

özellikli taşıyan ifadeler için de söz konusudur (bk. SIFAT; TENZİH).

Remziyye (Sembolizm). XIX. yüzyılın sonlarında, gerçekçilik akımının etkisiyle oluşan parnasizm hareketine tepki olarak Fransa'da doğan bir sanat akımı olup önce şiirde, sonra edebiyatın diğer dallarında ve diğer sanatlarda özellikle resimde ortaya çıkmıştır. Fransız şairi Jean Moreas, 1886'da *Le Figaro* gazetesinde yayımladığı "sembolizmin manifestosu" yazısıyla akımın adını ve esaslarını ilk defa ortaya koymuştur. Akımın doğmasında Charles Baudelaire, Paul Verlaine'nin şiir ve düşünceleri etkili olmuştur. Bu akıma göre şiir gerçeği değil onun insanda bıraktığı izleri ve etkiyi dile getirmelidir, çünkü insan evreni ve eşyayı olduğu gibi değil duyduğu ve hayal ettiği gibi yansıtır. Bu sebeple açık anlatım nesrin işidir. Şiir engin anlam ve çağrışımlar içeren muamma denizi gibi örtülü olmalıdır. Bu da kelime ve ifadelerin sözlük anlamlarının ötesinde sembolik mânalar çağrıştıracak şekilde kullanılmasıyla mümkün olmaktadır.

Arap edebiyatında remziyenin kökleri Beşşâr b. Bürd, Mütenebbî ve Ebû'l-Alâ el-Maarri'ye kadar uzanır. Bunların bazı şiirleri açık ve gerçekçi çizgide olmayıp sembolik anlamlar içerir. Çağdaş Arap şiirinde sembolizm Batı sembolizminin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Eserlerinde klasisizm, romantizm ve sembolizmi birleştiren Cibrân Halîl Cibrân, Lübnanlı tabip ve şair Edîb Mazhar ve üç divan sahibi Yûsuf Gassûb, İlyâ Ebû Mâdi, Saîd Akl, Nizâr el-Kabbânî, Bişr Fâris, Salâh Lebkî, Salâh el-Esir, Yûsuf el-Hal, Ali Mahmûd Tâhâ, Sâlih Cevdet modern Arap şiirinde sembolizmin başlıca temsilcileridir. Sembolizmin tesiriyle modern şiir ve serbest şiir hareketine geçenler arasında Nâzik el-Melâike, Bedr Şâkir es-Seyyâb, Salâh Abdüssabûr, Bülend el-Haydarî, Abdülvehhâb el-Beyyâtî, Halîl Hûrî görülür.

Türk edebiyatında remiz "telvîhât" başlığı altında incelenmiş ve bir sözü açıktan söylemek yerine onu hatırlatan başka ifadeler kullanarak meramı ifade etme biçimi olarak görülmüştür. Şiirde bir kelimenin yakın anlamı yerine herkes tarafından bilinen uzak anlamının çağrıştırılarak gizli bir dil veya anlam oluşturulması remiz sanatını doğurur. Tâhirülmevlevî buna, "Bir kısa bir uzun âdemle tarîkdaş oldum / Ârif anlar ki bu yolda nelere düş oldum" beytini örnek vermektedir ki (*Edebiyat Lügati*, s. 161) burada kısıdan maksat fitneçi, uzundan maksat ahmaktır. Remizde or-

taya konan anlam ilişkisi, toplumun tarih hâfızasında veya gelenekte özel bir anlam kazanmış olan kelimelere dayanır ve duygu ile düşüncenin anlatımında çağrışım veya benzerlik yoluyla zikredilir. Daha ziyade soyut varlıkları bir gerçekten hareketle somut olanlarla karşılama imkânı sağlar. Divan ve tekke şiiri bu tür remizler bakımından hayli zengin bir mazmun dağarcığına sahiptir (söz = şarap veya âb-ı hayât, sevgili = sultan, dudak = gonca, gül ile bül-bül = sevilen ile seven vb.). Kinayeli sözlerde remizler sıkça yer alır (tilki = kurnaz, kaz = ahmak vb.), bu sebeple remiz için "gerçek anlamdan kinâî mânaya geçgi vasıtaları az ve işaret ettiği anlama delâleti gizli olan kinaye" de denilmiştir.

Türk kültüründe ebced rakamlarının toplamıyla ifade edilen kelimeler (özellikle küfür ve hiciv sözleri), Arap alfabesindeki bazı harflerin yazılış şekilleriyle ima edilen düşünceler (meselâ "âdem" kelimesinin yazılışında yer alan elif harfinin düz bir çizgi olarak kıyımı, boyu ikiye bükülmüş birini andıran dal harfinin rûkûu ve detop olmuş bir insanı andıran mîm harfinin secde halini ifade etmekle âdem olabilmek için namazın şart oluşuna işaret ettikleri düşünülür), hatta yapay bir dil olarak ortaya çıkan Bâlibîlen dilindeki sesler de birer remiz unsuru olarak gösterilebilir. Remzin bir edebiyat sanatı şeklinde kullanılması hayli yaygındır. Fuzûlî'nin, "Şu gamlar kim benim vardır bâîrin başına konsa / Çıkar kâfir cehennemden güler ehl-i azâb oynar (Benim çektiğim şu gamlar eğer bir devenin başına konulsaydı [deve o acıya dayanamaz, zayıflar, inceler ve nihayet iğne deliğinden geçecek derecelere gelirdi de] bu vesileyle kâfirler cehennemden çıkar, azap ehli sevinçten gü-lüp oynamaya başladılar) beytinde, "Deve iğnenin deliğinden geçmedikçe kâfirler cennete giremez" âyetinin (el-A'râf 7/40) remiz yoluyla zikredilmesi remzin bir edebiyat sanatı olarak zarif bir örneğidir.

XIX. yüzyılda Fransa'da sembolizm adıyla ortaya çıkan sanat aslında "remzin bütün bir esere uygulanması" şeklinde tanımlanmaya müsaittir. Bu edebiyat akımı Türk edebiyatını da derinden etkilemiş ve özellikle duygusal hayatın açıklanmasında şair ve yazarlara yeni imkânlar sunmuştur. Simgelerle yüklü bir dilin örtülü imalarıyla bazı kişisel izlenimler, ruh halleri, sezgiler, karmaşık düşünceler ve özellikle soyutla somut arasındaki bağlantının daha kolay anlatılmasına kapı aralayan sembolizm Türk edebiyatında Cenab Şahabeddin, Ahmed Hâşim, Ahmet Ham-

di Tanpınar ve Ahmet Muhip Dıranas gibi şairler tarafından benimsenip uygulanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Ebû's-Serh, *Kitâbu'r-Rumûz* (nşr. S. M. Hüseyin, *MMLAdm.*, IX [1931] içinde), s. 641-642, 644-646; İbn Vehb, *el-Burhân fî vücûhi'l-beyân* (nşr. Ahmed Matlûb – Hadîce el-Hadîsî), Bağdad 1387/1967, s. 137-138; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (nşr. Ahmet Vanlıoğlu), İstanbul 2005, I, 300; Hâtîmî, *Hilyetü'l-muḥâḍara* (nşr. Ca'fer el-Kettânî), Bağdad 1979, I, 139; İbn Vahşiyye, *Şevku'l-müstehâm fî ma'rifeti rumûzi'l-aḳlâm* (nşr. J. E. von Hammer-Purgstall), London 1806, s. 91-92; Ebû Hilâl el-Askerî, *Kitâbu's-Sînâ'ateyn* (nşr. M. Müfîd Kumeyha), Beyrut 1404/1984, s. 407; İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Ulme* (nşr. Muhammed Karzân), Beyrut 1408/1988, I, 519-521; Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâ'ilü'l-i'câz* (nşr. M. Reşîd Rızâ), Kahire 1372, s. 237; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Cürçânî, *el-Müntehab min kinâyâtü'l-üdeba'* ve *işârâtü'l-bülegâ'*, Beyrut 1405/1984, s. 94-110; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (nşr. Âdil Ahmed Abdülmecûd v.dğr.), Riyad 1418/1998, I, 213; V, 102-103, 601-602; Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm* (nşr. Naîm Zerzûr), Beyrut 1403/1983, s. 411-412; Muhammed b. Abdülâzîz el-Idrîsî, *Envâru 'ulûvvi'l-ecrâm fî'l-keşf 'an esrâri'l-ehrâm* (nşr. U. Haarmann), Beyrouth 1991, s. 36, 61, 141; Kalkaşendî, *Şubhu'l-a'sâ*, IX, 249-251; Ebû Muhammed Kâsım es-Sicilmâsî, *el-Menze'u'l-bedî' fî tecnisî esâlibi'l-bedî'* (nşr. Allâl el-Gâzî), Rabat 1401/1980, s. 269; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ'* (nşr. Yûsuf b. Mahmûd el-Hâc Ahmed), Dimaşk 1422/2001, II, 36-37; Manastırlı Mehmed Rifât, *Mecâmîu'l-edeb*, İstanbul 1308, s. 378-379; P. Kraus, *Jâbir İbn Hayyân*, Le Caire 1942, s. 32-33, 48, 274, 281; M. Ahmed Halefullah, *el-Fennü'l-kaşâşî fî'l-Kur'ân*, Kahire 1950, s. 175; Tâhirülmevlevî, *Edebiyat Lügati*, İstanbul 1973, s. 161; Besyûnî Abdülfettâh Besyûnî, *İlmü'l-beyân*, Kahire 1408/1987, s. 262-263; Muhammed Hamidullah, "İslâm'da Sembolik Anlatım" (trc. Sadık Kılıç), *İslâm'da Sembolik Dil*, İstanbul 1995, s. 217-231; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü'l-muştalâhâtü'l-belâğüyye ve te'vâvürühâ*, Beyrut 1996, s. 498-499; Bahaeddin Sağlam, *Kur'an'ın Evrenselligi: Kur'an Sembollerinin Dili*, İstanbul 1997, s. 321-322; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, İstanbul 2000, s. 133; A. J. Arberry, "Two Rare Manuscripts", *JAL*, I (1970), s. 109-110; W. P. Heinrichs, "Ramz", *El²* (Fr.), VIII, 440-442; İlhan Kutluer – Hasan Kâtiipoğlu, "Hay b. Yakzân", *DİA*, XVI, 551, 552; Mahmut Erol Kılıç, "Hermes", a.e., XVII, 29.



İSMAİL DURMUŞ

□ TASAVVUF İlk sûfler remiz kelimesini "bir mânayı, bir düşünce ve duyguyu üstü kapalı bir şekilde ifade etme" anlamına gelen işaret terimiyle eş anlamlı olarak kullanmışlardır. Remzi işaret ve ima ile birlikte fark gözeterek bir tasavvuf terimine dönüştüren ilk sûfî olan Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988) remzi "sözün zâhîrinin altında yatan, ehlinden başkasının anlayamadığı gizli mâna" şeklinde tanım-

lar. Serrâc'ın bu tanımı, "anlamı latif olduğundan lafız ve ibare ile açıklanması konuşan tarafından gizli tutulan şey" şeklinde tarif ettiği işaret kavramından farklıdır. Serrâc bu bağlamda Ebû Ali er-Rûzbârî'nin, "Bizim ilminiz işaret ilmidir, söze dönüşürse gizli kalır" cümlesini nakleder. İşaretle bâtinî mânânın ibareler söz konusu olmaksızın mutlak bir gizliliği mevcuttur. remizde gizli mânânın sözle bir şekilde açıklanması, ehil olan ve olmaya aktarılması söz konusudur. Yakın anlamı başka bir kavram olan ima ise "dilde ifade etme veya etmemeye değil gaybet halinin bir neticesi olarak beden organlarının hareket ettirilmesiyle işaretle bulunma" anlamı taşır. Serrâc'ın izinden giden Rûzbihân-ı Bakîî işaret, ima ve remze kinaye terimini de eklemiş ve bu kavramların müşahede ehlinin makamları olduğunu söylemiştir. Ona göre işaret ve kinaye birbirine yakın kavramlar olmakla birlikte kinayede telvîh (uzun ilişkiler zinciri kurma) daha fazladır. İşaret makamında gaybet halinin yoğunluğundan, müşahede sahibi ilâhî sırdan oldukça kapalı ifadelerle haber verir (ayrıca bk. İŞARET). Zira Allah ile müşahede sahibinin kalbi son mertebede ilâhî muhabbetle kaplanınca müşahedesinde idrak ettiği ilâhî hakikati ancak üçüncü şahıs zamirlerini kullanarak dile getirebilmektedir. Çünkü o, ikiliğin kalktığı mutlak tenzih mertebesinden konuşmaktadır. Kinayede ise tevhidde teşbihi çağrıştıracak ifadeler kullanılır. Ancak bu ifadeler ilâhî sırrın kendisini ele vermez, sadece müşahede makamına ulaşmak isteyenlere dolaylı biçimde yol gösterir. Bu durumda müşahede edilen bir yandan pek bilinmeyen lafızlarla ifade edilirken öte yandan gizliliğini muhafaza eder. İma ise gayb sırrının müşahede ehlinin bütün organlarını kaplaması sonucu organların Hakk'a yönelik olarak hareket ettirilmesi. Bakîî'ye göre remizde işaret, kinaye ve imaya nazaran dilde tam açıklık, mânada tam gizlilik vardır. Lafız ile mânâ arasındaki bu zıtlığın giderilmesi lafzın remzedilmesiyle gerçekleştirilir. Remiz bu anlamda bir semboldür. Müşahede sahibi sûfî, remiz makamında ilâhî sıfat ve fiillerden tecelli eden hakikatleri ilham vasıtasıyla sembolik ifadelerle büründürür. İfadelerin ilâhî hakikatlere yönelik alâka zinciri kinayeden farklı olarak oldukça kısırdır. Gaybî bilgi lafızlarda hikmetler şeklinde ortaya çıkar. Diğer bir ifadeyle gayb ve melekût sırları remizlerle ifade edilir. Fakat remizlerin gerçek ve gizli mânasını, ancak gayb bilgisini elde etmek için gay-

bet halini tecrübe etmiş ve halinin semeresi olarak kendisine mârifet verilmiş kimseler anlar (Bakîî, s. 163-165).

Hücvârî, sûfîlerin remizli ifadeler kullanmalarının sebebini kendi aralarında ilâhî sırların anlaşılmasını kolaylaştırmak ve onları tasavvuf ehli olmayan kimselerden gizlemek olarak açıklar (*Keşfü'l-mahcûb*, s. 517). Kuşeyrî, sûfîlerin böyle bir maksat gütmelerinin arkasındaki sebebi üç şekilde değerlendirir: İlki, sûfîlerin sahip oldukları hakikat ve mârifetlerin akıl yoluyla değil sülûk ile elde edilmiş olmasındır. İkinci zâhir ulemâsından gelecek eleştirilerden sakınmaktır. Üçüncüsü sâliklere yol göstermek amacıyla sırları bir şekilde açıklamaktır (*Risâle*, s. 179). Hücvârî ve Kuşeyrî'ye göre sûfîlerin dili remzî bir dildir. İsmâîl Ankaravî, tasavvufî remiz ve terimlerin Hallâc-ı Mansûr'un katledilmesinden sonra oluştuğunu söyler. Sûfîler bu hadiseden ibret alıp sırları remiz ve kavramlarla gizleyerek kendilerine yöneltilecek eleştirileri önlemeye çalışmışlardır. Süleymî ve Gazzâlî remzi "lafzın delâlet ettiği bâtinî mânâ" şeklinde tarif etmiştir. Sûfî lafızlarının remzî mânası zâhir-bâtin ikiliğiyle açıklanabilir. Nitekim Kur'an ve Sünnet'te geçen bazı ifadeler gibi tasavvufî remizlerin de zâhir ve bâtinî vardır. Remizlerin zâhiri lafız, bâtinî remzedilen mânadır. Lafızla remiz arasındaki zıtlık şeriat-hakikat ilişkisinde de görülür. Bu zıtlık bâtin ilmine sahip sûfinin işârî te'viliyle gerçekleşir (Gazzâlî, s. 40; İzzeddin İbn Gânim, s. 5-20).

Muhyiddin İbnü'l-Arabî, hak olan varlıktan ilâhî isimlerin tecellisiyle çeşitli seviyelerde zuhur eden bütün mevcûdatı ilâhî remizler şeklinde müşahede eder. Varlık ve mârifet açısından ilâhî remizlerin remzedilen Hak ile ilişkilerini keşfeden muhtelif derecelerdeki sâlikleri "ehl-i rumûz" şeklinde adlandırır. İbnü'l-Arabî'ye göre remizler zâhir, remzedilen bâtındır. Ancak onun remizle remzedilen arasına koyduğu ayırım itibarıdır. Remizle remzedilen ya da bâtinle zâhir, mutlakla mukayyet, evvel ile âhir mârifet açısından cemolduğunda ayırım ortadan kalkar. Bu durumda remizler remzedilenin yansımalarıdır ya da remizle remzedilen bir olur. Diğer bir ifadeyle varlık hakikatine delâlet eden varlığın remizleri kapalı, sınırlı anlamlarını yitirerek gerçek ve sonsuz anlamlarına kavuşur. Dolayısıyla remiz ve işaretler zâhir bir kapallık ifade ederken varlığın çeşitli seviyelerine delâlet etmesi açısından tam bir açıklığa sahiptir. Bu mânâ açıklığı çerçe-

vesinde ibareye yaklaşılabilecek olursa ibarenin zâhirî anlamı aynı zamanda bâtinî / remzî anlamını doğrudan dışa vuracak hâle gelir. Ancak İbnü'l-Arabî'ye göre naslara bu seviyeden yaklaşmak ricâl-i rumûza aittir. Sıradan insan için remizle remzedilen arasındaki ilişki iki unsura dayanır: Birincisi mekânsal uzaklık, ikincisi illetten kaynaklanan uzaklıktır. Mekânsal uzaklık rab ile kul arasındaki mesafedir. Bu mesafeyi ses aşamadığından rab işaret ve remizlerle kula ulaşmıştır. İlet ise kulun varlığın kelimelerini işitmeye muktedir olmasından kaynaklanan eksiklik veya sağırlıktır. Bu durumda ibare sağır için işe yaramayacak ve remizlere başvurulacaktır. Fakat mekânsal uzaklıkla illet uzaklığını ontolojik ve epistemolojik açıdan anlamak gerekir. İbnü'l-Arabî bu düşüncesinin Kur'an için de söz konusu olduğunu söyler. Kur'an'ı uzaklık ve beşerin mâlûl olmasından dolayı varlığın ve ulûhiyyetin hakikatlerine bir işaret, remiz, misaller bütünü şeklinde algılar. Keşf ve varlık ehli (ricâl-i rumûz) sıradan insanın aksine Allah'a yakınlaşmayı gerçekleştirmiş kimselerdir. Onlar hem varlıktaki hem de Kur'an'daki Allah'ın kelâmını işitmeye engel bir illetle mâlûl olmaktan uzaktır. Onlar için Kur'an bir işaret ve remiz olmayıp bütün mânâ imkânlarını anlamayı sağlayan bir ibaredir. İlâhî ibarenin varlığın muhtelif mertebelerine yönelik mânâ delâletleri içermesi sebebiyle aynı zamanda işaret ve remizdir (*el-Fütûhât*, II, 504). Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin *Meşnevî*'nin girişindeki, "Benim sırrım kelâmımdan, feryadımdan uzak değildir, onu göreceğ göz, işitecek kulak nerede?" beyti İbnü'l-Arabî'nin remiz-remzedilen ilişkisinde ileri sürdüğü düşünceyle paralellik gösterir.

Tasavvuf edebiyatı büyük ölçüde remiz ve mecazlarla örülü sembolik dile dayanır. İbnü'l-Fârîz, Ferîdüddin Attâr, Abdurrahman-ı Câmî ve Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî gibi sûfî şairlerin şiirleri işaret ve remizlerle doludur. Sûfî şairlerin remizleri kullanması mizaç ve meşreplerine bağlıdır. Hakikat hakkındaki düşüncelerini beşerî aşkın güzellik ve coşturucu hayal süretlerine büründürürler. Meselâ sevgilinin gül yanağı isim ve sıfatlarıyla tecelli eden ilâhî hüviyeti temsil eder. Onun siyah saçlarının bükümleri kesretle perdelenmiş vahdete ve "bir"e işaret eder. "Nefsinden kurtulman için şarap iç" denilirken, "İlâhî temaşanın cezbisi içerisinde maddî varlığını terket" anlamı kastedilir.

Sihir, cifr, vefk, tılsımâtı içeren havas ilimlerine dair eserlerde kısaltma remizleri (simge / şifre) yaygın biçimde kullanılmıştır. Bu konuda en tanınmış eserlerden biri olan *Şemsü'l-ma'ârif*'in müellifi Ahmed b. Ali el-Bûnî sayı ve harflerin birer şifre olduğunu, bunların insan ve âlem üzerinde geometrik girift şekiller oluşturarak çeşitli ruhanî tesirler icra ettiğini anlatır. Harflerden müteşekkil Allah'ın isimleri de birer şifredir. Meselâ “el-mü'min” ismini günde 1132 defa tekrarlayan kimseyi Allah koleradan ve öldürülmeekten muhafaza eder (*Şemsü'l-ma'ârif*, s. 161).

Tasavvufi remizler yazılı ve sözlü metinlerden ibaret değildir. Tasavvufta âlemdeki canlı-donuk bütün unsurlar Allah'ın arz ve semâvâtta sembolleri şeklinde kabul edilir. Meselâ Hacerülesved başta olmak üzere taşların önemi terimin remzi kullanımlarında kendini gösterir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî âşığı mâşukun sözlerini yankılayan mermer bir taş benzer. Daha önemlisi, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin, peygamberin âdeti ilâhî mesajın kazındığı, “hacer-i beht” (saf taş) olduğu fikridir. Anâsır-ı erbaanın (toprak, su, ateş, hava) tasavvufi düşüncede sembolik anlamları vardır. Meselâ toprak dişil gücün sembolüdür ve arındırıcı özelliğe sahiptir. Mevlânâ'nın, “Yeryüzü kadın, gökyüzü erkek gibidir” sözü buna işaret eder. Nur sûfi müelliflerin sıkça başvurduğu remizdir. Saf nur Allah'tır ve ilâhî isimler saf nurdan ortaya çıkan sembolik renkler (yedi asıl renk) şeklinde değerlendirilir (Schimmel, s. 19-56). Mavi renk kelime-i tevhidin nuruna, kırmızı (celâliye) “Allah” ism-i celâlinin nuruna, beyaz ism-i câmi' olan “hû” zamirinin nuruna, sarı “hak” isminin nuruna, ye-

şil “hay” isminin nuruna, siyah “kayyûm” isminin nuruna, renksizlik “kahhâr” isminin nuruna işaret eder. Tarikatların âdâb ve erkânında yoğun biçimde remizler kullanılmıştır. Yahyâ Âgâh'ın *Mecmûatü'z-zarâif sandûkatü'l-ma'ârif* adlı eseri tarikat kıyafetlerindeki ve sûfi davranışlarındaki remzi mânaları derlemesi açısından önemlidir. Meselâ tarikat âlâmetlerinden asâ ilâhî hikmeti, tac ruhânî iktidarı, kemer Allah'a bağlılığı, hırka mâsivâyı terketmeyi ve keşkül mânevî fakirliği simgeler.

BİBLİYOGRAFYA :

Serrâc, *el-Lüma': İslâm Tasavvufu* (trc. H. Kâmil Yılmaz), İstanbul 1996, s. 330-331; Kuşeyrî, *Risâle* (Uludağ), s. 179; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Uludağ), s. 517; Gazzâlî, *Mîşkâtü'l-envâr* (nşr. Ebû'l-Alâ el-Affî), Kahire 1383/1964, s. 40; Bakî, *Meşrebü'l-ervâh* (nşr. Nazif M. Hoca), İstanbul 1974, s. 163-165; Ahmed b. Ali el-Bûnî, *Şemsü'l-ma'ârif* (trc. Selahattin Alpay), İstanbul 1988, s. 161; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, Beyrut, ts., II, 504; İzzeddin İbn Gânim, *Hallû'r-rumûz ve mefâtihu'l-künûz*, Kahire 1961, s. 5-20; İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Makâsidü'l-aliyye fi şerhi't-Tâiyye*, Süleymaniye Ktp., Hamidiye, nr. 654, vr. 15^{a-b}; Yahyâ Âgâh b. Sâlih el-İstanbulî, *Mecmûatü'z-Zarâif Sandûkatü'l-Ma'ârif: Tarikat Kıyafetlerinde Sembolizm* (haz. M. Serhan Tayşı – Ülker Aytekin), İstanbul 2002; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Felsefetü't-te'vîl: Dirâse fi te'vîli'l-Kur'ân 'inde Muhyiddin İbn 'Arabî*, Beyrut 1996, s. 266-275; A. Schimmel, *Tann'nun Yeryüzündeki İşaretleri* (trc. Ekrem Demirli), İstanbul 2004, s. 19-56; R. Bahar Akpınar, “Sufi Kültüründe Sembollerin Yeri ve Önemi Hakkında Bir Deneme”, *Türkbiçil*, sy. 7, Ankara 2004, s. 13; A. Kynsh, “Ramz”, *El²* (İng.), VIII, 426; Süleyman Uludağ, “Ahmed el-Bûnî”, *DİA*, VI, 416.



SEMİH CEYHAN

REMİ

(bk. REMİL).

REMİLE

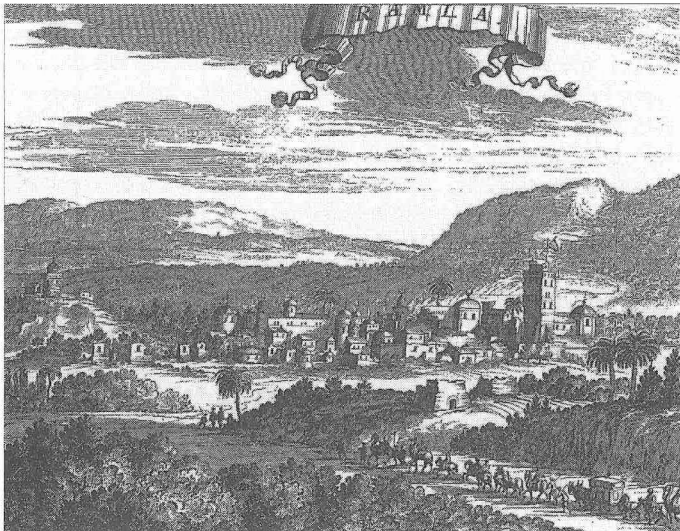
(الرملة)

İsrail sınırları içinde bulunan tarihî bir Filistin şehri.

Kaynakların çoğunun verdiği bilgiye göre I. Velid zamanında (705-715), Cünci-filistin valisi olan kardeşi Süleyman b. Abdülmelik tarafından Yafa Limanı'nı Kudüs'e bağlayan yolun içinden geçtiği Şefelah ovasında ve Kudüs'e yaklaşık 45 km. uzaklıkta kurulmuştur. Şehrin coğrafi mevkiinin seçilmesinde buranın denizle dağ arasında bulunmasının yanı sıra Filistin bölgesinin tam ortasında yer almasının da rolü vardır; nitekim kurulduğu tarihten itibaren Filistin'in idare merkezi olmuştur. Yeni merkezin Remle (kumlu yer) adıyla anılmasının sebebi arazinin kumlu yapısıdır. Süleyman b. Abdülmelik halife olunca kanalla 12 km. uzaklıktaki Ebûfutrus nehrinden su getirtmek, ayrıca bölgede çok sayıda kuyu açtırmak suretiyle şehrin çevresinde ziraatı geliştirmiştir. Remle kısa sürede önemli bir eyalet merkezi haline gelmiş, bu arada bazı isyanlara ve son halife II. Mervân'ın Abbâsî ordusunun karşısında yenildiği son savaşlardan birine (132/750) sahne olmuştur.

Abbâsîler'in ilk dönemlerinde Filistin ve Suriye eyaletinin merkezi olarak önemini koruyan ve Emevî taraftarı isyanlarla hilâfeti meşgul eden Remle 877'de Tolunoğulları'nın, 935'te İhşidîler'in ve 969'da Fâtımîler'in eline geçti. İstâhrî, IV. (X.) yüzyılda Remle'nin Filistin'in en büyük şehri olduğunu ve Kudüs'ün ikinci sırada yer aldığını belirtir (*Mesâlik*, s. 56). Makdisî ise burayı anlatırken manzarasının güzelliğinden, çevresindeki nefis meyve bahçelerinden, şirin mezraa ve köylerinden, İslâm diyarında camisinden daha güzelinin, mahallelerinden daha düzenlisinin, topraklarından daha bereketlisinin ve meyvelerinden daha lezzetlisinin bulunmadığından bahsetmekte, fakat bu övgülerin yanında yazın kum fırtınaları, kışın çamur deryaları içinde kaldığını söylemektedir (*Ahse-nü't-tekâşim*, s. 164). IV. (X.) yüzyılda Remle'nin bir kalesi ve önlerinde köy pazarlarının kurulduğu on iki kapılı bir suru vardı; evleri taştan ve tuğladan yapılmıştı.

Remle XI. yüzyılda önceleri Fâtımîler'le Karmatîler, Fâtımîler'in şehrin idaresiyle görevlendirdikleri Cerrâhîler, daha sonra Fâtımîler'le Selçuklular arasında birkaç defa el değiştirmesinin ardından 1099'da Haçlılar tarafından zaptedildi ve ortasına



XVII. yüzyılın
ikinci yarısında
Remle'yi
gösteren
bir gravür