdullah b. el-Mübârek b. Vâzih el-Hanzalî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Subhi el-Bedri es-Samarrai. 1 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1. Basım, 1407.
- Abdürrezzâk es-San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfî' es-San'ânî el-Himyerî. *el-Musannef*. thk. Habîburrahman b. A'zamî. 11 Cilt. Hindistan: Meclisü'l-İlmiyye, 2. Basım, 1403.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ*. thk. Abdülhamid b. Ahmed b. Yusuf b. Hindâvî. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Asriyye, 1. Basım, 1420/2000.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût, Âdil Mürşid vd. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü Risâle, 1. Basım, 1421/2001.
- Alî el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî. *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1422/2002.
- Algar, Hamid. “Necmeddîn-i Kübrâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/498-500. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Alpaydın, Mehmet Akif. *Osmanlılarda Türkçe Tefsir Geleneği*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî. *Fütûhât-ı Ayniyye*. nşr. Kitapçı Dağıstani Çelebizade Mehmet. İstanbul: Matbaa-i Ahmed Kamil, 1328 /1910.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî. *Hadislerle Tasavvuf ve Mevlevî Erkânı: Mesnevî Beyitleriyle Kırk Hadis Şerhi*. haz. Semih Ceyhan. İstanbul: 2001.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî. *Keffû'l-lisân 'an hükmi'd-duhân*. İstanbul: İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 0623/15, 488a-490b yk.

- Ankaravî, İsmâil Rusûhî. *Mesnevî Şerhi*. 6 Cilt. İstanbul: Darü't-Tıbaati'l-Âmire (Matbaa-i Âmire), 1289/1872.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî. *Minhâcü'l-fukarâ*. nşr. el-Hac Hasan el-Mevlevî (Tarika-i Aliyye-i Mevleviye bendeganından). İstanbul: Rıza Efendi Matbaası, 12 Rebiülevvel 1286/22 Haziran 1869.
- Ankaravî, İsmâil Rusûhî. *Misbâhu'l-esrâr*. İstanbul: İ.B.B. Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 0623/11, 262b-269a yk.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed. *İtrâfü'l-Müsnedi'l-mu'telî bi-Etrâfi'l-Müsnedi'l-Hanbelî*. 9 Cilt. Dimaşk: Dârü İbn Kesîr, ts.
- Aşkar, Mustafa. *Tasavvuf Tarihi Literatürü*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Atâî, Nev'îzâde Ataullah. *Hadâiku'l-hakâik fî tekmileti's-Şekâik*. tsh. Mehmet Recai. 2 Cilt. İstanbul: Matbai Âmire, 1268/1852.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsîr Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.
- Ay, Mahmut. "İşari Tefsirlerde Yöntem Meselesi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 26 (2012), 59-110.
- Aydemir, Abdullah. "Fezâilü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/532-534. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Aytan, N. Serhan. *İsmail Ankaravî ve Huccetü's-Semâ*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanatta Yeterlilik Tezi, 1995.
- Ayvansarâyî, Hüseyin Hafız b. Hacı İsmail-Ali Satı. *Hadikatü'l-Cevâmî*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 7 Zilhicce 1281/2 Mayıs 1865.
- Ayvansarayî, Hüseyin vd. *Hadikatü'l-Cevâm'i: İstanbul Câmîleri ve Diğer Dini-Sivil Mimariler*. haz. A. Nezih Galitekin. İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.
- Bağdatlı İsmâil Paşa. *Hediyetü'l-'ârifîn esmâ'ü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*. İstanbul: 1951.

- Banarlı, Nihad Sâmi. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1987.
- Bardakoğlu, Ali. “Âm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/552-553. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Bayrakdar, Mehmet. “Dâvûd-i Kayserî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/32-35. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Begavî, Ferrâ. *Mesâbîhu's-sünne*. thk. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, Muhammed Selim İbrâhim ve Cemal Hamdi ez-Zehebî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rifet, 1. Basım, 1407/1987.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. Basım, 1424/2003.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*. thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Mar'aşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1418.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin)*. 2 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.
- Birişik, Abdulhamit - Arpa, Recep. “Osmanlı Dönemi Tefsir Çevirileri”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 191-232.
- Birişik, Abdulhamit. “İsrâiliyat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/199-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Birişik, Abdülhamit. “Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/281-290. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Kitâbü'l-Kırâati halfe'l-imâm*. thk. Fazlurrahman es-Sevrî. 1 Cilt. b.y.: el-Mektebetü Selefiyye, 1. Basım, 1400/1980.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir. 9 Cilt. Dârü Tavkî'n-Necât, 1. Basım, 1422.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Meşâyih-i Osmâniyye'den Sekiz Zâtın Terâcim-i Ahvâli*. nşr. Tüccarzade İbrahim Hilmi. İstanbul: Kitabhane-i İslam-İbrahim Hilmi [Artin Asaduryan Şirket-i Mürettibiye Matbaası], 1318/1901.

- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333/1914.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Basım, 2009.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 22. Basım, 2012.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Ceyhan, Semih. *İsmail Ankaravî ve Mesnevi Şerhi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Ceyhan, Semih. “Remiz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/558-560. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Cündioğlu, Düccane. “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: ‘Osmanlı Tefsir Mirası’ -Bir Histografik Eleştiri Denemesi-”. *İslâmiyât* 24 (1999), 51-73.
- Çavuşoğlu, Semiramis. “Kadıızâdeliler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/100-102. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Çelebi, Celaleddin. “Çelebi Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/261-262. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Çollak, Fatih. “Revm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/31-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1. Basım, 1424/2004.
- Demir, Ziya. *XIII.-XVI. y.y. Arası Osmanlı Müfessirleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- Demircan, Adnan. “Uzre (Benî Uzre)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/258-259. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Demirci, Muhsin. “Esbâb-ı Nüzûl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/360-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 12. Basım, 2012.

- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 18. Basım, 2012.
- Devellioğlu, Ferid. *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Doğu Ltd. Şti. Matbaası, 3. Basım, 1978.
- Durmuş, İsmail. “Remiz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/556-558. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebî Dâvud*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Beyrut: Mektebetü’l-Asriyye, ts.
- Enver, Ali. *Semâhâne-i Edeb*. nşr. Kitapçı Rıfat. İstanbul: Âlem Matbaası-Ahmed İhsan ve Şürekâsı, 1309/1892.
- Esrar Dede. *Tezkire-i Şu‘arâ-yı Mevleviyye İnceleme-Metin*. haz. İlhan Genç. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2000.
- Evliyâ Çelebi. *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi: İstanbul*. haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 8. Basım, Mart 2014.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî. *Mefâtihu’l-Gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâs el-Arabî, 3. Basım, 1420.
- Fettenî, Cemâlüddîn Muhammed Tâhir b. Alî. *Tezkiretü’l-mevzû‘ât*. 1 Cilt. b.y.: İdâretü’t-Tabaati’l-Münîriyye, 1. Basım, 1343.
- Gazzâlî, Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid. *Mişkâtü’l-envâr*. çev. Şadi Eren. Ankara: DİB Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Gedik, Fatma. *İsmail-i Ankaravî (v.1041/1631) ve “Fütûhât-ı Ayniyye” İsimli Eseri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Gök, Ömer. “Rusûhî İsmâil Ankaravî Bibliyografyası”. *Ankara Araştırmaları Dergisi* 4/1 (2016), 60-66.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Mevlânâ’dan Sonra Mevlevîlik*. İstanbul: İnkilâp ve Aka Kitabevleri, 1983.

- Gölpınarlı, Abdülbâki. "Mevlevîyye". *İslâm Ansiklopedisi*. 8/164-171. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1979.
- Gültekin, Ayşe. *İsmail Ankaravî'nin Mesnevî Şerhi Mecmuatü'l-Letâif ve Matmuratü'l-Maârif'te Hadis (Altıncı Cilt)*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Hatiboğlu, İbrahim. "İsrâiliyat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/195-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî. *Lübâbü't-te'vîl fî me'âni't-tenzîl*. tsh. Muhammed Ali Şahin. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1415.
- Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynüddîn Abdürrahîm b. el-Hüseyn b. Abdirrahmân. *el-Mugnî 'an hamli'l-esfâr fî'l-esfâr fî tahrîci mâ fi'l-İhyâ'i mine'l-ahbâr*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 1426/2005.
- Işık, Emin. "Fâtiha Sûresi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/252-254. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Işık, Emin. "Mevlevîyye". *Yüzyıllar Boyu Mevlâna ve Mevlevîlik Mevlana And Mevlevî Order Throughout Centuries*. Genel Koordinatör. Işın Çelebi. İstanbul: Uluslararası Mevlâna Vakfı, 2008.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî. *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Raslân. 7 Cilt. Kâhire: Doktor Hasan Abbas Zeki, 1419.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir. *el-Musannef*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü Rüşd, 1. Basım, 1409.
- İbn Ebü'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî. *eş-Şükr li ibni Ebi'd-Dünyâ*. thk. Bedrü'l-Bedr. 1 Cilt. Kuveyt: el-Mektebü'l-İslâmî, 3. Basım, 1400/1980.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrerem. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbnü's-Sünnî, Ahmed b. Muhammed b. İshâk ed-Dîneverî. *'Ameliü'l-yevm ve'l-leyle*. thk. Kevser el-Ber'î. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye ve Müesseseti Ulûmü'l-Kur'ân, ts.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 2 Cilt. Dârü ihyâü'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- İmam Mâlik, Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Medenî. *el-Muvatta'*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf-Mahmûd Halîl. 2 Cilt. b.y.: Müessesetü Risâle, 1412.
- İsmâil Hakkı Bursevî. *Rûhu'l-Beyân*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- İsmâil Hakkı Bursevî. *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri*. çev. Abdullah Öz vd. 10 Cilt. İstanbul: Damla Yayınevi, 8. Basım, 2012.
- Kâfiyeci, Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleymân el-Hanefî. *Kitâbü't-Taysîr fî Kavâidi 'ilmi't-Tafsîr*. çev. ve nşr. İsmail Cerrahoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Kara, Mustafa. "Fenâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 10. Basım, 2012.
- Karadeniz, Osman. "Heyûlâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/295-296. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Karlığa, H. Bekir. "Anâsır-ı erbaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/149-151. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Kâtib Çelebi. *Fezleke-i Kâtib Çelebi*. İstanbul: Ceride-i Havadis Matbaası, 1287/1870.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-zunûn*. çev. Rüştü Balcı. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Kasım 2007-Ekim 2008.
- Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-Zünûn*. İstanbul: Maârif Matbaası, 1941.
- Kavukcî, Ebü'l-Mehâsin Şemsüddîn Muhammed b. Halîl b. İbrâhîm et-Terablusî. *el-Lü'lü'ü'l-Mersû' fî mâ lâ asle lehû ev bi-aslihî mevzû'*. thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî. 1 Cilt. Beyrut: Dârü Beşâirü'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1415.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*. Beyrut: ts.

- Koca, Ferhat. “Has”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/264-267. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Koca, Ferhat. “Mücmel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/453-454. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Koç, Mehmet Akif (ed.). *Tefsir El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Kur'an Yolu Meâli*. haz. Hayrettin Karaman & Mustafa Çağrıncı & İbrahim Kâfi Dönmez & Sadrettin Gümüş. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *Letâ'ifü'l-işârât*. thk. İbrâhim Besyûnî. 3 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 3. Basım, ts.
- Maden, Mustafa. *Kur'an'da er-Rahman İsmi ve Bu İsme Yönelik İddialara Muhatap Olan Âyetlerin Yorumu İsimli Eseri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Maden, Şükrü. “Öne Çıkan Konuları İtibariyle Osmanlı Dönemi Fâtîha Sûresi Tefsir Literatürü”. *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*. ed. Fuat Aydın vd. 559-582. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 1. Basım, Eylül 2019.
- Maden, Şükrü. *Tefsirde Hâşiye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzîl Hâşiyesi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Maden, Şükrü. “Tefsirde Şerh Hâşiye ve Ta'rika Literatürü”. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 3/1 (2014), 183-220.
- Ma'mer b. Râşid, Ebû Urve Ma'mer b. Râşid el-Basrî es-San'ânî. *el-Câmi'*. thk. Habîburrahman el-A'zamî. 11 Cilt. (Pakistan: el-Meclisü'l-İlmî, 2. Basım, 1403.
- Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmanî (Tezkire-i Meşahir-i Osmaniye)*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1308-1313/1890-1895.
- Mehmed Süreyya. *Sicilli Osmani*. çev. Seyit Ali Kahraman. 6 Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 30, 1996.
- Mertoğlu, M. Suat. “Osmanlı ve Cumhuriyet Dönemi Kur'an ve Tefsir Literatürüne Toplu Bir Bakış -Birincil Eserler ve Onlara Dair

- İncelemeler-". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 9/18 (2011), 9-66.
- Mertoğlu, M. Suat. "Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/290-294. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Mertoğlu, M. Suat. "Üslûbü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/382. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Mübârekfûrî, Ebü'l-Hasan Ubeydullah b. Abdüsselâm. *Mir'âtü'l-Mefâtih şerhi Mişkâti'l-Mesâbih*. Hindistan: İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyyeti ve Da'veti ve'l-İftâ, 3. Basım. 1404/1984.
- Mübârekpûrî, Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm el-Mübârekpûrî. *Tuhfetü'l-ahfezî şerhu Câmi'i't-Tirmizî*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Münâvî, Muhammed Abdürraûf. *el-Fethu's-Semâvî*. thk. Ahmed Müctebâ. 3 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âsime, ts.
- Münâvî, Muhammed Abdürraûf. *Fezû'l-Kadîr*. 6 Cilt. Mısır: Mektebetü'l-Ticariyyeti'l-Kübrâ, 1. Basım, 1356.
- Müslim b. Haccâc. *Sahîh-i Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Müstakimzâde, Süleyman Sadeddin. *Mecelletü'n-nisâb fi'n-neseb ve'l-künâ ve'l-elkâb*. İstanbul: Atatürk Kitaplığı, Belediye Arapça Kitapları, 01100, 1b-472a.
- Müttakî el-Hindî, Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadîhân. *Kenzü'l-Ummâl*. thk. Bekrî Hayyânî-Saffet es-Sekkâ. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü Risâle, 5. Basım, 1401/1981.
- Naima Mustafa Efendi. *Naima Tarihi*. 6 Cilt. TBMM Kütüphanesi, 1328.
- Nâsirüddin el-Elbânî. *Sahîhu'l-Câmi'i's-sagîr ve ziyâdâtüh*. 2 Cilt. b.y.: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.
- Nâsirüddin el-Elbânî. *Sahîhü't-Tergîb ve't-terhîb*. 3 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Maarif li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1. Basım, 1421/2000.

- Nesâî, Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. 9 Cilt. Haleb: Mektebû'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1406/1986.
- Nîsâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim. *el-Müstedrek alâ sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1411/1990.
- Okuyan, Mehmet. "Necmeddîn-i Dâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/496-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öztürk, Mustafa. "Osmanlı Tefsir Kültürüne Panoramik Bir Bakış". *Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları 1* (Haziran 2011), 91-160.
- Polat, Fethi Ahmet. *İslâm Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*. İstanbul: İz Yayınları, 2. Basım, 2009.
- Râgıb el-İsfahânî. *Câmi'u't-tefsîr (Tefsîru Râgıb)*. thk. Muhammed Abdülazîz Besyûnî. Câmiatü Tanta: Külliyyetü'l-Âdâb, 1420/1999.
- Sahîh Ahmed Dede. *Mevlevîlerin Tarihi (Mecmûatü't-Tevârihi'l-Mevleviyye)*. haz. Cem Zorlu. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Sâkıb Dede. *Sefîne-i Nefîse-i Mevleviyân*. Kahire: Matbaa-i Vehbiye, Evahir-i Şevval 1283/25 Şubat-7 Mart 1867.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbûrî. *el-keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. İmâm Ebî Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1. Basım, 1422/2002.
- Sâmî, Şemseddin. *Kâmûsü'l-A'lâm*. İstanbul: Mihran Matbaası, 1306.
- Sehl et-Tüsterî. *Tefsîrü't-Tüsterî*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. 1 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1423.
- Sülemî, Muhammed b. Hüseyin. *Hakâiku't-tefsîr*. thk. Seyyid Ümran. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421/2001.
- Süleymân el-Heysemî. *Mecma'u'z-zevâid*. thk. Hüsâmeddin el-Kudsî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.
- Sülün, Murat. "Şehâbeddin Sivâsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/418-420. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî. *ed-Dürerü'l-müntesire fi'l-ehâdisi'l-müştehire*. thk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ. 1 Cilt. Riyad: İmâdetü Şüûni'l-Mektebât, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfîî. *ed-Dürrü'l-Mensûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed. *el-Fevâidü'l-mecmû'a fi'l-ehâdisi'l-mevzû'a*. thk. Abdurrahmân b. Yahyâ b. Alî el-Muallimî el-Yemânî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb el-Kâhirî. *Sirâcü'l-Münîr fi'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zı me'ânî kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-habîr*. 4 Cilt. Kahire: Matbaatü Bûlâk, 1285.
- Öçal, Şamil. "Rusûhî İsmail Ankaravî'nin Mantıkla İlgili Bilinmeyen Bir Eseri: 'Kitâbu Istîlâhâtî'l-Mantık'". *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/2 (2010), 85-104.
- Özköse, Kadir (ed.). *Tasavvuf El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2. Basım 2014.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnîdü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *Mu'cemü'l-Evsat*. thk. Târik b. İvazullah b. Muhammed-Abdülmuhsin İbrâhim el-Hüseynî. 10 Cilt. Kahire: Dârü'l-Harameyn, ts.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnîdü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *Mu'cemü'l-Kebîr*. thk. Hamdî b. Abdülmecîd es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiye, 2. Basım, ts.
- Tanman, M. Baha. "Galata Mevlevîhânesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/317-321. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Tanrıkorur, Ş. Barihüda. "Mevleviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/468-475. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleymân b. Dâvûd b. el-Cârûd. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Mısır: Darü Hicr, 1. Basım, 1419/1999.

- Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd). *Süneni't-Tirmizî*. thk. İbrahim Atve İvaz. 5 Cilt. Mısır: Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1395/1975.
- Topaloğlu, Bekir. “Rahmân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/415-417. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2013.
- Uludağ, Süleyman. “Âlem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/360-361. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Uludağ, Süleyman. “Ârif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/361-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. “A‘yân-ı sâbite”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/198-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. “İşaret”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/423. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. “İşârî Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. “Mârifet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/54-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. “Sülûk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.
- Uludağ, Süleyman. “Tasfiye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Ünver, İsmail. “Galata Mevlevî-Hânesi Şeyhleri”. *Osmanlı Araştırmaları* 14 (1994), 195-219.
- Ürkmez, Ahmed. “İsmail Ankaravî'nin Mesnevî Şerhi'nin İlk Cildinde Yer Verdiği Mükerrer Hadisler ve Kaynak Değerleri”. *İ. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (Güz 2011), 165-191.

- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî. *Esbâbü'n-nüzûl*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. 1 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kitâbü'l-Cedîd, 1. Basım, 1389/1969.
- Vassâf, Osmânzâde Hüseyin. *Sefîne-i Evliyâ*. haz. Prof. Dr. Mehmet Akkuş-Prof. Dr. Ali Yılmaz. İstanbul: Kitabevi Yayınevi, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kelâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/194-196. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yetik, Erhan. "Ankaravî İsmâil b. Ahmed Rusûhî". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1989), 119-135.
- Yetik, Erhan. "Ankaravî, İsmâil Rusûhî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/211-213. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yetik, Erhan. *İsmâil-i Ankaravî'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufi Görüşleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1985.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Yayınevi, 2014.
- Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Yurdaydın, Hüseyin Gazi. *İslam Tarihi Dersleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.
- Zâkir Şükrü Efendi. "İstanbul Tekkeleri Silsile-i Meşâyihî (Mecmu'a-i Tekâyâ)". haz. Şinasi Akbatu. "Derûn-i İslâmbol'daki Hânikahların Silsile-i Meşâyihidir II", *İslam Medeniyeti Dergisi* 5/1 (1981), 80-103.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1407.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed. *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Darü't-Türâs, ts.

Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Tahrîcü'l-ehâdis ve'l-âsâri'l-vâkı'a fî tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî*. thk. Abdullah b. Abdurrahman es-Sa'd. 4 Cilt. Riyad: Dârü İbn Huzeyme, 1. Basım, 1414.

Zübeyiroğlu, Ruhsâr. *Mecmû'atü't-Terâcim Mehmed Tevfik Efendi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.

“İsmâil, Dede Ankaravî”. *Türk Ansiklopedisi*. 20/304-305. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1972.

ÖZGEÇMİŞ

Kazım GÜL Bolu'nun Gerede ilçesinde 06.08.1992 yılında doğdu. Gerede İmam Hatip Lisesinden 2010 yılında mezun olduktan sonra Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni 2016 yılında tamamladı. 2012 yılında Diyanet İşleri Başkanlığında imam hatip olarak göreve başladı ve halen Bartın İl Müftülüğünde bu görevine devam etmektedir. Evlidir.