

ZÜLKARNEYN KISSASININ İŞÂRÎ YORUMU ÜZERİNE

ON THE INTERPRETATION OF THE PARABLE OF ZULKARNAYN

İSKENDER ŞAHİN

DOÇ. DR., İZMİR KATİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

TEFSİR ANA BİLİM DALI

ASSOC. PROF., İZMİR KATİP ÇELEBİ UNIVERSITY FACULTY OF ISLAMIC SCIENCES

DEPARTMENT OF TAFSİR

İZMİR, TURKEY

iskender.sahin@ikcu.edu.tr

<http://orcid.org/0000-0002-0535-5762>

<http://dx.doi.org/10.46353/k7auifd.1144395>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

16 Temmuz / July 2022

Kabul Tarihi / Accepted

28 Kasım / November 2022

Yayın Tarihi / Published

Aralık / December 2022

Yayın Sezonu / Pub Date Season

Aralık / December

Atıf / Cite as

Şahin, İskender, "Zülkarneyn Kıssasının İşârî Yorumu Üzerine [On the Interpretation of the Parable of Zulkarnayn]". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 9/2 (Aralık/December 2022): 463-484.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Turkey.

ilahiyatdergisi@kilis.edu.tr



ZÜLKARNEYN KISSASININ İŞÂRÎ YORUMU ÜZERİNE

Öz

Yeryüzünde var olduğu andan itibaren insanoğlu ilahi irade tarafından daima kontrol edilmiştir. Ahsen-i takvim olarak yaratılan bu varlık kimi zaman yolunu şaşırmıştır. Bunun neticesinde birtakım yanlışlar yapmaya yönelmiştir. Bu gibi durumlarda Allah gönderdiği elçiler vasıtasıyla insana yapması ve yapmaması gerekenleri hatırlatmıştır. Söz konusu ikazları bünyesinde barındıran kitaplardan biri olan Kur'an, insanların ilahi hakikatleri kabul etmeleri ve onları bir yaşam tarzı haline dönüştürmeleri için bazı etkili vasıtalar kullanmıştır. Bu etkili vasıtaların en önemlilerinden biri de kıssalardır. Hedef kitleye, insanlarla veya herhangi bir şeyle ilgili olayların adım adım takip ettirilmek suretiyle anlatılmasını ifade eden kıssa, Kur'an'da oldukça önemli bir yere sahiptir. Kıssalar, verilmek istenen mesajı veya manayı belirli bir olay örgüsü dâhilinde naklettiği gibi, oldukça soyut olan gaybî hususları da olaylar veya şahıslar vasıtasıyla daha da müşahhas hale getirme özelliğine sahiptir. Bu sebeple kıssalar sûfilerin indinde daima önemli ve değerli görülmüştür. Bu çerçevede onlar kendi sohbet meclislerinde ve kaleme aldıkları eserlerinde kalplerine doğan hakikatleri müntesiplerine öğretebilmek için genelde kıssalara müracaat etmişler, mesajlarını onlar üzerinden vermişler ve böylece onları hakikatlere giden yolda bir vasıta olarak kullanmışlardır. Kur'an'da Zülkarneyn'e dair bilgilerin zikredildiği kıssa da sûfilerin üzerinde durduğu kıssalardan bir tanesidir. Fakat ne var ki tasavvuf ehlinin Zülkarneyn kıssası üzerinde çok fazla yoğunlaşmadığı ve hatta onların birçoğunun eserlerinde bu kıssaya temas etmedikleri görülmüştür. Bu durumun neden kaynaklanmış olabileceği hususunda henüz elimizde herhangi somut bir veri bulunmadığı için bu konuda şimdilik bir şey söylememiz pek mümkün gözükmemektedir. İşârî yönü olmayan klasik tefsirlerde Zülkarneyn ile ilgili ayetler daha çok onun kimliği, yolculuğu ve bu esnada gelişen olayların tafsilatı üzerinden değerlendirilmiştir. İşârî tefsirlerdeki Zülkarneyn'e ait bilgiler de genelde rivayet ve dirayet tefsirlerinde yer alan bilgilerle birebir örtüşmektedir. Mesela onun kim olduğu işârî tefsirlerde de bir sorun olarak görülmüş, bunun cevabı bulunmaya çalışılmış ve bu konuda birçok görüşe yer verilmiştir. Genellikle Büyük İskender ile özdeşleştirilen Zülkarneyn'in Rum, Fars veya Himyer kabilesine mensup olduğu, asıl isminin İfrikaş b. Ebubekir veya İskender olduğu, Aristo'ya veya Platon'a talebelik ettiği, iki boynuzu bulunduğu veya saçını ikiye ayırdığı, adaletle hükmettiği veya doğu ve batı ülkelerine hükmettiği için kendisine Zülkarneyn denildiği değerlendirilmektedir. Yine işârî tefsirlerde Zülkarneyn'in statüsünün veya vasfının ne olduğuna dair malumata da rastlamaktayız. Bu çerçevede onu vahiy alan bir peygamber, kudretli ve adil bir hükümdar, bir melek veya hikmet sahibi salih bir veli kul olarak tanıtan nakillere yer verilmektedir. İlgili tefsirlerde Zülkarneyn kıssası genellikle zahir yönüyle bu çerçeveden değerlendirilmekle birlikte, bunların bir kısmı söz konusu ayetlerin işârî manalarına yer verirken, bir kısmı bu manalara kesinlikle temas etmemişlerdir. Ayrıca buna ilaveten görebildiğimiz kadarıyla kıssanın işârî boyutuna dair müstakil herhangi bir çalışma da yapılmış değildir. Zülkarneyn hakkında telif edilen müstakil eserler olmakla birlikte bunlar, tasavvufî bakış açısından uzak bir şekilde konuyu daha çok zahir yönden ve farklı boyutlarda işlemekte, onun yüzlerce yıl önce yapmış olduğu yolculukları esrarengiz olaylar dizgesi şeklinde uzay ve gezegenlerle ilişkilendirmek suretiyle okuyuculara takdim etmektedir. Zülkarneyn kıssasının işârî yorumu konusunu müstakil olarak ele alan bu makale, kıssanın tasavvuf ehli tarafından nasıl ele alınıp değerlendirildiğini tespit etmeyi ve bu yönüyle alana katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Çalışmada sûfilerin kaleme almış oldukları işârî tefsirler öncelikli olmak üzere tasavvufa dair diğer telif edilen müstakil eserler de kaynak olarak kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Zülkarneyn, Kıssa, İşârî Yorum

ON THE INTERPRETATION OF THE PARABLE OF DHŪ AL-QARNAYN

Abstract

From the day it appeared, mankind has always been controlled by the divine will. As a result, this being, which is the most beautiful creation, has sometimes been disoriented and has been directed to make some mistakes. In such cases, Allah has repeatedly reminded man of what he should and should not do through the messengers he has sent. The Qurʾān, has used some effective means for people to accept the divine truths and convert them into a lifestyle as needed in this direction. One of the most important of these effective means is parables. The parable, which refers to the telling of events related to the target audience, people or anything by following them step by step, has a very important place in the Qurʾān. The parables convey the desired message or meaning within a certain plot, as well as have the property of making quite abstract non-existent matters even more visible through events or individuals. For this reason, the parables have always been considered important and valuable for sufis. In this context, they have applied to parables, given their messages through them in order to teach their followers the truths born in their hearts in their chat assemblies and penned works, and thus used them as a means on the way to the truths. The parable in which the information about Dhū al-Qarnayn is mentioned in the Qurʾān is also one of the stories that the sufis dwell on. However, it has been observed that the sufi people did not focus too much on the parable of Dhū al-Qarnayn and that many of them did not even touch on this story in their works. Since we don't have any concrete data yet on why this may have been caused, it seems unlikely that we can say anything about it for now. In classical exegeses the verses related to Dhū al-Qarnayn were mostly evaluated through his identity, journey, and the description of the events that developed during it. The information about Dhū al-Qarnayn in the ishārī tafsirs also generally coincides exactly with the information contained in the narrations and dirayat tafsirs. For example, the question about his identity is has also been seen as a problem in some exegeses, the answer to which has been tried to find and many opinions have been given on this issue. Usually identified with Alexander the Great, Greek, Persian or was from the tribe of Himyaer, his real name was Abu Bakr b. Ifrikas or Alexander, was a student to Aristotle or Plato, had two horns or split his hair in half, or ruled with justice, or ruled in the eastern and western countries is estimated. Again, we also come across facts about what the status or quality of Dhū al-Qarnayn in the ishārī exegesis. In this context, there are transplants that introduce him as a prophet who receives revelation, or a mighty and just ruler, or an angel, or a righteous guardian servant with wisdom. Although the parable of Dhū al-Qarnayn is usually evaluated from this framework in terms of zahir in the related tafsirs, some of them contain the ishārī meanings of the verses in question, and some of them have certainly not come into contact with these meanings. In addition, as far as we can see, no independent studies have been conducted on the ishārī aspect of the parable. Although there are separate works about Dhū al-Qarnayn they process the topic from a far away sufi point of view in zahir ways and in different dimensions, presenting it to readers by relating the journeys he made hundreds of years ago to space and planets in the form of a mysterious sequence of events. This article aims to determine how the parable is treated and evaluated by the people of sufism and contribute to the field in this aspect. In the study, other copyrighted detached works related to sufism were also used as sources, especially the ishārī tafsirs written by Sufis.

Keywords: Tafsir, Qurʾān, Dhū al-Qarnayn, Parable, Ishārī Interpretation.

GİRİŞ

Kur’ân, insanların ilahi hakikatleri benimsemelerini ve bu doğrultuda gerektiği şekilde yaşamalarını sağlamak için birtakım araçlar kullanmıştır ki bunlardan biri de kıssalardır. Muhataplara, insanlarla veya herhangi bir şeyle ilgili olayların adım adım takip ettirmek suretiyle anlatılmasını ifade eden kıssa, Kur’ân’da önemli bir yere sahiptir. Söz konusu kıssaların en önemli özelliği tarihsel olarak yaşanmış bir gerçekliğe tekabül etmeleridir. Buna rağmen ana hedef, ilgili olayların zaman ve mekân boyutunda tarihsel detaylarını aktarmak değil, aksine muhataba hakikate ulaştırıcı dini ve ahlaki prensiplere yönlendirmektir. Dolayısıyla ayetlerde kıssaya konu olan olayla ilgili şahısların kimlikleri, zamanı, mekânı, kronolojisi kapalı tutulmuş ve daha çok olayın bizzat kendisi ön plana çıkarılmıştır.¹

Kıssalar, verilmek istenen mesajı veya manayı belirli bir olay örgüsü dâhilinde aktardığı veya oldukça soyut olan gaybî hususları olaylar veya şahıslar vasıtasıyla somut hale getirdiği için sûflerin nazarında daima önemli ve değerli görülmüştür. Bu kabilden olarak onlar kendi sohbet meclislerinde ve eserlerinde hakikatleri müntesiplerine öğretmek için genellikle kıssalara başvurmuşlar ve onları bir araç olarak kullanmışlardır.²

Sûflerin bu tutumu, onların Kur’ân kıssalarına neden çok önem verdiklerini anlamamıza yeterli bir sebeptir. Hakikatleri benimsetme noktasında peygamberlerin verdiği mücadeleler, karşılaştıkları güçlükler ve bunlar karşısında takındıkları tavırlar, iman eden ve etmeyen kişilerin veya kavimlerin akıbetleri, elçiler ve muhatapları arasındaki ilişkiler, elçilerin birtakım sebeplerle yaptıkları seyahatler, bu esnada tanıştıkları kimseler veya karşılaştıkları durumlar ve bunlarla ilgili gelişen olaylar gibi pek çok kıssa sûfi kaynaklarında tasavvufi bakış açısıyla değerlendirilmiştir.

Kur’ân’da Zülkarneyne’ye dair bilgilerin aktarıldığı kıssa³ da sûflerin üzerinde durduğu kıssalardan bir tanesi olmakla birlikte sûfler bu kıssa üzerinde diğerleri gibi çok fazla durmamışlardır. Hatta onların birçoğu eserlerinde bu kıssaya yer vermemişlerdir. Mesela İbn Arabî (öl. 638/1243) *Fusûsu’l-hikem*’inde peygamber isimlerini ve nebi olup olmadığı tartışmalı Hz. Lokman’ı ve Hz. Üzeyir’i zikrettiği halde ayetlerde ismi geçmesine rağmen

¹ Kur’ân’daki kıssalar ile ilgili daha fazla bilgi için bakınız: İdris Şengül, “Kıssa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/ 498-501.

² Feriduddin Attar’ın (öl. 618/1221) *İlahiname* ve Mevlana’nın (öl. 672/1273) *Mesnevi* adlı eserleri bunun en güzel örneklerindedir. Bu eserlerde hakikatler nazım şeklinde kıssalar vasıtasıyla aktarılmaya gayret edilmiştir.

³ el-Kehf 18/83-99.

men Zülkarneyn'e herhangi bir şekilde yer vermemektedir. Aynı şekilde o, *Futûhât-ı Mekkiye*'de de Zülkarneyn'e atıfta bulunmamıştır. Müellifin ulaşıldığımız diğer eserlerinde de benzer bir tutum sergilediğini görmekteyiz. Yine aynı şekilde Kelâbâzî (öl. 380/990), Ebû Tâlib el-Mekkî (öl. 386/996), Sülemî (öl. 412/1021), Kuşeyrî (öl. 465/1072), Hucvurî (öl. 465/1072) gibi sûflerin eserlerinde de benzer bir duruma rastlanmaktadır. Bu durumun neden kaynaklandığı ile ilgili elimizde herhangi bir veri olmadığı için şimdilik bir şey söylememiz pek mümkün gözükmemektedir.

Klasik tefsirlerde Zülkarneyn ile ilgili ayetler daha çok onun kimliği, yolculuğu ve bu esnada gelişen olayların tafsilatı üzerinden değerlendirilmiştir.⁴ İşârî tefsirlerde de ilgili kıssa genellikle bu çerçeveden değerlendirilmekle birlikte, bunların bir kısmı söz konusu ayetlerin işârî manalarına yer verirken, bir kısmı ise bu manalara temas etmemektedir. Mesela Tüsterî (öl. 283/896) ve Sülemî, Zülkarneyn kıssasına değinmezlerken⁵ Semerkandî (öl. 373/983), ve Nahcivânî (öl. 920/1514) kıssaya dair herhangi bir işârî yorumda bulunmamaktadırlar.⁶ Kuşeyrî ise ilgili ayetlere zahiri anlam vermekle yetinip işârî boyutlarına yok denecek kadar az temas etmektedir.⁷ Öte yandan Rûzbihân el-Baklî (öl. 606/1209), Necmuddin Kübrâ (öl. 618/1221)⁸, Nisabûrî (öl. 850/1446), Bursevî (öl. 1137/1725) ve İbn Acîbe (öl. 1224/1809) gibi sûfî müfessirler ise kıssanın işârî boyutlarına temas etmişlerdir.⁹ Bunun yanında Mevlana (öl. 672/1273) gibi manzum eserler veren birtakım sûfler de Zülkarneyn'i beyitlerinde zikretmişler ve kıssanın

⁴ Muhammed b. Cerîr bin Yezîd et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kur'an*, thk: Ahmed Muhammed Şâkir, (B.y: Müessesetu "r-Risâle, 2000), 18/91-119; Fahrüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtihu'l-gayb)* (Beyrut: Dâru'l-İhyâi'l-Turâsî'l-Arabî, 1420), 21/493-500; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'an'il-Azîm*, thk: Sami b. Muhammed Selâme (B.y: Dâru't-Tiybe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1999), 5/190-201.

⁵ Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, *Tefsîru't-Tüsterî*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1423), 98; Ebû Abdurrahman Muhammed es-Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, thk. Seyyid İmrân Uyûn (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421), 417.

⁶ Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî, *Bahru'l-ulûm* (By: y.y., ts.), 2/359-363; Nimetullah b. Mahmud el-Nahcivânî, *el-Fevâitihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihu'l-ğaybiyye* (İstanbul: Matbuatu'l-Osmani, 1325), 1/489-491.

⁷ Abdulkarim b. Hevâzin b. Abdulmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-ışârât*, thk. İbrahim el-Besyûnî (Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyye el-âmmeh, ts.), 2/413-414.

⁸ Referans aldığımız *et-Te'vilâtu'n-necmiyye fi tefsîri'l-ışâri ve's-sûfi* adlı Necmüddin el-Kübrâ'ya nispet edilen tefsir, uzmanlarca onun dervişlerinden olan Necmüddin Dâye'ye ait olduğu da ileri sürülmektedir. Süleyman Ateş, "Üç Müfessir Bir Tefsir", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (1970), 97.

⁹ Ebû Muhammed Sadruddin Rûzbihân el-Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân fi hakâiku'l-Kur'an*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008), 2/441-444; Ahmed b. Ömer b. Muhammed Necmüddin el-Kübrâ, *et-Te'vilâtu'n-necmiyye fi tefsîri'l-ışâri ve's-sûfi*, thk. Ahmed Ferid el-Mizyâdî (Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 4/150-156; Nizâmüddin Hasan b. Muhammed en-Nisâbüri, *Ğarâ'ibü'l-Kur'an ve regâibü'l-furkân*, thk. Zekeriyâ Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1416), 4/465; İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 5/290-303; Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, *el-Bahru'l-medid fi tefsîri'l-Kur'an'il-mecid*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Rusulân (Kahire: y.y., 1419), 3/299-310.

işârî yönlerine az da olsa dikkat çekmişlerdir.

Zülkarneyn kıssası, içerisinde birçok gizemi barındırması hasebiyle bir takım araştırmacılar tarafından farklı şekillerde değerlendirilmekte ve bununla ilgili müstakil eserler telif edilmektedir.¹⁰ Kıssa, akademik olarak ise üç adet teze¹¹ ve birkaç makaleye¹² konu olmuştur. Bu çalışmalar, kıssayı genel hatlarıyla Zülkarneyn'in kimliği, yaşadığı olaylar ve karşılaştığı durumlar yönüyle ele alıp ilgili rivayetleri değerlendirme esasına göre ele almaktadır. Fakat görebildiğimiz kadarıyla kıssanın işârî boyutuna dair müstakil herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Makalemiz, Zülkarneyn kıssasının işârî yorumu konusunu ele almakta ve bu alana katkıda bulunmayı hedeflemektedir. Bu çalışmada hem işârî tefsirler hem sûflerin kaleme aldıkları tasavvufa dair diğer telif edilen eserler kaynak olarak kullanılacaktır.

1. KUR'ÂN'DA ZÜLKARNEYN

Rivayetlerde Zülkarneyn kıssasının, Yahudi veya Mekke müşriklerinin Hz. Peygamberin nübüvvetini Zülkarneyn üzerinden sınamak amacıyla onunla ilgili sordukları sorulara binaen indiği nakledilmektedir.¹³ Kıssa, Kur'ân'da Kehf suresinde 83. ile 99. ayetler arasında şöyle zikredilmektedir:

“Sana Zülkarneyn'den sorarlar. Size ondan bir bölüm okuyacağım de.”¹⁴ “Biz onu yeryüzünde yerleştirdik/imkanlara kavuşturduk ve kendisine her şeyden bir sebep verdik.”¹⁵ “O da bir sebebe tabi oldu.”¹⁶ “Güneş'in battığı yere ulaşıncı, onun balçıklı bir gözede battığını gördü. Onun yanında bir topluluk buldu. ‘Ey Zülkarneyn! Ya onlara azap edersin ya da onlar hakkında iyilik/güzellik yolunu tutarsın’ dedik.”¹⁷ “Zulmeden kimseyi cezalandıracağız. Sonra Rabbine döndürülecek ve (Rabbi) ona çetin bir azapla azab edecek

¹⁰ Örneğin İskender Türe kıssayı uzay ve gezegenlerle ilişkilendirmekte, Zülkarneyn'in uzayda gezegenler arası yolculuklar yaptığı şeklinde bir tez ileri sürerek bir çalışmada bu tezini ispatlamaya çalışmaktadır. İskender Türe, *Zülkarneyn Kur'ân'da Uzaya Seyahati Anlatılan İnsan* (İstanbul: Karizma Yayınları, 2000).

¹¹ Nuh Savaş, *Zülkarneyn Kıssası*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994); Fatma Köksal Albayrak, *Kur'ân'ın Işığında Zülkarneyn Kıssası* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012); Ahmet Şekercioğlu, *Klasik ve Çağdaş Kur'ân Yorumlarında Zülkarneyn Kıssasının Tahlihi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013).

¹² İlgili makalelerin bazıları şunlardır: Jale Şimşek, “Kur'ân'a Göre Zülkarneyn”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1999), 321-336; Mustafa Öztürk, “Zülkarneyn Kıssası”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (2014), 7-31; Abdullah Acar, “Peygamberlik Öncesi Hz. Yusuf'un Hayatı ile Zülkarneyn ve Hızır Hakkındaki Ayetlerin “Şer'u Men Kablenâ”, *Eskişehir Osmaniye Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2015), 7-32.

¹³ Taberî, *Câmiu'l-beyân* 18/92; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ân*, 5/189.

¹⁴ el-Kehf 18/83.

¹⁵ el-Kehf 18/84.

¹⁶ el-Kehf 18/85.

¹⁷ el-Kehf 18/86.

dedi.”¹⁸ “Kim de iman edip salih amel işlerse, ona en güzel mükâfat vardır. Ona da emrimizden kolay olanı söyleyeceğiz.”¹⁹ “Sonra bir sebebe tabi oldu.”²⁰ “Sonunda Güneş’in doğduğu yere varınca, güneşle aralarına hiçbir perde kılmadığımız bir kavmin üzerine güneşin doğduğunu gördü.”²¹ “İşte böyle! Biz onun yanında olanı ilmimizle kuşatmıştık.”²² “Sonra bir sebebe tabi oldu.”²³ “İki seddin arasına ulaşınca, setlerin dışında neredeyse hiçbir söz anlamayan bir topluluk buldu.”²⁴ “Ey Zulkarneyn! Muhakkak Ye’cuc ve Me’cuc, yeryüzünde bozgunculuk yapmaktadır. Bir vergi karşılığı bizimle onlar arasına bir set yapar mısın? Dediler.”²⁵ “Rabbimin bana verdiği güç ve imkânlar daha hayırlıdır. Bana gücünüzle yardım edin ki, sizinle onlar arasında bir set yapayım dedi.”²⁶ “Bana demir kütleleri getirin. Demir, dağların iki yanını eşitlediği zaman körükleyin.” dedi. Onu kor ateş hâline getirince, ‘üzerine dökmem için erimiş bakır getirin’ dedi.”²⁷ “Ye’cuc, Me’cuc ne onu aşmaya ne de onda bir delik açmaya güç yetirebildiler.”²⁸ “Bu, Rabbimin rahmetidir. Rabbimin vaadi gelince onu yerle bir eder. Rabbimin vaadi hakır dedi.”²⁹ “O gün onları, bir kısmını bir kısmı içinde dalgalanır hâlde bırakırız. Sûr’a da üfürülmüştür. Onların hepsini bir araya toplamışızdır.”³⁰

2. İŞÂRÎ TEFSİRLERDE ZÜLKARNEYN

İşârî tefsirlerdeki Zülkarneyn’e ait bilgiler genelde rivayet ve dirayet tefsirlerinde yer alan bilgilerle birebir örtüşmektedir. Onun kim olduğu işârî tefsirlerde de bir sorun olarak görülmüş, bunun cevabı bulunmaya çalışılmış ve bu konuda birçok görüşe yer verilmiştir. Genellikle Büyük İskender ile özdeşleştirilen Zülkarneyn’in Rum, Fars veya Himyer kabilesine mensup olduğu, asıl isminin İfrîkaş b. Ebubekir veya İskender olduğu, Aristo’ya veya Platon’a talebelik ettiği, iki boynuzu bulunduğu veya saçını ikiye ayırdığı, adaletle hükmettiği veya doğu ve batı ülkelerine hükmettiği için kendisine Zülkarneyn denildiği değerlendirilmektedir. Yine işârî tefsirlerde Zülkarneyn’in statüsünün veya vasfının ne olduğuna dair malumata da rastlamaktayız. Bu çerçevede onu vahiy alan bir peygamber, kudretli ve adil

¹⁸ el-Kehf 18/87.

¹⁹ el-Kehf 18/88.

²⁰ el-Kehf 18/89.

²¹ el-Kehf 18/90.

²² el-Kehf 18/91.

²³ el-Kehf 18/92.

²⁴ el-Kehf 18/93.

²⁵ el-Kehf 18/94.

²⁶ el-Kehf 18/95.

²⁷ el-Kehf 18/96.

²⁸ el-Kehf 18/97.

²⁹ el-Kehf 18/98. Ayrıca bk. el-Enbiyâ 21/96.

³⁰ el-Kehf 18/99.

bir hükümdar, bir melek veya hikmet sahibi salih bir veli kul olarak tanıtın nakillere yer verilmektedir. Söz konusu tefsirlerde onun Ortadoğu merkezli olmak üzere doğu ve batı bölgelerine yolculuklar yaptığı veya askerî seferler düzenlediği, oraları hükmü altına aldığı, insanlara zarar veren Ye'cuc ve Me'cuc gibi grupları bertaraf ettiği ve bu grupların Türkler olduğu yönünde birtakım bilgiler de verilmektedir.³¹

3. ZÜLKARNEYN KISSASININ İŞÂRÎ YORUMU

3. 1. Zülkarneyn'in Vasfı

Kimi sûfiler, Zülkarneyn'in nebî olduğu yönünde kanaat belirtirken, kimileri ise onun bir veli olduğu görüşüne sahip olmuşlardır. Hz. Ali'ye Zülkarneyn'in peygamber mi yoksa bir melek mi olduğu sorulmuş, o da peygamber veya melek olmadığını ancak, Allah'ı seven, Allah'ın da kendisini sevdiği oldukça samimi bir kul olduğunu, buna karşılık Allah'ın bulutu onun emrine vererek tüm sebepleri ona bahsettiğini söylemiştir.³² Kuşeyrî de *er-Risale* adlı eserinde Zülkarneyn kıssasına "Evliyanın Kerametleri" başlığı altında sadece bir defa değinmekte ve Allah'ın hiçbir şahsa vermediği imkânları ona bahsetmesini ve onun da bu imkânlarla yeryüzünde doğu ve batı yönüne yolculuk yapmasını keramet olarak değerlendirmekte ve bunu da kerametın Kur'ân'daki delilleri arasında zikretmektedir.³³ Buradan, Kuşeyrî'nin Zülkarneyn'i kendisinden kerametlerin zuhur ettiği bir veli olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Diğer taraftan meşhur sufilerden Hakîm et-Tirmizî (öl. 320/932) *Edebü'n-nefs* adlı risalesinde Zülkarneyn'e kısaca temas etmektedir. O, ilk önce "Allah ile konuşan, O'nunla düşünen, O'nunla işiten, O'nunla gören, O'nunla tutan, O'nunla hareket eden kimse hakkında nasıl düşünülmelidir?" şeklinde bir sorumakta ve cevabını verdikten sonra Hızır'ı örnek vermektedir. Allah'ın batın yoldan Hızır'a yapacağı işleri ilim olarak bildirdiğini, "Ona katımızdan bir rahmet vermiş, yine ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik"³⁴ ayetinin buna işaret ettiğini belirtmekte ve daha sonra Zülkarneyn'in durumunun da tıpkı Hızır gibi olduğunu, Allah'ın Zülkarneyn'e, diğer insanlara bahşedilmeyen bir ilim verdiğini beyan

³¹ Zülkarneyn'e dair işârî tefsirlerde verilen daha teferruatlı bilgiler için bakınız: Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 2/359; Ebü'l-Hakem Abdüsselâm b. Abdirrahmân İbn Berrecân, *Tefsîru İbn Berrecân*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013), 3/462-467; Necmuddin el-Kübrâ, *et-Te'vilât*, 4/151-152; Nisâbü'rî, *Ğarâ'ibü'l-Kur'ân*, 4/457-464; Nahcivânî, *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye*, 1/489-491; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/290-303; İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 3/299-310.

³² İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 3/300.

³³ Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Mahmud b. Şerif, Abdulhalim Mahmud (Kahire: Müessesetü Dâru's-Şa'b, 1989/1409), 568.

³⁴ el-Kehf 18/65.

etmektedir.³⁵ Netice itibariyle Hakîm et-Tirmizî de Zülkarneyn'i bir veli olarak değerlendirmektedir. Öte yandan üçüncü devre Melamiliğin kurucusu Pir Seyyid Muhammed Nur (öl. 1306/1888) da Zülkarneyn'in bir veli olduğunu açık bir şekilde belirtmiştir.³⁶ Ayrıca Hüseyin Avni Konuk da Mevlana Celaleddin-i Rumi'nin "Eğer İskender isen matla-ı şemse gel; ondan sonra her nereye gidersen çok parlatsın" beytinin şerhinde Zülkarneyn'in Hakikat-i Muhammediye'nin doğuş yeri olan Zat-ı Ehadiyet'e yöneldiğini, kendi vehim vücudundan kurtulup Fena Fillah'a uğradığını, cismani ve ruhani âlemde Hak ile kaim olarak bekâ'ya erdiğini ve ölümsüzlüğe ermek için âb-ı hayat suyunu arayan kimsenin İskender-i Zülkarneyn'in bu tecrübesini yaşaması gerektiğini dile getirmektedir.³⁷ Bu değerlendirmelerinden onun da Zülkarneyn'i Seyr-i sülûkunu tamamlamış bir veli olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Necmuddin Kübra ilgili ayetleri tefsir ederken Zülkarneyn'in nebi olduğunu beyan etmektedir. "... 'Ey Zülkarneyn! Ya onlara azap edersin ya da onlar hakkında iyilik/güzellik yolunu tutarsın' dedik"³⁸ ayetinin onun nübüvvetine delil teşkil ettiğini belirten müfessir, nübüvvetin onlarla savaşma/ *إِمَّا أَنْ تَتَّخَذَ فِيهِمْ حُسْنًا* ve onlardan imanlarını kabul etme/ *إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ* üzerine mebni olduğunu, Hz. Peygamberin de bir hadisinde bu durumu "Ben, insanlar Allah'tan başka ilah yoktur diyene kadar onlarla savaşmakla emrolundum"³⁹ şeklinde ifade ettiğini ve bunun da yine onun nübüvvetine bir delil olduğunu zikretmektedir.⁴⁰ Onun, Zülkarneyn'in nebi olduğuna "Bu, Rabbimin rahmetidir. Rabbimin vaadi gelince onu yerle bir eder. Rabbimin vaadi haktır dedi."⁴¹ şeklinde bir başka ayet daha delil göstermektedir. Çünkü Zülkarneyn bu ayette belirtildiği üzere Allah'ın vadinden haber vermiş ve bu da gerçekleşmiştir. Bu durum ancak nebilerin özelliklerinden ve mucizelerindedir.⁴²

Zülkarneyn'in bizzat kendisi sûfi olan müfessir Rûzbihân el-Baklî tarafından işârî olarak yorumlanmıştır. Zülkarneyn kıssasının meşhur ve onun yakın zamanlarda yaşayan bir Rum'a ait olduğunu ifade eden müfessire göre Zülkarneyn bu vücutta hükümdar olan kalptir. Zira kalp doğu ve batı

³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî, *Edebü'n-nefs*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih (B.y.: Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, 1413/1993), 43-45.

³⁶ Pir Seyyid Muhammed Nur, *Mısri Niyazi Divanı Şerhi*, haz. Sadettin Bilginer, (İstanbul: Esmâ Yayınları, ts.), 174.

³⁷ Mevlana Celaleddin-i Rumi, *Mesnevi-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh. Hüseyin Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2006), 3/27.

³⁸ el-Kehf 18/86.

³⁹ Buhârî, İmân 17; Müslim, İman 36.

⁴⁰ Necmuddin el-Kübrâ, *et-Te'vilât*, 4/151-152.

⁴¹ el-Kehf 18/98.

⁴² Necmuddin el-Kübrâ, *et-Te'vilât*, 4/153.

yönlü olarak atmaktadır. Baklî “إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا”⁴³ ayetinin tefsirinde “الأرض” kavramına beden anlamı vermekte ve böylece kalbin beden arzına yerleştirildiğini, bunun külli ve cüzi manaların tümünü içine aldığını, doğu ve batı yönünden istediği yere gidebilme imkânına sahip olduğunu dile getirmekte ve kemâlâtan istediğinin kendisine verildiğini beyan etmektedir. Ayette yer alan “sebeb/سَبَبًا” kelimesine yol anlamı veren müfessir, kalbin bu yolla bedenle bağlantılı bir şekilde süfli âleme yöneldiğini vurgulamaktadır.⁴⁴ Baklî'nin Zülkarneyn'e verdiği bu işârî manayı kendisinden yüz otuz yıl sonra vefat eden Kemâlüddîn Abdürrezzâk Muhammed el-Kâşânî (öl. 736/1335) de *Te'vilâtü'l-Kur'ân/Te'vilât-ı Kâşânîyye* adlı işârî tefsirinde kaynağını belirtmeksizin aynen nakletmektedir.⁴⁵

Nizâmüddîn Hasen en-Nisâbüri, *Ġarâ'ibü'l-Kur'ân* adlı tefsirinde Zülkarneyn'i yeryüzünde hilafet görevini üstlenen insan-ı kâmil ve müşşid-i kâmil olarak değerlendirmektedir. Müfessir, yeryüzünde çeşitli imkânlar verilip oraya yerleştirilmesi ve çeşitli vasıtalarla her şeyin sebebine ulaştırılması nedeniyle Zülkarneyn'in âlem-i ervâhın ve âlem-i vücudun meliki olduğunu ifade etmektedir. O, bu münasebetle kendisi kâmil olmuşken başkaları için de mükemmil/kemale erdirici olmuştur. Nisâbüri, bir bakıma bu yorumları ile tasavvufta insanın olgunlaştırılma sürecine tekabül eden seyri sülûka da işaret etmektedir. Çünkü o, kıssanın işârî yorumunu yaparken ilk önce insanın açığa çıkmamış bir kemale ve üstü örtülü bir hazine olma potansiyeline sahip olduğunu ifade etmekte ve bu hasletlerin terbiye ve irşat ile elde edilebileceğine vurgu yapmaktadır.⁴⁶ Bu noktada Nisâbüri'nin Zülkarneyn'i kâmil/olgunlaşmış/insan-ı kâmil ve mükemmil/olgunlaştırıcı/müşşid-i kâmil olması yönüyle bir model olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Zülkarneyn'i bir nebî olarak gören Necmuddîn Kübrâ da onu hilafete ilişkilendirmiş⁴⁷ ve “إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ”⁴⁸ ayetinde zikredilen “yeryüzüne yerleştirdik” ifadesinin Zülkarneyn'in hilafete yerleştirilmesine işaret ettiğini dile getirmektedir. Müfessir, söz konusu hilafetin ne olduğuna da temas etmekte, bu hilafeti, Allah'ın takdirlerinden her takdir ettiği şeyin vücuda

⁴³ el-Kehf 18/84.

⁴⁴ Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân*, 2/441.

⁴⁵ Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebî'l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân/Te'vilât-ı Kâşânîyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Valide, 9), 129b.

⁴⁶ Nisâbüri, *Ġarâ'ibü'l-Kur'ân*, 4/464-465.

⁴⁷ “يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...” (Sâd 38/26) ayetinde Hz. Davud'un da bir peygamber olmakla birlikte yeryüzünde halife kılındığı beyan edilmektedir. Bunu yanında Hz. Adem'in de peygamberliğinden bahsedilmeksizin henüz yaratılmadan önce halife kılınacağı “...إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...” (el-Bakara 2/30) ayetinde zikrolunmaktadır.

⁴⁸ el-Kehf 18/84.

geliş sebebi olarak izah etmekte ve Zülkarneyn'in bununla kalbinin ayânına kadir olduğunu ve bununla dünyanın kendi emrine musahhar kılındığını, bu sebeple her ne vakit dilerse yeryüzünün kendisi için dürüldüğünü, dilediğinde suyun üzerinde yürüdüğünü, dilediğinde havada uçtuğunu veya ateşe giriverdiğini beyan etmektedir.⁴⁹ Bursevî de Necmuddîn Kübrâ gibi hatta ondan nakille Zülkarneyn'in yeryüzünde halife kılındığını belirtmiş ve benzer açıklamalarda bulunmuştur.⁵⁰

3. 2. Zülkarneyn'in Yolculukları

Tasavvuf ehlinin özelliklerinden biri de sık sık seyahate çıkmalarıdır. Sufinin diğer din kardeşleriyle tanışıp onlardan ilim yönüyle istifade etmesi, insanlara öğüt vermesi, marifetini artırması ve kendisini daha iyi tanıyabilmesi gibi birçok maksadın bu yolculuklar vasıtasıyla hâsıl olması hedeflenmektedir. Zülkarneyn'in yolculukları da bu çerçevede değerlendirilmekte ve sülûk ehlinin seyahatlerine meşru bir zemin oluşturmaktadır. Nitekim İbn Acîbe kıssayı değerlendirirken mevzuya dikkat çekmekte ve dervişin manevi terbiyesi için oldukça elzem olan söz konusu yolculuğun en az yedi veya on dört sene olması gerektiği yönünde sufilerin görüş beyan ettiklerini ifade etmektedir.⁵¹

Genel hatlarıyla kısca Zülkarneyn'in yaptığı üç yolculuğu ve bu yolculuklar neticesinde karşılaştığı durumları konu edinmektedir. Bununla ilgili olarak Zülkarneyn'in üç defa sebebe tabi olduğu "فَاتَّبَعَ سَبَبًا" şeklinde zikredilmektedir.⁵² Tefsirlerde genellikle "bir yere veya bir yola girdi" şeklinde anlam verilen bu ifadelerin⁵³ ilki, onun batıya ulaşmasından önce, ikincisi doğuya ulaşmasından önce ve üçüncüsü de iki sedde ulaşmasından önce zikredilmektedir. Dolayısıyla burada kıssanın işârî yorumu üç safhada ele alınacaktır.

3. 2. 1. Batıya yolculuğu

Yolculuğunun ilk aşamasını Allah'ın kendisine verdiği sebeplere tabi olmak suretiyle batıya gerçekleştiren Zülkarneyn, güneşin balçık içerisinde batışına şahit olmuş ve burada yaşayan bir toplulukla karşılaşmıştır. Yolculuğun bu aşaması ayetlerde şöyle ifade edilmektedir: "O da bir sebebe tabi oldu."⁵⁴ "Güneş'in battığı yere ulaşınca, onun balçıklı bir gözede battığını gör-

⁴⁹ Necmuddîn el-Kübrâ, *et-Te'vilât*, 4/151.

⁵⁰ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/291-292.

⁵¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 3/309.

⁵² el-Kehf 18/85, 89, 92.

⁵³ Taberî, *Câmiu'l-beyân* 18/94-95; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 5/191.

⁵⁴ el-Kehf 18/85.

*dü. Onun yanında bir topluluk buldu. 'Ey Zulkarneyn! Ya onlara azap edersin ya da onlar hakkında iyilik/güzellik yolunu tutarsın' dedi.*⁵⁵ "Zulmeden kimseyi cezalandıracağız. Sonra Rabbine döndürülecek ve (Rabbi) ona çetin bir azapla azab edecek dedi."⁵⁶ "Kim de iman edip salih amel işlerse, ona en güzel mükâfat vardır. Ona da emrimizden kolay olamı söyleyeceğiz."⁵⁷

Sufi müfessirler içerisinde kıssanın en detaylı ve kapsamlı işârî yorumunu yapmış olan Rûzbihân el-Baklî, Zülkarneyn'in yolculuğa başlarken tabii olduğu sebebi, kalbin beden vasıtasıyla süflî âleme yöneldiği bir yol olarak değerlendirmektedir. Bu yolculuğun nihayetinde gördüğü balçık içerisinde kaybolan güneşi, ruh güneşi olarak yorumlayan müfessir, balçığa da suyun ve toprağın karışımı olan maddî beden şeklinde bir mana vermiştir.⁵⁸ Bu yorum esasen Kur'ân'da zikri geçen insanın yaratılış safhasını andırmaktadır. Nitekim ayetlerde balçıktan yaratılan insanın bedenine ruhtan üflenmiş ve sonrasında da insan hayat bulmuştur.⁵⁹ Dolayısıyla müfessirin, ayete vermiş olduğu bu mana ile Kur'ân'ın sıklıkla vurgu yaptığı⁶⁰ ve tasavvufun da ana ilkelerinden olan yaratılışın ve hayatın ilk aşamasına dönüşüne de işaret ettiğini söyleyebiliriz ki bu da nefesine arif olanın Rabbine arif olacağı düsturunun bir yansıması olsa gerektir. Öte yandan Kâşânî de tefsirinde Baklî'nin Zülkarneyn'in batıya yolculuğuna dair yaptığı işârî yorumları aynen nakletmektedir.⁶¹

Nisâbüri de Zülkarneyn'in batıya gerçekleştirdiği ilk yolculuğunu tıpkı Baklî ve Kâşânî gibi değerlendirmekte, onun batıya yönelişini süflî âleme yaptığı bir yolculuk, güneşi ruh güneşi ve güneşin kendisinde battığı balçığı tabiat ve bedenler âlemi şeklinde izah etmektedir. Buna göre ruh güneşi söz konusu süflî âlem denilen vücutlarda batmıştır.⁶²

Bursevî, Zülkarneyn'in yolculuklarını tasavvuftaki seyri sülûk ile ilişkilendirmekte ve onun bu yolculuğunun sülûkun tertibine işaret olduğunu bildirmektedir. Müfessire göre Zülkarneyn'in ilk yolculuğu için batıya yönelmesi, batının cisimlere ve doğunun ruhlara işaret etmesinden dolayıdır. Zira maddi âlemde cisimlere yönelemedikçe ve onlara muttali olmadıkça âlem-i ervâha ve buradan da âlem-i hakikate urûcun gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu sebeple Zülkarneyn ilk önce batıya yönelmiştir.⁶³

⁵⁵ el-Kehf 18/86.

⁵⁶ el-Kehf 18/87.

⁵⁷ el-Kehf 18/88.

⁵⁸ Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân*, 2/441.

⁵⁹ el-A'raf 7/12; el-Hicr 15/29; el-Enbiyâ 21/91; Sâd 38/76.

⁶⁰ Âl-i İmrân 3/6; en-Nahl 16/4; el-Hacc 22/5; el-Mü'minîn 23/14; er-Rûm 30/20; es-Secde 32/9; el-Mü'min 40/67; et-Târik 86/5-7; et-Tin 95/4.

⁶¹ Kâşânî, *Te'vilât*, 129b.

⁶² Nisâbüri, *Çarâ'ibü'l-Kur'ân*, 4/465.

⁶³ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/291-292.

Pir Seyyid Muhammed Nûr ise Niyazi Mısırî'nin "*Nedir dillerdeki 'ilmeyn nedir hem remz-i Zülkarneyn'*" şeklindeki mısraını şerh ederken Zülkarneyn'in batıya yaptığı yolculuğu Beka makamları ile izah etmektedir. Nitekim bu yolculuk esnasında onun görmüş olduğu güneş, şems-i vücûd-ı ilâhiyye'ye, mağrib de şeriat makamı olan Hazretü'l-Cem makamına işaret etmektedir. Çünkü Hazretü'l-Cem makamında halk zahir olurken Hak batın olur. Yani Hakkın vücudu bu makamda batın olduğu için adeta orada batmıştır.⁶⁴

Zülkarneyn'in, güneşin balçık içinde battığı yerde rastladığı topluluk nefsin bedenî ve ruhânî kuvvetleri şeklinde yorumlanmıştır.⁶⁵ Esasen insanda bulunan bedenî ve ruhânî kuvvetlerin sahibi tarafından ıslah edilip kontrol altında tutulması gerekir. Bu meyanda "...*Ey Zülkarneyn! Ya onlara azap edersin ya da onlar hakkında iyilik/güzellik yolunu tutarsın' dedik*"⁶⁶ ayetinde belirtildiği üzere Zülkarneyn'e tanınan söz konusu topluluğa azap etme veya iyilik yapma yetkisini Baklî, her iki kuvvetin ya riyazet, kahır ve öldürme vasıtasıyla azaba uğratma ya da adalet çerçevesinde onların haklarını noksansız bir şekilde kendilerine verme şeklinde izah etmektedir.⁶⁷

Yine Zülkarneyn'in karşılaşmış olduğu topluluğa söylediği "*Zulmeden kimseyi cezalandıracağız. Sonra Rabbine döndürülecek ve (Rabbi) ona çetin bir azapla azab edecek dedi.*"⁶⁸ "*Kim de iman edip salih amel işlerse, ona en güzel mükâfat vardır. Ona da emrimizden kolay olanı söyleyeceğiz*"⁶⁹ şeklindeki sözlere de temas eden Baklî, burada geçen zulmeden kimse ifadesini şehvet, evham, öfke ve zan gibi aşırıya giden, Hakk'a teslim olmayan ve emre itaat etmeyen kimse şeklinde yorumlamaktadır. O, devamında "*sonra rabbine döndürülecek*" ifadesine de zulmeden kimsenin küçük kıyamet zamanı doğal ateşe uğratılacağı veya büyük kıyamet zamanı fena ve kahır azabıyla cezalandırılacağı şeklinde bir mana vermiştir. Müfessir, devamında "*Kim de iman edip salih amel işlerse, ona en güzel mükâfat vardır. Ona da emrimizden kolay olanı söyleyeceğiz*"⁷⁰ ayetini de fikir ve zahir duyular gibi ilim ve marifete itimat edip bunun gereği olarak taat ve faziletler elde etmede gayret göstermekle salih amel yapan kimseye karşılık vardır ve bu karşılık da sıfat cennetlerine ait olan, onun nurlarından tecelliler ve ilimlerinden nehirler vardır şeklinde değerlendirmiştir.⁷¹ Kâşânî de Baklî'nin

⁶⁴ Pir Seyyid Muhammed Nur, *Mısırî Niyazi Divanı Şerhi*, 174.

⁶⁵ Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân*, 2/441; Kâşânî, *Te'vilât*, 129b; Nisâbüri, *Çarâ'ibü'l-Kur'ân*, 4/465.

⁶⁶ el-Kehf 18/86.

⁶⁷ Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân*, 2/441.

⁶⁸ el-Kehf 18/87.

⁶⁹ el-Kehf 18/88.

⁷⁰ el-Kehf 18/88.

⁷¹ Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân*, 2/441.

ayetlere vermiş olduğu bu yorumları tefsirinde harfiyen zikretmekte ve bunun dışında başka bir görüş beyan etmemektedir.⁷²

Nisâbü'rî, “*sonra Rabbine döndürülecek*” ifadesinin dervîşi terbiye eden kâmil mürşit olduğu yönünde kanaat belirtmiştir. O, devamında “*ona çetin bir azapla azab edecek*” ifadesini dervîşi iştahlarından engellemesi veya Allaha döndürüldüğünde Allah'ın uzaklaştırması ve alakayı kesmesi şeklinde açıklamıştır. Nisâbü'rî, “*Kim de iman edip salih amel işlerse, ona en güzel mükâfat vardır. Ona da emrimizden kolay olanı söyleyeceğiz*”⁷³ ayetinde zikredilen *en güzel mükâfatın* vüsûl ve visâl makamı olduğunu ve *emrimizden kolay olanı söyleyeceğiz* ifadesini de fenâ ve mücâhededen sonra meydana gelen rahatlama ve hafiflik şeklinde değerlendirmiştir.⁷⁴

Netice itibariyle bu ilk yolculuk ile ilgili yapılan işârî yorumlar, güneşin battığı yön olan mağribin varlığın halkiyet boyutuna işaret ettiği noktasında birleşmektedir. Çünkü Seyr-i sülûk yolcusunun-Bursevî'nin de beyan ettiği üzere-önce zahirin ıslahını ve iflahını gerçekleştirmesi gerekir. Aksi takdirde bu olmadan batına/gaybe yöneliş mümkün olamayacaktır.

3. 2. 2. Doğuya yolculuğu

Yolculuğunun ikinci aşamasını Allah'ın kendisine verdiği sebeplere tabi olmak suretiyle doğuya gerçekleştiren Zülkarneyn, güneşin doğuşuna şahit olmuş ve burada kendilerini güneşten koruyan hiçbir şeyi olmayan bir toplulukla karşılaşmıştır. Yolculuğun bu aşaması ayetlerde şöyle ifade edilmektedir: “*Sonra bir sebebe tabi oldu.*”⁷⁵ “*Sonunda Güneş'in doğduğu yere varınca, güneşle aralarına hiçbir perde kılmadığımız bir kavmin üzerine güneşin doğduğunu gördü.*”⁷⁶ “*İşte böyle! Biz onun yanında olanı ilmimizle kuşatmıştık.*”⁷⁷

Zülkarneyn, batıya bir sebep vasıtasıyla yöneldiği gibi doğuya da bir sebep vasıtasıyla yönelmiştir.⁷⁸ Ayette belirtilen sebebe tabi olma ifadesi yola girmek olarak değerlendirilmektedir. Bu çerçevede Baklî ve Kâşânî söz konusu yolu sülûk ve terakki yolu olarak yorumlamaktadırlar. Onların ayete verdiği işârî manaya göre Zülkarneyn kendini tezkiye ve varlıktan tecerrüt etmek suretiyle Allaha sülûk etmiş ve bu yolda ruh güneşinin doğduğu yere ilerlemeye devam etmiştir.⁷⁹ Kâşânî, bu noktada onun, batı

⁷² Kâşânî, *Te'vilât*, 129b.

⁷³ el-Kehf 18/88.

⁷⁴ Nisâbü'rî, *Çarâ'ibü'l-Kur'ân*, 4/465.

⁷⁵ el-Kehf 18/89.

⁷⁶ el-Kehf 18/90.

⁷⁷ el-Kehf 18/91.

⁷⁸ el-Kehf 18/89.

⁷⁹ Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân*, 2/441; Kâşânî, *Te'vilât*, 129b.

ve doğu yönünde yaptığı yolculukları tenezzül ve terakki seferleri olarak değerlendirmektedir.⁸⁰

Her iki müfessir, Zülkarneyn'in, ruh güneşinin doğduğu yere vardığında bu güneşin üzerine doğduğu insan topluluğunu⁸¹ (nazari ve ameli) akıl, fikir, sezgi ve kudsi kuvvet olarak yorumlamaktadırlar. Buna göre ruh güneşinin nuru ile nurlanmaları ve küllî manaları idrak etmeleri sebebiyle onlarla hakikatler arasındaki perde kalkmıştır.⁸²

Doğuyu ruhlar âlemi olarak değerlendiren Nisâbüri ise, Zülkarneyn'in doğuya gerçekleştirmeden önce tabi olduğu sebebi de ruhlar âlemine ulaşma sebeplerinden bir sebep olarak yorumlamakta ve bunun da insanî nefsi-natika güneşinin doğduğu yer olduğunu beyan etmektedir. Müfessir daha sonra Zülkarneyn'in, insanî nefsi-natika güneşinin doğduğu yere vardığında bu güneşin üzerine doğduğu insan topluluğunu da cismanî bağlardan ve perdeleyici bedenî engellerden arınmış bir kavim olarak izah etmektedir.⁸³

İbn Acîbe de Zülkarneyn'in kendisini Hakkı müşahede güneşine vuslat ettirecek sebebi takip ettiğini belirtmektedir. Müfessire göre bu sebep, Zülkarneyn'in zahiren hissedilen güneşin doğduğu yeri bulma, batında ise manevi güneşin doğduğu yeri bulma istediğidir. Çünkü bu güneş, kişi ile gayb âlemleri arasındaki perdeleri kaldıran kalp güneşidir.⁸⁴ İbn Acîbe, o güneşi irfan ehlinin kalpleri üzerine doğarken bulduğunu, Allah'ın bu kimselere en ileri seviyede vuslatını ve ikramını takdim etmesinden dolayı onlarla bu müşahede güneşinin arasına sürekli kalıcı bir perde çekmediğini ifade etmektedir. Bundan, onun, Zülkarneyn'in bu ikinci yolculuğunu müşahede güneşi ile ariflerin kalpleri arasındaki ilişki çerçevesinde yorumlarken perde metaforu üzerinde de yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Nitekim o, bu çerçevede irfan sahibi birinin "Hak, göz açıp kapayıncaya kadar benden perdelense kendimi Müslümanlardan addetmem, yine Allah'ın elçisi de aynı şekilde benden bir an olsun perdelense aynı şekilde kendimi Müslümanlardan addetmem" şeklindeki sözünü nakletmekte ve perdenin insanla hakikati arasında büyük bir engel olduğuna dikkat çekmektedir.⁸⁵

İbn Acîbe, söz konusu ikinci yolculuğa Zülkarneyn'in, müşahede güneşini, tevhid denizlerine ve ferdiyet sırlarına dalan ehli tecridin üzerine doğarken buldu şeklinde bir işârî yorumun yapılabileceğine de temas etmektedir. Bu yoruma göre Zülkarneyn'in karşılaştığı söz konusu topluluğu tecrit ehli olarak da izah eden müfessir, bu kimselerin insanı süsleyen ve övünmele-

⁸⁰ Kâşânî, *Te'vilât*, 130a.

⁸¹ el-Kehf 18/90.

⁸² Baklı, *Tefsîru arâisu'l-beyân*, 2/442; Kâşânî, *Te'vilât*, 129b-130a.

⁸³ Nisâbüri, *Ġarâ'ibü'l-Kur'ân*, 4/465.

⁸⁴ İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 3/304.

⁸⁵ İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 304.

rine neden olan giysilerden arındıklarını, tevazu ve fakr libasını kuşandıklarını, bundan dolayı da Allah'ın onların kalplerine zenginlik, yücelik ve kendini Hakka muhtaç hissetme libasını giydirdiğini dile getirmektedir.⁸⁶

Pir Seyyid Muhammed Nûr da Mısır'ın yukarıda zikrettiğimiz “*Nedir dillerdeki ‘ilmeyn nedir hem remz-i Zülkarneyn’*” şeklindeki mısramı şerh ederken Zülkarneyn'in batıya olduğu gibi doğuya yaptığı yolculuğu da Beka makamları ile izah etmektedir. Nitekim bu yolculukta da onun şahit olduğu güneş, şems-i vücûd-ı ilâhiyye'ye, maşrik da Cem makamına işaret etmektedir. Çünkü Cem makamında halk batın olurken Hak zahir olur. Yani Hakkın vücudu bu makamda zahir olduğu için adeta orada doğmuş ve bu sebeple maşrik denmiştir.⁸⁷

Daha sonra Zülkarneyn'in batıya ve doğuya yaptığı yolculukları birlikte değerlendiren ve onun sahip olduğu ilmin Cem ve Hazretü'l-Cem makamlarının ilmi olduğunu ifade eden Pir Seyyid, bu iki makamın Mecmau'l-Bahreyn ve bunların hakikatinin de Nûr-ı Muhammedî olduğunu beyan etmektedir. Nûr-ı Muhammedî, dünya ve ahireti içerisine alan tüm mevcudat olan Bahr-ı İmkân ve e'âl, sıfat ve zâtı içerisine alan Bahr-ı Vücûb'un toplamıdır. Bu iki bahr, aynı zamanda Nûr-ı Muhammedî'nin şerhi ve tafsilidirler.⁸⁸

3. 2. 3. İki seddin arasına yolculuğu

Yolculuğunun üçüncü aşamasını Allah'ın kendisine verdiği sebeplere tabi olmak suretiyle iki seddin arasına gerçekleştiren Zülkarneyn, oraya vardığında konuşulanları anlamayan bir toplulukla karşılaşmış ve onların taleplerini yerine getirmiştir. Yolculuğun bu aşaması ayetlerde şöyle ifade edilmektedir: “*Sonra bir sebebe tabi oldu.*”⁸⁹ “*İki seddin arasına ulaşınca, setlerin dışında neredeyse hiçbir söz anlamayan bir topluluk buldu.*”⁹⁰ “*Ey Zulkarneyn! Muhakkak Ye'cuc ve Me'cuc, yeryüzünde bozgunculuk yapmaktadır. Bir vergi karşılığı bizimle onlar arasında bir set yapar mısın? Dediler.*”⁹¹ “*Rabbimin bana verdiği güç ve imkânlar daha hayırlıdır. Bana gücünüzle yardım edin ki, sizinle onlar arasında bir set yapayım dedi.*”⁹² “*Bana demir kütleri getirin. Demir, dağların iki yanını eşitlediği zaman körükleyin.*” dedi. Onu kor ateş hâline getirince, ‘üzerine dökmem için erimiş bakır geti-

⁸⁶ İbn Acibe, *Bahru'l-medid*, 304.

⁸⁷ Pir Seyyid Muhammed Nûr, *Mısırî Niyazi Divanı Şerhi*, 174.

⁸⁸ Pir Seyyid Muhammed Nûr, *Mısırî Niyazi Divanı Şerhi*, 174.

⁸⁹ el-Kehf 18/92.

⁹⁰ el-Kehf 18/93.

⁹¹ el-Kehf 18/94.

⁹² el-Kehf 18/95.

rin' dedi.⁹³ "Ye'cuc, Me'cuc ne onu aşmaya ne de onda bir delik açmaya güç yetirebildiler."⁹⁴ "Bu, Rabbimin rahmetidir. Rabbimin vaadi gelince onu yerle bir eder. Rabbimin vaadi haktır dedi."⁹⁵ "O gün onları, bir kısmını bir kısmı içinde dalgalamır hâlde bırakırız. Sûr'a da üfürülmüştür. Onların hepsini bir araya toplamışızdır."⁹⁶

Zülkarneyn, bu son yolculuğuna da bir sebebe tabi olmak suretiyle başlamıştır.⁹⁷ Kâşânî, söz konusu bu sebebe "seyr-i fillah ile bir yol tuttu" şeklinde bir yorum getirmektedir. Müfessir, devamında bu yolun Zülkarneyn'i getirdiği yer olan "iki seddin arası"nın⁹⁸ onun asli makamı ve mertebesi "kevneyn" olduğunu ifade etmektedir.⁹⁹ Batiya ve doğuya yaptığı yolculukların özü itibariyle hedefe götüren tenezzül ve terakki seferleri olduğuna dikkat çeken Kâşânî,¹⁰⁰ adeta onun bu üçüncü yolculuğunda hedefine ulaştığını ve asli makamını elde ettiğini beyan ediyor gözükmektedir.

Diğer taraftan Nisâbüri ise iki set arasını hem yaşama ve medenileşme âlemi, hem beden, ahiretin salahı ve nizamı için cismani yön üzere varma ve durma sebeplerinin göğünde dolaşmak şeklinde açıklamaktadır.¹⁰¹ Müfessirin iki set arası için yaptığı bu yorum bir salikin, fenaya uğradıktan sonra kulluk makamına nüzul etmesini akıllara getirmektedir. Nitekim Hz. Peygamber de miraca çıktıktan sonra oradan tekrar kulluk makamına dönmüş ve yeryüzünde Allah'a kulluğa devam etmiştir.

Zülkarneyn'in bu yolculuğunda karşılaştığı "neredeyse hiçbir söz anlamayan bir toplulukla"¹⁰² ilgili pek fazla işâri yorumun yapıldığı söylenemez. Görebildiğimiz kadarıyla Kâşânî, söz konusu topluluğu bedene ait tabii kuvvetler ve zahiri duyular olarak değerlendirmekte ve devamında bunların manaları idraktan ve nutketmekten yoksun oldukları için konuşma özelliklerinin olmadığını beyan etmektedir. Bundan dolayı onlar Zülkarneyn ile sadece hal dili ile konuşmuşlardır.¹⁰³

Ayette söz konusu topluluğun Zülkarneyn'e Ye'cuc ve Me'cuc isimli topluluklardan yeryüzünde fesat çıkardıkları için şikâyetle bulunduğu beyan edilmektedir.¹⁰⁴ Rivayetlerde bu iki topluluğun kimler olabileceği hususun-

⁹³ el-Kehf 18/96.

⁹⁴ el-Kehf 18/97.

⁹⁵ el-Kehf 18/98.

⁹⁶ el-Kehf 18/99.

⁹⁷ el-Kehf 18/92.

⁹⁸ el-Kehf 18/93.

⁹⁹ Kâşânî, *Te'vilât*, 130a.

¹⁰⁰ Kâşânî, *Te'vilât*, 130a.

¹⁰¹ Nisâbüri, *Garâ'ibü'l-Kur'an*, 4/465.

¹⁰² el-Kehf 18/93.

¹⁰³ Kâşânî, *Te'vilât*, 130a.

¹⁰⁴ el-Kehf 18/94.

da pek çok malumat zikredilmektedir.¹⁰⁵ Konumuzu ilgilendiren yönüyle bu iki topluluğun işârî olarak da değerlendirildiğini görmekteyiz. Nitekim müfessir Kâşânî, Ye'cuc'u vehimden kaynaklanan dürtüler ve istekler ve Me'cuc'u da vesvese, kuruntu ve hayale dayalı dürtüler olarak değerlendirmekte ve bunların beden arzında birtakım kötülöklere, şehvi istekleri harekete geçirmeye, düzen bozucu eylemlere teşvik etmeye, hayra giden yolları tıkamaya, hikmet giden yolu bozmaya, felakatlere, fitnelere, adaletin açığa çıkmasına engel olan bidatlere sebep olduklarını dile getirmektedir.¹⁰⁶ Nisâbüri de Ye'cuc ve Me'cuc'a benzer işârî manalar vermiş ve onları bedeninin tabii kuvvetleri, yeryüzünü de insan bedeni olarak değerlendirmiş ve bunların insana ait hususiyetleri var ediliş gayesi dışında kullanılmak suretiyle vücudu fesada verdiklerini zikretmiştir.¹⁰⁷

Aynı ayette bu topluluğun Zülkarneyn'den Ye'cuc ve Me'cuc'den korunmak üzere, bir vergi karşılığı kendileriyle onlar arasına bir set yapmasına dair bir talepte bulunduğu ifade edilmektedir. Burada bahsi geçen set ile ilgili olarak ise Baklî bunun şer'î had/sınır ve ilmî hikmetten olan kalbî perde olduğu yönünde bir işârî mana vermiştir. Müfessir, ayetin devamında Zülkarneyn'in onlara verdiği "*Bana gücünüzle yardım edin ki, sizinle onlar arasında bir set yapayım*"¹⁰⁸ şeklindeki cevapta yer alan set anlamındaki "دَم" kavramına da benzer bir mana vermekte ve bunu da şer'î kanun ve ilmî hikmet olarak değerlendirmektedir.¹⁰⁹ Kâşânî de müfessir Baklî'nin mevzu bahis set ile ilgili yaptığı işârî yorumların aynısını noksansız bir şekilde eserinde nakletmektedir.¹¹⁰

Zülkarneyn, Ye'cuc ve Me'cuc ile aralarına bir set yapması için onlardan demir kütleleri istemiştir. Nizameddin en-Nisâbüri ayette zikri geçen ve set yapımında kullanılan demir kütlelerini "yerleşik yetenekler ve sağlam kalpler" şeklinde izah etmektedir.¹¹¹ Baklî ve Kâşânî ise bunlara "ilmî suretler ve amelî durumlar" manalarını vermişlerdir.¹¹²

İki dağın arasına konulan demir kütleleri Zülkarneyn'in emri ile körüklenen/üflenen ateşte eritilmiş ve üzerine bakır dökülmüştür.¹¹³ Nisâbüri, demirin körüklenen/üflenen ateşte eritilmesi ve üzerine bakırın dökülmesi ameliyesini "kalbin zikir ve vird ateşi ile eritilip kor haline dönüşmesi" olarak yorumlamakta ve akabinde bakırı da "sevgi cevheri ve sağlamlık kimya-

¹⁰⁵ Taberî, *Câmiu'l-beyân* 18/103-111.

¹⁰⁶ Kâşânî, *Te'vilât*, 130a.

¹⁰⁷ Nisâbüri, *Garâ'ibü'l-Kur'an*, 4/465.

¹⁰⁸ el-Kehf 18/95.

¹⁰⁹ Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân*, 2/442.

¹¹⁰ Kâşânî, *Te'vilât*, 130a.

¹¹¹ Nisâbüri, *Garâ'ibü'l-Kur'an*, 4/465.

¹¹² Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân*, 2/442; Kâşânî, *Te'vilât*, 130a.

¹¹³ el-Kehf 18/96.

sı” şeklinde değerlendirmektedir. Bu durumda Zülkarneyn şeytanın hileleri nüfuz etmeyecek şekilde kalplerin içine sevgi cevheri ve sağlamlık kimyası dökmüş olmakta ve böylece orayı muhafaza etmektedir.¹¹⁴ Müfessirin bu yorumundan, onun Zülkarneyn’i adeta dervişleri yetiştiren ve onların kalplerine nüfuz eden bir mürşit ile özdeşleştirdiği anlaşılmaktadır.

Baklî ve Kâşânî de ayete işârî manalar vermekte ve Zülkarneyn’in suretlerde bulunan hayvani kuvvetlere, cüzi manaları ve ahlaki faziletlerden olan heyet-i nefsanîyeyi üflemlerini talep ettiğini dile getirmektedirler.¹¹⁵ Müfessirler devamında, bu üfleme neticesinde demirin kora dönüşmesi gibi ilim açığa çıktığını, ilim ruhuyla amel cesedinin birleşmesi için ilimle amel arasında vasıta olan niyet ve kast bakırını onun üzerine döktüğünü, bunun neticesinde amellerin cüzlerinden ve ahlak ilimlerinin nefhalarından eriyip dökülen azimler ve niyetler bakırlarından bir set yaptığını zikretmektedirler. Bu bir bakıma hakikate ulaşma yolunda temelin ve binanın meydana gelmesi demek olup nefis bununla mutmain olmakta ve bunun neticesinde de düşünüp iman etmektedir.¹¹⁶ Daha sonra Baklî ve Kâşânî inşa edilen bu seddin hakikaten şanınin yüce olduğunu, ilimleri ve hüccetleri içerisinde barındırdığını ifade etmekte ve devamında yer alan “*Ye’cuc, Me’cuc ne onu aşmaya ne de onda bir delik açmaya güç yetirebildiler*”¹¹⁷ mealindeki ayetin tefsirinde söz konusu seddin aşılmasının ve delinmesinin mümkün olamayacağını çünkü bu manevi seddin melekler, ameller ve zikirle sağlamlaştırılmış olduğunu belirtmektedirler.¹¹⁸ İnşa edilen seddin kanun olduğunu belirten her iki müfessir, “*Bu, Rabbimin rahmetidir*”¹¹⁹ ayetinde belirtildiği üzere bu seddin Allah’ın kullarına onların emniyetlerini ve bekalarını sağlaması yönüyle bir rahmet olduğunu beyan etmektedirler.¹²⁰

SONUÇ

Zülkarneyn kıssasının sûfî çevrelerce yeterli ilgiyi gördüğü söylenebilir. Telif ettiği güçlü, etkili ve ufuk açıcı eserlerle asırlar boyu zâhir ve bâtın ulemasının sürekli gündeminde olan büyük sufi İbn Arabî’nin dahi Zülkarneyn’e temas etmemiş olması bu gerçeğe işaret etmektedir. Yine ilgili kaynaklarda genellikle zahir yönüyle ele alınıp değerlendirilmesi de bizleri birçok sûfnin söz konusu kıssaya bigâne kaldığı gerçeğiyle yüz yüze getirmektedir.

¹¹⁴ Nisâbü’rî, *Çarâ’ibü’l-Kur’ân*, 4/465.

¹¹⁵ Baklî, *Tefsîru arâisu’l-beyân*, 2/442; Kâşânî, *Te’vilât*, 130a.

¹¹⁶ Baklî, *Tefsîru arâisu’l-beyân*, 2/442; Kâşânî, *Te’vilât*, 130a.

¹¹⁷ el-Kehf 18/97.

¹¹⁸ Baklî, *Tefsîru arâisu’l-beyân*, 2/442; Kâşânî, *Te’vilât*, 130a.

¹¹⁹ el-Kehf 18/98.

¹²⁰ Baklî, *Tefsîru arâisu’l-beyân*, 2/442; Kâşânî, *Te’vilât*, 130a.

Fakat az da olsa başta işârî tefsirler olmak üzere tasavvufla ilişkili kaynakların bazılarında kıssanın işârî yönüne dikkat çekildiğini görmekteyiz. Sayıları oldukça sınırlı olan bu türden eserlerin bazısında kıssa sadece bir iki cümle ile geçiştirilmekteyken, bazısında kısmen, bazısında ise başından sonuna kadar tümünün batın manalarına etraflıca temas edilmektedir.

Kıssa ile ilgili yapılan işârî yorumlar genel hatlarıyla Zülkarneyn, yolculukları ve bu yolculuklar esnasında karşılaştığı birtakım olaylar, özel durumlar ve topluluklar üzerinde yoğunlaşmaktadır. İlgili ayetlere verilen batını manaların odak noktasını kalp, nefis, seyr-i sülûk, insan-ı kâmil, fena ve beka makamları gibi hususlar oluşturmaktadır. Bu da manevi olarak ilerlemek ve nihayetinde olgunlaşmak isteyen bir kimsenin yol haritası niteliğini aksettirir gibidir. Seyr-i sülûkun başından sonuna kadar bir dervişin kat etmesi ve aşması gereken merhaleler Zülkarneyn'in yolculuklarıyla özdeşleştirilmiş ve seddin inşasıyla birlikte adeta istenilen manevi kemâlâta erişilmiştir.

Sûfîler, kıssayı bu şekilde değerlendirmekle ayetlerde şahıs, mekân ve zaman olarak zikri geçen her hususu tarihsel boyutlarından çıkarıp muhatap kimsenin manevi hayatının gelişmesine katkı sağlayan dinamik mekanizmalara dönüştürmüşlerdir. Tarihsel bir vakianın insanın derûnu ile ilişkili olacak şekilde de okunması, işârî tefsirin dolayısıyla sûfî bakışın Kur'ân ayetlerinin daha kapsamlı anlaşılmasına önemli katkılar sağladığını ve sağlayacağını göstermektedir. Son olarak tarihsel boyutlu gerçekliklerin insanın iç âleminde tecrübe ettirilmesi gerektiğine de kapı aralayan işârî tefsir çizgisi, Kur'ân hakikatlerinin insanla buluşması noktasında mühim bir rol üstlenmiş gözükmektedir.

KAYNAKÇA

- Acar, Abdullah. "Peygamberlik Öncesi Hz. Yusuf'un Hayatı ile Zülkarneyn ve Hızır Hakkındaki Ayetlerin "Şer'u Men Kablenâ" Kapsamında Bağlayıcılığı". *Es-kişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2 (2015), 7-32.
- Albayrak, Fatma Köksal. *Kur'ân'ın Işığında Zülkarneyn Kıssası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- el-Baklı, Ebû Muhammed Sadruddîn Rûzbihân. *Tefsîru arâisu'l-beyân fi hakâiku'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- Bursevî, İsmail Hakki. *Rûhu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- İbn Acîbe, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed. *el-Bahru'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Rusulân. Kahire: y.y., 1419.

- İbn Berrecân, Ebü'l-Hakem Abdüsselâm b. Abdirrahmân. *Tefsîru İbn Berrecân*. thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2013.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail bin Ömer. *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*. thk. Sami bin Muhammed Selâme. B.y: Dâru't-Tiybe li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1999.
- el-Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'ân/Te'vilât-ı Kâşânîyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Valide, 9, 1a-265a.
- el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye*. thk. Mahmud b. Şerif, Abdulhalim Mahmud. Kahire: Müessesetü Dâru'ş-Şa'b, 1989/1409.
- el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin. *Letâifu'l-işârât*. thk. İbrahim el-Besyûnî. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriyye el-âmmе, ts.
- Mevlânâ Celaleddîn-i Rûmî. *Mesnevi-i Şerif Şerhi*. Trc. ve şerh. Hüseyin Avni Konuk. İstanbul: Kitabevi, 2006.
- el-Nahcivânî, Nimetullah b. Mahmud. *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihu'l-ğaybiyye*. İstanbul: Matbuatu'l-Osmanî, 1325.
- Necmuddîn el-Kübrâ, Ahmed b. Ömer b. Muhammed. *et-Te'vilâtü'n-necmiyye fi tefsîri'l-işârî ve's-sûfi*. Thk. Ahmed Ferid el-Mizyâdî. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiye, 2009.
- en-Nisâbü'rî, Nizâmüddîn Hasan b. Muhammed. *Ġarâ'ibü'l-Kur'ân ve reğâibü'l-furkân*. Thk. Zekeriyâ Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1416.
- Öztürk, Mustafa. "Zülkarneyn Kıssası". *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1/2 (2014), 7-31.
- Pir Seyyid Muhammed Nur. *Mısri Niyazi Divanı Şerhi*. Haz. Sadettin Bilginer. İstanbul: Esmâ Yayınları, ts.
- er-Râzî, Fahrüddîn Ebu Abdullah Muhammed bin Ömer. *et-Tefsîru'l-kebîr (Mefâtihu'l-ğayb)*. Beyrut: Dâru'l-İhyâit-Turâsî'l-Arabî, 1420.
- Savaş, Nuh. *Zülkarneyn Kıssası*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1994.
- es-Semerkindî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Bahru'l-ulûm*. B.y.: y.y, ts.
- es-Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed. *Hakâiku't-tefsîr*. thk. Seyyid İmrân Uyûn. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421.
- Şekercioğlu, Ahmet. *Klasik ve Çağdaş Kur'ân Yorumlarında Zülkarneyn Kıssasının Tahlili*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Şengül, İdris. "Kıssa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 498-501. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

- Şimşek, Jale. “Kur’ân’a Göre Zülkarneyn”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1 (1999), 321-336.
- et-Taberî, Muhammed bin Cerîr. *Câmiu’l-beyân fi te’vili’l-Kur’ân*. Thk: Ahmed Muhammed Şâkir. B.y.: Müessesetu’r-Risâle, 2000.
- et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali el-Hakîm. *Edebü’n-nefs*. thk. Ahmed Abdurrahim es-Sâyih. Byy.: Dâru’l-Mısriyyeti’l-Lübnâniyye, 1413/1993.
- Türe, İskender. *Zülkarneyn Kur’ânında Uzaya Seyahati Anlatılan İnsan*. İstanbul: Karizma Yayınları, 2000.
- et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullâh. *Tefsiru’t- Tüsterî*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1423.