

TASAVVUFİ AÇIDAN FÂTIHA TEFİRİ

(İSMÂİL-İ ANKARAVİ'NİN FUTÛHÂT-I AYNİYESİ ÜZERİNE BİR ÇALIŞMA)

Yrd. Doç. Dr. Erhan YETİK

A. GENEL OLARAK KUR'AN'LA İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR

GİRİŞ

Asırlar boyu insanlar Kur'an'ı anlamak ve insanlığa onun engin mesajını sunmak amacıyla değişik usûl ve yöntemler kullanarak tercüme ve tefsir çalışmaları yapmışlardır. Genelde Kur'an'ın tefsiri ve tercümesi ile ilgili çalışmalar mevzubahis edilince hatıra Fâtiha sûresinden başlayıp Nâs sûresi ile noktalanan çalışmalar gelirse de bu tür çalışmalar yanında Kur'an'ın Fâtiha ve Yasin sûreleri gibi belli sûrelerinin hatta bazı ayetlerinin tercüme ve tefsirlerini konu alan bağımsız çalışmalar da az değildir.

Bu konuda detaya girmeden bir fikir vermek için Kur'an ilimleri ile ilgili olarak yapılan çalışmalardan tesbit edilebilen 3281 eserin Dr. Ali Şavvah tarafından 1984 yılında Beyrut'ta neşredilen Mu'cemu Musannefâti'l-Kur'ani'l-Kerîm isimli dört ciltlik bir kitapla ilim âlemine tanıtıldığını hatırlatabiliriz. Fâtiha sûresi tefsirleriyle ilgili İstanbul kütüphaneleriyle sınırlı tanıtım amaçlı bir yüksek lisans tezi de Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne bağlı olarak Ali Demir tarafından 1987 yılında yapılmış, ancak bu çalışma henüz neşredilmemiştir.

Arapça tefsir faaliyetleri ile başlayan Kur'an-ı Kerim'i açıklama gayretleri zamanla Arapların dışındaki toplulukların da İslâm'a girmesiyle birlikte daha zorunlu bir biçimde diğer dillerle de yapılır oldu. Bugün pek çok dilde tefsir ya da daha çok tercüme olarak sayısız Kur'an-ı Kerim meâli yazılmış ve yazılmaya devam edilmektedir. Türkçe olarak ise, elde mevcut belgelere göre en eski Kur'an tercümesi onbirinci yüzyılda yazılmıştır. O zamandan bugüne değin bir çok tercüme vücuda gelmiştir. Özellikle son çağda yapılan Türkçe Kur'an tercümeleeri zengin bir kolleksiyon oluşturmaktadır.¹ Günümüzde ise yapılan ve yapılmakta olan tercüme ve tefsirlere ilâveten Diyanet İşleri Başkanlığı'nın organizesiyle bir heyet tarafından Kur'an-ı Kerim'in anlaşılır bir dille bilimsel verileri de dikkate alarak yeni bir tefsirinin yapılması konusu gündemde olup bu düşüncenin tahakkuku için bilim adamlarımızdan görüş alınmakta, istişârî toplantılar düzenlenmekte ve komisyonlar oluşturulmaktadır.

Hak katında korunan, halk tarafından okunup anlaşılması istenen Yüce Kitabımız bugüne kadar olduğu gibi bugünden sonra da insanların onu anlamak için verecekleri değerli uğraşlara konu olmaya devam edecektir.

Biz bu incelemede, Kur'an tefsirlerini, hatta bütünüyle Fâtiha sûresi tefsirlerini konu edecek değiliz. Amacımız, esas konumuza giriş teşkil etmek üzere bu bilgileri sunup konumuzla bağlantı kurabilmek için Fâtiha sûresi tefsirleri hakkında genel bilgiler verdikten sonra Mevlevî tarikâtı şeyhlerinden Hz.Şârih ünvanı ile maruf Mevlânâ Celâleddin-i Rumî (v.672/1273)'nin Mesnevi'sinin ünlü şerhçisi İsmail-i Ankaravî (v.1041/1631)'nin Fütûhât-ı Ayniyye isimli Fâtiha sûresi tefsirini tanıtmak ve bu tefsirde ortaya konulan tasavvufî yorumlara, açıklamalara dayalı olarak bir çalışma yapmak, bu bilgileri yeni kuşaklara aktarmak, Kur'an'ın ve İslâm'ın özü olarak tavsif edilen bu sûrenin anlaşılmasına yardımcı olmayı arzulama yanında zengin tarihî kültür mirasımızın tanınmasını küçük çapta da olsa bir katkıda bulunmak istemekten ibarettir.

¹ Daha fazla bilgi için bkz. Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1988, 1,58; Hasan Basri Çantay, *Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*, (3.Baskı) İstanbul 1959, 1,5-10; Muhammed Hamidullah, Macit Yaşaroğlu, *Kur'an-ı Kerim Tarihi ve Türkçe Bibliyografyası*, (Çev. Mehmet Sait Mutlu, İstanbul 1965, s.64-169.

B. FÂTIHA TEFSİRLERİ

İslâmî akidenin, İslâmî tefekkürün, İslâmî duygu ve yönelişlerin² özlü ve eşsiz bir anlatımla dile getirildiği Fâtiha sûresi, bu özelliğine binâen olmalı "Ümmü'l-Kitâb" ve "Ümmü'l-Kur'an" olarak tavsif edilmiş,³ Sevgili Peygamberimiz (S.A.V.) tarafından da yedi ayet olmasına rağmen "en büyük sûre" diye tanıtılmıştır.⁴ Ayrıca o, Kur'an'ın ilk nâzil olan sûresidir.⁵ Kılınan namazların her rekâtında tüm müslümanlar tarafından büyük bir vecd ile okunup tekrarlanan Fâtiha sûresi Kur'an'daki manâların özeti ve İslâm'ın insanlığa sunduğu mesajın özlü bir ifadesi olarak Kur'an'ın başında yer almış ve asırlar boyu üzerinde, değişik tefsir anlayış ve yöntemleriyle yorumlar yapılmış, değerli çalışmalar ortaya konulmuştur. Ayrıca Kur'an'ın kutsal bir din kitabı olarak dünyada en çok okunan ve bugüne dek fasılasız büyük hacmine rağmen en çok ezberlenen yegane bir kitap olma şeref ve özelliğine sahip olduğu gerçeği nasıl bir vakıa ise, Fâtiha sûresinin de Kur'an'ın en çok ezbere bilinen ve en çok okunan bir sûresi olma durumu herkesin malumudur. Keza, Fâtiha sûresinin İslâm ideolojisinin olduğu kadar, önceki hak dinlerin de özünü ifade etmesi gerçeği yanında, bu sûre ile ilgili Peygamber (S.A.V.)'in beyanları da yapılan çalışmalar konusunda teşvik edici bir unsur olmuştur.⁶ İşte sözü edilen sebeplere binaen Fâtiha sûresi üzerinde pek çok çalışma yapılmıştır. Ancak bugün için bu çalışmaların sağlıklı bir listesi ve sayısı hakkında bir tesbitin yapıldığını söyleyemeyiz. Şüphesiz, bu tür çalışmalara Temel İslâm Bilimlerinin her dalında şiddetle ihtiyaç vardır. Bu sayede hem bir durum tesbiti hem de geçmiş birikimin değerlendirilmesi mümkün olur. Ayrıca Kur'an'da yer alan tüm gerçekleri insanlığa sunma uğraşı verilirken özellikle ve öncelikli olarak hak dinlerin

² Seyyid Kutub, *Fî-Zılâli'l-Kur'ân*, Çev.Heyet, İstanbul 1992, 1,34.

³ Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili Türkçe Tefsir*, (İkinci Baskı), İstanbul 1960, I,6.

⁴ el-Buharî, Muhammed b.İsmail, *Sahihu'l-Buharî*, Dâri'l-Kalem, Beyrut 1987, VI,588 (66/578) Nr.1431.

⁵ Elmalılı M. Hamdi Yazır, a.g.e., I,8.

⁶ Bkz. el-Buharî, a.g.e., VI,588 (66/578) Nr.1431; a.e., VI,328 vdd.(65/206) Nr.905,906; en-Nesâî, Ebu Abdirrahman b.Şuayb, *Sünenu'n-Nesâî*, Dâru İhya-i Turâsi'l-Arabî, Beyrut, trs. II,138; Kâmil Miras, *Sahih-i Buharî Muhtasarı ve Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, Ankara 1972, XI,35 vdd.

getirdiği mesajın özü ve özeti olan Fâtiha sûresinin, bu sûrede ortaya konulan temel ilkelerin tanıtılması ve kılınan namazların her bir rek'atinde tekrar edilen bu ilkelerin şuuruna varılabilmesi için bu konuda bir taraftan yapılan çalışmalar tesbit edilip değerlendirmeye alınırken, diğer taraftan, bu çalışmalarda ulaşılan zengin yorumların ortaya çıkarılması, bütün bunların, bugünün insanına hitap edebilecek bir dille sunulması gerektiği kanaatindeyiz.

Fâtiha sûresi tefsirlerini;

a) Kütüphanelerimizde halen mevcut, müellifi bilinen Fâtiha tefsirleri,

b) Kütüphanelerimizde bulunan, fakat müellifi bilinmeyen Fâtiha tefsirleri,

c) Kataloglarda isimleri geçen, müellifleri bilinen, fakat henüz bir nüshası dahi bulunamayan Fâtiha tefsirleri,

d) Kütüphanelerimizde çeşitli sebeplere binaen bir kısmı yok olmuş, tam olmayan Fâtiha tefsirleri,

e) Çeşitli tefsirlerden istinsah edilerek müstakil hale getirilen Fâtiha tefsirleri,

f) Bütün tefsirlerin başında yer alan Fâtiha tefsirleri olarak bir tasnife tabi tutmak, bunları da; matbu olanlar ve de olmayanlar diye bir ayırımla gruplandırmak mümkündür. Bu açıdan Fütühât-ı Ayniyye'yi ele aldığımızda, onun müellifi belli, yazma nüshaları mevcut,⁷ aynı zamanda matbu olan bir eser olduğunu görürüz.

Yine Fâtiha sûresi tefsirlerini, yazılış yöntemlerine, metodlarına göre incelediğimizde; genelde Ebu Said el-Hanefî'nin "Tefsiru Sûreti'l-Fâtiha"⁸ isimli eseri örneğinde olduğu gibi rivayet, Celâlüddin Devvânî (830-907/ 1426-1501)'nin "Tefsirü'l-Fâtiha"⁹ misali dirayet, Sadreddin

⁷ Bkz. Süleymaniye kt. Halet Ef. kit. Nr. 27 ve 270; Serez kit. Nr.236; Laleli kit. Nr. 167; H.Mahmud Ef. kit. 2491 ve 2580; Lala İsmail kit. Nr.15/1; Nâfiz Paşa kit. Nr.68; Bağdatlı Vehbi Ef. kit. Nr. 92; H.Beşir Ağa kit. Nr.370 ve 33; Şehid Ali Paşa kit. Nr.1150; Mevlânâ Müzesi kt. Nr.1649, 95 ve 99; Topkapı Sarayı Müzesi Kt. Revan Köşkü kit. Nr.190

⁸ Bkz. Süleymaniye Kt. Pertev Paşa kit. Nr.621/1; Süleymaniye Kt. Giresun kit. Nr.45/4

⁹ Bkz. Süleymaniye Kt. Murad Molla kit. Nr.1828/1; Süleymaniye Kt. Esad Ef. kit. Nr.3733/1.

Konevî'nin (v.672/1274) *İ'cazü'l-Beyan fî Tefsiri Ümmi'l-Kur'an*¹⁰ isimli eserinde görüleceği gibi iş'arî usullerle telif edildiklerini, Taceddin b.Ahmed el-İsferâinî (v.684-1285)'nin *"Fâtihatü'l-İ'rab bi-İ'rabi'l-Fâtiha"*¹¹ isimli eserinde olduğu gibi gramere dayalı konulara, M.Sabit b.Bekr el-Kayserî (v.1311/1893)'nin *"Mir'atü'l Hâmidîn fî Keşf-i Esrâri'l-Muhakkikîn Ve'l-Müdekkikîn"*¹² adını verdiği kitabındaki gibi ahlâkî öğüt amaçlı açıklamalara ağırlık verilerek kaleme alındıklarını, bazılarında da Ahmed b.Ruhullah el-Ensarî (v.1008/1599)'nin *"Tefsirü Sûreti'l-Fâtiha"*¹³ isimli kitabında olduğu gibi kelimî ağırlıklı bir yöntem kullanıldığını; bunların yanında Şeyh Mahmud el-Kürdî'nin *"Miftâhü'l-Bâb Li-Dekâyık-ı Fâtihati'l-Kitab"*¹⁴ adlı eserindeki yaklaşımıyla sözü edilen yöntemlerden bir kaçının birden kullanılarak gramer özelliklerine temas yanında kıraat vecihlerine, fikhî izahlara, hatta tasavvufî açıklamalara da yer verildiğini ve nihayet Dr. Haluk Nurbâkî'nin *"Fâtiha'nın Kırk Yorumu"*¹⁵ isimli çalışmasında görüleceği veçhile felsefî ve bilimsel izahlara yönelindiğini; *Fütûhât-ı Ayniyye*'de ise iş'arî tefsir yönteminin izlendiğini belirtmeliyiz.

Hülâsa Fâtiha tefsirleri yazılırken örneklerde görüldüğü gibi genelde mevzubahis edilen yöntemlerden birine ağırlık verilmiş, böylece sûrenin farklı açılardan izahlarını yapmaya, değişik okuyucu kesimlerinin beklenti ve ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışılmış, bazılarında ise yöntem itibarıyla birden fazla özelliği biraraya getirmek sûretiyle aynı çalışma bünyesinde sözü edilen amaca ulaşmak istenmiştir diyebiliriz. Şüphesiz, ortak hedef; Allah'ın bu sûre ile insanlığa ilettiği mesajı anlamak, ilahî muradı kavramak ve bunu değişik yöntem ve üsluplarla topluma, insanlığa sunmak için çalışmaktan ibarettir.

¹⁰ Bkz. Sadreddin Konevî, *İ'cazü'l-Beyân fî Tefsiri Ümmi'l-Kur'an*, Dâiretü'l-Me'ârif en-Nizamiye, Haydarâbâd 1310, 7+358 s.

¹¹ Bkz. Süleymaniye Kt. Şehid Ali Paşa kit. Nr.2507.

¹² Bkz. el-Kayserî, M.Sabit b.Bekr, *Mir'atü'l Hâmidîn fî Keşf-i Esrâri'l-Muhakkikîn ve'l-Müdekkikîn*, İbrahim Ef. Matbaası, İstanbul 1309, 88 s.

¹³ Bkz. Süleymaniye Kt. Şehid Ali Paşa kit. Nr.2814/1.

¹⁴ Bkz. Süleymaniye Kt. Atıf Ef. kit. Nr.177.

¹⁵ Bkz. Haluk Nurbâkî, *Fâtiha'nın Kırk Yorumu*, Fatih Gençlik Vakfı Matbaası, İstanbul 1986, 168 s.

BİRİNCİ BÖLÜM FUTŪHÂT-I AYNİYYE

A. Genel Olarak Özellikleri ve Muhteviyatı:

1019/1610 yılından vefatına (1041/1631) kadar Galata Kulekapısı Mevlevîhanesinde bir şeyh olarak görev yapan¹⁶ ve hayatı boyunca tasavvufî faaliyetlerin içinde bulunan İsmail-i Ankaravî'nin sahasında Türkçe kaleme alınan ilk eserlerden biri olarak da bilinen Miftâhü'l-Belâğa ve Misbâhü'l-Fesâha'sı, bazı kasidelere yazdığı şerhler ve şiirleri, onun dil ve edebiyatla olan ilgisini ve bu alandaki muvaffakiyetini gösterdiği gibi Hadis-i Erbaîn Şerhi ile Futûhât-ı Ayniyye ve benzeri çalışmaları da onun çok yönlü şahsiyeti konusunda bir fikir vermektedir. Şüphesiz Şemseddin Samî'nin de hakkında "ferîd-i asr olmuştu" cümlesini sarfederek yücelttiği¹⁷ Ankaravî'nin önde gelen tasavvufî kimliği yanında edebî şahsiyetinin de son derece güçlü olduğunu çalışmalarına bakarak ifade edebilirsek de, O, Ömer Rıza Kehhale'nin tanıttığı gibi¹⁸ ne bir muhaddis, -hatta Fâtiha tefsiri yazmış olsa bile- ne de bir tefsir alimidir. Ancak, diyebiliriz ki; O, dil, edebiyat, hadis, tefsir vs. alanlardaki bilgisini, hep yaşadığı ve yaymaya çalıştığı tasavvufî düşünceyi değişik boyutlarda ele alma ve savunma ihtiyacına yönelik olarak kullanmıştır. Meselâ, şerhedilmek üzere seçtiği Kırk Hadis ile O, Mevlevîlere yöneltilen tenkitlerin haksızlığını ortaya koymayı, özellikle semâ ve raksı savunmayı amaçlamış,¹⁹ tefsire dair yazdığı ve tanıtılmasını konu edindiğimiz Futûhât-ı Ayniyye'de de Fâtiha sûresini tasavvufî bir yaklaşımla tefsir etme gayreti içinde olmuştur.

¹⁶ Can Kerametli, *Galata Mevlevîhanesi Divan Edebiyatı Müzesi*, İstanbul 1977, s.75 vd.

¹⁷ Şemseddin Samî, *Kâmusu'l-A'lâm*, İstanbul 1306, 1,439.

¹⁸ Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimü Musannifiyi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Beyrut 1957, II,259.

¹⁹ Bkz. Ankaravî, *Hadis-i Erbaîn Şerhi*, Süleymaniye Kt. Reisü'l-Küttâb kit. Nr.1182/5, vr.40b-85a.

İsmail-i Ankaravî hayatının son dönemlerinde maruz kaldığı göz hastalığı nedeniyle hayatı boyunca sürdürmekte olduğu bilimsel araştırmalarına, özellikle çok önem verdiği Mevlânâ Celâleddin Rumi'nin Mesnevî'sini şerhetmeye devam edemez olmuş ve bundan büyük bir ızdırap duymuştur. Bu hastalıktan şifa bulduğunda duyduğu sevinç ve mutluluğun bir ifadesi olarak Allah'a hamd ve şükürünü bildirmek için sûre-i hamd ve şükürü yani Fâtiha sûresini tefsir etmeye karar vermiş ve 1037/1627 Receb ayının ikinci yarısında bu eseri tamamlamıştır.²⁰

Müellifimiz tarafından göz hastalığından kurtulması sonunda ve bu olayla bağlantılı olarak kaleme alındığı ifade edilen, bu yüzden "Futûhât-ı Ayniyye" ismi verildiği²¹ açıkça belirtilen bu eser, Keşfü'z-Zünûn'da "el-Fâtihatü'l-Ayniyye" olarak²²; Hediyyetü'l-Arifin ve Esmâü'l-Musannifin'de "el-Fâtihatü fî Sûreti'l-Fâtiha" ismi ile²³ anılmaktadır. Osmanlı Müellifleri'nde "el-Fâtihatü'l-Ayniyye fî-Tefsiri Sûreti'l-Fâtiha" adı ile²⁴ Ankaravî'ye nisbet ettiği eseri Mehmed Tahir, "Meşâyih-i Osmaniyye'den Sekiz Zatin Terâcim-i Ahvali" isimli kitabında "Tefsir-i Sûre-i Fâtiha" diye tanıttıktan sonra içeriğine temas etmeden "el-Fâtihatü'l-Ayniyye" ismi ile ayrıca bir başka eserin varlığından daha söz etmektedir²⁵ ki her iki tesbitin de yanlış olduğu âşikârdır. Doğrusu Futûhât-ı Ayniyye" olmalıdır.

Futûhât-ı Ayniyye bir mukaddimeden sonra Fâtiha-i ûlâ, Fâtiha-i sâniye, Fâtiha-i sâlise, Fâtiha-i râbia, Fâtiha-i hâmise, Fâtiha-i sâdis ve Fâtiha-i sâbi'a ana başlıklarıyla yedi bölüm halinde kaleme alınmış; birinci bölümde Kur'an-ı Kerîm'in faziletleri ve özellikleri, ikinci bölümde istiazenin manâları ve hakikatleri, üçüncü bölümde besmele-i şerifenin içerdiği esrâr ve hakikatler, delâlet ettiği rumuz ve incelikler, dördüncü bölümde Fâtiha sûresinin faziletleri, beşinci bölümde sûre ve âyet kavramlarının manâları, altıncı bölümde Fâtiha sûresine verilen isimler,

²⁰ Ankaravî, *Futuhûhât-ı Ayniyye*, İstanbul 1328, s.3, vd, 220.

²¹ a.e., s.6.

²² Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, İstanbul 1972, II,1214.

²³ İsmail Paşa (Bağdatlı), *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, İstanbul 1951, I,218.

²⁴ Mehmed Tahir (Bursalı), *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, I,25.

²⁵ Mehmed Tahir, *Meşâyih-i Osmaniyye'den Sekiz Zatin Terâcim-i Ahvâli*, İstanbul 1318, s.25 vd.

yedinci bölümde ise Fâtiha sûresinin nüzul sebebi, inzâl ve tenzil kavramlarının manâları açıklanmıştır. Daha sonra da asl-ı evvel, asl-ı sâni, asl-ı sâlis, asl-ı râbi', asl-ı hâmis, asl-ı sâdis ve asl-ı sâbi' başlıkları altında her bir ayetin tercüme ve tefsirine geçilmiş; ayrıca vasl ve fasl ara başlıklarıyla da kelime ya da kavramlarla ilgili ihtiyaç duyulabilecek açıklamalar yapılmıştır.

Müellifimizin ifadesiyle Futûhât-ı Ayniyye; öğrencilerin ve bu alanda henüz mübtedî durumunda olan kimselerin kolaylıkla anlayıp istifade etmeleri düşüncesiyle Türkçe olarak kaleme alınmıştır.²⁶

B. Yazılış Yöntemi:

İsmail-i Ankaravî, Hz.Peygamberin "Kim Kur'an'ı kendi görüşü doğrultusunda tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın."²⁷ tarzındaki uyarısı nedeniyle daha çok meşhur tefsirlerden nakiller yaparak, fakat iş'ârî bir yöntemle seçkin velilerin ve yakîn ehli büyüklerin beyitlerine ve güzel sözlerine de yer vermek sûretiyle eserini telif etmiştir. Bu tefsirin kabul görmesinin sebebi, onun zengin muhtevası, içerdiği orijinal tasavvufî yorumlar ve izahlarla doğrudan alakalı ise de, bu kabulde Ankaravî'nin başarılı ve devrine göre son derece güzel olan üslûbunun da rolü vardır.

Ankaravî önce din bilginlerinin, yakîn ehli büyüklerin telif etmiş oldukları tefsirleri incelemiş, tesbitler yapmış, sonra da bu tesbitleri başta Mesnevî olmak üzere edebî ve tasavvufî eserlerden aldığı beyitlerle, büyük velilerin güzel sözleriyle bir araya getirerek yerine göre terkiplerin, kelimelerin, hatta bazı harflerin çeşitli açılardan açıklamalarını yapmış, bu suretle eserine zengin bir muhteva kazandırmıştır. Ayrıca tüm dinî eserlerde görüldüğü gibi bu eserde de ileri sürülen görüşler âyet ve hadislerle bağlantılı bir biçimde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

²⁶ Ankaravî, a.g.e., s.5.

²⁷ et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b.İsa, Sünenü't-Tirmizî, Kahire 1937, V.199, (48/1) Nr.2950, 2951; el-Begavî, Ebu Muhammed el-Hüseyn b.Mes'ud İbn Muhammed el-Ferrâ, Mesâbihu's-sünne, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1987, I,175, Nr.176; el-Begavî, Şerhü's-sünne (ikinci baskı) Beyrut 1983, I,258, Nr.118; el-Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b.Muhammed, İhyâu Ulûmi'd-dîn, Dârü'ş-Şa'b, Kahire trs., I,63.

C. Kaynakları

Fütûhât-ı Ayniyye'de kaynak olarak Kur'an ayetleri ve hadislerin yanısıra müellifin tasavvufî kişiliğinin gereği olmalıdır ki, Mesnevî başta olmak üzere pek çok tasavvufî eser kullanılmış, çeşitli tefsirlerden ve lügat kitaplarından yararlanılmıştır.²⁸

Fütûhât-ı Ayniyye'de yazar ya da eser ismi zikredilerek açıkça belirtilen kaynakların sayısı elli altıdır. Bunlara, alıntı yapıldığı halde zikredilmeyen eserlerle, alıntı yapılmamakla beraber eserin telifi için başvurulmuş olan kaynaklar da eklenirse, bu çalışmanın dayanakları ve kaynaklarının zenginliği anlaşılır kanaatindeyiz.

Fütûhât-ı Ayniyye'de ismi zikredilen ve en çok yararlanılan eserleri şöylece sıralayabiliriz. Aynı zamanda bir Mesnevî şarihi olan ve bu alanda sağladığı başarı nedeniyle Hz.Şârih diye ün kazanan müellifin en çok alıntı yaptığı eser, doğal olarak, Mevlânâ'nın Mesnevî'sidir.²⁹ Şüphesiz Ankaravî'nin bu tercihinin sebebi, onun bir Mevlevî şeyhi olarak değişik konularda yazdığı diğer eserlerde olduğu gibi bu kitabında da izahına çalıştığı görüşleri Mevlânâ'nın fikirleri ile irtibatlandırmak ve teyid etmek istemiş olmasıdır diyebiliriz. Bundan sonra, yazdığı eserin konusu gereği en çok istifade ettiği eserler tefsire dair olup, bunlar da Fahrüddin Razi'nin (v.1149/1209) Tefsirü'l-Kebîr'i³⁰, Beydâvî'nin (v.685/1286) Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl'i,³¹ Neseî'nin (v.537/1147) Teysirü't-Teysir fi't-Tefsîr'i,³² Necmeddin Dâye'nin (v. 654/1256) Bahru'l-Hakâik'i³³, Zemahşerî'nin (v.538/1143) Keşşâfı,³⁴ Sadreddin Konevî'nin (v.673/1274) İcâzü'l-Beyân'ı,³⁵ İmam Kurtubî'nin (v.671/1272) el-Cami li-Ahkâmî'l-Kur'an'ı,³⁶ Molla Fenârî'nin (1350/1431) Aynü'l-A'yân fi Tefsiri'l-

²⁸ Ankaravî, a.g.e., s.4 vd.

²⁹ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.30, 40, 51, 52, 73, 74, 92, 111, 152, 154, 159, 165, 171, 173, 181, 184, 195, 206.

³⁰ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.14,26,32,42,43,84,89,92,112,123,136,154,158,169,196,198.

³¹ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.54,106,110,111,131,160,171,174,175,183,188,205,214.

³² Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.87,108,119,126,129,135,161,162,173,211,213.

³³ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.32,34,50,55,116,201,204.

³⁴ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.106,110,158,159,188,206.

³⁵ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.39,125,143,164,197.

³⁶ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.14,85,88,129.

Kur'an'ı,³⁷ Sülemî'nin (v.412/1021) Hakâiku't-Tefsir'i, Necmüddin Kübrâ'nın (v.618/1221) Tavâliu't-Tenvîr'i,³⁸ olmuş; bunlardan başka Kuşeyrî'nin (v.465/1072) Letâifu'l-İşârât'ından,³⁹ Zâhirüddin Ebu Cafer Muhammed b.Mahmud en-Nisâburî'nin (v.599/1203) Besâir fi't-Tefsir'inden,⁴⁰ Ruzbehân-ı Baklî'nin (v.606/1209) Arâisü'l-Beyân'ından,⁴¹ Ebu's-Suûd Efendi'nin (v.1490/1574) İrşâdü'l-Akli's-Selim ilâ Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerim'inden,⁴² Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin (v.373/983) Tefsiru'l-Kur'an'ından,⁴³ ve de başka tefsirlerden⁴⁴ az da olsa yararlanmıştı.

İkinci grup kaynaklar arasında ise, tasavvufî eserlerden; en çok alıntı yapıldığını zikrettiğimiz Mesnevî'ye ilave olarak İbn Arabî'nin (v.638/1240) el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'sini,⁴⁵ Füsûsü'l-Hikem'ini ve bu eserin Müeyyidüddin el-Cüdfî (v.700/1302) tarafından yapılan şerhini,⁴⁶ Keşfü'l-Esrâr⁴⁷ ve Mevâkıu'n-Nücûm'unu,⁴⁸ Mevlânâ Abdurrahmân b. Ahmed el-Câmi'nin (v.898/1492) Levâih⁴⁹ ve Nakdû'n-Nüsûs'unu,⁵⁰ İmam Gazalî'nin (450/1058-505/1112) Minhâcü'l-Abidîn,⁵¹ Maksadü'l-Aksâ⁵² ve Mişkâtü'l-Envâr'ını,⁵³ Kâşânî'nin (v.730/1329) Istılahât-ı Sûfiyye'sini,⁵⁴ İbn Cevzî'nin (v.595/1198) Kenzü'l-Müzekkirîn'ini,⁵⁵ İbn Fârız'ın

37 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.88,175,184,195.

38 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.43,126,127,212.

39 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.28.

40 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.109,135,191.

41 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.48.

42 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.206.

43 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.219.

44 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.97,105,122,131,148,152,190,192,210,216..

45 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.77,86,88.

46 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.43,72.

47 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.147,174.

48 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.192.

49 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.30,47,49,90,118,168.

50 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.112,200.

51 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.19.

52 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.57,143.

53 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.23.

54 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.29.

55 Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.85,117.

(v.632/1235) Kasidetü't-Tâiyye'sini,⁵⁶ İmam Kuşeyrî'nin Tahbir'ini⁵⁷ ve nihayet diğer kaynaklardan Cevherî'nin (v.393/1003) es-Sihâh'ını,⁵⁸ Vâhidî'nin (v.468/1076) el-Vâsıt'ını,⁵⁹ Şehristanî'nin (479/1087-548/1153) el-Milel ve'n-Nihâl'ini⁶⁰ zikredebiliriz.

⁵⁶ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.162,169,181.

⁵⁷ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.145,146.

⁵⁸ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.128,174,187.

⁵⁹ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.38,97.

⁶⁰ Bkz. Ankaravî, a.g.e., s.178.

İKİNCİ BÖLÜM

A. FÂTİHA SÜRESİNE VERİLEN İSİMLER

Ankaravî'nin tesbitine göre Fâtiha sûresinin yirmibeş ismi vardır. Her bir ismi onun bir özelliğine ve de işaret ettiği bir manâya delâlet etmekte olup bu durum ise, adı geçen sûrenin yüceliğini gösteren bir delil olarak değerlendirilmektedir.⁶¹ Bu isimler sırasıyla şunlardır:

1. Fâtiha: Müellife göre Fâtiha ismi, onun rahmet kapılarının açılmasına vesile olmasından, ona Fâtihatü'l-Kitap denmesi ise, ilahî kitabımızın onunla başlaması, sûre olarak ilk inen sûre olması nedeniyledir. Bazılarına göre de bu sûre muhtevası itibariyle gerçek bilgilerin, Allah'ın tükenmez hazinelerinin kapılarının anahtarı konumunda olup bu yüzden Fâtiha (açan) ismi ile isimlendirilmiştir.⁶²

2. Hamd: İlk kelimesinin "el-hamdü" diye başlaması ve Allah'a hamdle sûreye giriş yapılması nedeniyle bu sûreye "sûre-i hamd" ismi verilmiştir.⁶³

3. Şükür: Bu sûreye şükrü içine alan, gerekli gören gibi manâlara delâleti itibariyle "sûre-i şükr" dendiğini belirten Ankaravî, hamdin, şükrün bir cüz'ü olduğuna temas ederek şükrün hamde nisbetle daha genel bir anlam içerdiğini ifade etmek istemiştir.⁶⁴ Delil olarak da Hz.Peygamber'in "Hamd, şükrün başıdır. Kul Allah'a hamd etmedikçe şükretmiş olmaz."⁶⁵ hadisini zikretmiştir.⁶⁶

⁶¹ Ankaravî, a.g.e., s.82.

⁶² Ankaravî, a.g.e., s.82 vd.

⁶³ Ankaravî, a.g.e., s.83.

⁶⁴ Ankaravî, a.g.e., s.83.

⁶⁵ el-Begavî, *Şerhü's-Sünne*, V.50, Nr.1271; Abdurrauf el-Münavî, *Feyzü'l-Kadir*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1358, III,418.

⁶⁶ Bkz. Bu konuda çok geniş ve doyurucu açıklamalara yer verdiği tefsirinde Elmalılı merhum, hamdin şükürden bir bakıma daha genel, bir bakıma ise özel olduğuna işaret etmiş "bazı hamd, şükür (minnettarlık) ve bazı şükür, hamd olmakla beraber, şükür olmayan hamd, hamd olmayan şükürler de vardır" tesbitinde bulunmuş (Hak Dini

4. **Ümmü'l-Kur'an:** Ümm, lügatte asıl anlamına gelir. Anneye ümm denilmesi onun neslin üremesi hususundaki temel konumu nedeniyledir. Hz.Peygamber (S.A.V.)'in "Nebiyî-i ümmî" nisbetiyle anılması, Onun tüm ervâh ve envârın aslı olmasına binaendir.⁶⁷ Levh-i Mahfuz'a dahi Ümmü'l-Kitap denilmesi kâinat kitabının aslı olması sebebiyledir.⁶⁸ Bu açıklamaların ışığında ifade etmek gerekirse, Fâtiha sûresine Ümmü'l-Kur'an ismi verilmesi, bu sûrenin hem Kur'an'ın, hem de tüm önceki ilahî kitapların esas itibariyle vermek istedikleri ortak mesajı içeren özelliğinden dolayıdır.⁶⁹ Ayrıca "ümm" lafzı en üstünlük anlamına da gelir. Bu yüzden Mekke şehrine faziletli belde anlamında "Ümmü'l-Kurâ", Fâtiha sûresine de en faziletli sûre anlamında "Ümmü'l-Kur'an" dendiğini de söyleyebiliriz.⁷⁰ Keza, ümm kelimesinin toplayan, bir araya getiren anlamı da vardır. Bu nedenle kafaya "ümmü'd-dimağ", mideye de "ümmü't-taam" denir. Fâtiha sûresine de Kur'anî bilgilerin ve hükümlerin öz olarak toplandığı bir sûre olmasından dolayı bu adın verilmiş olması söz konusudur.⁷¹ Kısacası Arapça'da ümm kelimesi; temas edilen manâları yanında, esas maksad, önde gelen, en büyük gibi başka bir çok anlamı da olan bir kelimedir. Fâtiha sûresine de değişik ama pek çok özellikler ihtiva etmesi, zengin manâları içine alması nedeniyle "Ümmü'l-Kur'an" denilmiş olmalıdır.

5. **Ümmü'l-Kitap:** Ümmü'l-Kitap isminin, levh-i mahfûza delâlet ettiği söylenirse de Ankaravî, "el-Hamdü lillahi (sûresi) ümmü'l-Kur'an, ümmü'l-Kitap ve ikişerli yedi (aynı anlamdaki kelimeleri ikişerli olarak içeren yedi ayetli bir sûre)dir." hadisini⁷² de delil göstererek ve İbn Arabî'nin "daha önceki ilahi kitapların içeriğini öz olarak Fâtiha sûresi yedi ayetle bize sunmuştur" tarzında yaptığı izaha katılır. Yine O'na göre,

Kuran Dili, I,74); Süleyman Ateş, "şükür de övgü anlamına gelirse de hamd şükürden daha geneldir." şeklinde görüşünü açıklamıştır (Yüce Kuran'ın Çağdaş Tefsiri, I,71).

⁶⁷ Ankaravî, a.g.e., s.83.

⁶⁸ Ankaravî, a.g.e., s.83.

⁶⁹ Ankaravî, a.g.e., s.83 vd.

⁷⁰ Ankaravî, a.g.e., s.84 vd.

⁷¹ Ankaravî, a.g.e., s.85.

⁷² Ankaravî, a.g.e., s.86; İbn Mâce, Ebu Abdillah Muhammed b.Yezid el-Kazvîni, **Sünenü İbn Mâce**, Kahire 1972, II,150,(2/350), Nr.1457; Ahmed b.Hanbel, **el-Müsned**, Dâru Sâdir, Beyrut trs, II,448; ed-Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b.Abdurrahman, **Sünenü'd-Dârimî**, Beyrut trs, II,446.

Kur'an'da ve semavî kitaplarda kullanılan "el-Hamdü lillahi" ifadesi, Allah'a yöneltilen her türlü övgü ve ta'zimi içerir. Allah ve Rab isimleri, bütünüyle uluhiyet ve rububiyet kavramlarının taşıdığı sırlara, "er-Rahmân, er-Rahîm" isimleri, kâinatta var olan sayısız nimetlere ve günahların bağışlanmasına, "Mâlik" ismi, O'nun uçsuz bucaksız mülkündeki tasarrufuna, "Din günü" ifadesi kıyametin ve ahiret gününün ahvaline, "Ancak Sana kulluk ederiz" cümlesi tüm ibadet ve taatların O'na yöneltilmesine, "Ancak Senden yardım dileriz" ibaresi, bütünüyle başarının ve kötülüklerden korunmanın yalnız O'nun yardımıyla olduğuna, "Bizi ulaştır" dileği, sâlikin, hidayet üzere bulunma, arifin, şeriati yüceltme isteğine delâlet eder. "es-Sırâtü'l-Müstakîm (doğru yol)" ibaresi, yakîne ulaşmayı sağlayan, imanı berraklaştıran, istikamet ve keramet in inceliklerine, "Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna" âyeti de bu yolun cümle enbiyâ, evliya ve ebrârın yolu olduğuna, "Kendilerine gazab edilmişlerin ve sapıkların yoluna değil" ifadesi ise, kendilerine öfkelenilen kafirlerin, sapıkların ve günahkârların durumuna işaret eder. İşte Fâtiha sûresine, sayılan bu zengin manâları kendisinde topladığından dolayı "Ümmü'l-Kitap" diye isim verilmiştir.⁷³

6. Sûretü'l-Minnet: Hak Teâlâ "Andolsun ki sana daima tekrarlanan yedi âyetli Fâtihayı ve Kur'an-ı Azîm'i verdik" âyeti⁷⁴ ile Hz.Peygamber (S.A.V.)'e verdiği nimetten, yani Fâtiha sûresinden bahisle, bu yüzden Hakk'a şükür ve minnette bulunması gereği hatırlatmış olduğundan bu sûreye "sûretü'l-minnet" denilmiştir.⁷⁵

7. Seb'u'l-Mesânî (İkişerli Yedi): Bu sûreye yedi âyet oluşu ve ikişerli olarak aynı anlamdaki kelimeleri içermesi nedeniyle "seb'u'l-mesânî" ismi verilmiştir. Mesânî kelimesi, iki sayısını ifade eden "sânî" veya övgü anlamına gelen "senâ" kelimelerinden gelir. Bazılarınca ikişerli yedi kelimeyi sıralayabilmek için besmele de Fâtiha sûresine dahil edilmiş, bu sûretle Allah lafzından sonra aynı kökten olmaları nedeniyle Rahmân ve Rahîm kelimeleri ikinci ikili sayılmış, ikişer defa geçen "İyyake", "es-Sırât" ve "Aleyhim" kelimelerinden sonra "gayr" ve "lâ"

⁷³ Ankaravî, a.g.e., s.86 vd.

⁷⁴ Hicr, 15/87

⁷⁵ Ankaravî, a.g.e., s.87.

kelimeleri de olumsuzluk anlamında olmaları ortak özelliğine binaen aynı kabul edilerek ikişerli yedi rakamı tutturulmuştur.

Ayrıca müellif bu konuda yedi âyette geçen kelimelerin, meselâ; âlem kelimesinin âlem-i fenâ ve âlem-i bekâ, sırat kelimesinin doğru yol ve batıl yol gibi çift anlamlarına işaretle bu sûreye seb'u'l-mesânî dendiği görüşünü nakleder; ikinci olarak Hak Te'âlâ'ya övgü içeren özelliği sebebiyle de bu ismin verilmiş olabileceğini söyler.⁷⁶

8. Kur'an-ı Azîm: Ankaravî Kurtubî ve İbn Arabî'nin öz olarak Kur'an'ın temel manâlarını içermesi özelliğine binâen Fâtiha sûresine "Kur'an-ı Azîm" isminin verildiğini söylediklerini belirterek, gerçek odur ki "Kur'an-ı Azîm"den murad; hem Fâtiha, hem de bütünüyle Kur'an-ı Kerim'dir. Bu bütünün ismini, ondan olan parça için de kullanmak tarzında olur. Nitekim "Biz sana bu Kur'an'ı vahyettik."⁷⁷ âyetiyle kastedilen Kur'an'ın bütünü değil Yusuf sûresidir" der.⁷⁸

9. Vâfiye: Fâtiha sûresine doğruyu gösterme ve Hakk'a hidayet etme konusunda yeterli oluşu nedeniyle de "Vâfiye" (yeterli, tam) ismi verilmiştir.⁷⁹

10. Kâfiye: Fâtiha sûresi diğer sûrelerin vermek istediği mesajı ihtiva etmesi sebebiyle, bir bakıma, kâfi, yeterli, onlara bedel olan bir sûredir. Diğer sûreler ise ayrı ayrı bu özelliğe sahip değildir. Nitekim Hz.Peygamber (S.A.V.) de "Ümmü'l-Kur'an (Fâtiha) diğer sûrelere bedeldir. Diğerleri (ona) bedel değildir."⁸⁰ buyurmuştur diyerek bu görüşü teyid eden Ankaravî, kâfiye isminin gerekçesini açıklamaya çalışır.⁸¹

11. Mücziye: Yeterli olan anlamında Fâtiha sûresine verilen isimlerden biridir. Dört rek'atli namazların son iki rek'atinde yalnız Fâtiha

⁷⁶ Ankaravî, a.g.e., s.87 vd.

⁷⁷ Yusuf, 12/3

⁷⁸ Ankaravî, a.g.e., s.89.

⁷⁹ Ankaravî, a.g.e., s.89.

⁸⁰ el-Hindî, Alâuddin Aliyyü'l-Müttekî b.Hüsameddin, *Kenzü'l-Ummâl fi-Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl*, Halep 1969, I,558, Nr.2507.

⁸¹ Ankaravî, a.g.e., s.90.

sûresinin okunmasının yeterli oluşu bu ismin verilmesine delil olarak gösterilmiştir.⁸²

12. Münciye: Kurtarıcı, necata, kurtuluşa erdiren anlamında olup bu sûreyi okuyanım çeşitli belâ ve musibetlerden, gam ve kederlerden kurtulması umulduğundan dolayı Fâtîha sûresine verilen bir isimdir.⁸³

13. Esâs: Asıl, temel anlamınadır. Bu sûrenin Kur'an'ın başında yer alması ve muhteva olarak diğer sûrelerin manâlarını içermesi, Kur'an'ın vermek istediği mesajın bu temel üzerine oturması gibi özelliklerinden dolayı Fâtîha sûresi "Esas" ismi ile de anılır.⁸⁴

14. Şifâ ve Şâfiye: Bu isimler, şifâ özelliği taşıyan ve şifa veren anlamında olup bu sûrenin ruhsal ve bedensel hastalıklara karşı deva olması inancına bağlı olarak Fâtîha sûresine verilen isimlerdir.⁸⁵ Her ne kadar müellif "Fâtîha ölüm dışında her derde devadır"⁸⁶ diye bu konuda bir de hadis naklediyorsa da Fâtîha'nın bu özelliğini kanaatimizce M.Hamdi Yazır'ın da işaret ettiği gibi⁸⁷ daha çok psikolojik rahatsızlıklar için sınırlamak ve yorumlamak gerekir, yoksa apandisit patlamak üzere olan bir hastanın okuyarak deva bulması anlamında değil...

15. Rukye: Efsunlamak, okuyup üfleme sûretiyle şifaya kavuşturma anlamında Fâtîhâya verilen bir isimdir. Bu sûre, ortaya koyduğu temel ölçülerle insanı aldatan hilekâr nefsin zehirlerinin manevî bir ilacı, bir panzehiri durumunda olup bu özelliğine binaen de "Rukye" ismi ile anılır.⁸⁸

16. Suâl: Bu sûre, kulların istek ve yakarışlarını içermesi özelliği nedeniyle "Suâl" ismiyle de bilinir.⁸⁹

⁸² Ankaravî, a.g.e., s. 90.

⁸³ Ankaravî, a.g.e., s.90

⁸⁴ Ankaravî, a.g.e., s.91.

⁸⁵ Ankaravî, a.g.e., s.91 vd.

⁸⁶ el-Hindî, a.g.e., I,557, Nr.2500; ed-Dârimî, a.g.e., II,445; el-Aclûnî, İsmail b.Muhammed, Keşfü'l-Hafâ ve Müzilü'l-İlbâs ammâ İştihere mine'l-Ehâdisi alâ Elsineti'n-Nâs, (3.Baskı) Beyrut 1351, II,72, Nr.1816.

⁸⁷ M.Hamdi Yazır, a.g.e., I,28.

⁸⁸ Ankaravî, a.g.e., s.93.

⁸⁹ Ankaravî, a.g.e., s.94.

17. **Duâ:** Fâtihadâ "Bizi doğru yola ilet" ibaresi ile başlayan duâ cümlesinin bulunuşu nedeniyle bu sûreye "Duâ" sûresi de denmiştir.⁹⁰

18. **Ta'limu'l-Mes'ele:** Bu sûrede Hak Teâlâ kullarına istekte bulunmanın âdâb ve usûlünü öğretmiş ve söze mevcut nimetlerden dolayı şükürle, övgü ile başlayıp sonra istenecek şeyi dile getirerek devam etmek gerektiğini örneklemiş, sûreye de "istemeyi öğretme" usûlünü ortaya koyması nedeniyle bu isim verilmiştir.⁹¹

19. **Sûretü't-Telkîn:** Cenab-ı Hak bu sûrede isteme usûlünü öğretme yanında kullarına kendisinden isteyecekleri en ideal isteği de bildirmiş, onlara bu konuda telkinde bulunmuştur. Şüphesiz insanlara telkin edilen bu istek Hakk'a ulaşmanın, gerçeklerle buluşmanın vazgeçilmez şartı olan doğru yola iletilme isteği olup mezkur özelliğine binaen de bu sûreye "Sûretü't-Telkîn" adı verilmiştir.⁹²

20. **Salât:** "Fâtahasız namaz olmaz."⁹³ hadisinde de belirtildiği vechile kılınan namazların her rek'atında bu sûrenin okunması durumu dikkate alınarak namazla sûre arasında ayrılmaz bir bağ kurulmak sûretiyle Fâtîha'ya "Sûretü's-Salât" denmiştir.⁹⁴

21. **Mükâfat:** "Andolsun ki sana daima tekrarlanan yedi âyetli Fâtihayı ve Kur'an-ı Azim'i verdik."⁹⁵ âyetinde de bildirildiği üzere Fâtîha sûresi içeriğinin manevî zenginliği nedeniyle Allah'ın kullarına en büyük bir lütfu, ihsanı ve ikramıdır. Bu yüzden ona "Sûretü'l-Mükâfat" ismi verilmiştir.⁹⁶

22. **Vâfiye:** Yeter, tam anlamına gelen Fâtîha'nın bu ismi; onun, okuyucularını hem dünyada, hem de ukbâda koruması ve onlar için kurtuluş ölçülerini tam olarak vermesi ve bu konuda eksiksiz ve yeterli oluşu özelliğine binâendir.⁹⁷

⁹⁰ Ankaravî, a.y.

⁹¹ Ankaravî, a.g.e., s.94.

⁹² Ankaravî, a.y.

⁹³ Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b.Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahihu Müslim*, Kahire 1955, I,295 (4/11), Nr.34; et-Tirmizî, a.g.e., II,25 (2/183), Nr.247.

⁹⁴ Ankaravî, a.g.e., s.94 vd.

⁹⁵ Hicr, 15/87

⁹⁶ Ankaravî, a.g.e., s.96.

⁹⁷ Ankaravî, a.g.e., s.97.

23. Mecmeu'l-Esmâ: İsimleri toplayan demektir. Bu sûrede Allah, Rab, Rahmân, Rahîm ve Mâlik isimleri açıkça, Ma'bud, Müste'ân, Hâdî, Mun'îm, Müntekîm isimleri ise dolaylı olarak mevzubahis edilmiş olduğundan bu sûre "Mecmeu'l-Esmâ" adıyla da anılmıştır.⁹⁸

24. Sena: Övgü anlamına gelir. Fâtiha sûresi Hak Teâlâ'ya övgü ve senâ ile başlayan bir sûre olması nedeniyle "Sûretü's-Senâ" ismi ile de anılmıştır.⁹⁹

25. Kenz: Hazine demektir. Bu sûreye manâ itibariyle taşıdığı zenginlik ve verdiği mesaj itibariyle sahip olduğu enginlik sebebiyle "Sûretü'l-Kenz" denilmiş, bununla Kur'an'ın ve İslâm'ın özünün, orada mevcut ve saklı olduğu gerçeği anlatılmak istenmiştir.¹⁰⁰ "Fâtiha sûresi arşımın hazinelerinden bir hazinedir"¹⁰¹ hadisiyle de bu görüş delillendirilmeye çalışılmıştır.

⁹⁸ Ankaravî, a.g.e., s.97 vd.

⁹⁹ Ankaravî, a.g.e., s.98.

¹⁰⁰ Ankaravî, a.y.

¹⁰¹ Şevkânî, Muhammed b.Ali b.Muhammed, Fethü'l-Kadir, Mısır 1964, 2.Baskı, I,15. Değişik bir rivayet için bkz. Abdurrauf el-Münavî, a.g.e., V,320, Nr. 5829; es-Süyûfî, Câmiu'l-Ehâdis, Medine 1974, IV, 620, Nr.,14710.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

A. Fâtiha Sûresinin Meâli:

الحمد "Ezelden ebede bilinen ve bilinecek olan her türlü hamd ve övgü, bütünüyle ve eksiksiz olarak " لله " pek çok sıfat ve isimleri olan Allah Teâlâ için sabittir. " رب العالمين " Ki O, âlemlerin koruyucusu, sahibi, düzenleyicisi ve efendisidir. " الرحمن " Tüm kâinata vücut veren ve rızık bahşedendir. 'الرحيم' Özellikle mü'minlere şefkat ve rahmet edici, ahirette onları cennet-i a'lâya koyucudur. " مالك يوم الدين " Ceza gününün mâliki ve hakimidir. " اياك نعبد " Ancak Sana ibadet ederiz, ibadete müstehak olan da ancak Sensin. " واياك نستعين " Ancak Senden dileriz yardımı, inayeti... " هدىنا الصراط المستقيم " Ya Rab! Bizi itikatta, söz, fiil ve davranışlarda doğru yola hidayet eyle... " صراط الدين " O kimselerin yoluna ki " انعمت عليهم " Sen onlara nimet verdin ve onları kendine dost kıldın, yaklaştırdın... " غير المغضوب عليهم " Kendilerine gazab edilen kimselerin yoluna değil. " ولة الضالين " Ve yine sapmışların yoluna da değil. (Âmin...)¹⁰²

B. Fâtiha Sûresinin Tefsiri:

Müellif tarafından konuya giriş maksadıyla yapılan kısa açıklamaları da içeren bu tercümeden sonra O'nun Fâtiha sûresinin tefsiri ile ilgili izahlarına ve tasavvufî yorumlarına geçebiliriz.

Hamd, bir nimete bağlı ya da bağlantılı olmaksızın dil ile yapılan övgüdür. Medihin hamdden farkı mutlak bir güzellik ile bağlantılı olmasıdır. Meselâ; Bir kimse için "Ona ilmi ve cömertliği sebebiyle hamdettim" dersin, fakat onun için "Ona güzelliği nedeniyle hamdettim" ifadesini kullanamazsın. Belki "güzelliğinden dolayı onu methettiğini" söyleyebilirsin. Ancak, hamd ve medih övgü anlamı içeren, eş anlamlı

¹⁰² Ankaravî, a.g.e., s.105 vd.

kelimeler olarak anlaşılabilirler da dinimizde medih yerilmiş ve yasaklanmış, hamd teşvik edilmiş ve emredilmiştir.¹⁰³

Nitekim Resulullah (S.A.V.) "Övmeyi meslek edinenlerin yüzüne toprak serpiniz¹⁰⁴ hadisiyle, övgüde aşırı gidip teşekkür ve hamd sınırlarını aşmak." manâsında bir medih olayının doğru olmadığını beyan buyurmuşlardır diyen Ankaravî, hamdle ilgili olarak ise; "Kim insanlara hamd (teşekkür) etmezse Allah'a da hamd etmez"¹⁰⁵ hadisini naklederek hamdin medihten farklı olan konumuna işaret etmiştir.

Şükür ise, iyilikte bulunana iyiliği sebebiyle sözlü, fiilî veya kalbî olarak saygı arzettir. Ancak hamd için iyiliğin, hamd edene ulaşmış olması şart değilken şükürde ulaşma şartı vardır.¹⁰⁶

Bu durumda medih, yerine göre boş bir ümidin itmesi ile kuru bir yalandan, soyut bir dalkavukluktan, menfaate dayalı bir beklentinin ölçüsüz yağcılığından ibaret kalırken hamd ve şükür gerçeğe uygun, ölçülü birer saygı halidir. İkisi arasındaki fark ise; hamd ele geçmiş ya da geçecek olan nimet nedeniyle tadılan mutluluğu ilan etmektir diyebiliriz. Bu yüzden hamd ve şükür ahlâka uygun birer davranış olarak övülmüş ve teşvik edilmiş; medih ise, yasaklanmış ve yerilmiştir.¹⁰⁷

Medih olayının gerçeğe uygun düşüp düşmeme durumu nedeniyle âyette " **المدح لله** " (Medih Allah içindir) denmediği gibi, şükürde de nimetin ulaşması şartı bulunması sebebiyle " **الشكر لله** "(şükür Allah içindir) de denmemiş, övgü ve saygıyı en mükemmel şekilde ifade eden " **الحمد لله** "(Hamd Allah'adır) ifadesi kullanılmıştır.¹⁰⁸

Hamdin dört manâsı vardır:

¹⁰³ Ankaravî, a.g.e., s.106 vd.

¹⁰⁴ Müslim, a.g.e., IV, 2297, (53/14), Nr.69; et-Tirmizî, a.g.e., IV, 599 vd., (37/54) Nr.2393; İbn Mâce, a.g.e., II,1232, (33/36), Nr.3742; Ahmed b.Hanbel, a.g.e., II,94.

¹⁰⁵ el-Begavî, *Mesâbihü's Süne*, II,378, Nr.2237; et-Tirmizî, a.g.e., IV,339, (28/35), Nr.1955; Ahmed b.Hanbel, a.g.e., II,258, III,32; el-Heysemî, Nureddin Ali b. Ebi Bekir, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbaü'l-Fevâid*, Beyrut trs., VIII,181.

¹⁰⁶ Ankaravî, a.g.e., s.107.

¹⁰⁷ M.Hamdi Yazır, a.g.e., I,72.

¹⁰⁸ Ankaravî, a.g.e., s.107 vd.

1. Güzel bir fiil nedeniyle bir kimseye yöneltilen övgü ve saygı anlamına gelir. Meselâ; "Filâna şu davranışından dolayı hamdettim" denilmesi gibi ki, burada hamd; övgü ve senâ manâsına kullanılmıştır.

2. "Ona in'amı (iyiliği) sebebiyle hamdettim" cümlesinde olduğu gibi ki, burada hamd, şükür yani teşekkür etme anlamında kullanılır. Bu manâya göre Allah'a hamd, Ona teşekkür etmek demektir.

3. Rıza manâsına gelir. "Filâna gidişatı nedeniyle hamdettim" ifadesinde ise hamd, rıza anlamında kullanılmış olup "Onun gidişatından, tasarrufundan, yaptıklarından razıyım, memnunum" demektir. Bu takdirde Allah'a hamd; Allah'ın hüküm ve kazasına razı olma manâsına gelir.

4. Her türlü övgü ve senâ, medih manâsında kullanılır. "Ona üstünlüğü, fazileti sebebiyle hamdettim." cümlesinde olduğu gibi ki, burada açıkça bir övgü, bir medih durumu söz konusudur. Bu anlamıyla Allah'a hamd; Onu yüceltmek, övmek ve methetmek demektir.¹⁰⁹

"El-Hamdülillah" cümlesi, ya haber ya da emir cümlesi olarak değerlendirilebilir. Haber cümlesi olması halinde, "bütün hamdedenlerin hamdi, şükredenlerin şükürü Hak Teâlâ içindir. Ondandır başka hamd ve şükre lâyık olan yoktur. Zira, ancak O müsebbibü'l-esbâb ve gerçek iyiliklerin sahibidir" yorumuna bağlı bir anlam ortaya konulabilir. Emir cümlesi olması halinde manâ; "Deyiniz" takdirinde gizli bir emir sigası ile Allah, yarattıklarından her birinin lisan-ı dil ya da hâl ile kendisine hamd ve senâda bulunmalarını, O'nu tesbih etmelerini istemiştir, şeklinde anlaşılır.¹¹⁰ Ancak, Allahu Teâlâ burada "Rabbine ibadet et"¹¹¹ âyetinde olduğu gibi açıkça "Rabbine hamdet" tarzında bir emir kipi kullanmamıştır. Nedeni ise, gereği gibi hamdedemeyecek olan kulların sorumluluğunu hafifletmektir. Böyle bir ifadenin tercihi ile açık emir kipi kullanılmadığı halde Allah'a hamdeden kimsenin sevabı, Hakk'ın takdir ettiği ölçüde olabildiğince artarken, etmeyene zorunlu bir sorumluluk getirilmemiştir.¹¹²

Bu cümle hangi anlamda kullanılmış olursa olsun gerçek odur ki, kul, hakikaten lâyıkıyla ne Hak Teâlâ'yı övüp hamd görevini yerine

¹⁰⁹ Ankaravî, a.g.e., s.108 vd.

¹¹⁰ Ankaravî, a.g.e., s.114 vdd.

¹¹¹ Hicr, 15/99

¹¹² Ankaravî, a.g.e., s.115 vd.

getirebilir, ne de şükür görevini. Bu yüzden Yüce Peygamberimiz "Seni övmeye güç yetiremem. Sen kendini senâ ettiğin veçhilesin."¹¹³ "Seni tesbih ederim ki, Ey kendisine şükredilen! Biz Sana hakkıyla şükredemeyiz."¹¹⁴ buyurmuşlardır. Dolayısıyla kişi bir taraftan bütün gücü ile Allah'a hamd ve şükre yönelmeli, fakat diğer taraftan bu konudaki aczini de bilmelidir. Böyle bir bilinç hali dahi şükür ifadesidir.¹¹⁵

Ankaravî, hamd ehlinin üç grup olduğundan söz eder: O`na göre, birinci grubu avam oluşturur. Bunlar sayısız olan ilahî nimetler nedeniyle, nimetlerin çoğalmasa, onlara ulaşması gibi sebeplere binaen hamd ederler. Yoksa mutlak manâda sırf nimet verene şükretme amacıyla değil. Zira bu tür insanlar, nimet vereni, iyiliği sebebiyle severler. Nimete takılıp kaldıkları için de nimetlerin sahibinin müşahedesinden mahrum kalırlar. Dolayısıyla hakikatte onların övgüsü, nimet verene değil nimete yöneliktir. İkinci grup, hakikî manâda nimetleri bahşedenin Hak Teâlâ olduğundan gafil olmayan, hidayete ulaşmış, keramet ehli, velâyet sahibi, mükâşefe nuru ile aydınlatılmış gönül erbabıdır. Üçüncü grup ise, Hak Teâlâ'nın en seçkin velileridir ki, bunlar, ilahî tecellîleri sürekli müşahedeleri nedeniyle Yüce Mevlâ'dan bir karşılık beklemezsiniz yalnız O'nun müşahedesini umarak hamdederler.¹¹⁶

" الحمد " kelimesinin başındaki lâm mülkiyet, istihkâk, ihtisas ve istilâ olmak üzere dört anlamı içerir: Birinci manâ dikkate alındığında "Elhamdülillah" terkindeki hamde; hamd O'nun mülküdür, O'na aittir. İkincisinde; hamde, gerçek anlamda yalnız O hak sahibidir. Üçüncüsünde hamdle ilgili her türlü ortaklığı ortadan kaldırarak hakikatte hamdi yalnız Hak Teâlâ'ya tahsis etmek gerekir. Dördüncüsünde ise, övmek ve övülmek konusunda Allah tüm yaratıkların üstündedir. Bu konuda O'na erişilmesi mümkün değildir, tarzında bir manânın verilebilme durumu söz konusudur.¹¹⁷

¹¹³ Müslim, a.g.e., I,352, (4/42), Nr.222; İbn Mâce, a.g.e., II,134, (2/340), Nr.1427; et-Tirmizî, a.g.e., V,561, (49/113), Nr.3566; Ahmed b. Hanbel, a.g.e., I,118, 150, VI,58.

¹¹⁴ Ankaravî, a.g.e., s.117 vd; Bu hadis kaynaklarda bulunamamıştır.

¹¹⁵ Ankaravî, a.g.e., s.117.

¹¹⁶ Ankaravî, a.g.e., s.120 vd.

¹¹⁷ Ankaravî, a.g.e., s.122 vd.

"Allah" ismi Hak Teâlâ'ya mahsus özel isim olup tevhidin esasıdır. "Lâilahaillallah" kelime-i tevhidinde mevzubahis edilen ve imanın vazgeçilmez ilk şartı olarak o yüce ismi telaffuz etmek sûretiyle Hak Teâlâ'nın uluhiyetini kabul ve tasdik gereklidir. İsm-i a'zam olarak da tavsif edilen Allah lafzı yerine, meselâ; Allah'ın diğer isimlerinden Rahmân ismi konulsa ve bu sûretle kelime-i tevhid telaffuz edilse, böyle bir ikrar ile kişi İslâm dairesine girmiş olmaz. Keza, İslâm'a girdikten sonra da kurtuluşa ermenin, felaha kavuşmanın yolu¹¹⁸ "Allah'ı çok anın ki saadete eresiniz."¹¹⁹ çağrısı ile de vurgulandığı gibi bu yüce ismi çokça anmaktan geçer. "Muhammedün Resûlullah" diye ifade edilen Hz. Peygamber'in peygamberliğini dile getiren ve İslâm'a giriş ikrarının, kelime-i şهادetin ikinci kısmını teşkil eden bölümde de resûl ismi, Allah ismine izafe edilmiştir. Mâsivâ bağımlılığını terkle, O'na yönelmeyi, O'na güvenmeyi ve O'na teslim olmayı Sevgili Peygamber'imize ve O'nun şahsında bize emreden âyette Hak Teâlâ: "De ki, Allah bana yeter. Tevekkül edenler O'na güvensinler."¹²⁰ buyurmuş, burada da Yüce Mevlâ'mızı ifade için Allah ismi zikredilmiştir.

Ankaravî, Allah ismi ile ilgili olarak bir takım nüktelerin ve esrarın mevcudiyetine ve bu konuda bazı izahların yapıldığına işaretle bunları şöylece sıralar: Bilindiği gibi Allah ismi beş harften teşekkül eder. Bu beş harf; "İslâm beş esas üzerine bina kılınmıştır"¹²¹ hadisinde de belirtildiği veçhile İslâm'ın beş temel esasının mevcudiyetine, bunlardan, dinin direği mesabesinde olan namazın dahi beş vakit olduğuna, namaza hazırlık için abdest alınırken de yüz, iki el ve iki de ayak olmak üzere beş azanın yıkanmasının gerekliliğine delâlet eder. Ayrıca Allah'ın isim ve sıfatlarının bir tezahürü olan bu âlem, hazerât-ı hamse¹²² kavramıyla ifade edilen beş

¹¹⁸ Ankaravî, a.g.e., s.42 vdd.

¹¹⁹ Cum'a, 62/10

¹²⁰ Zümer, 39/38

¹²¹ el-Buharî, a.g.e., I,67, (2/2),Nr.7; Müslim, a.g.e., I,45 (1/5), Nr.19-22; et-Tirmizi, a.g.e., V,5 (413/3), Nr.2609.

¹²² Hazerât-ı Hamse:(Beş Mertebe) İbnu'l-Arabî ve ondan sonrakilerin vahdet-i vücüt anlayışına dayalı tezlerine göre varlık sahasına çıkış beş mertebede gerçekleşmiştir. 1. Mertebe; gayb-ı mutlak mertebesidir ki, buna âyân-ı sabite âlemi de denir. 2.Mertebe: Teayyün, ilk tecelli mertebesidir ki: buna mülk ve ceberut âlemi, Hakikat-i Muhammediye mertebesi gibi isimler de verilir. 3. Mertebe, ikinci teayyün, ikinci tecelli, melekut âlemi, emir âlemi, izafi gayb âlemi mertebesidir. 4. Mertebe; mutlak suhud mertebesidir ki, buna unsurlar âlemi, felekler âlemi, his âlemi gibi isimler de

mertebede meydana gelmiştir. Keza Ankaravî, bu beş harfin her birinin delâlet ettiği pek çok rumuz bulunduğunu ifadeyle; bunlardan iki elif ki, biri yazılır, bu yüzden zahirdir. Diğer telaffuz edilir ancak gizlidir, yazılmaz. Zahir olanının (yazılanın) ehlullahtan ma'lum ve meşhur olanlara, diğerinin de bilinmeyen, mestûr ricale delalet ettiğini ve remiz olduğunu, biri sakin diğeri harekeli olan iki lâmdan biri ile alem-i mülk ve melekûtun sükun, diğeri ile hareket bulduğunu belirtir. Son harf olan "ha"nın ise bütün varlığın sonluluğuna işaret ettiğine dair görüşler ortaya koyar. Aynı zamanda ona göre (h) harfi Allah isminin aslıdır. Bu harf, yalnız başına Yüce Zâtâ delâlet ettiği gibi, Allah lafzını kelime olarak yazımda ve telaffuzda tamamlayana kadar "h" hanfine yapılacak her bir ilâve harfle elde edilen kelime de Yüce Zâtâ delâlet eder. Şöyle ki, bu harfe lâm-ı mülk ya da lâm-ı ihtisas eklendiğinde "ل" olur ki, mülk O'nundur. O her şeye mâlik ve sahiptir. demektir. Daha sonra da lâm-ı ta'rif ilave kılındığında "الله" ismi yazım olarak ikmal edildiği gibi lâm-ı ta'rifin getirilmesiyle uluhiyette O'na ortak olma vehimleri de reddedilmiş olur. Şüphesiz Allah ismi ile ilgili sondan başlanarak yapılan ilâvelerle Hak Teâlâ'ya delâlet eden birer kelime elde edildiği gibi baştan itibaren her bir harfin çıkarılması ile de durum aynıdır.¹²³

"Rabb" kelimesi gramer açısından masdar olarak değerlendirilmesi halinde "terbiye etmek, bir şeyi tedrici olarak olgunlaştırmak ve kemâle erdirmek anlamına gelen bir kelimedir. İsim olarak kabul edilmesi durumunda ise, bu kelimenin Arap dilinde yedi anlamı vardır:

Birincisi; efendi, seyyid anlamıdır ki, "Rabbü'l-âlemîn=Seyyidü'l-âlemîn" diye anlaşılır. Gerçekten de siyâdet (efendilik) hakiki anlamda O'na mahsustur. Çünkü yalnız O, hiç bir nesneye muhtaç değilken, aksine her nesne O'na muhtaçtır.

İkincisi; mâlik anlamıdır ki, meselâ "Rabbü'd-dâr" evin mâliki demektir. Hak Teâlâ da âlemlerin yegâne sahibi ve mâliki, onlar üzerinde

verilir. 5. Mertebe; bunların hepsini kendinde toplayan insan-ı kamil mertebesidir. İnsan bütün âlemlerin bir özeti, kâinatın küçük bir örneğidir. Bkz. Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, İst. 1992, s.500-506; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.216 vd.;

¹²³ Ankaravî, a.g.e., s.48 vd.; *Minhâcü'l-Fukarâ*, İst.1286, s.92; E.Yetik, *İsmail-i Ankaravî, Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, İst.1992, s.158 vd.

hiç bir engel olmaksızın dilediği tasarrufta bulunabilen tek ve yüce varlık olması hasebiyle sahib ve mâlik anlamında O, ""Rabbü'l-âlemîn"dir.

Üçüncü olarak; terbiye eden anlamına gelir. Bu takdirde "Rabbü'l-âlemin" yaratıkları terbiye eden, onları kademeli bir şekilde kemâle erdiren, kâinata hayat veren diye tefsir edilebilir.

Dördüncü anlamı; sahib, yardımcı, imdada yetişen kimse demektir ki, buna göre, "Rabbü'l-âlemin" tüm âlemlerin ve bu âlemlerde olan her şeyin hakiki manâda sahibi, onların imdadına yetişip yardım edicisi şeklinde anlaşılır.

Beşinci olarak rabb kelimesi muslih, düzeltici, ıslah edici anlamında kullanılır. Şüphesiz bu âlemlerin yaratıcısı Hak Teâlâ olduğu gibi onlardaki nizam ve düzeni koyan ve koruyan da O'dur.¹²⁴ Nitekim "İşlerinizi düzeltsin ve günahlarınızı bağışlasın"¹²⁵ âyetinde Yüce Mevlâ'mızın ıslah edici, düzeltici olma özelliğine işaret edilmiştir.

Altıncı olarak müdebbir, önlem alan kimse manâsında kullanılır. Bu manâda "Rabbü'l-âlemin" "müdebbirü umûri'l-âlemin" demek olup bu da Hak Teâlâ'nın bütün âlemlerdeki yaratıkların işlerinin müdebbiri olması, yani onların işlerinin hakikatte yürütücüsü olması, işlerin iyi gitmesi için gerekli olan önlemleri alan biri olması demektir. Dolayısıyla "Rabbü'l-âlemin" ifadesi bu manâda da yorumlanabilir.

Yedinci olarak ise, câmi', birleştiren, toplayan anlamına gelir. Buna göre "Rabbü'l-âlemin" bütün âlemlerdeki yaratıkları toplayan, bir araya getiren demek olur.¹²⁶

Rabb ismi, Hak Teâlâ'ya mahsus bir ism-i a'zam olup "Rabbü'd-dâr" (evin sahibi) gibi özel bir anlam yükleme dışında bu kelime yalnız ve yalnız Allah'ın bir ismi olarak kullanılır ve anlaşılır. Bu isim, "Ya Rabb!" ifadesinde olduğu gibi hem mutlak, "Rabbü'l-âlemin" terkinde görüldüğü gibi hem de mukayyed manâda yani Muhammed (S.A.V)'in veya âlemlerin Rabbi belirlenmesiyle kullanılmış olsun, Yüce Mevlâ'mızın has isimlerindedir. O kadar ki, bu ismin harflerinin yerleri değiştirilerek

¹²⁴ Ankaravî, a.g.e., s.125 vdd.

¹²⁵ Ahzâb, 33/71

¹²⁶ Ankaravî, a.g.e., s.128.

yazılışı da yine Allah'ın isimlerinden bir başka ismi ifade eder.¹²⁷ Şöyle ki, "رب" (Rabb) tarzındaki bir yazımıyla da bu kelimenin harflerinin yerleri değiştirilerek "بر" (berr) şeklinde yazılmasıyla da elde edilen kelime "Çünkü iyilik eden, esirgeyen O'dur, O"¹²⁸ âyetinde de mevzubahis edildiği gibi iyilik eden anlamında "Rabb ismi gibi Hak Teâlâ'nın güzel isimlerinden bir isim olur. Bu ismin yüceliğinin bir başka delili de Hz.Adem (A.S.)'dan beri tüm peygamberler ve Allah dostlarının duâya bu ismi zikrederek başlamalarıdır. Bu konuda Kur'an'da anlatılan örneklerden bazılarını hatırlatabiliriz.¹²⁹ Örneğin; Hz.Adem (A.S.) ile Havva validemiz "Dediler: Rabbimiz, biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, muhakkak ziyana uğrayanlardan oluruz."¹³⁰ Hz. Nuh (A.S.) "Rabbim, beni, babamı-anamı, inanarak evime gireni, inanan erkek ve kadınları bağışla..."¹³¹; Hz.Musa (A.S.) "Dedi: Rabbim, benim göğsümü genişlet, işimi kolaylaştır..."¹³²; "Meryem oğlu İsa da "Allah'ım, Rabbimiz, bizim üzerimize gökten bir sofrayı indir ki bizim için önce ve sonra gelenlerimiz için (o gün) bir bayram olsun ve (o olay) Senden bir mucize olsun. Bizi rızıklandır. Sen rızık verenlerin en hayırlısısın." dedi."¹³³ tarzında yaptıkları duâlarda Rabb ismini kullanarak niyazda bulunmuşlardır.¹³⁴ Kur'an-ı Kerim'de bin civarında Rabb kelimesi geçmekte, kırk iki ayette de "Rabbü'l-âlemin" ifadesine yer verilmektedir.¹³⁵ Yine Ankaravî, bu ismin yüceliğine Hak Teâlâ'nın duâyı emrettiği "Rabbimize yalvararak ve gizlice duâ edin..."¹³⁶ ayetinde Rabb isminin geçmesini, "Rabbimiz buyurdu ki: bana duâ edin, duânızı kabul edeyim"¹³⁷ âyetinde de yine duâ talimatı ve kabul keyfiyeti duyurulurken söze Rabb ismi ile başlanılmasını delil getirmektedir. Ankaravî,

127 Ankaravî, a.g.e., s.129.

128 Tûr, 52/28

129 Ankaravî, a.g.e., s.129.

130 A'raf, 7/23

131 Nuh, 71/28

132 Tâhâ, 20/25-26

133 Mâide, 5/114

134 Ankaravî, a.g.e., s.129 vd.

135 Muhammed Fuad Abdülbâki, el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elf-âzi'l-Kur'ani'l-Kerim, Mısır 1378, s.285-299.

136 A'raf, 7/55

137 Mü'min, 40/60

varlığımızın başlangıç durağında insanoğluna yöneltilen "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?.." ¹³⁸ hitabında olduğu gibi dönüşe çağrı niteliğindeki "...Rabbine dön" ¹³⁹ âyetinde de bu ismin geçmiş olmasını bir nükte ve hikmet olarak değerlendirmekte ve tabii ki bu durumu da Rabb isminin yüceliğinin bir başka şahidi olarak göstermektedir. ¹⁴⁰

"Âlemîn" kelimesi "âlem" kelimesinin çoğulu olup âlem sözcüğü de kavim, nefer sözcükleri gibi kelime olarak tekil olmakla birlikte manâ itibariyle çoğul anlamı içerir. Tekili çoğul manâsına gelmesine rağmen "Âlemîn" kelimesinin çoğul kalıbıyla kullanılmasındaki hikmet, bütün cins ve sınıflarıyla birlikte tüm yaratıkları içine alması amacına matuf olup kelime olarak düzenli (cemi salim) bir kalıbın seçilme durumu ise, meleklerden, ins ve cinden akıl ve ilim sahibi varlıkların diğer yaratıklardan üstün olduklarını ifade içindir. Bu takdirde "Rabbü'l-âlemin" demek, bütün cins ve sınıflarıyla tüm yaratıkların, özellikle hepsinden üstün olan akıllı varlık âlemlerinin Rabbi demektir. "Âlemin" kelimesinin alâmet'ten türetildiğini beyanla kâinatın Yüce Yaratıcı'ya, Onun ulu kudretine bir nişan ve delil olması nedeniyle âlem ismiyle anıldığını söyleyenler yanında onun, ilimden türetildiği görüşünde olanlar da vardır. Âlem ve eşya, bilgi edinmenin aracı olup Hâlik Teâlâ onlarla bilinir. Bu konuda delil isteyenler tarih boyu Yüce Yaratıcı'nın varlığını kâinat kitabını okuyarak öğrendiler ve arayanlar O'nu tanıdılar; buldular. Mümkün varlıkların tümü, Allah'tan başka her şey, âlem kavramının kapsamı içine girerler. ¹⁴¹

Bir başka anlatımla yer ve gökte ve her ikisi arasında olan tüm yaratıklar için "âlem-i kübrâ (büyük âlem), özel olarak insan için ise "âlem-i suğrâ" (küçük âlem) terimi kullanılır. ¹⁴² Ancak görünüşte âlem

138 A'raf, 7/172

139 Fecr, 89/28

140 Ankaravî, a.g.e., s.130.

141 Ankaravî, a.g.e., s.130 vd.

142 Âlem-i kübrâ ve âlem-i suğrâ birer tasavvuf terimidirler. Âlem bütün yaratılmış varlıklar karşılığında kullanılan bir kelimedir. Tasavvufta ise değişik anlamları olmuştur. Meselâ; içinde yaşadığımız dünya bir âlem, ölümden sonra intikal edilecek ahiret başka bir âlemdir. Ayrıca âlemle ilgili olarak pek çok isimlendirme, pek çok tasnif yapılmıştır. Gayb-şehadet, emir-halk, mülk-melekût ve ceberût, ruhanî-cismanî, ulvî-süflî, manevî-maddî, kebir ve sagir olmak üzere yapılan isimlendirmeler bunlardan başlıcalarıdır. Kâinat büyük âlem, yani âlem-i kübrâ, insan ise küçük âlem, yani âlem-i suğrâ olarak tanımlanır. Başka bir ifadeyle kâinat insanın büyük nüshası,

büyük, insan küçük görünse de mertebe itibariyle âleme insan-ı sagîr, insana âlem-i kebîr denir. Zira, insan hülâsa-i mevcudât (varlığın özü) olarak bu âlemde var olan her bir nesnenin temel özelliklerine sahip bir yaratıktır. Nitekim Hz.Ali (R.A.):

Çaren sendedir lâkin sen bilmiyorsun.

Hastalığın sendendir. Fakat sen görmüyorsun.

Sen öylesine açık bir kitapsın ki

O kitabın harfleri ile bilinmezler bilinir.

(Ey insan) Sen kendini küçük bir şey sanıyorsun.

Halbuki en büyük âlem sende gizlidir.

şiiyle insanın sözü edilen üstün mertebesine veciz bir şekilde işaret etmiştir. Şüphesiz âlemde olan her şeyin özünün insanda da var olması ilişkisine bağlı olarak insana atfedilen üstünlüğün yanında, insanı üstün ve ayrıcalıklı kılan ve diğer yaratıklarda bulunmayan bir temel özellik daha vardır ki, o da akıl nimetidir. Bu itibarla insan böyle bir nimete sahip olduğu bilinciyle hareket etmeli, kendini tanımalı, âlemle olan ilişkisini sürdürürken değersiz şeylerin peşine takılmamalı, mâsivâ ağına düşmemelidir.

Âlemlerin sayısı konusunda ise, onların çokluğundan, sayısız olduğundan söz eden Ankaravî, yine de "Muhakkak Allah'ın onsekiz bin âlemi vardır. Dünya da onlardan bir âlemdir."¹⁴³ şeklinde Vehb b.Münebbih'ten gelen bir rivayeti naklettikten sonra tüm âlemlerin dünyevî, uhrevî, surî, manevî, melekûfî, nurânî, zulmanî, ulvî, suflî olma gibi özelliklerine işaret eder.¹⁴⁴ Haddizatında moleküller, atomlar, hücreler... cins cins canlılar, grup grup cansızlar, galaksiler misâli, küme küme varlıklar... Bunlar ve sayılamayacak kadar çok daha niceleri, ayrı ayrı birer âlem değil midirler?.

insan kâinatın küçük örneğidir. Hatta insanın iç âleminin dış âlemden daha geniş ve zengin olma özelliğini dikkate alan sufiler ona büyük âlem, kâinata ise küçük âlem de derler. Bkz. Tahanevî, *Keşşâf-ı Istilahâtı'l-Fünûn*; İst.1984, II,1053 vd.; Süleyman Uludağ, a.g.e., s.38 vdd.; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İst.1971, I,49 vd.

¹⁴³ Ankaravî, a.g.e., s.133; Not: Böyle bir rivayet kaynaklarda bulunamamıştır.

¹⁴⁴ Ankaravî, a.g.e., s.133 vd.

Rahmân ve Rahîm kelimeleri rahmet masdarından alınmış mübalağa bildiren iki sıfat-isimdir. Rahmet, gönül yumuşaklığı ve acıma duygusudur. Kelime olarak merhametli ve şefkatli olmak gibi anlamları vardır. Hak Teâlâ'yı rahmetle vasıflandırmak sebebi müsebbibe isim olarak vermek kabilindedir. Bu sıfat, başlangıç itibariyle acıma ve şefkat duygusuyla tezahür eder, lütuf ve ihsanla sonuçlanır. Yaratıklar Rahmân'ın rahmeti sebebiyle varlık sahasına gelmiş, ilahî tecellilerden nasib alarak görünmüşlerdir.¹⁴⁵

İlahî rahmet; biri "Rahmetim ise, her şeyi kaplamıştır"¹⁴⁶ âyetinde de belirtildiği veçhile her şeyi kuşatan, yaratıklara maddi ve manevi olarak ulaşan rahmet-i zâtiyye ya da rahmet-i mutlaka, diğeri "...Rabbiniz kendi üzerine rahmeti yazmış (yaratıklarına acımayı prensip edinmiş)tir..."¹⁴⁷ âyetinde mevzubahis edildiği şekilde kulların güzel davranışlarına bağlı olarak ama, ihsan ve lütuf tarzında ortaya çıkan ilahî rahmet, rahmet-i vücûbiyye ve mukayyede(şarta bağlı) olmak üzere iki kısımdır.¹⁴⁸

Rahmân ismi Allah'a muhsus bir isimdir. Ancak lâfız itibariyle (hass) özel isim olan bu kelime, manâ itibariyle varlık ile ilgisi yönünden (âmm) genel bir lâfızdır. Rahmân'ın rahmeti tüm varlıklar için güven kaynağı, ümid kapısı ve varlık sebebidir. O'nun rahmetinin kuşatmadığı, kendisinde rahmet eseri bulunmayan hiç bir varlık düşünülemez. Allah lâfzı gibi Hak Teâlâ'ya mahsus olan Rahmân isminin de doğrudan doğruya yaratıklardan biri için kullanılması caiz değildir. Sadece Abdullah ve Abdurrahmân kelimelerinde olduğu gibi isim tamlaması yapılarak kullanılması mümkündür.

Rahîm kelimesi de aynı kökten türetilmiş olmasına rağmen bu kelime Rahmân kelimesinin aksine ilgi alanı itibariyle özel, lâfız cihetinden genel bir sözcük olup yaratıklar için de doğrudan kullanılabilir. Bu kelimenin, taşıdığı manâ itibariyle özel olması ise, onunla kastedilen rahmetin sadece mü'minleri kapsamı, ilgi alanının sınırlı olması

¹⁴⁵ Ankaravî, a.g.e., s.49 vd.

¹⁴⁶ A'raf, 7/156

¹⁴⁷ En'am, 6/54

¹⁴⁸ Ankaravî, a.g.e., s.50 vd.

nedeniyedir.¹⁴⁹ Nitekim Kur'an'da "...O, inananlara çok merhametlidir."¹⁵⁰ buyurulmuş ve burada Rahîm sıfatı sadece mü'minleri kapsayan bir anlamda kullanılmıştır. Bu itibarla Rahmân ve Rahîm kelimeleri kökleri ve mübalağa anlamı içermeleri bakımından ortak özelliğe sahip olsalar da bu iki isimden Rahmân'ın kullanılışı özel, ilgi alanı genel; Rahîm'in ise kullanılışı genel, ilgi alanı özel olması nedeniyle aralarında fark vardır. O kadar ki, Rahmân'ın rahmeti kendisine has iken ve ilgi alanı itibariyle kâinattaki tüm yaratıkları mü'min-kâfir demeden bütün insanları kapsarken; Rahîm'in rahmetinden tüm canlılara da bir pay verilmiş olması durumu söz konusu olmakla birlikte, bu sıfatla ilgili olan rahmet, varlıkların başlangıçlarından çok sonları, yani ahiretle ilgili olarak anlaşılmış ve ayrıca yalnız mü'minlere tahsis edilmiştir.¹⁵¹

Ankaravî, bu izahlardan sonra aslolanın Allah'ın isim ve sıfatlarının, lâfızlarının söylenmesi ve lügat manâlarının öğrenilmesi olmadığını; önemli olanın insanın olgunlaşması ve mutlu olabilmesi için ilahî ahlâk ile ahlâklanıp rabbânî vasıflara sahip olarak yücelme, yakine erme olduğunu söyler ve "kulun Rahmân isminden, onun hakikatini kavramaktan nasibi; çok merhametli olması ve tüm yaratıklara şefkatle davranmasıdır" tezini savunur.¹⁵² Bu konuda Peygamber (S.A.V)'in "Yerde olanlara (yaratıklara) merhamet edin ki, gökteki de size merhamet etsin."¹⁵³, "Kim insanlara merhamet etmezse Allah da ona merhamet etmez."¹⁵⁴ "Rahmet edenlere Allah merhamet eder."¹⁵⁵ hadislerini hatırlatır. İnsanlara merhametin de kuru bir acıma duygusundan ibaret olmayıp onlara iyilikte bulunmayı ve faydalı olmayı gerektirdiğinden, onlardan kötülüğü ve zararlı olan her şeyi uzaklaştırmayı icabettirdiğinden söz eder. Keza "Rahîm" isminden kulun nasibinin ise; mümkün olduğunca açları doyurmak, muhtaçlara yardım

¹⁴⁹ Ankaravî, a.g.e., s.53 vdd.

¹⁵⁰ Ahzâb, 33/43

¹⁵¹ Ankaravî, a.g.e., s.54 vd.

¹⁵² Ankaravî, a.g.e., s.56 vd.

¹⁵³ et-Tirmizî, a.g.e., IV,324 (28/16),Nr.1924; Ebû Dâvud, Süleyman b.Eş'âs es-Sicistîni, Sünenü Ebû Dâvud, Suriye 1971, V,231, (35/66), Nr.4941.

¹⁵⁴ el-Buharî, a.g.e., IX,779, (97/1196 Nr.2178; Müslim, a.g.e., IV, 1709 (43/15) Nr.66; et-Tirmizî, a.g.e., IV, 323, (28/16) Nr.1922.

¹⁵⁵ et-Tirmizî, a.g.e., IV,324 (28/16) ,Nr. 1924; Ebû Dâvud, a.g.e., V,231, (35/66) Nr.4941.

etmek, hastalarla ilgilenmek, bir güzel sözle de olsa onların gönüllerini okşayarak onlara moral vermek olduğunu vurgular.¹⁵⁶

Bu sûrede önce âlemlerin Rabbi olan Yüce Mevlâ`mızın her türlü övgü ve saygıya hak sahibi yegâne varlık olduğunun bildirilmesi, sonra da aynı kökten gelen Rahmân ve Rahîm sıfatları ile tavsifi, her türlü övgü ve saygıya lâıyk olan Allah Teâlâ'nın âlemlerin Rabbi olma özelliği yanında Rahmân ve Rahîm oluşu gibi nice güzel sıfatlara dahi sahip bulunduğunu ve bu yüzden O'nun övgülere hakkıyla lâıyk yegane varlık olduğunu bildirmek içindir.¹⁵⁷ Ayrıca Rabbü'l-âlemîn vasfından sonra ve din gününün mâliki olma özelliğinden önce rahmet sıfatlarının zikri, başlangıç ve son itibariyle ilahî rahmetin fonksiyonunu belirtir. Şöyle ki; bu konuda "Allah başlangıçta tüm yaratıkları rahmeti ile var etti, onlara rızık verdi ve onları kemale erdirdi. Sonra da yine her şeyi kuşatan rahmetiyle varlıkları diriltip hakettikleri muamele ile onları yüzyüze getirecektir" şeklinde bir yorum yapılabileceği gibi, bu iki sıfat birlikte ele alınarak "Rahmân" sıfatının tecellisi ile yaratıkların varlık sahasına çıktıkları, "Rahîm" sıfatının tecellisine mazhariyetle de Allah'ın bağışlamasına, af ve mağfiretine nâil olacakları tarzında bir yorum getirilmesi de mümkündür. Nitekim, Resûlullah (S.A.V)'in de duâlarında Hak Teâlâ'ya "Rahmânü'd-dünya ve Rahîmü'l-ahiret" hitaplarıyla niyazda bulunması ikinci yorumun delilidir.¹⁵⁸

Yine bu sûrede önce uluhiyete delâlet eden Allah ve Rabb isimleri zikredilmiş olup sırf bunları tefekkürün kulda bir korku ve dehşet halî meydana getirebileceği düşüncesinden hareketle Yüce Rabbimiz hemen genel ve özel manâda rahmet içeren Rahmân ve Rahîm sıfatlarını da zikrederek çok bağışlayıcı olduğunu, rahmetinin her şeyi kuşattığını bildirmiş ve ortaya çıkabilecek ümitsizlik halini dengelemiştir. Kur'an âyetlerinin sıralanış biçiminde genelde böyle bir dengenin gözetildiği va'd ve vaîd¹⁵⁹ içeren âyetlerin birbirini takip ettiği görülür.¹⁶⁰ Bundan maksat

¹⁵⁶ Ankaravî, a.g.e., s.57 vd.

¹⁵⁷ Ankaravî, a.g.e., s.133.

¹⁵⁸ Ankaravî, a.g.e., s.133 vd.

¹⁵⁹ Va'd ve vaîf içeren âyetler: Allah'ın iyilik yapanlara nimetler vereceğine dair sözleri va'd, iyiliğe teşvik amacıyla uyarı niteliğindeki ikaz ve tehditleri ise vaîd bildiren âyetler olup bu kavramlar aynı zamanda Mutezile mezhebinin benimsediği beş temel ilkedен biridir. Cenab-ı Hakk'ın iyilik işleyenlere mükafat, günah işleyenlere de ceza vermesi kuralını kabullenmeyi, Allah'ın va'dinin de vaîdinin de hak olduğuna inanmayı ifade eder. Bkz. Muhammed Ebû Zehra, **Tarihu'l Mezâhibi'l-İslâmiyye**,

da "Mü'minin korku ve ümidi tartılsa birbirine eşittir."¹⁶¹ hadisinde de belirtildiği veçhile insanların korku ve ümid arasında sağlıklı bir dengeyi kurmalarının ve bir itidal çizgisinde bulunmalarının istenmiş olmasıdır, görüşünü benimseyen müellif, besmelede Rahmân ve Rahîm isimleri geçtikten sonra, peşinden ve aynı kalıplar kullanılarak Fâtiha sûresinde de tekrarlamaktaki amacın ilahî rahmetin sınırsızlığına, büyüklüğüne ve her şeyi kuşatıcı niteliğine işaret için olduğunu belirtmekte, Kur'an'daki her tekrarın o âyetlerin öncesine ve sonrasına bakılması halinde ayrı ve yeni bir manâyı, yeni bir yorumu beraberinde getirdiği görüşünü savunmaktadır.¹⁶²

Kısacası, Rahmân'ın tam anlamıyla Türkçe bir karşılığı yoktur. Merhamet eden, rahmeti her şeyi kuşatan, iyiliği her şeye yaygın olan anlamlarını içeren bir kelime olarak anlaşılabilir. Rahmân vasfı, Hak Teâlâ'nın zâtî sıfatlarından olması nedeniyle ezeldir (öncesizdir) ve aynı zamanda O'na özgü bir sıfattır. Fakat ilgisi itibariyle ise geneldir. Yani O'nun rahmeti, iyiyi de kötüyü de, mü'mini de kafiri de kuşatır, bütün yaratıkları içine alır. Zira, varlıkların hepsi, zorunlu bir biçimde bu rahmetin bir eseri olarak varlık sahasına çıkarlar ve de varlıklarını sürdürmeye devam ederler.

Aynı kökten gelen Rahîm kelimesi de Türkçe olarak çok merhametli olan şeklinde açıklanabilirse de bu ifade de onun tam karşılığı değildir. İstilahî manâda da, "Rahîm" sıfatının içeriği "Rahmân" sıfatından farklıdır. Şöyle ki, "Rahmân" sıfatının özellikleri yukarıda açıklandığı şekildedir. "Rahîm" sıfatı ise, sırf Allah'ın zâtına özgü olmayışı, kelime olarak yaratıklar için de kullanılabilir olması nedeniyle genel olma özelliğine sahiptir. Bunun yanında ilgisi yönünden de özel bir anlamı vardır. Onunla kastedilen ilahî rahmet, yaratıkların varlık sahasına çıkışlarından çok akibetleri ile ilgili olup bu rahmet sebebiyle iyiler mükafat, kötüler ceza görür. Bu rahmet sebebiyle Allah mü'minleri lütfu ile cennete, inkârcıları da adaletiyle cehennemine kor. Bu rahmet sebebiyle

Kahire trs, I,152. Aynı müellif, Çev. Osman Keskiöğlu, **Ebû Hanife**, Ankara 1962, s.143 vd.; Bekir Topaloğlu, **Kelam İlmî**, İst.1981, s.175 vd.

160 Ankaravî, a.g.e., s.135.

161 el-Aclûnî, a.g.e., II,166, Nr.2131.

162 Ankaravî, a.g.e., s.135 vd.

bağışlayıcı ve affedici, son derece merhametli olan Yüce Rabbimiz, kullarına sonsuz şefkat ve keremiyle muamele eder diyebiliriz.

"مالك يوم الدين" Din gününün mâliki tanımlaması ile de önceki cümlelerle bağlantı kurularak din gününün mâliki, âlemlerin Rabbi, Rahmân ve Rahîm olan Yüce Mevlâ`mızın her türlü övgüye, saygıya layık ve hak sahibi olduğu gerçeği ortaya konulmuştur. Ezelî ve ebedî olarak her türlü övgü ve saygıya layıktır. Çünkü yaratan O, bu kâinatı benzersiz güzelliklerle donatan O, sayısız nimetlerle canlıları rızıklandıran O, sınırsız rahmeti ve lütfu her şeyi kuşatan O, sonunda haklıyı ve haksızı, mü'mini ve kafiri, zalimi ve mazlumu birbirinden ayırdedip cezalandıracak olan da yine O'dur. O halde hakiki anlamda hamd O'ndan başka kime yöneltilebilir? Ondan başka övgü ve saygıya lâayık olabilmek için benzerî vasıflara sahip olan kim vardır? Şüphesiz gerçek manâda sayılan sıfatların sahibi ancak O'dur. Ve bu yüzden her türlü övgü ve saygı da gerçek anlamda ancak O'na yöneltilebilir. Başkasına değil...¹⁶³

Mâlik kelimesi değişik şekillerde okunmuş ve okuyuş biçimlerine göre bu kelimeye farklı anlamlar verilmiştir. Bu okunuş biçimlerinden sekizi şâz kıraat olması nedeniyle onlardan söz etmeyeceğiz. Sadece kabul gören "ملك" (Melik) ve "مالك" (Mâlik) tarzındaki okuyuşlara göre âyete verilebilecek manâları açıklamaya çalışacağız. Bilindiği gibi melik kelimesi sultan, padişah, hüküm sahibi kimse demektir. Mâlik ise, mülk üzerinde tasarrufta bulunabilen, ona sahip olan anlamındadır. Her iki kelime de kuvvet manâsı içerir. Bunlardan birincisi mülk masdarından türetilmiş sıfat-ı müşebbehe olan bir kelime olup insanlar üzerinde bir otorite kurmaya ve mülkte tasarrufta bulunmaya; ikincisi ise, mülk kökünden türetilmiş bir isim olması nedeniyle sadece mülke sahip olma ve onda tasarrufta bulunabilme gücüne delâlet eder. Her iki kıraatı tercih edenlerin kendilerine göre delilleri vardır. Şöyle ki, 1. Melik kelimesinin güç, kudret, azamet ve mülkte tasarrufta bulunma manâlarını içermesi "Gerçek melik olan Allah yücedir..."¹⁶⁴, "O, öyle Allah'tır ki, O'ndan başka

¹⁶³ Ankaravî, a.g.e., s.137 vd.

¹⁶⁴ Tâhâ, 20/114, Mü'minûn, 23/116

Tanrı yoktur. Padişaktır, mukaddestir.."165 âyetlerinde görüldüğü gibi bu ismin Hak Teâlâ için kullanılması durumu, 2. "...Bugün mülk kimindir? O tek ve kahrî olan Allah'ın"166 âyetinde işaret edilen güç ve kudret, kahr ve galebe sahibi oluş özelliklerinin mâlike değil melike ait özellikler olması, 3. Mülkün melike nisbetinin uygunluğu, 4. Her melikin aynı zamanda mâlik olmasına karşın, her mâlikin melik olmayışı gibi gerekçeler melik kıraatinin tercih edildiği sebepleridir.167

Mâlik kıraatını tercih edenler ise, melik kelimesinin aksine mâlik kelimesinin daha kapsamlı olduğunu ve eşyadan her bir şey için, örneğin; bağı, bahçenin, kuşun, kölenin meliki denmeyip mâliki dendiğini, Hak Teâlâ'nın her şeyin gerçek anlamda sahip ve mâliki olduğunu söylerler. Yine onlara göre, Melik, tebeasını gözeten biri iken mâlik kendisine ait kuluna sahip biridir. Köle efendisine (mâlikine) hizmetle yükümlüdür. Buna karşılık "Hepiniz çobansınız ve tebeanızdan sorumlusunuz."168 hadisi mucibince melik halkını gözetmekten, onlara hizmet vermekten sorumludur. Keza, melikin halkından beklentileri söz konusu iken malik, kölesine imkanlar sağlayan ve veren konumundadır. Ayrıca Yüce Mevlâ, Kur'an'ın muhtelif âyetlerinde kıyametten söz ederken o günü, mâlikiyet bildiren, güç yetirmek anlamında olan kelimelerle anlatmıştır. "...O'nun (izni olmadan) huzurunda konuşamazlar"169, "O gün, kimsenin kimseye yardım edemeyeceği bir gündür. O gün buyruk yalnız Allah'ındır."170 âyetlerinde geçen ifadeler bunun delilidir. Çünkü o gün tüm güçlüler güçsüz, tüm varlıklılar varlıksız olacak, "Bütün işler Allah'a döndürülecek (ve Allah, herkesi yaptığıyla cezalandırarak)tır."171 Mâlik kelimesinin Arapça yazımında harf sayısı melik kelimesinden bir harf fazladır. Bu da Kur'an okurken daha fazla sevaba neden olur gibi deliller de mâlik tarzındaki okuyuşu tercihin gerekçeleri olarak sayılmıştır.172

165 Haşr, 59/23

166 Mü'min, 40/16

167 Ankaravî, a.g.e., s.142.

168 el-Buharî, a.g.e., III,306 (49/502, Nr.771; Müslim, a.g.e., III, 1459, (33/5),Nr.20; et-Tirmizî, a.g.e., IV,208 (24/27), Nr.1705.

169 Nebe', 78/37

170 İnfıtâr, 82/19

171 Fâtır, 35/4 Hadîd, 57/5

172 Ankaravî, a.g.e., s.140 vd.

Kısacası, zât ve sıfatı itibariyle her şeyden müstağni ve her şey O'na muhtaç olan tek varlık vardır. O da gerçek anlamda sonsuza dek meliklerin meliki, tüm mülkün sahibi ve mâliki olan Allah'tır. O'nun hükümrانlığında zeval olmadığı gibi mâlikiyyet (sahip olma) vâsfinda da bir sınırlama söz konusu değildir. Mülkün gerçek sahibi O'dur ve de hüküm O'nun, yetki O'nun, söz O'nundur. Bu itibarla insanların "şu benim", "o senin" demeleri anlamsızdır. Gerçek manâda tevhid telakkisi bu tür iddialardan uzaklaşmayı gerektirir. Hak'ta fânî olanlar, bu tür iddialarda bulunmazlar. Çünkü her şeyi var eden, varlığın gerçek sahibi olan O'dur, dönüş de yine O'nadır. Bu nedenle, geç de olsa o gün mecazi anlamda kullanılan meliklik ve mâlikiyyet kavramlarının insanlara nisbetinin izafî, sınırlı ve sonlu olduğu anlaşılır, gerçek manâda hükümrانlığın ve sahipliğin Hakk'a aidiyeti kavranır. İnsanların zaman zaman "Mal sahibi, mülk sahibi, nerede bunun ilk sahibi?" diye birbirlerine ve de kendilerine yönelttikleri soru cevaplanır. Varlığın hem ilk, hem de son sahibinin O olduğu ve yaratıklara nisbet edilen sahipliklerin gerçek olmadığı bilinir.

"Yevm" lügatte zaman bildiren bir kavramdır. Bu kelime gün doğumundan batışına kadar geçen bir süre karşılığında, gündüz anlamında da kullanılır. Ancak bu ayette gündüz anlamında değil, zaman anlamında kullanılmıştır.¹⁷³

"Din" kelimesinin çeşitli anlamları vardır. Kur'an-ı Kerim'de değişik anlamlarda kullanılmıştır. Örneğin; "İyi bilin ki, halis din yalnız Allah'ındır..."¹⁷⁴ âyetinde tevhid, "Bugün sizin için dininizi olgunlaştırdım, size nimetimi tamamladım ve size din olarak İslâm'a razı oldum..."¹⁷⁵ âyetinde İslâm şeriati, "Biz ölüp toprak ve kemik olduğumuz zaman, biz mi (diriltilip yaptığımız işlere göre) cezalandırılacağız?"¹⁷⁶ âyetinde ceza, "...Bu, dosdoğru bir nizam (hesap)tır.." ¹⁷⁷ âyetinde hesap anlamında

¹⁷³ Ankaravî, a.g.e., s.148.

¹⁷⁴ Zümer, 39/3

¹⁷⁵ Maide, 5/3

¹⁷⁶ Saffât, 37/53

¹⁷⁷ Tevbe, 9/36

kullanılmıştır. Bunlardan başka din kelimesi, hüküm, millet, taat, duâ gibi manâlara da gelir.¹⁷⁸

Yevmi'd-din (din günü) karşılığında dini, tevhid anlamında ele alarak tevhid günü denilmesi, o günde mü'minlerin yanısıra kâfir ve müşriklerin de Allah'ın bir olduğunu görüp anlayacakları içindir. Bu takdirde din günü, tevhidin tam anlamıyla ortaya çıkacağı herkes tarafından herhangi bir kuşkuya yer kalmayacak şekilde anlaşılacağı gün olarak tefsir edilmiş olur.¹⁷⁹

"Yevmi'd-dîn"in hesap günü olarak yorumlanması konusuna gelince; "Kıyamet günü için adalet terazileri kurarız. Hiç kimseye bir haksızlık edilmez. (İnsanın yaptığı iş) bir hardal tanesi ağırlığında da olsa yapısını ortaya koyarız. Hesap gören olarak biz yeteriz."¹⁸⁰ âyetinde de belirtildiği gibi kıyamet günü bir hesap verme günü olup bu günde gerçekleşecek en önemli olay da hesap verme olayıdır. Çünkü diğer işlemler bu tesbite dayalı olarak cereyan edecektir. Bu itibarla "yevmi'd-dîn" her şeyden önce bir hesap günüdür.

"Yevmi'd-dîn"e hüküm günü denmesi ise, o günde yegâne hüküm sahibi Yüce Mevla'nın tek ve âdil bir hâkim olarak hükmünü icra etmesi ve o hükümler doğrultusunda olayların akışının devam etmesi nedeniyledir.

"Yevmi'd-dîn"in şeriat günü olarak anlaşılması da Hak Teâlâ'nın peygamberler aracılığıyla insanlara duyurduğu ve uyulmasını istediği dinî ölçülere (şeriata) uyulup uyulmadığının o gün anlaşılması, uyanların mükafatlarının, uymayanların ise cezalarının o gün verilecek olması sebebine binaendir.

"Yevmi'd-dîn"in duâ günü olarak yorumlanması durumu o günün "...İşte kâfirlerin duâsı böyle boşa gitmektedir."¹⁸¹ âyetinde beyan edildiği gibi boşa gitse de kâfirlerin bile duâya yönelerek yalvarıp yakardıkları bir gün olması nedeniyledir.

¹⁷⁸ Ankaravî, a.g.e., s.149.

¹⁷⁹ Ankaravî, a.g.e., s.150.

¹⁸⁰ Enbiyâ, 21/47

¹⁸¹ Ra'd, 13/47

"Yevmi'd-dîn"e âdet günü denmesi, o günde her bir ferдин daha önceki hâli, âdeti ve davranışları üzere diriltilmesi durumuyla alakalıdır. Nitekim, Hz.Peygamber (S.A.V.) de, bir hadislerinde "Yaşadığınız hâl üzere ölürsünüz. Öldüğünüz hâl üzere diriltilirsiniz."¹⁸² buyurmuşlardır.

Keza, "Yevmi'd-dîn"e o günde herkesin Yüce Kudret karşısında aczini anlayıp boyun eğmesi dolayısıyla "Yevm-i hudû", Hakk'ın mutlak üstünlüğünün görülmesi nedeniyle "yevm-i galebe ve kahr" (üstün gelinen gün), mü'minlerin sevinç günü olması ve bir bayram coşkusunu yaşayabilme imkânına ulaşmalarından dolayı "Yevm-i İyd" (Bayram günü), herkese yaptıklarının karşılığının verilmesi anlamında "Yevm-i ceza" ve nihayet "Yevmi'd-dîn", kıyamet günü için kullanılan isimlerden bir isim ve bu anlamı ifade eden bir terim olarak anlaşılır.¹⁸³ Ancak onun bu anlamda kullanılması daha önce sözü edilen diğer manâları da içermesi özelliğini ortadan kaldırmaz. Zira sözü edilen durumların hemen hepsi kıyamet günü ile bağlantılıdır.

Bu noktada kıyametin oluşu ile ilgili hikmetlerden de kısaca söz edebiliriz. Şöyle ki, bu günün "kötülük edenlere yaptıklarının karşılığını versin, güzel davrananları da güzellikle mükâfatlandırın"¹⁸⁴ âyetinde belirtildiği üzere gizli ve aşikâr yapılan ve kazanılan her şeyin karşılığının görülmesi, yaratılmışların yaratılış maksatlarını anlaması, insanların gerçek kimlikleriyle tanınması, hakedenlere hakettikleri ölçüde cezalarının verilmesi, bir ödüle layık olanların ise sonsuz mutluluğu, ebedî saadeti tatmaları ve sayısız ihsanlarla, benzersiz lütuflarla ödüllendirilmeleri gibi sayabileceğimiz pek çok hikmet vardır. Bu hikmetlere aşına olan yakîn ehli kimseler, din gününün hesabından, kıyamette karşılasacakları cezadan çekinirlerken Ankaravî'ye göre zamanın insanları kıyametten bir isim olarak söz ediyorlar. Kullukla ilgili görevler ise bir merasim icrası şekline dönüştürülmüş olup kimsenin dine, diyanete, zühd ve takvâya meyli kalmamış, şeyh ve alimlerin dahi vera'dan hisseleri olmamıştır.¹⁸⁵ Halbuki dün olduğu gibi bugün de dinlerin temel esası olan ahiret ve

¹⁸² Ankaravî, a.g.e., s.152. Böyle bir rivayet kaynaklarda bulunamamıştır.

¹⁸³ Ankaravî, a.g.e., s.150-153.

¹⁸⁴ Necm, 53/31

¹⁸⁵ Ankaravî, a.g.e., s.153-156.

hesap günü bilincinin insanlara verilmesi, buna bağılı olarak sorumluluk anlayışının güçlendirilmesi, toplum için hayati önem taşıyan bir konudur.

" اياك نعبد " "Ancak Sana kulluk eder, ancak Sen`den yardım isteriz."¹⁸⁶ âyetine kadar Fâtiha sûresinde Hak Teâlâ'nın her türlü övgü ve saygıya lâyık olduğundan, güç ve azametinden, her şeyi kuşatan rahmet ve merhametinden ve nihayet din gününün yegâne hakimi ve mâliki olma özelliğinden söz edilmiş; böylesine ulvî sıfatlara sahip olan Yüce Mevlâ'mıza nasıl hamdedebiliriz?" şeklinde hatıra gelebilecek bir suale cevap olmak üzere bu âyette iltifat yoluyla¹⁸⁷ sözü gayb kalıbından muhatap sigasına aktarmak sûretiyle okuyanın sanki kendisini Hakk'ın yüksek huzurunda hissederek "(Ya Rabbi!) Ancak Sana kulluk eder ve ancak Sen`den yardım isteriz." demesi arzulanmış, gerçek hamdin Hak Teâlâ'ya kullukla ibadet ve itaatla mümkün olabileceğini idrak edip bu konuda yine O'nun yardım ve inayetini istemesi gereğine işaret edilmiştir.

Bu bildirim, aynı zamanda kulun ibadet ve taatını, kulluğunu Allah'a tahsisini dile getirirken Hak Teâlâ'nın da kuluna uzanan ilahî yardım ve nusretine işaret eder. Bunun manâsı; Allah Teâlâ'nın, "Ey kulum! Senden ibadet ve taatta bulunman, Ben`den de taatını kabul etmem, keza, senden yardım istemen ve Benim de sana yardımda bulunmam yaraşır" demek olur.¹⁸⁸ Bu münacaattan önceki hal; fikrî, münacaat hali ise, zikrî bir hal olup kul önce O'nun yüce isim ve sıfatlarını düşünür ve yarattıklarına bakar, kulluk görevlerini yapar, sonunda vuslata erer, ilahî müşahedelere nâil olur ve nihayet O'na yüzyüze konuşma üslubuyla niyazda bulunur, isteğini arzeder. En güzel isteme yöntemi de budur. Nitekim Peygamberlerden Hz.İbrahîm (A.S.) "..Rabbim ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster..."¹⁸⁹ talebinde, Hz.Musa (A.S.), "..Rabbim, bana görün, Sana bakayım.." ¹⁹⁰ niyazında, Hz.Zekeriyya (A.S.), "..Rabbim, demişti, bana katından temiz bir nesil ver. Sen duâyı

¹⁸⁶ Fâtiha, 1/5

¹⁸⁷ İltifat: Arap dili ve edebiyatında sözü üçüncü şahıstan birinci ve ikinci şahsa çevirmek ya da bunun aksini yapmak suretiyle üslûba bir canlılık getirme sanatı ve yöntemidir.(Bkz.Ankaravî, a.g.e., s.156 vd.)

¹⁸⁸ Ankaravî, a.g.e., s.156 vd.

¹⁸⁹ Bakara, 2/260

¹⁹⁰ A'raf, 5/143

işitensin!"¹⁹¹ tarzında Hak Teâlâ'ya yönelttikleri duâlarında hep sözü edilen yöntemi kullanmışlardır.¹⁹² Ayrıca bu ayette " اياك " zamiri cümle içinde önce gelen bir meful (düz nesne) olarak kullanılmış, bununla da ayette dile getirilen ibadet ve taatin, yardım talebinin ancak ve ancak Allah'a yöneltilebileceği, sırf O'na mahsus olduğu gerçeği vurgulanmış ve "Ey Allahım! Ancak Sana kulluk ederiz, Senden başkasının değil. Yine ancak Senden yardım talep ederiz, Senden başkasından değil.." demek istenmiştir.¹⁹³ Bilindiği gibi ibadet kul ile Allah arasında olan ulvî bir ilişkidir. Gerçek manâda ârif olabilmek için kulun bu ilişkide ilahî huzurda olmanın bilinciyle kendinden geçip mâsivâ¹⁹⁴ alâkalarından sıyrılarak, hatta dünya ve ukbâ hesaplarından da kurtulmak sûretiyle kâmil bir tavır ortaya koyması gerekir. Şüphesiz ibadetin, Hakk'a tahsisi, kulluğun sırf O'na yöneltilmesi, kula ait kutsal bir görevdir. Bu görevin ideal manâda yerine getirilmesi ise yine O'nun kendisine yönelen ve O'ndan yardım isteyen kullarını başarıya ulaştırmasıyla mümkün olur. Bu yüzden insan kulluğunu yapmalı, ama, bunu dahi kendisinden bilmemelidir.¹⁹⁵ Zira kulun kendisine hakiki manâda nisbet edebileceği bir şeyi olamayacağı gibi, herhangi bir konuda ilahi nusret ve tevfiğe nail olmaksızın bir başarı göstermesi de mümkün değildir. Bu itibarla insan kulluk görevlerini yapma, güzel davranışlarda bulunma ve gerçek mutluluğa ulaşma konusunda bir taraftan Hak Teâlâ'nın kendisine verdiği yetenekleri kullanmalı, fakat diğer taraftan ilahî nusret ve tevfiğin başarı için gerekli olduğunu bilmeli ve hayatının her safhasında Hakk'ın yardımını istemelidir.

" عبيد " kelimesi ibadet ya da ubûdet masterlarından türetilmiştir. İbadet, tapmak, itaat etmek ve bilinçli olarak Hak Teâlâ'ya en ileri seviyede saygı göstermek demektir. Ubûdet ise, kul olmak,

191 Âl-i imran, 3/38

192 Ankaravî, a.g.e., s.157.

193 Ankaravî, a.g.e., s.159.

194 Mâsivâ: Allah'tan başka her şey anlamında tasavvufî bir kavramdır. Mâsivâ alâkalarından sıyrılmak, Allah dışında kalan eşya karşısında hür olmak onlara bağımlı olmaktan kurtulmak, eşyayı aşarak Hakk'a yol bulmaya çalışmak demektir. Bkz. Süleyman Uludağ, a.g.e., s.318; Tahanevî, a.g.e., I,728; Seyyid Şerif Cürçânî, et-Tarifât, Beyrut trs, s.54; Abdülhakî Gölpınarlı, Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri, İst.1977, s.222 vd.; Mehmet Zeki Pakalın, a.g.e., II,413.

195 Ankaravî, a.g.e., s.160 vd.

kendini aşığı tutmak anlamındadır. İbadet, taatta bulunmak, ubudet, yasaklardan kaçınmak olarak da anlaşılmıştır. İbadetlerin başında; gafletten arınmış namaz, gıybet ve benzeri kirler bulaşmamış oruç, başa kakma havasından uzak olan zekât, gösteriş için olmayan hac, Hakk'ın koyduğu sınırlar dahilinde emirleri yerine getirme ve yasaklardan kaçınma olmak üzere altı esas söz konusudur.

Ubûdet (kulluk) için de; düşmanlıktan, çekişmeden uzak bir rıza, şikayet ve sızlanmadan arınmış bir sabır, şüpheleri geride bırakan yakîn, bilinçli bir müşahede, kesintisiz bir yöneliş, fasılasız bir vuslat halî gereklidir.

İbadetin özünde dünya bağımlılığını terk, ubûdetin özünde ise ilahî aşk ve sevgi unsuru hakimdir. Bir başka ifadeyle ibadette bir bakıma külfet ve meşakkat söz konusu edilebilirken ubûdette ilahî müşahelerin lezzeti ve ilahî rıza ön plândadır.

Her iki kelimenin aynı anlamları içerdiği ve en ileri seviyede saygıda bulunmayı, eğilip tevazu göstermeyi, alçalmayı ifade ettikleri de söylenmiştir.¹⁹⁶

Kur'an-ı Kerim'de ibadet kavramı:

1. "Allah'a ibadet edin. O'na hiç bir şeyi ortak koşmayın..."¹⁹⁷ âyetinde olduğu gibi ibadetin şirkten uzak olarak ve Hakk'ın birliği bilinciyle yapılması yalnız O'na yöneltmesi gerçeğinden hareketle tevhid anlamında;

2. "Bana duâ edin, duânızı kabul edeyim. Bana kullukta bulunmaya (duâ etmeye) tenezzül etmeyenler, aşağılık olarak cehenneme gireceklerdir."¹⁹⁸ âyetinde de görüleceği gibi duâ manâsında;

3. Taatta bulunma ve boyun eğme anlamında kullanılmıştır. Nitekim, "Ey Adem oğulları! Ben size şeytana tapmayın (uymayın), o sizin için apaçık bir düşmandır diye bildirmedim mi?"¹⁹⁹ âyetinde ibadetten taat manâsı kastedilmiştir.²⁰⁰

¹⁹⁶ Ankaravî, a.g.e., s.162.

¹⁹⁷ Nisâ, 4/36

¹⁹⁸ Mü'min, 40/60

¹⁹⁹ Yâsin, 36/60

²⁰⁰ Ankaravî, a.g.e., s.163 vd.

Konuya bir başka açıdan baktığımızda ise, varlık için zorunlu ve iradî olmak üzere iki türlü boyun eğişin söz konusu olduğunu görürüz. Bunlardan birincisi; Yüce Mevlâ'nın "ol" emri ile zorunlu olarak varlık âlemine çıkışı ve her bir varlığın yaratılış amacına uygun olarak kendilerine verilen görevleri yerine getirmeleri durumudur. İkincisi ise irade ve isteğe bağlı olarak bilinçli bir yöneliş ve boyun eğiş olup bunun keyfiyeti peygamberler aracılığıyla insanlara bildirilmiştir. Şüphesiz insanların Hak Teâlâ'ya kendi iradeleriyle kul olmak, boyun eğmek ve ilahî hududa titizlikle uyarak kulluk görevlerini, yerine getirmek gibi uğraşları onların yaratılış gayelerinin gereğidir. Kur'an'da bu husus, "Ben cinleri ve insanları, ancak Bana ibadet (kulluk) etsinler diye yarattım."²⁰¹ âyetiyle açık bir şekilde ifade edilir. Şüphesiz kulluk, enbiyâ ve evliyanın şiarı ve övünç nedenidir. Nitekim Sevgili Peygamberimiz "Allah'a şükreden bir kul olmayayım mı?"²⁰² hadisinde kulluk özelliğini vurgulamış ve şükürün de kulluğun bir gereği olduğunu hatırlatmıştır. Mevlânâ Celâleddin Rumî (v.672/1273) de meşhur rübaisinde "Ben köle oldum, köle oldum, köle oldum.." diyerek Hakk'ın kulu ve kölesi olduğunu ve bundan da büyük bir mutluluk duyduğunu cihana ilân etmiştir.²⁰³

Cüneyd el-Bağdadî (v.297/909)'ye göre ne zaman insan, mâsivâ derdinden kurtulur, dünya ve ahiret arzularından geçer ve de kalbini ilahî aşk ile doldurursa, gerçek manada Hak Teâlâ'nın kulu olmağa hak kazanır.²⁰⁴

İbadetlerin şirk ve riyadan arındırılarak halisane bir şekilde yapılması, kul olarak ihtiyaçların yalnız ve yalnız Hakk'a sunulması gerekir. Buna rağmen kalbî duyarlığını yitirmiş kişiler ihtiyaçları için görünüşte zengin ve varlıklı, fakat, hakikatte muhtaç ve zavallı olan kimselere baş vururlar ve onlara övgüler yağdırırlar. Gönül ehli, Hak aşığı olan kimseler ise, ihtiyaçlarını, mutlak ganî, hiç bir şeye muhtaç olmayan, her şeye güç yetiren Yüce Mevlâ'ya arzederler. O'na yönelir, O'na karşı kulluk görevlerini yerine getirerek mutlu olurlar. Dünya ehlinin huzuruna

²⁰¹ Zâriyâ, 51/56

²⁰² el-Buharî, a.g.e., II,494 (19/722), Nr.1054; Müslim, a.g.e., IV, 2171 vd. (50/18) Nr.79,80,81.

²⁰³ Ankaravî, a.g.e., s.165.

²⁰⁴ Ankaravî, a.e., s.166.

varıp herhangi bir dünya menfaati için eğilip bükülmez, yaşayan ölülerden medet ummazlar.²⁰⁵

" **عَبَد** " (Sana ibadet ederiz) kelimesinde çoğul kipi kullanılmasının nedeni;

1. Ta'zim (ululama) amacı gözetilmesi olabilir. Şöyle ki, Hakk'a saygı gösteren, O'na kul olan, O'na karşı boyun eğip aczini itiraf eden bir kimse, "Ancak Sana ibadet ederiz" derken kendini ululamaktan ziyade ibadet şerefini tatmayanlara karşı dolaylı bir üstünlüğü ortaya koymuş olur. Zira padişahın kölesi olmakla, herhangi bir şahsın kölesi olmak arasında fark vardır. Hakk'a gerçek manâda kul olabilmenin şeref ve değerini işe, kelimelerle anlatmak mümkün değildir. Binâenaleyh, böyle bir ifadeyle, ibadet edenlerin üstün mevkiine işaret edilmiş olur.

2. Kendini beğenmişlik ve enâniyet (bencillik) kaygusunun aşılmasıdır, yorumu da yapılabilir. Ayrıca, "Biz" sözcüğü genelde tevazu ifadesi ve yakarış üslubu olarak daha uygun bir kalıp olup aynı zamanda böyle bir kullanımla, işe bizlerle ilgili yazıcı ve koruyucu melekların de katılması durumu söz konusu edilmiştir, denilebilir.

3. Keza bu kullanımın; dinde cemaate, birliğe verilen önemi vurgulamak amacına matuf olduğu da söylenebilir. Nitekim Peygamber (S.A.V.) de "Cemaat rahmet, ayrılık azap nedenidir."²⁰⁶ buyurarak cemaatin önemine işaret etmişlerdir. Bu itibarla, "Ancak Sana ibadet ederiz." ifadesiyle insanın, yalnız olsa da kendini cemaatin bir parçası sayarak birlik şuuruna ermesinin önemini ve cemaatin rahmet vesilesi olma özelliğini bilmesi istenmiştir, denilebilir.²⁰⁷

İstiâne yardım dilemek demektir. Yardım ise, ya fâilin bir fiili yapabilmesi için zorunludur. Onsuz o işin yapılması mümkün değildir. İş başarma gücüne ve de o iş için gerekli olan aletlere sahip olma gibi ki, güç veya aletin verilmesi, o işin olması isteniyorsa kaçınılmazdır. Ya da o, işin yapılması için kolaylaştırıcı bir unsur olabilir ama zarurî değildir. Örneğin, bir kimse bir yerden bir yere yürüyerek de gidebilir, ama vasıta ile gitmesi onun için bir kolaylık sağlar. Yoksa o fiilin gerçekleşmesi için

²⁰⁵ Ankaravî, a.e., s.167 vd.

²⁰⁶ Ahmet b.Hanbel, a.g.e., IV, 278, 375; el-Heysemî, a.g.e., VIII, 182.

²⁰⁷ Ankaravî, a.g.e., s.169 vdd.

zorunlu şart değildir. İstiâne kavramı, sözü edilen iki tür yardım çeşidini de kapsar. Bu kelimenin kapsamlı olmasındaki hikmet ise, kulun yalnız ibadetleri yerine getirme konusunda değil, her hususta yardıma muhtaç olduğunu belirtmektir. Binâenaleyh, Yüce Mevlâ kuluna başarabilme, güç yetirme yeteneğinden başlayarak düşünme, dileme, karar verme vb. yetenekler vermiş, doğruları ve yanlışları peygamberler vasıtasıyla açıklamış, sayısız nimetleri onun emrine ve hizmetine âmâde kılmış ve bu şekilde ona, hayatının her safhasında muhtaç olduğu, onun için zorunlu ya da kolaylaştırıcı nitelikte olan yardımlarını ulaştırmıştır, ulaştırmaktadır.²⁰⁸

Bu âyette kastedilen yardım talebi, ibadetleri yerine getirebilme konusunu içerdiği gibi, her hak sahibine hakkını verme ve bütünüyle kulluk vazifelerini yapabilme ve de bu yolda karşılaşılabilecek tüm olumsuzluklara katlanabilme hususlarını da kapsamaktadır.

Ayrıca, bu zahiri gören göz yanında "İhsan, Allah'a O'nu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir."²⁰⁹ hadisinde belirtilen makama ulaşabilmek ve ilahî tecellileri müşahede edip eşyanın hakikatini kavrayabilmek için gören bir başka gözün gerekliliği düşüncesinden hareketle âyette sözü edilen yardım talebinden maksadın böyle bir göze sahip olmak olduğu yorumu da yapılmıştır. Zira böylesine gören bir göz olmayınca ne müşahede ve ne de eşyanın hakikatına vakıf olmak mümkündür. İnsana en büyük ve en yakın yardımcı onun hem zahiri, hem de batını gören gözüdür.²¹⁰ Bu nedenle onun için, onu terketmeyecek, onu engin bir ufka yöneltecek, aydınlığa çıkaracak, vuslata erdirecek, bir göz bir nur, bir gönül aydınlığı gereklidir. Nitekim Mevlânâ da Mesnevî'de;

İnsan gözdür, gerisi posttur

Göz de o gözdür ki dostu görür.

²⁰⁸ Ankaravî, a.g.e., s.171 vd.

²⁰⁹ el-Buharî, a.g.e., I,89 (1/38) Nr.49; Müslim, a.g.e., I,37 (1/1), Nr.1; et-Tirmizî, a.g.e., V, 7 (41/4), Nr.2610

²¹⁰ Ankaravî, a.g.e., s.173.

der.²¹¹ Ve sözünü ettiğimiz gözü, insan olmakla eşit tutar. Şüphesiz küfür girdabından kurtuluş sahiline, düşmanlıkların çıkmaz sokaklarından sevgi yoluna, cehaletin karanlığından irfanî bir aydınlığa böyle bir gözün yardımıyla çıkılabilir.

"أياك" kelimesinin ikinci kez tekrarı; ibadete lâayk Hak Teâlâ'dan başka bir varlık olmadığı gibi, kendisinden yardım istenecek, her şeye gücü yeten, başkasına muhtaç olmayan yalnız ve yalnız Yüce Mevlâ'nın olduğunu bildirmek içindir. Bu tekrar ve tahsis olmasaydı, yardım talebi, Allah'a yöneltilebileceği gibi başka varlıklara da yöneltilebilirdi. Halbuki, kendileri himmete, yardıma muhtaç olanlar nasıl olur da başkalarına yardım ederler?

Kulluk görevlerinin ağırlığı nedeniyle "Ancak Sana kulluk ederiz" ifadesini içeren âyetten sonra "Ancak senden yardım dileriz" meâlindeki âyet getirilmiştir. Bununla da her konuda olduğu gibi kulluk görevlerinin yerine getirilmesinde de başarının Allah'ın tevfiiki ve yardımı ile mümkün olabileceği mesajı verilmiş, ibadetin edeple, yardımın ise taleple olan ilgisi gösterilmiştir. Ancak, ibadetlerde gözetilmesi gerekli olan edep anlayışının taleplerde de ihmal edilmemesi gerektiğini hatırdan çıkarmamalıdır. Herkes bilir ki ibadetsiz duâ ve niyazlar boşlukta kalır, emeksiz yemek olamayacağı gibi ibadetin, kulluğun zorlukları aşılardan, bu yolda bir uğraş verilmeden gerçek mutluluğa ulaşamaz. "Ancak Sana ibadet ederiz ve ancak Sen'den yardım dileriz" cümlelerini sözle ifade, telaffuz kolay, fakat her gün defalarca tekrar edilen bu ikrara uymak cidden zordur. Birinci cümle içinde, bütünüyle ibadet ve taatların, kulluk görevlerinin riyadan, şirkten uzak halisane bir biçimde, sırf Allah için yapılması durumu söz konusudur ki bu iş, seviyeli ve sürekli bir uğraşı gerekli kılar. Çünkü insan her zaman ve her yerde kuldür. O, bu özelliğini dünyada edindiği bir takım ünvan ve sıfatlarla silemez. Bu yüzden o, zoru başarmak ve Hakk'a kul olmak, kulluğun gereklerini yerine getirmek mecburiyetindedir. İkinci cümlede ise, bu yolda ve her konuda yalnız Allah'tan yardım istenmesi halinde O'nun mutlak gücünün, ezelden ebede uzanan hakimiyetinin tanınmış olacağına işaret edilmiştir. Hakk'ı tanımak ve O'na karşı kulluk görevlerini yerine getirmek şeklinde bir manâyı içeren

²¹¹ Mevlânâ Celâleddin er-Rumî, *Mesnevî*, Çev. Veled İzbudak, M.E. Basımevi (3.baskı), Ankara 1960, I,113; Ankaravî, a.g.e., s.174.

bu âyet, bir bakıma Allah-insan ilişkisini ve bu ilişkinin hem özünü, hem de boyutunu belirlemektedir. Böylesine zengin ve alabildiğine engin bir manâ taşıması nedeniyle olmalı namazların her bir rek'atında bu âyet okunur, fakat, ne yazık ki insanlar tarafından Hak'la olan, olması gereken ilişkinin ne özü ve ne de boyutu hatırlanıp bir değerlendirmeye tabi tutulur. Hayat boyu ona buna kul, köle olunur, basit ve küçük menfaatler için kırk kapı çalınır, beş kuruş için on takla atılır, yine de bu âyet okunmaya "Ancak Sana kulluk ederiz ve ancak Sen`den yardım dileriz" sözü verilmeye devam edilir... Şüphesiz, böyle bir tutum bilinçsiz ve sorumsuz davranmaktan başka bir şekilde izah edilemez.²¹²

Burada "Ancak Sana ibadet ederiz" ikrarı ile kul Cebriyeci²¹³ bir yaklaşımdan "Ancak Sen`den yardım dileriz" derken de Mutezilî²¹⁴ bir anlayıştan uzak olduğunu da ifade etmiş olur. Şöyle ki: Bu ayette ibadet etme olayının kulun tercihine, irade ve ihtiyarına bağlı olduğu gerçeğine temas edilmekle birlikte gerek bu konuda ve gerekse diğer hususlarda insanın Hak Teâlâ'nın yardımına muhtaç olduğuna, güç ve kudretin mutlak manâda O'nun elinde bulunduğuna işaret edilmiştir.²¹⁵

²¹² Ankaravî, a.g.e., s.176 vd.

²¹³ Cebriyeci: Sözlükte bozuk olan bir şeyi düzeltmek, birine zor kullanarak bir işi yaptırmak gibi anlamlara gelen cebr kelimesine nisbet eki ilâvesiyle meydana gelen bir terim olup zorlayıcı bir gücün hakimiyeti fikrini benimseyenler için kullanılmıştır. Bunları, genellikle "İnsanların kendilerine mahsus bir iradeleri olmadığını, zihnî ve amelî bütün fiil ve davranışların ilahî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunanlar diye tanımlayabiliriz. Bu kavram, kelamî bir ekolün ehl-i sünnet anlayışına uymayan itikadî bir mezhebin adıdır. Kökleri düşünce tarihinin ve dinlerin eski dönemlerine kadar uzanan cebir görüşünün izleri ve takipçileri tarih boyu varolagelmiştir. Bu hareket teslimiyetçi, sorumluluğu ortadan kaldıran, teşebbüs fikrini, çalışma ve başarıya azmini öldüren bir hareket olup bu hareketi benimseyenlere de Cebriyeci denilmiştir. Bkz. DİA, VII, 205-208; İA, III,38 vd; Cürcanî, a.g.e., s.33.

²¹⁴ Mutezilî: Cebriyenin aksine "kul fiilinin halikıdır" görüşünü benimseyen "Tevhid, adalet, va'd ve va'id, imanla küfür arasında bir mertebe, iyilikle emir kötülükten nehiy" olmak üzere beş temel ilkesi olan, kaderiyeciler olarak da bilinen bir mezheptir. Akla verdikleri değer nedeniyle İslam rasyonalistleri diyebileceğimiz bu mezhebin çeşitli fraksiyonları mevcuttur. Vâsiliye, Hüzeyliye, Nazzâmiye, Câhiziye ve Cübâiye bunlardan bazılarıdır. Bkz. Muhammed Ebu Zehra, *Tarihü'l-Mezâhibi'l-İslamiyye*, I, 149-166; Aynı müellif, *Ebu Hanife*, s.142-154; Cürcanî, a.g.e., s.75; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelam*, Ankara 1981, s.82-85; Bekir Topaloğlu, a.g.e., s.173-188; İA, VIII, 756-764.

²¹⁵ Ankaravî, a.g.e., s.182.

"اهدنا" "Bizi ulaştır" cümlesinde geçen emir kipi, hidayet masterından alınmıştır. Hidayet, istenilen hedefe nezaketle kılavuzluk etmek demektir. Kuşkusuz bu hedef doğru ve hayırlı bir hedefdir. Ancak hidayet "Onları cehennem yoluna götürün"²¹⁶ âyetinde söz edildiği gibi alay ve taşlama amaçlı kullanıldığı da olur ki, burada hidayetten maksat kötü bir sona ulaştırmaktır.

Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'in anlatımında pek çok emir kipi geçmektedir. Bu anlatımların kimisinde "Namaz kılın, oruç tutun..." talimatlarında olduğu gibi bir istek ortaya konulurken, kiminde de "...İhramdan çıktığınız zaman avlanabilirsiniz."²¹⁷ ifadesinde görüleceği gibi serbestlik, "...(Şimdilik) Eğlenin, gideceğiniz yer ateştir."²¹⁸ âyetindeki gibi korkutma maksadı gözetilmiştir. Bunlardan başka Kur'an ayetlerinde emir kipleri tehdit, alçaltma, meydan okuma, irşad, ikram, umutsuzluk, temenni, tercih gibi manâları amaçlayarak da kullanılmıştır. "Bizi doğru yola ilet."²¹⁹ âyetinde ise duâ manâsı vardır. Çünkü emir kipi genelde yukarı seviyede olanlardan aşağı durumda olanlara yöneltilir. Aynı seviyede olanların rica, aşağı seviyede olanların duâ ve niyaz maksadı gözetmeleri söz konusu olabilir.²²⁰

Bu arada hidayet daha çok genel ve sınırsız olarak dine ve doğruya iletme başka konularda da bir yol gösterme, kılavuzluk etme anlamı olmasına karşılık, hüddâ (هدى) kelimesinin özel olarak dinde yol gösterme, doğruya iletme anlamında kullanıldığını belirtmeliyiz.

Keza, bilinmelidir ki Allah'ın hidayeti çeşitli şekillerde tezahür eder. Şöyle ki;

1. Yüce Mevlâ kullarına çeşitli yetenekler vermiştir. İnsanlar bu yeteneklerini kullanarak doğruya ulaşabilirler. Nitekim "Ve O (Allah) ki her şeyin miktarını, biçimini belirleyip hedefini gösterdi" âyetinde her bir yaratığın kendi aslî hedefine doğru yol almasının nedenine işaret edilmiş ve onlara bu maksatla Hak Teâlâ tarafından verilen ölçüler ve yetenekler olduğu hususu açıkça ifade edilmiştir.

²¹⁶ Saffât, 37/23

²¹⁷ Mâide, 5/2

²¹⁸ İbrahim, 14/30

²¹⁹ Fâtiha, 1/6

²²⁰ Ankaravî, a.g.e., s.184 vdd.

2. Hak ve batlı, iyilik ve kötülüğü açıklayıp bunları birbirinden ayıran deliller ortaya koymak suretiyle doğruya iletilme durumu söz konusu olmuştur. Örneğin; "Semûd (kavmine) gelince onlara yol gösterdik, fakat onlar körlüğü hidayete tercih ettiler."²²¹ "Biz ona hayır ve şerri, her iki yolu da göstermedik mi?"²²² âyetleri bu tür hidayeti bildirir.

3. Peygamberler ve kutsal kitaplar vasıtasıyla olan hidayettir ki, Hz.Adem (A.S.)'dan Hz.Muhammed (S.A.V.)'e gelinceye kadar, Allah, çeşitli zamanlarda insanları peygamberleri aracılığıyla uyarmış ve onlara doğru yolu göstermiştir. "Onları, emrimizle doğru yolu gösteren önderler yaptık..."²²³ "Şüphesiz ki bu Kur'an, insanları en doğru yola iletir."²²⁴ âyetleri hidayetin bu çeşidini haber verir.

4. Allah'ın vahiy, ilham ve sâdık rüyalar yolu ile peygamberlere ve velilere dilediği şeyleri, varlığın sırlarını bildirmesi sûretiyle gerçekleşen hidayettir ki, bu yol, özel bir hidayet yoludur. "İşte onlar Allah'ın hidayet ettiği kimselerdir..."²²⁵, "Ama, bizim uğrumuzda cihad edenleri, elbette yollarımıza iletiriz..."²²⁶ âyetleri de bu durumu açıklar.²²⁷

Burada şöyle bir soru hatıra gelebilir. Fâtiha sûresi namazda okunuyor. "Bizi doğru yola ilet" dileği namaz kılanlar tarafından hem de namazların her bir rek'atinde tekrarlanıyor. Bu kişiler doğru yolda değiller mi ki, böyle bir istekte bulunuyorlar? Bu soruya, sözü edilen istek duâ anlamında olup, duâ da sevap elde etmek için yapılır, keza kişi doğru yola ulaşmakla birlikte şeytan ve nefsin sapıtması ile her an doğru yoldan sapabilir. Zira doğru yolu bulmak, doğru yolda kalmak ve yürümek anlamına gelmez. Bu istekle "Ya Rabbi! Senin yolundan beni ayırma, hidayetini daim kıl, beni şaşırtma..." dileği ortaya konulur. Ayrıca hidayet üzere olma olayını kul kendisine mal etmeyip her şeyin Hak'tan olduğunu,

221 Fussilet, 41/17

222 Beled, 90/10

223 Enbiyâ, 21/73

224 İsrâ 17/9

225 En'am, 6/90

226 Ankebûf, 29/69

227 Ankaravî, a.g.e., s.188 vd.

bu niyazıyla dile getirmiş, eksikliğini, ihtiyacını Yüce Mevlâ'ya arzemiş olur, şeklinde cevap verilmiştir.²²⁸

Bir başka açıdan hidayet kavramı;

a) Dalâlet üzere olanları ve günah işleyenleri doğru yola iletmek için onları irşad, aydınlatma anlamında kullanılmış olup Kur'an'da bunlar "Nefsine zulmeden..."²²⁹ kişiler olarak tanıtılmıştır.

b) Hidayet üzere olmakla birlikte daha ileri seviyeye çıkmaları için orta halli kimselerin aydınlatılması anlamındadır. Nitekim Kur'an'da dile getirilen "...Biz de onların hidayetini artırmıştık."²³⁰ ibaresi bu durumu açıklar.

c) Doğru yolda mesafe katetmiş âriflerin "Ey Allahım! Bu yolda bizi sabit kıl, bizi mâsiva alâkalarından kurtulmaya, ilahî aydınlığa kavuşmaya ve ilahî tecellîleri müşahedeye erdir.." niyazları ile ifade etmeye çalıştıkları en ileri, en üstün düzeyde aydınlatılmayı ve olgunluğa ulaşmayı amaçlayan bir kavramdır. Kur'an-ı Kerim'de bu tür bir hidayet üzere olanlar, "...Onlardan kimi de hayırlarda öne geçenlerdir.." ²³¹ diye tanıtılmışlardır.

Bunlardan başka " اهدنا " cümlesi, bizi başarıya ulaştır, bize doğruyu ilham et, bildir, öğret gibi anlamlarda da anlaşılabilir. Burada "Beni" değil de "Bizi doğru yola ilet" ibaresi kullanılması; cümlenin duâ manâsını kapsamaması ve duânın da daha çok umumî lafızlarla yapılması nedeniyledir. Bu sûretle her bir Fâtiha okunuşunda "Yalnız beni değil bizleri, hepimizi doğru yola ilet" duâsı yapılır, tüm mü'minler, hatta bütün insanlar için böylesine güzel bir dilek ortaya konur ve Yüce Mevlâ'dan bu konuda başarılar ihsan etmesi istenir.²³² "Bizi gerçek hayra, mutlak güzelliklere ve hakiki mutluluğa götürececek bir yola, doğru yola ilet" dileğinde bulunulur ki, bundan daha anlamlı, daha kapsamlı ve daha güzel bir istek, bir duâ olabilir mi?

²²⁸ Ankaravî, a.e., s.189 vd.

²²⁹ Fâtır, 35/32

²³⁰ Kehf, 18/13

²³¹ Fâtır, 35/32

²³² Ankaravî, a.g.e., 191 vdd.

"صراط" kelimesinin aslı سراط olmakla birlikte genel olarak kıraatlerde "Sad" harfi ile okunup yazılmıştır. Arap dilinde sırât, sebil, tarîk kelimeleri mutlak manâda yol anlamında, menhec, minhâc, mersâd, mîrsâd, şarî', cadde kelimeleri ise aydınlık ve açık yol karşılığında kullanılırlar.

Terim olarak ise sırâtın; biri dünyada insanları Hakk'a ulaştıran tarîk-i kavim ve şer'î müstakîm; diğeri, öteki âlemde bulunan ve cehennem üzerinde kurulu olan kıldan ince kılıçtan keskin diye tanımlanan yol olmak üzere iki anlamı vardır. Bunlardan birincisi manevî, dinî bir yol, ikincisi ise maddî olarak tanımlansa bile keyfiyeti meçhul olan bir geçittir. Peygamberler ve velilerin üzerinde buldukları yol da sanki ahirettekinin benzeri, nefis cehennemini üzerinde kurulu bir yoldur. Bu yolun yolcularının pozisyonları da ahiretteki sırâtın yolcuları misali muhtelifdir. Onlardan kimi bu yolu çakan şimşek gibi aşk ve muhabbet gücü ile sür'atle geçerken kimi ilim ve amelî sayesinde kuşlar gibi uçup gidiverirler. Kimileri de yürüyerek de olsa salimen hedeflerine ulaşırlar. Bir başka grup insan ise düşe kalka bu yolun yolcusu olurlar. Kimileri de yollarını şaşırıp kalırlar.²³³ Keza, bilinmelidir ki bu dünyada hak yolda, Allah'ın gösterdiği istikamette yol almayanlar yani nefis cehennemini aşamayanlar kesinlikle ahirette söz konusu olan sırâtı da doğrudan geçemezler. Bunun için de son ve dönülmez yolculuğu düşünmek ve Fâtiha sûresinde sözü edilen sırâta, hak yolda, dosdoğru yürümek, taat ve istikamet üzere olmak, yanlışlıklardan, günah ve yasaklardan kaçınmak ve bu yolda engel teşkil eden her şeyi aşmak gerekir. Bu yolu hoşça geçebilen o yolu da hoşça geçer. Çünkü bu dünyada ekilen o dünyada biçilir. Kuşkusuz her yolcunun bir maksadı, hedefi, her yolun da bir sonu vardır. "..Şüphesiz Sen de insanlara göklerde olanlar, yerde olanlar kendisinin olan Allah'ın yolunu doğru yolu göstermektesin. İyi bilin ki işler sonunda Allah'a döner."²³⁴ âyetinde de belirtildiği veçhile varlık O'nun, yol O'nundur. Nihayet dönüş de yine O'nadır. Bu yol insanları O'na götürür ve bu yol O'nda son bulur.²³⁵ Ne mutlu Hakk'ı bilenlere, bulanlara ve vuslata erenlere...

²³³ Ankaravî, a.g.e., s.194 vdd.

²³⁴ Şurâ, 42/52-53

²³⁵ Ankaravî, a.g.e., s.197.

Müstakîm doğru, düz olan anlamındadır. Dürüst kimselere de doğru adam denir. Geometrik olarak doğru; iki noktayı birleştiren en kısa çizgidir. Dinî anlamdaki sırât-ı müstakîm de insanları yaratılış maksatlarına uygun olarak Hakk'a ulaştırın yolların en sağlıklısı, en güvenilir ve en kestirme olanıdır. Bu yol hidayet yolu, Peygamber (S.A.V.)'ın yolu, İslâm'ın yoludur. Başka yolun yolcuları, o yolda yürüye dursun, bu yolun yolcuları onlardan sonra yola çıksalar da salimen mutlu ve huzurlu olarak menzillerine ulaşırlar.

İstikamet; yemede, içmede, inançta, amelde, söz ve davranışlarda hülasa, her hususta ifrat ve tefritten uzak olmak ve manevî yolculuğu bu ölçüler dahilinde dosdoğru sürdürmektir.²³⁶ İlmin ve inancın esası, özü tevhid olduğu gibi, amelin temeli ve aslı da istikamettir.²³⁷

Sırât-ı müstakîm; tevhid yolu, aşk ve sevgi yoludur. Bu yolda inkârcılığa, şirke, cebre ve kaderiyeci bir anlayışa yer yoktur. Bu yol her türlü aşırılıklardan uzak itidal üzere bulunmayı öngören orta bir yoldur. Bu yol ancak Kur'an ve sünnetin aydınlığında katedilmesi mümkün olan bir yoldur. Başka bir ifade ile sırât-ı müstakîm; dinin sınırlarını çizdiği, insanları Hakk'a ve hayra götüren yolun adıdır.²³⁸ Bu yolun yolcuları ağıyara gönül vermez, mâsivâ'ya bağlanmazlar. Onlar, kalplerini beşerî ve nefsanî kirlerden arındırmışlar, hidayet nuruna kavuşmuşlardır.²³⁹

"صراط الدين انعمت عليهم" "kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna." Bu âyette geçen sırât kelimesi önceki sırat kelimesinden bedel-i küldür.²⁴⁰ Bu sûretle doğru yol kavramı; bir yönüyle açıklanmış, diğer yönüyle pekiştirilmiş ve ayrıca burada "ihdinâ" (bizi ulaştır) fiili de ikinci kez tekrarlanmış gibi düşünülerek âyete; "bizleri doğru yola hidayet eyle, kendilerine nimet verdiğin kimselerin yoluna" anlamı verilmiştir. Malumdur ki, anlatımda kapalı bir ifadeyi takiben açık bir ifade getirmek anlatımı güçlendirir. Meselâ "Seni çok değerli, bilgili

²³⁶ Ankaravî, a.g.e., s.198.

²³⁷ Ankaravî, Minhâcû'l Fukarâ, s.173 vd.

²³⁸ Ankaravî, a.e., s.6 vdd.

²³⁹ Ankaravî, a.e., s.174.

²⁴⁰ Bedel-i kü: Önce geçen bir kelimeyi pekiştirme ve açıklama amacıyla getirilen ve bütünüyle onun anlamını kapsayan kelimeler için kullanılan bir terimdir. Örneğin; "Kardeşin Ali geldi" cümlesinde Ali kelimesi, kardeşin kelimesinden bedeldir. Onu açıklayıcı olarak getirilmiştir. Bkz. Mehmed Zihni, Muktedab, İst. trs., s.142-146.

biriyle tanıştırmak istiyorum, ki o filândır." demekle "Seni çok değerli ve bilgili filânca ile tanıştırmak istiyorum." demek arasında fark vardır. Birinci cümlede görülen tekit ve açıklama durumu yanında, tanıtılmak istenilen kimse önce isimsiz olarak özellikleriyle anlatılmakta, sonra da açıklanarak ismen zikredilmektedir. İkinci cümlede ise tanıştırmak istenen kimseden düz bir anlatımla ve bir kez söz edilmektedir. Bu itibarla birinci anlatımın dikkat çekme ve pekiştirme açısından daha etkili olacağı aşikârdır.²⁴¹

Burada sırâtın iki kez zikredilmesinin nedenlerinden biri de Hakk'a giden iki yolun varlığına işaretir denilir. Şöyle ki; birinci yol, kuldan Hakk'a doğru olan ve şeytanın "Öyle ise, dedi, beni azdırmanâ karşılık, and içirim ki ben de onlar (ı saptırmak) için Senin doğru yolunun üstüne oturacağım. Sonra (onların) önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından onlara sokulacağım ve çoklarını şükredenlerden bulamayacaksın."²⁴² âyetlerinde haber verildiği gibi yol kesicilikte başarılı olduğu, bu yüzden tehlikesi çok olan bir yoldur ki, bu yolu aşıp vuslata erenlerin sayısı azdır. İkinci yol ise, ilahî aşk ve sevginin etkisi ve gücü ile aşılan, korkuların geride kaldığı, tehlikelerin ortadan kalktığı, sayısız nimet ve ikramlarla karşılaşıldığı güvenli bir yoldur.²⁴³ Bunlardan birinci yolda nefsanî, zulmânî ve beşerî bir hakimiyet durumu söz konusu olabilirken ikincisinde aşk ve sevgiden güç alan ruhanî bir hakimiyet durumu nuranî ve manevî olma özelliği mevcuttur. Ancak her halükârda mutlak manâda hidayete ulaşabilmek için Hakk'ın peygamberleri aracılığı ile yol göstermesine, hidayet ve irşadına inayet ve tevfikına ihtiyaç olduğu bilinmelidir.

"الدين" (o kimseler ki) anlamında Arapça'da ismi mevsul diye bilinen Türkçede ilgi zamiri olarak ifade edebileceğimiz bir kelimedir. Manâsı kendisinden sonra gelen ve Arapça'da sıla cümlesi adı verilen bir cümle ile tamamlanır. Bu âyette "انعمت عليهم" kendilerine nimet verdiğin" cümlesi ism-i mevsuldeki kapalılığı gidermiş ve hangi kimselerin yolu olduğu sorusunu cevaplayarak cümleyi anlaşılır hale getirmiştir.²⁴⁴

²⁴¹ Ankaravî, Fütühâtü'l-Ayniyye, s.201.

²⁴² A'raf, 7/16-17

²⁴³ Ankaravî, a.g.e., s.201 vd.

²⁴⁴ Ankaravî, a.e., s.202 vd.

Ayrıca, bu sıralama sayesinde sırât-ı müstakîm kavramının nasıl anlaşılması gerektiği konusuna da ışık tutulmuştur. Lâkin, burada konunun daha iyi anlaşılması için "Kendilerine nimet verilenlerin" kimler olduğu ve verilen nimetten neyin veya nelerin kastedilmiş olabileceğinin ortaya konulması gerekir. Bu hususta farklı görüşler ileri sürülmüş, kendilerine nimet verilen kimseler olarak Yahudiler, Hıristiyanlar, Müslümanlar sayılmış, Müslümanların içinden de bu mutlu kişileri ehl-i beyte, ashab-ı kirama ve de ehl-i sünnet ve'l-cemaat diye tanımlanan bir gruba inhisar ettirenler olmuştur. Ancak müfessirlerin çoğunluğunca kabul edilen görüşe göre bunlar "...İşte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği Peygamberler, sıddîkler, şehidler ve salihlerle beraberdirler..."²⁴⁵ âyetinde sayılan dört grup insandır.²⁴⁶ Yani kendilerine nimet verilen mutlu ve kutlu insanlar Peygamberler, onlara içtenlikle, büyük bir sadakatle bağlı olan sıddîkler, onların yolunda ölecek ölümsüzlüğe kavuşan şehidler ile söz ve davranışlarında, bütün hareketlerinde hak üzere olan, iyilik sahibi salih kimselerdir.

Tasavvufî açıdan meseleye bakıldığında verilen nimete bağlı olarak en ileri seviyedeki kemâl hali fenâfi'llaha ulaşmak ve bekâbi'llaha erişmektir. Gerçek manâda kendilerine nimet verilen seçkin sâlih ve kâmil insanlar da sözü edilen bu mertebelere ulaşan Allah dostu kimseler olup onlar için Kur'an'da "İyi bil ki Allah'ın velilerine korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir."²⁴⁷ müjdesi verilmiş, ilahî himayeye mazhar oldukları hususu bildirilmiştir.²⁴⁸ Şüphesiz böyle bir durum ise en büyük bir nimet ve en ulvî, en güzel bir konum olsa gerektir.

Yine malumdur ki "...Eğer Allah'ın nimetini saymak isterseniz sayamazsınız..."²⁴⁹ âyetinde de belirtildiği gibi Allah'ın insanlara bahşettiği sayılması mümkün olmayan, kelimelerle ifade edilemeyecek kadar çok nimetleri vardır. Bunların başında, tüm nimetlerin aslı olan hayat nimeti gelir. Son olarak da güzel ve mutlu bir sona ulaşmak durumunu zikredebiliriz. Zira, son önemlidir. Sonu hüsrân ve azap olan

²⁴⁵ Nisâ, 4/69

²⁴⁶ Ankaravî, a.g.e., s.208.

²⁴⁷ Yunus, 10/62

²⁴⁸ Ankaravî, a.g.e., s.209.

²⁴⁹ İbrahim, 14/34

lezzetler ve geçici güzellikler insanı mutlu etmek için yeterli olmayıp onları gerçek anlamda birer nimet saymak da doğru değildir. Binbir meşakkatle ele geçen dünya nimetleri üstelik sonludur ve yokluğa mahkumdur. Bunlar dünya hayatı için gerekli olmakla birlikte insan için yeterli değildir. Ahiret nimetleri karşısında mutlak bir değer de ifade etmezler.²⁵⁰ Şüphesiz bir insan için en büyük nimet onu mutlu sona ulaştıracak olan iman ve İslâm nimetidir. Zira İslâm bu dünyada kurtuluşun, barışın, huzur ve güvenin yolu ahirette mutluluğun biricik vesilesidir. Bu yüzden "Kendilerine nimet verilenler" âyeti umumî bir ifadeyi kapsamış olsa da âyetin başında hidayetten sözedilmesi, sonra da "gazaba uğramışların, sapmışların yoluna değil" kaydı ile bir sınırlandırma yapılması; nimet ehlinin inkârcılar ve sapıklar olmadığını gösterdiği gibi, nimetin de sadece maddi nimetlerden ibaret bulunmadığı gerçeğini açıklığa kavuşturmuştur.²⁵¹ Ancak, hemen belirtmek gerekir ki böyle bir tercih hiç bir zaman dünya nimetlerinin ve de dünya hayatının önemini inkâr anlamına gelmez. Zira dünya nimetlerinin başında saydığımız hayat olmayınca ahiretle ilgili bir kazanım da söz konusu olamaz. Hayat için de bir ölçü dahilinde de olsa dünya nimetleri ile iç içe olmak kaçınılmazdır. Keza, en büyük nimet olan mutlu son da burada yani dünyada kazanılır. O halde aslolan, dünyayı, dünya nimetlerini terk değil, onlara bağlanmayı, gönül vermeyi tertir. Onlara esir olmayı tertir. Geçici hedefleri aşmak, mutluluğa ulaşmaktır.

Burada iki hususa daha dikkat çekilmek istendiğini ifade edebiliriz. Birincisi doğrudan nimet istemek yerine nimet verilenlerin yoluna iletilmenin istenmesi, diğeri de hayali bir yolun, yöntemin değil, mutluluğa ulaştırdığı insanlık tarihi boyunca görülmüş olan, bilinen bir yolun talep edilmesi durumudur. Ancak, bu taleplerin Yüce Mevlâ'ya bir niyaz, bir duâ ve yakarış tarzında yönetildiğini dikkate alırsak her konuda olduğu gibi bu hususta da ilahî inâyet ve tevfiğe duyulan ihtiyacın önemi de anlaşılmış olur.²⁵²

" غير " kelimesi; başka, diğeri ve değil anlamlarında kullanılan bir kelime olup " الذين " ism-i mevsûlünden bedel ya da sıfat olarak

²⁵⁰ Ankaravî, a.g.e., s.204.

²⁵¹ Ankaravî, a.e., s.206 vd.

²⁵² Ankaravî, a.g.e., s.210.

değerlendirilmiştir. Bedel olarak anlaşıldığında âyetin anlamı; "İlahî! Sen bizi kendilerine gazab edilmemiş ve sapıtmamış olanların, in'am ve ihsana ulaştıkları yola hidayet eyle -ki gerçekten onlar gazab ve dalâletten salim olmuşlardır-" demek olur. Sıfat olduğu takdirde ise, "Ya Rabbi! Sen bize; mutlak bir nimet ihsan eyle -ki o da imandır-" Bir başka ifadeyle, "İlahî! Sen bizi gazaba maruz kalmayanların ve sapıklığa düşmeyenlerin yoluna ilel" tarzında bir anlamı olur.²⁵³

Gazap; kızgınlık, hiddet ve öfke anlamlarında bir kelimedir. İnsanın bir olumsuzluk karşısında kin duyarak ve intikam isteği ile galeyana gelmesi, aklının perdelenmesi halidir. Bu durum hoş olmayan bir infîâl, bir tepki halidir. Şüphesiz böyle bir sıfatın Yüce Mevla'ya nisbeti ise düşünülemez.

Bununla birlikte Kur'an'da "... Allah, onlara gazab etmiş, onları lanetlemiş ve onlara cehennemi hazırlamıştır..."²⁵⁴ âyetinde Allah, gazabı kendisine nisbet etmiştir. Gazaplanmak, galeyana gelmeyi ve sonuçta intikam almak istemeyi, ya da öfkeyle birlikte intikam almayı anlatan bir kavram olmakla birlikte Allah'ın gazabı, bir kimseyi yaptığı karşılığında cezalandırmayı istemesi şeklinde anlaşılmalıdır.²⁵⁵

" وَلَا الضَّالِّينَ " âyetinde geçen الضَّالِّينَ edatı غير غير kelimesinde var olan olumsuzluk anlamını te'kit için getirilmiştir. Ayrıca bu kelimenin "الذَّالِّينَ" üzerine atf ihtimali de الضَّالِّينَ 'nın getirilmesiyle ortadan kalkmıştır. Bu takdirde manâ; "kendilerine gazab edilenler ve dalâlete düşmüş olmakla nitelenenlerin yoluna değil", "kendilerine nimet verilen nebilerin ve velilerin ilahî inayete mazhar olanların yoluna bizi ulaştır" tarzında olur.²⁵⁶

Bir grup bilgine göre bu âyet genel anlamlı olup "kendilerine gazab edilen" kimselerden maksat da doğru yoldan ayrılanlardır. Ve de bu sûrede nimet ehli öyle kimselerin yolu istenmektedir ki, onlar bu yoldan hiç bir şekilde alakalarını koparmamışlar, ayrılmamışlar ve dönmemişlerdir. Ankaravî'ye göre, pek çok müfessir kendilerine gazap olunan kimselerden; Yahudilerin, sapıtmış olanlardan da Hıristiyanların

²⁵³ Ankaravî, a.e., s.210.

²⁵⁴ Fetih, 48/6

²⁵⁵ Ankaravî, a.g.e., s.212 vd.

²⁵⁶ Ankaravî, a.e., s.213.

kastedildiği görüşündedir.²⁵⁷ Nitekim Kur'an Yahudilerden; "Allah onlardan kim (lere) lânet ve gazab etmişse..."²⁵⁸ diye söz etmiş, Hıristiyanlardan da "...Önceden sapmış birçoklarını da saptırmış..."²⁵⁹ kimseler olarak bahsetmiştir.²⁶⁰

Kanaatimizce genel manânın içinde tevhid inancına ve İslâmın temel esaslarına karşı olan ister Yahudi, ister Hıristiyan, isterse başka bir grup olsun tümünü bu âyetin kapsamı içinde mütalâa etmek, dün itibariyle Yahudi ve Hıristiyanlardan doğru yolda olanlar olduğu gibi bugün itibariyle kendisinin müslüman olduğunu söylediği halde yanlışlarla iç içe olanların bulunduğunu, zaman, zaman doğru yoldan ayrılanların varlığını kabullenmek gerekir. Gazaba maruz kalma durumu -kimler olursa olsunlar- dün de, bugün de tevhid yolundan, Allah'a giden yoldan ayrılanlar için söz konusudur. Doğru yol da tevhid yoludur. İslâm'ın yoludur. Bu yol Hakk'ı bilip de ondan sapan veya haktan hiç nasibi olmayanların ve bu yüzden Hak Teâlâ'nın gazabına uğrayanların yolu değildir. Bu yol tarih boyu peygamberlerin üzerinde bulunarak insanlara duyurdukları ve kendilerine uyanlarla beraber yürüdükleri bir yoldur. Hangi dönemde olursa olsun bu aydınlık yoldan ayrılanların, sapıtanların yolu değildir. Kısacası bu yol, İslâm ile sınırlı, Kur'an ile belirli bir yol olup bu yolda olanlar sapıklıktan kurtulmuş, kendileri için bir gazab da söz konusu olmamıştır, olmayacaktır. Böyle bir yolda buldukları için gerçek nimete, iman ve İslâm'a sahip olma bahtiyarlığına eren mutlu kimseler onlardır. Bundan dolayı da onlar Allah'a ne kadar çok hamd etseler, şükretseler yeridir.

Bu konuda bir başka izah da insanda var olan meleke ve yeteneklerle bağlantılı olarak ortaya konulmuştur. Şöyleki: İnsanda, kuvve-i melekiyye, kuvve-i gazabiyye ve kuvve-i şehviyye olmak üzere üç kuvvet vardır. Kuvve-i melekiyye ilim ve ma'rifet tahsil edilen, ibadet ve taatlere, güzel işlere kendisiyle yönelinen, boş şeylerden, çirkin

²⁵⁷ Ankaravî, a.e., s. 214.

²⁵⁸ Mâide, 5/60

²⁵⁹ Mâide, 5/77

²⁶⁰ Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili adlı tefsirinde sözü edilen âyetin Yahudi ve Hıristiyanlarla olan ilişkisini ve genel olarak bu âyetten çıkartılan manaları tafsilatlı bir şekilde açıklar.(I,134-139); "Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri" adlı eserinde Süleyman Ateş ise, böyle bir ilişkinin kurulmasının yanlış olduğu görüşünü savunur.(I, 76 vd.)

davranışlardan ve yasaklardan kaçınmayı sağlayan bir melekedir. Kuvve-i gazabiyye; insanda görülen kin, hased, kibir ve benzeri olumsuz duyguların kaynağı olan bir melekedir. Kuvve-i şehviyye ise; tembelliğin, miskinliğin, gafletin, nefsanî yönelişlerin kaynağı olan ve kuvve-i hayvaniyye olarak da anılan bir melekedir. Kuvve-i melekiyelerini iyi kullananlar âyette sözü edilen ve kendilerine nimet verilen kimselerdir. Kuvve-i gazabiyyelerine uyanlarla, kuvve-i şehviyyelerinin etkisiyle gece-gündüz yiyip-içip cehalet ve dalâlet bataklığına saplananlar ise, ruhanî zevklerden mahrum, insanlık onurunu yitirmiş sapık kimselerdir.²⁶¹

Ankaravî'nin "muhakkiklere göre" diye naklettiği bu görüş, insanın yapısı ve yetenekleriyle yani doğrudan insanın kendisi ile bağlantılı bir görüş olup oldukça orijinal ve kapsamlıdır. Şöyleki; sözü edilen yeteneklere sahip olma açısından tüm insanlar eşit, fakat bunları yaratılış maksatlarına göre kullanma açısından, dolayısıyla ulaştıkları sonuçlar bakımından farklı konumdadırlar.

Ve nihayet Fâtiha sûresi sona erdiğinde söylediğimiz "âmin" sözcüğüne gelince; "âmin" kelimesi kabul eyle anlamında bir isim-fiildir. Duâya kuvvet veren bir yakarış ifadesidir. Duânın, Hak Teâlâ'ya yöneltilecek dileklerin kabulüne vesiledir. Nitekim Hz. Musa'nın yaptığı duâya Harun (A.S.) âmin demiş, Yüce Mevlâ da onlara "Duânız kabul olundu."²⁶² müjdesini iletmiştir. Âmin ifadesi Fâtiha sûresine dahil değildir. Fakat bu sûre okunduktan sonra "âmin" denilerek bitirilmesi mesnûn ve müstehabdır.²⁶³ Nitekim Resulullah (S.A.V) "İmam veleddâllîn deyince sizler de âmin deyin, kimin âmin demesi, meleklerin âminine rastlarsa, onun geçmiş günahları affedilir."²⁶⁴ buyurmuş ve bir sünnet-i seniyye olarak bizleri "âmin" demeye teşvik etmiş, kendileri de bu konuda bize örnek olmuşlardır. Nitekim Nebi (S.A.V) "veleddâllîn"

²⁶¹ Ankaravî, a.g.e., s.215.

²⁶² Yunus, 10/89

²⁶³ Ankaravî, a.g.e., s.218 vd.

²⁶⁴ Müslim, a.g.e., I,307, (4/18) Nr.72; et-Tirmizî, a.g.e., II,30,(2/185) Nr.250; Ebû Dâvûd, a.g.e., I, 576 (2/172), Nr.936; Ahmed b.Hanbel, a.g.e., II,459.

okunduğunda sesini yükselterek "âmin" dedi."²⁶⁵ rivayeti bunu açıkça göstermektedir.

Bir diğer yönden "âmin" niyazı, ilahi kitabın girişi, mukaddimesi durumunda olan ve ümmü'l-Kur'an olarak nitelenen Fâtiha sûresinin mührü, nişanı mesabesindedir. Bu sözcüğün sûre sonunda söylenmesini isteyen ise "Fâtihayı okuyunca "âmin" demeyi bana Cibrîl (A.S.) öğretti."²⁶⁶ hadisinden de anlaşılacağı veçhile bizzat yüce Mevlâ'dır diyebiliriz.²⁶⁷

Kısacası Fâtiha sûresi onunla son buldu ve en güzel dilekler onunla noktalandı. Yakarışlar onunla tamamlandı, taçlandı. Umulur ki bu -âminler Yüce Mevlâ'ya niyazda bulunanların duâlarının kabulüne vesile olur, diyelim ve biz de bu bilgilerin hayra vesile olması dileğiyle sözü "âmin" niyazıyla bitirelim.

²⁶⁵ et-Tirmizî, a.g.e., II,27, (2/184), Nr.248; Ebû Dâvud, a.g.e., I, 574 (2/172) Nr.932.

²⁶⁶ en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b.Ahmed b.Mahmud, **Tefsiru'n-Nesefî**, Mısır trs., I,8.

²⁶⁷ Ankaravî, a.g.e., s.218.

SONUÇ

İsmail-i Ankaravî merhum, görüldüğü gibi bir mutasavvıf ve bir bilim adamı olarak göz hastalığından kurtulması ile yaşadığı sevinci, mutluluğu dahi yine ilmî bir çalışma ortaya koyarak, bilimsel bir faaliyette bulunarak başkalarıyla, toplumla, insanlarla paylaşmak istemiş, bu konuda Yüce Mevlâ'ya şükranını "Hamd suresini" tefsir ederek arz etmek yolunu seçmiştir. Şüphesiz böylesine bir tavır son derece anlamlı ve övgüye değer bir tutumdur.

Ancak bu çalışmada gördük ki, "Kim Kur'an'ı kendi görüşü doğrultusunda tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın"²⁶⁸ hadisindeki uyarı nedeniyle bağımsız kanaat serdetmekten ve yorumlarda bulunmaktan sakınan Ankaravî, daha çok önceki çalışmaların kendisine göre bir sentezini yapmıştır.

Eserde müellifimiz, mesleği ve meşrebi gereği konuları işlerken tasavvufî açıdan bir yaklaşımı öne çıkarmış olmakla birlikte diğer yöntemleri de ihtiyaç duyduğu ölçüde kullanmıştır. Örneğin, gramer yönünden açıklanması gereken kelimeleri yapıları ve cümle içindeki durumları itibariyle onların değişik pozisyonlarını da dikkate alarak incelemiş, tefsirinde çok sayıda âyet ve hadisi yorumlarının dayanağı olarak sunmuştur.

Biz bu incelemede Fâtiha sûresi üzerinde yapılan çalışmalar hakkında bir fikir vermek amacıyla genel ve temel bilgiler verdikten sonra Fütûhât-ı Ayniyye'nin sadeleştirilerek günümüz Türkçesine aktarılması yerine bir takım değerlendirmeler yaparak müellifin kendi fikri ya da nakil olarak vermek istediği görüşleri okuyucunun anlayacağı bir üslupla sunmaya çalıştık. Bu suretle Fütûhât-ı Ayniyye'yi, değişik içerikli bir Fâtiha sûresi tefsirini yeni kuşakların tanıması konusunda katkıda bulunmayı arzuladık.

²⁶⁸ el-Begavî, Şerhü's-Sünne, I,257, Nr.118; Mesâbihü's-Sünne, I,175, Nr.176; et-Tirmizî, a.g.e., V,199 (48/1), Nr.2950, 2951.

Gördük ki, eserde Ankaravî, Cebriyeci ve Kaderiyeci görüşler gibi ehl-i sünnet çizgisinden ayrılan görüşlere yer vermemiş, hatta yeri geldikçe onlara tenkidler yöneltmiş ve eserini kabul gören görüşler çerçevesinde kaleme almıştır.

Her ne kadar eser, büyük çapta nakle dayalı bir çalışma olarak görülse de, çok sayıda kaynağı olması ve müellifin bunları son derece ahenkli bir biçimde sentez etmesi açısından, üslûbu ve izahları bakımından Fâtîha tefsirleri içinde orijinal yeri olan bir araştırma olarak kabul edilmelidir kanaatine ulaştık.

Şüphesiz her tefsirin bir yöntemi vardır. Daha çok tasavvufî, iş'arî bir tefsir yöntemini tercih ettiğini gördüğümüz Ankaravî tefsirinde rüyalara, müşahedelere, keşif ve ilhama dayalı yorumlara özel bir öncelik vermemiş, bunlara bağlı verdiği bilgilerde de hayalî olarak nitelendirebileceğimiz bir ölçüsüzlük içinde olmamıştır.

Önce kısa bir makale çerçevesi içinde Fütûhât-ı Ayniyye'yi tanıtmayı tasarladığımız bu araştırma, eserin muhtevasının cazibesıyla olmalı, genişletildi ve hemen hemen sanki bu eserin içeriğini yansıtan bir çalışma haline dönüştü. Esasen eserin muhtevasını bütünüyle ortaya koyarak doğrudan tanıtmayı arzuladığımız çalışmamızda, zaman zaman belli ölçüler dahilinde müellifin maksadını aşmadığını umduğumuz izahlarda bulunduk ve yerine göre değerlendirmeler de yaptık.

Eserde geçen, bizim de konuları açıklarken kullandığımız âyetlerin hadislerin tercemeleri verilmiş, yerleri gösterilmiş, ayrıca hadislerin tahriri yapılmıştır.

Son olarak belirtmeliyiz ki; bu araştırma, Fütûhât-ı Ayniyye'nin baştan sona sadeleştirilmiş ve günümüz Türkçesine aktarılmış bir şekli olmamakla birlikte o işlevi yerine getirecek biçimde kaleme alınmış bir çalışma olup, ayrıca yapılan müdahale ve değerlendirmelerle ondan pratik olarak istifade etme kolaylığının sağlanması amaçlanmış ve kazandırılan bu yeni sunuş biçimiyle de günümüz insanının onu daha iyi anlayabilmesine yardımcı olmak istenmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

- el-Aclûnî, İsmail b.Muhammed, **Keşfü'l-Hafâ ve Müzilü'l-İlbâs ammâ İštehere mine'l-Ehâdisi alâ Elsineti'n-Nâs**, I-II, (3.Baskı), Dâru İhyâi Türesi'l-Arabî, Beyrut 1351.
- Ahmed b.Hanbel, **el-Müsned**, I-VI, Dâru Sâdır, Beyrut, trs.
- Ali Şavvâh, **Mu'cemü Musannefâti'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Beyrut 1984.
- Ateş, Süleyman, **İslam Tasavvufu**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst.1992.
- _____, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neşriyat, İst.1988.
- el-Begavî, Ebu Muhammed el-Hüseyn b.Mes'ud İbn Muhammed el-Ferrâ, **Mesâbihu's-Sünne**, I-IV, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1987.
- _____, **Şerhü's-Sünne**, I-XVI, (2.Baskı), Beyrut 1983.
- el-Buharî, Muhammed b. İsmail, **Sahihu'l-Buharî**, Tahkik, Kasım Şemmûî er-Rifaî, I-IX, Dârü'l-Kalem, Beyrut, 1987.
- Çantay, Hasan Basri, **Kur'an-ı Hakîm ve Meâl-i Kerîm**, (3.Baskı), I-III, İst.1959.
- ed-Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah b.Abdurrahman, **Sünenü Dârimî**, I-II, Dâru İhyâi Sünneti'n-Nebeviyye, Beyrut, trs.
- Demir, Ziya, **İstanbul Kütüphanelerinde Mevcut Matbû ve Yazma Fâtiha Tefsirleri**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 16+182 s., İst.1987.
- Ebu Davud, Süleyman b.Eş'as-Sicistânî, **Sünenü Ebû Dâvud**, I-V, Dârü'l- Hadis, Suriye 1971.
- el-Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b.Muhammed, **İhyâu Ulûmi'd-dîn**, I-IV, Dârü'ş-Şa'b, Kahire, trs.
- Gölpınarlı, Abdulbakî, **Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri**, İst.1977.

el-Heysemî, Nureddin Ali b. Ebi Bekir, **Mecmau'z-Zevâid ve Menbâü'l- Fevâid**, I-X, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1967.

el-Hindî, Alâuddin Aliyyü'l-Müttekî b. Hüsameddin, **Kenzü'l-Ummâl-Süneni'l-Akvâl ve'l-Ef'âl**, I-XVI, Mektebetü't-Türasi'l-İslamî, Halep 1969.

İbn Mace, Ebu Abdillah Muhammed b.Yezid el-Kazvinî, **Sünenü İbn Mace**, I- II, Tahkik, Muhammed Fuad Abdu'l-Bâkî, Kahire 1972.

İslâm Ansiklopedisi, I, XIII, Milli Eğitim Basımevi, İst.1978,1988.

İsmail Paşa (Bağdatlı), **Hediyetü'l-Arifin Esmâü'l-Mellifin ve Asârü'l- Musannifin**, I-II, Milli Eğitim Basımevi, İst.1951.

İsmail-i Ankaravî, **Hadis-i Erbaîn Şerhi**, Süleymaniye Kt., Reisü'l-Küttâb Kit., Nr.1182/5, vr.40b-85a.

_____, **Fütûhât-ı Ayniyye**, Ahmed Kamil Matbaası, İst.1328.

_____, **Minhâcü'l-Fukarâ**, Rıza Ef. Matbaası, İst.1286.

İzmirli, İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelam**, Umran Yayınları, Ankara 1981.

el-Kayserî, M.Sabit b.Bekr, **Mir'âtü'l-Hâmidîn fi Keşf-i Esrârî'l-Muhakkikîn ve'l-Müdekkikîn**, İbrahim Efendi Matbaası, İst.1309.

Karatay, Fehmi Edhem, **Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar Kataloğu I-II**, İst.1961.

Katip Çelebi, **Keşfü'z-Zünûn**, I-II, Milli Eğitim Basımevi, (2.Baskı), İst.1972.

Kerametli, Can, **Galata Mevlevihanesi Divan Edebiyatı Müzesi**, İst.1977.

Konevî, Sadreddin, **İ'câzü'l-Beyan fi-Tefsiri Ümmi'l-Kur'an**, Dâiretü'l- Meârif en-Nizamiye, Haydarâbâd 1310.

Kutub, Seyyid, **Fi-Zılâli'l-Kur'an**, Çev. Heyet, İst.1992.

Mehmed Tahir (Bursalı), **Osmanlı Müellifleri**, I, Matbaa-i Âmire, İst.1333.

_____, **Meşâyh-i Osmaniyye'den Sekiz Zatın Terâcim-i Ahvâli**, İst.1318.

Mehmed Zihni, **Muktedab**, İst. trs.

Miras, Kâmil, **Sahih-i Buharî Muhtasarı ve Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi**, I-XII, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1972.

el-Münavî, Abdurrauf, **Feyzü'l-Kadir**, I-VI, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1353.

Muhammed Ebû Zehra, **Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiyye**, I-II, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, trs.

_____, **Ebû Hanife**, Çev. Osman Keskioglu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1962.

Muhammed Fuad Abdulbâkî, **el-Mu'cemu'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Mısır, 1378.

Muhammed Hamidullah- Macit Yaşaroğlu, **Kur'an-ı Kerim Tarihi ve Türkçe Tefsirler Bibliyografyası**, Çev. Mehmet Sait Mutlu, Yağmur Yayınevi, İst.1965.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b.Haccâc, **Sahîhu Müslim**, I-V, Tahkik, Muhammed Fuad Abdulbâkî, Mısır 1955.

en-Nesâî, Ebû Abdurrahman b.Şuayb, **Sünenü'n-Nesâî**, I-VIII, Daru İhyâ-i Tûrâsi'l-Arabî, Beyrut, trs.

en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b.Ahmed b. Mahmud, **Tefsirü'n-Nesefî**, Dârü İhyâ-i Kütübi'l-Arabiyye, I-IV, Mısır, trs.

Nurbâkî, Halûk, **Fatihânın Kırk Yorumu**, Fatih Gençlik Matbaası, İst. 1986

Ömer Rıza Kehhale, **Mu'cemu'l-Müellifin Terâcimu Musannifiyi'l-Kütübi'l-Arabiyye**, I-XVI, Beyrut 1957.

Pakalın, Mehmed Zeki, **Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü**, I- III, Milli Eğitim Basımevi, İst.1971.

er-Rumî, Mevlânâ Celâleddin, **Mesnevî**, Çev. Veled İzbudak, Milli Eğitim Basımevi, (3.Baskı), Ankara 1960.

Seyyid Şerif Cürçânî, **et-Ta'rifât**, Dârü's-Sürûr, Beyrut, trs.

es-Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman, **Câmiu'l-Ehâdis**, I-X, Medine 1974.

Şemseddin Sami, **Kâmusu'l-A'lâm**, I-VI, İst.1306.

Şevkânî, Muhammed b.Ali b. Muhammed, **Fethu'l-Kâdir**, I-V, (2.Baskı), Mısır, 1964.

Tahanevî, Muhammed Ali b.Ali, **Keşşâf-ı Istilâhâti'l-Fünûn**, I-II, İst.1984.

Topaloğlu, Bekir, **Kelam İlmi**, İst.1981.

et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b.İsa, **Sünenü't-Tirmizî**, Tahkik, Ahmed Muhammed Şakir, I-IV, Kahire, 1937.

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, VIII, İst.1993.

Uludağ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet Yayınları, İst.1991.

Yazır, Elmalılı M.Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili Türkçe Tefsir**, (2.Baskı), İst.1960.

Yetik, Erhan, **İsmail-i Ankaravî Hayatı Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri**, İşaret Yayınları, İst.1992.