

HALKI İRŞÂD ÇABASININ TEFSİRE YANSIMIŞ BİÇİMİ: BURSEVÎ'NİN RÛHU'L-BEYÂN'I VE TEFSİR YÖNTEMİNE DAİR BİR DEĞERLENDİRME

Ömer BAŞKAN*

ÖZET

Çalışma, mutasavvıf müfessir Bursevî'nin tefsiri ve tefsir yöntemini konu edinmektedir. Ne var ki benimsenen bir yöntem anlayışının oluşum safahatı düşünüldüğünde; ilgili yöntem tercihinin üzerine şekillendiği ön anlamaların biçimlendiği sürecin de önemi ortadadır. Nitekim bir yorum yönteminin çözümlenebilmesi bağlamında yöntemin dayandığı ön anlamalara ve ön yorumlamalara bir başlangıç noktası niteliği atfetmek doğal bir durumdur.¹ Binaenaleyh İsmail Hakkı Bursevî'nin tefsirinde benimsediği yöntem anlayışının hangi ön anlamlar üzerine kurulu olduğunun tespiti, Bursevî'nin ilmi ve şahsi kişiliğinin arka planını teşkil eden yetişme biçiminin de ele alınması ile mümkün görünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Bursevî, Rûhu'l-Beyân, Tefsir, Tefsir Yöntemi,

ABSTRACT

The Manner that Reflected to Tafsir of Endeavor of Teaching The Right Way to The People: Bursevî's Tafsir and an Evaluation Relating to His Method

This study it includes commenting on the Qur'an of İsmail Hakkı Bursevî who is commentator on the Qur'an as a sufi/mystic and his methods of interpretation. On the other hand when we take into consideration the stages of a method that considered someone's own prefers it is obviously importance of process that related to method pre-comprehending form. In the same way in the connection solution of a method interpretation it is naturally to ascribe a beginning point to the pre-understanding and the pre-comprehending. Consequently it is possibility that his own determining of interpretation method and questions related to pre-understanding which based on that considered dealing with determining scholarly and personal educated background of Bursevî.

Key Words: Bursevî, Rûh al-Beyân, Tafsir, Method of interpretation.

* (Dr.), Hitit Üniv. İlahiyat Fak. E-mail: baskan@gazi.edu.tr

** Makaleyi okuyup değerli eleştiri ve katkılarını paylaşma nezaketini gösteren Dr. Kaşif Hamdi OKUR'a teşekkür ederim.

¹ Yorumbilim açısından zorunlu görülen bu durumun tespiti ve temellendirilmesi için bkz., Osman Bilen, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları*, Kitâbiyât, Ankara, 2002, s. 27-31; Ömer Özsoy, "Çağdaş Bir Sorun Olarak Kur'an'ın Anlaşılması Sorunu", *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2004, s. 144-147.

Giriş

Konu başlığının da işaret ettiği üzere çalışma, mutasavvıf müfessir İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö: 1137/1725) tefsiri ve tefsir yöntemi ile sınırlı tutulacaktır.

Ne var ki benimsenen bir yöntem anlayışının oluşum safahatı düşünüldüğünde; ilgili yöntem tercihinin üzerine şekillendiği ön anlamaların biçimlendiği sürecin de önemi ortadadır. Nitekim bir yorum yönteminin çözümlenebilmesi bağlamında yöntemin dayandığı ön anlamalara ve ön yorumlamalara bir başlangıç noktası niteliği atfetmek doğal bir durumdur.² Binaenaleyh İsmail Hakkı Bursevî'nin tefsirinde benimsediği yöntem anlayışının hangi ön anlamalar üzerine kurulu olduğunun tespiti, Bursevî'nin ilmi ve şahsi kişiliğinin arka planını teşkil eden yetiştirme biçiminin de ele alınması ile mümkün görünmektedir.

Dolayısıyla makalenin ilk bölümünde Bursevî'nin tefsir yazımındaki amacını ve dahi bu amacına uygun olarak seçtiği yöntem anlayışını belirleyen, metne yansımaya ama metne birebir etki eden metin dışı değerlere,³ başka bir ifadeyle tefsir yazımı öncesi şahsi ve ilmi kişiliğini de şekillendirdiğini varsaydığımız yaşam tecrübesine ilişkin tasviri bilgilere yer verilecektir. Bu bağlamda müfessirin müntesibi ve önemli bir temsilcisi olduğu Celvetiyye Tarikatı'nın oluşum sürecine ve temel esaslarına da

* Dr., Hitit Üniv. İlahiyat Fak., omarbaskan@hotmail.com

** Makaleyi okuyup değerli eleştiri ve katkıları paylaşma nezaketini gösteren Dr. Kaşif Hamdi OKUR'a teşekkür ederim.

² Yorumbilim açısından zorunlu görülen bu durumun tespiti ve temellendirilmesi için bkz., Osman Bilen, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları*, Kitâbiyât, Ankara, 2002, s. 27-31; Ömer Özsoy, "Çağdaş Bir Sorun Olarak Kur'an'ın Anlaşılması Sorunu", *Kur'an ve Tarihsellik Yazıları*, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2004, s. 144-147.

³ Metin dışı değerler kavramı yorumbilim açısından yorumcunun bir yöntem dahilinde ortaya koyduğu yorumlama çabasında metin dışı bağlamda önemli bir etken olarak varlığını sürdürdüğü binaenaleyh bir yorum biçimini analiz etmeye yönelik her hangi bir çabanın metin dışı bağlamda eş zamanlı olarak çözümlenmeye dahil etmesi gereğini ifade eden bir mefhumu tekabül etmektedir. Yorumbilim açısından kavram ve tekabül ettiği mefhum için bkz., Akşit, Göktürk *Okuma Uğraşı*, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 1988, s. 8, 13, 85; benzer bir açılım için ayrıca bkz., Mehmet Rifat, *Homo Semiotucus*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1996, s. 9 vd.; Eric Rothoeker, *Tarihselcilik Sorunu*, çev. Doğan Özlem, Gündoğan Yay., Ankara, 1995, s. 51-52.

kısaca temas edildikten sonra makalenin ana konusunu teşkil eden Bursevî'nin tefsiri *Rûhu'l-Beyân*'ı başta olmak üzere eserlerinin temel özelliklerine dikkat çekilecek, birinci aşamada tespit edilen verilerden hareketle müellifin tefsirinde yöntem olarak benimsediği irşad temelli sufi tefsir anlayışı analiz edilmeye çalışılacaktır. Doğal olarak müfessirin yöntem anlayışını daha nesnel hale getirebilmek adına tefsirden seçilmiş sınırlı örnek metinlerin analizini de içerecek bu bölümden elde edilen veriler sonuç bölümünde maddeler halinde özetlenecektir.⁴

I- İsmail Hakkı Bursevî'nin Şahsi ve İlmi Kişiliği

I.1- Hayatı

XVIII. yüzyılın velûd müelliflerinden ve Celvetiyye Tarikatı'nın Bursa temsilcisi İsmail Hakkı, (ö: 1137/1725) Mustafa Efendi ve Kerîme Hanım'ın oğulları olarak bugün Bulgaristan sınırları dahilindeki Aydos'ta 1063/1653 yılında doğmuştur.⁵ İslâm geleneğinde hem ilmî hem de nesebî açıdan silsile önem arz eder. Bu açıdan Bursevî'nin, bir nevi hal tercemesi olan *Kitâbu's-silsile* adlı eserinde, gerek baba gerekse anne tarafından soyunun Peygamber sülalesine dayandığını, eğitimi açısından da tasavvufî bir geleneğin içinde bulunduğunu vurgulaması önem arz etmektedir.⁶

Tasavvufî ve edebî eserlerinde "Hakkı" mahlasını kullanmasına rağmen İsmail Hakkı için kaynaklarda Aydos'ta doğmuş olması sebebiyle Aydosî, Bursa'da medfun bulunması dolayısıyla Bursevî, tarikatına nispetle Celvetî lakaplarına işaret edilmektedir.⁷

⁴ Bu makalenin yazımı esnasında *İsmail Hakkı Bursevî'nin Aile Hukukuna İlişkin Ayetleri Yorumu*, (İUSBİE. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul, 1998 künyeli master tezimizin malzemesinden önemli ölçüde istifade edilmiştir.

⁵ İsmail Hakkı Bursevî, *Kitabu'l-Hutabâ*, Bursa Eski Eserler Kütüphanesi, (BEEK) Genel Kit. No: 85, vr. 1a; geniş bilgi için ayrıca bkz., Ali Namlı, "İsmâil Hakkı Bursevî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, c. 23, s. 102.

⁶ Bursevî, *Kitabu's-Silsile*, Süleymaniye Ktp., Şazeli Kit., No: 63, vr. 54; Mehmet Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî*, neşr. Mustafa Kara, Kadir Atlansoy, Bursa 1997, s. 175.

⁷ Mustafa Kara, *Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler*, Bursa 1993, s. 143.

1070/1659'da Rumeli'de başlayıp, 1083/1672'den itibaren İstanbul'da devam eden toplam on altı yıllık tahsil hayatını, zahirî ve batınî ilimlerin birlikte tedris edildiği Celvetiyye tekkelerinin yanı sıra Celvetî şeyhlerinin ilim halkalarında tamamlayan müellif, tahsilinin ilk beş yılını Aydos'ta Şeyh Ahmed'in yanında, daha sonraki yedi yıllık bölümünü ise Edirne'de Şeyh Abdülbaki (ö. ?)'nin gözetiminde sürdürmüştür.⁸ Bu süreçte öncelikle hıfzını ikmal eden Bursevî,⁹ Abdülbaki Efendi'den Sarf, Nahiv, Mantık, İlm-i Beyan, Fıkıh, Tefsir ve Hadis tedrisine ilaveten tasavvufi ilimlere dair düzenli bir eğitim de almıştır.¹⁰

Abdülbâki Efendi'nin taht-ı yedinde sürdürdüğü şeri ve tasavvufi ilimlere dair eğitimini müteakip Celvetiyye Tarikatı'nın şeyhi Osman Fazlı İlahî (ö:1102/1691)'nin davetiyle İstanbul'a gelen Bursevî, şeyhinin yanında kaldığı üç sene zarfında hem tahsilini, hem de seyr-i sülûkunu ikmal etmiş ve 1085/1674 de icazet alıp, Celvetî Şeyhi olarak irşadla görevlendirilmiştir.¹¹ İsmail Hakkı'nın gerek eğitim hayatında gerekse ilmi ve şahsi kimliğinin oluşumunda Osman Fazlı'nın etkisi, diğerlerine nazaran tartışılmaz bir önemi hâizdir.¹² Bu etkinin temelinde; İsmail Hakkı'nın ileride şeyhi olarak bağlanacağı ve hayatında büyük izler bırakacak Atpazarî Osman Efendi¹³ ile babasının şeyh-mürîd bağı üzerinden daha ömrünün ilk yıllarında bir gönül bağı olarak şekillenen ve şeyhinin vefatına kadar devam eden sıkı ilişkiyi tespit etmek mümkün görünmektedir.

Müfessirin hem muallim, hem vâiz, hem mürşid, hem de bir müellif olarak dört ayrı hizmeti bir arada yürütmek suretiyle geçirdiği ömrünün son elli yıllık dönemi ise şeyhinin işaretiyle baş-

⁸ Bursevî, *Tamamü'l-Feyz*, Süleymaniye Ktp., Halet Ef. Kit., No: 244, vr. 217a.

⁹ Bursevî, *Tamamü'l-Feyz*, vr. 217a.

¹⁰ Bursevî, *Tamamü'l-Feyz*, vr. 217b; geniş bilgi için bkz., Namlı, a.g.m., s. 102.

¹¹ Mehmet Ali Aynî, *Türk Azizleri*, İstanbul 1944, s. 15; geniş bilgi için ayrıca bkz. Namlı, a.g.m., s. 102 vd.,

¹² Kara, *a.g.e.*, s. 144.

¹³ Atpazarî Osman efendi hakkında geniş bilgi için, bkz. Sakıp Yıldız, "Atpazarî", *TDV. İslam Ansiklopedisi*, c. IV, ss. 83-85; Mehmet Şemsettin, *a.g.e.*, s. 175; Aynî, *a.g.e.*, s. 23-28 ; Kara, *a.g.e.*, s. 150; M.Baha Tanman, "Atpazarî Tekkesi", *TDV. İslam Ansiklopedisi*, c. IV, s. 85; Ayrıca Atpazarî nisbesinin yanlış olarak Adapazarî şeklindeki kullanımlarına ilişkin tespit için bkz., Başkan, *a.g.e.*, s. 3. (9. dipnot)

ladığı ve vefatıyla birlikte onun görevini de devraldığı¹⁴ irşad faaliyetine hasredilmiş bir dönem olarak görünmektedir. Binaenaleyh tefsiri başta olmak müellifin kaleme aldığı eserlerinin genelini en üst seviyede temsilcisi ve mürşidi olduğu tarikatın temel prensiplerine paralel bir irşad mantığının bariz izlerini taşıması ya da en azından bu misyonun ciddi etkisi altında kalmış olması doğal karşılanması gereken bir durum olarak değerlendirilebilir.

İsmail Hakkı; irşad faaliyetini sürdürdüğü uzun dönem boyunca, *Kemalnâme*'sinde yer verdiği "Benim giriftâr olduğum şu mesâib, işârât-ı mâneviyye üzerine zuhura gelmiş şeylerdir."¹⁵ ifadeleriyle adeta özetlediği, yüzleşmek durumunda kaldığı katlanılması zor birçok problemi ve zorlukları olgunlaşmanın bir vesilesi sayar.

Nitekim kaynaklarda ölüm tehdidinde hatta Sultan'a şikâyete dolayısıyla da sürgün cezasına kadar varan Üsküp Müftüsü ve yandaşlarıyla giriştiği mücadelele vb. lerine ilaveten irşad vazifesine bağlı olarak değişik yerlere tayini neticesinde, vatan hasretine dayanamayan eşinin Bursevî'ye yoğun olarak hissettirdiği ıztırâbının dahi irşad etme misyonunun önüne geçemediğine ilişkin bilgiler nakledilmektedir.¹⁶ Gerek referans verdiğimiz müstakil kaynakların gerekse bizzat müfessirin ilgili eserlerinde kaydedilen bu verilerden hareketle müellifin, mürşidlik vasfını başka her şeyin üstünde hatta aile bağının dahi ötesinde bir anlam sferine hasrettiğini, başka bir ifadeyle halkı irşad etme çabasının müellif nezdinde bir hayat biçimine, bir dünya görüşüne tekabül ettiğini tespit etmek mümkündür.

Bu bağlamda Bursevî'nin hayatında, 1096/1685 de bu sıkıntılarla birlikte hicret ettiği ve hayatının en uzun ve en verimli dönemini geçireceği Bursa'nın oldukça önemli bir mekan olduğu göze çarpmaktadır.¹⁷ Nitekim, her şeyin üstünde bir anlam yüklediği irşad faaliyetinin zirvesine bu mekanda ulaşmış, sonraki dönemde divanı gibi önemli eserleri başta olmak üzere kendisiyle

¹⁴ Aynî, *a.g.e.*, s. 5; Sâkıp Yıldız, "Türk Müfessiri İsmail Hakkı Bursevî'nin Hayatı", *Atatürk Üniv. İslâmî İlimler Fak. Dergisi*, sayı: 1, s. 109; Kara, *a.g.e.*, s. 144.

¹⁵ Bursevî, *Kemalnâme*, BEEK, Genel Kit. No: 129, s. 6.

¹⁶ Aynî, *a.g.e.*, s. 17, 21-22; Mehmet Şemseddin, *a.g.e.*, s.176.

¹⁷ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1982, c. VI, s. 604-606.

özdeşleşen büyük eseri *Rûhu'l-Beyân* isimli tefsirini dahi burada ikmal etmiştir.¹⁸

Bursevî'nin barınma ve geçim sıkıntısı içinde geçirdiği Bursa'daki ilk yıllarının da, hayatının zor dönemlerine tekabül ettiğini hatta *Kemalnâme* adlı eserinde bu çileli dönemi özetlerken yer verdiği çocuklarından birinin ölümüyle bu önemdeki manevi ızdırabının neredeyse çekilmez bir sınıra ulaştığını tespit etmek mümkündür. çilesinin ikiye katlandığını özellikle ifade eder.¹⁹

Ancak yine Bursa'daki hayatına ilişkin kaynaklarda yer verilen Bursa Ulu Cami ve Kaygan Cami'lerinde verdiği vaazlarla halkla buluştuğu seviyeli vaaz ve irşad ortamının yanı sıra, okutmaya başladığı tefsir dersleriyle özellikle halk indinde ulaştığı büyük şöhretin yanı sıra²⁰ aynı tarihlere rast gelen şeyhinin vefatını müteakip devraldığı şeyhlik görevinin de²¹ müellifin toplum indindeki yükselişini temin eden dönüm noktası mesabesindeki olaylar olduğu söylenebilir.

1108/1696'da, moral desteği göreviyle II. Avusturya seferine, 1110/1698'de de aynı vazife ile III. Avusturya seferine iştirak eden Bursevî'nin²² 1112/1700 ve 1124/1712 yıllarında iki defa hacca gittiğini ve bu yolculukları sırasında Şam ve Kahire'de bir süre kaldığını da belirtmemiz gerekir.²³

Sonrasında sıra hasretiyle İstanbul'a dönen ve bir süre Üsküdar Ahmediye Cami'nde vaazlar veren Bursevî'nin 1126/1714'den itibaren üç yıl kadar tarikatını yaymakla meşgul olacağı Tekirdağ'a intikal ettiği görülmektedir. Bu ani intikale ilişkin bir takım kaynaklarda zikredilen Bursevî'nin Ahmediye Camisi'ndeki vaizliği sırasında sık sık vahdet-i vücûddan bahsetmesi dolayısıyla Tekirdağ'a sürüldüğüne dair bilgi ve yorumlar müellif nazarında tarikatının temel prensiplerini merkeze alan

¹⁸ Kara, *a.g.e.*, s. 146.

¹⁹ Bursevî, *a.g.e.*, s. 6; ayrıca bkz. Aynî, *a.g.e.*, s. 22.

²⁰ Mehmet Şemsettin, *a.g.e.*, s. 176.

²¹ Bursevî, "Otobiyografi", *Rûhu'l-Beyân*, (İstanbul 1328, c.I, Ekinde) s. 45-48.

²² Bursevî, *a.e.*, s. 45 vd.; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, IV, 605.

²³ Mehmet Şemseddin, *a.g.e.*, s. 176; Uzunçarşılı, *a.g.e.*, c. IV, s. 605, Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, Ankara, 2000, c.I, s. 32.

halkı irşad gayesinin ne anlam ifade ettiğine ilişkin dikkat çekici bir anekdot olarak zikredilebilir.²⁴

Bu bağlamda bu yolculuğa ilişkin sürgün iddialarına aykırı bir takım değerlendirmeler de mevcuttur. Sözgelimi bu vakıayı değerlendiren merhum Sakıp Yıldız, diğer kaynakların aksine, Hakkı'nın ilahî bir işarete mebni olarak, bu yolculuğa çıktığını savunmaktadır.²⁵

1129/1717 de tekrar Bursa'ya dönen İsmail Hakkı aynı yıl, eserlerinde kendisine büyük hürmet duyduğunu belirttiği Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) kabrini ziyaret amacıyla, Şam seyahatine çıkmış burada eşi ve çocuklarıyla birlikte üç sene kadar kalmış, bu süre içerisinde ilim adamlarıyla fikir alışverişinde bulunmuştur.²⁶ Bu bağlamda İbnü'l-Arabî başta olmak Anadolu topraklarında da vahdet-i vücud fikriyatını benimseyen tasavvuf büyüklerine karşı aşırı hayranlık beslediği anlaşılan Bursevî'nin²⁷ bu durumu, dünya görüşünün temelleri bağlamında dikkat çekici bir husus olarak kaydedilmelidir.

1132/1720'de hasretini çektiği vatanına yeniden dönen Bursevî, üç yıl kadar Üsküdar'da kalıp, 1135/1723'de yeniden Bursa'ya yerleşmiştir. Ömrünün son iki yılını ve de maddi imkanlarını - halen ibadete açık olan - cami ve müstemilatı için harcayarak geçiren İsmail Hakkı Bursevî 9 Zilkade 1137/25 Temmuz 1925 de vefat etti.²⁸

Tarih sürecinde bazı değişikliklere uğrayan bu cami, Bursa'da Tuzpazarı semtinde olup, zaman içerisinde iki yanına ek binalar yapılmak suretiyle dini eğitim veren bir kurum halinde mevcudiyetini sürdürmektedir.²⁹

Görüldüğü üzere eserleriyle kendi dönemine olduğu kadar kendisinden sonraki nesillere de mal olan müellif, yaşadığı hayatı ve ortaya koyduğu telifleriyle ilmi ve şahsi kimliğini ispat etmiş

²⁴ Muallim Nâci, *Esâmî*, İstanbul 1308/1890, s. 59.

²⁵ Yıldız, a.g.m., s. 116-118.

²⁶ Bursevî, *Mecmuâi Hakkı*, Süleymaniye Ktp., Âtîf Efendi, no. 1504, vrk. 186 a; Aynî, a.g.e, s. 70-75; Mehmet Şemseddin, a.g.e, s. 176.

²⁷ Benzer bir değerlendirme ve geniş bilgi için bkz., Namlı, a.g.m., s. 103.

²⁸ Mehmet Şemseddin, a.g.e, s. 179, ayrıca bkz. Namlı, a.g.m., s. 103.

²⁹ Geniş bilgi için bkz. Başkan, a.g.e, s. 6 vd.

önemli bir şahsiyet olarak görünmektedir. Bu denli önemli bir müellifin hayat safhalarını tasviri bir dille analiz etmeye çalıştığımız birinci kısımda konumuz açısından ortaya çıkan en belirgin sonuç ise; müellifin şahsında tasavvufi anlayışının temel esasları doğrultusunda şekillenen haklı irşad etme şuurunun diğer bütün şuur durumlarını belirleyen bir üst şuura tekabül ettiği hususudur. Bu kayda ilaveten müfessirin belli bir tarihten sonra şeyhliğini devraldığı ve de önemli bir temsilcisi konumunda olduğu Celvetiyye Tarikatı'nın oluşum süreci ve temel esaslarına da kısaca temas etmek konunun sonraki aşamaları açısından aydınlatıcı olacaktır.

I.1.1- Celvetiyye Tarikatının Oluşum Süreci Ve Temel Esasları

“Celvetiyye” etimolojik açıdan celvet mastarından türetilmiş bir isimdir. Kavramsal düzeyde ise, “insanın tenhada Hak ile yalnız kalması” anlamını işaret eden halvetin zıddı olup “kulun ilahi sıfatlarla muttasıf biçimde halvetten çıkıp halka karışmasını” ifade etmektedir. Bu iki kavramın biri diğerine zıt olmakla birlikte birbirini tamamlayan diyalektik anlam örgüleri ise Hz. Peygamber'in Hira Mağrası'ndaki inzivası esnası çerçevesinde aldığı ilk vahyin akabinde aldığı vahyi tebliğ etmek üzere halka karışması temsiline istinat etmektedir.³⁰

Bursevî, *Silsile-i Celvetiyye* isimli eserinde tarikatın oluşum sürecini sembolik bir anlatımla şu şekilde tasnif etmektedir:

Celvetiyye İbrahim Zâhidî Geylânî (ö: 690) devrinde “hilal”, Muhyiddin Üftâde (ö: 988) zamanında “ay”, Aziz Mahmud Hüdâyi (ö: 1628) döneminde de “dolunay” sürecini yaşamıştır. Bursevî'nin bu tasnifi benimsemiş olmasına rağmen tasavvuf tarihi kaynakları tarikatın Aziz Mahmud Hüdâyi döneminde kurumsallaştığını ve özel bir tarikat halini aldığını iddia etmektedirler.³¹

³⁰ Celvetiyye Tarikatı'nın kuruluş süreci ve fikriyatı hakkında geniş bilgi için bkz., H. Kamil Yılmaz, “Celvetiyye”, TDV. *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, c. 7, s. 273 vd.; a.mlf., *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, 2007, s. 299; ayrıca bkz, Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, 1990, s. 284.

³¹ Geniş bilgi için bkz. Kara, *a.g.e.*, ss. 284-285.

Nitekim Celvetiyye Aziz Mahmud Hüdâyî sonrası, İstanbul, İzmir, Bursa, Balıkesir ve dahi Orta Anadolu'da yayılmış, özellikle Balkanlarda en yaygın tarikatlardan biri olabilmıştır. Ayrıca mevcudiyetini tekkelerin kapatıldığı dönem kadar sürdürebilmiş tarikatlardan biri olarak da dikkat çekmektedir.

Bursevî, tarikatın Hüdâyî sonrası üçüncü kuşak şeyhlerinden olup, Celvetiyye'nin "Hakkıyye" kolunun şeyhi olarak tasavvuf tarihine geçmiş bir müelliftir.

Tarikatın temel esasları şu üç kavrama sınırlandırılabilir:

1- Tezkiye: "La maksûde illallah" formuyla özdeşleştirilen kavram, terk-i dünya ile nefsi mâsivâdan arındırmak mefhumunu ifade eder.

2- Tasfiye: "La mahbûbe illallah" formunda ifadesini bulan bu kavram ise, kalbin her türlü mülevvesattan arındırılmasını,

3- Telciye: "La mevcûde illallah" formuyla özdeşleştirilen bu son kavram da, Allah'la bütünleşebilme safhasını işaret etmektedir.

Bu üç mefhumun işaret ettiği temel hususiyetlerin bir müridin zatında toplanabilmesi ise devamlı zikirle iştilal neticesinde elde edilebilecek surî ve manevî mücahade gücüne bağlanmaktadır.³²

Celvetiyye tarikatının dikkat celbeden karakteristik özelliklerinden biri de musikiye verilen önemdir. Nitekim, Aziz Mahmud Hüdâyî'den İsmail Hakkı Bursevî'ye varıncaya değin, tarikat erbabınca musikiye özel bir önem atfedildiği tarikatın önemli simalarının bu gün dahi terennüm edilen güfte ve bestelere sahip olmalarıyla da temellendirilebilir bir husustur.

Müellifin sahip olduğu dünya görüşünün önemli belirleyicilerinden biri olan tarikatının tarihi ve fikriyatına ilişkin genel çerçeveyi de aktardıktan sonra bu dünya görüşünün ürettiği genelde bütün eserlerin özde de tefsiri *Ruhû'l-Beyân*'ın değerlendirilmesine geçebiliriz.

³² Geniş bilgi için bkz., Yılmaz, a.g.m., s. 274.

I.2- Eserleri

Eserleriyle kendi dönemine de mal olmuş Bursevî'nin, yirmi yedisi basılmış olmak üzere, yüzün üzerinde eseri tespit edilmiştir. En önemlileri Arapça olup, kırk kadarı da Türkçedir. Eserlerinde Farça'yı da maharetle kullanmıştır.³³

Bursevî'nin isimlerinden ve yüzeysel bir incelemeden hareketle tefsirden hadise, fıkıhtan kelama, tasavvuftan edebiyata, lügatten vâridâta, mektûbâttan makâlâta vb. uzanan çok geniş bir perspektifi işaret eden eser portföyüne sahip olduğu söylenebilir. Ne var ki, her esere ilişkin detaylı analizler yapılmaksızın tam bir tasnifin yapılabilmesi zor görünmektedir.³⁴ Binaenaleyh bu mevkide Bursevî'nin eserlerine ilişkin genel bir fikir edinmek üzere Bursevî üzerine çalışmış ve müstakil eser vermiş müelliflerin kanaatlerini aktarmak yerinde olacaktır.

Bu bağlamda Bursevî hakkında kaleme aldığı *Türk Azizleri* adlı çalışmasının önsözünde Mehmet Ali Aynî'nin yer verdiği şu paragraf zikredilebilir:

“Türk mütefekkir ve yazarları arasında kalemi, İsmail Hakkı derecesinde velûd bir zâta az tesadûf olunur. Onun elli seneden ziyade süren neşir hayatında yazdığı yüzü geçen kitaplarının bir çoğu, ledünnî ve ahlâkî maarifin en esaslı ve mühim bahislerini ihtivâ etmektedir. Bu kitaplarda bilhassa vahdet-i vücûd nazariyesinin bütün inceliklerini, tenvîr ve teşhîr için gösterilmiş olan maharet, her beğenmenin üstündedir. Kaza ve kader, hürriyet ve mesuliyet, cebir ve ihtiyar, kesb ve tevekkül meseleleri, İsmail Hakkı'nın sehâr kalemi sayesinde, tamamen aydınlanmıştır. Bununla beraber, onun lugata ve bazı edebî eserlere âit risaleleri de okuyanlar için pek ziyade faydalıdır. Bâhusus, o kitaplardaki ifade tarzı, o zaman ediplerin kabul ve terviç ettikleri mükellef ve müsennâ üslûba nispetle, pek ziyade açık ve derli toplu olduğundan, bu meziyet dahi o kitaplara hususi bir kıymet vermektedir.”³⁵

³³ Mehmet Şemseddîn, *a.g.e.*, s.182-186; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara 1974, s. 243; Bursevî'nin eserlerine ilişkin geniş bilgi ve değerlendirmeler için ayrıca bkz., Bursalı Mehmet Tahir, *a.g.e.*, s.28 vd.; Başkan, *a.g.e.*, s. 7 vd.

³⁴ Kara, *a.g.e.*, s. 156.

³⁵ Aynî, *a.g.e.*, önsöz kısmı.

Yine Bursevî'ye dair önemli bir çalışmaya imza atan *Yâdiğâr-ı Şemsî* müellifi³⁶ ise, İsmail Hakkı'yı tavsif ederken şu cümlesiyle onun eserlerinin değerine dikkat çekmektedir.

“Zamanın pek güç yetiştirdiği, belki birkaç asırda meydana getirdiği kümmelinden biri olduğunu âsârını görenler bilir.”³⁷

Bu değerlendirmelere konu edilen ve makalenin sınırlılığı gereği yer veremediğimiz yüz üzerinde eserin detaylı bir listesi *Yâdiğâr-ı Şemsî* isimli eserin ilgili bölümünde kayıtlıdır.³⁸ Ne var ki Bursevî üzerine çalışan araştırmacıların eser sayısına ilişkin birbirinden farklı rakamlar telaffuz ettikleri görülmektedir. Bu duruma bazı eserlerin birden fazla isminin olmasının, bazı eserlerin de birbirine karıştırılmasının etkili olduğu düşünülmektedir.³⁹

Bu aşamada, müellifin irşad mantığı üzerine kurulu olduğunu tespit ettiğimiz dünya görüşünün çalışmanın ana konusunu teşkil eden Bursevî'nin tefsiri ve benimsediği tefsir yöntemine etkisini analiz etmeye çalışacağımız asıl bölüme geçmek uygun görünmektedir.

II- Bursevî'nin Tefsiri ve Tefsirindeki Metodu⁴⁰

II.1- Bursevî'nin Tefsiri: *Rûhu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*

İsmail Hakkı'nın tefsiri *Rûhu'l-Beyân*, müellifin adıyla özdeşleşmiş, en mühim ve en kapsamlı eseridir. “Eserleri arasında özel bir yere sahip olan tefsiri onun ilim sahasındaki kudretinin ve te'lif alanındaki becerisinin bir temsilidir”.⁴¹ Vahiy süresine denk olmak üzere yirmi üç yılda kaleme aldığı *Rûhu'l-Beyân*, İslam

³⁶ Mehmet Şemseddin Ulusoy (ö.1936), Bursa Mısri Dergahı'nın son şeyhidir. 1900'lü yıllarda kaleme aldığı *Yâdiğâr-ı Şemsî* adlı eseri, Bursa tekkelerinin isimlerini, bu tekkelerde hizmet veren sülâhlerin ayrı ayrı açıklamalı dökümünü içerir. Bu yönüyle *Dergahnâme* türü eserlerin önemlilerindedir. Müellif hakkında daha geniş bilgi için bkz., Kara, *Niyazi-i Mısri*, Ankara, 1994, ss. 65-66.

³⁷ Mehmet Şemseddin, *a.g.e*, s. 182.

³⁸ Bursevî'nin eserlerinin listesi için bkz., Mehmet Şemseddin, *a.g.e*, s. 182-186.

³⁹ Mesela bkz., Namlı, *a.g.m.*, s. 104.

⁴⁰ Bu bölüm için bkz., Başkan, *a.g.e*, s. 13 vd.

⁴¹ Kara, *a.g.e*, s. 196.

Dünyasının her tarafına yayılmış ünlü bir eser olup,⁴² orijinali üç büyük cilttir.⁴³ Eser, dört ve altı cilt halinde, hicri 1255, 1264, 1287 tarihlerinde, Mısır Bulak Matbaası'nda,⁴⁴ 1285 ve 1286'da, İstanbul Matbaa-i Âmire'de, 1389 da da yine İstanbul'da on cilt olarak basılmıştır.⁴⁵ Eserin yazı dili Arapça olup, yer yer Farsça alıntılara ve beyitlere de yer verilmiştir.

Müellifin terceme-i halinde de belirttiği üzere, halka yönelik bir çalışma olması sebebiyle, eserde “tefsirle ilgisi bulunmayan hikayelere, bir takım dersler çıkarılabilecek ibretli olaylara ve sūfiyâne şiirlere de yer verilmiştir”.⁴⁶ Hatta eserde bazı zayıf hadislerin bulunması; “Bir tefsir kitabından çok, mufassal bir öğüt kitabı”⁴⁷ olduğu yönünde ciddi eleştirilere me’haz teşkil etmiştir.

Tam da bu noktada birinci kısımda ısrarla altını çizmeye çalıştığımız halkı irşad mantığının tefsir yazımı esnasındaki bariz etkisinin oldukça belirgin bir boyut kazandığı tespit edilebilir. Nitekim hemen hemen her araştırmacının vurguladığı üzere aynı zamanda klasik tefsir birikimine kemal derecede vukufiyeti haiz olan Bursevî'nin muteber tefsir tarzında pek de hoş karşılanmayan kimi zaman ilgili ayetin gramatik anlamıyla da ilişkisi kurulamayacak türden mevıza, kıssadan hisse, hikmetli söz, şiir ve dahi işari yorum tasnifiyle yer verilen tasavvufi tevillere yer vermiş olması ciddi bir çelişki arz etmektedir. Bu durum müellifin nazarından -tefsirine ek olarak yer verdiği otobiyografide de açıklıkla belirttiği üzere- irşad mantığının potasında geri plana itilmiş entelektüel bir konuma galebe çalan halkı irşada yönelik bilinçli bir tercih yapıldığı tespitiyle izah edilebilir. Nitekim benzer bir tespite yer veren Ömer Nasūhî Bilmen'in tavsifine göre de;

⁴² Ateş, *a.g.e.*, s. 243; Bu bağlamda “siyasal İslam”ın önemli temsilcilerinden biri kabul edilen Ebu'l-Âlâ el-Mevdûdî'nin (ö: 1979) genel anlamda tasavvufi kültürü keskin bir dille eleştirmesine rağmen İsmail Hakkı'nın tefsirine atıfta bulunmuş olması, *Ruhu'l-Beyan*'in hem coğrafi hem de fikri planda yayıldığı etki alanının genişliğini göstermesi açısından hayli ilginç bir veridir. İlgili atıflar için bkz., Ebu'l-Âlâ el-Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, çev.: Muhammed Han Kayanî ve ark., İstanbul, 1996, c. IV, s. 477.

⁴³ Bursevî, “Otobiyografi”, s.46.

⁴⁴ Aynî, *a.g.e.*, s. 238; T.H., “İsmail Hakkı”, *MEB. İslam Ansiklopedisi*, c. V, s. 1114-1115.

⁴⁵ Aynî, *a.g.e.*, s. 239; T.H., “İsmail Hakkı”, s. 1115; Kara, *a.g.e.*, s. 156; Namlı, *a.g.m.*, s. 106.

⁴⁶ Ateş, *a.g.e.*, s. 244.

⁴⁷ Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, İstanbul 1981, s. 368.

“Rûhu'l Beyân'da büyük müfessirlerin, alimlerin ve mutasavvıfların sözleri münderiçtir. Bâhusus; Kâdî ile Ebu's-Suûd tefsirleri başlıca me'hazlarındandır. Bu cihetle pek zengin olan Rûhu'l-Beyân, bir çok tefsirlerin müteâlasından insanı müstağni edebilir. Rûhu'l Beyân bir çok tefsir kitaplarında bulunmayan bir hayli malumatı ihtiva etmektedir. Bu eser, âyetlerin manalarını izah için usûlü dairesinde yazılmış bir tefsir kitabı olduğu gibi, aynı zamanda pek mükemmel bir mev'ıza kitabı da bulunmuştur.”⁴⁸

Eserin hicri 1287 yılında Mısır'da neşredilen baskısı altı cilt olup, toplam dört bin otuz yedi sahifedir.⁴⁹ 1389 tarihli İstanbul basımı olan - bizimde araştırmamıza temel aldığımız - nüsha ise on cilt olup, beş bin yüz elli bir sahifedir. Bu nüsha son yıllarda Eser Neşriyat tarafından ofset baskı yapılmak suretiyle, tekrar neşredilmiştir.

“Bu güzel eserde bulunan bir kısım zayıf hadisler, bazı lüzumsuz yazılar, tutanaksız hikayeler de olmasaydı, cidden bu eser kendi tarzında eşsiz bir tefsir olurdu.”⁵⁰ şeklinde değerlendirmelere konu olan Rûhu'l Beyân, yüzyılımızda da çeşitli çalışmaların ilham kaynağı olmuştur.

Merhum Sakıp Yıldız, Sorbon Üniversitesi'nde 1972 yılında orijinali Fransızcaya olan *Türk Müfessiri İsmail Hakkı; Hayatı, Eserleri ve Rûhu'l Beyan Tefsiri'ndeki Metodu* başlıklı basılmamış doktora tezini hazırlamıştır.⁵¹

Ayrıca, Rûhu'l Beyân Ali es-Sâbûnî tarafından ihtisar edilmiş⁵², *Tenvîru'l Ezhân min Tefsir-i Rûhi'l Beyân* ismiyle, dört cilt halinde, 1988 yılında, Şam'da basılmıştır. *Muhtasar Rûhu'l*

⁴⁸ Ömer Nasûhî Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1973, c. II, s. 712.

⁴⁹ Aynî, *a.g.e.*, s.239.

⁵⁰ Bilmen, *a.g.e.*, s. 174; Ateş, *a.g.e.*, s. 244.

⁵¹ Sakıp Yıldız, *L'Exégete Turk İsmail Hakkı Burûsawî, Sa Vie, Ses Œuvres et La Methode dans son Tafsir Ruh-al-Bayân*, Paris 1972.

⁵² Namlı, *a.g.m.*, s. 104; Damla Yayın Evi tarafından tercümesi basılan *Muhtasar Rûhu'l Beyân'a* bir takriz yazan Hayreddin Karaman, yapılan ihtisârın daha ilmi olabileceğine dikkat çekmiştir. Bkz, Es-Sâbûnî, *a.g.e.*, Takriz Kısmı.

Beyân'da, Damla Yayın Evi'nin vesâyetiyle Türkçeye tercüme edilerek, 1994 te İstanbul'da neşredilmiştir.⁵³

II.2- Tefsirindeki Metodu

Rûhu'l-Beyân'da âyetler ve sureler Kur'an'daki tertibe göre ele alınmakta, âyetler öncelikle Arap dili gramer özellikleri dikkate alınarak tefsir edilmektedir. Ayrıca, İsmail Hakkı'nın tasavvufî mülahazalarıyla birlikte, yer yer Üftâde, Hüdâî ve Osman Fazlî gibi Celvetî meşâyihinin görüşleri aktarılmaktadır. Zaman zaman Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, Sadreddîn Konevî ve diğer mutasavvıflardan iktibasların yer aldığı eserde, yeri geldikçe hissiyata tercüman olmak maksadıyla, Arapça ve Farsça manzumelere de yer verildiği görülmektedir.⁵⁴

Her âyet ayrı ayrı ele alınmakta, âyette geçen kelimeler açıklanmakta yani kelimelerin anlamları aydınlatılmakta, daha sonra tefsire geçilmektedir.⁵⁵

Tefsirde hem rivâyet hem de dirâyet metoduna yer verilmekle birlikte, başta İbn Abbas olmak üzere diğer müfessir ashabın⁵⁶ ve tâbiinin⁵⁷ görüşlerine yer verilmekte, ayrıca Taberî,⁵⁸ Kurtubî,⁵⁹ Beydavî,⁶⁰ Suyûti,⁶¹ Ebu's-Suûd,⁶² ve Kaşânî,⁶³ gibi klasik müfessirlerin de tefsirlerinden alıntılar yapılmaktadır.

Bunun yanı sıra eserde, müfessirin ana gayesi "halkı irşada" yönelik olarak, tefsirle ilgisi olsun veya olmasın kıssalar⁶⁴ ve hikmetli sözler⁶⁵ kaydedilmekte, yer yer tavsiyelerde⁶⁶ bulunmaktadır.

⁵³ İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l Beyân*; ihtisar eden: M. Ali es-Sâbüni, trc. Komisyon, İstanbul 1996.

⁵⁴ Kara, *a.g.e.*, s. 156.

⁵⁵ Bkz. Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c.I, s. 418.

⁵⁶ Bkz. Bursevî, a.e., II, 274; ayrıca bkz., a.e., II, 297.

⁵⁷ Bkz. Bursevî, a.e., II, 11.

⁵⁸ Bkz. Bursevî, a.e., X, 467.

⁵⁹ Bkz. Bursevî, a.e., I, 106.

⁶⁰ Bkz. Bursevî, a.e., I, 90.

⁶¹ Bkz. Bursevî, a.e., II, 255.

⁶² Bkz. Bursevî, a.e., II, 274.

⁶³ Bkz. Bursevî, a.e., X, 430.

⁶⁴ Bkz. Bursevî, a.e., III, 221-222.

⁶⁵ Bkz. Bursevî, a.e., III, 178.

⁶⁶ Bkz. Bursevî, a.e., III, 361.

Müfessirin özlü bilgileri ve tavsiyeleri, “Bil ki” mesajı⁶⁷ ile takdim edilirken, te’lif geleneğinin önemli bir üslubunu ifade eden “şöyle dersin; cevap olarak ben de böyle derim” diyalektik metodu sıkça kullanılmaktadır.⁶⁸ Ahkâm âyetleri, Hanefî Ekolü’nün görüşleri temelinde ele alınmaktadır. Âyetlerin tefsirinde nadiren de olsa kıraat farklılıklarına⁶⁹ dikkat çekilmekte, teferruata ve farklı görüşlere fazla yer verilmemektedir.

Bu noktada, müfessirimizin tefsirinin önsözünde verdiği şu bilgileri de kaydetmek, onun tefsir yazımında benimsediği entelektüel konumunun sınırları hakkında önemli katkı sağlayacaktır.

“Bazı Rum İllerinde bulunduğum sırada, tefsir sahifelerinden ve çeşitli ilmi kitaplardan bir takım sahifeler derledim. Bunlar Kur’ân surelerinin, Âl-i İmrân suresini aşan bölümlerini kapsamakta idi. Fakat derlediğim bu bilgiler çok dağınık ve uzun açıklamalar halindeydi. Bunları aşırılıktan kurtarıp öz olarak sunmayı istedim. Aynı zamanda bana bahşedilen bazı bilgileri de, derlediğim diğer malzemeye ekleyip, ortaya çıkan materyali nükteli bir üsluba dökmeye çalıştım. Her ne kadar vasıflarım yetersiz, maharetim kasır ise de - eğer Allah (cc.) bu büyük hedefimi tamamlama imkanını bana bahşederse- haftalar ve aylar süren mesai sonucu derlediğim müsvedde halindeki bilgileri, insanların istifade edebilmeleri için temize çekeceğim ki, ne oğulların, ne de malın fayda vermeyeceği günde ahiret azığı olsun.”⁷⁰

III- Tefsir Metoduna Dair Bir İlginç Örnek

Rûhu'l Beyân tefsirinden örnek olarak seçtiğimiz bu pasajın, bir önceki konuda takdim edilen Bursevî'nin tefsir metodunun ana hatlarının yanı sıra halkı irşad gayesinin hangi sınırlarda tefsire dahil edildiğini de açıkça tespiti imkan tanıyan bir özellik arz etmesi murad edildiğinden makalenin sınırlılığı da dikkate alınarak mümkün olduğu ölçüde merama muvafık bir örnek metin seçilmeye gayret gösterilmiştir. Seçilen pasaj Bakara suresinin boşanmaya ilişkin düzenlemelere yer veren ayetlerinden 230.

⁶⁷ Bkz. Bursevî, a.e., III, 170.

⁶⁸ Mesela bkz. Bursevî, a.e., III, 26.

⁶⁹ Bkz. Bursevî, a.e., I, 15.

⁷⁰ Bursevî, a.e., I, 2-3.

ayete ilişkin yorumlama biçimidir. Boşanmanın sınırlarını tavsif eden ana ayetin devamında yer alan ilgili ayetin meali şu şekildedir:

“ Erkek yine de boşarsa, artık bundan sonra kadın başka bir kocayla nikâhlanmadan kendisine helal olmaz. O (nikahlandığı yeni kocası) da kadını boşarsa, Allah’ın sınırlarını koruyacaklarına inandıkları takdirde (eski karı-kocanın) yeniden birbirlerine geri dönmelerinde bir günah yoktur.” (2/230)

“Tahlil ayeti” olarak da anılan bu ayete ilişkin Bursevî’nin yorumu ise şu şekilde özetlenebilir:

Öncelikle ilgili pasajın içerdiği fıkhi hükümlere mehz teşkil edecek şekilde ayetin gramatik anlamını tespiti çalışın müfessirimiz bu bağlamda ayetteki nikah kelimesinin anlamı üzerinde durur. Said b. el-Müseyyib’e dayandırdığı bir yorumdan hareketle; nikah kelimesinin cinsel ilişkiyi işaret etmediğini, bu anlama delalet eden kelimenin *vat*’ı kelimesi olduğunu, ne var ki sünnetin nikah kelimesinin anlamını cinsel ilişkinin vuku bulması yönünde sınırlandırdığını buna istinaden beliren icma gereği *vat*’ında ayetteki nikah kelimesinin kapsamına dahil edilmesi gerektiğini ilgili rivayetlere de yer vererek temellendirir. Ayetin ikinci kısmındaki “*İn zannâ*” ibaresi üzerine de yoğunlaşın Bursevî, ilgili ifadenin geleceğe ilişkin bir anlamı işaret etmesinden hareketle burada muhtemelen akla gelebilecek “*İn alimâ*” ihtimalini devre dışı bırakır. Nitekim alternatif olarak akıllara gelebilecek bu ihtimal kesin bilgiyi ifade edeceğinden geleceğe ilişkin bir durum için kullanılamaz.⁷¹

Yorumunun bu aşamasına kadar bir takım verilerle de desteklemek suretiyle klasik metin analizini ön planda tutan müellif devamla ayette ön görülen ikinci kocayla cinsel ilişki şartının dikkat çekici akli bir temellendirmesine de yer verir. Buna göre bu ağır şartın hikmeti; boşanma konusunda iyi düşünülmesini sağlamak, ciddi sonuçları olabilecek bir eylemde acele karar vermeyi engelleyebilmektir.⁷² Devamla bu ayettin sadece lafzi anlamından yola çıkılarak gelenekte uygulama alanı bulmuş muva-

⁷¹ İlgili analizler için bkz., Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, c. I, s. 358.

⁷² Bkz. Bursevî, a.g.e., c.I, s. 358.

zaalî hulleyi lanetleyen ilgili rivayeti⁷³ tevil cihetine gitmiş olması ve dahi Zeylaî'nin *Tebyinü'l-Hakâik* isimli eserine de atıfta bulunarak tahlillin hiley-i şeri kabilinden uygulanma biçimlerine yer vermiş olması⁷⁴ toplumun yanlış ta olsa benimsediği uygulamalarla müellifin dünya görüşü arasındaki mesafeyi göstermesi açısından dikkat çekici bir husus olarak kaydedilmelidir.

Bursevî'nin halkı irşad etme kaygısı ile tefsir metodunun keşiştiği sınır olarak asıl dikkat çekmek istediğimiz yorum biçimi ise ayetin işari anlamı sadedinde yer verilen ifadelerde oldukça belirgin bir nitelik arz etmektedir. Nitekim Bursevî'nin âyete ilişkin işarî yorumu aynen şu şekildedir:

“Ehl-i tasavvuf, ihvanlarından birinin ilk iki hatasını affeder de, ihvan üçüncü hatayı işlerse, onunla yollarını ayırır. İhvan-ı hâin kendi gibi biriyle dostluk edip bu dostluğundan pişman olana kadar, ehl-i tasavvufun onunla tekrar yollarını kavuşturması da helal değildir. Eğer İhvan-ı hâin, yeni dostluklarından pişman olur, Allah yolunda arkadaşlık şartlarını yerine getirme umudu da belirirse, ehl-i tasavvufun tekrar onunla yollarını birleştirmesinde bir beis yoktur.”⁷⁵

Bu örnekte de açıkça görüldüğü üzere ayetin gramatik sınırları başta olmak üzere mümkün yorumsal sınırlarının da oldukça dışına çıkmış görünen bu tarz bir anlama şeklinin, hemen ciddi metin analizini içeren tefsir formatının akabine iliştilirmek suretiyle bir tefsir metninde yer bulmuş olmasından hareketle halkı irşad etme kaygısının hangi sınırlarda tefsire yansımış olabileceği açıklık kazanmaktadır.⁷⁶

Sonuç olarak; pek çok araştırmacının da tespit ettiği üzere İsmail Hakkı Bursevî'nin tefsiri *Ruhu'l-Beyân*, içerdiği değerli klasik tefsir bilgilerinin yanı sıra aslında tefsir metninde olmaması gereken pek çok teferruata da yer veren derleme bir tefsir görü-

⁷³ İlgili rivayet şu şekildedir: “Allah muhallil (ikinci koca) ve muhallel leh (birinci koca) lanet etsin. Size öğreti tekeyi haber vereyim mi? Helal kılmak için evlenendir. Allah buna ve o kocaya lanet etsin.”, Tirmizi, *Nikah*, 28; Ebû Dâvûd, *Nikah*, 15; Nesâî, *Talak* 13; İbn Mâce, *Nikah* 33.

⁷⁴ Bkz., Bursevî, *a.g.e.*, c.I, s. 359.

⁷⁵ Bursevî, *a.g.e.*, I, 359.

⁷⁶ Bursevî'nin tefsir yöntemini daha detaylı bir analizini içeren başka bir örnek çözümleme için bkz., Başkan, *a.g.e.*, s. 17 vd.

nümündedir. Müfessirin yorum biçiminden klasik tefsir birikimine son derece vakıf olduğu anlaşılacakla birlikte yer yer bu birikimle fevkaledede çelişki arz eden hususiyetlerin de belli bir önem atfedilerek tefsirde yer bulabilmiş olması dikkat çekicidir. İzahtan vareste gibi görünen bu derin çelişkinin müfessirin ön sözde de açıklıkla belirttiği halkı irşad gayesiyle birlikte değerlendirilmesi bir nebze de olsa ilgili yorum biçimine entelektüel bir vasıf kazandırıyor gözükse de bu tarz bir yorum biçiminin son tahlilde Kur'an ayetlerinin mümkün yorumsal anlamlarının oldukça dışına düşen ve klasik tefsir formatıyla ciddi anlamda çelişki arz eden bir anlama modeline tekabül ettiği açıklıkla vurgulanması gereken bir husustur. Özellikle seçtiğimiz örnek yorumda da görüldüğü üzere bütünüyle meşru boşanma eyleminin tanım ve tasrihine hasredilmiş bir ayetin şeyh-mürid ilişkisi bağlamında yeniden ve de mümkün sınırları oldukça aşan bir anlamlandır-maya tabi tutulmuş olması halkı irşad ve tasavvufa özgü bir takım anlayışları temellendirme kaygısının hangi sınırlarda tefsire mal edilebileceğini göstermesi açısından oldukça açık bir örnek teşkil etmektedir.