

Tasavvufî Tefsirlerin Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımı (İsmail Hakkı-i Bursevî Örneği)

ABDULLAH KAHRAMAN

PROF. DR., CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

A. Ahkâm Âyetleri ve Ahkâm Tefsirleri

Kur'an'da insanlar arasındaki temel hukûkî ilişkileri düzenleyen pek çok âyet vardır ki, bunlara *ahkâm âyetleri* veya *fikhî âyetler* denir. Ahkâm âyetlerinin sayısı konusunda İslam âlimleri farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu âyetlerin sayısının 200 olduğunu söyleyenler olduğu gibi, 228, 317, 500 ve 600 olduğunu söyleyenler de vardır.¹ Ahkâm âyetlerinin sayısındaki ihtilafın temel sebebi, hangi âyetlerin ahkâm âyeti olduğuna dair kesin bir tarifi bulunmamasıdır. Bu sebeple bazı müfessirler doğrudan emir ve nehiy, dolayısıyla hukukî hüküm ifade eden âyetleri esas alıp sayıyı azaltırken, bazıları bir kısım kevnî âyetleri de ahkâm âyeti listesine dâhil edip sayıyı artırmıştır. Ahkâm tefsiri müelliflerinin bu tutumu kimi yazarlar tarafından tenkit edilmiştir.² Fakih ve müfessir

1 Bk. Muhammed Hudarî, *Tarîhu't-Teşrî'l-İslâmî*, Beyrut 1985, s. 35-80; Abdulvehhab Hallaf, *İlm-u Usûli'l-fikh*, s. 34-35; a.mlf., *Masâdiru't-teşrî'l-İslâmî*, s. 157-158; Abdul-Kerim Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fikh*, s. 126-127; Mehmet Erdoğan, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1990, s. 41.

2 Bk. Sâdık Belîd, *el-Kur'ânu ve't-Teşrî'*, Tunus 2000, s. 51-59.

âlimlerin bir kısmı Kur'an'ın hemen her âyetinden bir hüküm çıkararak onu bütünüyle bir ahkâm kitabı olarak algılamışsa da,³ İslam âlimlerinin genel kabulü bunun aksinedir. Buna göre ahkâm âyetleri, iman ve ahlaki konu alanlara nispetle daha az sayıdadır. Her ne olursa olsun Kur'an'da hukûkî âyetlerin varlığı onu sırf bir hukuk kitabı olarak algılamamızı gerektirmez. Belki bu âyetlerin varlığından almamız gereken en önemli mesaj, erdemli bir toplumun hukuk kurallarından yoksun olamayacağı ve yapılacak hukûkî düzenlemelerin Kur'an'ın, çerçevesini çizdiği temel ilkelerden bigâne kalamayacağıdır. Şunu da ifade etmek gerekir ki, Kur'an'ın ahkâm âyetleri İslam hukuku açısından vazgeçilmez bir kaynak teşkil ederken, evrensel hukuk açısından bazı genel prensipler sunmaktadır.⁴

Kur'an'ın ahkâm yani ibâdat, muamelât ve ukubatla ilgili âyetlerinin tefsirini konu alan eserlere *ahkâm tefsirleri* adı verilir. Bu adla yazılan tefsirlerde müellifler, kendi bakış açılarına göre ahkâm âyeti kapsamında gördükleri âyeti tefsir eder, ve ondan hüküm çıkarırlar. Umumiyetle bu gibi tefsirlerin gayesi, Kur'an'ın muhtevi bulunduğu amelî hükümleri, kaide ve prensipleri ortaya çıkarmak ve nasıl uygulanacaklarını göstermektir.⁵ Tefsir ilminin tedvîninden itibaren günümüze kadar telif edilmiş olan eserlerde ahkâm âyetlerinin tefsirine de yer verilmiş, bu âyetlerin içerdiği hükümlere ve fakihlerin bunlardan çıkardığı farklı sonuçlara işaret edilmiştir. Bunun yanında, hicrî III. asırdan itibaren özel ihtisas alanlarına yönelik tefsirlerin kaleme alınmaya başlanmasından sonra İslâm hukukçuları da özellikle kendi ihtisas alanlarını ilgilendiren ahkâm âyetlerinin tefsiri sahasında müstakil eserler kaleme almışlardır.⁶

3 Bunun bir örneği için bk. Celeleddin es-Suyûtî, *el-İklil fi istinbâti't-tenzîl*, (tah. S. Abdulkadir el-Kâtib), Beyrut 1985.

4 Bk. Abdullah Kahraman, "Müdayene Ayetinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4, Sivas 2000, s. 194.

5 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988, I, 46 vd.

6 *Ahkâmü'l-Kur'an* sahasında yazılmış başlıca eserler arasında şunlar zikredilebilir: Hanefîler'den Tahâvî'nin (v. 321/933) *Ahkâmü'l-Kur'an*'i, Cessâs'ın (v. 371/981) *Ahkâmü'l-Kur'an*'i; Şâfîîler'den Ebû Sevr İbrahim b. Hâlid el-Kelbî'nin (v. 240/ 854-55) *Ahkâmü'l-Kur'an*'i ile Kiyâ el-Herrâsî'nin (v. 504/1110) *Ahkâmul-Kur'an*'i; Mâlikîler'den İsmail b. İshak el-Ezdî (v. 282/895) ile Ebû Muhammed Kasım b. Asbağ el-Kurtubî'nin (v. 340/951) *Ahkâmul-Kur'an*'i ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin (v. 543/1148) *Ahkâmul-Kur'an*'i; Hanbelîler'den Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın (v. 458/ 1065-66) *Ahkâmü'l-Kur'an*'i. Son zamanlarda ahkâmü'l-Kur'an'a dair yazılan eserler arasında, Muhammed Sıddîk Han'ın *Neylül-Merâm min Tefsiri Âyâti'l-Ahkâm*'i, Konyalı Mehmed Vehbi Efendi'nin *Ahkâm-ı Kur'âniyye'si*, Muhammed Ali es-Sâbunî'nin *Ravâiu'l-beyân fi tefsiri âyâti'l-ahkâm mine'l-Kur'an*'i, Muhammed Ali es-Sâyis'in *Tefsiru Âyâti'l-Ahkâm*'i, Celâl Yıldırım'ın *Kur'an Ahkâmı ve Mezheb İmamlarının Görüş Farkları*, adlı eserleri sayılabilir. Bk. Bedreddin Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'an", *DİA*, I, 551-552.

Ahkâm tefsirleri âyetlere farklı açılardan yorum getirdikleri için mezhep görüşlerine de yer verir ve bu görüşler arasında tercihte bulunurlar. Tek mezhebi esas alan ahkâm tefsirlerinde görülen bu durum, son zamanlarda yazılan eserlerde daha yaygındır. Örnek olarak Sabuni'nin tefsirine bakılabilir. Fıkhî hükme ulaşabilmek için âyetleri kelime tahlili, sebep-i nüzul, diğer âyetlerle münasebet açısından da inceleyen söz konusu tefsirler, Kur'an'a olabildiğince bütüncül yaklaşıma çalışmışlardır.

Bu açılardan bakıldığında Bursevî'nin tefsiri bir ahkâm tefsiri değildir. Ahkâm tefsirlerinde bulunan birçok özelliği de içeren tasavvufî tefsirdir. Bu tefsirle ilgili tebliğ çerçevesinde dikkatimizi çeken husus, müellifin ahkâm âyetlerine getirdiği işaret yorumlarıdır. Aşağıdaki örneklerde de bu açıkça görülecektir.

B. Ahkâm Âyetlerine Tasavvufî Yaklaşım

Ahkâm âyetlerine tasavvufçuların getirdiği yorumlar söz konusu olduğu zaman akla iki çeşit yaklaşım gelir. Tefsir tarihçileri bunları “nazarî sufi tefsir” ve “işârî sufi tefsir” olarak adlandıırırlar. Nazarî-sufî tefsirde müfessir âyetleri tetkiklerine ve etkilendiği felsefî görüşlere göre yorumlamaktadır. Bunda esas amaç, mevcut fikrin kabul görüp revaç bulması için Kur'an'dan delillendirilmesidir. Mesela Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Futuhât-ı Mekkiyye* ve *Fusûsu'l-hikem* adlı eserlerinde bu gibi yorumları olduğu kabul edilir. Çünkü o, Bakara Sûresinin 98. âyetinde yer alan “Cebrâil” kelimesini faal akıl olarak, “Mikail”i ise altıncı feleğin ruhu, kulların rızıkları ile vazifeli bütün nebatât için emin akıl şeklinde yorumlamıştır. Kur'an mesajıyla genel olarak çelişmesi dolayısıyla bu tür yorumlar muteber kabul edilmemiştir.⁷

İşârî tefsirde ise esasen müfessir kimseden etkilenmeden kendisinin içine doğan ve manevi bir takım işaretlerden hareket eder. Bunlara “işârî yorum” adı verilir. Genel olarak bu tip yorumlar âyetin zahirinden ve lafızların delaletinden uzak olduğu için bunlara “batınî yorum” da denilir.⁸ İşârî yorumları da kendi arasında iki kısma ayırmak mümkündür. Bunlardan biri, esas işârî tefsir olup yapılan yorum âyetin zâhir manasıyla bir şekilde bağdaştırılabilmektedir. Ancak müfessir âyeti süluk erbabının bilip anlayabileceği bir takım anlam ve işaretlere göre yorumlamaktadır. Bu tefsiri yapan sufi müfessirde ön fikir, başka felsefî

7 Diğer örnekler için bk. Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Beyrut 1984, II, 369-381.

8 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, II, 381-387; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 9.

geleneklerden etkilenme yoktur. O tefsirini tamamen içine doğan ilham ve işaretlere göre yapmaktadır.⁹ Bu yorumların esas hedef kitlesi sufilerdir. Gerek Bursevî'nin gerekse başka mutasavvıfların tefsirlerinde bu tip yorumlara rastlamak mümkündür. Mesela Bursevî, Nur sûresinin 32-33. âyetlerine böyle bir yorum getirmiştir. Aşağıda bu yoruma yer verilecektir. Nimetullah b. Mahmûd en-Nahcûvânî (v. 920/1514) ise Mâide Sûresinin aslında abdest, teyemmüm ve gusûl gibi doğrudan ahkâmıla ilgili olan 6. âyetine böyle bir işaret yorum getirmiştir. Âyetin meâli şöyledir: “*Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi, başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın. Eğer cünüp oldunuz ise, boy abdesti alın. Hasta, yahut yolculuk halinde bulunursanız, yahut biriniz tuvaletten gelirse, yahut da kadınlara dokunmuşsanız (cinsi birleşme yapmışsanız) ve bu hallerde su bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm edin de yüzünüzü ve (dirseklere kadar) ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez; fakat sizi tertemiz kılmak ve size (ihsan ettiği) nimetini tamamlamak ister; umulur ki şükredersiniz*”.

Nahcûvânî'nin yorumu ise kısaca şu şekildedir: “*Ey iman eden ve Hakk'ın zatının birliğini kesin olarak bilen ve O'nu mutlak olarak çokluk ayıbından tenzih edenler! İmkân mahallinden hicret ederek çıkmaya niyetlendiğiniz, şefkat dolu ve istekli bir şekilde vücûb fezasına doğru meyletmek istediğiniz zaman, önce, kabiliyet arazilerinizde ve taayyünât tarlalarınızda hakikat ve marifet nebatı bitiren ve canlandıran İlahî cezbe, şevk ve mahabbet suyu ile Hakk'a taraf olan yüzlerinizi mutlak olarak imkân kirinden ve kesret aybından yıkamanız gerekir. İkinci olarak ellerinizi dünyalık şeyleri alıp vermektan çekin ve onların pisliklerinden en iyi şekilde ve iyice temizleyin...Şayet zikredilen bu şekillerin geneli içerisinde kendi nefsinizden ve kalplerinizden bir su, yani Hakk'a götürülecek, nefislerinizin pisliklerini temizleyecek ve mutlak olarak söküp atacak bir mahabbet ve şevk veya bağlılık kirlerini kökünden yok edecek samimi bir cezbe yahut Hak tarafından fena fillaha götürülen ve mecbur eden yıldırım gibi hızlı ve parlak bir ışık bulamaz iseniz, o zaman tertemiz toprağa, yani yol gösteren, vahdet cennetine ulaşmayı engelleyen bütün rezilet ve günahlardan temizlenmiş mükemmel bir mürşid-i kâmile yönelmeniz gerekir...*”¹⁰

İşâri tefsirin ikinci çeşidinde ise, müfessir âyetleri ahlakî mesajlar açısından incelemekte ve yorumlarını bu noktada yoğunlaştırmaktadır. Bu tür yorumları

9 Bk. Zehebî, *et-Tefsîru ve'l-müfessirân*, III, 6-7; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 8-9.

10 Nimetullah en-Nahcûvânî, *el-Fevâihu'l-ilahiyye ve'l-mefâtihu'l-ğaybiyye*, İstanbul 1325, I, 185-186.

sufî olmayan müelliflerde ve tasavvufî olmayan tefsirlerde de görmek mümkündür. Bu yüzden bu şekildeki yorumları işârî tefsir kategorisinde saymak tartışılabilir. Ancak esas işârî tefsirlerle bu tür tefsirlerin okuyucuyu ahlaken terbiye etmek gibi ortak bir hedefi olduğu düşünülürse bunları da işârî tefsire dâhil etme imkânı olur. Bir başka ifadeyle, esasen amelî bir hukuk hükmü içeren âyetin mesajını tamamlamak için ona getirilen ahlaki yorumlar da tasavvufî yorumun bir çeşidini oluşturur. Lafzın zahirinden ve delaletinden uzak olmayan ve çelişmeyen bu tip yorumlar Kur'an'da hukuk-ahlak bütünlüğünün sağlanması açısından önemlidir.

C. İsmail Hakkı-i Bursevî ve Tefsiri

Tasavvufî tefsir ekolünün zirve isimlerinden İsmail Hakkı-i Bursevî, aslen İstanbul'un Aksaray mahallesi ahalisinden Mustafa Efendi namında salih bir zatın oğludur. Mahallelerinde çıkan büyük bir yangın dolayısıyla babasının Edirne yakınlarındaki Aydos kasabasına göç etmesi sebebiyle 1063/1652 tarihinde orada doğmuştur. On iki yaşında iken babası tarafından eğitim alması için Atpazarlı Şeyh Osman Fazlı'ya teslim edilmiştir. Şeyh Osman Fazlı ise onu eğitmesi için Edirne'de bulunan Abdülbaki Efendi'ye emanet etmiştir. Bu zatlardan aldığı tasavvuf eğitimi yirmi yaşında tamamlamış ve *Halvetiyye* tarikatının halifeleri arasında yer almıştır. İlk şeyhi olan Şeyh Fazlı onu vaaz, irşad ve tarikatını yayması için Bursa'ya görevlendirmiştir. Üsküp başta olmak üzere değişik bölgelerde irşad faaliyetinde bulunmuş olmakla birlikte, sonunda Bursa'ya dönmüş ve 1137/1725 yılında orada vefat etmiştir.¹¹

XVII-XVIII. yüzyılların ünlü mutasavvıflarından biri olan İsmail Hakkı-i Bursevî, aynı zamanda tasavvufî (işârî) tefsir ekolünün önde gelen temsilcilerinden biri sayılmaktadır. Hatta onun tefsiri hacim ve içerik olarak bu alanda kendinden önce yazılmış olan tefsirlerin hepsinden kapsamlıdır. İlk tasavvufî tefsir olarak bilinen Ebû Muhammed b. Sehl b. Abdillâh (v. 283/986) Tüsterî'nin *Tefsirü'l-Kur'âni'l-azîm* adlı eseri başta olmak üzere, diğer tasavvufî tefsirler de ya Kur'an'ın tamamını açıklamamış veya kısa notlar düşmekle yetinmişlerdir.¹² Bursevî ise, hem Kur'an'ın tamamını tefsir etmiş hem de âyetleri, dil, kıraat, sebep-i nüzul, fıkıh ve kelim gibi çeşitli yönleriyle ele almıştır. Eserde tefsir vecihleri fazla uzatılmamış, âyetlerin anlaşılmasına yar-

11 Bk. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974, II, 713-714; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 28; Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Ankara 2001, s. 109.

12 Bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 14-17, 5-32.

dımcı olabilecek bilgiler verilmekle yetinilmiştir. Önce şer'i ve esas hükümler, ardından tasavvufi yorumlar zikredilmiştir. Müellife göre *Rûhu'l-beyân*, ibare, işaret ve rabbani ilhamın faydalarını bir araya getiren, her türlü ilim ve marifeti ihtiva eden sade bir tefsirdir.¹³

Merhum Ömer Nasuhî Bilmen, söz konusu tefsirin olumlu ve olumsuz yönlerini veciz bir şekilde şöyle anlatmıştır: “Bu tefsir, pek kıymetli ve İslam âleminin her tarafında yayılmıştır. Bu eserde en büyük müfessirlerin, âlimlerin, mutasavvıfların sözleri yer almaktadır. Özellikle Kadı Beyzavî ile Ebüssuud tefsirleri başlıca kaynaklardandır. Bu yönüyle pek zengin olan *Rûhu'l-beyân* insanı birçok tefsirin mütalaasına ihtiyaç bırakmayabilir. *Rûhu'l-beyân* birçok malumatı kapsamaktadır. Bu eser, Kur'an-ı Kerim âyetlerinin manalarını izah için usulü dairesinde yazılmış bir tefsir kitabı olduğu gibi, aynı zamanda pek mükemmel bir mev'iza (vaaz/öğüt) kitabıdır. Zaten müellif de en çok bu gayeyi takip etmiştir. Bunun içindir ki, bu eserin sahifelerinde tefsir ile pek de alakası olmayan bir takım hikâyelere, ibretli vak'alara, tasavvufi manzumelere de yer verilmiştir. İslam edebiyatının her kısmına büyük vukufu olan muhterem müfessir, sırası geldikçe öyle güzel, münasip Arapça ve Farsça beyitlerle, kıt'alarla sözlerini süslüyor ki, insan onun bu güzel seçimine hayran olmaktan kendisini alamıyor. Tasavvufa dair *Te'vilât-ı Necmiyye*'den ve diğer sufilerin kitaplarından alıntılanmış olduğu yazılar arasında da insana hakkıyla zevk verecek pek ulvi, ruhani parçalar vardır. Bununla birlikte bu mübarek tefsir kitabında bir kısım zayıf hadisler, zaid denilecek yazılar, esassız görülecek hikâyeler de yer bulmuştur. Eğer bu feyizli, kapsamlı eserde, bunlar bulunmamış olsaydı, elbette kıymeti bir kat daha artar, bazı kimselerin tenkidine hedef olmaz ve adeta kendi tarzında emsalsiz bir tefsir kitabı olurdu.”¹⁴

Tefsiri bu özlü ifadelerle tanıtan ve tefsire ait olmayan bir takım hikâyeleri, zayıf hadisleri ihtiva etmesi yönüyle eleştiren Ömer Nasuhi Bilmen, müellifinin mevzeye ağırlık vermek maksadıyla eseri kaleme aldığını da vurgulamaktadır. Aynı zamanda bu hususlardan ayıklanma temennisini de dile getirmektedir. Nitekim tefsir M. Ali es-Sabûnî tarafından “*Tenvîrû'l-Ezhân min Tefsîri Rûhu'l-beyân*” (Dimaşk 1988) adıyla belirtilen zaafılardan arındırılarak ve kısaltılarak yeniden basılmıştır. Fakat şurasını unutmamak gerekir ki, bu tefsir belirtilen zaafılarıyla da bir özellik arz etmektedir. Çünkü Bursevî sade bir tefsir

13 Bk. Ali Namlı, “Rûhu'l-beyân”, *DİA*, XXXV, 212.

14 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 714-715 (Sadeleştirilerek alınmıştır). Ayrıca bk. Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 30.

yazmaktan ziyade, Kur'an merkezli bir mevize kitabı yazmayı hedeflemiştir. *Râhu'l-beyân*'a olan ilgi, özellikle vaizler tarafından tutulan bir kitap olması daha çok eleştiri konusu yapılan hususlar dolayısıyladır. Müellif tefsirini Bursa Ulu Camii'nde vaaz verirken tefsir ettiği âyetlerin notlarını esas alarak oluşturmuştur. Nitekim tefsirinin mukaddimesinde bu hususa bizzat işaret etmiştir.¹⁵

Tefsirde kaynağı bulunmayan ve asılsız olarak nitelenen hikâyeler müellifin asıl maksadı olmayıp bunların içerdiği mesaj ve ibretleri hedeflemiştir. Aynı durum öğüt vermeyi hedefleyen tasavvuf tarzı eserlerin hemen hepsinde yaygın olarak bulunmaktadır. Zira eğitimde hikaye önemli bir unsurdur.¹⁶ Elbette *Râhu'l-beyân*'ın bu yönleri ihtiyatla okunmalıdır. Ancak bu yöne bakarak tefsirin diğer yönlerinden istifade ihmal edilmemelidir.

Tefsir dil, belagat, rivayet, eğitim bakımından dopdolu olmasının yanında fıkıh ilmi bakımından da gerekli bilgileri içermektedir. Hanefi mezhebinin esas alındığı fıkhi görüşleri içermesi bakımından tefsir fıkıh-tasavvuf ilişkisinin de en önemli örneklerinden biri olarak karşımızda durmaktadır. Tefsir üzerine doktora yapmış bir araştırmacının yerinde tespitiyle tefsir müellifi, "*Hanefi mezhebine mensup olmakla birlikte ahkâm âyetlerinin tefsirinde diğer Sünni mezheplerin görüşlerine de yer vermiş, bu gibi âyetleri tefsir ederken zaman zaman usul-i fıkıh kaidelerini zikretmiştir. Mezhep imamlarının görüşlerini açıklarken bazen kendi görüşünü de ortaya koymuştur.*"¹⁷

Biz bu tebliğde tefsirin esasen bu yönüne yani fıkıhla ilgili âyetleri tefsir ediş tarzına ve kurduğu fıkıh-tasavvuf ilişkisine birkaç örnek üzerinden dikkat çekmek istiyoruz. Amacımız mutasavvıf bir müfessirin, tasavvuf tefsiri niteliği taşıyan eserinde ahkâm âyetlerine getirdiği fikhî ve işârî yorumları tespit edebilmektir.

D. Bursevî'nin Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımı

Yukarıda verilen her iki tasavvufi yorum çeşidi açısından Bursevî'nin ahkâm âyetlerine yaklaşımını dikkate aldığımız zaman bu âlimin ahkâm âyetlerinde hukukî yaklaşımları verdikten sonra daha çok ahlakî yorumlar getirdiği görülmektedir. Ancak onun zaman zaman işârî-batınî yorumlar yaptığı da olmaktadır. Aşağıdaki örneklerde bu iki yaklaşım şekline de örnek verilecektir.

15 Bk. İsmail Haklı Bursevî, *Râhu'l-beyân*, İstanbul 1389, I, 2-3.

16 Bk. Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, s. 1101.

17 Bk. Namlı, "*Râhu'l-beyân*", XXXV, 212.

Buna göre Bursevî, tefsirinde ahkâm âyetlerini fikhî yönlerini esas alarak tefsir etmiş ve buradan hareketle fıkıh-tasavvuf ilişkisini başarılı bir şekilde kurmuştur. Bizim bu tebliğdeki hedefimiz özellikle batınî yorum anlamındaki işârî yorumlara dikkat çekmek olmayıp hukuk-ahlak ilişkisinin tasavvuf tefsirlerinde nasıl kurulduğuna dair bir fotoğraf ortaya koyabilmektir. Hususen batınî-işârî yorumlar ve onların değerlendirilmesi ayrı bir çalışma konusudur. Bu sebeple işârî yorumlardan çok, ahlaki olanlar ele alınmış, ele alınan âyetlerde yer alan işârî yorumlara da işaret edilmiştir. Dolayısıyla burada Bursevî'nin farklı hukuk konularına ait âyetleri nasıl hukuk-ahlak açısından tefsir ettiği hakkında bir fikir vermesi için bazı örnekler verilecektir. İbadetlerdeki fikhî yaklaşımlar malum olduğu için örnekler hukuk konularından seçilmiştir. Örneklerin kapsayıcılığını sağlamak için incelemeye esas aldığımız âyetleri farklı hukuk branşlarından seçtik. Buna göre burada borçlar, aile ve ceza hukukuyla alakalı bazı âyetler örnek kabilinden ele alınacaktır. Aynı zamanda Bursevî'nin yorumları Nahcûvânî ile mukayese edilecektir. Bursevî esas alınmakla birlikte Nahcûvânî'nin farklı yorumları varsa zikredilecek yoksa sadece dipnotta ilgili yerlere işaretle yetinilecektir.

1. Borçlar Hukuku

İnsanlar arası hukuk ilişkilerinin önemli bir kısmını akitler ve borçlar oluşturmaktadır. İnsanlar zaman zaman borçlanma yoluyla helal kazançlarını haram yapabilmekte, birbirlerine bu bakımdan haksızlıklar yapabilmektedirler. Kur'an ve hadisler borçlara ilişkin pek çok hususu ele alıp bir takım prensipler getirmektedir. Kur'an'ın "müdâyene âyeti" olarak bilinen en uzun âyetinin borçlarla ilgili olması, konuya ne kadar önem verildiğini gösteren hususlardan biridir.¹⁸

a. Borç Konusunun Helal, Akdin Meşru Olması

İslam, insanların dünya ve âhiretini mamur etmeyi hedefleyen bir dindir. Aynı zamanda din ile dünya ve insanların inançlarıyla ihtirasları arasında mâkul bir denge kurmayı da hedeflemiştir. İnsanoğlu tabiat olarak haristir. Doymak bilmeyen arzuların sahibidir ve mala kaştı da güçlü meyli vardır. Bu duygular onun dünya hayatına tahammülü için gereklidir. Ancak yine de bu duygular arasında denge kurmak zorunludur. Aksi halde dengelenemeyen duygular insana yanlışlar yaptırabilir ve onun hem dünyasını hem de âhiretini

18 Bk. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Mısır ts., I, 247. Konuyla ilgili bir makale için bk. Kahraman, "Müdâyene Ayetinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", s. 194-224.

harap edebilir. Bu sebeple İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve sünnet insanın söz konusu duygularıyla ihtiyaçları ve inançları arasında olması gereken dengeyi kurmak için bazı temel prensipler getirmiştir. Buna göre insanın her şeyi alıp satması ve mal kazanmak için her tür yola başvurması helal kılınmamış, aksine bu konuda önemli ve gerekli sınırlamalar getirilmiştir. Her şeyden önce alınıp satılan şeyin insana faydalı, hukukun mal kabul ettiği helal kabilinden olmalıdır. Aynı zamanda bu mal hukukun öngördüğü ve izin verdiği usuller çerçevesinde alınıp satılmalıdır.

Bu konunun kapsayıcı örneği olarak Nisâ sûresinin 29. âyetini ele almak istiyoruz. Âyet şöyledir: *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً* *عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا*

“Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda bâtıl yollarla yemeyin. Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka. Kendinizi helak etmeyin. Şüphesiz Allah size karşı çok merhametlidir”.

Bursevî, âyeti öncelikle fikhî açıdan ele almış ve kısaca şu değerlendirmelerde bulunmuştur: Âyette, “mal yemek”ten bahsedilmektedir, zira mal elde etmekteki en önemli maksat yemektir. “Bâtıl yolla malı yemek” ifadesi, gasp, hırsızlık, hiyânet, kumar, fâizli akitler, rüşvet, yalan yemine, yalancı şahitliğe, fâsit akitlere tevessül ederek yani dine ve hukuka uymayan yollarla mal elde etmek demektir.

“Ancak karşılıklı rıza ile yapılan ticaretle olursa başka” ifadesinden maksat, ticaret mallarıyla, hibe, sadaka, miras ve câiz olan ve şeriatın mülk edinmek için meşru kabul ettiği akitlere başvurarak elde edilen mallardır. Zira bu yollarla mal elde etmek insanı haram yollara sapmaktan kurtarır. âyette özellikle ticaret ifadesinin geçmiş olması, ticaretin en çok görülen kazanç şekli ve şahsiyetli insanlara da en çok yakışan yol olması sebebiyledir. Rıza, akit yapan tarafların alım-satım esnasında akde konu olan şey hususunda karşılıklı onaylarını beyan etmeleridir. Şafi'ye göre ise irade beyanı anında olmasa da ayrılıncaya kadar bekleyip sonunda beyan edebilirler.

Âyetle ilgili fikhî hükümleri bu şekilde özetleyen Bursevî, tasavvufî açıdan da bir değerlendirme yapar ve kısaca şunları ifade eder: Akıllı kimseye gereken, tehlikeli durumlara düşmeyip hakları koruma konusunda elinden gelen gayreti sarfetmesidir. Yüce Allah bu âyette hem malı hem de canı korumayı tavsiye etmiştir. Zira mal, ayakta durmasına ve kemâlâtını elde etmesine sebep olması dolayısıyla canın kardeşidir. O halde malı elde etmeye muvaffak olursan bunun için şükret, aksi halde mal kazanacağım diye kendini yorup

Bu âyetleri yorumlayan Bursevî; Hanefî, Şafîî ve Malikîlerin görüşlerini dikkate alarak evliliğin hükmü konusunda kısaca şu bilgileri vermiştir: Nikâhın, Hz. Peygamber'in ilgili hadisleri gereğince genel olarak sünnet olduğunda âlimler görüş birliği etmişlerdir. Cinsel duyguları normalin üstünde olup zina-ya düşme tehlikesiyle karşı karşıya olan kimselerin evlenmesi Ebû Hanife'ye göre vacib, diğer imamlara göre müstehaptır. Duyguları normal olup kendini zaptedebileceklerin evlenmeleri ise Ebû Hanife'ye göre nâfile ibadetten bile üstündür. Diğerlerine göre ise nâfile ibâdet daha üstündür. Buluş çağına girmiş kadının kendisinin bizzat nikâha taraf olabileceğini kabul eden Ebû Hanife'ye karşılık cumhur, evlenmenin geçerli olabilmesi için velinin bulunmasını ve rızasını şart koşmuştur.²⁴

Bu fikhî bilgileri verdikten sonra tasavvufî yoruma geçen Bursevî şu görüşlere yer verir: Allah nikâha teşvik etmiş ve onun fakirliği ortadan kaldıracığını bildirmiştir. Fakat bilinmelidir ki, iki çeşit zenginlik vardır. Bunlardan biri maddi olup mal varlığı olur. Bu iki zenginlik çeşidinin zayıf olanıdır. İkincisi ise kanaat zenginliğidir ki, diğerinden daha güçlüdür. Nikâhın zenginliğe sebep olması şöyle olabilir: Nikâh dini bir akit olup dünyevi olan akdi de peşinden getirir. Buna göre evlenen kimse ya ummadığı yerden rızıklandırılır veya evlenip sorumluluk altına girdiği için çalışıp rızkını kazanır böylece de fakirlikten kurtulur.²⁵

Ayetleri tasavvufî bakımdan ele alan Bursevî burada *Te'vilât-ı Necmiyye*'den naklen şöyle ilginç bir yoruma yer verir: Birinci âyet, kalplerinin rahimlerine velâyet sulbü koyacak tasarrufa sahip bir şeyhin hizmetinden mahrum olan ancak arayış içindeki müritlere işaret etmektedir. Bu durumda olanları, gayp aleminde ikinci doğumlarını gerçekleştirecek Allah'a vâsıl olmuş yetkin şeyhler aramaya teşvik etmektedir. İkinci doğumunu gerçekleştirmiş olan müritler bu makama ulaştınca hem küfre düşmekten emniyete kavuşmuş hem de gerçek ölümden kurtulmuş olurlar. Bu durumda olanlar fiziki olarak ölseler bile, fani olmazlar. Onların ölümü bir diyardan öbürüne intikal etmekten ibarettir. Bu bağlamda âyette geçen “*إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ*” “Eğer bunlar fakir iseler, Allah kendi lütfu ile onları zenginleştirir” ifadesinin anlamı ise şudur: Şayet onlar, ilahî feyzi alabilecek kabiliyetten yoksun iseler Allah onları lütfuyla feyzi kabul eder hale getirir. Zira kuldan Allah'a giden yol kapalı ise de, Allah'dan kula giden yol açıktır.²⁶

24 Bursevî, *Râhu'l-beyân*, VI, 147.

25 Bursevî, *Râhu'l-beyân*, VI, 147.

26 Bursevî, *Râhu'l-beyân*, VI, 148. Burada delil olarak bazı ayetler zikredilmiş ve ilginç yorumlar

İkinci âyette, “وَلَيْسْتَغْفِرَ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُعْزِبَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ” “Evlenme imkanını bulamayanlar ise; Allah, lütfu ile kendilerini varlıklı kılıncaya kadar if-fetlerini korusunlar” buyurulmuştur. Bunun anlamı şudur: Hali hazırda şeyh bulamayanlar, Allah kendilerine Hz. Musa'ya Hızır'ı gösterdiği gibi, kâmil bir şeyh işaret edinceye veya özel bir lütuf olarak bir cezbe verinceye kadar kalp-lerinin rahimlerini dünyevî tasarruflardan, heva ve şeytandan korusunlar.²⁷

Bursevî burada bir ahkâm âyetiyle ilgili olarak işari-bâtınî bir yoruma yer vermektedir. Fıkıh ilmi ve fikhî yaklaşım açısından bu yoruma katılmak mümkün değildir. Ancak gerek Bursevî'nin tasavvufî kişiliği gerekse tefsirini telif gayesi göz önünde bulundurulursa bu yorumu o noktadan mâkul kabul etme imkânı doğabilir.

Bu âyetle ilgili Nahcûvânî daha özlü ifadelerle hukuk-ahlak çerçevesinde bir yorum yapmıştır.²⁸

b. Boşanma

İslam âile hukukunun en önemli konularından birinin de boşanma oldu-ğu malumdur. Evlilik imkân dâhilinde teşvik edilirken, meşru bir sebebe da-yanmayan boşanma da hoş karşılanmamıştır. Hatta hadiste boşama Allah'ın hiç hoşlanmadığı helal olarak anlatılmıştır. Kur'an ve hadisler evlilikte olduğu gibi, boşanma konusunda da düzenleyici hükümler getirmiş, bu hukukî iş-lemelerin sınırlarını belirlemiş ve prensiplerini vazedmişlerdir. Boşanma ile ilgili âyetlerden biri şöyledir: الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ ۖ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۗ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

“Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle sa-lıvermektir. Kadınlara verdiklerinizden (boşanma esnasında) bir şey almanız size helal olmaz. Ancak erkek ve kadın Allah'ın sınırlarında kalıp evlilik hak-larını tam tatbik edememekten korkarlarsa bu durum müstesna. (Ey mümin-ler!) Siz de karı ile kocanın, Allah'ın sınırlarını, hakkıyla muhafaza etmelerin-den kuşkuya düşerseniz, kadının (erkeğe) fide vermesinde her iki taraf için de sakınca yoktur. Bu söylenenler Allah'ın koyduğu sınırlardır. Sakın onları aşmayın. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa işte onlar zalimlerdir.”²⁹

getirilmiştir.

27 Bursevî, *Râhu'l-beyân*, VI, 149.

28 Nahcûvânî, *el-Fevâtihu'l-ilahiyye*, II, 9-10.

29 el-Bakara, 2/229.

Bu âyeti Bursevî, önce fikhî hükümler bakımından Hanefî fikhını esas alarak yorumlar. Buna göre sahih bir evlilikle evli bulunan eşler boşanma noktasına geldikleri zaman iki defa boşama yoluna baş vurduklarında üçüncü haklarını kullanmadan iyice düşünüp taşınmalıdırlar. İki boşamadan sonra birbirlerine dönen eşlerin dönüşü birbirlerine zarar verme kastıyla değil, iyi niyetle ve güzel geçinme amacına yönelik olmalıdır. Şayet bu boşamalardan sonra iddet bittikten sonra eşler bir arada yaşamak yerine ayrılmayı tercih etmişlerse, güzellikle birbirlerinin yakalarını bırakmaları ve yollarını ayırmaları gerekir. Bu noktadan sonra koca hanımının mali haklarını vermeli ve onun hakkında insanların nefretine sebep olacak kötü sözler söylememelidir.³⁰

Bu âyeti tasavvufî yoruma tabi tutan Bursevî kısaca şu görüşlere yer verir: Kadın olumsuz durumlardan beri olur, din ve kişilik olarak mazbut durumda bulunur ve iffet denilen üstün niteliğe sahip olursa kocasının onunla iyi geçinmesi ve diğer durumlarına ve kötü huylarına sabretmesi ve bu konuda Hz. Peygamber'in ahlakıyla ahlaklanıp ona göre davranması gerekir. Zira Hz. Peygamber, pâk olan zevceleriyle çok güzel geçiniyordu. Kadınlarla iyi geçinme (*hüsni muâşeret*) ve onlara katlanmak, ahlakı güzelleştiren hususlardandır. Şüphesiz bu konularda sabredenler Allah yolunda cihad edenlerden sayılır.

Bu âyette işaret edilen noktalardan biride şudur: Sohbet ehli olan yakın arkadaş ve dostlar birbirlerinden gördükleri bir veya iki yanlış, hata ve günahattan dolayı hemen yollarını ayırmamalıdırlar. Üçüncü hatalarında ya arkadaşlıklarına güzelce devam etmeli veya tatlılıkla ayrılmalıdırlar. Nitekim Hz. Musa ve Hızır kıssasında da durum böyledir. Karşılıklı sevgi ve saygıya dayanmayan, haram işler peşinde koşma üzerine kurulup kötü ahlakî davranışlarla meşgul olup vakti zayi edip de ömrün lezzetini yok eden arkadaşlık ne tarikatta ne de şeriatı tasvip edilmiştir. Aksine bu tür davranışlar hakka giden yolu engeller ve keser. Arkadaşlıklarını sürdüremeyenlerin birbirlerini kötülemeleri ve ilişkilerini tamamen koparmaları da gerekmez. Âyete göre “Allah'ın sınırlarını, hakkıyla muhafaza etmelerinden kuşkuya düşerseniz, kadının (erkeğe) fidiye vermesinde her iki taraf için de sakınca yoktur” buyurulmuştur. Yani sohbet ve arkadaşlık hukukunu yerine getirememekten endişe edenlerin, dinin hukuku konusunda müdahene ve ihmalden çekinenlerin, hukuku korumak için Allah'ın hakkına riayet için elde ettikleri hazları terk etmelerinde bir sakınca yoktur. Önemli olan Allah'ın hukukunu Allah için korumaktır.³¹

30 Bursevî, *Râhu'l-beyân*, I, 356.

31 Bursevî, *Râhu'l-beyân*, I, 358.

3. Ceza Hukuku

Ceza hukukuna örnek olarak el kesme, namusa iftira (*kazf*) ve suç ve cezanın şahsiliği ele alınacaktır.

a. El Kesme

İslam ceza hukukunda hırsıza verilecek cezanın Kur'an'la el kesme olarak düzenlendiği malumdur. İlgili âyetler şöyledir: وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ “Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir. Kim (bu) haksız davranışından sonra tevbe eder ve durumunu düzeltirse şüphesiz Allah onun tevbesini kabul eder. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”³²

Âyeti meal açısından ele alan Bursevî, özetle şu yorumu yapar: Hırsızlık suçtur. Bu suça Yüce Allah tarafından pek çok hikmete mebni olarak el kesme cezası verilmesi uygun görülmüştür. Ceza hem fâili hem de bu suça teşebbüs etmek isteyen ikinci ve üçüncü şahısları caydırma gayesine yöneliktir. Ancak bu suçu işleyip de ölmeden önce tevbe eden ve ıslah olan fâil ahrette azaptan kurtulur. Hanefî mezhebine göre tevbe el kesme cezasını düşürmez.³³

Âyeti fikhî açıdan klasik fıkıh kitaplarında yer alan bilgileri esas alarak değerlendiren³⁴ Bursevî, tasavvufî yorum kabilinden şunları söyler: Âyette hırsızlık yapan erkek önce kadın ise sonra zikredilmiştir. Zina cezasının düzenlendiği âyette ise, önce kadın sonra erkek ifade edilmiştir. Bunun hikmeti şudur: Hırsızlık daha çok fiziki güce dayanır. Bu bakımdan erkek kadından güçlüdür. Zina da ise daha çok şehevânî arzular belirleyicidir. Bu noktada ise kadın erkekten daha ön plandadır. Yine âyette hırsızlık yapanın elinin kesilmesi emredilmiştir. Diğer organların değil de özellikle elin kesilmesinin hikmeti şudur: Başkasının malını çalan adeta onun elini kesmiş ve onu dayanaktan yoksun bırakmıştır. Âyet buna karşılık onun elinin kesilmesini emrederek suç ve ceza arasında denge kurmayı hedeflemiştir.³⁵

Hırsızlık sadece maldan olmaz. İbadette yapılan eksiklikler de hırsızlık sayılır. Nitekim bir hadiste Hz. Peygamber, “En kötü hırsızlık namazdan çalınarak yapılandır” buyurmuştur. Sahabe, kişinin namazdan nasıl hırsız-

32 el-Mâide, 5/38-39.

33 Bursevî, *Râhu'l-beyân*, II, 390.

34 Bk. Bursevî, *Râhu'l-beyân*, II, 391.

35 Bursevî, *Râhu'l-beyân*, II, 392-393.

lık yaptığını sorunca da: “rüku ve secdesini tam yapmayarak” buyurmuştur. Buna göre, namazından çalan kimse de adeta elini kesmiş gibidir. Çünkü böyle bir namazla ulaşması gereken yüce makamlardan mahrum kalmış ve eli oralara uzanamamıştır.³⁶

Nahcûvânî'nin âyetle ilgili yorumu da hukuk-ahlak çerçevesindedir.³⁷

b. Namusa İftira

İslam hukukunda nassla düzenlenen ve had cezasını gerektiren davranışlardan biri de iffete veya namusa iftira diye de ifade edilen “kazif” suçudur. Bu suçun esasını, daha önce böyle bir eylemde bulunduğu sabit olmayan ve bilinmeyen namuslu ve iffetli bir kadına zina isnadı oluşturmaktadır. İlgili âyet şöyledir: وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup, sonra (bunu isbat için) dört şahit getiremeyenlere seksener sopa vurun ve artık onların şahitliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkardır. Ancak bundan sonra tevbe edip islah olanlar müstesnadır. Allah çok bağışlayıcı ve merhametlidir.”³⁸

Bursevî, bu âyetlerin tefsirine dil tahlili yaparak başlamakta, daha sonra söz konusu suçun tanımı, şartları ve iftiracıya verilecek ceza ile ilgili fikhî hükümleri genişçe ele aldıktan sonra³⁹ tasavvufî açıdan şöyle bir yorum yapmaktadır: Âyette Yüce Allah'ın kullarına ne kadar lütufkâr ve merhametli olduğuna işaret edilmektedir. Zira onların birbirlerinin ayıplarını açmalarına müsaade etmemekte, bu tür davranışa girenlere de uslandırmak için ceza vermeyi öngörmektedir. Bu ceza, hem sopa vurmak ve şahitliğini kabul etmemek gibi maddî, hem de fâsık adıyla anılmak gibi ruhu inciten manevî bir cezadır. Cezanın hedefi ve hikmeti, onların mümin kardeşlerinin ayıp ve kusurlarını örtme noktasında settâr, kerim ve rahimiyet gibi Allah'a ait sıfatlarla nitelenmeleri ve kardeşlerinin ayıplarının peşine düşmemeleridir. Zira Hz. Peygamber'in de bu konuda şöyle ağır bir ifadesi vardır: “Ey diliyle inanıp da iman henüz kalplerine girmemiş olanlar! Müslümanların mahremiyetlerinin peşine düşmeyin. Kim onların gizliliklerini araştırırsa Allah da onu kıyamet gününde bütün âlemlere rezil eder.”⁴⁰

36 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, II, 393.

37 Nahcûvânî, *el-Fevâihu'l-ilahiyye*, I, 192.

38 en-Nûr, 24/4-5.

39 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, VI, 117-119.

40 Benzer bir hadis şöyledir: “Ey diliyle inanıp da iman henüz kalplerine girmemiş olanlar! Müslümanları arkalarından çekiştirmeyin (gybet etmeyin) ve mahremiyetlerinin peşine

Aynı zamanda âyet, Yüce Allah'ın müminlere sonsuz yardımına da işaret etmektedir. Zira büyük günahlar işleseler de onların yaptığı tevbe kabul etmektedir. Ancak Allah kartında makbul kul olabilmek için sırf tevbe yeterli değildir. Aksine, kişinin tevbe ile birlikte bozuk halini ortadan kaldırması ve davranışlarını düzeltmesi gerekir. Bazı âlimlere göre tevbenin geçerli ve makbul olduğunun işareti, onun peşinden düzgün davranışların gelmesidir. Zira tevbe, ilmin yadırgadığı her türlü kötülükten dönmek ve geçmiş zamanlardaki taşkınlıklarını düzeltmek ve ilmin rehberliğine devam etmektir. İslah ve düzelmişlik doğurmayan bir tevbe kabulden uzaktır.⁴¹

Nahcübânî'nin âyetle ilgili yorumu da hukuk-ahlak çerçevesindedir.⁴²

c. Suç ve Cezanın Şahsiliği

İslam'da gerek dinî gerekse hukukî anlamda şahsî sorumluluk esastır. Sevabı yapan da günahı ve suçu işleyen de öncelikle o davranışından kendisi sorumludur. Bu durum elbette, azmettirenlerin ve sebep olanların sorumluluğunu ortadan kaldırmaz. Ancak azmettiren ve onunla suça iştirak eden yoksa, kişi işlediği suçtan şahsen sorumlu olur. Onun yerine ana-baba, kardeş, evlat gibi bir yakını veya kabilesi yahut bağlı bulunduğu meslek grubu sorumlu olmaz. Bu, İslam hukukunun, Kur'an'da geçen bazı âyetlere⁴³ dayalı temel prensiplerinden biridir. Buna suç ve cezanın şahsiliği ilkesi de denilir. Aynı zamanda bu mealdeki âyetler, Hristiyan doktrininde yer alan, "ilk günah" ve "vekâleten keffâret" anlayışını reddetmektedir.⁴⁴

Bursevî bu prensibin yer aldığı En'âm sûresinin 164. âyetini tefsir ederken şu görüşlere yer vermiştir:

İlgili âyet şöyledir: قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَبْعِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

"De ki: Allah her şeyin Rabbi iken ben ondan başka Rab mı arayacağım? Herkesin kazanacağı yalnız kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu

düşmeyin. Kim onların gizliliklerini araştırırsa Allah da onun gizli hallerini araştırır. Allah kimin gizliliklerini araştırırsa evinin içinde bile olsa onu rezil eder". Bk. Mâlik, *Muvatta*, Hüsnu'l-hulk 15; Buhârî, Edeb 57; Ahmed b. Hanbel, II, 287, IV, 421-424; Ebû Dâvûd, Edeb 37; Tirmizî, Birr ve Sila 85.

41 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, VI, 119-120.

42 Nahcübânî, *el-Fevâtihu'l-ilahiyye*, II, 4.

43 Ayetler için bk. el-Enâm 6/164, el-İsrâ 17/15, el-Fâtır 35/18, ez-Zümer 39/7, en-Necm 53/38.

44 Bk. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, İstanbul 2000, I, 266.

yüklenmez. Sonunda dönüşünüz Rabbinizedir. Ve O, uyuşmazlığa düştüğünüz gerçeği size haber verecektir”.

Âyeti hukuki ifadelere daha yakın değerlendiren Esed'in âyete verdiği meal ise şöyledir: “De ki: “Öyleyse, O her şeyin Rabbi iken Allah'tan başka bir Rab mı arayacağım?” İnsanların işlediği [kötü] fiiller yalnızca kendilerini ilgilendirir; ve sorumluluk taşıyan hiç kimseye başkasının sorumluluğu yüklenmez. Zamanı geldiğinde hepimiz Rabbinize döneceksiniz ve o zaman üzerinde ihtilafa düştüğünüz her şeyi size [gerçek haliyle] gösterecektir”.

Ayetin bağlamında kâfirlerin ve müşriklerin Hz. Peygamber'e ve müminlere yaptıkları anlamsız ve çirkin bir tekliften bahsedilmektedir. Onlar “Ey Muhammed ve ey müminler, siz bizim dinimize, yolumuza dönün ve bizim hayat tarzımızı benimseyin, günahlarınız kıyamette bizim boynumuza olsun, eğer yolumuz yanlışsa sizin yaptıklarınızın günah ve sorumluluğunuzu biz yüklenelim” demişlerdi. Bunun üzerine söz konusu âyet inmiş ve onların bu anlamsız, hukuka ve adalete sığmaz davranışlarını reddetmiş ve onlara şöyle demişti: Her nefsin işlediği suç ve cinayetin sorumluluğu başkasına değil ancak kendine olur. Suçu birisi işlesin sorumluluğu ise başkası yüklensin, böyle bir şey imkânsızdır.⁴⁵

Bursevî, âyette bazı noktalara dikkat çeker:

1. Arayışta bulunanların gayesi ve nihâî meramı âlemlerin sultanı olan Allah'ı bulmaktır. O'nu bulan her şeyi bulmuş, bulamayan ise her şeyi kaybetmiştir. Akıllı ve âşık olan kimse Allah'tan başkasını aramaz. Zira gerçek dost ve sevgili Yüce Allah'tır. Âşıkı maşukundan başkası teselli edemez.

2. İnsanların işledikleri hayır ve şerden bizzat kendileri sorumludur. İnsan kötü davranışlardan sorgulanacaktır. Hayır kabilinden yaptığı işlerde kendisinden istenen ise iyi niyet taşıması, ameline riya ve gösteriş gibi olumsuz unsurlar karıştırmamasıdır.

3. Herkes başkasınıkinden değil, ancak kendi yaptıklarından hesaba çekelecektir. Bu sebeple, başkasının hakkına tecavüz edenler Hz. Peygamber'in de ikazlarına uyararak sorumluluk kıyamete kalmadan tez elden helallik almalıdır.

Burada Bursevî kendi yorumu olarak şu görüşe yer verir: Günah, zararı ve etkisi sınırlı olan ve başkasına dokunmayan (lazım) ve başkasına da dokunan (müteaddî) olmak üzere iki kısma ayrılır. Mesela şarap içmek sadece içeni etkileyen, günahı onu bağlayan ve başkasını sorumlu kılmayan bir

45 Bk. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, III, 130-131.

günahıdır. Bu günahın tek bir yönü vardır. Adam öldürme ise böyle değildir. Bu günahı işleyen hem şahsen sorumlu olur, hem de dinin çizdiği sınırları aşması ve başka bir insana tecavüz etmesi sebebiyle günah kazanmış ve sevapları silinmiş olur.⁴⁶

Sonuç

İslam ilim tarihinde bazı ilimlerin ve bunları tahsil eden ilim erbabının birbirleriyle çatışmalarından bahsedilir. Bu bağlamda bazen hadisçilerle kelimciler, bazen hadisçilerle fıkıhçılar, bazen de fıkıhçılarla tasavvufçuların anlaşamadıkları anlatılır. Bunun yanında İmam Şafii gibi, çatışan tarafları uzlaştıran ve makul bir noktada buluşturan ortayolcu âlimlerden de söz edilir. Tarihte fıkıh-tasavvuf çatışmasının yaşandığı inkâr edilemez. Fakihler mutasavvıfları, objektif dinî hakikatleri ve bilgileri subjektif bir alana çekip batınî yorumlara mahkum etmekle suçlarken, mutasavvıflar fakihleri dinin hikmet, heyecan ve aşk dolu hükümlerini ruhsuzlaştırmak ve içini boşaltmakla itham etmişlerdir. Fakihlerin hedefi, tasavvufçuların yakaladığı, yaşadığı ve dillendirdiği irfanı, ruh ve aşkı inkâr etmek değildir. Onların hedef ve endişesi herkese hitap eden dinin objektif esaslarını korumaktır. Şahsa özellik boyutu galip olan hikmetlere ve aşka ulaşılacaksa bu esaslara yani dinin görünen formel ve sistematik ibadet ve esaslarına uyularak ulaşılacaktır. Yani namaz kılmadan namazla elde edilmesi İlahi irade tarafından öngörülen maslahatlar elde edilemez. Hiç kimse namazı terk ederek, namazın verdiği aşktan daha üstününü başka yolla elde ettiğini iddia edemez. Ederse de bu dinen makbul olmaz. Zira ilahi aşkın en büyük mazharı olan Peygamberler hayatlarının sonuna kadar formel ibadetlere devam etmişlerdir. Hz. Peygamber'in sabahlara kadar namaz kılması ancak bu şekilde izah edilebilir. Şeriat bir yol ise, yolun çizgisi ve işareti sistematik ibadetlerdir. Tasavvuf ise bu yolun ancak kalitesi olabilir. İbadetine tasavvuf neşvesi katabilmiş olan bir Müslüman ile, sadece zahirî hareketleri tekrarlayan arasındaki fark ancak idrak ettikleri ve fiillerine yansıttıkları derunî zevktedir. Fakat her ikisi de ibadetin şeklini yerine getirmektedir ve getirmelidir. Fukahânın çabası özetle bu şekildedir.

Buna mukabil mutasavvıfların geneli de bu konuda onlardan ayrı düşünmemektedirler. Fakat onların yaptığı bazı batınî yorumlar, yolun çizgisinin soluklaşacağı noktasında fakihleri endişeye sevk etmektedir. İşte fakihlerle mutasavvıfları barıştıran ve orta noktada buluşturan âlimler yine mutasavvıf-

⁴⁶ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, III, 130-131. Nahcûvânî'nin yorumu için bk. *el-Fevâtihu'l-ilahiyye*, I, 241.

lar arasından çıkmıştır. Bu âlimler, esasen tasavvufî meşrebi benimsemekle birlikte, şeriatın da gerektiği kadar nasiplenmiş, şeriat ölçüsünü elde etmiş ve tasavvufî anlayışlarının onun sınırlarını zorlamadan sürdürmüşlerdir. Bu ölçüyü yakalayan âlimlere “müteşerri” yani şeriatın içinde kalan ve ölçü olarak şeriatı alan âlimler denilmiştir. Abdulvehhab Şaranî (v. 973/1565)’nin *Kitâbu’l-Mizân* adlı eseriyle bu konuda önemli bir örnek olduğu söylenebilir. *Rûhu’l-beyân* adlı tefsirindeki yaklaşımlarıyla İsmail Hakkı Bursevî’nin de büyük ölçüde bu sıfatı hak ettiği anlaşılmaktadır. Onun tefsiri klasik ve dar anlamıyla bir ahkâm tefsiri değildir. Tefsir tasnifleri içerisinde o, tasavvufî/işârî tefsir kategorisinde yer almaktadır. Ancak o, ahkâm âyetleriyle ilgili olarak yaptığı işârî yorumlarda şeriatın zahirinden ayrılmamış, âyeti ahkâm bakımından incelerken bir fakih gibi hareket etmiş, tasavvufî yorumlarında ise mutasavvıflığını konuşturmuştur. İşârî-bâtınî yorum getirdiği ahkâm âyetlerini sadece bu yorumla sınırlamayıp öncelikle zâhirî fıkıh açısından tefsir ettikten sonra belki ikinci, üçüncü bir yorum olarak işârî yoruma yer vermiştir. Bu tutumuyla da fıkıhla tasavvufu barıştıran, bütünleştiren ve her ikisini birbiriyle zenginleştiren âlimlerden biri olmuştur. Diğer tasavvufî tefsirler Kur’an’ı baştan sona tefsir etmeyip belli başlı âyetler üzerinde yoğunlaştıklarından onun yorumlarıyla başkasınınkini birebir karşılaştırma imkânı bulamadık. Ancak kısa da olsa her âyeti tefsir eden Nahcübânî’nin yorumlarıyla Bursevî’nin yorumlarını mukayese etmeye çalıştık. Her iki müfessirin hukuk-ahlak yorumlarında benzer yorumlara sahip olduklarını görmüş olduk.

Tefsir tarihçilerinin de ifade ettiği gibi, aslında cami vaazındaki notlarından hareketle oluşturduğu *Rûhu’l-beyân* adlı eserinde Bursevî, çok yönlü bir tefsir yazmaya muvaffak olmuştur. Onun tefsiri, esasen öğüt ve irşadı hedeflemiş olsa da, doyurucu bir tefsirin ihtiva ettiği bütün hususları da içermektedir. Tefsirde, dil, edebiyat, tefsir vecihleri yanında gerekli fikhî bilgiler ve hemen her âyetin tasavvufî yorumu verilmiştir. Tefsirde ne zahirî yorumlar bâtinî olanlara ne de bâtinî olanlar zahirî olanlara feda edilmiş, bilakis, ikisinin birbirini tamamlayıcı olmasına çalışılmıştır. Bu yaklaşıma göre zahir ve batın yorumlar birbirinin alternatifi değil, tamamlayıcısı durumundadır. Bu durum müfessirin müteşerri’ yani şeriatı esas alan ve tasavvufunu onun sınırlarını taşırmadan, içini doldurarak ve derinleştirerek yürüten bir âlim olduğuna da işaret etmektedir. Tefsirini çok yönlü oluşturması, ilmî birikimine delalet etmenin yanında, hitap kitlesini de geniş tuttuğunun bir işaretidir.

İnceleme konusu yaptığımız âyetlerin tasavvufî yorumlarına bakıldığında Bursevî’nin, iki âyet (en-Nûr 24/32-33) hariç, diğerlerinin tamamında genel olarak mutasavvıf, ahlak ve hikmet-i teşri konusunda yazı yazıp fikir beyan

eden müellifler gibi değerlendirmeler yaptığı görülür. Nür Süresinin mezkur âyetlerine getirdiği ilginç yorumu ise daha çok tasavvufi kişiliğine ve yaşadığı dönemdeki pozisyonuna yormak gerekir. Çünkü o, İslam'ı belli bir tasavvufi meşrep çerçevesinde yaşamakta ve tebliğ etmektedir. Takip ettiği yolun doğruluğundan emin olması, insanları ona davet etmesini ve âyetlerden de bu doğrultuda anlamlar çıkarmasını sağlamıştır.

Buna göre *Rûhu'l-beyân* bu özellikleriyle özgün bir tefsir durumundadır. İçinde yer alan hadis, menkıbe ve hikâyeleri tefsirin yazılış gayesinden ayrı düşünmek isabetli olmaz. Dolayısıyla, hadisleri daha güvenilir kaynaklardan araştırmak, dindeki bağlayıcılık özelliklerini göz önünde bulundurmak, menkıbelerin ibret tarafını nazara almak şartıyla tefsirin güzelliklerinden istifade etmek gerekir. Sonuçta her eser ve müellif kendi dönemlerinin toplumsal seviyesine, taleplerine ve yapısına ışık tutar. *Rûhu'l-beyân*'ı da kendi tarihi bağlamında değerlendirip günümüze ışık tutan taraflarından mahrum kalmamak daha doğru olur.

Bibliyografya

- Aşkar, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Ankara 2001.
- Belîd, Sâdık, *el-Kur'ânü ve't-Teşrî'*, Tunus 2000.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-beyân*, İstanbul 1389.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1988.
- Çetiner, Bedreddin, "Ahkâmu'l-Kur'an", *DİA*, I, 551-552.
- Erdoğan, Mehmet, *İslam Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, İstanbul 1990.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı* (çev. Cahit Koytak, -Ahmet Ertürk), İstanbul 2000.
- Hallaf, Abdulvehhab, *İlmu Usûli'l-Fıkh*, İstanbul 1984.
- Hudarî, Muhammed, *Tarîhu't-Teşrî'i'l-İslamî*, Beyrut 1985.
- İbnül'l-Arabî, Ebû Bekir, *Ahkâmu'l-Kur'an*, Mısır ts.
- Kahraman, Abdullah, "Müdayene Ayetinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4, Sivas, 2000.
- Nahcûvânî, Nimetullah b. Mahmud, *el-Fevâtihu'l-İlahiyye ve'l-Mefâtihu'l-Ğaybiyye*, İstanbul 1325.
- Namlı, Ali, "Rûhu'l-Beyân" *DİA*, XXXV, 212.
- Suyûtî, Celalüddin, *el-İklîl fi İstinbâti't-Tenzîl*, (thk. S. Abdulkadir el-Kâtib), Beyrut 1985.
- Zeydân, Abdülkerim, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, Beyrut 1987.
- Zehebi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîru ve'l-Müfessirûn*, Beyrut 1407/1984.