

*Amasya İlahiyat Dergisi – Amasya Theology Journal*  
ISSN 2667-7326 | e-ISSN 2667-6710  
Aralık / December 2019, 13: 397-421

## **Molla Câmî Tefsiri'nde İşârî Yorumlar**

### **Ishārî Interpretations in the Tafsîr of Mulla Jāmî**

#### **Davut Ağbal**

Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,  
Tefsir Anabilim Dalı  
Assistant Professor, Amasya University, Faculty of Theology,  
Department of Tafsir  
Amasya/Turkey  
davut.agbal@amasya.edu.tr  
orcid.org/0000-0002-0955-5155

#### **Makale Bilgisi / Article Information**

**Makale Türü / Article Types:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Received:** 28 Ağustos / August 2019

**Kabul Tarihi / Accepted:** 19 Eylül / September 2019

**Yayın Tarihi / Published:** 30 Aralık / December 2019

**Yayın Sezonu / Pub. Date Season:** Aralık / December

**Sayı / Issue:** 13 **Sayfa / Pages:** 397-421

**Atıf / Cite as:** Ağbal, Davut. "Molla Câmî Tefsiri'nde İşârî Yorumlar [Ishārî Interpretations in the Tafsîr of Mulla Jāmî]". *Amasya İlahiyat Dergisi-Amasya Theology Journal* 13 (December 2019): 397-421.

<https://doi.org/10.18498/amailad.612402>.

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

**Copyright** © Published by Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, 05100 Turkey. All rights reserved.

<https://dergipark.org.tr/amailad>.

### Ishârî Interpretations in the Tafsîr of Mulla Jâmî

#### Abstract

'Abd al-Rahman Jâmî (d. 898/1492), is one of the versatile scholars of the 15<sup>th</sup>. century. He is an author of commentary, in addition to being one of the important characters of theorists of Sufism and one of the litterateurs. This article focuses on the ishârî interpretations in this partial tafsîr of Jâmî. In this tafsîr written up to the 40<sup>th</sup> verse of the al-Baqarah, it is seen that in addition to language analyzes, sūfî issues occupy an important place. In this study, it is aimed to determine the subjects are focused on which the ishârî interpretations in the *Tafsîr of Mulla Jâmî*. In additions to this, it is aimed also to determine the method followed in the presentation of these interpretations. According to the results of the study; In terms of the explanations about the language in his work and the subjects related to it, Jâmî touch on the views of Zamakhsharî (d. 538/1144) as well as the opinions of many different linguist and commentators. In sūfî issues and his ishârî interpretations he brought to the verses, two sūfis determine his point of view; Muhyi al-dîn Ibn al-'Arabî (d. 638/1240) and Sadr al-dîn Qunawî (d. 673/1274). At the beginning of his work, while presenting mystical interpretations between other explanations, he gathered such interpretations at the end of the verse commentary with the first five verses of sūrat al-Baqara. It is possible to see the basic concepts of the idea of *wahdat al-wujūd* in these interpretations that he made in the form of short explanations he placed between the verse text. In addition to this, explanations about the practical dimension of Sufism can be found too.

#### Summary

This article deals with the ishârî interpretations in the unfinished tafsîr of 'Abd al-Rahman Jâmî (d. 898/1492) is one of the versatile scholars of the 15<sup>th</sup>. century. This tafsîr, written by 'Abd al-Rahman Jâmî towards the end of his life, includes the commentary of the part from sūrat al-Fâtihah to the 40<sup>th</sup>. verse of sūrat al-Baqarah. The tafsîr, that is there are many manuscript copies in Turkey's libraries have been subject to different academic studies at home and abroad. In Turkey, Isam Islamoglu wrote master thesis, named *Molla Câmî ve Tefsirinden Fatihâ Sûresi* in 1995 at the University of Marmara. This study deals with the critical edition and analysing of the part where is sūrat al-Fâtihah was commented from the *Tafsîr of Mulla Jâmî*. Furthermore there is doctoral thesis has been completed by Walid Abdullah Fethullah in the Faculty of Islamic Sciences of Baghdad University in 2013, under the name of *Tafsîr al-Mulla Jâmî min sūrat al-Fâtihah ilâ al-'âshira min sūrat al-Baqarah*. Although we do not have access to this doctoral thesis of Walid Abdullah, it can be stated that he did not deal with the whole tafsîr as its name

suggests of the thesis. Another academic study related to the *Tafsīr of Mulla Jāmī* was made by us within the scope of the project supported by SEB-BAP 18-0168 by Amasya University and it contains a complete critical edition and translation of the work. This study is currently under publication. Another work on the tafsīr is an article by Sajjad H. Rizvi, entitled *The Existential Breath of al-Rahmān and the Munificent Grace of al-Rahīm: The Tafsīr al-Fātiha of Jāmī and the School of Ibn ‘Arabī*. The citations to be made in this article will be based on the manuscript copy of the Corum Provincial Public Library, 19 Hk 1252, which is a full and emended copy of the *Tafsīr of Mulla Jāmī*.

‘Abd al-Rahman Jāmī wrote a foreword to his tafsīr. However, he did not mention a name for it’s in this foreword. Since the author does not explicitly specify a name, it is seen that the appreciation and saving of the persons who duplicated these manuscripts and made statements about the tafsīr, both at the beginning and at the end of the manuscripts, are prominent in naming. When the manuscript copies are examined, 11 different names are found for this tafsīr. In this study, the name *Tafsīr of Mulla Jāmī* will be preferred for the work.

Although information about many different areas can be found in the work of Jāmī, the information contained in the tafsīr is mostly related to language, rhetoric and mysticism in accordance with the purpose of the foreword of the author. In this study, it is aimed to determine the subjects in which the ishārī interpretations in the *Tafsīr of Mulla Jāmī* what focus on and the method followed in the presentation of these interpretations. In terms of the explanations about the language in his work and the subjects related to it, Jāmī also touches on the views of Zamakhsharī (d. 538/1144) as well as the opinions of many different linguists and commentators. In sūfī issues and his ishārī interpretations he brought to the verses, traces of the tradition of Muhyi al-dīn Ibn al-‘Arabī (d. 638/1240) and Sadr al-dīn Qunawī (d. 673/1274) can be found.

It is witnessed that Mulla Jāmī give a big role to an expression of verses in the interpretation of verses. This does not mean that he goes into detailed analysis of grammar and rhetoric in almost every verse. On the contrary, he thinks that all the meanings that the verse can carry as expression may be the will of Allah. According to him, all the inferences from the expression, unless they are contrary to the sharia, reason and kashf, are the meant of Allah. According to this idea, which the author deeds from Ibn ‘Arabī and Qunawī, these meanings that are in the expression cannot neglect. With the argument that the expression should be appropriate to its speaker. Jāmī by transferring comprehensive knowledge of Allah to the expression, accepts all the meanings of the verse correctly under certain conditions. Relation to this feature which draws attention to the

miraculous aspect of the Qur'an, he also refuses to limit a verse via one of its possible meanings.

Jâmî, which deal with mystical interpretations in almost all verses, at the beginning of his tafsîr, presents these interpretations by intertwined with other explanations. Along with the first five verses of sūrat al-Baqarah, such interpretations are condensed at the end of the verses' commentary and are used to distinguish between the external explanations of the verse and the interior signs. These interpretations are located at the end of the verse, the author performs these comments in the form of short explanations between the text of the verse. He does not use the concept of *tafsîr* for these interior interpretations anywhere in his work, but he uses the concept of *tafsîr* to explain the linguistic-external dimension of the verse; He uses the concept of *ta'wîl* continuously - exception of a few places- related to the ishârî meanings that he sees as the interior meaning of the verse. There are also places where he directly refers to these interpretations with the concept of *ishârah*. Thus, it can be stated that Jâmî meticulously applied in his work the difference has taken care between these concepts in the science of tafsir.

It is seen that the ishârî interpretations throughout the work are written from the point of view of *wahdat al-wujūd*. In this frame, there are many basic issues related to the idea of *wahdat al-wujūd*. These include the following topics: *al-a'yân al-sâbite*, *al-insân al-kâmil*, *al-ta'ayyn al-awwal*, *al-taayyun al-sânî*, *al-rabb al-hâss*, *al-vach al-hâss*, *manifestations of divine names*, *al-fayz al-akdes*, *zâhir-bâtın separation*, *sayr ilallâh*, *sayr fillâh*, *fanâ*, *bakâ martaba al-fark*, *martaba al-cem'*.

When these features and contents are considered, it is seen that the *Tafsîr of Mulla Jâmî* occupies an important place in academic studies in both the fields of tafsir and the Sufism.

**Keywords:** Exegesis, Jâmî, Tafsîr Mulla Jâmî, Ishârî Interpretation, Wahdat al-Wujūd.

### Molla Câmî Tefsiri'nde İşârî Yorumlar

#### Öz

Abdurrahmân Câmî (ö. 898/1492), XV. yüzyılın çok yönlü âlimlerindedir. O hem tasavvufun önemli nazariyyatçılarından hem de önde gelen edebî şahsiyetlerden biri olmasının yanı sıra bir tefsir müellifidir. Bu makale, Câmî'nin tefsir eserindeki işârî yorumları konu edinmektedir. Bakara 40. âyete kadar kaleme alınan bu tefsirinde dil tahlillerinin yanı sıra tasavvufî bahislerin de önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Bu çalışmada, *Molla Câmî Tefsiri'*ndeki işârî yorumların yoğunlaştığı konular ve bu yorumların sunumunda izlenen yöntemin tespit

edilmesi amaçlanmaktadır. Çalışma neticesinde ulaşılan sonuçlara göre; Câmî, eserinde yer verdiği dil ile ilgili açıklamalar ve temas ettiği konular bakımından Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf*'ını esas almakla birlikte birçok dil ve tefsir âliminin görüşlerine yer vermiştir. Tasavvufî konularda ve âyetlere getirdiği işârî yorumlarda ise onun bakış açısını belirleyen iki sûfî; Muhyiddîn İbnü'l-'Arabî (ö. 638/1240) ve Sadreddîn Konevî'dir (ö. 673/1274). Câmî, eserinin baş tarafında tasavvufî yorumları, diğer açıklamalarla iç içe sunarken, Bakara Sûresi'nin ilk beş âyetiyle birlikte bu tür yorumları âyet tefsirinin sonunda toplamıştır. Âyet metninin arasına yerleştirdiği kısa açıklamalar şeklinde yaptığı bu yorumlarda vahdet-i vücûd düşüncesinin temel kavramlarını görmek mümkündür. Bunun yanı sıra onun, tasavvufun âmelî boyutuna dair açıklamalarına da rastlanılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Câmî, Molla Câmî Tefsiri, İşârî Yorum, Vahdet-i vücûd.

## Giriş

*Molla Câmî Tefsiri*, Fâtihâ'dan Bakara Sûresi'nin 40. âyetine kadarki kısmın tefsirini kapsayan, tamamlanmamış bir tefsirdir. Eserde dilbilgisel ve tasavvufî yorumlar iç içe sunulmakta, âyetlere getirilen işârî yorumlarda vahdet-i vücûd düşüncesinin etkisi yakînen müşahede edilmektedir. Türkiye kütüphanelerinde birçok el yazma nüshası bulunan tefsir, yurt içi ve dışında akademik çalışmalara konu olmuştur. Türkiye'de İsam İslamoğlu 1995 yılında Marmara Üniversitesi'nde *Molla Câmî ve Tefsirinden Fatihâ Sûresi* ismiyle bir yüksek lisans çalışması yapmıştır. Câmî'nin eserinden Fâtihâ Sûresi'nin tefsir edildiği kısmın tahkîki ve incelemesini konu edinen bu çalışmanın yanı sıra Velid Abdullah Fethullah'ın 2013 yılında Bağdat Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesinde *Tefsîru'l-Molla Câmî min sûrati'l-Fâtihâ ile'l-'âşira min sûrati'l-Bakara* adıyla tamamladığı bir doktora tezi de bulunmaktadır. Her ne kadar Velid Abdullah'ın doktora tezine ulaşma imkânı olmasa da tezin isminden yola çıkarak onun tefsirin tamamını ele almadığı ifade edilebilir. *Molla Câmî Tefsiri* ile alakalı bir diğer akademik çalışma, Amasya Üniversitesi'nin Seb-Bap 18-0168 numarayla desteklediği proje kapsamında tarafımızdan yapılmış olup eserin tam bir tahkîki ve tercümesini muhtevîdir. Bu çalışma henüz yayınlanma aşamasındadır. Eser üzerinde yapılan bir diğer çalışma Sajjad H. Rizvi tarafından kaleme alınan ve Journal of Qur'anic Studies dergisinin 8. cilt 1. sayısında (2006) yayınlanan, "The Existential

Breath of al-rahmân and the Munificent Grace of al-rahîm: The Tafsir al-Fâtiha of Jâmî and the School of Ibn 'Arabî" isimli makaledir.

Bu makâle *Molla Câmî Tefsiri'*nde yer alan işârî yorumları konu edinmektedir. Daha önce eser üzerinde yapılan çalışmalarda bütüncül bir şekilde sunulmayan bu konunun takdimiyle birlikte, Câmî'nin genel anlamda işârî yorumlara yaklaşımını, bu yorumlarda takip ettiği usûlü ve yoğunlaştığı konuları tespit etmek amaçlanmaktadır. Ayrıca makale içerisinde, esere yapılacak atıflarda *Molla Câmî Tefsiri'*nin tam ve musahhah bir nüshası olan Çorum İl Halk Kütüphanesi 19 Hk 1252 numarayla kayıtlı yazma nüsha temel alınacaktır.

### 1. Abdurrahmân Câmî ve Eserleri

Molla Câmî unvanıyla tanınan müellifin tam adı, Nûreddîn Abdurrahmân b. Nizameddîn Ahmed b. Muhammed Câmî'dir. 23 Şâ'ban 817 (7 Kasım 1414) tarihinde Horasan'ın Câm şehrinin Harcird kasabasında doğmuştur. Câm şehrine nispetle Câmî mahlasını almıştır.<sup>1</sup> İlk tahsiline babasının yanında başlayan Câmî, babasının Herat'taki Nizâmiye Medresesi'ne müderris olmasıyla birlikte (823/1420) öğrenimini Herat'ta sürdürmüştür. Molla Câmî burada Mevlânâ Cüneyd-i Usûlî'den *Telhîs* ve *Mutavvel*'i okumuştur.<sup>2</sup> Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) öğrencisi Ali es-Semerkandî (ö. 860/1456) ve Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) öğrencisi Şehâbeddin Muhammed el-Câcermî gibi bilginlerin derslerine kısa süreliğine de olsa devam etmiştir.<sup>3</sup> Daha sonra devrin önemli ilim merkezlerinden Semerkant'a giderek orada dokuz yıl kalmıştır.<sup>4</sup>

Semerkant'ta bulunduğu yıllarda rüyasında Nakşibendî şeyhi Sa'deddîn-i Kaşgarî'yi (ö. 860/1456) görmüş ve bu rüyanın tesiriyle Herat'ta bulunan Kaşgarî'ye varıp intisap etmiştir. Onun vefatını müteakib, Merv'e giderek Kaşgarî'nin halifesi Hâce Ubeydullah Ahrâr'a

<sup>1</sup> Ali Asgar Hikmet, *Câmî Hayatı ve Eserleri*, trc. M. Nuri Gencosman, 2. Baskı (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1963), 61-62; Ömer Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 94.

<sup>2</sup> Kadir Turgut, *Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi* (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2013), 18; Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", 94.

<sup>3</sup> Abdurrahman Acer, "Abdurrahman Câmî'nin Hayâtının İlmî-İrfânî Vechesine Kısa Bir Bakış", *Molla Câmî'de Varlık*, ed. Abdurrahman Acer - Şamil Öçal (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 15.

<sup>4</sup> Hikmet, *Camî Hayatı ve Eserleri*, 65-66; Turgut, *Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi*, 18; Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", 94.

(ö. 895/1490) bağlanmıştır.<sup>5</sup> Ubeydullah Ahrâr ile birkaç kez görüşmesine rağmen kendisiyle mektuplaşmak suretiyle devamlı temasta bulunmuştur.<sup>6</sup> Bunun yanı sıra Abdurrahmân Câmî'nin, hayatı boyunca başka birçok sūfîyle de irtibatlı olduğu bilinmektedir. Bunlar arasında Hâce Muhammed Pârsâ (ö. 822/1420) ve oğlu Burhâneddîn Ebû Nasr Pârsâ (ö. 865/1461) ve Mevlânâ Fahreddîn Loristânî'nin (ö. 820/1418) isimleri zikredilebilir.<sup>7</sup> Ne var ki Hâce Ubeydullah Ahrâr'ın onun üzerinde diğerlerine kıyasla daha büyük bir tesiri bulunduğu kaynaklarda yer almaktadır.<sup>8</sup>

Câmî 877'de (1472) hac yolculuğu için Herat'tan ayrılmıştır. Hac dönüşünde Fâtih Sultan Mehmed, Atâullah Kirmânî'yi beş bin altın hediye ile Câmî'yi İstanbul'a davet etmek üzere göndermiş fakat Kirmânî, Şam'a ulaştığında Abdurrahmân Câmî, Şam'dan birkaç gün önce ayrılmıştır.<sup>9</sup> Geri dönüş yolunda Tebriz'de görüştüğü Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın, orada kalmasına yönelik ricasına rağmen Herat'a dönmüştür (18 Şâ'ban 878/8 Ocak 1474). Burada Sultan Hüseyin Baykara'nın kendisi için yaptırdığı medresede Arap dili ve edebiyatı, hadîs ve tefsir dersleri okutmuştur. 18 Muharrem 898 (9 Kasım 1492) cuma günü Herat'ta vefat etmiştir.<sup>10</sup>

Câmî sadece hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Mâverâünnehir ve Horasan'da tanınmakla kalmamış, daha hayattayken Müslüman coğrafyanın bir ucundan diğerine uzanan geniş bir alanda farklı Müslüman devletlerin sultanları, âlimleri ve şairleri nezdinde saygı görmüştür. Bu meyanda, Osmanlı sultanları Fâtih Sultan Mehmed ve oğlu II. Bâyezid, Karakoyunlu Cihan Şah, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan ve Yâkub Bey, Timurlular Devleti'nin sultanı Mirza Ebû'l-Kâsım Bâbü, Sultan Ebû Said ve Hüseyin Baykara gibi devlet ricâli ile mektuplaşmaları,

<sup>5</sup> Hikmet, *Camî Hayatı ve Eserleri*, 71, 90; Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", 94; Turgut, *Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi*, 20.

<sup>6</sup> Turgut, *Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi*, 21; Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", 95.

<sup>7</sup> Molla Câmî'nin görüştüğü sūfîlerle ilgili geniş bilgi için bk. Hikmet, *Camî Hayatı ve Eserleri*, 74-83.

<sup>8</sup> Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", 94. Ayrıca bk. Hikmet, *Camî Hayatı ve Eserleri*, 77-83.

<sup>9</sup> Hikmet, *Camî Hayatı ve Eserleri*, 50; Turgut, *Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi*, 22; Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", 95.

<sup>10</sup> Hikmet, *Camî Hayatı ve Eserleri*, 62; Turgut, *Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi*, 23; Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", 95.

bu devlet adamlarından davetler alması sözü edilen saygının bir tezahürü niteliğindedir. Abdurrahmân Câmî'nin benzerine az rastlanır kişiliğine karşı duyulan bu saygının yanı sıra onun eserlerinin, kendisi daha hayattayken dört bir yanda tanındığına ve hüsn-i kabûl ile karşılandığına şahit olunmaktadır.

Molla Câmî'nin biyografisi incelendiğinde onun birtakım vasıflarla tebâruz ettiği görülür. Bu vasıflar arasında zekâsı, keskin hafızası ve engin idrak kapasitesiyle, ilme olan düşkünlüğü öncelikle dile getirilmelidir. İkinci olarak onun tasavvufî eğilimi bir diğer önemli husustur. Bu ikinci konuya yönelik daha hususi bir tanımlama yapılacak olursa; yetiştiği çevre itibariyle Tarîk-i Hâcegân, Câmî'nin tasavvufî kişiliğinde baskın bir motif oluşturmuş ancak belki de entelektüel ve mânevî ilgisinin bir yansıması olarak İbnü'l-'Arabî (ö. 638/1240) geleneğini de yakinen takip etmiştir.<sup>11</sup> Eserlerinde ise edebî ve tasavvufî muhtevânın daha fazla ön plana çıktığı görülmektedir.

Câmî arkasında birçok eser bırakmıştır. Kaynaklarda bu eserlerin sayısı konusunda farklı bilgilere rastlanmaktadır. Ancak onun en yakın öğrencisi olan Abdulgafûr Lârî (ö. 912/1506), Câmî'nin kırk sekiz kitap ve risâle yazdığını ifade etmiştir.<sup>12</sup> Abdurrahmân Câmî düşüncesinin Türk edebiyatına etkisi üzerinde yapmış olduğu çalışmada, Kadir Turgut'un farklı kaynak eserler üzerindeki incelemeleri neticesinde ulaşılmış olduğu net sayı ise elli ikidir.<sup>13</sup> Onun bir kısmı günümüze ulaşmayan bu eserlerinin genellikle tasavvuf, dil, edebiyat gibi farklı alanlarda olduğu görülmektedir. Müellifin eserlerinden bir kısmı şunlardır: *Divanlar, Heft Evreng, Nakdû'n-nusûs fî şerhi Nakşi'l-Fusûs, Şerhu Fusûsi'l-Hikem, ed-Dürretü'l-fâhire, Nefehâtü'l-üns, Levâih, Risâle der Menâsikü'l-hac, Şevâhidü'n-nübüvve, el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye fî şerhi'l-Kâfiye, Tefsîru'l-Kur'ân.*

## 2. Molla Câmî Tefsiri

Abdurrahmân Câmî, hayatının sonuna doğru kaleme aldığı bu tefsire kısa bir mukaddime yazmıştır. Ne var ki o, bu mukaddimedede eseri için özel bir isim zikretmemiştir. Müellif açıkça bir isim belirtmediği için de müstensihlerin veya nüshaların gerek başına gerekse sonuna eserle ilgili açıklama koyan kişilerin tasarrufunun, isimlendirmede ön plana

<sup>11</sup> Krş. Hikmet, *Câmî Hayatı ve Eserleri*, 168, 173.

<sup>12</sup> Hikmet, *Câmî Hayatı ve Eserleri*, 189.

<sup>13</sup> Molla Câmî'nin kitapların tam listesi için bk. Turgut, *Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi*, 24-53.



çıktığı görülmektedir. Yazma nüshalar incelendiğinde bu tefsir için 11 ayrı isme rastlanılmaktadır.<sup>14</sup> Bu çalışmada, eser için *Molla Câmî Tefsiri* [*Tefsîru Molla Câmî*] ismi tercih edilmiştir.

Eserin mukaddimesinden Câmî'nin Kur'ân-ı Kerîm'i tamamen tefsir etmeyi düşündüğü anlaşılmaktadır. Ancak o, tefsirini Bakara Sûresi kırkıncı âyete kadar tamamlayabilmiştir. Tefsirin birçok nüshasının sonunda yer alan ve Abdulgafûr Lârî'ye ait nota göre, Câmî tefsirini önce müsvedde şeklinde yazmış daha sonra bu müsveddeyi Bakara Sûresi'nin yirmi üçüncü âyetinin tefsirine kadar temize çekmiş, geriye kalan kısmın ise Lârî tarafından temize çekilmesini istemiştir.<sup>15</sup> Türkiye kütüphanelerinde erken tarihli nüshalar bulunmasına rağmen söz konusu müellif hattı nüshasına ulaşılammıştır.<sup>16</sup>

Abdurrahmân Câmî mukaddimede eserin kaleme alınışını iki gerekçeye dayandırmaktadır. Bunlardan ilki; onun hem dil ve belâgat hem de tasavvufî incelikleri bir araya getiren bir tefsir yazma isteği, ikincisi ise kendisine yakın bazı sûfilerin gerek sözlü gerekse yazılı olarak ondan bir tefsir yazmasını ricâ etmeleridir.<sup>17</sup>

Mukaddimede işâret edilen bu duruma uygun olarak, tefsirin muhtevası ve içerisinde takip edilen usûlde dil ve tasavvuf ağır basmaktadır. Her ne kadar tefsirde farklı birçok alana yönelik bilgiye rastlanıyor olsa da dilbilimsel ve tasavvufî bahislerin yoğun bir şekilde işlendiği müşâhede edilmektedir.

Câmî'nin dil açıklamalarında belâgat ve nahiv konuları yoğunluk arz etmektedir. Bunun yanı sıra eserde etimolojik tahlillere ve sarfla alakalı meselelere de sıklıkla rastlanılmaktadır. Tefsirde dil ile ilgili

<sup>14</sup> Tefsirin el yazma nüshalarının üzerinde bulunan isimleri şöyledir: *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm ve'l-furkâni'l-kerîm*, *Tefsîru'l-Kur'ân*, *Tefsîru Câmî* veya *Tefsîru'l-Câmî*, *Tefsîru Molla Câmî*, *Tefsîr-i Şerîf*, *Tefsîru'l-Fâtîha ve te'vîlu'l-âyât*, *Tefsîru Kelâmillâh ve te'vîlu'l-âyât*, *Tefsîr-i Fâtihâ*, *Tefsîru Sûrati Fâtihati'l-Kitâb*, *Tefsîru Sûrati Fâtihati'l-Kitâb ve evvelu sûrati'l-Bakara ilâ kavlihî teâla "ve mine'n-nâs"*.

<sup>15</sup> Abdurrahman Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, Çorum İl Halk Kütüphanesi, nr. 19 Hk 1252, vr. 127a.

<sup>16</sup> Bazı kaynaklarda eserin Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 405 numaralı nüshasının müellif hattı olduğuna yönelik birtakım iddialar bulunmasına karşın (Bk. İsam İslamoğlu, *Molla Câmî ve Tefsirinden Fatihâ Sûresi* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1995), 29-30.) kanaatimize göre, bu nüsha müellif hayattayken yazılmıştır. Ancak yazısı müellife ait değildir.

<sup>17</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 2a.

açıklamalar öyle baskın bir hal arz eder ki kimi âyetlerin tefsirinde neredeyse başka hiçbir açıklamaya gidilmeden dil tahlilleriyle yetinilmektedir.<sup>18</sup>

Eserde işlenen tasavvufî konuların ise çoğunlukla tasavvufun nazârî boyutuyla, hususen de vahdet-i vücûd düşüncesiyle irtibatlı olduğu görülmektedir. Örnek olarak; *el-a'yânu's-sâbite*, *el-insânu'l-kâmil*, *et-tecellî'l-akdes*, *et-taayyünü'l-evvel*, *et-taayyünü's-sânî*, *er-rabbu'l-hâss*, *el-vechu'l-hâss* gibi kavramlar burada zikredilebilir. Ancak eserde ele alınan tasavvufî konuların tamamıyla nazârî konular olmadığını bilakis zikir, ihlas, tevbe gibi tasavvufun amelî boyutuyla alakalı meselelerin de ele alındığı söylemek mümkündür.

Tefsirde takip edilen metod ile ilgili olarak şu hususlar dile getirilebilir: Câmî, tefsire genellikle âyetlerde yer alan ve açıklama gereği hissettiği kelimelerin tahlilini yaparak başlamaktadır.<sup>19</sup> Kelimenin dildeki anlamı ve türevlerinden yola çıkarak yaptığı tespitlere, yer yer ilgili kelimenin ıstılahî anlamlarını vererek de devam etmektedir.<sup>20</sup> Kelime düzeyindeki bu açıklamalara ek olarak cümle kuruluşuna yönelik analizlerde bulunmakta ve bu nahiv analizlerine çoğunlukla belâgat ile ilgili değerlendirmelerle devam etmektedir.<sup>21</sup> Müellif, kıraat farklılıklarından da istifade ederek zenginleştirdiği lügavî tahlillerinde, farklı nahiv ve belâgat vecihlerinin âyetlerin anlamına yansımaları da zaman zaman tetkik etmektedir.<sup>22</sup> Ancak Abdurrahmân Câmî'nin yapmış olduğu bu açıklamalar her âyette aynı düzeyde tafsilât içermemektedir. Dil ile ilgili gerçekleştirilen bu faaliyetin hemen akabinde Câmî, âyetin tasavvufî yorumuna geçiş yapmaktadır.<sup>23</sup>

Tefsirde dil ve tasavvufî konuların birbiri ardınca sunulmasında kullanılan usûl, Fâtihâ Sûresi'nde belli belirsiz bir yapı arz ederken, bu durum Bakara Sûresi'nde daha belirgin bir hal almaktadır. Örneğin Fâtihâ Sûresi'nde işârî te'viller, dil tahlilleriyle iç içe verilmektedir.<sup>24</sup> Bakara

<sup>18</sup> Câmî'nin Bakara Sûresi 12. âyet için yaptığı tefsir bir örnek olarak verilebilir. Bk. Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 55b-56b.

<sup>19</sup> Bk. Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 12b, 14a, 47b, 51b.

<sup>20</sup> Bk. Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 41b, 103b.

<sup>21</sup> Bk. Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 17b, 42b-43a, 65a-66a, 74a.

<sup>22</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 13a, 14a, 21b, 50a, 83b-84b; Ayrıca bk. İslamoğlu, *Molla Câmî ve Tefsirinden Fâtihâ Sûresi*, 24.

<sup>23</sup> İslamoğlu, *Molla Câmî ve Tefsirinden Fâtihâ Sûresi*, 25.

<sup>24</sup> Bk. Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 12b, 13a, 14a, 14b, 15a, 18a-18b, 19a, 19b, 20a.

Sûresi'nde de özellikle ilk beş âyetin tefsirinde aynı durum devam etmektedir. Ancak Câmî, ilk beş âyetin tefsirinin bitiminde bu âyetlerin işârî te'vilini metin için şerh üslûbuyla topluca arz ettikten sonra diğer âyetin tefsirine geçmektedir. Tefsirin bundan sonraki kısmında ise kimi zaman birkaç âyetin kimi zaman da her âyetin sonunda işârî te'viller yukarıda ifade edilen üslupla sunulmaktadır. Böylece müellif, âyetlere getirmiş olduğu tasavvufî yorumları imkân ölçüsünde diğer açıklamalardan ayırıştırma yoluna gitmiştir.

*Molla Câmî Tefsiri'* nin *Keşşâf* etrafında oluşan geleneğe bağlı bir tefsir olduğu ifade edilebilir. Bu anlamda, bu tefsirde yapılmak istenen şey *Bezzâvî Tefsiri'* ndeki durumla benzerlik arz etmektedir. Ancak *Molla Câmî Tefsiri'* ni orijinal kılan husus, onun böyle bir tefsiri, son derece latif bir üslûp içerisinde işârî te'villerle bezemiş olmasıdır. Diğer bir önemli özellik de bu işârî te'villerin sunumunda takip edilen usûldür ki Câmî'nin önemli şârih kimliğini gösteren en güzel örneklerden bir kısmının, bu işârî te'villerde verildiği ifade edilebilir. Son olarak, tefsirde yoğunlaştığı konuların sunduğu Molla Câmî portresi için; öncelikle dilci, sonra mutasavvıf ve en son olarak müfessir tanımlamasını yapmak mümkündür.

Abdurrahmân Câmî'nin, konuların üslûp ve içerik bakımından ele alınışında Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ını temel aldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra o tefsir tarihinin bir diğer önemli eseri olan Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-tenzîl*'inden de fazlaca istifade etmiştir. Bunun yanı sıra onun dil alanındaki önemli kaynakları arasında Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'ulûm*'u; Zemahşerî'nin *Esâsu'l-belâğa* ve *el-Mufassal fi 'ilmi'l-'Arabiyye* eserleri; Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *Sihâh*'ı ve Hatîb el-Kazvînî'nin (ö. 739/1338) *el-Îzâh* adlı eserleri zikredilebilir.

Tasavvufî konularda ise İbnü'l-'Arabî ve Sadreddîn Konevî'nin etkisi açıkça görülmektedir. Câmî, isim ve eserleriyle birlikte zikrettiği bu mutasavvıflardan yer yer uzun alıntılar yapmaktadır. Nitekim müellifin tasavvuf anlayışındaki belirgin paradigma İbnü'l-'Arabî ve Konevî'nin sistemleştirdiği vahdet-i vücûd anlayışıdır. Bu anlamda sözü edilen düşüncenin birçok kavramının tefsirde işlendiğine tanık olunmaktadır. Yeri gelmişken ifade edilmelidir ki Mollâ Câmî bu ve benzeri mutasavvıflardan fazlaca etkilenmiş olmasına rağmen kendine ait bir düşünce çizgisine de sahiptir. Örneğin Câmî, azab kelimesini ele alırken bu kelimenin uzubet/tatlılık kökünden geldiğini, dolayısıyla da uzun bir müddet Cehennem'de kalanlara Cehennem azabının artık tat vereceğini,

buna göre ilâhî tehdidin aynı zamanda bir müjde içerdiğini ifade eden görüşü de zikreder.<sup>25</sup> Müellif, İbnü'l-'Arabî ile özdeşleştirilen bu görüşü sunduktan sonra bu fikrin âyetin zâhirî anlamı çerçevesinde icmâya aykırı olduğunu zikreder.<sup>26</sup> Bu iki mutasavvıfın yanı sıra Câmî'nin bu eserinde başkaca sûfilerden alıntılar yaptığı da görülmektedir. Bu meyanda o, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Cevâhiru'l-Kur'ân*'ndan bir pasaj aktarmaktadır.<sup>27</sup> Yine Abdullah İlahî'nin (ö. 896/1490) *Keşfü'l-vâridât li tâlibi'l-kemâlât ve gâyeti'd-derecât* adlı eserinde bulabildiğimiz bazı malumatları isim vermeksizin sunmaktadır.<sup>28</sup> Nitekim müellif, tefsirinde Hallâc-ı Mansur'a (ö. 309/922) ait bir beyti de nakletmektedir.<sup>29</sup>

### 3. Molla Câmî Tefsirinde İşârî Yorumlar

Molla Câmî'nin farklı âyetlere getirmiş olduğu işârî yorumlara dair örnekleri sunmadan önce, onun Kur'ân'ı anlama ve yorumlama hususundaki fikirlerini ele almak gerekmektedir. Teorik olarak, bir sözün zaman ve zeminine dair bilgi, o sözle kastedilen anlamın tespitinde kullanılan en önemli verilerdendir. Aynı zamanda bir sözün anlaşılabilmesi için her şeyden önce onun dilsel bir analize tabi tutulması gerekmektedir. Hatta bu ikinci husus, diğerine kıyasla daha öncelikli bir konumda yer aldığı da düşünülebilir. Zira bir söz, her şeyden önce dilsel bir olgudur. Ne var ki bir dilin, o dili kullanan bireylerin elinde şekillenen, evrilen yapısı, onun tarihsel bir varlık olan insanın gerek bireysel gerekse toplumsal tecrübelerini de kendinde yansıtmaya olanak sağlamaktadır. Bir tür anlam kazanma olarak ifade edilebilecek bu durum, sözü edilenden daha özel zaman, zemin ve muhatap kitlesine karşı sürekli bir şekilde devam edecektir. Dolayısıyla hem dili hem de o dil içerisindeki bir söylemi sadece ve öncelikli olarak dilsel verilerle açıklamak, konuşanın aktarımda bulunduğu anlamı tespit etmede yeterli değildir. Dil ve tarih arasındaki bu ilişki, Kur'ân'ın anlaşılmasında onun indirildiği ortamın ve

<sup>25</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 44b.

<sup>26</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 45a.

<sup>27</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 15b-16a.

<sup>28</sup> Şeytan'ın haricî bir varlık değil de insanın yaratılışında bulunan farazî bir güç olduğuna yönelik görüş için krş. Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 5b, Abdullah İlahî, *Keşfü'l-vâridât li tâlibi'l-kemâlât ve gâyeti'd-derecât*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, 1. Baskı (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2013), 47.; Câfer-i Sâdık'tan yapılan tecellî ile ilgili iki rivâyet için krş. Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 18a-18b, Abdullah İlahî, *Keşfü'l-vâridât*, 14, 15.

<sup>29</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 45a.

muhatapların tespitini tefsir ilminin ilk ve en önemli konularından biri yapmaktadır.

Tasavvufî Kur'ân yorumları, burada üzerinde durulandan açık bir şekilde farklı bir teorik çerçeveye sahiptir. Bunun da temelinde yatan fikir, mutasavvıflara göre işârî anlamlarda Kur'ân'ın, indirildiği zamandaki muhataplarına ne anlattığından ziyade tek tek bireylere ne anlattığının merkeze alınmasıdır. Bu kabul, zamanın farklılaşmasıyla anlamın da farklılaşması olgusundan ötede, Kur'ân'ı okuyan her bir sūfînin geçirdiği her bir anda anlamın farklılaşmasına kadar ilerleyebilmektedir.<sup>30</sup> Ancak Kur'ân'dan çıkarılan bu çeşitli anlamların, mâhiyet açısından kendine has özellikler içerdiği bir gerçektir. Öncelikle, mutasavvıflar Kur'ân'ın vahyin inzal olduğu ortamda ne anlatmak istediğiyle ilgilenen "tefsir" ameliyesinden ve o anlamın fikrî istidlâllerle güncel hayata aktarımını ifade eden "te'vil" çabasından farklı olarak bu tür yorumlara "işâret" demektedirler.<sup>31</sup> Bunu yaparken de onlar, işâret adı verilen yorumların öznel ve aynı zamanda kesin olduğunu vurgulamaktadırlar. Ne var ki onlara göre bu durum, İlâhî tecellilere muhatap olmak gibi üstün bir meziyetin eseri olmasına karşın, sūfîler haricindeki âlimler için ciddi bir sınırlandırmaya tabi tutulması gereken bir olgudur. Ancak burada tasavvufî yorumların bu özelliği kadar bu yorumlama şekline nasıl ulaşıldığı da önem arz etmektedir. Tasavvufî yorumların şahsî ve mânevî tecrübe boyutu bir yana bırakılacak olursa mutasavvıfların bu tür yorumlarına olanak sağlayan en önemli metodik unsurlardan birinin Kur'ân metnini tarihsel bağlamından uzaklaştırarak sadece dilsel bir metne çevirmek, diğerinin ise tarihsel kayıtlardan arındırılan bu metne parçacı bir üslûpla yaklaşmak olduğu görülür.<sup>32</sup>

*Molla Câmî Tefsiri*, tasavvufî yorumlarda usûl ve üslûp açısından bahsi geçen bu yaklaşımı yansıtan bir eserdir. Nitekim tefsirde birkaç nüzûl sebebi ve nüzûl ortamına ait rivâyet dışında neredeyse hiçbir tarihî veriye rastlanmamakta, dil ve belâgat tahlilleri âyetlerin yorumunda merkezî bir konum işgal etmektedir. Bunun bir devamı olarak da lafzın imkân verdiği bütün anlamlar, şeriat, akıl ve keşifle zıddına bir delil

<sup>30</sup> Bk. Davut Ağbal, *İbn Arabî'de İşârî Tefsir*, 1. Baskı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 231-232, 248.

<sup>31</sup> Bk. Süleyman Uludağ, "İşârî Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23: 424; Ağbal, *İbn Arabî'de İşârî Tefsir*, 249-251.

<sup>32</sup> Bk. Ağbal, *İbn Arabî'de İşârî Tefsir*, 286-292.

getirilmemesi kaydıyla, Allah kelâmının kastettiği anlamlar olarak görülmektedir. Molla Câmî, mukattaa harfleriyle ilgili İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) *er-Risâletü'n-nîrûziyye* adlı eserinden yapmış olduğu uzun alıntidan sonra bu hususu şöyle dile getirmektedir:

“O, bu risâlenin sonunda şöyle bir açıklamada bulundu: “Harflerin bundan başka bir delâletinin bulunması mümkün değildir.” Bu yargı onun dar görüşlülüğünden kaynaklanmaktadır. Aksine Allah'ın kendi kelâmıyla murad ettiği şey tek bir mânâyâ hasredilmez. Bilakis şeriat, akıl ya da keşf aksine şahadet etmediği müddetçe bir kişinin ondan anladığı her şey bir ilintiyle olsa dahi Yüce Allah'ın muradıdır. Ancak Allah'ın muradı bu anlamların hiçbirisiyle sınırlı değildir.”<sup>33</sup>

O, benzeri bir yaklaşımı, İbn Abbas'tan (r.a.) aynı konuda gelen iki farklı rivâyeti yorumlarken de göstermektedir:

“İbn Abbas'tan yapılan rivayetlerin farklılaşması konusunda, onun sözleri arasında bir problem olduğunu düşünmemen gerekir. Çünkü burada Allah'ın muradının bu işaretlerden sadece birine has olmadığını bilakis murad edilebilecek ve kişinin anlayışının ulaştığı bütün anlamların ona göre Yüce Allah'ın muradı olabileceğine yönelik hoş bir işaret bulunmaktadır. İşte bu O'nun kelamının kuşatıcılığına uygun düşmektedir. Zira kelâm, onu konuşana uygunluk arz eder ki O da her şeyi kuşatandır.”<sup>34</sup>

Kur'ân âyetlerinin anlaşılmasıyla ilgili bu bakış açısını İbnü'l-'Arabî ve Konevî'den tevârüs ettiği görülen<sup>35</sup> Abdurrahmân Câmî, bu şekilde yapılan anlam çıkarımlarını *işâret* olarak gördüğüne dair doğrudan bir açıklama sunmaz. Ancak bu konuyu ele alış şekli, onun genel olarak Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik bir görüş beyan ettiğini hissetmektedir. Dolayısıyla yukarıdaki alıntılarda lafız için kurgulanan bu otoritenin, tasavvufî yorumların da içerisinde gerçekleştiği umûmî bir paradigmaya işaret ettiği düşünülebilir. Haddi zatında bu paradigma *işâret* olarak kavramsallaşan tasavvufî yorumlarla, *te'vilin* ortak tarafını oluşturmaktadır. Mutasavvıfların daha özel anlamıyla kullandıkları *işâret* ise Kur'ân okurken sûfinin keşf ve ilham yoluyla ulaştığı ve genellikle ahlâk, dinin derûnî boyutu ve amelî tasavvuf ile ilgili anlamları içermektedir. Ancak mutasavvıfları, tasavvufun nazarî boyutuyla ilgili iyi bir fikrî muhakeme ve kuvvetli bir felsefî alt yapıya sahip olan konularda

<sup>33</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 28a.

<sup>34</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 25b.

<sup>35</sup> Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali İbn 'Arabî, *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*, 3. Baskı (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2011), 4: 294; Ebu'l-Meâlî Sadreddin Konevî, *İ'câzu'l-beyân fî tefsîri Ümmî'l-Kur'ân*, 1. Baskı (İran: Müessesese-i Bustân Kitâb Kum, 1381), 187-188; Ağbal, *İbn Arabî'de İşârî Tefsîri*, 192.

yaptıkları yorumlar ise çoğunlukla “aklî olmak” anlamında *te’vil*dir. Ne var ki bu amelî ve nazarî boyut kimi zaman mutasavvıfların Kur’ân yorumlarında iç içe girebilmekte ve bu durum onların anlaşılmasında güçlükler ortaya çıkarmaktadır. Molla Câmî, tefsirinde yaptığı tasavvufî yorumların hiçbiri için *tefsir* kavramını kullanmaz, o bu yorumlar için belirlediği pasajların hemen hemen tamamında *te’vil*,<sup>36</sup> iki yerde ise *işâret*<sup>37</sup> kavramını kullanmaktadır. Bu noktada Câmî’nin ilgili kavramları kullanırken bir ayrıma gittiğini göstermesi bakımından eserin mukaddimesindeki şu ifadeleri önem arz etmektedir:

“Uzun zamandır Allah kelâmının *tefsiri* ve âyetlerinin *te’vili* hususunda lafız ve mânâ vecihlerini bir araya toplayan, küçük büyük her şeyi ele alan, belâgat sahibi kişilerin nüktelerini içeren, âriflerin *işâret*lerini kuşatan bir kitap yazmak gönlümü meşgul ediyordu.”<sup>38</sup>

*Te’vil* ve *tefsir* ayrımı çerçevesinde *Molla Câmî Tefsiri*’ndeki kullanımlara bakıldığında, özellikle tasavvufî yorumlar için *te’vil* tanımlamasını kullanan Câmî, tespit edildiği kadarıyla eserinde bir yerde *tefsir* kavramına yönelik bir işârette bulunmaktadır. O, Fâtihâ Sûresi’nin üçüncü âyetindeki Rahmân ve Rahîm isimlerini açıklarken şöyle demektedir:

“Bu iki ismin *tefsiri* daha önce geçti. Besmeledeki Rahmân ve Rahîm ile kastedilenin, *a’yân-ı sâbitenin* sûretlerine *feyz-i akdes* ile tecellî eden olması ise uzak bir ihtimal değildir...”<sup>39</sup>

Burada iki husus göze çarpmaktadır. Birincisi: Câmî, bu iki isim için besmelede yaptığı açıklamayı *tefsir* olarak nitelemektedir. Onun besmeledeki açıklamaları ise sadece dil açısından yapılan bir açıklamadır.<sup>40</sup> Dolayısıyla onun, dilsel açıklamaları *tefsir* olarak kabul ettiği söylenebilir. Bu alıntıdaki ikinci husus ise, onun geriye dönük *tefsir* vurgusundan sonra “*velâ yeb’ud en yukâl*/Şöyle de ifade edilebilir...” diyerek tasavvufî bir yoruma yer vermesidir. Bu da onun, tasavvufî

<sup>36</sup> “تأويل الآية ببعض بطونها” ve benzeri ifadeler için bk. Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 67a, 74b, 78b, 81b, 90a, 97b, 105b, 108b, 112a, 115b, 118b, 121a, 122b, 123b, 125a.

<sup>37</sup> “وإذ قد وقع الفراغ من حلّ ظاهر عباراته فاستمع بطنًا من بطون إشاراته” “وتأويل الآية بالإشارة إلى بطن من بطونها” ifadeleri için bk. Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 62b, 60a.

<sup>38</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, 2a.

<sup>39</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 15b.

<sup>40</sup> Bk. Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 11b-12b.

yorumları, kesinlik ifade etmeyen ve daha öznel bir yorumlama şekli olan *te'vil* ile eşitlediği izlenimi vermektedir.

Câmî'nin bu eseri çerçevesinde gerçekleştirilen Kur'ân'ı anlama ve yorumlama ile ilgili bu genel değerlendirmelerden sonra tefsirdeki bazı işârî yorumlara temas edilebilir.

Molla Câmî, tefsirinde tasavvuftaki varlık mertebelerine özet bir şekilde de olsa yer vermektedir. Onun varlık mertebelerine değindiği pasajlardan biri şudur:

"Sonra bilesin ki, hidayetın sayılması mümkün olmayan ancak özetle ifade edilebilecek mertebeleri vardır. Onun ilk mertebesi Allah'ın [sübhânehu] bizi *hüviyyet gaybı*ndaki gizlilikten *taayyün-i evvelde* olduğu gibi küllî, icmâlî, ilmî varlığın nur bahçesine ulaştırmasıdır. Daha sonra *taayyün-i sânîde* olduğu üzere tafsilî, ilmî varlığın nur bahçesine, sonrasında mertebeye mertebeye 'aynî/haricî varlığın nur bahçesine *ruhtan, misâle* oradan da *hisse* kadar ve nihayetinde unsurî bedenî yaratılışımıza kadar ulaştırmasıdır. Akabinde hidayetın mertebelerinden, ilk çocukluğa, mükellef ve akıl bâliğ olma çağına ve Peygamber'e [sallallâhu 'aleyhi ve sellem] ve getirdiklerine imana muvaffak kılmaya kadar (birçok mertebeye) ulaştırmasıdır."<sup>41</sup>

Bu alıntıda varlık mertebeleri bağlamında önemli kavramlar bulunmaktadır. Bunlar: *Gaybu'l-hüviyye* (*hüviyyet gaybı*), *taayyün-i evvel*, *taayyün-i sânî*, *aynî* varlığın *ruh*, *misâl ve hiss mertebeleridir*. Bu kavramlar özet olarak sunulacak olursa:

I- *Gaybu'l-hüviyye*: Lâ taayyün olarak da isimlendirilen bu mertebeye Zât-ı İlâhî'nin bütün kayıtlardan münezzeh olduğu ve herhangi bir şekilde zuhur etmediği varlık alanının adıdır.<sup>42</sup>

II- *Taayyün-i evvel*: Mutlak Vücûd'un lâ taayyün mertebesindeki ahadiyyetini, vâhidiyyete çevirmek suretiyle taayyünâta başlamasını ifade eder. Bununla Mutlak Zât'ın, kendi zâtındaki istiğrak halinden kendindeki özellikleri icmâlî olarak bildiği mertebeye tenezzülü kastedilmektedir.<sup>43</sup>

III- *Taayyün-i sânî*: Cenab-ı Hakk'ın ilk taayyünde toplu olarak bulunan sıfatlarının ve buna bağlı olarak eşyanın hakikatının birbirinden temeyyüz ettiği varlık alanıdır.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 20a.

<sup>42</sup> Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber: İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, 3. Baskı (İstanbul: Sufi Kitap, 2011), 251.

<sup>43</sup> Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 299; Ekrem Demirli, *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan: İbnü'l-Arabî ve Vahdet-i Vücûd Geleneği*, 1. Baskı (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), 243.

<sup>44</sup> Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 309; Demirli, *İslam Metafizikinde Tanrı ve İnsan*, 243.



IV- *Ruh Mertebesi*: Mertebe-i ervâh veya âlem-i emr diye isimlendirilen bu mertebede *a'yân-ı sâbite*, *cevher-i basît* haline gelmektedir ki bu cevherler cisim olmadığı için, onların şekil, renk zaman ve mekanla alakası bulunmamaktadır.<sup>45</sup>

V- *Misâl Mertebesi*: Bir önceki mertebedeki basit cevherlerin, mürekkep latif cevherler haline geldiği mertebedir.<sup>46</sup>

VI- *Hiss Mertebesi*: *Âlem-i ecsâm* olarak da isimlendirilen bu mertebede ise mürekkep latif cevherler, mürekkep kesif cevherlere dönüşür.<sup>47</sup>

Abdurrahmân Câmî, tasavvuftaki yedi varlık mertebesinden altısını bu şekilde zikrettikten sonra alıntı metnin son cümlesiyle de yedinci varlık mertebesi olan *mertebe-i insâna* atıfta bulunduğu söylenebilir. Görüldüğü üzere Câmî, hidâyet kavramını işârî olarak her insanın varoluş yolculuğuyla irtibatlandırarak yorumlamaktadır.

Müellif, tasavvufî varlık düşüncesinde, *tecellî*, *feyz-i akdes*, *a'yân-ı sâbite*, *a'yân-ı hârice* gibi önemli kavramlara da eserinde sıklıkla yer vermektedir. Bu kavramları zikrettiği yerlerden birkaçının tercümesi şöyledir:

“Bu iki ismin *tefsiri* daha önce geçti. Besmeledeki Rahmân ve Rahîm ile kastedilenin, *a'yân-ı sâbitenin* sûretlerine *feyz-i akdes* ile tecellî eden olması uzak bir ihtimal değildir. Çünkü Allah Teâlâ bu feyzin genelliği ve mutlaklığı dikkate alındığında Rahmân'dır. Bu feyzin husûsiliği dikkate alındığında ise O, Rahîm'dir. Besmeleden sonra gelen bu iki isimle kastedilen ise o iki ismin, zikredilen iki durumla birlikte,<sup>48</sup> hâricî varlıkların sûretlerine tecellî eder olmasıdır.”<sup>49</sup>

“İnsanlardan öyleleri vardır ki “ben sizin rabbiniz değil miyim?” antlaşmasında ilk olarak onların *a'yân-ı sâbiteleriyle* kendine *ilmî tecellîde* bulunması ve ikinci olarak da onların *a'yân-ı haricîlerine vücdî tecellesi* ile rablerinin rubûbiyyetine yönelik yaptıkları itirafı unutmışlardır. Ayrıca O'nun, kendilerini bu unsurî cismânî yaratılışa ulaşıncaya kadar peş peşe gelen tavır ve mertebelerde terbiye ettiğini de unutmışlardır.”<sup>50</sup>

“Dedik ki: Ey Âdem!” (ey) rûh “sen ve eşin” ki o uyumlu ve senin kuvvetlerinin toplamı olan nefis, “cennette” yani: Zât cennetinde “oturun.” Ve senin bütün kuvvetlerinin

<sup>45</sup> Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 323.

<sup>46</sup> Bk. Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 323.

<sup>47</sup> Bk. Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 324.

<sup>48</sup> Feyzin mutlaklığı ve husûsiliği.

<sup>49</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 15b.

<sup>50</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 54a.

sürekli bir şekilde müşâhede et. “*ve ondan yiyiniz*” yani: bu cennette, *Zâtî, esmâî ve ef'âlî tecellîler* kabilinden bol rızıklar yiyiniz.”<sup>51</sup>

Alıntılara ve tefsirin farklı yerlerindeki ifadelerine bakıldığında birçok tecellîlerden bahsedilse de Câmî'nin *Füsûsu'l-Hikem Şerhi'*nden yola çıkarak, onun tecellîyi üç ana başlık altında değerlendirdiği ifade edilebilir. Bunlar gaybî, şehâdî ve şuhûdî tecellîdir.

I- *Gaybî tecellî*, adına *feyz-i akdes* de denilen Zât-ı İlâhî'nin varlıkları kendisinde bilkuvve tasavvur etmesini ifade eden yahut kendisiyle a'yân-ı sâbitenin hasıl olduğu tecellîdir.

II- *Şehâdî tecellî* ise *feyz-i mukaddes* olarak isimlendirilen ve kendisiyle haricî varlıkların ortaya çıktığı tecellîdir.

III- *Şuhûdî tecellî* de tecelligâhta bilgi oluşturan ve keşfin bir türü olarak kabul edilebilecek tecellîdir.<sup>52</sup> Tasavvuf düşüncesinde hem varlık hem de bilgi vermesi bakımından ontolojik ve epistemolojik işlevlere sahip olan tecellî kavramı, bu işlevleri sebebiyle aynı zamanda da tasavvufî Kur'ân yorumlarının özelliklerini belirleyen önemli bir kavramdır.<sup>53</sup>

Tasavvuf geleneğinde Allah ve insan arasındaki irtibatı gösteren ve tasavvufun en temel kavramlarından biri olan *insân-ı kâmil* konusunun da *Molla Câmî Tefsiri'*nde yer yer ele alındığı görülmektedir. Câmî'nin ifadeleri şöyledir:

“Marifet ehlinin diliyle söylenecek olursa, bu sûrenin *Fâtihâtu'l-Kitâb* diye isimlendirilmesinin sebebi Yüce Allah'ın iki kitabının bulunmasıdır. Bunlardan biri büyük kitaptır [*kitâb-ı kebîr*] ki bu âlemdir. Diğeri ise küçük kitaptır [*kitâb-ı sagîr*] ki bu da *insân-ı kâmil*dir. Kuşkusuz bu sûrenin -yani Hamd Sûresi'nin- içerdiği hakikat, hamd edilenin kemâlini ortaya çıkarmaktır. Bu izhar ediş, *büyük kitap* ve o kitabın içerisindeki *küçük kitabın* meydana getirilmesinin sebebidir. Diğeri bir ifadeyle bu sûrenin içerdiği hakikatle o iki âlem açılır. Bu sûre ise o ikisini açan şeydir.”<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 121a.

<sup>52</sup> Abdurrahmân Câmî, *Şerhu'l-Câmî alâ Fusûsi'l-Hikem*, 2. Baskı (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2009), 283; Suâd Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, 1. Baskı (İstanbul: Kabcı Yayınevi, 2005), 197, 608; Suâd Hakîm ilgili yerde (s. 608) Abdurrahman Câmî'nin iki tecelliden bahsettiğini aktarsa da *Fusûsu'l-hikem*'in Şuayb Fassî'nde, Câmî, İbn Arabî'nin iki olarak sunduğu tasnifi üç madde şeklinde tafsilatlandırmaktadır.

<sup>53</sup> Bk. Ağbal, *İbn Arabî'de İşârî Tefsir*, 232-237.

<sup>54</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 7b.

“Bilesin ki, ilmî gerçeklikler şayet buldukları durumlar olmaksızın dikkate alınırsa *gaybî harfler*; buldukları durumlarla birlikte dikkate alınırsa *gaybî kelimeler* olarak isimlendirilir. Varlıksal gerçeklikler ise buldukları durumlar olmaksızın dikkate alınırsa *vücûdî harfler*; buldukları durumlarla birlikte göz önünde bulundurulursa *vücûdî kelimeler* olarak isimlendirilir. Bunlar arasında anlamlı bir cümleye delâlet edenlere *âyet*; bu cümlelerin bir kısmını içerenlere *sûre*; makûlâtın veya mevcûdâtın toplamına ise *kitâb* veya *Kur’ân* denilir. Onların *insân-ı kâmil*de toplanması sebebiyle ona da *kitâb* veya *Kur’ân* denilmektedir. *İnsân-ı kâmil*in nefsine gelen ibâreler de aynı şekilde Hakk’tandır. Bu husus anlaşılın!”<sup>55</sup>

“Eğer (*insân-ı kâmil*, bütün âlemde gerçek anlamda halîfe ise (burada) Âdem’i tân eden meleklerle, yeryüzü meleklerinin kastedildiğine yönelik bir imâ bulunmaktadır ki bu meleklerde perdelenmeyi gerekli kılan yaratılış zulmeti baskındır. Çünkü bu tân ediş sadece böyle bir makamda bulunanlardan sâdır olur. Semâvât ehli ise ilk düşünceye göre yüce âlemin; ikinci düşünceye göre ise süflî âlemin yönetimini üstlenir. Aynı şekilde onlara nur galebe çaldığı için ve onlar mertebeleri bildikleri için (semâvât ehli,) her ne kadar *insân-ı kâmil*in kendindeki hakikatini bilmese de onun Allah katındaki şerefini bilir...”<sup>56</sup>

Bu alıntılar Abdurrahmân Câmî’nin, *insân-ı kâmil* düşüncesinde İbnü’l-‘Arabî’yi yakinen takip ettiğini göstermektedir. Buna göre âlem ve âlemin içinde *insân-ı kâmil*, Cenab-ı Hakk’ın kemâlinin izhârı için var edilmiştir. Yine âlemdeki her bir varlık Allah’ın isimlerinden birinin tecellîsi olarak O’nun varlığına ve sıfatlarına işâret eden bir ayna; *insân-ı kâmil* ise kendisi dışındaki varlıklardan farklı olarak İlâhî isimlerin tamamını kuşatan Allah isminin tecellîsi ve varlık aynasının cilâsı gibi tasavvur edilmiştir.<sup>57</sup> Nitekim bu husus Câmî’nin kudsî hadîs olarak zikrettiği “Ey Âdemoğlu! Seni benim için, âlemi de senin için yarattım” rivâyetinde de görülmektedir ki o kendisinden önceki muhakkik sūfîleri takip ederek var edilişteki nihâî gâyenin insan olduğunu söylemektedir.<sup>58</sup> Yine bu alıntılarda *insân-ı kâmil* ile Kur’ân arasında da bir eşitlik kurulduğu görülmektedir ki bu düşüncenin zemininde insanın, İlâhî ve kevnî hakikatleri kendisinde bir araya getirmesi [*câmi’iyyet*] gibi Kur’ân’ın da kuşatıcı bir özelliğe sahip olması fikri bulunmaktadır.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 28b-29a.

<sup>56</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 114b.

<sup>57</sup> Bk. Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 118b, 119b-120a.

<sup>58</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 110a.

<sup>59</sup> Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî’de Ma’rifetin İfadesi*, 2. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 315; Ağbal, *İbn Arabî’de İşârî Tefsir*, 173.

*Molla Câmî Tefsiri'*nde seyr-ü sülûk ile ilgili *seyr ilâllâh*, *seyr fillâh*, *fenâ*, *fenâ fillâh*, *mertebetü'l-fark*, *mertebetü'l-cem'* gibi birçok konu da yer edinmektedir. Bu meyanda tefsirden birkaç alıntı zikredilecek olursa:

“İbadetin *fenâ fillâh*a işaret kılınması da uzak bir ihtimal değildir. Zira itaat etmenin gayesi aslı yokluğa dönüşür. Yardım istemek ise *es-seyru fillâh*ın tahakkuk etmesi için *fenâ*dan sonra *bekâyı* talep etmeye işaret etmektedir. İşte o vakit bu öne alma işinin sebebi açık olur. Nitekim kapalı da değildir. “Yardım istemek” denildi ve kendisinden yardım istenilen hiçbir varlıkla veya birtakım varlıklarla sınırlandırılmadı ki (lafız) hepsine muhtemel olsun ve okuyucu onu, kendi durumuna uygun olan bir anlama hamletsin.”<sup>60</sup>

“Hidayete erdikten sonra hidayeti istemek -ki övgüyü Yüce Allah'a has kılan, bu yüce sıfatlarla O'nu niteleyen, ibadeti ve yardım istemeyi O'na özgü kılan kişi zaten hidayete ermiş biridir- hidayetin artmasını veya hidayet üzere kalmayı istemek olarak anlaşılabilir. Sâlik, *seyr ilallâh* makamında ve istediğine ulaşamamışken, onunla arzu ettiği şey arasında O'na ulaşmak için kat etmesi gereken bir mesafenin bulunduğu şüphe götürmez. Bundan dolayı bu mesafeyi kat etmek için hidayeti istemesi gerekir. Sâlik eğer *seyr fillâh* makamında ise onun arzu ettiği şeyin bir nihyeti yoktur ve yolculuğu sonsuza kadar devam eder. İşte bundan ötürü yine hidayeti istemek gerekir. Özetle; birtakım mertebelere ulaşmış olsa da yine hidayeti istemesi gerekir.”<sup>61</sup>

“Sirât, yol demektir. Bir şeyi yuttuğunda: “سوط الشيء” denilir. Râgib: “Yolun yolcuyu yuttuğu veya yolcunun yolu yuttuğu tahayyül edilerek ona sirât ismi verilmiştir.” demiştir. Nitekim çöl, bir şeyi gizlediğinde veya yok ettiğinde: “Onu çöl yedi.” ve bir kişi çölü geçtiğinde: “O, çölü yedi.” denilir. Aynı şekilde o, “lokmalar” diye de isimlendirilmiştir. Çünkü yol, onları veya onlar yolu lokma lokma yutar. Yolun sâlikı yutması *es-seyr ilallâh* makamına uygun düşer. Zira bu yolculuk, sâlikin *fenâyâ* ulaşmasında son bulur. İşte bu, yolun onu yutmasıdır. Sâlikin yolu yutması ise *es-seyr fillâh* makamına uygundur. Çünkü sâlik o vakit Yüce Allah'ın bekâsı ile bâkî olur, O'nun sıfatlarında seyr eder ve o sıfatlarda tahakkuk eder. Sanki sâlik bu sıfatları yutmakta ve onlarla beslenmektedir.”<sup>62</sup>

“Müstakîm/dosdoğru kelimesiyle kastedilen anlam; I) İster en yakın yol olsun isterse olmasın amaca ulaştırın şey demektir. Dolayısıyla müstakîm olmayan, hiçbir şekilde amaca ulaştırmayan anlamına gelir. II) Yahut amaca ulaştırın en yakın yol demektir. Bu yüzden iki noktayı birleştiren en yakın çizgi, müstakîm olur. Buna göre müstakîm olmayan (yolun), mutlak anlamda sapkın yollardan biri olması gerekmez

<sup>60</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 18b-19a.

<sup>61</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 19b.

<sup>62</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 21a.

bilakis o (müstakīm kelimesi) daha kapsamlıdır. III) Veya en düzgün yol demektir. Bu da sağa ve sola meyletmeyen yol demektir. Buna dayanarak birinciye göre hidayeti istemek, mutlak anlamda saadet (cennet) ehli kişilere uygundur; ikinciye göre *veh-i hâs* ile O'na yönelenlere uygundur. Çünkü o en yakın yoldur; üçüncüye göre ise *cem'* ve *fark* arasındaki *cem'* mertebesini isteyenlere uygundur. Zira onun yolu ne sağa (*cem'* mertebesine) ne de sola (*fark mertebesine*) meyleder."<sup>63</sup>

"Sonra bilesin ki; hamd eden *cem'* makamında olduğunda, lâm harfinin cinse hamledilmesi uygun olur. Eğer *cem'*den önceki *fark makamında* olursa istiğrâk anlamı uygundur; fakat te'vile gidilir. Şayet *cem'*den sonraki *fark makamında* ise lâm-ı tarifin istiğrâk anlamında olması uygundur; ancak herhangi bir te'vile gidilmez. Şayet *cem'u'l-cem'* makamında olursa, biri diğerini engellemeksizin hem cins hem de istiğrâk anlamının ifade edilmesi uygun olur."<sup>64</sup>

Sûfinin, tasavvuf yolunda kalben gerçekleştirdiği yolculuk için *sülûk* veya *seyr* kavramlarının yanı sıra bu iki kavramın beraber ifade edildiği olan *seyrüsülûk* da kullanılmaktadır. Tasavvuf geleneğinde farklı mânevî seferlerden bahsedilmiştir. Bunlar *es-seyr ilallâh* ve *es-seyr fillâh*tır:

I- *es-Seyr ilallâh*: Sâlikin varlığın tek olduğu ve Allah'tan başka hiçbir varlığın bulunmadığını idrak etmesidir ki bu da sadece *fenâ* ve *fenâu'l-fenâ* ile mümkün olabilir.

II- *es-Seyr fillâh*: Sâlikin rabbini tanımasından sonra başlayan ve nihâyetsiz olarak görülen diğer yolculuktur. Bu yolculukta sâlik, Allah'ın sıfatları, isimleri, ilmi ve hikmetlerinin sınırsız olduğunu idrâk eder.<sup>65</sup>

Mânevî terbiyenin neticesinde ulaşılan *fenâ* ve *bekâ* halleri, sâlikin kendi benliğinden sıyrılıp ilâhî tecellîlere gark olması ve ilâhî tecellileri temâşâ etmekle bâki olmasıdır.<sup>66</sup> Her ne kadar tarihsel süreçteki kullanımda, aralarında birtakım nüanslar bulunsa da *fenâ* ve *bekâyı*, *cem'* ve *fark/tefrika* kavramıyla aynı anlamda gören sûfiler de mevcuttur.<sup>67</sup> Molla Câmî, bu içeriği tefsirinin farklı yerlerinde işlemiş ve âyetlerin işârî yorumları olarak sunmuştur.

Câmî, münâfıkların anlatıldığı Bakara Sûresi 8-20. âyetlerde yaptığı işârî yorumlarını insanların benliklerini ön planda tutarak hakikatten

<sup>63</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 21a-21b.

<sup>64</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 14a.

<sup>65</sup> Muhammed Ali Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti fünûn ve'l-'ulûm*, 1. Baskı (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996), 996.

<sup>66</sup> Mustafa Kara, "Fenâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 333.

<sup>67</sup> Bk. Kara, "Fenâ", 12: 333.

perdelenip şekilsel olarak iman etmesi ve ilâhî tecellîlerin nuruyla Allah'ı tanıyıp hakikî tevhide ulaşmaları gibi konulara yoğunlaştırmaktadır.<sup>68</sup> Hem hakikî tevhid konusunu işlediği yerlerde hem eserin devam eden kısımlarında ayrıca hakikî kulluk ve salih amel,<sup>69</sup> ilâhî isimler ve tecellîleri,<sup>70</sup> mevâcîd,<sup>71</sup> mevt-i irâdî<sup>72</sup> gibi birçok konuyu kendine has üslûbu içerisinde ele almaktadır.

Müellifin, özellikle Bakara Sûresi'ndeki âyetlerin tefsirinde, işârî yorumlara teksif ettiği pasajlardaki üslûbunu gösteren bir kesiti de burada aktarmakta yarar bulunmaktadır:

“Söz bu noktaya gelince, bize de bu âyetlerin bazı bâtnî (manaları)na işâret etmek uygun düşer. Şöyle ifade edebiliriz: Bu, cem' mertebesinin bâtnından fark mertebesinin zâhirine söylenen bir sözdür. İlk olarak en mükemmel bir formda Hz. Pegamber'e [sallallâhu 'aleyhi ve sellem] son olarak da ona tabi olanlara hitap eder ve: *Elif-lâm-mîm* der. Yani: Emir ve yaratmaya sahip olan İlk'e yemin olsun! demektir. İşte *bu* bilinen ve müşâhede edilen varlık, daha açık bir ifadeyle: âlem, açılmış varlık sayfasındaki yazılmış çizilmiş harfleri ve kelimeleri, Allah'ın en güzel isimlerine ve yüce sıfatlarına işâret etmesi için kuşatan bir *kitaptır*. Âlemde yazma sürekli ve ebedî bir şekilde devam etmektedir ve son bulmayacaktır. *Onda hiçbir şüphe yoktur*, çünkü ister akî ister keşfî olsun bu delaletler kesindir, orada hiçbir şek ve şüpheye mahal yoktur. Kesrette vahdeti müşâhede etmekten engelleyen perdelerden korunmaya başlamış kişiler için bir *hidâyettir*. *Onlar* hüviyyet gaybına ve onun ilk olarak bâtnî ilmî sûretlere -ki bunlar â'yân-ı sâbitedir ve ilk olmak onlara aittir- ikinci olarak da zâhirî hâricî suretlere -ki bunlar hâricî varlıklardır ve son olmak onlara aittir- olan nüfuz edişine *iman edenlerdir*. Nitekim O; ilk, son, zâhir ve bâtnîdir. *Onlar*, O'na imandan sonra bu sûretler içerisinde O'nun tekliğini müşâhedeyle ulaşmak için yola koyulur ve hemen O'na yolculuk yapmak ve O'nda fânî olmak için ruhânî ve cismânî uyluklarını harekete geçirerek İlâhî kuşatıcılığı müşâhede etmeye götüren tam ve kuşatıcı bir ibadet olan *namazı kılarlar*. Fenâ hâlimden sonra onlara verdiğimiz marifet nurları ve vahdet sırlarını, onlar kendilerinin dışındakilere onları terbiye etmek ve O'nun feyzine hazırlamak için verirler. *Onlar ki* kabiliyetlerinin temizliği sebebiyle *sana indirileni* ve nebîlere ve resullere indirilen bu nurları ve sırları *tasdik ederler*. O nurları ve sırları senden sâdır olan işâret sâyesinde anlar ve onlara karşı bir şevk duyar ve ulaşmak için yola koyulurlar. *Âhirete de*, yani: bu yolculuklarının [sülûk] sonuna ve bir takım etkilerin görünmesi sebebiyle yolculukları esnasında bu nurların ve

<sup>68</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 57a-57b, 60a, 62b, 67a, 74b.

<sup>69</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 67a, 78b, 81b, 97b-98a.

<sup>70</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 64b, 70b, 112a-112b, 115b-116a, 123b.

<sup>71</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 35a, 81b.

<sup>72</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 108b.

sırların kendilerine verileceğine yakinen **inanırlar**. *İşte bunlar* el-Hâdî ismiyle mazharlarda zuhur eden Rablerinden müşâhede ettikleri *bir hidâyet üzeredirler*, onlar mazharlar aracılığıyla o mazharlarda zuhur edenden gizlenmezler. *İşte bunlar kurtuluşa erenlerdir* ki onlar mazharların perdelerini yırtıp parçalayanlar ve yüz yüze bir müşâhededede bulunurlar.<sup>73</sup>

Görüldüğü üzere Câmî, Bakara Sûresi'nin ilk beş âyetini, gerekli görülen yerlerde âyet metinlerini kısa tasavvufî açıklamalarla keserek işârî olarak yorumlamaktadır. O, Bakara Sûresi'nin başında ortaya koyduğu bu üslûbu tefsirin sonuna kadar sürdürmekte ve böylece tasavvufî yorumları dil açıklamalarından ayıştırmaktadır.

### Sonuç

Abdurrahmân Câmî'nin hayatının sonuna doğru kaleme aldığı tefsir, Fâtihâ'dan başlayıp Bakara Sûresi'nin 40. âyetine kadarki kısmın tefsirini içermektedir. Farklı birçok alana dair bilgiye rastlanıyor olsa da bu tefsirde yer alan bilgiler, müellifin mukaddimesinde işâret ettiği gâyeye uygun olarak, yoğunlukla dil, belâgat ve tasavvufî konularla alâkalıdır. Câmî'nin, tefsirin dil bahislerinin bulunduğu kısımlarda Zemahşerî'nin üslûp ve yöntemini takip ettiği belirgin bir şekilde fark edilmektedir. Tasavvufî konularda ve âyetlere getirdiği işârî yorumlarda ise İbnü'l-'Arabî ve Konevî geleneğinin izlerine rastlanmaktadır. Molla Câmî'nin, âyetlerin tefsirinde lafza büyük bir rol verdiğine tanık olunmaktadır. Bu, onun hemen her âyette detaylı nahiv ve belâgat tahlillerine girmesi anlamında değildir. Bilakis o, âyetin lafzî olarak taşıyabildiği bütün anlamların Allah'ın muradı olabileceğini düşünmektedir. Ona göre lafızdan şerîatin, aklın ve keşfin zıddına olmayan bütün anlam çıkarımları Allah'ın muradıdır. Müellifin, İbnü'l-'Arabî ve Konevî'den tevârüs ettiği bu düşünceye göre, lafızda mündemiç olan bu anlamlar ihmal edilemez niteliktedir. Câmî, kelâmın mütekellime uygun olması gerektiği argümanıya, Allah'ın ilminin kuşatıcılığını kelâma aktararak, belirli şartlar çerçevesinde âyetin taşıdığı bütün anlamları doğru kabul etmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın mucizevî yönüne dikkat çektiği bu hususiyetle ilgili o, bir âyeti, taşıdığı muhtemel anlamlardan biriyle sınırlandırmayı da reddetmektedir.

Hemen hemen bütün âyetlerde tasavvufî yorumlara yer veren Câmî, eserinin baş tarafında tasavvufî yorumları, diğer açıklamalarla iç içe sunmaktadır. Bakara Sûresi'nin ilk beş âyetiyle birlikte bu tür yorumları

<sup>73</sup> Câmî, *Tefsîru Molla Câmî*, vr. 40b-41a.

âyet tefsirinin sonuna teksif etmek suretiyle âyetin zâhirî açıklamalarıyla bâtinî işâretlerini birbirinden ayırma yoluna gitmektedir. Âyet sonlarında yer verdiği bu yorumları âyet metninin arasına yerleştirdiği kısa açıklamalar şeklinde yapan müellif eserinin hiçbir yerinde yapmış olduğu işârî yorumlar için *tefsir* kavramını kullanmamaktadır. O tefsir kavramını âyetin dilsel-zâhirî boyutuyla ilgili yapılan açıklamalar için kullanırken; âyetin bâtinî anlamı olarak gördüğü işârî mânâlar ile ilgili birkaç yer hariç sürekli *te'vil* kavramını kullanmaktadır. Onun bu yorumlara doğrudan *işâret* kavramıyla değindiği yerler de mevcuttur. Böylece Câmî, tefsir ilminde bu kavramlar arasında gözetilen farkı eserinde titizlikle uyguladığı ifade edilebilir.

Eserin genelindeki işârî te'villerin, vahdet-i vücûd düşüncesinin bakış açısıyla kaleme alındığı görülmektedir. Bu bakımdan vahdet-i vücûd düşüncesiyle ilgili birçok temel konuya yer verilmektedir. Bunlar arasında; *el-a'yânü's-sâbite*, *el-insânü'l-kâmil*, *et-taayyunü'l-evvel*, *et-taayyunü's-sânî*, *er-rabbü'l-hâss*, *el-vechu'l-hâss*, *ilâhî isimlerin tecellîsi*, *feyz-i akdes*, *a'yân-ı hârice*, *zâhir-bâtin ayrımı*, *seyr ilâllâh*, *seyr fillâh*, *fenâ*, *bekâ mertebetü'l-fark*, *mertebetü'l-cem'* gibi konular bulunmaktadır.

Bahsedilen bu özellikleri ve muhtevası dikkate alındığında *Molla Câmî Tefsiri*'nin hem tefsir hem de tasavvuf sahasındaki akademik düzeydeki çalışmalarda önemli bir yer dolduracağı düşünülmektedir.

### Kaynakça

- Abdullah İlâhî. *Keşfü'l-vâridât li tâlibi'l-kemâlât ve gâyeti'd-derecât*. Thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2013.
- Acer, Abdurrahman. "Abdurrahman Câmî'nin Hayâtının İlmî-İrfânî Vechesine Kısa Bir Bakış". *Molla Câmî'de Varlık*. Ed. Abdurrahman Acer - Şamil Öçal. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ağbal, Davut. *İbn Arabî'de İşârî Tefsir*. 1. Baskı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Câmî, Abdurrahman. *Şerhu'l-Câmî alâ Fusûsi'l-Hikem*. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2009.
- Câmî, Abdurrahman. *Tefsîru Molla Câmî*. 19 Hk 1252: Çorum İl Halk Kütüphanesi.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*. 2. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.



- Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan: İbnü'l-Arabi ve Vahdet-i Vücûd Gelenegi*. 1. Baskı. İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2012.
- Hakīm, Suād. *İbnü'l-Arabi Sözlüğü*. Trc. Ekrem Demirli. 1. Baskı. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2005.
- Hikmet, Ali Asgar. *Camî Hayatı ve Eserleri*. Trc. M. Nuri Gencosman. 2. Baskı. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1963.
- İbn Arabî, Ebu Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Ali. *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye*. 3. Baskı. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiiyye, 2011.
- İslamoğlu, İsam. *Molla Câmî ve Tefsirinden Fatihâ Sûresi*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1995.
- Kara, Mustafa. "Fenâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12: 333-335. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Şeyh-i Ekber: İbn Arabi Düşüncesine Giriş*. 3. Baskı. İstanbul: Sufi Kitap, 2011.
- Konevî, Ebu'l-Meâlî Sadreddin. *İ'câzu'l-beyân fi tefsiri Ümmî'l-Kur'ân*. 1. Baskı. İran: Müessese-i Bustân-i Kitâb-ı Kum, 1381.
- Okumuş, Ömer. "Câmî, Abdurrahman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 94-99. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Keşşâfu istilâhâti fünûn ve'l-'ulûm*. 1. Baskı. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1996.
- Turgut, Kadir. *Abdurrahman Câmî, Düşünce ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2013.
- Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.