

## Ahmed b. Muhammed el-Kazâbâdî ve *İlmu'l-bâtın Risalesi: Tahkik ve Değerlendirme*

**Öz:** Ahmed b. Muhammed el-Kazâbâdî (ö. 1163/1750), Tokat Kazâbâd'da (Kazova/Üzümlören) doğmuş, Osmanlı döneminin önemli ilmî simalarından biridir. Memleketi Tokat'ta başladığı tahsilini Sivas'ta tamamlayarak İstanbul'a gelen Kazâbâdî, müderris olarak vazife almış ve çeşitli kadılıklarda bulunmuştur. Aralarında Ebû Saîd el-Hâdimî (ö. 1176/1762) gibi meşhur âlimlerin de bulunduğu pek çok öğrenci yetiştirmiş, aynı zamanda tefsir, kelim ve fıkıh gibi temel ilimlerde şerh ve hâşiye türünde çok sayıda eser kaleme almıştır. Çalışmamızda Kazâbâdî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri hakkında kısaca bilgi verildikten sonra, zâhir ve bâtın ilmini konu edindiği *İlmu'l-bâtın* isimli risalesinin değerlendirmesi yapılmıştır. Bu doğrultuda öncelikle risalenin tercüme ve tahliline, son olarak da ek hüviyetiyle eserin tahkikli neşrine yer verilmiştir. Esasında bu çalışmada temel gaye, risalede kullanılan hadis ve rivayetlerin tenkit ve tahlilini yapmaktır. Ancak risalenin tamamını ele alarak tercüme ve tahliline yer vermenin daha isabetli olacağı düşünülmüş, makalenin hacmini artırmamak amacıyla hadis ve rivayetlerin tahrir ve değerlendirmesine ise dipnotlarda yer verilmiştir. Çalışma dahilinde Kazâbâdî'nin zâhir ve bâtın ilimlerine yaklaşım biçimi üzerinde durulmuştur. Müellif, risalesinde özellikle de bâtın ehlinde bazı kimlerin ilm-i bâtın anlayışlarına yönelik birtakım tenkit ve değerlendirmelerde bulunmaktadır. O, tarihte olduğu gibi kendi döneminde de zâhir uleması ile bâtın uleması arasında zâhir ve bâtın ilmi, bunların mahiyeti, kabulü ve ilkeleri gibi hususlarda cereyan eden tartışmalara binaen meseleyi ilmî olarak değerlendirmek üzere bu konuda müstakil bir risale kaleme almış ve sonuçta zâhir ve bâtın arasında denge kuran ve zâhirle uyum içerisinde olan bir bâtın anlayışının ilke ve sınırlarını ortaya koymaya çalışmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, tasavvuf, Tokat, Kazâbâdî, zâhir, bâtın.

### رسالة «علم الباطن» لأحمد بن محمد القزبادي: التحقيق والتحليل

**المخلص:** أحمد بن محمد القزبادي (ت: ١١٦٣ / ١٧٥٠) عالم من أهم أعلام وعلماء العصر العثماني، ولد في قزباد (قازو/ أزوم أورن) التابعة لمدينة توقاد، وبدأ تحصيله العلمي في توقاد وتابع ذلك في مدينة سيواس، ثم انتقل إلى استانبول وترقى فيها إلى رتبة مدرس، وهناك أيضا عمل قاضيا فيها، وقد تربي على يديه في ذلك الوقت كثير من العلماء المشهورين كابو سعيد الخادمي (ت: ١١٧٦ / ١٧٦٢) وغيره، وله مؤلفات عديدة ما بين شرح وحاشية في علم الفقه والتفسير والكلام وغيرها من العلوم. ومن آثاره رسالته «علم الباطن» التي يتحدث فيها عن علم الباطن وعلم الظاهر، والتي هي موضوع بحثنا. وقد قدمنا في بحثنا هذا ترجمة موجزة للقزبادي، وتحدثنا فيها عن حياته وآثاره العلمية. ثم ترجمنا الرسالة إلى اللغة التركية وحققناها، ووضعنا صورها الأصلية في نهاية البحث. ولإتمام البحث وإكمالها قمنا بتحقيق وتدقيق وتحليل الأحاديث والآثار التي سبقت في البحث، على أننا خشية الإطالة ذكرنا ذلك في الهوامش. كما بينا منهج المؤلف في تناوله لمسألة علم الظاهر وعلم الباطن، لا سيما وأن القزبادي قد أودع في رسالته رؤيته لبعض المفاهيم والمصطلحات المتعلقة بهاذين العلمين. وكما يعلم من التاريخ وفي عصر القزبادي كذلك أيضا أن مسألة علم الباطن والظاهر وما يتعلق بها أصبحت موضع جدل بين علماء الظاهر وعلماء الباطن مما أكسبها أهمية علمية ومادة بحثية قابلة للتدقيق والتحليل في مبحث مستقل، لذلك أعد لها القزبادي رسالة خاصة وازن فيها بين العلمين، وشرح وحد حدود مفاهيم ومصطلحات علم الباطن التابعة لعلم الظاهر.

**الكلمات المفتاحية:** الحديث، التصوف، توقاد، القزبادي، الظاهر، الباطن.

Bu çalışma, 2018 yılında Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi tarafından düzenlenen Geçmişten Günümüze Tokat'ta İlmî ve Kültürel Hayat Uluslararası Sempozyumu'nda tarafımızca sunulan bildirinin yeniden gözden geçirilerek ve geliştirilerek hazırlanmış bâlidir. Risalenin tahkikinde sunduğu katkılardan dolayı Dr. Enes Salib'e teşekkürlerimi arz ederim.

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı, muammer.bayraktutar@gop.edu.tr

ATIF: Bayraktutar, Muammer. "Ahmed b. Muhammed el-Kazâbâdî ve *İlmu'l-bâtın Risalesi: Tahkik ve Değerlendirme*". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 2/2 (Aralık/December 2019): 133-181.

Geliş Tarihi: 23.08.2019 Kabul Tarihi: 24.12.2019 DOI: 10.5281/zenodo.3598216 ORCID: orcid.org/0000-0003-0814-0529.

## A. Araştırma ve Değerlendirme

### Giriş

İslam'ın temel bilgi kaynakları konumunda olan Kur'ân-ı Kerîm'i ve Hz. Peygamber'in hadislerini anlamada izlenmesi gereken yol ve yöntem, oldukça önem arz etmektedir. Muhatapların nassları anlamada takip etmeleri gereken usûl ve metod hakkında ise âyet ve hadislerde herhangi bir açıklamada bulunulmamış ve bu mesele, muhataba havale edilmiştir.<sup>1</sup> İnsanların yaratılış, karakter, bilgi, anlama, kavrama vb. açılardan birbirinden farklılık arz etmesi, nassları anlama ve kavrama hususunda da farklı yaklaşımlar sergilemelerine yol açmıştır. Bu durumu İslam'ın ilk neslini oluşturan sahabelerde bile görmek mümkündür. Onlardan bir kısmı âyet ve hadislerin/sünnetin lafzî ve zâhirî anlamına bağlı bir yaklaşım sergilerken bir kısmı da lafzî ve zâhirî anlamdan ziyade mana ve maksadı esas alan yaklaşımlar sergilemiştir.<sup>2</sup> Bu iki yaklaşım, varlığını sonraki nesillerde de sürdürmüş, zamanla bazı ekollerin temel yöntemlerini oluşturmuştur. Nassların hakikat-mecaz, âmm-hâss, mutlak-mukayyed, muhkem-müteşâbih gibi dilsel özellikleri haiz olması da farklı anlama biçimlerinin ortaya çıkmasında önemli bir etken olmuştur. Bu sebeplerden ötürü dinî ilimlerin teşekkülü ile birlikte ilimler, ilm-i zâhir ve ilm-i bâtın şeklinde bir ayrıma tâbi tutulmuş ve bazı ilimler zâhirî, bazıları ise bâtınî ilim olarak nitelendirilmiştir. Özellikle sûfîlerin bâtınî ve işârî manaya ehemmiyet atfetmeleri dolayısıyla tasavvufu ilm-i bâtın, diğer dinî ilimleri ise zâhirî ilimler arasında değerlendirmeleri, öte yandan sadece bâtınî manayı esas alan ve zâhirî manaya itibar etmeyen bazı fırkaların ortaya çıkışı, âlimleri zâhir ve bâtın konusunda birtakım temel ilke ve kurallar koymaya sevk etmiştir. Ahmed b. Muhammed el-Kazâbâdî de bu âlimlerden biridir. Bu çalışmanın konusu da Kazâbâdî'nin ilm-i zâhir ve ilm-i bâtın konu edindiği *İlmü'l-bâtın* isimli risalesidir.

Çalışmada öncelikle Kazâbâdî'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti üzerinde durulacaktır. Ardından kütüphanelerde el yazması olarak bulunan söz konusu risalenin tahkikli neşrinin yanı sıra tercümesine ve içerisinde yer alan hadislerin tahrir ve tahliline yer verilecek ve müellefin zâhir ve bâtın anlayışı değerlendirilecektir.

1 Ali Bardakoğlu, "İstihsan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/339.

2 Bu hususta geniş bilgi için bk. Bünyamin Erul, *Sahabe'nin Sünnet Anlayışı* (Ankara: TDV Yayınları, 1999); Muammer Bayraktutar, *İmam Şâfi'nin Hadis Yorum Metodolojisi* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 49-54.

## 1. Kazâbâdî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Ahmed b. Muhammed Kazâbâdî (ö. 1163/1750), döneminin en meşhur müderris ve âlimlerinden biri olmasına rağmen yeterince tanınmamaktadır. Burada kısaca hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkında bazı bilgiler sunulacaktır.

Kazâbâdî'nin tam künyesi Ebü'n-Nâfi Ahmed b. Muhammed b. İshak el-Kazâbâdî el-Hanefî er-Rûmî'dir. Tokat'a bağlı olup eski adıyla Kazâbâd (Kazova), yeni adıyla Üzümlöken denilen beldede dünyaya gelmiştir. Doksan yaşlarında vefat etmesi dolayısıyla 1070 (1660) yılından sonra doğduğu tahmin edilmektedir.<sup>3</sup> Kazâbâdî, ilk tahsilini memleketinde yaptıktan sonra Tokat'a gitmiş ve burada Âmidli Yusuf, Turhallı Osman ve Zorluzâde Hasan gibi isimlerden ilim tahsil etmiştir. Tokat'tan sonra ilim hayatına Sivas'ta devam eden ve tahsilini Tefsîrî Mehmed Efendi'de (ö. 1111/1699) tamamlayan<sup>4</sup> Kazâbâdî, akabinde İstanbul'a gelmiş ve Süleymaniye Camii'nde dersler vermeye başlamıştır. Bir süre sonra ilmiye teşkilâtına girmiş ve müderrisliğe terfi ederek muhtelif medreselerde tedris faaliyetleri yürütmüştür.<sup>5</sup> Dolayısıyla o, taşra kökenli olmasına rağmen İstanbul'da parlak bir ilmî kariyere adım atmıştır.<sup>6</sup>

Kazâbâdî, müderrislikten sonra bürokrasiye geçerek birtakım idarî görevlerde de bulunmuştur. Önce Selânik, ardından Mısır ve İstanbul kadılıklarına tevcih olunmuş, daha sonra ise en yüksek kadılık derecesi olan Haremeyn (Mekke-Medine) mevleviyetine getirilmiştir. Üç yılın ardından buradaki görevinden alınmış ve İstanbul'a dönmüştür.<sup>7</sup>

Kazâbâdî, her ne kadar sonradan idarî görevlerde bulunmayı tercih etmiş olsa da ilimle ilgisini kesmemiş; tefsir, kelim, fıkıh, belâgat, mantık gibi fark-

3 Mustafa Öz, "Kazâbâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/120.

4 Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, 1972-1975), 1/374-375; Öz, "Kazâbâdî", 25/120. Tefsîrî Mehmed Efendi, Sivâsî ve Aynatâbî nisbeleriyle tanınan ve Kur'an-ı Kerim'in ilk Türkçe matbû tefsiri olan *Tibyân* tefsirinin müellifidir. Tefsîrî Mehmed Efendi'nin talebeleri arasında Kazâbâdî, Saçaklızâde Mehmed Efendi, Tosyalı Mustafa b. Ali el-Hayrî ve Dârendeli Hamza Efendi gibi isimler bulunmaktadır. Bk. Recep Arpa, "Tibyân Tefsiri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 41/127.

5 Kazâbâdî'nin müderrislik yaptığı medreseler için bk. Yaşar Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008), 65.

6 Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî*, 65.

7 Öz, "Kazâbâdî", 25/120; Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî*, 65.

lı disiplinlerde, özellikle de şerh ve hâşiye türünde birçok eser ve risale kaleme almıştır. Bununla beraber pek çok talebe de yetiştirmiş ve icâzet vermiştir.<sup>8</sup> Tarihçiler Kazâbâdî'nin ilmî otoritesini kabul etmiş ve üstün ilmî kişiliğine vurguda bulunmuşlardır. Mesela İzzî (ö. 1169/1755), onu “ulûm-i aliyyenin gizli cevheri” ve “din bilimlerinin bulunmaz hazinesi” olarak nitelendirmektedir. Bu arada onun tarikatlara ve erbâbına olumsuz bir yaklaşım içinde olduğunu da ifade etmektedir.<sup>9</sup> Şem'dânîzâde (ö. 1193/1779) de ondan övgüyle bahsetmekte olup, 18. yüzyılın önde gelen ulemasının kendisine çok şey borçlu olduğunu belirtmektedir.<sup>10</sup>

Kazâbâdî, İstanbul'da farklı medreselerde yaklaşık yirmi yıl süreyle müderrislik yapmış ve çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Kazâbâdî'nin yetiştirdiği ve icâzet verdiği talebelerin en meşhuru, Osmanlı döneminin önde gelen âlimlerinden biri olan, *Berika* adlı eserin müellifi Konya Hadimli Ebû Saîd el-Hâdimî'dir (ö. 1176/1762).<sup>11</sup> Bununla beraber Amasyalı Âkif Mustafa Efendi (ö. 1173/1759), Amasyalı Muhammed Efendi (ö. 1176/1762), damadı Derviş Mehmed Efendi (ö. 1174/1760), oğlu Nâfi Muhammed Efendi ve Hâdimî'nin kardeşi Ebû Nuaym Ahmed de yine Kazâbâdî'nin talebeleri arasındadır.<sup>12</sup> Ayrıca asıl adı Seyyid Mehmed olan dîvan şairi Hâzık (ö. 1176/1762) da kendisinden ilim tahsil eden isimlerden biridir.<sup>13</sup>

Kazâbâdî'nin şerh ve hâşiye türünde birçok eseri bulunmaktadır. Burada sadece eserlerinin isimlerini zikretmekle yetineceğiz: 1) *Hâşiyetü'l-usûl ve ğâşiyetü'l-fusûl*, 2) *Hâşiye 'alâ tefsîri'l-Fâtîba*, 3) *Hâşiye 'alâ tefsîri sûreti'n-Nebe ve'n-Nâzi'ât ve 'Abese*, 4) *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*, 5) *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Mevlânâ Mirzâ Cân 'alâ isbâti'l-vâcib*, 6) *Şerhu Âdâbi'l-Birgivi*, 7) *Şerhu Risâleti'l-isti'âre (Mûlahhasu netâ'ici'l-enzâr ve muhassalu ebkâri'l-efkâr)*, 8) *Şerhu hadîsi'l-ihân*, 9) *Tenvîru'l-besâ'ir bi-envâri't-tenzîl ve tevkîru's-serâ'ir bi-esrâri't-te'vîl (Hâşiyetu*

8 Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî*, 65.

9 Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî*, 66; krş. İzzî Süleyman Efendi, *Târîh-i İzzî* (İstanbul: Râşid ve Vâsıf Efendiler Matbaası, 1199/1784), 225a.

10 Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî*, 67.

11 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/342-343; Öz, “Kazâbâdî”, 25/120. Hâdimî'nin hocası Kazâbâdî'den ilim tahsili hakkında geniş bilgi için bk. Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî*, 63-76.

12 Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî*, 73-74.

13 Nâci Okçu, “Hâzık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/122.



'alâ Tefşîri'l-Beydâvî)<sup>14</sup>, 10) *Risâle fî ilmi'l-bâtın*.<sup>15</sup> Kazâbâdî, 1163/1750 yılında İstanbul'da vefat etmiş, Aksaray'dan Kocamustafapaşa'ya giden caddenin sağ tarafına defnedilmiştir.<sup>16</sup>

## 2. Kazâbâdî'nin *İlmu'l-bâtın* Adlı Risalesi

Kazâbâdî'nin tasavvufa dair tek telifi olan *Risâle fî ilmi'l-bâtın* isimli bu eserin, müellifin, dönemindeki tasavvuf ve zâhir uleması arasında cereyan eden tartışmalara kayıtsız kalmayarak zâhir ve bâtın ilmi üzerine kaleme aldığı bir eser olduğu anlaşılmaktadır. Zira kökleri daha eskilere dayanan ve ehl-i bâtın olarak bilinen mutasavvıflarla, bunların dışında kalan ve ehl-i zâhir olarak isimlendirilen âlimler arasındaki tartışmalar,<sup>17</sup> Osmanlı döneminde Kadızâdeliler ile Halvetîler arasında yeniden alevlenmiş ve taraflar arasında sert mücadelelere sahne olmuştur. Kazâbâdî de muhtemelen bu tartışmalarla ilgili olarak zâhir ve bâtın ilimleri hakkında önemli ilke ve kıstaslar ortaya koymak amacıyla risalesini telif etmiştir.

Kazâbâdî, risalesinde bâtın ilmi hakkında tamamen olumsuz bir yaklaşım sergilememektedir. Zira ona göre bâtın ilmi veya tasavvuf, kişinin nefsini kontrol altında tutarak iç temizliğini sağlamasına aracı olan bir ilimdir. Burada mühim olan nokta ise bu tür çabaların dinin temel kurallarına ve zâhir âlimlerin kıstaslarına uygunluk arz ediyor olmasıdır. Bu doğrultuda zâhir ilmiyle tam uyum içinde olan bir tasavvuf anlayışının nasıl olması gerektiği meselesi, risalenin temel konusunu teşkil etmektedir.<sup>18</sup>

Risale üzerine şu ana kadar herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Eser, farklı kütüphanelerde yazma olarak bulunmaktadır. Risalenin tahkikinde Türkiye'deki yazma eser kütüphanelerinde bulunan üç farklı nüsha dikkate alınmıştır. Bunlardan biri, *İlmu'l-bâtın* adıyla Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi 42 Kon

14 Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, 1376/1957), 2/81.

15 Eserleri hakkında geniş bilgi için bk. Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/374-375; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin*, 2/81; Hayrüddin Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 1/242-243; Öz, "Kazâbâdî", 25/120; Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî*, 65.

16 Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, 1/374-375; Âdil Nuveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirin* (Beyrut: Muesse-setü Nuveyhiz, 1409/1988), 1/76.

17 Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1986), 94.

18 Ahmed b. Muhammed el-Kazâbâdî, *İlmu'l-bâtın* (Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 42 Kon 1076/52), 52b-53b; Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî*, 65-66.

1076/52 numaralı demirbaşta kayıtlıdır.<sup>19</sup> İkincisi, Abdullah b. Ali b. Muhammed tarafından 1173/1758 tarihinde istinsah edilen, Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi 37 Hk 1228/3 numarada kayıtlı bulunan nüshadır. Ancak risalenin adı, kütüphane kayıtlarına *İlmu'l-bâtın* olarak değil, *er-Risâletü'l-münîfe* adıyla geçmiştir.<sup>20</sup> Üçüncü yazma ise *Risâle fî hakki ilmi'l-bâtın* adıyla 1160/1746 tarihinde Ömer b. Hüseyin Âmidî tarafından istinsah edilen, Diyarbakır Ziya Gökalp Yazma Eser Kütüphanesi 21 Hk 771/17 numarada kayıtlı olan nüshadır.<sup>21</sup>

Tahkik esnasında daha ziyade Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan nüsha dikkate alınmış, bununla beraber diğer nüshalardan da istifade edilmiştir. Çalışmamızda öncelikle risalenin tercüme ve tahliline, en sonunda ise bir ek hüviyetiyle tahkikli neşrine yer verilmiştir. Esasında bu çalışmada temel gaye, risalede kullanılan hadis ve rivayetlerin tenkit ve tahlilini ortaya koymaktır. Ancak risalenin tamamını ele alarak tercüme ve tahliline yer vermenin daha isabetli olacağı düşünülmüş, makalenin hacmini artırmamak amacıyla da hadis ve rivayetlerin tahric ve değerlendirmesine dipnotlarda yer verilmiştir. Müellif veya müstensihler tarafından risalenin hâşiyesine düşülen notlar da ayrıca dikkate alınmış ve dipnotlarda yer verilerek değerlendirilmiştir.

### 3. Kazâbâdî'nin *İlmu'l-bâtın* Risalesinin Tercümesi

Bu risale; üstad, allâme, muhakkiklerin ve müdekkiklerin sonuncusu, büyüğümüz, her yönüyle bizim en önde gelenimiz Ahmed b. Muhammed el-Kazâbâdî'ye (Allah daima ona iyilik ihsan eylesin) ait bir risaledir.

*Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla...*

Hamd, bizlere hidâyet hediyelerini armağan eden, bizi cehâlet ve dalâletten koruyan, bizi dirâyet ve rivâyet ehlinde kılan, öncesinde ve sonrasında bize ihsan da bulunan Allah'a mahsustur. Salât ve selâm, insanlığın efendisi ve risâlet mührünün resûlü olan Muhammed'in (s.a.s) ve onun âl ve ashâbının üzerine olsun.

19 Kazâbâdî, *İlmi'l-bâtın* (Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 42 Kon 1076/52), 164b-165b. (Nüsha a).

20 Kazâbâdî, *İlmi'l-bâtın* (Kastamonu: Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, 37 Hk 1228/3), 13b-14b (Nüsha b).

21 Kazâbâdî, *Risâle fî hakki ilmi'l-bâtın*, müst. Ömer b. Hüseyin Âmidî (Diyarbakır: Diyarbakır Ziya Gökalp Yazma Eser Kütüphanesi, 21 Hk 771/17), 41b-42a (Nüsha c).

Bil ki Allah seni ve beni Resûlullah'ın (s.a.s) "*Bâtın ilmi, Allah'ın sırlarından bir sırdır*"<sup>22</sup> ve kullarından dilediğinin kalbine attığı bir hüküm ve hikmetidir"<sup>23</sup>

- 22 Sır hakkında şöyle denilmiştir: O, kalbin kötü sıfatlardan temizlenmesiyle kalpte ortaya çıkan bir nurdur. Bu da Hz. Peygamber'in şu hadisinde kastettiği gizli ilimden ibarettir: "*Öyle ilimler vardır ki gizli şekildedir; ona ancak irfan eblî âlimler ulaşır*" (Nüsha a, b). Hadis için bk. Ebû Şücâ' Şîrûye b. Şehredâr ed-Deylemî, *el-Firdevs bi-me'sûri'l-bitâb*, thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1406/1986), 1/210; Alî b. Hüsâmeddin el-Müttakî el-Hindî, *Kenzü'l-'um-mâl*, thk. Bekrî Hayâtî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981), 10/181. Irâkî'ye göre Abdurrahman es-Sülemî zayıf bir isnadla Ebû Hureyre'den rivayet etmiştir. Bk. Ebû'l-Fadl Zeynüddin Abdurrahim el-İrâkî, *Tabricu ebâdisi'l-İhyâ (el-Muğni)* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005), 29.
- 23 Rivayet, Süyûtî'nin *el-Câmi'u's-sağîr*'inde yer almaktadır. Kaynakları için bk. Deylemî, *el-Firdevs*, 3/42; Ebû'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Süyûtî, *el-Fethü'l-kebir fi zammî'z-ziyâde ile'l-Câmi'i's-sağîr*, thk. Yusuf en-Nebhânî (Beyrut: Dârü'l-Fîkr, 1423/2003), 2/219; Muttakî, *Kenzü'l-'ummâl*, 10/159, 262, 284; Zeynüddin Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerbu'l-Câmi'i's-sağîr* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1356), 4/326.

Hadis âlimlerinin değerlendirmelerine bakıldığında hadisin Hz. Peygamber'e aidiyeti ve sıhhatinin sorunlu olduğu görülmektedir. İbnü'l-Cevzî, rivayeti isnadıyla birlikte zikrettikten sonra Hz. Peygamber'e nisbetinin doğru/sahih olmadığını ve ravilerinin tamamının da bilinmediğini belirtmiştir. Bk. Ebû'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali el-Cevzî, *el-'İlelul-mütenâbiye fi'l-ebâdisi'l-vâbiye*, thk. İrşâdhaluk el-Eserî (Faysalâbâd: İdâretü'l-Ulûmî'l-Eseriyye, 1401/1981), 1/74. Zehebî ise hadisi bâtil olarak değerlendirmiştir. Bk. Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed ez-Zehabî, *Telhîsu kitâbi'l-'İlelul-mütenâbiye*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1419/1998), 36. Süyûtî, *el-Câmi'u's-sağîr*'de nakletmesine rağmen, mevzû hadislerle ilgili bir başka eserinde bu rivayeti Abdurrahman es-Sülemî'nin naklettiğini belirtmiştir. Bk. Süyûtî, *ez-Ziyâdât 'ale'l-mevzû'ât (Zeylül-le'âli'i'l-masnû'a)*, thk. Râmiz Hâlid (Riyad: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1431/2010), 1/192. Hadis birçok açıdan tenkide uğramış olup, mevzû olarak nitelendirilmiştir. Bk. Nüreddin Ali b. Muhammed b. Ali b. Arrâk (ö. 963/1556), *Tenzîbu's-şerî'a*, thk. Abdulvehhâb Abdullatîf (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1399), 1/280; Ahmed b. Muhammed b. Siddîk el-Gumârî, *el-Müddâvî li-'ileli'l-Câmi'i's-sağîr ve Şerbiyi'l-Münâvî* (Kahire: y.y., 1996), 4/464-465; Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, *Silsiletü'l-ebâdisi'z-za'îfe ve'l-mevdû'a* (Riyad: Dârü'l-Ma'ârif, 1412/1992), 3/371. Bu arada hadisin benzer anlamda bir başka lafızla da rivayet edildiği görülmektedir. Hasan-ı Basrî'nin Huzeyfe b. el-Yemân'dan rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Cebrail'e bâtın ilmi hakkında sordum. Şöyle cevap verdi: 'Ben Allah'a bâtın ilmi hakkında sordum da Allah şöyle buyurdu: Bu benimle sevdiklerim, dostlarım ve asfıyâm arasında bir sırdır; onu onların kalplerine atarım, ona ne mukarreb bir melek, ne de mürsel bir nebî muttalî olur.*" Deylemî, *el-Firdevs*, 2/132; Ebû'l-Feyz Muhammed b. Yâsin el-Fâdânî, *el-'Ucâle fi'l-ebâdisi'l-müselale* (Dımaşk: Dârü'l-Beşâ'ir, 1405/1985), 88-89. Bu rivayet de mevzû olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca İbn Hacer'in de *Zebrü'l-firdevs*'te mevzû olarak nitelendirdiği belirtilmiştir. Bk. Ebû'l-Hasan Nüreddin Ali b. Sultan el-Kârî, *el-Masnû' fi ma'rifeti'l-mevzû'*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1398), 123; İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000), 2/80; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Fevâ'idul-mecmû'a*, thk. Abdurrahmah el-Mu'allimî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 284; Gumârî, *el-Müddâvî*, 4/465.

buyurduğu ilm-i bâtına ulaştırsın. Mükâşefe ilmine<sup>24</sup> gelince, o; şeriata dayalı sûfîlikte olduğu gibi, zor ve meşakkatli riyâzetler neticesinde bâtının arındırılmasıyla<sup>25</sup> hâsıl olması dolayısıyla tasavvuftur. Zâhir ilmi ise kelamcılar, hatta Ehl-i sünnet ve fakihlerde olduğu gibi, zâhirî durumlar hakkında aklî ve naklî delillerle çıkarılan nazar ve istidlâl ilmidir. Bu ikisi (mükâşefe/tasavvuf ilmi ile zâhir ilmi), cevher olarak aynı,<sup>26</sup> değer (itibar) olarak ise farklıdır ve bu iki isim eş anlamlıdır. Aksi hâlde netice, tam anlamıyla İşrâkîliğe<sup>27</sup> göre olurdu. Allah Teâlâ “*Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı sarılın ve dağılmayın*”<sup>28</sup> buyurmuştur. Yine şöyle buyurmuştur: “*Bugün size dininizi kemâle erdirdim ve size olan nime-timi tamamladım*”<sup>29</sup> buyurmuştur. Hz. Peygamber (s.a.s) “*Kim bizim şu işimizde (dinimizde) onda olmayan bir şeyi ihdâs ederse, o merduttur*”<sup>30</sup> buyurmuştur. Yine o (s.a.s) “*Şu hâlde, sözlerin en güzeli Allah’ın Kitabı, yolların en iyisi Muham-med’in yoludur. İşlerin en kötüsü de sonradan ihdâs edilenlerdir. Her bid’at dalâ-lettir*”<sup>31</sup> buyurmuştur. Kezâ o (s.a.s),<sup>32</sup> “*Benden sonra size birçok hadis ulaşacaktır. Benden size bir hadis nakledildiğinde onu Allah’ın Kitabına arz edin; şayet ona uygun ise kabul edin, aykırı ise reddedin*”<sup>33</sup> buyurmuştur. Hz. Ali (r.a) de “Eğer

24 Bu nüshada Kazâbâdî mükâşefe ilmine dair böyle bir tanımda bulunurken, Nüsha b’nin hâmişinde şu açıklamaya yer vermektedir: “*Derim ki; aksine o (mükâşefe ilmi), kötülüklerden zâhir ve bâtının temizlenmesi ve güzel şeylerle donatılması hâlinde kalpte ortaya çıkan bir nurdur. Bu nuru da filleriyle destekler. Bu ise şeriâtın zâhiri ile amelin bir neticesidir. Hz. Peygamber’in şu hadisi de buna işaret etmektedir. ‘Kim, bildiği ile amel ederse, Allah onu bilmediği ilme vâris kılar.’*” (Nüsha b). Hadis için bk. Ebû Nuaym Ahmed b. Muhammed el-İsfahânî, *Hilyetü’l-evliyâ* (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-Arabî, 1974), 10/15. Ebû Nuaym’a göre bazı tâbiîn âlimleri bu sözü Hz. İsa’ya nispet ederken, bazı raviler hatalı olarak Hz. Peygamber’e nispet etmiştir. Bk. Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, 10/15.

25 Buradaki izafet, sebebin müsebbibe izafesi cinsindendir (Nüsha a, b). Sözlükte bir şeyin bâtını, içi demektir (Nüsha a, b, c).

26 Buradan ortaya çıkmaktadır ki, Kastallânî’nin Buhârî şerhinde yaptığı üzere, ilm-i bâtını, ilm-i muâmele ve ilm-i mükâşefe olarak taksim etmesi ve ilm-i mükâşefeyi zât ve sıfat ilmi olarak tahsis etmesi, uygun bir taksim ve tahsis değildir (Nüsha b). Bk. Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdu’s-sârî* (Mısır: el-Matbaatü’l-Kübrâ el-Emîriyye, 1323), 1/134-153.

27 Akıl yürütmeye veya bir bilgi vasıtasına gerek kalmaksızın bilginin doğrudan içe doğmasıdır. İç aydınlanma, keşf ve zevke (manevi tecrübeye) dayanan bilgi (çev.)

28 Âl-i İmrân 3/103.

29 el-Mâide 5/3.

30 Buhârî, “Sulh”, 5; Müslim, “Akdiye”, 17; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 6.

31 Müslim, “Cum’a”, 43; Nesâî, “İydeyn”, 21; İbn Mâce, “Mukaddime”, 7; Dârimî, “Mukaddime”, 23.

32 Tayyibî, Hatâî’den naklederek hadisin mevzû olduğuna hükmetmiştir (Nüsha a, c).

33 Benzer anlam ve lafızlarla rivayet edilmiştir. Bk. Ebu’l-Hasan Ali b. Ömer ed-Dârekutnî, *Sünen*,

*din (sadece) reyden (ibaret) olsaydı, mestimin içini (altını) mesbederdim. Fakat ben Resûlullah'ı onların dışına (üstüne) mesbederken gördüm*<sup>34</sup> demiştir. Bu anlamda âyet ve hadisler oldukça çoktur. Sûfiyyeden bazı şeyhler,<sup>35</sup> “Bazen kalbime insanların nüktelerinden birtakım nükteli sözler doğmaktadır. Onları ancak iki âdil şahitle kabul etmekteyim. O ikisi de Kitab ve sünnettir” demiştir. Onlardan bazıları ise<sup>36</sup> “Zâhire aykırı düşen her bâtın merduttur” demiştir. Bazıları da<sup>37</sup> “Bu işin esası,

thk. Şuayb el-Arnâvût, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004), 5/370; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*, thk. A. Emîn Kal'acî (Beyrut: Dâru Kuteybe, 1412/1992), 1/111; Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. İbrâhîm Hamdî el-Medenî (Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 430. İbnü'l-Mülakkin bu rivayetin beş ayrı tarikine yer vermiştir. Bk. İbnü'l-Mulakkin Ömer b. Ali b. Ahmed, *Tezkiratü'l-muhtâc*, thk. H. Abdülmecid es-Selefî (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1994), 27. Hadisi Ebû Yûsuf ve İmam Şâfi'î de rivayet etmiştir. Bk. Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm el-Kûfî, *er-Reddu 'alâ Siyeri'l-Evzâi*, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî (Haydarabad: Lecnetu İhyâi'l-Ma'ârif, ts.), 25; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1358/1940), 222. Şâfi'î, ayrıca bu hadisin rivayetine itibar edilen hiçbir ravi tarafından rivayet edilmediğini, meçhul bir raviden munkatî' bir senedle nakledildiğini ve hiçbir konuda bu tür rivayetleri makbul göremeyeceklerini belirtmektedir. Bk. Şâfi'î, *er-Risâle*, 222. Arz hadisi olarak bilinen bu rivayet, hadisçiler ile özellikle de Hanefîler ve Mâlikîler arasında ihtilaf konusu olan rivayetlerden birini teşkil etmektedir. Muhaddisler tarafından hadis, mevzû olarak nitelendirilmiştir. Nitekim Hattâbî bu hadisi zındıkların uydurduğunu ifade etmiştir. Bk. Ebû Süleyman Hamd (Ahmed) b. Muhammed el-Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen* (Haleb: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1351/1932), 4/299. Hadis hakkındaki diğer değerlendirmeler için bk. İbn Abdilberr Ebû Ömer Cemâlüddin Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî, *Câmi'u beyânî'l-ilm ve fadlib*, thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Züheyri (Demâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994), 2/1189; Radiyyüddin Hasan b. Muhammed es-Sâgânî, *el-Mevzû'ât*, thk. Necm Abdurrahman (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn, 1405), 76; Aclûnî, *Keşfü'l-bafâ*, 1/86; Şevkânî, *el-Fevâ'idü'l-mecmû'a*, 291. Muteber temel hadis kaynaklarında yer almayan arz hadisi, Hanefî fakihler ile bazı Mâlikîler tarafından sahih kabul edilmiştir. Hadislerin Kur'an'a arzını bir yöntem olarak kabul eden Ebû Hanîfe, uygulamada bunu açıkça göstermiş, sonra gelen Hanefî usûlcüler de bu metodu sistemleştirmişlerdir. Kâmil Çakın, “Hadisin Kur'an'a Arzı Meseselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 248.

34 Bu rivayet, manen nakledilmiş olup, *el-Mişkât*'ta şu şekilde aktarılmıştır. “Şayet din reyden ibaret olsaydı, mestin altını mesbetmek, üstünü mesbetmekten daha evlâ olurdu. (Hâlbuki) ben Resûlullah'ı mestlerinin üstünü mesbederken gördüm.” Ebû Dâvûd nakletmiştir (Nüsha a, b). Hadis için bk. Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 63; İbn Ebî Şeybe, *Musannef*, 1/165; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/139. Hz. Ali'nin sözü başka lafızlarla da rivayet edilmiştir. Bk. Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/190.

35 Ebû Süleyman ed-Dârânî'nin sözüdür. Bk. Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud b. eş-Şerif (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, ts.), 1/61; İbnü'l-Cevzî, *Telbisü İblis* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1421/2001), 151; Ebû Saîd Muhammed b. Mustafa el-Hâdimî, *Berika* (b.y.: Matbaatü'l-Halebî, 1348), 1/115.

36 Ebû Saîd b. İsâ el-Harrâzî'dir (Nüsha b). Bk. Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 10/247.

37 Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî'dir (Nüsha b).

*şeriatın/dinin âdâb ve usûlünü muhafaza etmek, eli haram ve şüpheye yönelmekten korumaktır*” demiştir. Bu hususta da sözleri oldukça fazladır, dileyen kitapların-da bunları görebilir.<sup>38</sup> Ahlâk ilmine<sup>39</sup> gelince, bu; bâtinî durumlar kapsamında yer almakta olup, övülen ve yerilen huylarla ilgili olması hasebiyle yine tasavvuf ilmidir. Çünkü tasavvufun gayesi de bâtını tasfiye etmek, onu kötülüklerden arındırmak ve faziletlerle donatmaktır. Zâhir ilmi ise zâhirî amellerle ilgili ilimdir. Bu sebeple bu iki ilim (ahlâk/tasavvuf ilmi ile zâhir ilmi), asılları itibarıyla<sup>40</sup> ve isim olarak birbirinden farklıdır. Ancak bu ikisinin dayanağı/kaynağı, şer‘-i mübîn (apaçık din) ve habl-i metîndir (kopmaz ip). Bu ikisi, ikiz kardeş gibidir. Allah Teâlâ “*Mubakkak sen çok yüce bir ahlâk üzeresin*”<sup>41</sup> buyurmuştur. Peygamber (s.a.s) de “*Allah’ın ahlâkı<sup>42</sup> ile ahlâklanınız*” buyurmuştur.<sup>43</sup> Gayb ilmi ise bize

38 Bu ifade, sözün gelişine uygun değildir (Nüsha a).

39 İlmin ahlâka izafesi, ilmin mâluma izafesi kabilindendir. Burada mâlum olan ahlâkdır. Bu, ilm-i bâtin ve ilm-i tasavvuf gibi izafelerde de geçerlidir.

40 Risalenin üç ayrı nüshasında, iki satır arasına düşülen notun yerinde ve ibaresinde farklılıklar bulunmaktadır. Üç ayrı nüsha karşılaştırıldığında muhtemelen bu ifadeyle zâhir ilminin insanların azı için kesb olmadan, çoğunluğu içinse kesb ile hâsıl olması kastedilmektedir.

41 el-Kalem 68/4. Hz. Âişe, “*Hz. Peygamber’in ahlâkı Kur’ân’dı, böylece Kur’ân’ın ahlâkıyla ahlâklandı*” demiştir (Nüsha a, b). Bk. Müslim, “*Salâtu’l-mu‘âfirin*”, 139. Hadiste “*Böylece Kur’ân’ın ahlâkıyla ahlâklandı*” kısmı yoktur. Müslim’in rivayetine göre Saïd b. Hişâm, Hz. Âişe’ye, “*Ey mü’minlerin annesi! Bana Resûlullah’ın ahlâkını anlat*” demiş, Hz. Âişe de ona “*Sen Kur’ân okumuyor musun?*” diye sormuştur. Saïd’in “*Evet*” demesi üzerine, Hz. Âişe “*Şüphesiz onun ahlâkı Kur’ân idi*” şeklinde cevap vermiştir (Müslim, “*Salâtu’l-mu‘âfirin*”, 139).

42 Buradaki izafet, teşrif içindir ya da ahlâk ifadesi, evsâf anlamındadır. Birincisi bu makâma daha uygundur. Zira Allah için ahlâk tasavvur olunamaz. Çünkü ahlâk, kendisinden zorlanmaksızın fillerin sâdır olduğu bir melekedir (Nüsha a, b).

43 Temel hadis kaynaklarında yer almamaktadır. Ancak bazı hadis şârihlerinin eserlerinde isnadsız olarak zikrettikleri görülmektedir. Mesela bk. Hüseyin b. Mahmud el-Muzhirî, *el-Mefâtih fi şerhi’l-Mesâbih* (Kuveyt: Dârü’n-Nevâdir, 1433/2012), 1/417; Kastallânî, *İrşâdu’s-sârî*, 5/341; Muhammed b. İsmâil el-Emîr es-San‘ânî, *et-Tabbîr li-îzâbi me‘âniyi’t-Teyisr* (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1433/2012), 4/77, a.mlf., *et-Tenvîr şerhu’l-Câmi’i’s-sağîr* (Riyad: Mektebetü Dâri’s-Selâm, 2011/1432), 1/324. Hadis bâtil (aslı yok) ve mevzû olarak nitelendirilmiştir. Bk. Muhammed b. Ebî Bekr Şemseddin İbn Kayyım el-Cevziyye, *Medâricu’s-sâlikîn*, thk. Muhammed el-Mu‘tasım-Billâh (Beyrut: Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, 2003), 3/227; Elbânî, *Silsile*, 6/346. İbn Teymiyye’ye göre Hz. Peygamber’den bu şekilde nakledilen bir sözün hadis kitaplarında olduğu bilinmemektedir. Bu kelim, ilim ehlinin birinin sözü olarak da mâruf değildir. Her ne kadar Kitap ve sünnete uygun olacak şekilde doğru bir mana ile açıklansa da, aksine onlara göre mevzûat türündendir. Zira Şârî, kulun Allah’ın isimlerinin manasıyla vasıflanmasını sevdiğini ifade etmiştir. İbn Teymiyye Ebû’l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdilhalim, *Beyânü telbisi’l-Cebmiyye* (Medine: Mücemma‘ü’l-Melik Fehd, 1426), 4/518-519. Bu sözden maksadın, Allah’ın



kapalı ve gizli olan, ancak hârikulâde bir yolla bilinen bilgilerdir. O yol da mucize, kerâmet veya îânedir (yardım). Kur'ân'da zikredilen; geminin, erkek çocuğun ve duvarın hâlleriyle alakalı olan Hızır'ın (a.s) bilgisi de bu duruma bir örnektir.<sup>44</sup> *el-Kâmus*'ta bâtın, gizli demektir.<sup>45</sup> el-Kâdî (el-Beyzâvî), Allah Teâlâ'nın "*min ledünnâ ilmen*"<sup>46</sup>, yani "*katımızdan bir ilim*" ifadesinin gayb ilmi olduğunu söylemiştir. Kezâ o, Allah Teâlâ'nın "*mecma'u'l-babreyn*", yani "*iki denizin birleştiği yer*"<sup>47</sup> âyetindeki iki denizden maksadın, Mûsâ (a.s) ve Hızır (a.s) olduğunu ifade etmiştir. Çünkü Mûsâ (a.s) ilm-i zâhir, Hızır (a.s) ise ilm-i bâtın denizidir. Zâhir ilmi, ilm-i şehâdettir (müşâhede edilenle ilgili bir ilimdir); gaybın zıddıdır.

Müteşâbihât ilmine gelince, bazı âlimlerimiz "Peygamberimiz (s.a.s), onları (müteşâbih olanların anlamını) öğretmiştir; muhtemelen diğer peygamberler (a.s) de aynı şekilde öğretmiştir" demiştir. Bizim görüşümüze göre Allah Teâlâ'nın "Onun te'vilini ancak Allah bilir"<sup>48</sup> âyetindeki لا إله إلا الله lafzının üzerinde vakf, lazım değildir veya buradaki kasr (hasr), izâfî veya iddiâidir.<sup>49</sup> İlm-i zâhir ise ilm-i muhkemâttır.

Kur'ân'ın gizli manaları ilmine gelince, bu ise kendisinden açıkça gizli manalar kastedilmeyen, Kur'ân'ın da zâhirî manalarına aykırı olmayan ilimdir. Mesela Allah Teâlâ'nın, "*Ayakkabılarını çıkar*"<sup>50</sup> âyeti hakkında, "Burada lafzın

kulda olmasını istediği, aynı zamanda kendisinin bir sıfatı olan (Allah'a mahsus olanlar dışındaki) ilim, rahmet, hilm, cömertlik, af gibi sıfatlarla sıfatlanmaya teşvik olduğu anlaşılmaktadır. Bu manada şu hadis de vardır: "*Güzel ablâk, Allah'ın en yüce ablâkıdır.*" Bk. Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb et-Tâberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, thk. Târik İvadullah - Abdulmuhsin b. İbrâhim (Kahire: Dârü'l-Haremeyn, 1415/1995), 8/184; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/175. Irakî, isnadının zayıf olduğunu belirtmiştir. Irakî, *Tabricu ebâdisi'l-İhyâ*, 931. Heysemî, seneddeki Amr b. Hüseyin'in metrûk olduğunu belirtmiştir. Bk. Ebü'l-Hasan Nüreddin Ali b. Ebî Bekr el-Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, thk. Hüsâmeddin el-Kudsî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994), 8/20.

44 Bu durum, son ikisi (mucize ve kerâmet) için de geçerlidir (Nüsha, a, c).

45 Mecdüddin Ebû Tâhir b. Ya'kûb Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 1/102.

46 el-Kehf 18/65.

47 el-Kehf 18/60.

48 Âl-i İmrân 3/7.

49 İki grup arasındaki tartışmanın lafzî olarak değerlendirilmesi mümkündür. Peygamberler için bunun te'vilini câiz görenler olduğu gibi, bunun te'vilini câiz görmeyenler, peygamberler dışında kalanlar için de te'vili câiz görmezler. Birinci gruba göre ilimde rüşuh sahibi olanlar peygamberlerdir. İkinci gruba göre ise onlar, peygamberlerin dışında kalanlardır (Nüsha a, b). Müellif, burada oldukça muğlak bir ifade kullanmıştır.

50 Tâhâ 20/12.



zâhiri murad olunmakla birlikte dünya ve âhirete işaret edilmektedir” denilmesi gibi. İlm-i zâhir, başka bir mana değil, kendisinden zâhirî manaların kastedildiği ilimdir. Kısacası ilm-i bâtın, mutasavvıf kisveli bazı mühlidlerin “Bâtınî bir şeyi inkâr eden kimse şeriatı da inkâr etmiştir; sen bunu bilemezsin, çünkü sen zâhir ehliyorsun, bunu ancak bâtın ehli bilir” sözleri gibi, Peygamberimiz Hz. Muhammed’in (s.a.s) şeriat ilmine aykırı bir ilim değildir. Bu tür sözler küfür, dalâlet ve saptırmadır. Zira bu, sapasağlam şeriatı/dini yıkmak ve dosdoğru olan yola leke atmaktır. Bazı sûfî şeyh ve önderlerinden şer‘-i mübîne ve Nebiyy-i Emîn’in getirdiklerinin zâhirine mutlak anlamda muhalif olarak<sup>51</sup> nakledilen sözler ki, bunları iyi düşün, eğer onlardan sekr<sup>52</sup> hâlinde sâdır olmuşsa onlara herhangi bir zarar vermez;<sup>53</sup> onlar bu hâlde uyuyan ve sarhoş<sup>54</sup> olan kimse gibidir ve bu durumda bir şeyle sorumlu tutulmazlar. Şayet bu gibi sözler, uyanıklık hâllerinde onlara sâdır olur da dinde muteber olan bir te’vile yorumlanırsa kabul olunur, aksi hâlde reddolunur; küfür ve dalâleti gerektiren şeylerde olduğu gibi tekfir ve tadlil olunur. Çünkü onlar masum olmadıkları için sonuçta haklarında tevakkuf da edilmez. Her kim bu durumda tevakkuf ederse o da onlardandır. Bilmez misin ki din âlimlerinin güvenilir olanları ve yakîn ilminin büyüklerinin sebatkârları İbnü’l-Arabî’yi (ö. 638/1240), İbnü’l-Fârız’ı (ö. 632/1235) ve “*Ene’l-hak*” diyen kimseyi tekfir etmişler, onun katledilmesinin vâcib olduğuna

51 Şiblî’nin şu sözü, bunun gibidir: “Senin (doğru) zannettiğin bir bilgide, âlimler (veliler) gerçekte (bâtında) bir yanlış ve hata olduğunu bilir.” (Nüsha a)

52 Sûfîlerin ıstılahında sekr, güçlü bir vâridin tesiriyle sûfînin yaşadığı gaybet hâlidir. Buradaki gaybetten maksat, bu esnada hissin kendisine vârid olanlarla meşgul olması sebebiyle kalbin, mahlukatın durumlarından gafil/habersiz olmasıdır. Sahv (uyanıklık) ise hissetmeye tekrar dönmesi olup, bununla mutlak olarak kastedilense sekr hâlinin zıddıdır. Onların ıstılahında vârid, övülen olsun olmasın, birtakım duygu ve düşüncelerin kasıtsız olarak kalbe vârid olmasıdır. Zira hâtır, hitab türüne mahsus olandır, vârid ise bundan daha geneldir (Nüsha a, b).

53 Şeyh (İbn Sînâ), *Makâmâtü’l-‘ârifin mine’l-işârât*’ta şöyle demiştir: “Ârif bazen kendisine ârız olan bir hâlden dolayı hayrete düşerek kendini kaybeder ve her şeyden habersiz ve gafil olur. O, bu durumda mükellef olmayan bir kimse hükmündedir. Teklif (mükellefiyet) akleden kimse içindir. Teklif, aklettiği durumlarda geçerlidir. Eğer mükellef olduğunu akledemezse, hataen işlemiştir.” Ebû Ali el-Hüseyn b. Abdillâh b. Ali b. Sînâ, *el-İşârât ve’t-tenbîhât* (Kum: Neşr-ü’l-Belâga, ts.), 148. Teftâzânî de *Şerhu’l-Makâsîd*’da şöyle demiştir: “Ârif bir kimse için bazen melekût âlemine doğru bir yönelme ve Allah Teâlâ’yı mülâhazada istiğrak hâli hâsıl olur. Böylece bu durumda bu âlemden kopar ve bu şekilde günah işlemeksizin sorumluluğunu ihlal eder. Zira bu hâlde o, uyuyan kimse gibi mükellef olmama hükmündedir. Bunun nedeni de, bu durumda onun iki durumu (zâhir ve bâtını) gözetmekten aciz olmasıdır (Nüsha a, b).

54 Bu hususta tartışma vardır. Zira sarhoş, bazı söz ve fiillerinden dolayı sorumlu tutulur (Nüsha a, c).

hükmederek idam etmişler ve bunların sözlerini de te'vil etmemişlerdir. Ebû Hureyre'den rivayet edilen “*Resûlullah'tan (s.a.s) iki kap ilim belledim. Bunlardan birini yaydım. Diğerine gelince, onu yaysaydım, benim şu boğazım<sup>55</sup> kesilirdi*” (bu hadis, *Sabîh-i Buhârî*'de mezkûrdur)<sup>56</sup> şeklindeki sözüne gelince, onun bu ifadesi, Hz. Peygamber'in (s.a.s) ona (Ebû Hureyre'ye) fitneleri, Yezid ve Mervânî halifelerinin birçoğu ile Abbâsîlerden bazılarının isimlerini ve gelecek zamanda ortaya çıkacak zâlim ve şerli bazı yöneticileri, vakitleriyle beraber haber verdiğine hamledilmiştir. Nitekim buna Peygamber'in (s.a.s) “*Ümmetimin helâkı, Kureyş'ten birkaç gencin elinden olacaktır*”<sup>57</sup> sözü işaret etmektedir. Bu sebeple Ebû Hureyre, onlara haber vermekten korktu. Şayet onlara haber verseydi, kendi zamanında onlardan, babalarından ve akrabalarından olan kim-seler onu öldürürdü. Bu yüzden o (Ebû Hureyre), “*Altmış yılının başından ve çocuk yaştaki yöneticilerden Allah'a sığınırım*”<sup>58</sup> demiştir. Nitekim Yezid'in hilâfeti

55 “Bul'ûm”, yemeğin geçtiği yer, boğaz demektir (Nüsha a).

56 Buhârî, “İlim”, 42. Hadisin Buhârî dışındaki benzer ve farklı lafız ve manalarla ilgili rivayetleri için bk. Sami Şahin, “Viâeyn Rivâyeti veya Ebû Hureyre'nin Ölümüne Sebep Olabilecek Gizli Bilgiler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2004), 96-97.

57 Hadis farklı kaynaklarda nakledilmiştir. Bk. Buhârî, “Fiten”, 3; “Menâkıb”, 25; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/256, 404, 14/89, 16/200, 541. Ayrıca Buhârî'nin bâb başlığında “Ümmetimin helâkı, sefih birtakım gençlerin eliyle olacaktır” şeklinde rivayet edilmektedir. Buhârî, “Fiten”, 3. Hadis, Buhârî'den önce Tayâlisî, Nuaym b. Hammâd, İbn Râhûye ve Ahmed b. Hanbel gibi muhaddisler tarafından da rivayet edilmiştir. Bk. Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. M. Abdulmuhsin et-Turkî (Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999), 4/244; Ebû Abdillâh Nuaym b. Hammâd el-Mervezî, *Kitâbu'l-fiten*, thk. Semir Emin ez-Züheyri (Kahire: Mektebetü't-Tevhîd, 1412), 1/130, 407; İbn Râhûye Ebû Ya'kûb İshak el-Mervezî, *Müsned*, thk. Abdulfafur Abdulhak (Medine: Mektebetü'l-Îmân, 1412/1992), 1/358, 359; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/353, 16/431. Müslim'de ise Ebû Hureyre'den nakledilen “Ümmetimi Kureyş'in şu kabilesi helak edecektir” rivayetine yer verilmiştir. Müslim, “Fiten”, 74. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 13/381.

58 Ebû Hureyre'nin sözü kaynaklarda bu şekilde yer almamaktadır. Bu, İbn Hacer'in ifadesidir. Bk. İbn Hacer, *Fethü'l-bârî*, 1/216. Ancak Ebû Hureyre'nin “*Allabım, altmışlı yılların başına beni ulaştırma*” şeklinde dua ettiği rivayet edilmiştir. Bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-evsat*, 2/105. Kezâ bunun gibi bazı rivayetlerde altmışlı yılların başında yaşanacak kötülüklerden bahsedilirken (mesela bk. Ebû Bekr Abdürrezzak b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîburrahman el-A'zamî [Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1403], 11/373) bazı kaynaklarda yetmişli yıllar ifadesi yer almaktadır. Nitekim Ebû Hureyre rivayetiyle Hz. Peygamber'den “*Yetmişli başından ve çocukların idaresinden Allah'a sığınınız*” sözü nakledilmiştir. Bk. Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *Musannef*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 7/461; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 14/68, 214.

de altmış yılının başıdır. Ebû Hureyre (r.a), bundan önce vefat etmiş ve duası kabul olmuştur. Peki Ebû Hureyre'nin Resûlullah'tan birbirine zıt iki ilim aldığı, bunlardan birini insanların akılları kabul eder diye yaydığı, kabul etmezler diye diğerini gizlediği meselesi nasıl düşünülebilir? Zira bu ikisinden her birinin (birlikte) hak olması mümkün değildir. Bunda (onların bu şekildeki iddiasında) ise Resûlullah'a yalan bir isnad ve iftira vardır. Zira bir hükümde esas itibarıyla Resûlullah'tan yalan sâdır olması tasavvur olunamaz. Şayet iki (ayrı) zaman veya sınıf hakkındaki hükümlere hamledilirse, böyle bir ilmin hem gizlenmesi hem de gizli kalması için çalışılması câiz değildir. Bu ilmin gizli kalmasında ısrar etmek ise sapkınlıktır.

Eğer “Kur’ân’ın bir zâhiri, bir de ona muhalif bâtını vardır; ehl-i zâhir zâhiriyle, ehl-i bâtın bâtınıyla amel eder, (nitekim) Mûsâ’nın bazı şeyleri kabul edilemez görüp Hızır’a (a.s) itiraz etmesi de, Hızır’ın itirazları reddedip amelinde ısrar etmesi de Peygamber’in (s.a.s) getirdiklerindendir” dersin ben de şöyle derim: Akâid ilminde ifade edildiği üzere, nassları sarf eden (başka bir manaya) sarf etmedikçe, bunlar zâhirî manaları üzerine hamlolunur. Delilsiz olarak zâhirin dışına nassı sarf etmekse küfür ve ilhaddır; zira bu, zarûriyat-i diniyeyi inkârdır. Nassın/şer’î delilin tek bir manası vardır;<sup>59</sup> ya zâhirî manadır ya da hususî olduğuna dair bir delil olmadıkça bütün insanlar için müşterek olan bâtınî manadır. Nassın birisi bir kavme, diğeri başka bir kavme mahsus birbirinden farklı iki anlamı yoktur.

Mûsâ ve Hızır kıssasına gelince, bunun cevabıysa şöyledir: Her ikisi de, durumu bu şekilde olan gemiyi yaralamanın, durumu bu şekilde olan erkek çocu-

59 “Kur’ân’ın bir zâhiri (zahr) bir de bâtını (batn) vardır’ hadisine gelince, bu ifadede ‘zahr’ ile Kur’ân’ın lafzı, ‘batn’ ile manası kastedilir veya ‘zahr’ ile açıklanmasına gerek duyulmayan Kur’ân’ın zâhiri anlamı, ‘batn’ ile de zâhirin dışında kalan, açıklanmasına ihtiyaç duyulan diğer bir manası kastedilir. Bunların dışında ‘zahr’ ile kendisiyle murad edilen zâhirî anlam, ‘batn’ ile de zâhire uygun olan, zâhirin dışında kalan anlam kastedilir.” (Nüsha a, b) Hadisi İbn Hibbân, Abdullah b. Mes’ûd’un rivayetiyle Hz. Peygamber’den şöyle nakletmiştir: “*Kur’ân yedi harf üzere indirildi. Her âyetin bir zâhiri (zahr) bir de bâtını (batn) vardır.*” Bk. Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîbu İbn Hibbân* (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1993), 1/276. Ayrıca bk. Ebû Ya’lâ Ahmed b. Ali el-Mevsilî, *Mûsnedu Ebî Ya’lâ* (Dımaşk: Dâru’l-Me’mûn, 1984), 9/278. Hadis hakkında âlimlerin sahih, hasen ve zayıf olmak üzere farklı değerlendirmeleri bulunmaktadır. Bk. Dilâver Selvi, “Her Âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır’ Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 13-14. “Her âyetin bir zâhiri bir bâtını vardır” hadisi hakkında geniş bilgi için bk. Selvi, “Her Âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır...”, 7-41.

ğunu öldürmenin, durumu bu şekilde yıkılmak üzere olan duvarı doğrultmanın câiz olduğu konusunda müttefiktir. Aralarındaki tartışma ancak şu husustaydı: Geminin durumu bu şekilde miydi, değil miydi? Bu erkek çocuğun durumu bu şekilde miydi, değil miydi? Duvarın durumu bu şekilde miydi, değil miydi? Kısacası tartışma hükümde değil, hakkında hüküm verilenle ilgilidir. Bu ise şuna benzemektedir: Şarap içene had uygulanacağına herhangi bir tartışma yoktur, fakat şarap içtiğinde tartışma bulunan Zeyd'e had uygulanır mı konusunda bazen tartışma vukû bulabilir. Yine şarap içmenin haramlığı hakkında bir tartışma bulunmadığı gibi, şarap olup olmadığı hususunda tartışma bulunan bir içeceği içmenin haramlığı hususunda bazen tartışma meydana gelebilir. (Nitekim) Hızır (a.s), Allah'ın Mûsâ'ya değil de kendisine bildirmesiyle yaptıklarının gerekçesini açıklamış, Mûsâ (a.s) da bu açıklamaları kabul edip razı olmuştur.<sup>60</sup> Yine Kâdî'nin söyledikleri de buna delildir ki, Hızır'ın yaptıkları, "İki zarar teârüz ettiği vakit daha büyüğünü defetmek için daha küçük (ehven) olanını tercih etmek gerekir" ilkesine mebnîdir. Bu ise meşhur bir esastır, ancak şeriat tafsilatları bakımından muhtelifdir. Nitekim (Allah katında şeriat bir olsa da bazen birden fazla peygamber göndermesi sebebiyle) iki şeriatın farklılığından hareketle bunların hükümlerinin de farklı olması câizdir. Çünkü Hızır (a.s) peygamber veya bir başka peygamberin ümmeti idi. Şeriatı da Mûsâ'nın şeriatına muhalifti. Mûsâ (a.s) da kendi şeriatına tâbi olduğunu veya onun şeriatının bu konularda kendi şeriatına muvafık olduğunu düşünerek Hızır'a itirazda bulundu. Hızır da ona bu konularda onun şeriatına tâbi olmadığını ifade etti. Bunlar kendi şeriatına göre câizdi ve bunun gerekçesini de açıkladı. Bunu onun, "*Ben bunu ken-*

60 "Bil ki bazı zındıklar şeriatı yıkan şöyle bir laf etmiştir: 'Hızır kıssası göstermektedir ki şeriatın hükümleri avâma (halkın geneline) mahsustur, evliyânın havâssı hakkında ise onların kalplerine ve hatırlarına doğan şeylere itibar edilir. Bunun sebebi ise kalplerinin her türlü bulanıklıktan ve ağıyârdan tasfiye olmasıdır. Böylece onlar için ulûmu'l-hey'e (sırlar ilmi) açılır ve bunlarla varlıkların sırlarına ve cüz'iyâtın bilgisine vâkıf olurlar. *Kalbîne danış* hadisinde olduğu gibi şeriatın hükümlerinden müstağni olurlar.' Bu tür sözlerin tamamı zındıklık, küfür ve dinde bilinmesi zarûrî olanları inkârdır. Nitekim dinî hükümler Allah'tan, ancak O'nunla kulları arasındaki elçiler aracılığıyla alınır. Bunun aksini iddia eden kimse küfre düşer ve öldürülür, tevbe etmesi de istenmez. Bütün bunlar açık bir küfürdür. Bu ise bazı velileri keşfi konularda reddetmeyi gerektirmez ve bazı mertebelerde onlardan sâdır olanlar hakkında su-i zanda bulunulmaz. Kâdî 'İyâz'ın *Şifâ'sı* hakkında Kurtubî'den özetle naklen." (Nüşa b) "*Kalbîne danış*" hadisi için bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 29/532 (18006); Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl ed-Dârimî, *Sünen (Müsnedü'd-Dârimî)*, thk. Hüseyin Selim ed-Dârânî (Riyad: Dârü'l-Muğnî, 2000), 3/1649 (2575). Hadisin isnadında kopukluk (inkıtâ) bulunduğu için zayıftır.

*diliğimden yapmadım*”,<sup>61</sup> yani kendi görüşüme göre yapmadım, ancak Rabbimin emriyle yaptım, âyeti teyit etmektedir. İşte dosdoğru görüş ve apaçık hak/gerçek budur. Batıl ise ne önünden ne de arkasından ona yaklaşılabılır. Onun harf ve kelimelerinde hiçbir eğrilik yoktur. Kardeşlere bunu tavsiye eder, dostlara bunu öğütlerim.

Allah Teâlâ bizi dalâlet ve tuğyandan muhafaza eylesin, bizleri hidâyet ve irfân ehlinden kılsın, cennet bahçelerinin en yücelerinde iskân eylesin. Âlemlerin Rabbine hamd u senâlar olsun, resûlü Muhammedü’l-Emîn’e, onun âl ve ashâbının hepsine salât ve selam olsun.

Kazâbâdî’ye ait bu risale, kulların en fakiri, Hasan b. Karatepeli el-İdenî (?) elinde, Âmid şehrinde 1161 senesinde tamamlandı.<sup>62</sup>

#### 4. Kazâbâdî’nin *İlmu’l-bâtın* Risalesinin Tahlili

Kazâbâdî, risalesinde zâhir ve bâtın ilimlerinin mahiyetini konu edinmekte ve zâhirle uyumlu bir bir bâtın/tasavvuf ilminin nasıl olması gerektiğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu bakımdan burada zâhir ve bâtın ilimlerine ilişkin bazı bilgiler sunmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Dinî nassların literal ve akla ilk gelen manalarına zâhir/zâhîrî anlam denilirken, sözün esas mana ve maksadını ifade eden ve zâhir anlamın zıddı olan anlama ise bâtın/bâtınî anlam denilmektedir.<sup>63</sup> Bu hususta bir de mutasavvıfların taksimi vardır. Onlar dinî ilimleri zâhir ve bâtın şeklinde ikiye ayırmış; hadis, fıkıh ve kelam gibi ilimlere zâhir ilimler, tasavvufa da bâtın ilmi adını vermişlerdir. Zâhir ilimlerle iştigal edenlere ehl-i zâhir veya zâhir ulemâsı, kendilerine ise ehl-i bâtın veya bâtın uleması demişlerdir.<sup>64</sup> Tasavvufta belirli bir silsile ile Hz.

61 el-Kehf 18/82.

62 “Risale, Ömer el-Âmidî hakir kulun elinde 1160 senesinde tamamlandı.” (Nüsha c). “*İlmu’l-bâtın*’ın tahkikiyle ilgili mevlâ, müdekkik, fâzıl, muhakkik, ferîd-i asr ve vahid-i zamân Muhammed’e ... (Allah gani gani rahmet eylesin) ait risale ve ta’lîka, Kostantiniyye şehrinde ... mektebinde 1173 senesinde tamamlandı.” (Nüsha b).

63 İbrahim Kâfi Dönmez, “Zâhir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 44/85-87.

64 Süleyman Uludağ, “Bâtın İlmi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları 1992), 5/188. İslâm’da zâhir ve bâtın şeklinde iki ayrı ilmin bulunduğu görüşünün ilk defa Şii’ler tarafından ortaya atıldığı belirtilmiştir. Hz. Ali henüz hayattayken onda bâtın ilminin bu-

Peygamber'den gelen veya özel bir yöntemle nasslardan çıkarılan bilgiler gibi ilham ve keşf (sezgi) yoluyla vasıtasız olarak Allah'tan alınan bilgilere bâtın ilmi denir.<sup>65</sup> Mutasavvıflar, zâhire uymayan ilmin ne olursa olsun makbul olmayacağını ifade ederken, hakikati elde etme noktasında zâhirî ilmin yetersiz olduğunu, bunun yanında mârifet ve hakikat denilen çok önemli gerçeklerin de söz konusu olduğuna dikkat çekmişlerdir.<sup>66</sup> Bu sebeple "Sünnî mutasavvıflar Kur'an ve hadis çerçevesinde kalan bâtın ilmini kabul etmişler ve bunu nassların manalarını derinleştirmek olarak anlamışlardır."<sup>67</sup> Bununla birlikte geçmişte bazı kimseler "şathiyyât" türü bazı sözleriyle dile getirdikleri inanç ve düşünceleri, bâtın ilmi olarak da takdim etmeye çalışmışlardır. Ancak hem zâhir âlimleri hem de birçok mutasavvıf, bu tür taşkınlıkları İslam'ın zâhirî hükümlerine ve temel esaslarına aykırı bularak reddetmiş ve "Zâhire aykırı düşen her bâtın bâtıldır" ilkesini benimsemişlerdir.<sup>68</sup> Ancak tarihte zâhir uleması ile bâtın uleması arasında zâhir ve bâtın ilmi, mahiyeti, kabulü ve ilkeleri hususunda birtakım tartışmalar cereyan etmiş ve taraflar birbirlerine sert eleştiriler yöneltmişlerdir. Kazâbâdî'nin de bu tartışmalara kayıtsız kalmayarak bu amaç doğrultusunda ilgili risaleyi kaleme aldığı anlaşılmaktadır. O, zâhir ve bâtın arasında denge kuran ve zâhirle uyum içerisinde olan bir bâtın anlayışının ilke ve sınırlarını ortaya koymaya çalışmıştır.

Kazâbâdî, risalesine evvela Hz. Peygamber'e atfen naklettiği "*Bâtın ilmi, Allah'ın sırlarından bir sırdır ve kullarından dilediğinin kalbine attığı bir hüküm ve hikmetidir*" sözüyle başlamakta ve burada bahsedilen bâtın ilmine ulaştırması hususunda Allah'a niyazda bulunmaktadır. Ancak Kazâbâdî'nin zâhir ve bâtın ilimlerine dair kaleme aldığı böyle bir risaleye, mevzû bir hadisle başlaması, zâhir ilimlerinde otorite konumunda olan tahkik ehli bir âlim için mânidar bir durumdur. Bununla birlikte Kazâbâdî'nin bâtın ilmine ulaştırması hususunda Allah'a niyazda bulunması, bâtın ilmine karşı olmadığını göstermektedir.

lunduğuna dair iddialar ortaya atılmış, Hz. Ali de nasslardan çıkardığı manalar dışında herkesin bildiğinden farklı bir ilme sahip olmadığını belirterek (Buhârî, "Cihâd", 171; Tirmizî, "Diyât", 16) bu iddiaları reddetmiştir. Uludağ, "Bâtın İlmi", 5/188.

65 Uludağ, "Bâtın İlmi", 5/188; Kadir Özköse, "Tasavvufta Bilgi Meselesi", *Tasavvuf El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 452; Ahmet Câhid Haksever, *Tasavvufu Anlama Klavuzu* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 138.

66 Özköse, "Tasavvufta Bilgi Meselesi", 452.

67 Uludağ, "Bâtın İlmi", 5/189.

68 Uludağ, "Bâtın İlmi", 5/189.



Kazâbâdî, bâtın ilmini tasavvuf olarak açıklamakta, zâhir ilmini ise kelam ve fıkıh âlimlerinin aklî ve naklî delillerle istidlal ettikleri ilim şeklinde açıklamaktadır. O, zâhir ve bâtın ilimlerinin mahiyetini, farklı ilimlerle mukayeselerde bulunmak suretiyle aralarındaki ortak ve farklı yönleri dikkat çekerek değerlendirmektedir. Örneğin ilm-i zâhiri; ilm-i mükâşefe, ilm-i ahlâk, ilm-i gayb, ilm-i müteşâbihât ve ilm-i meânîyi'l-hafîyye li'l-Kur'ân (Kur'ân'ın gizli manalarının ilmi) ile mukayese etmekte, anlam ve mahiyetleri hakkında bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Dinî hususlarda bağlayıcı delilin Kur'ân ve sünnetten ibaret olduğunu vurgulamak isteyen müellif, risale içerisinde, Kur'ân ve sünnete tâbi olunması gerektiğini ifade eden âyet ve hadislerle yer vermektedir.<sup>69</sup>

Kazâbâdî, esasında bazı sûfîlerin zâhire aykırı bâtının kabul edilemeyeceğine ilişkin sözlerine de yer vererek bâtın ilmi konusunda riayet edilmesi gereken esaslara dikkat çekmektedir. Şu hâlde o, bâtın ilmi konusunda bütün sûfîlerin aynı anlayışta olmadıklarını ifade etmekte ve zâhirle uyumlu bir bâtın ve tasavvuf anlayışına olumsuz bir yaklaşım sergilememektedir. Zira o, bâtın ilmi olarak değerlendirdiği, bâtını tasfiye demek olan tasavvuf/ahlâk ilmi ile zâhir ilminin her ikisinin dayanağının ve kaynağının da İslam dini olduğunu belirtmekte ve bu sebeple bu iki ilmi ikiz kardeş olarak nitelendirmektedir.

Kazâbâdî, zâhir ilmini gayb ilmiyle değerlendirirken, gayb ilminin bize kapalı olduğunu ve ancak mucize, kerâmet ve îâne gibi hârikulâde bir yolla bilinebileceğini ifade etmektedir. Bu hususa da Kur'ân'da Hızır kıssası olarak bilinen hadiseyi örnek ve delil olarak getirmektedir. Yine o, Kur'ân'ın gizli manalarının ilmi ile ilm-i zâhiri mukayese ederken, Kur'ân'da gizli manaların kastedilmediğini ve bunların Kur'ân'ın zâhirî manalarına aykırı olamayacağını ifade etmektedir. Zira ona göre ilm-i zâhir, başka manaların değil, kendisinden zâhirî anlamların kastedildiği ilimdir. Ona göre bâtın ilmi, Hz. Peygamber'in şeriatına aykırı bir ilim değildir.<sup>70</sup>

Mutasavvıf kisveli bazı mülhidlerin bâtın ilmi hakkındaki anlayış ve yaklaşımlarını değerlendirirken sert eleştiriler yönelten Kazâbâdî, böyle kimselerin bâtınî bir hususu inkâr etmeyi şeriatı da inkâr etmekle eş değer gördüğünü, bunu zâhir ehlinin değil ancak bâtın ehlinin bilebileceği yönündeki görüşlerini

69 Kazâbâdî, *İlmü'l-bâtın*, 52a (Nüsha a).

70 Kazâbâdî, *İlmü'l-bâtın*, 52a (Nüsha a).

örnek göstererek bu tür bir bâtın anlayışının küfür, dalâlet ve saptırmadan ibaret olduğunu vurgulamaktadır.

Kazabâdî, şeriatın zâhirine aykırı olarak bazı sûfîlerden sâdır olan birtakım hususlara da değinmektedir. Ona göre sekr hâlinde sâdır olanlar, kendilerine bir zarar vermez; ancak uyanık hâldeyken sâdır olanlar ise, şayet dinde muteber olan bir yolla te'vili mümkünse kabul edilir, aksi hâlde reddedilir. Hatta ona göre bu kimselerin tekfiri de mûcibdir. O, uyanıklık hâllerinde sâdır olan bu tür sözlerden ötürü böyle kimseler hakkında tevakkufta bulunmayı doğru bulmamaktadır. Zira onlar masum olmadıklarından dolayı haklarında tevakkufta bulunmak da doğru değildir. Nitekim İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fârız ve "*Ene'l-hak*" diyen kimseler hakkında ulema tevakkufta bulunmamış ve bu kimselerin küfre düşerek katledilmeleri gerektiği hükmüne varmıştır.<sup>71</sup> Kazâbâdî'nin bu yaklaşımlarından onun bu hususlarda zâhir uleması ile aynı görüşte olduğu; uyanıklık hâlinde sûfîlerden sâdır olan ve zâhiren dine aykırı olarak görülen bu tür durumlarda, içinde bulundukları manevi hâl ve tecrübeyi dikkate almadığı görülmektedir.

Risale içerisinde, bâtın ilmi konusunda özellikle de bazı sûfîlerin delil olarak kullandığı, Ebû Hureyre'nin Hz. Peygamber'den iki kap ilim aldığı ve bunlardan birini yaydığı, diğerini ise yaymış olması hâlinde muahataplarınca boğazının kesileceğini ifade ettiği viâeyn rivayetine de yer veren Kazâbâdî, konuyla ilgili bazı değerlendirmelerde bulunmaktadır. Müellif, öncelikle Ebû Hureyre'nin gizlediği ilmin, gelecekte ortaya çıkacak olan bazı şerli yöneticilere hamledildiğini belirtmekte ve bu hususta bazı rivayetlere yer vermektedir. Buna karşın bazı sûfîlerin, Ebû Hureyre'nin bu sözünü, zâhir ve bâtın ilimlerinin gerçekte birbirinin zıddı olduğu şeklinde yorumladığını ifade ederek bu görüşe itiraz etmektedir. Zira ona göre Ebû Hureyre'nin Resûlullah'tan birbirine zıt iki ilim aldığı, bunlardan birini insanların akılları kabul eder diye yaydığı, diğerini ise kabul etmezler diye gizlediği düşünülemez. Çünkü bu iki ilimden birinin hak olması mümkün değildir. Bu sebeple zâhir ve bâtın ilimlerini birbirine zıt gören bu anlayışta bir saptırma söz konusudur. Şayet bu iki ilim, iki ayrı zaman veya iki ayrı sınıf hakkındaki hükümlere hamledilirse, bunun gizlenmesi câiz olmayıp bunu yaymaktan korkmak da uygun değildir.<sup>72</sup> Dolayısıyla Kazâbâdî'nin, viâeyn

71 Kazabâdî, *İlmu'l-bâtın*, 52b (Nüsha a).

72 Kazabâdî, *İlmu'l-bâtın*, 52b (Nüsha a).

rivayetine eleştirel bir yaklaşım sergilediği anlaşılmaktadır. Onun viâeyn rivayeti hakkındaki değerlendirmeleri, ilgili rivayet hakkında yapılan bir araştırmada ulaşılan sonuçlarla da örtüşmektedir.<sup>73</sup>

Kazâbâdî, zâhir ve bâtın konusunda delil getirilen Hızır-Mûsâ (a.s) kıssasını da değerlendirmektedir. O, zâhir ve bâtın ilminin birbirinin zıddı olması hususunda söz konusu kıssanın delil getirilerek Kur'ân'ın birbirine muhalif olarak hem bir zâhirinin hem de bir bâtınının olduğu, dolayısıyla dileyenin zâhiri ile dileyeninse bâtını ile amel edebileceği şeklindeki görüşü doğru bulmamakta ve tenkit etmektedir. Zira ona göre nasslarda asıl olan zâhirî mana olup, delilsiz bir şekilde nassı zâhir anlamın dışına hamletmekse küfür ve ilhaddır. Nassın tek bir manası vardır. Bu ise ya zâhirî manadır ya da hususî olduğuna dair bir delil olmadıkça bütün insanlar arasında müşterek olan bâtınî manadır. Nassın birisi bir kavme, diğeri başka bir kavme mahsus birbirinden farklı iki anlamı yoktur.<sup>74</sup> Dolayısıyla müellif, zâhir ve bâtının birbirine aykırı ilimler olarak görülerek dileyenin Kur'ân'ın zâhiriyle, dileyeninse bâtınıyla amel edebileceğine yönelik anlayışı kat'î bir surette reddetmektedir. Bununla beraber zâhiri iptal etmeyen bâtın ve herkes için müşterek olan bir bâtınî mana, ona göre de makbuldür.

Ayrıca Kazâbâdî, Hızır ve Mûsâ (a.s) arasında görünüş itibarıyla bir ihtilaf ve tartışmanın vukû bulduğunu, durumun hakikatı esas alındığında aralarında gerçek bir tartışmanın söz konusu olamayacağını da sözlerine eklemektedir. Nitekim Hızır'ın, yaptıklarını kendi inisiyatifyle yapmadığını, ancak Allah'ın bildirmesi ile yaptığını söylemesi ve gerekçelerini izah etmesi üzerine Mûsâ da bunu kabul etmiş ve kendisine itiraz etmemiştir. Yine müellif, söz konusu kıssayı bazı âlimlerden nakillerde bulanarak Mûsâ ve Hızır'ın şeriatlarının farklı olması açısından da değerlendirmekte ve aralarındaki ihtilafın sebebini bu noktaya dayandırmaktadır. Tâbi oldukları şeriatların birtakım farklılıklar arz ettiği dikkate alındığındaysa aynı düzlem üzerinde bir tartışmanın, dolayısıyla hakikî bir ihtilafın söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber Hızır ve Mûsâ'nın şeriatlarının farklı olup olmadığı sorusu ise tartışmaya açık olup, bu meselenin daha müdellel bir şekilde ortaya konulması gerekmektedir.

73 Şahin, "Viâeyn Rivâyeti", 93-108 (Nüsha a).

74 Kazâbâdî, *İlmü'l-bâtın*, 53a (Nüsha a).

## Sonuç

Anadolu'nun ilmî merkezlerinden biri olan Tokat'ta doğan Ahmed b. Muhammed el-Kazâbâdî, 18. yüzyıl Osmanlı döneminin önde gelen ilmî şahsiyetlerinden biridir. Kazâbâdî, Tokat ve Sivas'ta tahsilini tamamladıktan sonra İstanbul'a gelerek muhtelif medreselerde müderrislik yapmış, aralarında Ebû Saîd el-Hâdimî gibi seçkin âlimlerin de bulunduğu pek çok talebe yetiştirmiştir. Müderrislikten sonra kadılık gibi idarî görevlerde de bulunan Kazâbâdî, ilmî faaliyetlerden geri durmayarak dinî ilimlerin farklı branşlarında telif, şerh ve hâşiye türünde birtakım eserler de kaleme almıştır.

Kazâbâdî'nin eserlerine bakıldığında onun özellikle tefsir, kelim, belâgat, mantık ve usûl gibi zâhirî ilimlerde otorite olduğu, hadis ilminde ise yeterince behresinin olmadığı, hadis tespit ve tenkit yönünün zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple hadis ve tasavvufa dair eserlerinin sayısı oldukça azdır. Ayrıca risalede yer verdiği hadis ve rivayetlerin genellikle zayıf ve mevzû rivayetlere dayandığı, bu hususta tasavvuf ehlinin hadis ve rivayetlere yaklaşımında olduğu gibi titiz bir yöntem izlemediği görülmektedir. Bu ise zâhirî ilimlerde otorite konumunda olan tahkik ehli bir âlim için mânidar bir durumdur.

Kazâbâdî, tasavvuf sahasındaki bir eseri olarak kabul edilen *İlmu'l-bâtın* isimli risalesinde bâtın ilmini tasavvuf olarak, zâhir ilmini ise kelim ve fıkıh âlimlerinin aklî ve naklî delillerle istidlal ettikleri ilim olarak değerlendirmektedir. Müellif, zâhir ve bâtın ilimlerinin mahiyetini, farklı ilimlerle mukayeselerde bulunmak suretiyle ve aralarındaki ortak ve farklı yönleri dikkat çekerek ele almaktadır. O, bâtın ilmi konusunda bütün sûfîlerin aynı anlayışta olmadıklarını ifade etmekte ve zâhirle uyum içerisinde olan bir bâtın ve tasavvuf anlayışına karşı çıkmamaktadır. Zira Kazâbâdî, bâtın ilmi olarak değerlendirdiği bâtını tasfiye demek olan tasavvuf/ahlâk ilmi ile zâhir ilminin her ikisinin kaynak ve dayanağının İslam dini olduğunu belirtmekte ve bu sebeple bu iki ilmi ikiz kardeş olarak nitelendirmektedir. Yine Kazâbâdî, bâtın ilmini tamamen reddetmemekte, zâhirle uyumlu olmasına dikkat etmekte ve bu hususta zâhire aykırı her bâtının merdud olduğuna ilişkin bazı sûfîlerin sözlerine yer vermektedir. O, şeriata aykırı bir bâtın ilmi iddiasında bulunmanın küfür ve dalâlet olduğu görüşündedir. Bununla beraber zâhirde şeriata aykırı olarak bazı sûfîlerden sâdır olan sözleri değerlendirirken bu davranışların hangi hâlde onlardan sâdır olduğu hususuna da dikkat etmekte ve sekr hâlinde sâdır olanlardan dolayı onları mâ-

zur görmektedir. Müellif, bu tür durumların uyanık hâlde onlardan sâdır olma durumunda ise, şayet te'vili mümkünse bunların da mâzur görüleceği, aksi hâlde reddolunarak tekfir ve tatlillerine hükmedileceği kanaatinde dir. Bu noktada İbnü'l-Arabî ve Hallâc-ı Mansûr hakkında âlimlerin verdiği hüküm ve cezayı misal getirmektedir. Netice itibarıyla bu gibi hususlarda zâhir uleması ile aynı görüşte olduğu anlaşılan Kazâbâdî'nin, sûfîlerden uyanık hâlde sâdır olan ve zâhiren dine aykırı olan bu tür söz ve davranışlarda, içinde bulundukları manevi hâl ve tecrübeyi dikkate almadığı görülmektedir.

Kazâbâdî, zâhir ilmini gayb ilmiyle değerlendirirken, gayb ilminin bize kapalı olduğunu ve ancak mucize, kerâmet ve iâne gibi harikulâde bir yolla bilinebileceğini ifade etmektedir. Bu hususa da Kur'ân'da Hızır kıssası olarak bilinen hadiseyi örnek ve delil göstermektedir. Mutasavvıf kisveli bazı mülhidlerin bâtın ilmi hakkındaki anlayış ve yaklaşımlarını değerlendirirken sert eleştiriler de bulunan müellif, bazı mülhidlerin, bâtınî bir hususu inkâr etmenin, şeriatı da inkâr olduğu, bunu zâhir ehlinin değil, ancak bâtın ehlinin bileceği şeklindeki anlayışlarını örnek vererek, bu tür bir bâtın anlayışını küfür, dalâlet ve saptırma olarak nitelendirmektedir.

Kazâbâdî, Ebû Hureyre'nin Hz. Peygamber'den iki kap ilim aldığına ilişkin sözünün ise bâtın ilmi hakkında delil olamayacağını belirtmekte ve bu yönde değerlendirmelerde bulunanları tenkit etmektedir. Yine o, bir nassta birbirine aykırı olarak hem zâhirî hem de bâtınî bir mananın olamayacağını, buna karşın zâhire aykırı olmayıp onu iptal etmeyen ve bütün insanlar için müşterek olan bir bâtın mananın ise söz konusu olabileceğini vurgulamaktadır. Ona göre nassın birisi bir kavme, diğeri başka bir kavme mahsus birbirinden farklı iki anlamı yoktur. Buradan hareketle müellif, Hızır ve Mûsâ kıssasını delil getirerek Kur'ân'ın hem zâhir hem de bâtın birer mana taşıdığını ve dileyenin zâhiri, dileyeninse bâtını ile amel edebileceği yönündeki iddiayı tenkit etmektedir. Zira ona göre nasslarda esas olan zâhirî mana olup, delilsiz olarak zâhirden ayrılmaksa küfrü gerektirir. Kazâbâdî, Hızır ve Mûsâ kıssasında her ikisi arasında cereyan eden tartışma ve görüş ayrılığını da Kâdî Beyzâvî'nin görüşlerine yer vererek değerlendirmektedir. Buna göre Hızır'ın yaptığı, iki şerden ehven olanını tercih etmekten ibarettir. Ayrıca ihtilafın bir başka sebebi de her ikisinin şariatları arasında, özellikle de tafsilatta birtakım farklılıkların söz konusu olmasıdır. Nitekim Hızır'ın bunu kendiliğinden değil, Rabbinin emriyle yaptığını ifade etmesi de bu durumu teyit etmektedir.

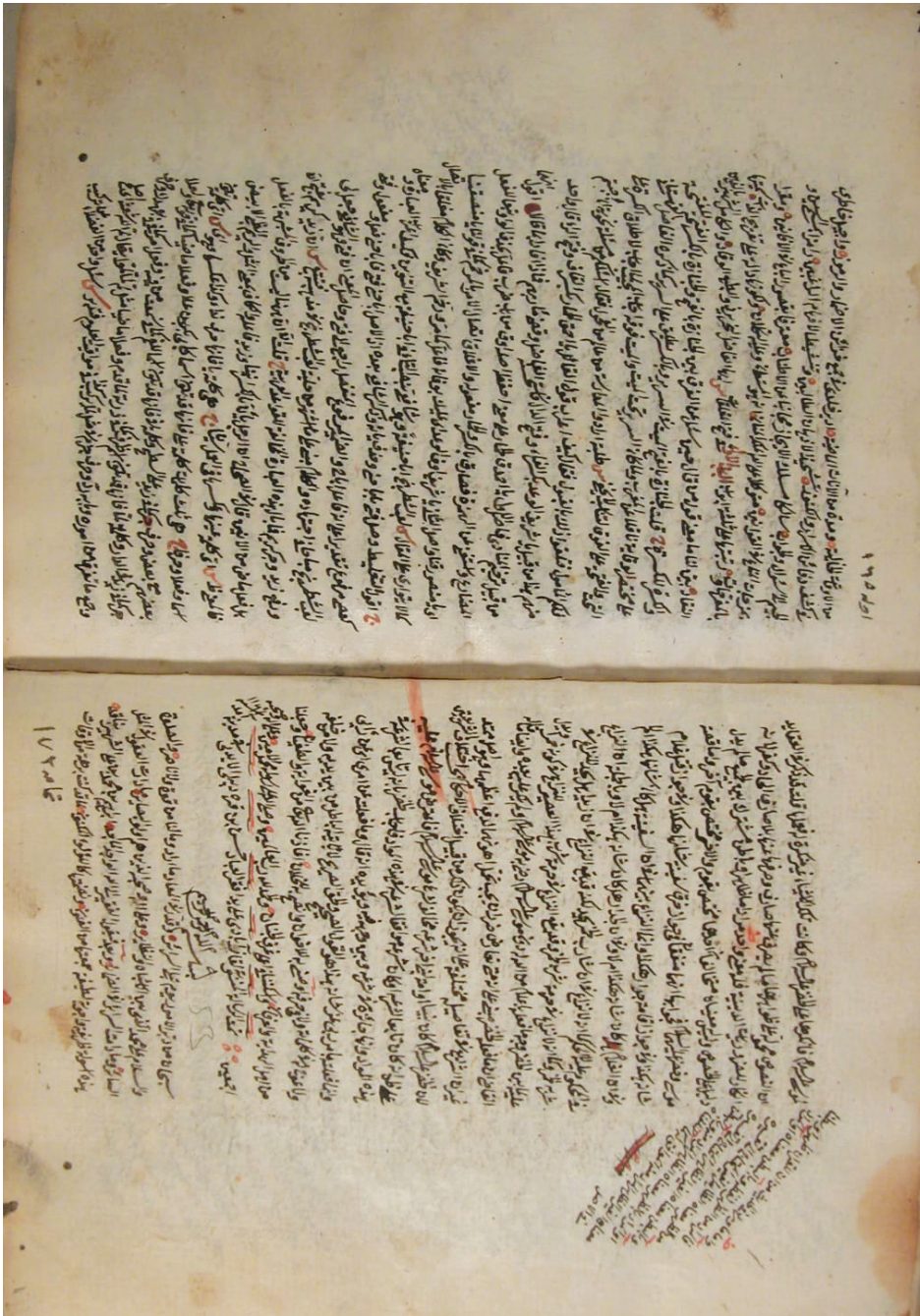
Son tahlilde Kazâbâdî, risalesinde zâhir ve bâtın ilmini birbirinin zıddı olarak gören anlayışı açıkça reddetmektedir. Bununla beraber zâhir ve bâtın ilmini birbirine zıt görmeyen ve zâhiri iptal etmeyen bir bâtın ve tasavvuf anlayışına ise herhangi bir itirazda bulunmamaktadır. Bilindiği gibi tarihte zâhir uleması ile bâtın uleması arasında zâhir ve bâtın ilmi, mahiyeti, kabulü ve ilkeleri hususunda çeşitli tartışmalar cereyan etmiş ve taraflar birbirlerine sert eleştiriler yöneltmişlerdir. Kendi dönemi içerisinde de süregiden bu tartışmalara bîgâne kalmayan Kazâbâdî'nin, meseleyi ilmî olarak değerlendirmek üzere bu risaleyi kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Söz konusu eserin asıl değerini ise zâhir ve bâtın arasında bir denge kurma çabası ile yine zâhirle uyumlu bir bâtın anlayışının ilke ve sınırlarını ortaya koyma girişiminin bir ürünü olarak değerlendirmek mümkün görünmektedir.





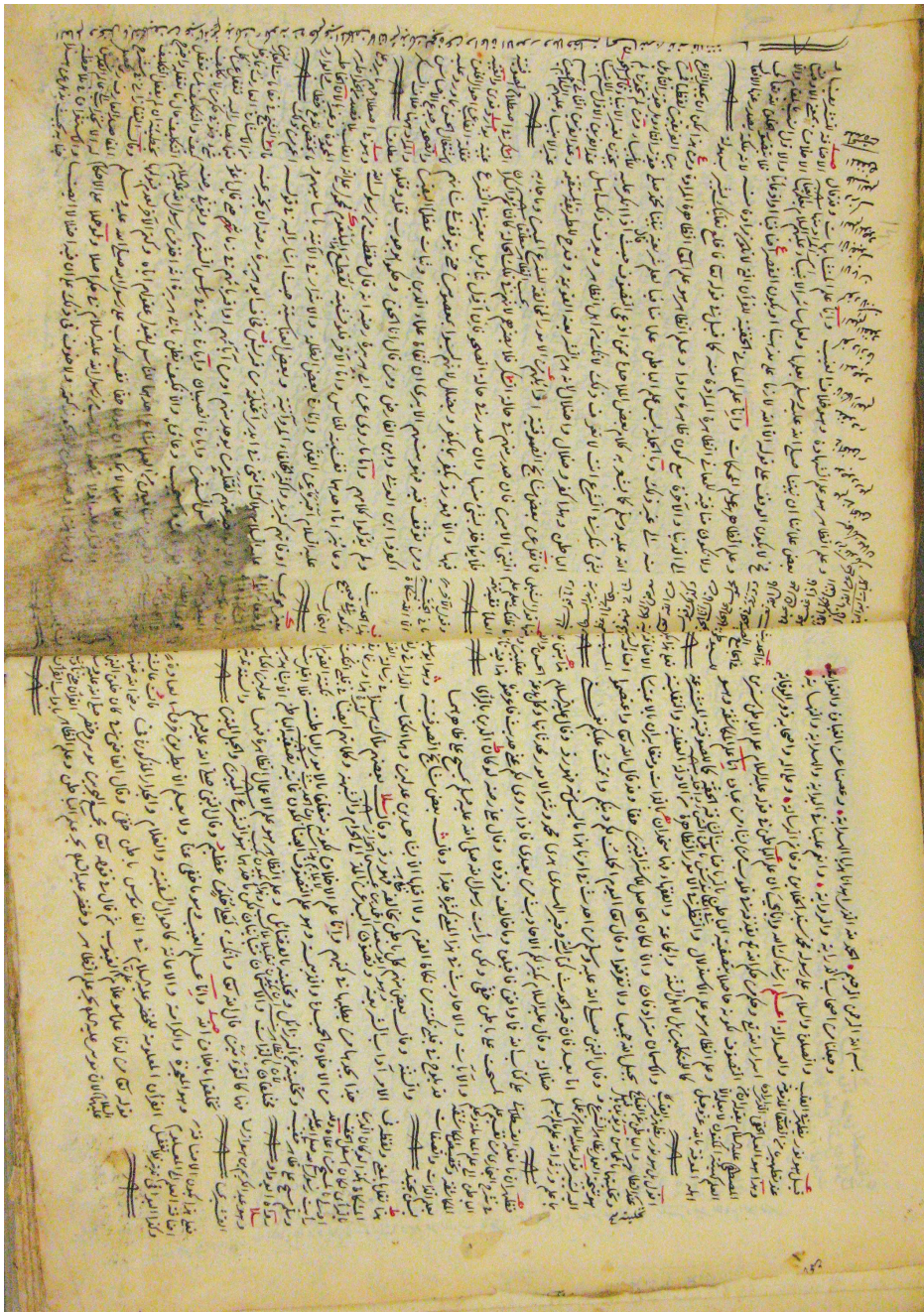
Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Arşiv No 42 Kon 107652, vr. 52<sup>a</sup>, İlk Sayfaların Fotoğrafı





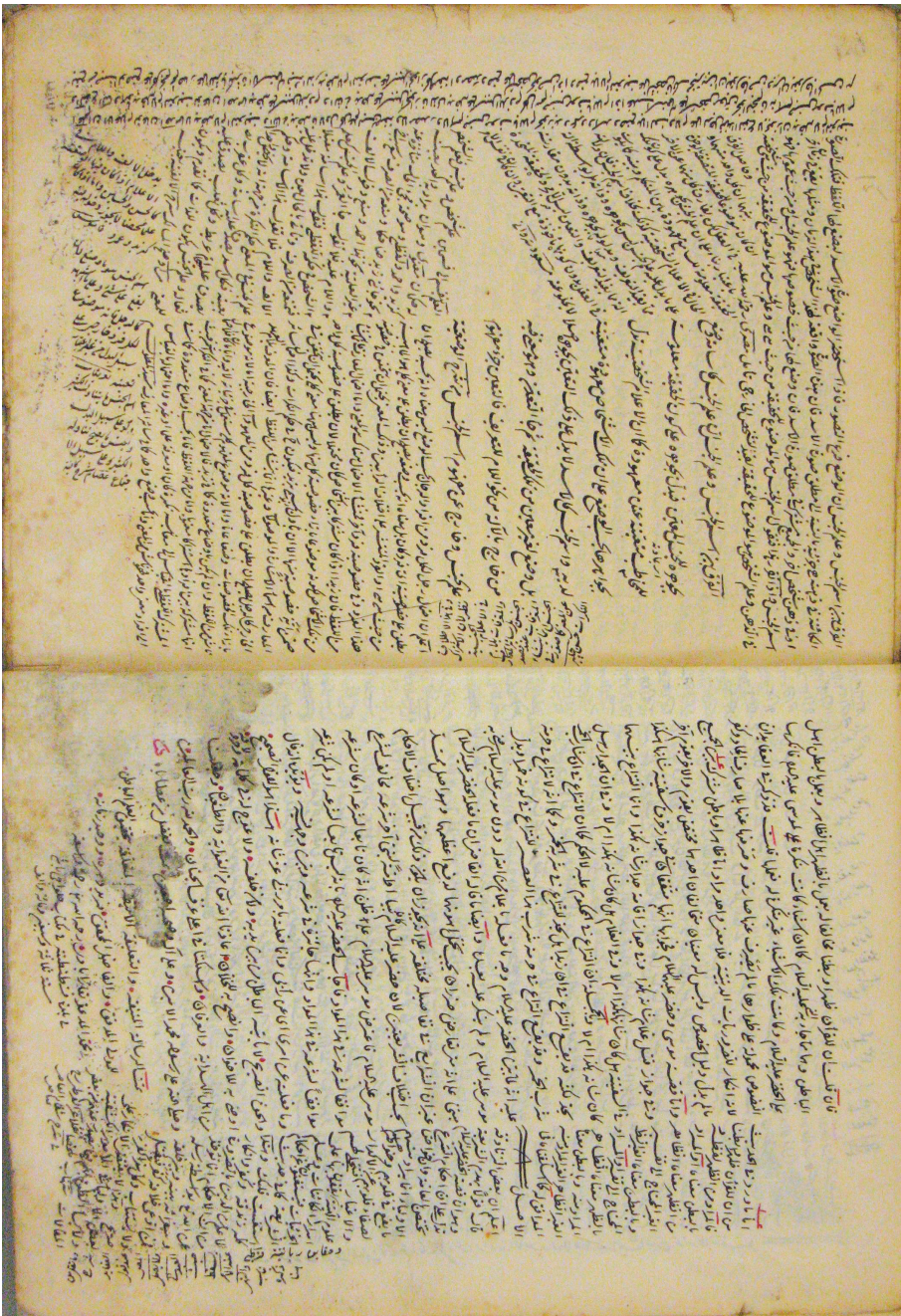
Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Arşiv No 42 Kon 107652, vr. 53<sup>a</sup>,  
Son Sayfaların Fotoğrafı





Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, Arşiv No 37 Hk 12283, vr. 14<sup>a</sup>,  
İlk Sayfanın Fotoğrafı





Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, Arşiv No 37 Hk 12283, vr. 15<sup>a</sup>  
Son Sayfanın Fotoğrafı





Diyarbakır Ziya Gökalp Yazma Eser Kütüphanesi, Arşiv No 21 Hk 77117, vr. 43<sup>a</sup>-43<sup>b</sup>  
İlk ve Son Sayfaların Fotoğrafi



## B. Tahkikli Metin Neşri

[١٦٤ظ]

/ رسالة علم الباطن لأحمد بن محمد القازابادي (ت. ١١٦٣هـ / ١٧٥٠م)

رسالة<sup>١</sup> منسوبة إلى الأستاذ العلامة خاتمة المحققين والمدققين، أعني به مولانا، ومن جميع الوجوه أولانا، أحمد بن محمد القازابادي، أحسن الله إليهما في المقاصد والمبادي.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أهدانا هدايا الهداية، وعصمنا عن الغباوة والغواية، وجعلنا من أصحاب الدراية والرواية، وأنعم علينا في البداية<sup>٢</sup> والنهاية، والصلاة والسلام على رسوله محمد سيد الخلائق وخاتم الرسالة، وعلى آله وأصحابه ذوي الوقاية والعدالة.

اعلم - أرشدك الله وإياي - أنّ علم الباطن في قوله عليه السلام: «علم الباطن سرّ من أسرار الله<sup>٤</sup> تعالى، وحكم من حكم الله، يقذفه في قلوب من يشاء من عباده»<sup>٥</sup>.

أما علم المكاشفة<sup>٦</sup> فهو التصوف لكونه حاصلًا بتصفية الباطن<sup>٧</sup> بالرياضات الشاقة الحقة، كما للصوفية المتشرفة.

١ في هامش أ: «صفحة ٥٢».

٢ ب: والهداية.

٣ في هامش أ ب: «قل هو نور يظهر في القلب عند تطهيره من الصفات المذمومة، وهذا هو العلم الخفي الذي أراد المصطفى عليه السلام بقوله: إن من العلم كهية المكنون لا يصله (ب: لا يعلمه) إلا أهل المعرفة بالله عز وجل»، والحديث ذكره علي المتقي الهندي في كنز العمال وعزاه إلى أبي شجاع شيرويه بن شهردار الديلمي (ت. ٥٠٩هـ / ١١١٥م)، الفردوس بمأثور الخطاب، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦/١٩٨٦)، ١٠/١٨١، رقم ٢٨٩٤٢، وذكره أبو الفضل زين الدين عبد الرحمن العراقي (ت. ٨٠٦هـ / ١٤٠٤م)، تخرّيج أحاديث الإحياء (المغني)، (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٢٦/٢٠٠٥)، ٢٩. وقال: «رواه أبو عبد الرحمن السلمي في الأربعين له في التصوف من حديث أبي هريرة»، ٢٩، رقم ١.

٤ في هامش أ، ب، ج: هذا الحديث مذكور في الجامع الصغير للسيوطي.

٥ الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير للسيوطي، ٢/٢١٩؛ الفردوس للديلمي، ٣/٤٢؛ كنز العمال لعلي المتقي، ١٠/١٥٩.

٦ في هامش ب: «أقول: بل هو نور يظهر من القلب عند تخلية الظاهر والباطن عن القبائح وتحليتهما بالمحاسن، ويؤيده بأفعال هو نتيجة العمل بظاهر الشرع، وإليه يشير قوله عليه السلام: من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم»، حلية الأولياء لأبي نعيم، ١٠/١٥؛ واعتبر أبو نعيم أن بعض علماء التابعين نسبوا هذا الكلام لعيسى عليه السلام، ولكن بعض الرواة أخطؤوا في رفعه للنبي صلى الله عليه وسلم، انظر: حلية الأولياء، ١٠/١٥.

٧ في هامش أ، ب: «فعلى هذا يكون الإضافة اضافة السبب إلى المسبب»، وفي هامش (أ، ب، ج) بين الأسطر: «في القاموس باطن الشيء داخله».



وعلم الظاهر: هو علم الاستدلال والنظر في الأمور الظاهرة من الأدلة العقلية والنقلية كما للمتكلمين؛ بل لأهل السنة والجماعة والفقهاء، فهما متحدان بالذات<sup>٨</sup> ومتغايران بالاعتبار، والاسمان مترادفان؛ وإلا لكان الحاصل للإشراقين<sup>٩</sup> حقاً، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران، ١٠٣/٣]، وقال الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة، ٣/٥]، وقال النبي عليه السلام: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»<sup>١٠</sup>، وقال: «أما بعد؛ فإن خير الحديث كتاب الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»<sup>١١</sup>، وقال: «يكثر لكم الأحاديث من بعدي؛ فإذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى، فما وافق كتاب الله فاقبلوه، وما خالف ردوه»<sup>١٢</sup>. وقال علي رضي الله عنه: «لو كان الدين بالرأي لمسحت على

- ٨ في هامش ب: «فظهر أن ما فعله القسطلاني في شرح البخاري من تقسيم علم الباطن إلى علم المعاملة وعلم المكاشفة وتخصيص علم المكاشفة بعلم الذات والصفات ليس بجيد». إرشاد الساري للقسطلاني، ١/ ١٣٤-١٥٣.
- ٩ هم الذين تنتور قلوبهم بالعلم المكنون، وهو علم ذوقي وكشفي، لا يأتي من طريق العقل، إنما من طريق النور.
- ١٠ صحيح البخاري، الصلح ٥؛ صحيح مسلم، الأفضية ١٧؛ سنن أبي داود، السنن ٦.
- ١١ صحيح مسلم، الجمعة ٤٣؛ سنن النسائي، صلاة العيدين ٢١.
- ١٢ في هامش أ، ج: حكم الطبيب بوضع هذا الحديث نقلاً عن الخطابي.
- ١٣ ب: جملة (كتاب الله) غير موجودة.
- ١٤ روي نحوه في اللفظ والمعنى، انظر: سنن الدارقطني، ٥/ ٣٧٠؛ معرفة السنن والآثار للبيهقي، ١/ ١١١؛ الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، ص ٤٣٠؛ تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج لابن ملقن، ص ٢٧؛ وأورد له خمس طرق أولها: «إنها سيكون بعدي رواية يروون عني الحديث، فأعرضوا حديثهم على القرآن، فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به» وعزاها إلى الدارقطني، وثانيها: «ما أتاكم من حديثي فافروا كتاب الله واعتبروه، فما وافق كتاب الله فأنأ قلته، وما لم يوافق كتاب الله فلم أقله» وعزاها إلى الطبراني، وثالثها: «إن رحي الإسلام دائرة» قالوا: كيف نصنع يا رسول الله؟ قال: «اعرضوا حديثي على الكتاب، فما وافقه فهو مني، وأنا قلته» وعزاها أيضاً إلى الطبراني، ورابعها: «إنه سيأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما جاءكم موافقاً لكتاب الله وسنتي فهو مني، وما جاءكم مخالفاً لكتاب الله وسنتي فليس مني» وعزاها إلى الهروي في ذم الكلام، وخامسها: «ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنأ قلته، وما خالفه فلم أقله» وعزاها إلى البيهقي في المعرفة، انظر: الرد على سير الأوزعي للكوفي، ٢٥؛ الرسالة للشافعي، ص ٢٢٢؛ غير أن روايات هذا الحديث بسبب انقطاع في أسانيد بعضها، وجهالة رواة بعضها الآخر، غير مقبولة عند من يعتبر قوله من المحدثين، انظر. الرسالة للشافعي، ص ٢٢٢، وهذا الحديث من أحد الأحاديث التي بسببها نشأ الاختلاف ما بين المحدثين والفقهاء وخصوصاً منهم الحنفية والمالكية، والمحدثين يعتبرونه موضوعاً، وذكر الخطابي أنه من وضع الزنادقة، انظر: معالم السنن للخطابي، ٤/ ٢٩٩؛ جامع بيان العلم والحديث لابن عبد البر، ٢/ ١١٨٩؛ الموضوعات للساغاني، ص ٧٦؛ كشف الخفاء ومزيل الإلباس للعجلوني، ١/ ٨٦؛ الفوائد المجموعة للشوكاني، ص ٢٩١. وهذا الحديث الذي لم يذكر في كتب الحديث المعتمدة اعتبره الفقهاء الأحناف وبعض المالكية صحيحاً، على أن عرض الحديث على

باطن خفي، ولكن رأيت رسول الله يمسح على ظاهرهما»<sup>١٥</sup>، والآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جدًا.

وقال بعض مشايخ الصوفية: <sup>١٦</sup> «قد يلوح في قلبي نكتة من نكات القوم ولا أقبلها إلا بشاهدين عدلين وهما الكتاب والسنة»، وقال بعض منهم <sup>١٧</sup>: «كل باطنٍ يخالفه ظاهر فهو رد». وقال بعضهم: <sup>١٨</sup> «ملاك هذا الأمر حفظ»<sup>١٩</sup> آداب الشريعة وتصون اليد عن المد إلى الحرام والشبهة، وكلماتهم أيضًا كثيرة جدًا يجدها من يطلبها في كتبه.<sup>٢٠</sup> وإما علم <sup>٢١</sup> الأخلاق <sup>٢٢</sup> لكونه متعلقًا <sup>٢٣</sup> بالأمور الباطنة من الأخلاق الحميدة والذميمة، وهو علم التصوف أيضًا؛ لكون غايته تصفية الباطن وتخليته عن الرذائل وتحليته بالفضائل. وعلم الظاهر هو علم الأعمال الظاهرة؛ فهما مختلفان بالذات،<sup>٢٤</sup> والاسمان متباينان لكن مأخذهما هو الشرع المبين والجل المتين،

القرآن طريقة معتبرة عند أبي حنيفة، ويظهر ذلك من خلال تعامله مع الأحاديث، ثم جاء من بعده علماء أصول الفقه الأحناف، فجعلوا ذلك قاعدة لمذهبهم، كامل تشاكن، مسألة عرض الحديث على القرآن، جامعة أنقرة، مجلة كلية الإلهيات ٣٤ (١٩٩٣): ٢٤٨.

١٥ في هامش أ، ب: «هذا نقل بالمعنى ولفظه في المشكاة هكذا: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه رواه أبو داود»، سنن أبي داود، الطهارة ٦٣؛ سنن الدار قطني، ١/ ٣٧٨. وروي نحوه مع اختلاف في اللفظ عن سيدنا علي، انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم، ٨/ ١٩٠. وهو قول أبي سليمان الداراني، انظر: الرسالة للقشيري، ١/ ٦١؛ تلبس إبليس للجوزي، ص ١٥١؛ بريقة للخادمي، ١/ ١١٥.

١٧ ب: وهو أبو سيعد بن عيسى الخراز، انظر: حلية الأولياء لأبي نعيم، ١٠/ ٢٤٧.

١٨ ب: وهو عبد الكريم بن هوازن القشيري.

١٩ في ب: كلمة (حفظ) غير موجودة.

٢٠ في هامش أ: لا يلايم هذا سياق الحديث، وسيأتي تفصيل ذلك في الهامش (٢٣).

٢١ إضافة العلم للأخلاق هو ذاته إضافة العلم للمعلوم، إذ المقصود بالمعلوم الأخلاق، وهو علم الباطن وهو من مصطلحات علم التصوف.

٢٢ ب: لا يلايم هذا... في الحديث. في هامش أ، ب: فعلى هذا يكون الإضافة إضافة العلم إلى المعلوم وكذا البواقي، ب + تدبر ولا تغفل.

٢٣ ب: متعلق.

٢٤ في هذا الموقع من نسخ المخطوطات الثلاثة وما قبله بثلاثة أسطر وجدت عبارة بين السطرين، وهذا العبارة مختلفة في موقعها في النسخ الثلاث وغير متفقة على موضع معي، وهذا العبارة أيضا هي مختلفة في متنها بين النسخ الثلاث: ب: لأن الظاهر منه أن يكون تقليلاً بلا كسب وهذا يكون لكسب، أ، ج: لأن الظاهر منه أن يكون لقليل بلا كسب وهذا يكون لكثير بكسب، وكلمة الظاهر في النسخة (ب) واضحة، أما في النسخة (أ)، (ب) غير واضحة ويحتمل قراءتها بـ (الضد منه)، والذي أرجحه أن المؤلف رحمه الله أراد أن علم الظاهر تحصيله بحسب استعداد الإنسان فالقليل منهم يحصل هذا العلم بلا كسب، والكثير منهم لا بد له من كثير كسب لتحصيله، والله أعلم.

فهما كالتوأمين. قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [ن، ٦٨/٤].<sup>٢٥</sup> وقال النبي عليه السلام: «تخلقوا بأخلاق الله»<sup>٢٦</sup> وأما علم الغيب: فهو<sup>٢٧</sup> ما خفي عنا ولا يعلم إلا بطريق خرق العادة، وهو المعجزة أو<sup>٢٨</sup> الكرامة أو<sup>٢٩</sup> الإعانة كأحوال السفينة والغلام والجدار المذكورة في القرآن المعلومة<sup>٣٠</sup> للخضر عليه السلام. «في القاموس بطن خفي»<sup>٣١</sup>.

وقال القاضي في قوله تعالى: ﴿مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف، ١٨/٦٥] هو علم الغيب<sup>٣٢</sup>، ثم قال في قوله تعالى: ﴿تَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ﴾ [الكهف، ١٨/٦٠]، المراد من البحرين<sup>٣٣</sup>: موسى وخضر عليهما السلام، لأن موسى عليه السلام بحر علم الظاهر، والخضر<sup>٣٤</sup> بحر علم الباطن. وعلم الظاهر: هو

٢٥ وفي هامش أ، ب: قالت عائشة رضي الله عنها كان خلق النبي عليه السلام القرآن حتى تأدب بآداب القرآن، صحيح مسلم، صلاة المسافرين ١٣٩؛ ولفظه فقلت (أي سعد بن هشام): يا أم المؤمنين: أنبئني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالت: ألتست تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قالت: فإن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن.

٢٦ في هامش أ، ب: الإضافة للتشريف أو الأخلاق بمعنى الأوصاف، والأول أنسب بالمقام وإلا فلا يتصور الخلق لله تعالى لأنه ملكة يصدر عنها الأفعال بسهولة، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطاني، ٥/٣٤١؛ المفاتيح في شرح المصابيح للمظهري، ١/٤١٧؛ التحبير لإيضاح معاني التيسير للصنعاني، ٤/٧٧؛ مجمع الزوائد للهيتمي، ٨/٢٠؛ هذا الحديث حديث موضوع وباطل لا أصل له، انظر. مدارج السالكين للجوزي، ٣/٢٢٧؛ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة للألباني، ٦/٣٤٦؛ ولم يعلم به ابن تيمية، ولم يسمع به أحد من أهل العلم، ومهما كان هذا المعنى مطابقا لما جاء في السنة والكتاب فإنه يعتبر من أنواع الموضوعات، ولذلك فإن الشارح ذكر أن معناه: يستحب للعبد أن يصف الله بأسمائه الحسنى التي يحبها، بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية، ٤/٥١٨-٥١٩، والمعنى من هذا أن الله سبحانه وتعالى يريد من العبد أن يتصف بصفاته (أي غير الصفات المخصوصة به سبحانه وتعالى) كالعلم والرحمة والكرم والعفو، وفي هذا المعنى ورد قوله صلى الله عليه وسلم: حسن الخلق خلق الله الأعظم، انظر. المعجم الأوسط للطبراني، ٨/١٨٤؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، ٢/١٧٥؛ تخريج أحاديث الإحياء للعراقي، ١/٩٣١؛ وذكر الهيتمي أن في سنده عمر بن حسين وهو متروك.

٢٧ ب: وهو.

٢٨ ب: و.

٢٩ في النسخة ب: و.

٣٠ في هامش أ، ج: بين السطرين: هذا يتمشى في الأخيرين أيضًا.

٣١ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت ٨، ٢٠٠٥: ١/١٠٢.

٣٢ ب، ج: الغيوب.

٣٣ ب: جملة (المراد من البحرين) غير موجودة.

٣٤ ب: خضر.

/ علم الشهادة وهو خلاف الغيب<sup>٣٥</sup>. وأما علم المتشابهات<sup>٣٦</sup>: وقد قال بعض علمائنا: إن نبينا صلى الله عليه وسلم يعلمها، ولعل سائر الأنبياء عليهم السلام يعلمها أيضًا. في لا يكون الوقف على قوله إلا الله<sup>٣٧</sup> لازماً على مذهبنا أو يكون القصر إضافياً أو ادّعائياً<sup>٣٨</sup>. وعلم الظاهر علم المحكمات، وأما علم المعاني الخفية للقرآن التي لا تكون مرادة منه ولا تكون منافية للمعاني الظاهرة المرادة منه كما قيل في قوله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه، ١٢/٢٠] يشير إلى الدنيا والآخرة مع كون ظاهره مراداً.

وعلم الظاهر: هو علم المعاني الظاهرة المرادة منه إلى غير ذلك، وبالجمله ليس علم الباطن علماً منافياً لعلم شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كما يشعر به كلام بعض الملاحدة ممن ادعى التصوف، حيث يقول إذا أنكر عليه شيء منكر في الشرع: أنت لا تعرف ذلك لأنك من أهل الظاهر ويعرف ذلك أهل الباطن، وهذا كفرٌ وضلالٌ وإضلالٌ؛ لأنه هدم للشرعية القويمة وقدح للطريقة المستقيمة، فما نقل عن بعض مشايخ الصوفية وأوائلهم من الأمور المخالفة<sup>٣٩</sup> للشرع المبين بحسب الظاهر مطلقاً، فتدبر<sup>٤٠</sup>. وما جاء به النبي الأمين فإن<sup>٤١</sup> ذلك<sup>٤٢</sup> منهم في حالة السكر<sup>٤٣</sup> فلا يضرهم<sup>٤٤</sup>؛ لأنهم في تلك الحالة كالنائم والسكران<sup>٤٥</sup> فلا

٣٥ في هامش النسخة أ: صفحة ٥٣.

٣٦ في هامش أ، ب، ج: أي المراد منها.

٣٧ يقصد قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران، ٧/٣].

٣٨ في هامش أ، ب: ويمكن أن يجعل النزاع بين الفريقين لفظياً فمن جوز التأويل للأنبياء، ومن لم يجوز له لم يجوز غير الأنبياء؛ فالراسخون عند الفريق الأول: هم الأنبياء، وعند الفريق الثاني: هم غير الأنبياء، ب+ عليهم السلام أجمعين.

٣٩ في هامش أ: منها: قول الشبلي: ما ظنك بعلم علم العلماء فيه تهمة.

٤٠ النسخة (ب): كلمة (فتدبر) غير موجودة.

٤١ ب، ج: فإن صدر.

٤٢ ب: (ذلك) غير موجودة.

٤٣ في هامش أ، ب: السكر في اصطلاح الصوفية غيبة بوارد قوي والغيبة فيه؛ ب- فيه، غفلة القلب عن أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد عليه والصحو رجوع إلى ب- إلى، الإحساس والمراد هنا خلافاً للسكر مطلقاً تأمل. ب- تأمل، وهو في اصطلاحهم ما يرد على القلب بلا قصد من الخواطر المحمودة وغيرها لأن الخاطر ما يختص بنوع خطاب والوارد أعم من ذلك.

٤٤ في هامش أ، ب: قال الشيخ في مقامات العارفين من الإشارات: العارف ربما ذهل فيما يصار به إليه فغفل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف، ب: «كيف»، والتكليف لمن تعقل، التكليف حال ما تعقل ب: تعقله، ولمن ب- لمن، اجترح بخطيئة إن لم يعقل التكليف، وقال التفتازاني في شرح المقاصد: العارف ربما يحصل له الانجذاب إلى عالم القدس والاستغراق في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم ويخل بالتكليف من غير مأثم بذلك لكنه في حكم غير المكلف كالنائم وذلك لعجزه من مراعاة الأمرين؛ ب+ وملاحظة الجانبين.

٤٥ في هامش أ، ج: فيه نظر إذ السكران يؤاخذ ببعض أقواله وأفعاله.



يؤاخذ بشيء منها، وإن صدر في حالة صور<sup>٤٦</sup> الصحو: فإن أول بتأويل معتبر<sup>٤٧</sup> بالشرع فيها وإلا فهو ردّ يكفر بما يكفر ويضلّل بما يضلّل<sup>٤٨</sup>، لأنّهم ليسوا بمعصومين حتى يتوقّف في شأنهم، ومن توقّف فيه فهو منهم؛ ألا يرى أنّ ثقات علماء الدّين وثبات<sup>٤٩</sup> عظماء اليقين أكفروا ابن العربي وابن الفارض ومن قال: «أنا الحق»، وحكموا بوجوب قتله وقتلوه ولم يؤولوا كلامهم، وأما ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه<sup>٥٠</sup> قال: «حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين<sup>٥١</sup> أما أحدهما فبثته<sup>٥٢</sup> للناس، وأما الآخر فلو بثته لقطع هذا البلعوم»<sup>٥٣</sup> فمحمولٌ على أنّه عليه السّلام أخبره عن الفتن وإمارة بعض الظلمة والأشرار في الأزمنة<sup>٥٤</sup> الآتية بأسامهم وأوقاتهم كيزيد وأكثر الخلفاء المروانية وبعض العباسية، حيث أشار إليه في قوله عليه السّلام: «هالك أمتي في أيدي أغيلمة من قريش»<sup>٥٥</sup> فخاف أبو هريرة أن يخبر عنهم لأنّه لو أخبر عنهم لقتله من يوجد منهم أو من آبائهم أو أقربائهم في زمانه، حتى قال: «أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان»<sup>٥٦</sup> وخلافة<sup>٥٧</sup> يزيد في رأس الستين، وتوفّي رضي الله عنه قبل ذلك واستجيب

- ٤٦ ج - صور  
٤٧ ب، ج: «في».  
٤٨ ب - بما يضلّل.  
٤٩ ج: أثبات.  
٥٠ ب: أنه.  
٥١ في هامش أ، ج: هذا الحديث مذكور في صحيح البخاري.  
٥٢ ب: ففشيته.  
٥٣ في هامش أ: يعني مجرى الطعام كذا في المشكاة في القاموس البلعوم بالضم مجرى الطعام في الحلق كالبلعوم. صحيح البخاري، العلم ٤٢.  
٥٤ ب - الأزمنة  
٥٥ صحيح البخاري، الفتن ٣؛ مسند أحمد بن حنبل، ٢/ ٥٢٠؛ وبوب البخاري هذا الباب بقوله: «باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: هلاك أمتي على أيدي أغيلمة سفهاء»، صحيح البخاري، الفتن ٣، ومن قبله أخرجه أبو داود الطيالسي (ت: ٨١٩/٢٠٤)، ونعيم بن حماد (ت: ٨٤٣/٢٢٨)، وابن راهويه (ت: ٨٥٣/٢٣٨)، وأحمد بن حنبل (ت: ٢٤١/٨٥٥)، وغيرهم، انظر: المسند للطيالسي، ٤/ ٢٤٤؛ كتاب الفتن للمروزي، ١/ ١٣٠، ٤٠٧؛ المسند للمروزي، ١/ ١٣٥، ٤٣١؛ وجاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: يهلك أمتي هذا الحي من قريش، صحيح مسلم، الفتن ٧٤؛ مسند أحمد بن حنبل، ٢/ ٣٠٢.  
٥٦ فتح الباري لابن حجر العسقلاني، ١/ ٢١٦؛ المعجم الأوسط للطبراني، ٢/ ١٠٥؛ مسند أحمد بن حنبل، ٢/ ٣٥٥؛ المصنف لابن أبي شيبة، ٧/ ٤٦١ وغيرهما، في حين أن بعض الروايات وردت بالاستعاذة من رأس الستين، المصنف لعبد الرزاق، ١١/ ٣٧٣.  
٥٧ ب: إمارة.

دعاؤه<sup>٥٨</sup>، فكيف يظنّ بأبي هريرة رضي الله عنه أنه أخذ من رسول الله صلى الله عليه وسلم نوعين متنافيين من العلم، أشاع أحدهما للناس لقبول عقولهم<sup>٥٩</sup>، وكتّم الآخر لعدم قبولها إياه، لأنّ كلّاً منهما لا يمكن أن يكون حقّاً، ففيه كذب على رسول الله واقتراء عليه إذ لا يتصور الكذب من رسول الله عليه السلام في حكم أصلاً، ولو حملاً على الأحكام في زمانين أو في صنفين فلا يجوز كتّمه، ولا خوف في ذلك على أن فيه إضلالاً أيضاً.

فإن قلت: إن للقرآن ظهراً وبطناً مخالفاً له، يعمل بالظاهر أهل الظاهر ويعمل بالبطن أهل الباطن، وهما مما جاء به النبي عليه السلام كما أنّ أشياء كانت منكراً<sup>٦٠</sup> / لموسى عليه السلام فأنكرها على الخضر عليه السلام، وكانت تلك الأشياء غير منكورة له فعملها؟<sup>٦١</sup>

قلت: قد ذكر في العقائد أن النصوص محمولة على ظواهرها ما لم يصرف عنها صارف، وصرفها عنها بلا صارفٍ إلحاد وكفر، لأنه إنكار للضروريات الدينية، فله<sup>٦٢</sup> معنى واحد<sup>٦٣</sup> مراداً: إما ظاهر أو باطن مشترك بين الجميع ما لم يدل دليل على<sup>٦٤</sup> الخصوص، وليس له معنيان متخالفان أحدهما مختص بقوم والآخر مختص<sup>٦٥</sup> بقوم آخر.

٥٨ ب: وإلا.

٥٩ ب: إياه.

٦٠ في هامش أ: صفحة ٥٤.

٦١ في النسخة ج: فعلها.

٦٢ ب: فلا.

٦٣ في هامش أ، ب: «وأما ما ورد في الحديث من أن للقرآن ظهراً وبطناً: فالمراد من الظاهر لفظه وبالْبطن معناه أو المراد من الظاهر: معناه الظاهر الغير المحتاج إلى تفسيره، ب: تفسير، وبالْبطن: معناه الغير الظاهر المحتاج إلى تفسيره، ب: تفسير، أو المراد بالظاهر: معناه الظاهر المراد منه، وبالْبطن: معناه الغير الظاهر المراد منه الموافق له كما أسلفناه في الأصل». صحيح لإبن حبان، ٢٧٦/١؛ عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن»، مسند أبي يعلى، ٢٧٨/٩؛ وكذلك أخرجه غيرهما، وهو حديث مختلف في صحته، فالبعض صححه والبعض حسنه والآخرين ضعفوه، انظر: ديلاور سلفي، تحقيق مصطلح الظاهر والباطن الوارد في حديث: لكل آية من القرآن ظاهر وباطن، مجلة أبحاث علوم الدين الأكاديمية، ٢/١١ (٢٠١١)، ١٣-١٤، ولزيادة الاطلاع انظر: ديلاور سلفي، تحقيق مصطلح الظاهر والباطن الوارد في حديث: لكل آية من القرآن ظاهر وباطن، ٧-٤١.

٦٤ ب-على.

٦٥ ب-مختص-.

وأما قصة موسى وخضر عليهما السلام، فجوابها: أنهما متفقان في جواز خرق سفينة شأنها هكذا، وفي جواز قتل غلام شأنه هكذا، وفي جواز إقامة جدار<sup>٦٦</sup> هكذا، وإنما النزاع بينهما: في أن<sup>٦٧</sup> السفينة هل كان شأنها هكذا أم لا، وفي أن<sup>٦٨</sup> الغلام هل كان شأنه هكذا أم لا، وفي أن الجدار هل كان شأنه هكذا أم لا؟ وبالجملّة: إنّ النزاع في المحكوم عليه لا الحكم، كما أنّه<sup>٦٩</sup> لا نزاع في أن شارب الخمر يحدّ لكنّه قد يقع النزاع في أن زيدًا هل يحدّ للنزاع في شربه الخمر. وكما أنه لا نزاع في حرمة شرب الخمر وقد يقع النزاع في حرمة شرب هذا العصير للنزاع في كونه خمرًا. ويدل عليه<sup>٧٠</sup> لما بين الخضر وجه ما فعله بإعلام من الله له دون موسى عليه السلام، رضي به موسى عليه السلام ولم ينكر عليه بعده<sup>٧١</sup>، وأيضًا ما قاله القاضي: أنّ ما فعله الخضر مبني على أنه متى تعارض ضرران يجب تحمل أهونهما لدفع أعظمهما وهو أصل ممتد، غير أن الشرايع في تفاصيله مختلفة على أنه يجوز أن يكون ذلك من قبيل اختلاف الأحكام بحسب اختلاف الشريعتين، لأن الخضر عليه السلام كان نبيًا أو أمة لنبي آخر، شرعه مخالف لشرع موسى عليه السلام فاعترض موسى عليه السلام عليه على ظن أنه كان تابعًا لشرعه أو كان شرعه موافقًا لشرعه في هذه<sup>٧٢</sup> المواد، فأجاب الخضر بأنه ليس تابعًا

٦٦ ب: شأنه.

٦٧ ب-أن.

٦٨ ب-أن.

٦٩ ب: أنه.

٧٠ ب: أنه.

٧١ في هامش ب: «اعلم أن بعض الزنادقة، قال قولاً يهدم الشريعة: وهو أن قصة الخضر عليه السلام تدل على أن أحكام الشرع تختص بالعمامة، وأن خواص الأولياء إنما يراد فيهم ما يقع في قلوبهم وخواطرهم لصفاء قلوبهم عن الأقدار والأغيار، فتتجلي لهم علوم الهيئة يقفون بها على أسرار الكائنات وعلم الجزئيات، فيستغنون عن أحكام الشريعة كما في حديث: «استفت قلبك» وهذا كله زندقة وكفر وإنكار لما علم من الدين بالضرورة، من أن الأحكام إنما تؤخذ عن الله بواسطة رسله وسفرائه بينه وبين خلقه، فمن ادعى خلافه كفر فيقتل ولا يستتاب، وكل هذا كفر صريح، وهذا لا يقتضي الإنكار على بعض الأولياء في الأمور الكشفية ولا يساء الظن بهم فيما يصدر عنهم في بعض المقامات ... ملخصاً نقلاً عن القرطبي في شفا القاضي عياض»، وحديث «استفت قلبك»، مسند أحمد بن حنبل، ٤/٢٢٨؛ سنن الدارمي، البيوع ٣؛ وكذلك أخرجه غيرهما.

٧٢ ب: هذا.

لشرعه<sup>٧٣</sup> في هذه<sup>٧٤</sup> المواد، وأنها جائزة في شرعه وبين وجهه فيه، ويؤيده أنه قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف، ١٨ / ٨٢] أي: عن رأيي، وإنما فعلته بأمر ربي عز شأنه.

هذا هو القول الصحيح والحق الصريح، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا عوج له في كلماته ولا في<sup>٧٥</sup> حرفه<sup>٧٦</sup>، أوصي به للإخوان، وأنصح به للخلان، أعاذنا الله تعالى من الغواية والطغيان، وجعلنا من أهل الهداية والعرفان، وأسكننا في أعلى غرف الجنان، والحمد لله رب العالمين. وصلى الله على رسوله محمد الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين<sup>٧٧</sup>.

تمت الرسالة المنسوبة لقازابادي على يد أفقر العباد حسن بن قره دبه لي الإيدني في مدينة آمد سنة ١١٦١ هـ<sup>٧٨</sup>.

٧٣ ب: أولم يكن شرعه موافقا لشرعه.

٧٤ ب: هذا.

٧٥ ب-في.

٧٦ ب: حروفه.

٧٧ ب: تمت بفضل من عطاياه.

٧٨ ج: «تمت الرسالة على يد الحقيق عمر الأمدي في سنة ١١٦٠ هـ»؛ ب: «تمت الرسالة ... والتعليقة ... المتعلقة بتحقيق العلم الباطن للمولى المدقق والفاضل المحقق فريد عصره ووحيد زمانه محمد ... رحمه الله تعالى رحمة واسعة في بلدة قسطنطينية في مكتب ... سنة ثلاثة وسبعين ومائة وألف».

## المصادر والمراجع

إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري؛

أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت. ٩٢٣هـ / ١٥١٧م)،  
المطبعة الكبرى الأميرية، مصر ١٣٢٣هـ.

بريقة؛

محمد بن مصطفى أبو سعيد الخادمي (ت. ١١٧٦هـ / ١٧٦٢م)،  
م.د.، مطبعة الحلبي ١٣٤٨هـ.

بيان تلبيس الجهمية؛

تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية أبو العباس (ت. ٧٢٨هـ / ١٣٢٨م)،  
السعودية: مجمع الملك فهد ١٤٢٦هـ.

التحبير لإيضاح معاني التيسير؛

محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني (ت. ١١٨٢هـ / ١٧٦٨م)،  
مكتبة الرشد، الرياض ٢٠١٢م.

تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج؛

عمر بن علي بن أحمد الشافعي ابن الملقن المصري (ت. ٨٠٤هـ / ١٤٠١م)،  
المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٩٤م.

تلبيس إبليس؛

جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. ٥٩٧هـ)،  
بيروت: دار الفكر ٢٠٠١م.

التنوير شرح الجامع الصغير؛

محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني (ت. ١١٨٢هـ / ١٧٦٨م)،  
مكتبة دار السلام، الرياض ٢٠١١م.

الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه «صحيح البخاري»؛

محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري (ت. ٢٥٦هـ / ٨٧٠م)،  
دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢هـ.

جامع بيان العلم والحديث؛

جمال الدين يوسف بن عبد الله ابن عبد البر أبو عمر النماري (ت. ٤٦٣هـ / ١٠٧١م)،  
تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، السعودية: دار ابن الجوزي ١١٩٤م.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛

أحمد بن عبد الله أبو نعيم الأصبهاني (ت. ٤٣٠هـ / ١٠٣٨م)،  
دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٤م.



### الرد على سير الأوزعي؛

يعقوب بن إبراهيم أبو يوسف الكوفي (ت. ١٨٢هـ / ٧٩٨م)،  
تحقيق: أبو وفاء الأفغاني، حيدرآباد: لجنة إحياء المعارف، د.ت.

### الرسالة القشيرية؛

عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت. ٤٦٥هـ / ١٠٧٢م)،  
تحقيق: عبد الحليم محمد، محمد بن الشريف، القاهرة: دار المعارف، د.ت.

### الرسالة؛

محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي (ت. ٢٠٤هـ / ٨٢٠م)،  
مح. أحمد شاكر، مصر: مكتبة الحلبي ١٩٤٠م.

### سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة؛

محمد ناصر الدين الألباني (ت. ١٤٢٠هـ)،  
الرياض: دار المعارف ١٩٩٢م.

### سنن أبي داود؛

سليمان بن الأشعث الأزدي أبو داود السجستاني (ت. ٢٧٥هـ / ٨٨٩م)،  
دار الرسالة العالمية، بيروت ٢٠٠٩م.

### سنن الدارقطني؛

علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي (ت. ٣٨٥هـ - ٩٩٥م)،  
مؤسسة الرسالة، بيروت ٢٠٠٤م.

### صحيح ابن حبان؛

محمد بن حبان أبو حاتم الدارمي البستي (ت. ٣٥٤هـ / ٩٦٥م)،  
مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٩٣م.

### الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير؛

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. ٩١١هـ / ١٥٠٥م)،  
دار الفكر، بيروت ٢٠٠٣م.

### الفردوس بمأثور الخطاب؛

شبرويه بن شهردار أبو شجاع الديلمي (ت. ٥٠٩هـ / ١١١٥م)،  
بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٨٦م.

### الفوائد المجموعة

محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت. ١٢٥٠هـ)،  
بيروت: دار الكتب العلمية د.ت..

### القاموس المحيط؛

مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت. ٨١٧هـ / ١٤١٥م)،  
مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثامنة ٢٠٠٥م.

#### كتاب الفتن؛

نعيم بن حمّاد أبو عبد الله المروزي (ت. ٢٢٨هـ / ٨٤٣م)،  
تحقيق: سمير أمين الزهيري، القاهرة: مكتبة التوحيد ١٤١٢هـ.

#### الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار؛

عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان ابن أبي شيبه العبسي (ت. ٢٣٥هـ / ٨٥٠م)،  
مكتبة الرشد، الرياض ١٤٠٩هـ.

#### كشف الخفاء ومزيل الإلباس؛

إسماعيل بن محمد أبو الفداء العجلوني (ت. ١١٦٢هـ)،  
القاهرة: مكتبة القدسي ١٣٥١هـ.

#### الكفاية في علم الرواية؛

أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي (ت. ٤٦٣هـ / ١٠٧١م)،  
تحقيق: إبراهيم حمدي المدني، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، د.ت..

#### كنز العمال؛

علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي (ت. ٩٧٥هـ / ١٥٦٧م)،  
مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨١م.

#### المجتبى من السنن؛

أحمد بن شعيب أبو عبد الله النسائي (ت. ٣٠٣هـ)،  
حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية ١٩٨٦م.

#### مجمع الزوائد؛

أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي (ت. ٨٠٧هـ / ١٤٠٥م)،  
تحقيق: حسام الدين القدسي، (القاهرة: مكتبة القدسي، (١٤١٤/١٩٩٤).

#### مدارج السالكين؛

محمد بن أبو بكر شمس الدين بن قيم الجوزية (ت. ٧٥١هـ / ١٣٥٠م)،  
تحقيق: محمد المعتصم بالله، بيروت: دار الكتاب العربي ٢٠٠٣م.

#### مسألة عرض الحديث على القرآن؛

كامل جاك،  
جامعة أنقرة، مجلة كلية الإلهيات ٣٤ (١٩٩٣م).

#### مسند أبي يعلى؛

أحمد بن علي أبو يعلى الموصلي التميمي (ت. ٣٠٧هـ / ٩٢٠م)،  
دار المأمون للتراث، دمشق ١٩٨٤م.

#### مسند أحمد؛

أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، (ت. ٢٤١هـ / ٨٥٥م)،  
دار الحديث، القاهرة ١٩٩٥م.

**مسند الدارمي؛**

عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي (ت. ٢٥٥هـ / ٨٦٩م)،  
دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ٢٠٠٠م.

**المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم «صحيح مسلم»**،  
مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت. ٢٦١هـ / ٨٧٥م)،  
دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٩١م.

**المسند،**

سليمان بن داود أبو داود الطياليسي (ت. ٢٠٤هـ / ٨١٩م)،  
مصر: دار هجر ١٩٩٩م.

**المسند؛**

إسحاق بن رهويه أبو يعقوب المروزي (ت. ٢٣٨هـ / ٨٥٣م)،  
تحقيق: عبد الغفار عبد الحق، المدينة: مكتبة الإيمان ١٩٩٢م.

**المصنف؛**

عبد الرزاق بن حمام أبو بكر الصنعاني (ت. ٢١١هـ / ٨٢٦-٨٢٧م)،  
تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: المكتبة الإسلامية ١٤٠٣هـ.

**معالم السنن؛**

حمد (أحمد) بن محمد أبو سليمان الخطابي (ت. ٣٨٨هـ / ٩٩٨م)،  
حلب: المطبعة العلمية ١٩٣٢م.

**المعجم الأوسط؛**

سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني (ت. ٣٦٠هـ / ٩٧١م)،  
تحقيق: طارق عوض الله، عبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة ١٩٩٥م.

**معرفة السنن والآثار؛**

أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي (ت. ٤٥٨هـ / ١٦٦٠م)،  
تحقيق: أحمد أمين قلعي، (بيروت: دار قتيبة ١٩٩٢م).

**المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار؛**

زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت. ٨٠٦هـ / ١٤٠٤م)،  
دار ابن حزم، بيروت ٢٠٠٥م.

**المفاتيح في شرح المصابيح؛**

مظهر الدين الحسين بن محمود بن الحسن المظهري الزيداني (ت. ٧٢٧هـ / ١٣٢٧م)،  
دار النوادر، الكويت ٢٠١٢م.

**الموضوعات؛**

رضي الدين حسن بن محمد الصاغانبي (ت. ٦٥٠هـ / ١٢٥٢م)،  
دمشق: دار المأمون ١٤٠٥هـ.

## Kaynakça

- Abdurrezzak, Ebû Bekr Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'ânî (ö. 211/826-27). *el-Musan-nef* (Ma'mer b. Râşid'in *el-Câmi'i* ile birlikte). thk. Habîburrahman el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî (ö. 1162/1749). *Keşfü'l-hafâ*. thk. Abdulhamid Hindâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1420/2000.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (ö. 241/855). *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Arpa, Recep. "Tibyân Tefsiri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/127-128. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Aydınlı, Abdullah. *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1986.
- Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Hatîb (ö. 463/1071). *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*. thk. İbrahim Hamdî el-Medenî. Medine: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Bardakoğlu, Ali. "İstihsan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/339-347. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Bayraktutar, Muammer. *İmam Şâfi'nin Hadis Yorum Metodolojisi*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn (ö. 458/1066). *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. thk. A. Emin Kal'acî. Beyrut: Dâru Kuteybe, 1412/1992.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil (ö. 256/870). *el-Câmi'u's-Sahîb*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. Dâru Tavkî'n-Necât, 1422.
- Bursalı Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. haz. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. İstanbul: Meral Yayınları, 1972-1975.
- Çakın, Kâmil. "Hadisin Kur'an'a Arzı Meselesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (1993), 237-262.
- Dârekutnî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ömer (ö. 385/995). *Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1424/2004.
- Dârimî, Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fazl (ö. 255/869). *Sünen*. thk. Hüseyin Selim ed-Dârânî. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 2000.
- Deylemî, Ebû Şucâ' Şîrûye b. Şehredâr (ö. 509/1115). *el-Firdevs bi-me'sûri'l-bitâb*. thk. Saîd b. Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1406/1986.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Zâhir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/85-87. Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî (ö. 275/889). *Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaût. Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- Ebû Nuâyem, Ahmed b. Muhammed el-İsfahânî (ö. 430/1038). *Hilyetü'l-evliyâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1974.
- Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali el-Mevsilî (ö. 307/919). *Müsnedu Ebî Ya'lâ*. Dimaşk: Dâru'l-Me'mûn, 1984.

- Ebü Yûsuf, Ya'kûb b. İbrâhim el-Kûfî (ö. 182/798). *er-Reddu 'alâ Siyeri'l-Evzâi*. thk. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî. Haydarâbâd: Lecnetu İhyâi'l-Ma'ârif, ts.
- Elbânî, Muhammed Nâsirüddin, *Silsiletü'l-ehâdisi'z-za'îfe ve'l-mevdû'a*. Riyad: Dârü'l-Ma'ârif, 1412/1992.
- Erul, Bünyamin. *Sahabe'nin Sünnet Anlayışı*. Ankara: TDV Yayınları, 1999.
- Fâdânî, Ebü'l-Feyz Muhammed b. Yâsin. *el-'Ucâle fi'l-ehâdisi'l-müselsele*. Dımaşk: Dârü'l-Beşâir, 1405/1985.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Ebü Tâhir b. Ya'kûb (ö.817/1415). *el-Kâmûsu'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Gumârî, Ahmed b. Muhammed b. Sıddîk (ö. 1380). *el-Müddâvî li-'ileli'l-Câmi'is-sağîr ve Şerhi-yi'l-Münâvî*. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısıriyye, 1996.
- Hâdimî, Ebü Saîd Muhammed b. Mustafa (ö. 1176/1762). *Berîka*. Matbaatü'l-Halebî, 1348.
- Haksever, Ahmet Câhid, *Tasavvufî Anlama Klavuzu*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Hattâbî, Ebü Süleyman Hamd (Ahmed) b. Muhammed (ö. 388/998). *Me'âlimü's-sünen*. Haleb: el-Matbaatu'l-İlmiyye, 1351/1932.
- Heysemî, Ebü'l-Hasan Nüreddin Ali b. Ebî Bekr (ö. 807/1405). *Mecma'u'z-zevâid*. thk. Hüsâmeddin el-Kudsî. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.
- Hindî, Ali b. Hüsâmeddin el-Müttakî (ö. 975/1567). *Kenzü'l-'ummâl*. thk. Bekrî Hayâtî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1401/1981.
- Irâkî, Ebü'l-Fadl Zeynüddin Abdurrahim (ö. 806/1404). *Tahrîcu ehâdisi'l-İhyâ (el-Muğnî)*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005.
- İbn Abdilberr, Ebü Ömer Cemâlüddin Yûsuf en-Nemerî (ö. 463/1071). *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fadlih*, thk. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyrî. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzi, 1414/1194.
- İbn Arrâk, Nüreddin Ali b. Muhammed b. Alî (ö. 963/1556). *Tenzîhu's-şerî'a*. thk. Abdulvehhâb Abdullatif. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1399.
- İbn Ebî Şeybe, Ebü Bekr Abdullah b. Muhammed (ö. 235/849). *Musannef*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî (ö. 852/1449). *Fethü'l-bârî*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî (ö. 354/965). *Sabîhu İbn Hibbân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- İbn Kayyım, Muhammed b. Ebî Bekr Şemseddin el-Cevziyye (ö. 751/1350). *Medâricu's-sâlikîn*. thk. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2003.
- İbn Mâce, Ebü Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni (ö. 273/887). *Sünen*. thk. M. Fuad Abdulbâkî. Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- İbn Râhûye, Ebü Ya'kûb İshak el-Mervezî (ö. 238/853). *Müsned*. thk. Abdulgafur Abdulhak. Medine: Mektebetü'l-İmân, 1412/1992.



- İbn Sînâ, Ebû Ali el-Hüseyn b. Abdillâh (ö. 428/1037). *el-İşârât ve't-tenbîhât*. Kum: Neşru'l-Belâga, ts.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed (ö. 728/1328). *Beyânu telbîsî'l-Cehmiyye*. Me-dine: Mücemma'ü'l-Melik Fehd, 1426.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman b. Ali (ö. 597/1201). *el-'İlelu'l-mütenâ-biye fi'l-ebâdisi'l-vâbiye*. thk. İrşâdulhak el-Eserî. Faysalabad: İdâretü'l-Ulûmî'l-Eseriyye, 1401/1981.
- İbnü'l-Mulakkin, Ömer b. Ali b. Ahmed (ö. 804/1401). *Tezkiratü'l-mubtâc*. thk. H. Abdulme-cid es-Selefî. Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1994.
- İzzî, Süleyman Efendi (ö. 1169/1755). *Târîh-i İzzî*. İstanbul: Râşit ve Vâsıf Efendiler Matbaası, 1199/1784.
- Kârî, Ebû'l-Hasan Nüreddin Ali b. Sultan (ö. 1014/1605). *el-Masnû' fi ma'rifeti'l-mevzû'*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1398.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed (ö. 923/1517). *İrşâdu's-sârî*. Mısır: el-Matbaatü'l-Kübrâ el-Emîriyye, 1323.
- Kazâbâdî. Ahmed b. Muhammed. *İlmu'l-bâtın*. Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, 42 Kon 1076/52, 52a-53b.
- *İlmu'l-bâtın*. Kastamonu: Kastamonu Yazma Eser Kütüphanesi, 37 Hk 1228/3, 13b-14b.
- *Risâle fi hakkı ilmi'l-bâtın*. müstensih: Ömer b. Hüseyin Âmidî. Diyarbakır: Diyarbakır Ziya Gökalp Yazma Eser Kütüphanesi, 21 Hk 771/17, 41b-42a.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifîn*. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ, 1376/1957.
- Kuşeyrî, Abdulkерim b. Hevâzin (ö. 465/1072). *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdulhalim Mahmud - Mahmud b. eş-Şerif. Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, ty.
- Muzhirî, el-Hüseyn b. Mahmud (ö. 727/1326). *el-Mefâtîh fi şerhi'l-Mesâbih*. Kuveyt: Dârü'n-Nevâdir, 1433/2012.
- Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdurraûf (ö. 1031/1622). *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmi'is-sağîr*. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1356.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî (ö. 261/875). *el-Câmi'us-Sabîh*. thk. Muhammed Fuad Abdalbâkî. Beyrut: Dâru İhyâ't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (ö. 303/915). *Sünen (el-Müctebâ)*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- Nuaym b. Hammâd, Ebû Abdillâh Nuaym b. Hammâd el-Mervezî (ö. 228/843). *Kitâbu'l-fiten*. thk. Semir Emin ez-Züheyrî. Kahire: Mektebetü't-Tevhîd, 1412.
- Nuveyhiz, Âdil. *Mu'cemu'l-müfessirîn*. Beyrut: Müessesetu Nuveyhiz, 1409/1988.
- Okçu, Nâci. "Hâzık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/122. Ankara: TDV Yayınları, 1998.

- Öz, Mustafa. “Kazâbâdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/120-121. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Özköse, Kadir. “Tasavvufu Bilgi Meselesi”. *Tasavvuf El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- Sâgânî, Radiyyüddin Hasan b. Muhammed (ö. 650/1252). *el-Mevzû’ât*. thk. Necm Abdurrahman. Dimaşk: Dârü’l-Me’mûn, 1405.
- San’ânî, Muhammed b. İsmâil el-Emîr (ö. 1182/1768). *et-Tenvîr şerbu’l-Câmi’i’s-sağîr*. Riyad: Mektebetü Dâri’s-Selâm, 2011/1432.
- *et-Tabbîr li-îzâbî me’âniyi’t-Teysîr*. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1433/2012.
- Sarıkaya, Yaşar. *Ebu Said el-Hâdimî*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.
- Selvi, Dilâver. “Her Âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır” Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 7-41.
- Suyûtî. Ebu’l-Fazl Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505). *el-Fethü’l-kebîr fî zam-mi’z-ziyâde ile’l-Câmi’i’s-sağîr*. thk. Yusuf en-Nebhânî. Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1423/2003.
- *ez-Ziyâdât ‘ale’l-mevzû’ât (Zeylül-le’âli’i’l-masnû’a)*. thk. Râmiz Hâlid. Riyad: Mektebetü’l-Ma’ârif, 1431/2010.
- Şâfi’î, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris (ö. 204/820). *er-Risâle*. thk. Ahmed Şâkir. Mısır: Mektebetü’l-Halebî, 1358/1940.
- Şahin, Sami. “Viâcyn Rivâyeti veya Ebû Hureyre’nin Ölümüne Sebep Olabilecek Gizli Bilgiler”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Haziran 2004), 93-104.
- Şevkânî. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali (ö. 1250/1834). *el-Fevâ’idü’l-mecmû’a*. thk. Abdurrahmah el-Mu’allimî. Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, ts.
- Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb (ö. 360/971). *el-Mu’cemu’l-evsat*. thk. Târik İvadullah, Abdulmuhsin b. İbrâhim. Kahire: Dârü’l-Haremeyn, 1415/1995.
- Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd (ö. 204/819). *Müsned*. thk. M. Abdulmuhsin et-Turkî. Mısır: Dâru Hicr, 1419/1999.
- Uludağ, Süleyman. “Bâtın İlmi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/188-189. Ankara: TDV Yayınları 1992.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed (ö. 748/1348). *Telhîsu kitâbi’l-‘ilelî’l-mütenâbiye*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim. Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1419/1998.
- Zirikî, Hayrüddin. *el-A’lâm*. Beyrut: Dârü’l-‘İlm li’l-Melâyîn, 2002.

## Aḥmad b. Muḥammad al-Qazābādī and His Treatise Entitled *‘Ilm al-bāṭin*: A Critical Edition and an Analytical Interpretation

by Assoc. Prof. Muammer BAYRAKTUTAR

Aḥmad b. Muḥammad al-Qazābādī, who was born in Tokat, a scientific hub in Anatolia at the time, was a prominent scholar during the Ottoman Empire era in the 18th century. After completing his education in Tokat and Sivas, he traveled to Istanbul and taught at several madrasas, was teacher to Abū Saīd al-Ḥādimī, and worked as a judge. However, as a one of the prominent scholars of his time, Qazābādī continued with his scholarly activities and published several exegetical works, glosses, and treatises.

Qazābādī was an authority in many fields including *tafsīr* (Quranic exegesis), *kalām* (speculative theology), *balāgha* (rhetoric), *manṭiq* (logic), and *uṣūl* (methodology or first principles). However, he was not qualified in the study of *ḥadīth* (prophetic narrations), and lacked expertise in *takhrīj al-ḥadīth* (the source-critique of *ḥadīth*). Accordingly, he did not publish a great deal on *ḥadīth* and *taṣawwuf* (Islamic mysticism or Sufism). Also, it seems that he used weak and factitious *ḥadīth* reports and, as is common in the case of Sufi scholars, he also did not follow a meticulous method in the examination of *ḥadīths* and *ḥadīth* reports. These matters present some uncertainties in view of Qazābādī's authority and expertise in such disciplines.

In his Sufi treatise entitled *‘Ilm al-bāṭin*, Qazābādī interprets the discipline of “*bāṭin*” (hidden or esoteric) as the purview of Sufism and the discipline of “*ẓāhir*” (apparent or exoteric) as a field determined by scholars of Kalām and Fiqh through rational and transmitted knowledge. He addresses the context of “*ẓāhir*” and “*bāṭin*” disciplines by comparing and pointing out the commonalities and differences between them and other disciplines. Qazābādī highlights that every Sufi has a different perspective concerning the discipline of *bāṭin* and criticizes a *bāṭin* and Sufi approach that is in agreement with a “*ẓāhir*” perspec-

tive. Furthermore, he suggests that Sufism is a type of firewall against *bāṭin*, and that the sources of Sufism and *ẓāhir* disciplines are based on Islam, and that both are identical in this regard. However, Qazābādī does not entirely disregard the field of *bāṭin* as he considers it to be important when being consistent with that of *ẓāhir*, and addresses the statements of some Sufis who claim that every *ẓāhir* is to be rejected if it goes against the *bāṭin*. Making a *bāṭin* claim against the Shari'a is an abjuration and perversion according to him. Nonetheless, when any *ẓāhir* incident that goes against the Shari'a occurs among the Sufis, he assesses them under the conditions that they occurred. He further excuses Sufis if the *ẓāhir* incidents take place in the state of *sakr* (spiritual intoxication). If some incident is said to occur when Sufis are conscious, he excuses them if interpretation permits us to conceive them in such a way. Otherwise, he suggests that the events should be rejected and the subjects (Sufis) should be ignored and punished. In this regard, he gives the example of the judgement and punishment sentenced by the scholars for Ḥallāj and 'Arabī. Qazābādī's point of view here is like the scholars from the field of *ẓāhir* with regards to the situation of the Sufis. In other words, he does not take into consideration the Sufis' spiritual condition and experience when they consciously have experiences that are against the religion.

While assessing the *ẓāhir* discipline vis-à-vis the *ghayb* (unseen) field, Qazābādī acknowledges that the *ghayb* field is not clear to us and that it can scantily be known through some form of assistance, wondrous deed, or miracle. In this regard, he exemplifies this issue with a parable in the Quran by drawing on the story of Khidr and Moses. Qazābādī harshly criticizes the perspectives and approaches of some ignorant Sufis. Accordingly, he addresses what some of these ignorant Sufis claim regarding the rejection of a *bāṭin* issue as tantamount to the rejection of the Shari'a, and they think that the people of *bāṭin* are exclusively acquainted with such an issue. Qazābādī also emphasizes that *bāṭin* perspectives of such kinds are blasphemous, perverse, and deviant. Qazābādī states that the statement of Abū Hurayra, "I was given a modest portion of wisdom from the prophet Muḥammad," cannot be a proof of *bāṭin* knowledge, and criticizes people who make such arguments based on this. Also, he stresses that there should not be both a *ẓāhir* and *bāṭin* meaning in an injunction of the Quran that is contradictory; however, there might be a *bāṭin* meaning which is not against a *ẓāhir* one, which does not cancel out the *ẓāhir* meaning and mutually applies to all of

humanity. He claims that there is no Quranic injunction that has two meanings for two different tribes or nations. Therefore, by exemplifying the story of Khidr and Moses, he criticizes scholars who claim that it is possible for individuals to act with knowledge that is of either *bâtin* or *zâhir*. According to him, the essential point regarding the injunctions of the Quran is the *zâhir* meaning, and for someone who abandons this type of meaning is indicative of blasphemy. Furthermore, Qazâbâdî discusses the debate and quarrel between Moses and Khidr in the Quran by addressing the views of Qâdî al-Bayḍâwî. Accordingly, what Khidr essentially does in the story is that he prevents the upright one from two evils. Also, the reason for the controversy between Khidr and Moses is the differences that define their respective Shari'as. Indeed, Khidr makes this situation clear by stating that he carried everything out by the decree of Allah.

In conclusion, Qazâbâdî rejects the perspective that sees *zâhir* and *bâtin* as two opposing fields. However, he is not against a *bâtin* and Sufi view point that does not consider *zâhir* and *bâtin* as two opposing fields and also does not ignore the *zâhir*. Throughout history, there are many arguments that took place between scholars of *zâhir* and *bâtin* regarding the contexts, assessments, and principles of these two disciplines. In this regard, both sides are known to have harshly criticized one another. In fact, having expressed interest in the arguments dealing with *zâhir* and *bâtin* at the time, Qazâbâdî wrote his treatise to assess these arguments from his own point of view. Consequently, he aimed to establish a wisdom-based connection between the two perspectives of *zâhir* and *bâtin* and to also determine the boundaries and principles of the latter in a way that was consistent with the former discipline.

**Keywords:** Hadith, Sufism, Tokat, Qazâbâdî, *zâhir*, *bâtin*.