

**T.C.**  
**NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**TEFSİR BİLİM DALI**

**İŞÂRÎ TEFSİRLERİN KUR'ÂN'DA BAHSEDİLEN**  
**MADDÎ NİMETLERİ YORUMLAMA BİÇİMİ**  
**(TÜSTERÎ, SÜLEMÎ, KUŞEYRÎ ÖRNEĞİ)**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Muhammet GÖÇER**

**17810601144**

**DANIŞMAN**

**Doç. Dr. Mesut KAYA**

**KONYA - 2020**





T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü





### Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet GÖÇER		
	Numarası	17810601144		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	İşârî Tefsirlerin Kur'ân'da Bahsedilen Maddî Nimetleri Yorumlama Biçimi (Tüsterî, Sülemî, Kuşeyrî Örneği)			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Muhammet GÖÇER

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

## ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Muhammet GÖÇER		
	Numarası	17810601144		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Mesut KAYA		
Tezin Adı	İşârî Tefsirlerin Kur'ân'da Bahsedilen Maddî Nimetleri Yorumlama Biçimi (Tüsterî, Sülemî, Kuşeyrî Örneği)			

İnmeye başladığı andan itibaren Kur'ân-ı Kerîm ayetleri, çeşitli yöntemlerle yorumlanmıştır. Genel olarak “Sûfîlerin Kur'ân'ı yorumlama şekli” olarak bilinen işârî tefsir türü de bu yöntemlerden biridir. İşârî tefsirin tanımı, mahiyeti, kısımları, yöntemi hakkında tarih boyunca çeşitli açıklamalar yapılmış, bu tür yorumların kabul edilebilmesi için bazı şartlar öne sürülmüştür.

İşârî yorumlar, ayetler hakkında yapılan yorumların keşf ve ilhama dayanması sebebiyle nesneliliğinin olmaması, ayetin zâhirinin göz ardı edilmesi, bağlamın dikkate alınmaması, işârî yorumların kabul şartlarına uymaması, yönteminin olmaması gibi sebeplerle eleştiriye konu olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'de, dünyada insana verildiğinden bahsedilen maddî nimetleri işârî tefsirlerin nasıl yorumladığını tarama metoduyla tespit edip değerlendirmeye çalıştığımız bu araştırmada, işârî tefsir müelliflerinin nelere değindiğini, maddî nimetleri nasıl açıkladıklarını, nasıl bir yöntem izlediklerini, varsa eleştirilebilecek yönlerini ortaya koymak için çaba gösterdik.

**Anahtar Kelimeler:** Nimet, işari yorum, tefsir, maddî, tasavvuf



T.C.  
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



## ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Muhammet GÖÇER		
	Student Number	17810601144		
	Department	Basic İslamic Sciences / Tafsir		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Doç. Dr. Mesut KAYA		
Title of the Thesis/Dissertation	The Way The Ishari Commentaries Interpret Material Boons In The Period Qur'an (Specific To Tustari, Sulemi, Qushayri)			

The verses of the Quran have been interpreted in various ways from the moment they began to descend. One of these methods is the ishari tafsir type, generally known as "the way Sufis interpret the Quran". Throughout history, various explanations have been made about the definition, nature, parts and method of the Ishari tafsir, and some conditions have been put forward in order for such interpretations to be accepted.

Ishari interpretations have been criticized for reasons such as the lack of objectivity of the interpretations made on the verses based on discovery and inspiration, ignoring the appearance of the verse, ignoring the context, not conforming to the acceptance conditions of the ishari interpretations, and lack of the method.

In this master thesis, in which we try to determine and evaluate the interpretations of the material blessings mentioned in the Quran, the material blessings that are given to human beings in the world, we try to reveal what the authors of the ishari commentators touch on, how they explain the material blessings, what method they follow, and the aspects that can be criticized.

**Keywords:** Blessing, ishari commentary, tafsir, material, mysticism

## İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER .....	I
ÖNSÖZ .....	III
KISALTMALAR .....	IV
GİRİŞ .....	1
ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, YÖNTEMİ ve KAYNAKLARI .....	1
1. Araştırmanın Konusu .....	1
2. Araştırmanın Amacı .....	2
3. Araştırmanın Yöntemi .....	2
4. Araştırmanın Kaynakları .....	3
BİRİNCİ BÖLÜM .....	4
İŞÂRÎ TEFSİR METODU HAKKINDA GENEL BİLGİLER .....	4
1. İŞÂRÎ TEFSİR .....	4
1.1. İşârî Tefsirin Doğuşu ve Gelişim Süreci .....	5
1.2. İşârî Tefsirin Kısımları .....	10
1.2.1. İşârî Sûfi Tefsir, Mahiyeti ve Yöntemi .....	11
1.2.2. Nazarî Sûfi Tefsir .....	18
1.3. Bâtınî Tefsir .....	22
2. İŞÂRÎ TEFSİRİN MEŞRÛİYETİ .....	24
2.1. İşârî Tefsirin Kabul Şartları .....	24
2.2. İşârî Tefsiri Savunanların Kullandığı Deliller .....	26
2.3. İşari Tefsir Hakkında Alimlerin Mütâlaaları .....	30
2.4. İşârî Tefsire Yöneltilen Bazı Eleştiriler .....	34
3. ERKEN DÖNEM İŞÂRÎ TEFSİRLER VE MÜFESSİRLERİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER .....	44
3.1. Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî ve <i>Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm</i> Adlı Eseri .....	44
3.2. Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî ve <i>Hakaiku't-Tefsîr</i> Adlı Eseri .....	46
3.3. Abdülkerîm el-Kuşeyrî ve <i>Letâifü'l-İşârât</i> Adlı eseri .....	49
İKİNCİ BÖLÜM .....	52
NİMET KAVRAMI, ERKEN DÖNEM İŞARÎ TEFSİRLERİN KUR'ÂN'DA BAHSEDİLEN MADDÎ NİMETLERİ YORUMLAMA BİÇİMİ .....	52
1. NİMET KAVRAMI VE KUR'ÂN'DA AYNI KÖKTEN TÜREYEN KELİMELER .....	52
1.1. Kur'ân'da Nimet Kavramıyla Yakın Anlamlı Kelimeler .....	56

1.1.1.	Fadl (فضل): .....	56
1.1.2.	Âlâu (الآلاء): .....	57
1.1.3.	Rahmet (رحمة): .....	58
1.1.4.	Minnet (مِنَّة): .....	59
1.2.	Kur'ân'a Göre Nimetlerin Veriliş Sebepleri .....	60
1.3.	Tasavvuf Erbâbının Nimete Bakışı .....	63
2.	ERKEN DÖNEM İŞARİ TEFSİRLERİN KUR'ÂN'DA BAHSEDİLEN MADDÎ NİMETLERİ YORUMLAMA BİÇİMİ.....	65
2.1.	Sular .....	66
2.2.	Deniz ve Nehirler .....	71
2.3.	Gemiler.....	75
2.4.	Dağlar.....	76
2.5.	Hayvanlar .....	78
2.6.	Organlar .....	81
2.7.	Gıdalar.....	83
2.7.1.	Süt .....	85
2.7.2.	Bal .....	85
2.7.3.	Et .....	86
2.7.4.	Meyveler .....	88
2.8.	Aile (Zevce, Çocuk, Torun).....	90
2.9.	Rüzgâr .....	93
2.10.	Yıldızlar .....	97
SONUÇ	.....	100
KAYNAKÇA	.....	103

## ÖNSÖZ

“Yaşamak için gerekli olan her şey” diye tanımlanan nimet kavramı, maddî ve mânevî olarak ikiye ayrılmaktadır. Kur’ân’da nimet kavramı üzerinde yoğunca durulmuş, Allah’ın görünen ve görünmeyen nimetlerini kulları üzerine yağdırdığı bildirilmiştir. Bu nimetlere karşılık kuldandan beklenenin ise Allah’a şükür olduğu vurgulanmıştır.

Kur’ân-ı Kerim’in inmeye başladığı andan itibaren günümüze kadar, anlaşılması için çaba gösterilmiş, ayetleri üzerinde farklı zamanlarda çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlar kimi zaman ilk üç neslin rivayetlerine dayanarak yapılırken, kimi zaman bu rivayetlerin yanında dil, tarih ve diğer ilimlerden faydalanılarak üretilmiştir. Tarihin içerisinde Kur’ân-ı Kerim’e daha farklı yaklaşımlar ortaya çıkmış, Kur’ân’ın bilimsel veriler ışığında açıklanmasıyla “ilmî tefsir”, sûflerin kalbine doğan ilhamlarla açıklanmasıyla da “işârî tefsir” adıyla bilinen anlama çabaları oluşmuştur.

İşârî tefsirler tarih boyunca tartışılmış, çeşitli yönlerden eleştirilmiştir. İşârî tefsire yöneltilen eleştiriler, bu türe tefsir denilip denilemeyeceğinden başlayarak, bu yorumlar yapılırken herhangi bir usul takip edilip edilmediğine, işârî tefsiri temellendirirken kullanılan delillerin durumuna, işârî tefsirin kabul şartları şeklinde bilinen şartlara ne kadar uyulduğuna kadar uzanmaktadır. Bunların yanı sıra eleştirilerde, işârî tefsirlerin Arap dili kurallarını, ayetlerin sebep-i nüzûlünü ve bağlamını görmezden gelerek şahsî çıkarımlar barındırdığı da söylenmektedir.

Biz bu çalışmamızda, Kur’ân-ı Kerim’de dünyada verilen maddî nimetleri anlatan ayetlerin, işârî yorum ağırlıklı tefsirlerde nasıl açıklandığını ve söz konusu müfessirlerin bu nimetlere bakışlarını incelemeye çalıştık.

Çalışmamız esnasında, yardımlarını ve desteğini esirgemeyen değerli danışmanım Doç. Dr. Mesut Kaya ve kıymetli arkadaşım Ar. Gör. Mustafa Akkiraz’a teşekkürü borç bilirim.

## KISALTMALAR

b.y. : Basım yeri yok

ed. : Editör

H.z. : Hazreti

H. : Hicrî

ö. : Ölüm

b. : bin, ibn

s. : Sayfa

nşr. : Neşreden

trc. : Tercüme

thk. : Tahkik

ts. : Tarihsiz

bk. : Bakınız

DİA : Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

TDV : Türkiye Diyânet Vakfı

vd. : Ve diğerleri

y.y. : Yayıncı yok

## GİRİŞ

### ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, YÖNTEMİ ve KAYNAKLARI

#### 1. Araştırmanın Konusu

Allah Kur'ân'da insanoğluna istediği her şeyi verdiğini söylemekte, başta iman nimeti olmak üzere insanın, bahşedilen nimetleri saymaktan aciz olacağını haber vermektedir. Allah'ın vermiş olduğunu Kur'ân'da bildirdiği bu nimetler tarih boyunca çeşitli şekillerde yorumlanmış, verilen nimetlerden nelerin kastedildiği üzerinde özellikle durulmuştur.

Allah'ın insanoğluna verdiğini bildirdiği nimetler arasında su, rızık, hayvan, yağmur gibi maddî olanlar bulunduğu gibi; hikmet, emniyet, sekînet gibi manevî olanlar da bulunmaktadır. Aynı şekilde bahsedilen nimetlerden bazılarının dünyada, bazılarının da ahirette verileceği bildirilmiştir. Bu nimetlerden bazıları sadece peygamberlere has iken, kimisi tüm insanlığa, kimisi de sadece müminlere bahşedilmiştir.

Gün geçtikçe karmaşık bir hal alan ve sorunları ağırlaşan günlük yaşam, Kur'ân'ı belirli bir konu üzerinde ayrıntılı bir biçimde ele almayı ve ona dair araştırma yapmayı gerekli kılmıştır. Bu sebeple Kur'ân'ın daha güzel anlaşılabilmesi, hangi konulardan ne ölçüde bahsettiğinin bilinmesi, belirli bir konudaki tüm ayetlerin göz önüne serilebilmesi gibi amaçlarla tefsir ilminde son yıllarda bir eğilim ortaya çıkmıştır. Konulu tefsir diye isimlendirilen bu eğilim kendi usulüne bağlı kalarak Kur'ân'daki bazı kavramları açıklamaya çalışmaktadır.

Biz alanı biraz daha daraltarak, belirli bir konuyu yine belirli bir yöntemle yazılan tefsirler özelinde inceledik. Bu amaçla nimet kavramını, işârî tefsirlerin yorumlama tarzı üzerinden yapmayı tercih ettik. Alana dair yaptığımız taramalarda, Kur'ân'da nimet kavramı özelinde biri tamamlanmamış dört teze rastladık. Bu tezlerde, Kur'ân'daki nimetlerin çeşitli taksimatlarla çeşitli şekillerde incelendiğini gördük. Nimet kavramına dolaylı olarak değinen tezlerin yanında konuyla alakalı makalelerin de bulunduğunu müşahede ettik.

Biz ise çalışmamızda nimetlerin ahirette verilecek olanlarına bakmaksızın, dünyevî ve maddî olanlarını değerlendirecek, bunlara işârî tefsirlerde nasıl yorumlar getirildiğini tespit ve değerlendirmeye çalışacağız. Çalışmanın kapsamını daraltmak maksadıyla araştırmamızda, işârî tefsir deyince ilk akla gelen ve erken dönemde yazılan tefsirlerden Tüsterî, Sülemî ve Kuşeyrî'nin eserlerini konu edineceğiz.

## **2. Araştırmanın Amacı**

Zaman zaman eleştirilen ve kendi kabul şartlarına uymamakla, Arap dili kurallarını, ayetlerin sebep-i nüzûlünü ve bağlamını görmezden gelerek şahsî çıkarımlar yapmakla itham edilen işârî tefsir metoduna, nimet kavramı üzerinden bir bakış yapmak, tespit ve değerlendirmede bulunmak araştırmamızın temel gayesini oluşturmaktadır. Başka bir amacımız, işârî tefsirlerin, maddî olduğu belli olan bu nimetleri işârî olarak yorumlarken zâhirî manayı da zikredip zikretmediklerini görmek, işârî yorumlarının sınırlarını nereye kadar çıkardıklarını gözler önüne sermektir. Bununla birlikte yapılan yorumlarda işârî tefsirin kabul şartlarına riayet noktasına göz atmak, yorumlar yapılırken ayetin iç ve dış bağlamının dikkate alınıp alınmadığını incelemektir. Son olarak, dilin verdiği imkanlarla Kur'ân'ı anlamaya çalışan beyan alimleri ile, iç manalara yönelen işârî tefsir alimlerinin anlayış farkını imkan nispetinde göstermeye çalışmaktır.

Baştan ifade edilmelidir ki işârî tefsirlerde, görünenden (şahid) hareketle görünmeyene (gaib) ulaşılan kıyas metodu sıkça kullanılmaktadır. Bu metodu daha net görme imkanı sağlayacağını düşündüğümüz, maddî nimetlere dair ayetlerin işârî tefsirlerdeki yorumlarını, toplu olarak iki kapak arasında bir araya getirmek de amaçlarımız arasında yer almaktadır.

## **3. Araştırmanın Yöntemi**

Konumuz incelenirken Kur'ân'da musahhar kılma, indirme, tayin etme, yaratma tabirleriyle ifade edilen ve maddî olan nimetlerin tamamına bakmaya çalıştık. Çalışma, giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde işârî tefsirin mahiyeti, kısımları, meşruiyeti ve özel olarak eleştirildiği noktalar hakkında bilgilere

yer verilirken; ikinci bölümde, nimet kavramına değinildikten sonra, dünyadaki maddî nimetlerin işârî tefsirlerdeki yorumları aktarılmaktadır.

Başlıklarda öncelikle, o nimetin önemine, Kur'ân'da ne şekilde geçtiğine değinildikten sonra, bahsedilen maddî nimetlerin geçtiği ayetlerin, varsa sebab-i nüzûlüne değinilecek, imkan nispetinde diğer tefsirlerdeki açıklamalarına yer verilecektir. Ayetin nüzûl sebebine bakmaktaki amaç, indiği ortam itibariyle maddî olarak anlaşılması gereken ayetlerin, işârî yorumlarda ne şekilde açıklandığını görmektir.

Çalışmamızda, ayetlerin yorumlarında geçen, mütâlaa, murâkabe, muvâfakat, müşâhede, riyâzat, muhâlefet, kurbet, rızâ, havf, zühd, tezkiye, mürîd, seyr-u sülûk gibi tasavvuf terimleri olduğu gibi aktarılacak ve ıstılâhî anlamlarına değinilmeyecektir.

#### 4. Araştırmanın Kaynakları

İki bölümden oluşacak çalışmamızın birinci bölümünde yararlandığımız kaynaklar daha çok tefsir usulü, tefsir tarihi ve işârî tefsire yönelik yapılan çalışmalar oldu. Bunlardan Arapça olanlarını; Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhan*'ı Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân*'ı, Zürkânî'nin (ö. 1369/1948) *Menâhilü'l-İrfân*'ı, Zehebî'nin (ö. 1977) *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*'u, Mennâu'l-Kattân'ın (ö. 1999) *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'ân*'ı ve diğer diğer bazı eserler oluştururken, Türkçe kaynak olarak ise İsmail Cerrahoğlu ve Muhsin Demirci'nin *Tefsir Tarihi*, Ömer Nasuhi Bilmen'in (ö. 1971) *Büyük Tefsir Tarihi*, Süleyman Ateş'in *İşari Tefsir Okulu* adlı eserlerinden yararlandık.

Çalışmamızın ikinci bölümünde asıl konumuz olan nimet, Tüsterî'nin (ö. 283/896) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakaiku't-Tefsîr* ve Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifü'l-İşârât* adlı işârî tefsirleri ana kaynağımızı oluşturdu.

Çalışmamızı hazırlarken sayılan eserler dışında, çeşitli sözlüklerden, makalelerden, doktora ve yüksek lisans tezlerinden azami derecede yararlanmaya da gayret gösterdik.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İŞÂRÎ TEFSİR METODU HAKKINDA GENEL BİLGİLER

#### 1. İŞÂRÎ TEFSİR

İşârî tefsirin tanımını yapmadan önce kök kelimesi olan işaretin tanımını yapmak gerekmektedir. İstişâre, müşâveret, şûrâ kelimeleri ile beraber işaret de “balı bulunduğu yerden çıkarmak” manasına gelen şe-ve-ra (شَوْرَ) kökünden türemektedir.<sup>1</sup> Sözlükte, “bir nesneyi gösterme, bir anlamı üstü kapalı biçimde ifade etme” ve “îmâ” anlamlarına gelen işaret,<sup>2</sup> tasavvufta, “maksadı, söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibareyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi yahut sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan mana”<sup>3</sup> diye tanımlanmaktadır. İlk tasavvufî eserlerden el-Luma’ın yazarı Ebû Nasr Serrâc’a (ö 378/988) göre ise işaret, “manası latîf olduğundan sözle açıklanması konuşan tarafından gizli tutulan şeydir.”<sup>4</sup> İşârî tabirinin sûflerin *eşêrat ileyne*, “ayet bana işaret etti, gösterdi ki” anlamındaki ifadeden türetildiği de söylenmektedir.<sup>5</sup>

İşârî tefsirin tanımı söz konusu olunca buna dair yorumlar da farklılaşmaktadır. Genel tanım, “keşf ve ilham yoluyla Kur’ân ayetlerinin bir kısmının veya tamamının tefsir edilmesi”<sup>6</sup> şeklindedir. İlmî tefsirin de işârî tefsir kapsamında değerlendirilebileceğini söyleyen yazarlar bulunmaktadır.<sup>7</sup> Bunlar işârî

<sup>1</sup> Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, “şvr”, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Seyyid Geylânî (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 270.

<sup>2</sup> Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, “şvr”, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Dâr-u Sâdir, ts.) 4/437.

<sup>3</sup> Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424.

<sup>4</sup> Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Luma’*, thk. Abdulhalim Mahmud vd. (Mısır: Dâru’l-Kütübî’l-Hadisîyye, 1380/1960), 414.

<sup>5</sup> Ekrem Demirli, “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur’ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 40 (2013), 122.

<sup>6</sup> Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/424.

<sup>7</sup> Halid Abdurrahman el-Akk, *Usulu’t-Tefsîr ve Kavâiduhû* (Beyrut: Daru’n-Nefâis, 1406/1986), 205; Murat Sülün, “Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur’ân’a İşârî Yaklaşımlar”, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’ân Tefsirine Hizmetleri (Tebliğler ve Müzakereler) Tartışmalı İlmî Toplantı* (İstanbul, y.y., 2012), 113.

tefsiri, “ayetlerin, ilim ve tasavvuf ehline zâhir olan bir takım işaretlerin gerektirdiği tarzda görünen manasının dışında te’vîl edilmesidir” şeklinde tanımlamış ve ilim ehlinin yorumlarını da tanımın içerisinde zikretmişler. Bu alimler ilmî tefsiri, işârî tefsir dairesine sokarken kendisinin de rey tefsirinin kurallarına boyun eğmediğini ileri sürmüşlerdir.<sup>8</sup>

### 1.1. İşârî Tefsirin Doğuşu ve Gelişim Süreci

İşârî tefsirin doğuşu tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn dönemine kadar götürülmekle beraber,<sup>9</sup> bazı alimlerden, sahabenin hatta Hz. Peygamber’in dahi işârî tefsir yaptığına dair bilgiler aktarılmakta ve örnekler sunulmaktadır.<sup>10</sup>

Bu tefsir türünü anlamak için tasavvuf hareketini iyi kavrayarak beraber düşünmek gerekir. Bir metod ve anlayış olarak işârî tefsirin tasavvuf ilmine paralel olarak ilerlediğini söylemek doğru olacaktır. Zira bu anlayış öncelikli olarak sufilerin benimsediği bir yöntem olmuştur.<sup>11</sup> Nitekim konuyu ele alan başlıca kaynakların yazarlarından M. H. ez-Zehebî (ö. 1977), S. Ateş ve İ. Cerrahoğlu da işe tasavvuf ilminin mahiyeti ve gelişimini anlatarak başlamışlardır.<sup>12</sup>

“İslam’ın zâhir ve bâtın hükümleri çerçevesinde yaşanan manevî ve derûnî hayat tarzı”<sup>13</sup> veya “İslam’ın ruh hayatı ve İslam Peygamberi’nin şahsında temsil ettiği manevî otoritenin, müesseseleşmiş ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş şeklidir”<sup>14</sup> gibi sözlerle tanımlanan tasavvufun temelleri, Hz. Peygamber ve ashâb-ı kiram devrindeki zühd ve güzel ahlaka dayandırılmaktadır. Allah Rasûlü ve ashâbının zühde dayalı hayatlarının esası, daha çok kılık kıyafet, yeme içme, barınma

<sup>8</sup> el-Akk, *Usulu’t-Tefsîr ve Kavâiduhû*, 217.

<sup>9</sup> Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974), 19.

<sup>10</sup> Ali Osman Koçkuzu, “Hazret-i Peygamber’in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr”, *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu* (Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002), 229; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 38.

<sup>11</sup> Nihat Uzun, “Tefsir Disiplini Açısından Bâtınî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri”, *Kur’ân’ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk, (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuramer Yayınları, 2018), 202-203; Mahmut Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahru’l-Medîd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 56.

<sup>12</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 2000), 2/250-251; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 11-25; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 2/7-9.

<sup>13</sup> Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/119.

<sup>14</sup> Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 17.

mekanı gibi dünya nimetlerine değer vermemek; zikirle ve nafile ibadetlerle meşguliyet, ibadet ve tefekkür için tenha yerlere yönelmek, Allah'a karşı tevekkül ve teslimiyetin en güzel örneklerini sergilemek şeklindeki söz ve fiillerinden oluşmaktadır. Hz. Peygamber'in yaşantısı, kendisini örnek bilip arkasından giden ashâbında da oldukça etkili olmuştur.<sup>15</sup> Ebû Nuaym (ö. 430/138), ashab, tâbiîn, tebeü't-tâbiînün âbid ve zâhidlerini de tanıttığı *Hilyetü'l-Evliyâ* adlı eserinde dört halife ve aşere-i mübeşşereden başlayarak 45 isim zikretmiş, böylece tasavvufî hayatın o dönemden başladığını göstermeye çalışmıştır.<sup>16</sup>

Temelleri bu döneme dayandırılrsa da bir ilim olarak tasavvuf, ilk olarak hicrî 2. asır dolmadan yayılmaya başlamış, bu dönemde sûfiyye yahut mutasavvife denen bir topluluk ortaya çıkmıştır. İlk sufiler arasında Ebû Hâşim el-Kûfî (ö. 150/767 [?]), İbrahim b. Edhem (ö. 161/777), Şakîk Belhî (ö. 164/780) ve Câbir b. Hayyan (ö. 200/815) gibi isimler zikredilmektedir.<sup>17</sup> Asr-ı saâdetle başlayarak ilk iki asrı içine alan bu dönem tasavvufta 'zühd dönemi' olarak adlandırılmaktadır. Genel taksime göre zühd döneminden sonra gelen iki dönem ise; hicrî ikinci asrın sonundan tarikatlerin oluşmasına kadar geçen üç asırlık süreyi kapsayan, içinde Cüneyd (ö. 297/909), Hallâc (ö. 309/922) ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) yetiştiği 'tasavvuf dönemi' ve tarikatlerin hayatın bir parçası olmaya başladığı hicrî altıncı asırdan günümüze kadar olan 'tarikatler dönemi'dir.<sup>18</sup>

Her ne kadar Peygamber döneminde isim olarak bulunmasalar da tâbiîn sonrasında İslamî ilimler gelişip bağımsız disiplinler haline gelirken, aynı anda siyasî-itikadî ve fikhî mezhepler de oluşmaya başlamıştır. Bu dönemde özellikle siyasî-itikadî mezhepler aralarındaki rekabet sebebiyle meşruiyet ve üstünlüklerini ortaya koyabilmek için kendilerini naslardan destekleyecek deliller aramışlardır.<sup>19</sup>

---

<sup>15</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, 81-88; Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 57-61.

<sup>16</sup> Osman Türer, "Hilyetü'l-Evliyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, TDV Yayınları, 1998), 18/51; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1416/1996), 1/28-338.

<sup>17</sup> Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul: Dergah Yayınları, 1985), 123; Reşat Öngören, "Sûfî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/471; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, 103.

<sup>18</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, 81; Kara, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, 75-76.

<sup>19</sup> Nihat Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir ilişkisi* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2011), 158-160.

Naslarda kendilerini destekleyecek bir şey yok ise zorlama yollarla te'vile giden gruplar da olmuştur.<sup>20</sup> Bu durumda başlangıçta sahabe ve tâbiîn sözlerinden oluşan naklî tefsire bir yenisi eklenerek, rey tefsiri diye adlandırılmıştır. Böylece firkaların kendi görüşlerini yansıtan tefsir ekolleri oluşmuş, mutasavvıflar da kendi görüşlerine uyacak tefsirleri toplayarak tasavvufî-işârî tefsir okulunu oluşturmuştur. Bu ekolde ayetler, yaşanan manevi halin durumuna göre yorumlanmakta, ayetlerin ilk anda akla gelmeyen manaları tefekkürle ve kalbe doğan anlamlarla açıklanmakta, buna da “işârî tefsir” denmektedir.<sup>21</sup>

Tasavvufta, zühd döneminden olan hicrî 2. asır, işârî tefsirin ilk örneklerini vererek varlığını hissettirdiği bir dönemdir. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) ve Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801 [?]) gibi sufilerin yetiştiği bu dönemle ilgili, kaynaklarda işârî tefsirin ilk temsilcisinin Hasan-ı Basrî olduğu, ondan sonra Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765) ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi şahsiyetlerin bu geleneği devam ettirdiği ve tefsirlerinden tasavvuf kokusu geldiği bildirilmektedir. Arkalarından gelen Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/857) ile birlikte bu alimler, edep, ahlak, sosyal ilişkiler, ruhta bulunması ve bulunmaması gereken özelliklerle ilgilenmiş, ayet ve hadisleri açıklarken, gramer, dilbilim, rivayet kanunları ve tefsir kurallarının yanında, içe dönük işârî yollu açıklama usulünü benimsemişlerdir.<sup>22</sup>

Tefsir tarihi ise, kaynaklarda şu şekilde kısımlandırılmıştır: Peygamber ve ashâb dönemi birinci merhale, tâbiîn dönemi ikinci merhale olup, tâbiînden sonrası tedvin dönemi diye adlandırılan üçüncü merhaledir.<sup>23</sup> Anlaşıldığı kadarıyla tebeü't-tâbiîn dönemine rast gelen tedvin dönemindeki en büyük adım, müstakil tefsirlerin oluşturulma çabasıdır.<sup>24</sup> Bu dönemde yazılan tefsirlerin ortak özelliği, Meâni'l-

---

<sup>20</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968), 113-115.

<sup>21</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 18-19

<sup>22</sup> Koçkuzu, “Hazret-i Peygamber'in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr”, 230; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2011), 229; Ayrıntılı bilgi için bk. Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 39-61.

<sup>23</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1/159.

<sup>24</sup> Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'an* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1436/2015), 362-363.

Kur'ân, Mecâzü'l-Kur'ân olarak adlandırılan filolojik yani dil bilimsel tefsirler olmalarıdır.<sup>25</sup>

Tefsirin serencamı bu şekilde devam ederken, bu dönemde işârî tefsir de gelişmeye devam etmektedir. Ayetlerle alakalı işârî açıklamalar iki eserde kendini göstermektedir. Birincisi iffet, takva ve zühdü ile tanınan Süfyân es-Sevrî ve içinde işârî yorumlar barındıran tefsiridir.<sup>26</sup> Diğeri de tefsiri incelendiğinde içerisindeki bilgilerden, Allah korkusu ve Allah sevgisine meylin öne çıkarıldığı anlaşılan Abdullah b. Mübarek'in eseridir.<sup>27</sup>

Bazı ayetlerin iç manalarına yönelik yorumların yapıldığı bu dönemden sonra yavaş yavaş her ayetin sonsuz manalar barındırdığı düşüncesi yaygınlaşmıştır. Tâbiîn ve tebeü't-tâbiîn dönemlerinden sonra zühd gelişerek Allah aşkına dönüşünce işârî tefsir de buna paralel gelişerek zühd ve takva ile beraber fenâfillâh düşüncesini barındırır olmuştur. Bu dönemde tasavvufî tefsirin gelişip sistemleşmesinde, araştırmamızda kendisinden yararlandığımız Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin (ö. 283/896) de etkisi oldukça büyüktür.<sup>28</sup> Tasavvufî mahiyette tefsir yazan ilk kişinin İbn Ata olduğu söylenmekle birlikte ne onun ne de sonrasında yazılan Ebûbekir el-Vâsîfî'nin eseri günümüze ulaşmamıştır.<sup>29</sup>

Mutasavvıfların kendilerine has bir bilgi aracı olarak gördükleri keşf ve ilham ile ayetleri yorumlamaları hicrî 1 ve 2. yüzyıllarda zâhirî manadan farklı şekilde anlaşılmaya nispeten daha uygun ayetler ile sınırlı iken daha sonra sınırları genişletilmiştir.<sup>30</sup> İşârî tefsir hicrî 4. asrın sonuna doğru büyük bir gelişme göstererek, müstakil eserler kaleme alınmıştır. Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö. 412/1021), Sa'lebî (ö. 427/1035) Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) bu

---

<sup>25</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, 114.

<sup>26</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973), 1/302-303; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 55-61.

<sup>27</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 61-62.

<sup>28</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 63-64.

<sup>29</sup> Uludağ, "İşârî Tefsir", 23/427.

<sup>30</sup> Uludağ, "İşârî Tefsir", 23/425.

dönemde eser telif eden bazı alimlerdir. Gazzâlî, İhya'da işârî tefsirin çerçevesini çizmiş, Mişkâtü'l-Envâr'da işârî yorumlarda bulunmuştur.<sup>31</sup>

Günümüze ulaşan tarikatların çoğunun oluştuğu mîladî 12. yüzyıl ve sonrasında işârî tefsir türü eserler de çoğalmıştır. İbn Berrecân'ın (ö. 536/1142) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i ve coşkulu bir tasavvuf anlayışına sahip Rûzbihân Baklî'nin (ö. 606/1209) *Araisü'l-Beyân*'ı bu dönemde yazılanlardan bazılarıdır.<sup>32</sup>

İşârî tefsirde Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) yeri farklıdır. Bu alanda en önemli insan olarak sayılan müellif ile beraber işârî tefsir, vahdet-i vücûd felsefesinin etkisine girerek, aşırı te'viller yapılır olmuştur. Zühd temelli basit manadaki yorumlar yerini, vahdet-i vücûd yönünde kompleks nazarî te'villere bırakmıştır.<sup>33</sup> Tefsiri elimizde olmasa da yazmış olduğu eserlerde bu yorumlarını gördüğümüz İbnü'l-Arabî kendinden sonra gelenleri de etkileyerek çığır açmıştır. Necmeddîn-i Dâye (ö. 654/1256), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ve Abdürrezzâk el-Kâşânî (ö. 736/1335) kendisinin etkilediği isimlerden bazılarıdır.<sup>34</sup>

Osmanlı dönemi ile ilgili ise Osmanlı müfessirlerine ait tefsirler ya tamamen işârî nitelikte ya da az çok işârî yorumlar barındırır nitelikte olduğu söylenmektedir.<sup>35</sup> Osmanlı döneminde yazılan tefsirlerde Kuşeyrî'nin ve özellikle de Necmeddîn-i Dâye'nin görüşleri etkili olmuş, kendilerinden sıkça alıntı yapılmıştır.<sup>36</sup> Osmanlı müellifleri arasında Bedreddin Simâvî (ö. 823/1420), Molla Fenârî (ö. 834/1431), Aziz Mahmud Hüdâyî (ö. 1038/1628), İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) bu türden eser veren müelliflerinden bazılarıdır.<sup>37</sup>

---

<sup>31</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 91-120.

<sup>32</sup> Reşat Öngören, "Tarikat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/98-99; Uludağ, "İşârî Tefsir", 23/427.

<sup>33</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 167;

<sup>34</sup> Uludağ, "İşârî Tefsir", 23/427; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 191-192.

<sup>35</sup> Murat Kayacan, "Osmanlı'da Tefsir İlimi", *Haksöz Dergisi* 306 (Eylül 2016), s.y.

<sup>36</sup> Muhammed Abay, "Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası: Tefsirler, Haşiyeler, Sure Tefsirleri, Tercümeleler", *Divan: İlmî Araştırmalar* 4/6 (Ocak 1999), 252-253.

<sup>37</sup> İsimleri zikredilenler haricinde Osmanlı döneminde kaleme alınan işârî tefsir müellifleri için bk. Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 215-257.

## 1.2. İşârî Tefsirin Kısımları

Ayetlerin işâreten ifade ettiği manaları göstermek için kullanılan işârî tefsir tabiri tasavvufî tecrübelerle dayanan tutarlı yorumları barındırmakla beraber polemiksel tartışma ve fikir yürütmelere dayanan yorumları da içermektedir.<sup>38</sup> Bu farkı ortaya koymak üzere tefsir usulü ve Kur’ân ilimlerine dair yazan müellifler, işârî tefsiri “işârî sûfî tefsir” ve “nazarî sûfî tefsir” şeklinde iki kısımda incelemişlerdir.<sup>39</sup> İşârî tefsiri bahsedilen şekilde ikiye ayırarak inceleyen ilk ismin, kendisinden önce bu ayırım olmaması ve kendisinden sonrakilerin ona atıfta bulunması sebebiyle Zehebî olduğu söylenmekle<sup>40</sup> birlikte bu doğru görünmemektedir. Zira başlıklara aynı isimleri vermese de bu ayırma benzer bir ayırımı Zehebî’den önce İbn Teymiyye yapmış, “işârî sûfî tefsir” diye adlandırdığımız başlığı da ikiye ayırarak makbul ve merdud olanlarından örneklerle bahsetmiştir.<sup>41</sup>

Bu ayırım, tasavvufun amelî boyutunu öne çıkaran mensupları ile teorik-felsefî yönünü öne çıkaran mensupları arasındaki farklılaşmayla da yakından ilgilidir. Amelî yönü ön plana çıkaranlar, belirli ruhî tecrübeler sonrasında ulaşılmış oldukları makamın kendilerinde meydana getirdiği hallere bağlı olarak Kur’ân’ı yorumlarken, felsefî bir yaklaşıma daha yakın duran mutasavvıflar, ayetleri bir takım teorik çerçevelere oturtmaya çalışmışlardır.<sup>42</sup>

Zehebî bu taksimi yapmış, kendisinden sonra gelenler de bunu kabul ederek kullanmıştır. Türkiye’de de Süleyman Ateş ortaya koyduğu *İşârî Tefsir Okulu* adlı meşhur eserinde aynı taksimatı kullanmış, eseri içerisinde işârî tefsire dair yapmış

---

<sup>38</sup> Fethi Ahmet Polat, “İşârî Tefsirin Kabul Şartları Çerçevesinde ‘FÎHÎ MÂ FÎH’te Yer Alan Kur’ân Yorumlarının Kritiği”, *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu*, ed. Abdurrahman Elmalı vd. (Şanlıurfa: y.y., 2007), 1/365.

<sup>39</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/251; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 19; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/9.

<sup>40</sup> Mehmet Zeki Süslü, “Tasavvufî Tefsîrin İşârî ve Nazarî Şeklinde Taksimi Üzerine Bir Değerlendirme”, *SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 27 (Şubat 2017), 337.

<sup>41</sup> Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım vd. (Medine: Mecmau’l-Melik Fahd litbâati’l-Mushaf eş-Şerîf, 1425/2004), 13/230-245; Mesut Kaya, “İbn Teymiyye’nin Tefsir Geleneği Eleştirisi”, *İslam İlim ve Düşünce Tarihinde Eleştiri Geleneği*, ed. Sezai Engin (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 47.

<sup>42</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/251; Polat, “‘FÎHÎ MÂ FÎH’te Yer Alan Kur’ân Yorumlarının Kritiği”, 1/365.

olduğu tanım, kapsam, tasnif ve dönemlendirme girişimi genel kabul görmüş ve benimsenmiştir.<sup>43</sup>

Tüm bunlara rağmen taksimatın sonunda değineceğimiz iki tür arasındaki farklara binâen yapılan bu ayrımın, tam manasıyla doğru olduğunu söylemek zordur. Nitekim bazı araştırmacılar, işârî sûfî tefsir ve nazarî sûfî tefsirin kesin çizgilerle ayrıştırılamayacağını söylemiş, zâhirî manayı reddetmekle eleştirilen nazarî sûfî tefsir temsilcilerinden, bu manayı göz ardı etmek yerine asıl mana olarak görenlerin bulunduğu bahsederek, ayrımın realiteye uygun olmadığını dile getirmiştir.<sup>44</sup> Yine bazı araştırmacılar da Ateş'in, çalışmasında aktarmış olduğu tasavvufun amelî ve nazarî şeklindeki ayrımını sorunlu bulmuş ve tasavvuf tarihinde bunun mesnedinin bulunmadığını belirtmiştir.<sup>45</sup> Ayrıca işârî tefsiri bu şekildeki ayrımla inceleyen Zehebî'nin, nazarî-sûfî tefsirin başı olarak zikrettiği Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin tefsirini işârî tefsirleri sıralarken saymış olması<sup>46</sup> zihninin bu noktada çok net olmadığını göstermektedir.

### 1.2.1. İşârî Sûfî Tefsir, Mahiyeti ve Yöntemi

İşârî sûfî tefsir, girişteki tanımda kendisinden bahsedilen tefsir çeşidi olup “Sülûk ve tasavvuf erbabına beliren, zâhirî mana ile uyumlu gizli işaretler sebebiyle, Kur’ân’ı zâhiri dışında bir mana ile te’vil etmek”<sup>47</sup> şeklinde tanımlanır. Daha açık ifade ile, “Allah’ın görüş ufuklarını aydınlatması ile Kur’ân’ın sırlarına vakıf olan, yahut Cenâb-ı Hakk’ın ilham ve fetih yolu ile zihinlerine dakik manalar attığı sülûk ve mücâhede erbabı ilim ehli kişilerin Kur’ân’ı, zâhirine uygun düşecek şekilde, ama zâhirî manasının dışında tefsir etmesidir.”<sup>48</sup>

Âlûsî (ö. 1270/1854), tefsir te’vil ayrımından bahsederken, işârî tefsir anlamında te’vili şöyle tanımlamaktadır: “İbarelerin üzerindeki örtünün kalkmasıyla,

<sup>43</sup> Ercan Alkan, “Abdullah Bosnevî'nin Nas Yorumculuğu: Hal'u'n-na'leyn fi'l-vüsûl ilâ Hazreti'l-cem'ayn Örneği”, *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan vd. (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 529.

<sup>44</sup> Ay, *Ahmed b. Acibe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahru'l-Medîd*, 109-111.

<sup>45</sup> Demirli, “Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk”, 127; Alkan, “Abdullah Bosnevî'nin Nas Yorumculuğu: Hal'u'n-na'leyn fi'l-vüsûl ilâ Hazreti'l-cem'ayn Örneği”, 529.

<sup>46</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/295.

<sup>47</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/261; Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân* (b.y.: Matbaatü İse el-Bâbî, 1362/1943), 2/78.

<sup>48</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fî Ulumi'l-Kur'ân* (Tahran: Dâr-u İhsân, 2003), 171.

sâliklere aşîkar olan ve ariflerin kalplerine ğayb bulutlarından yağan kutsî işaret ve ilahi kaynaklı bilgilerdir.”<sup>49</sup> Yapılan bu tanımlarda, yorumların zâhirî manayı iptal edici olmamasına dikkat çekilmekte ve bu yorumlara keşf, ilham ve işaretler sonucu ulaşıldığının altı çizilmektedir.

İşârî tefsirin tasavvuf ilmiyle yakından alakalı olduğuna değinmiştik. Sûfiler daha çok dinin ahlak boyutuyla ilgilenmiş, nasıl fıkıh ve kelim alanlarında o alanların alimlerini otorite olarak görmüşlerse, ahlak alanında da sadece kendilerini yetkili görmüşlerdir.<sup>50</sup> İlk dönemlerde zühd, takva, ihlas, niyet, korku ve ümit gibi ahlakî ve mânevî konulara ağırlık veren yorumlar yapmışlar, bu yorumlarıyla dünyayı ve nefsi kötöleyerek ahirete yönelmeyi, Allah’a kulluğu en iyi şekilde yapmayı amaçlamışlardır.<sup>51</sup>

Tasavvuf sûret ve zâhir ile yetinmeyip sürekli mana ve bâtın peşinde koşan, ibadetlerin zâhirinden ve kurallardan oluşan yönünden başka, esrârına ve adabına da değinen;<sup>52</sup> zâhirî ilimlerin yanında marifetullaha büyük önem veren bir sistem olagelmıştır. Hiçbir zaman görünen mevcutlarla yetinmeyen sûfî, kutsal kitabı okurken de daima derin manalar aramıştır.<sup>53</sup> Gazzâlî’nin, İbn Mes’ûd’a (ö. 32/652-653) nispetle aktardığı “Gönül gözü açık olan kimse için öncekilerin ve sonrakilerin bütün ilimleri Kur’ân’da mevcuttur”<sup>54</sup> sözü, sûfilerin Kur’ân tasavvurunu göstermekte, ayrıca ulaşacakları manaların çokluğunu hissettirmektedir. Üretilebilecek manaların sınırsızlığını Tüsterî’nin Kehf sûresi 18/109. ayeti ile ilgili yaptığı yorumdan da anlayabiliriz. Kendisine göre, Kur’ân Allah’ın ilminin bir parçası olup, insanoğluna her bir harf için bin fehm, idrak imkanı verilse yine de o harfte saklı olan ilahî ilmi bitiremez. Yine kelim Allah’ın sıfatı olup sıfatı sonsuz

<sup>49</sup> Ebu’l-Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî* (Beirut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, ts.), 1/5.

<sup>50</sup> Demirli, “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk”, 127.

<sup>51</sup> Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/425.

<sup>52</sup> İmam Gazzâlî, İhya’ında “Namazın Esrarı”, “Haccın Esrarı”, “Orucun Esrarı” gibi başlıklar altında bu ibadetlerin önemine ve kazandırması gereken şeylere değinmiştir. Ayrıntı için bk. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Dîn* (Cidde: Dâru’l-Minhâc, 1432/2011), 1/537; 2/95, 127.

<sup>53</sup> Murat Sülün, “Tefsir İlmi Açısından Kur’ân-ı Kerîm’e İşârî Yaklaşımlar”, *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*, ed. Mehmet Akif Koç vd. (Ankara: OTTO Yayınları, 2013), 1/208-209.

<sup>54</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, 2/261.

olduğuna göre kelamındaki anlamlar da sınırsızdır. Bu anlamları ancak Allah'ın velî kullarına açılan enginlik kadardır.<sup>55</sup>

Kur'ân'ı bu şekilde tasavvur eden sûfî işârî anlamları kavramak için, ayetleri büyük bir dikkatle, vecd içerisinde, yoğun bir şekilde düşünerek okumaktadır. Bu konuda işârî tefsir hareketinin ilk temsilcilerinden sayılan Ebû Süleyman ed-Dârânî'nin (ö. 215/830) bir ayeti daha iyi kavrayabilmek için dört beş gece okuduğu rivayet edilmektedir.<sup>56</sup> Ayet üzerinde yoğunlaşan sûfî daha sonra kendine has bilgi aracı olarak kabul ettiği keşf, ilham ve mânevî tecrübe ile hâline göre çeşitli yorumlar yapmıştır.<sup>57</sup> Sûfî, kendisine keşf ve ilham ile gelen bilgiye ancak, derin ibadet ve riyazetlerle ulaşmakta ve bu bilgiyi remiz ve işaret yoluyla ifade etmektedir. Sûfîlerin bu düşüncesini el-Lüma' adlı tasavvufî eserin yazarı Ebû Nasr Serrâc (ö. 378/988) şu şekilde özetlemiştir:

“Kişi Allah ve rasûlüne tâbi olarak öğrendikleriyle amel ettiği takdirde, Allah ona bilmediğini öğretecektir ki bu da işaret ilmidir. Allah, “*Kur'ân'ı okuyup düşünmezler mi? Yoksa kalpler üzerinde kilitleri mi var?*”<sup>58</sup> buyurmuştur. Kalplerin üstünde hevaya ve günaha uymaktan kirler oluşmuştur. Tevbe ile kalpteki pas silinince mânevî kilitler açılarak oraya gaybden nurlar doğar. Ve o kimse kalbini doldurup taşırın hikmetli, faydalı sözleri söylemeye başlar.”<sup>59</sup>

Bu yöneme göre, Kur'ân'daki lafız, kelime ve cümlelerin ilk bakışta akla gelen yalın/temel/yüzeysel/zâhir manasının dışında, sûfinin marifetteki derecesine göre genişleyen iç/içrek/derûnî/bâtın manaları da vardır.<sup>60</sup> Bu manaya ulaşma, ilmî birikim ve tefekkürün yanında ahlakî olgunluğu da gerektirir. Bahsettiğimiz derûnî manayı yakîn ehli arifler, zâhirî manayı da arapça bilenler anlayabilmektedir.<sup>61</sup> Tabi

<sup>55</sup> Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. Îsâ b. Abdillâh b. Refî' et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd (b.y.: Dâru'l-Harem li't-Türâs, 2004), 191.

<sup>56</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, 2/298-299; Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/425.

<sup>57</sup> Talip İçöz, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil'de İşârî Tefsir* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 25.

<sup>58</sup> Muhammed 47/24.

<sup>59</sup> Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdulhalim Mahmud vd., 147-148.

<sup>60</sup> Mustafa Öztürk, *Tefsirin Halleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 82-83.

<sup>61</sup> Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/424-425

bu derin mana yukarıda da bahsettiğimiz üzere ayetin zâhiri ile çelişmemeli, iki anlam birbiriyle uzlaştırılabilmelidir.<sup>62</sup> Nitekim bunu işârî tefsir yazarlarından Kuşeyrî ve Necmeddîn-i Dâye (ö. 654/1256) de dile getirmiştir. Kuşeyrî, kalbe gelen ve zâhirin kendisine şahitlik etmediği her bilginin bâtıl olduğunu söylerken;<sup>63</sup> Dâye, ayetten çıkarılan bâtinî mananın kitap ve sünnete uygun olması gerektiğinden, ikisinin şahitlik etmediği her hakikatin ilhâd ve zındıklık olduğundan bahsetmiştir.<sup>64</sup> Âlûsî de, sûflerin işârat kabilinden sözlerini, sülûk erbabına açılan ince manalar olarak görmekte, bunlar ile ayetin zâhirini telif etmenin mümkün olduğunu söylemektedir. Ona göre, sülûk erbabının, “Zâhir mana değil, yalnızca bâtin mana kastedilmiştir” gibi bir düşüncesi yoktur, zira böyle bir düşünce kapıyı aşmadan evin ortasına girilebileceğini iddia etmeye benzer.<sup>65</sup>

Eserlerinde işârî yorum örnekleri bulunan Gazzâlî de zâhir bâtin birlikteliğine büyük önem vermiştir. Zâhirî anlamı hiçe saymanın bâtinîlik, bâtin manaların esrarını reddetmenin haşevîlik olacağını savunarak, zâhir ve bâtin manayı beraber değerlendirmeyi övülecek bir şey olarak görmüştür.<sup>66</sup>

Başlığın daha iyi anlaşılabilmesi için araştırmamızın da konusu olan işârî tefsirlerden birer örnek sunmak istiyoruz.

İlk olarak, Sehl et-Tüsterî, “...Siz de bile bile O’na eş ve ortaklar (*endâd*) koşmayın.” mealindeki Bakara 2/22. ayeti şu şekilde açıklamıştır: “Yani Allah’a zıtlar koşmayın. Zıtların en büyüğü, kötülüğü emreden Allah’ın hidayeti dışında onların şehvet ve isteklerine yönlendiren nefistir.”<sup>67</sup> Bu yorumu okuyunca, *endâd* lafzının “Allah ile beraber tapınılan şeyler”<sup>68</sup> anlamına gelmesine rağmen, nefsin

<sup>62</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/81.

<sup>63</sup> Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalîm Mahmûd vd. (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), 1/197.

<sup>64</sup> Ahmed b. Ömer b. Muhammed Necmüddin el-Kübrâ, *et-Te'vilatü'n-Necmiyye fî't-Tefsiri'l-İşârî es-Sufî*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 1/133.

<sup>65</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, 1/7.

<sup>66</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, thk. Ebu'l-Alâ Affî (Kahire: Dâru'l-Kavmiyye li't-Tibâa ve'n-Neşr, ts.), 19.

<sup>67</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 90.

<sup>68</sup> Ebû'l-Kasım Muhammed b. Ahmed b. Cüzeyy, *et-Teshîl li-'Ulûmi't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 1/57.

tapınılan bir şey olmadığı halde bu lafzın kapsamı içerisinde zikredilmesi kafalarda soru işareti oluşturduğu için, akla gelen istifhamlar şu şekilde cevaplandırılmıştır:

- Nidd, kişiyi tanrısına ibadetten alıkoymaktadır. Kötülüğü emreden nefis (nefs-i emmâre) de aynı özelliğe sahip olduğuna göre, bu lafzın kapsamı altına girebilir.
- İleride bahsedileceği üzere işârî tefsirin kabul şartlarından biri, yorumu destekleyecek şer'î bir delil olmasıdır. Tüsterî'nin bu yorumunu destekleyecek bir ayet olarak “Allah'ı bırakıp da din âlimlerini, rahiplerini, özellikle Meryem oğlu Mesîh'i rab edindiler...”<sup>69</sup> mealindeki ayet zikredilebilir. Zira bu din mensuplarının rahiplere ve Hz. İsa'ya tapmadıkları, sadece emir ve yasaklarına uydukları bilinmektedir.<sup>70</sup>

Sülemî “Allah yolunda, gerektiği gibi cihad edin...”<sup>71</sup> mealindeki ayeti tefsir ederken, cihat iki türdür diyerek bunları; “Biri Allah'ın düşmanları ile olan, diğeri de şeytan ile olan cihaddır” şeklinde açıklamıştır. En şiddetli cihadın ise nefisle yapılan cihad olduğunu, Hz. Peygamber'in bir savaştan döndükten sonra söylediği “Küçük cihaddan büyük cihada döndünüz” sözüne dayandırmıştır.<sup>72</sup>

Kuşeyrî ise Mülk 67/5. ayette anlatılan “dünya semasının lambalarla süslenmesi”ni sema yıldız ve gezegenlerle süslenmiş olduğuna göre her taifenin kendine göre nurları vardır diyerek, “Evliyanın kalpleri çeşitli nur ve yıldızlarla; müminlerin kalpleri tasdik, sonra burhanları araştırıp tahkikle; ariflerin kalpleri tevhid güneşiyle, ruhları tefrîd nurlarıyla... süslenmiştir”<sup>73</sup> demektedir. Görüldüğü gibi Kuşeyrî bu yorumunda, önce zâhir ve asıl olan anlamı vurgulamış sonrasında ayette ikincil bir anlama işaretler bulunduğunu göstermiştir.

---

<sup>69</sup> et-Tevbe 9/31.

<sup>70</sup> Muhammed Vehbi Dereli, “İşârî Tefsirlerin Geçerliliği Ve Problemleri Üzerine”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/34 (2011), 134-135.

<sup>71</sup> el-Hacc 22/78.

<sup>72</sup> Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Hakaiku't-Tefsîr Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, thk. Seyyid İmrân (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001), 2/28.

<sup>73</sup> Ebu'l-Kasım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Tefsîru'l-Kuşeyrî el-Müsemmâ Letâifü'l-İşârât*, thk. Abdüllatif Hasan Abdurrahman (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007), 3/338.

Kur'ân'ın zahirinden başka özel manaları da bulunduğunu dile getiren sûfîlerin, bu manalara ulaşmak için uyguladıkları bir yöntemleri olup olmadığı tartışılmıştır. Bazıları işârî tefsirin bir yöntemi olmadığını, keyfilik ve sübjektiflik barındırdığını söyleyirken,<sup>74</sup> yapılan yorumlarda daha çok kıyas/itibar/analöji yönteminin uygulandığını dile getirenler de vardır.<sup>75</sup> Rivayet tefsirlerinde nakil esas alınmakta, dirayet tefsirlerinde aklî bir takım faaliyetlerde bulunulmakta iken işârî tefsirlerde, keşf ve ilham ile yorum yapıldığı, ayetleri tilavet ederken gönle doğan manalar dile getirildiği için, ilk bakışta aklî gayret sarf edilmediği hissi uyanmaktadır. Ancak, bazı araştırmacılara göre dikkatle incelendiği takdirde, Kur'ân tilaveti esnasında gönle doğan bu manalar, aklî gerekçelerle de açıklanabilecek cinstendir.<sup>76</sup>

Dirayet tefsirlerinde sıkça gördüğümüz; ayet içerisindeki kelimelerin etimolojik ve morfolojik yapısından, ayette zikredilen kelimelerin tertibinden veya mefhumu muhalifinden anlam çıkarma gibi aklî çabaların, bazı işârî yorumlarda da mevcut olması bu açıklamayı desteklemektedir.<sup>77</sup>

İşârî tefsirin yöntemi hakkında birden fazla çalışması olan Mahmut Ay, işârî yorumların yapılırken, tamamen rasyonel ve aklî bir gayret ile uygulanan bir yöntemin, i'tibar/analöjünün yaygın biçimde kullanıldığını söylemektedir.<sup>78</sup> Kendisinden önce de İbn Teymiyye, sûfîlerin yorumlarında i'tibar yöntemini kullandığından bahsetmiştir. İbn Teymiyye'ye göre sûfîler dile getirdikleri yorumları, metinden anlaşılan direk anlamlar değil de dolaylı olarak metinden

---

<sup>74</sup> Mustafa Öztürk, *Kur'ân ve Aşırı Yorum Tefsirde Bâtünlük ve Bâtünî Te'vil Geleneği*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 150.

<sup>75</sup> Uzun, "Tefsir Disiplini Açısından Bâtünî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri", 218; Mahmut AY, "İşârî Tefsirde Yöntem Meselesi", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2012), 102.

<sup>76</sup> Mahmut Ay, "İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2011), 134.

<sup>77</sup> Ay, "İşârî Tefsirde Yöntem Meselesi", 102.

<sup>78</sup> Mahmut Ay, "İşârî Tefsirde İ'tibar/Analöji Yöntemi" *Dinî Ve Felsefî Metinler Yirmi birinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Okuma Sempozyumu*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: Ege Basım, 2012), 2/728.

çıkarılabilecek anlamlar olarak görmekte, bu sebeple de işaret ismini vermektedirler. Bu durumda ortaya konan anlam lafzın delaleti değil, i'tibar kabilinden olmaktadır.<sup>79</sup>

“Bir şeyi benzerinin bilinen özelliklerini dikkate alarak kavrama, ibretli sonuçlar çıkarma”<sup>80</sup> şeklinde açıklanan bir mantık terimi olan i'tibar/analojinin tanımından da anlaşılacağı üzere işârî tefsirin içeriğini, mahiyetini ve literatürünü bilen bir kimsenin de basit analogilerle sûflerin yaptıklarına benzer yorumlar yapabileceği zor görünmemektedir.<sup>81</sup>

“...O halde ibret alın, ey akıl sahipleri!”<sup>82</sup> mealindeki ayette geçen i'tibar kelimesinin “Gözlenen ve bilinen bir olgu üzerinde fikren yoğunlaşıp oradan, gözlemlenmemiş olmakla birlikte, mukayese yoluyla ibret verici bir sonuca intikal etmek”<sup>83</sup> şeklinde açıklanmış olması i'tibarın, Kur'ân'da da aklî muhakemenin bir çeşidi olarak zikredildiğini göstermektedir.

İşârî yorumların aklî bir faaliyet sonucu ortaya konabileceğinden bahsettik. Buna karşın sûflerin böyle bir faaliyet olmadan keşf ve ilham ile yorumlar yaptıklarını söylemeleri çelişki gibi görünmektedir. Bu çelişkinin sebebi de şu şekilde açıklanmıştır: İşârî tefsir yapan sûfler, aynı zamanda zeki kimseler oldukları için Kur'ân okurken akıllarına gelen farklı düşünceler ve çıkarımlar buunmaktadır. Bu bilgilere ulaşmada kendilerini aciz gördükleri için de bunların, her şeyin fâili ve hâliki olan Allah'tan gelen bir ikram olduğuna inanmaktadırlar.<sup>84</sup>

Tüm bu anlatılanları değerlendirdiğimizde, işârî yorum yapan müelliflerin bu yorumları yaparken aklî çaba harcamaları veya gerçekten, bizim reddemeyeceğimiz veya kesin bir şekilde kabul edemeyeceğimiz durum olan keşfe

---

<sup>79</sup> Takıyüddin İbn Teymiyye, “Zâhir ve Bâtın İlmine Dair Bir Risale”, çev. Mustafa Öztürk, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/6 (2001), 280-281; Mehmet Emin Maşalı, “İbn Teymiyye'ye Göre Hatalı Tefsir Kuramları”, *Bilimname: Düşünce Platformu* 4/15 (Şubat 2008), 133.

<sup>80</sup> bk. “İ'tibar”, *DİA*.

<sup>81</sup> Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahru'l-Medîd*, 465.

<sup>82</sup> el-Haşr 59/2.

<sup>83</sup> İlhan Kutluer, “Düşünme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/54.

<sup>84</sup> Ay, “İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek”, 128.

mazhar olup dilin imkanı nispetinde insanlarla paylaşmış olmaları mümkün görünmektedir.<sup>85</sup>

### 1.2.2. Nazarî Sûfi Tefsir

İşârî tefsirin ikinci kısmı olan nazarî sûfi tefsir, Kur'ân'ı bir takım nazariyelere, felsefî görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamaktır.<sup>86</sup> İslam tarihinde ortaya atılan fikirlerin revaç bulması için Kur'ân'dan destek sağlama zorunluluğu hissedilmiştir. Ancak her isteyen Kur'ân'da kendi düşüncesini, felsefî görüşünü destekleyecek ayet bulamayacağı için de bu ekolün mensupları ayetleri kendi görüşüne uyacak biçimde te'vil ederek açıklamışlardır.

Nazarî sûfi tefsir ile ilgili olumsuz bazı görüşler ortaya atılmıştır. Bu tefsir türü, ayetleri zâhirinin dışında yorumlamakla, içerisinde İslam ve akideye zıt fikirler barındırmakla ve ayetleri uzak te'villere boğmakla eleştirilmiş,<sup>87</sup> sayılan maddelerin sonucu olarak da ayetleri bu şekilde kendi hayaline göre yorumlayanların Kur'ân'ı asıl amacından çıkardığı söylenmiştir.<sup>88</sup>

Bu tefsir türünde metod olarak zâhir bâtın düalizmi kullanılmakta ve ayetler genelde vahdet-i vücûd nazariyesine göre yorumlanmaktadır.<sup>89</sup> Belki de bu yüzden işârî sûfi tefsir, sûfinin ruhî riyâzetine dayandığı ön kabulüyle makbul addedilmekte iken nazarî tefsir, keyfî görüş ve önyargılara dayandığı gerekçesiyle reddedilmiştir.<sup>90</sup>

Nazari sûfi tefsir diye anlattığımız bu konuyu, son dönem alimlerinden Subhî es-Sâlih (ö.1986) mutasavvıf tefsir başlığı altında işlemiş, bu yöntemde Kur'ân'ın manasından uzaklaştıran şatahâtın hakim olduğunu savunmuştur. Bahsedilen şatahât esnasında yorumcu, tasavvufla iştiğal etmeyen kimsenin anlamakta zorlanacağı sözler sarf etmektedir. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin bir ayeti yorumlamasını aktaran

<sup>85</sup> Ay, "İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek", 133.

<sup>86</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/251-252; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 19.

<sup>87</sup> Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 380.

<sup>88</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 19; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/10.

<sup>89</sup> Mehmet Kaya, *Kur'ân'ın Nazarî Sûfi Tefsiri* (Ankara: Sage Yayınları, 2018), 141.

<sup>90</sup> Mustafa Öztürk, "Tefsirde Zâhir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufî Aşırı Yorum", *İslamiyat Dergisi*, 2/3 (1999), 115.

müellif, bu yorumun içsel bir zevke dayandığını söyleyerek, dinde bunun kabul edilemez olduğu şeklinde bir eleştiri getirmiştir.<sup>91</sup>

Bu ekolün en önemli temsilcisi Muhyiddin İbnü'l-Arabî olarak görülmüştür. O, “*Biz onlara âyetlerimizi âfâkta ve enfüste göstereceğiz*”<sup>92</sup> mealindeki ayetten hareketle, her ayetin iki yönü olduğundan bahsederek şunları eklemektedir: “Ehlullah her ayetin bir yönünü nefislerinde, diğer yönünü âfâkta (hariç) müşahede etmektedir. Onlar nefislerinde gördükleri manalara, zâhir ulemasının küfürle itham etmesinden çekindikleri için işâret demek zorunda kalmışlardır.”<sup>93</sup> Kendisine göre, sûfilere keşf ve ilham ile yaptıkları tefsir, gerçek manada tefsirdir. Allah’ın, onların anladığı manaları ilahi hitabının içine gizleyebileceğini ve rızık olarak verilen anlama kabiliyetini kullanan kullarının bu manalara ulaşabileceğini söyleyen müellif, zâhir ulemasından da yapılan bu yorumlara insafıca bakmalarını temenni etmektedir.<sup>94</sup>

Muhyiddin İbnü'l-Arabî ilke olarak Kur’ân’dan çıkarılan bâtinî manaların zâhirî anlamla çelişmemesi gerektiğini söyleyip bu şekilde yorumlar yapmış olsa da, zaman zaman ileri giderek bu kurala aykırı açıklamalarda bulunmuş<sup>95</sup> ve işârî tefsire müsamahalı davranan İbn Teymiyye tarafından bile ağır şekilde eleştirilere maruz kalmıştır.<sup>96</sup>

Kendisinden sonra gelenleri de etkileyen Muhyiddin İbnü'l-Arabî’nin en çok tesir ettiği isim Abdürrezzak Kâşânî’dir. Kâşânî’nin yazmış olduğu tefsir, İbnü'l-Arabî’ye mâl edilerek Tefsîru İbni'l-Arabî diye tanınmıştır.<sup>97</sup> Sadreddin Konevî’nin yazmış olduğu Fatıha suresi tefsirini içeren eserde de İbnü'l-Arabî düşüncesinin etkisi görülmektedir.<sup>98</sup>

---

<sup>91</sup> Subhî es-Salih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2014), 295-296.

<sup>92</sup> Fussilet 41/53.

<sup>93</sup> Muhyiddin Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemsüddin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 1/421.

<sup>94</sup> İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/421

<sup>95</sup> Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/426.

<sup>96</sup> İbn Teymiyye, “Zâhir ve Bâtin İlmine Dair Bir Risale”, 277-279.

<sup>97</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *Tefsîru İbn Arabî li'l-Kur’ân Hakikatuhû ve Hataruhû* (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, ts.), 26.

<sup>98</sup> Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/427.

Kur’ân’ı başından sonuna bu başlıkta anlatılan şekilde tefsir eden bir eser yoktur. Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin yazmış olduğu söylenen bir tefsir de günümüze ulaşmamıştır.<sup>99</sup> Bu sebeple, örnek olması açısından İbnü’l-Arabî’nin *Fusûsu’l-Hikem*, *Futuhât-ı Mekkiyye* adlı eserlerinden ve kendisine nispet edilen Kâşânî Tefsirinden bazı ayet açıklamalarını vermek yerinde olacaktır.<sup>100</sup>

Muhyiddin İbnü’l-Arabî yaratmayı, sonsuz ve dâîmi bir ilahî tecelli olarak görmekte, hak’kın sayılamayacak kadar çok olan suretlerde her an ortaya çıkması diye açıklamaktadır.<sup>101</sup> Bunun sonucunda ise “*inkâr edenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için birdir, asla iman etmezler*” mealindeki ayeti şöyle açıklamaktadır:

“Ey Muhammed! Bana olan sevgilerini gizleyen kafirler var ya, onları bırak. Zira onları azab ile uyarsan da uyarmasan da birdir. Onlar senin sözüne inanmayacaklar. Benden başkasını akletmiyorlar. Halbuki sen onları hiç görmedikleri ve düşünmedikleri şeyle tehdit ediyorsun. Ben onların kalbini mühürlemişken ve oraya kendimden başkasını koymamışken sana nasıl iman edebilirler. Yine ben onların kulaklarını mühürlemişimdir ki benden başkasını işitmezler. Gözlerinde de beni müşahedeleri esnasında cemalimden bir örtü vardır. Bu yüzden benden başkasını göremezler...”<sup>102</sup>

Kâşânî’nin yazdığı *Tevîlâtü’l-Kur’ân* adlı tefsirde de ez-Zümer 39/5. ayet şöyle açıklanmıştır:

“Göklerin ve yerin görüntülerinde ortaya çıkmak, onların şekillerinde gizlenmek, kudretiyle hepsini yönetmek sureti ile ‘gökleri ve yeri hak olarak yarattı’ sultanlık ve hakimiyeti ile ‘güneş ve ayı buyruğu altına aldı.’ Ortada ne başkasının zatı, ne sıfatı ne de fiili vardır ve bu onun tekliğinin delilidir. ‘O, güçlüdür.’ Galibiyetinin gücü ile hepsini boyunduruğu altına almıştır. ‘Bağışlayandır.’ Zât ve sıfatının nuruyla onu örter. Böylece ortada ondan başka

<sup>99</sup> M. Erol Kılıç, “Muhyiddin İbnü’l-Arabî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/511.

<sup>100</sup> Mennâu’l-Kattân, *Mebâhis*, 379.

<sup>101</sup> Muhyiddin Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Fusûsu’l-Hikem* (Kahire: Dâru Âfâk Li’n-Neşr ve’t-Tevzî’, 2016), 28.

<sup>102</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirîn*, 2/257 (*el-Fütühâtü’l-Mekkiyye*’den naklen).

kimse kalmaz. Veya (bu ayet şu şekilde de tefsir edilebilir): yaratıklarının şekillerinde yaratıklarından gizlenerek korunan ‘güçlüdür.’ ‘Bağışlayandır.’ Dilediğine varlığının ve sıfatlarının günahını örter. Sıfatları ve zatı ile ona galip gelir ve ona tecelli eder.”<sup>103</sup>

Muhyiddin İbnü’l-Arabî ayrıca, *وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ*, *رُسُلُ اللَّهِ* *اللَّهُ* *أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ* “Onlara bir ayet geldiğinde, ‘Allah’ın elçilerine verilenin benzeri bize de verilmedikçe kesinlikle inanmayız’ dediler. Allah elçiliğini kime vereceğini çok iyi bilir...”<sup>104</sup> ayetini açıklarken, vahdet-i vücud nazariyesini temellendirmek için zorlama bir te’ville<sup>105</sup> şunları söylemektedir:

“Ayette geçen Allah lafzı için iki türlü irab vechi vardır. Birinci olarak rasülüllah terkiibinin haberi olmasıdır - ki bu durumda mana ‘Allah’ın rasülleri Allah’tır’ olacaktır. - İkinci olarak da mübteda olan lafzatullahın sonrasında gelen cümleinin haber olmasıdır. - Bu durumda da mana ‘Allah elçiliğini kime vereceğini çok iyi bilir’ olur.- iki vecih de hakikattir.”<sup>106</sup>

İşârî tefsirin iki kısmı arasındaki farklar şu şekilde sıralanmaktadır:

- Nazarî sûfî tefsirde, sûfî zihnindeki önyargılarla ayetlere yaklaşarak o ayetleri görüşlerine destek olarak sunmakta iken, işârî sûfî tefsirde tefsiri, sûfînin rûhî riyâzetine dayanmakta ve kalbine doğan anlamları içermektedir.
- İkinci olarak nazarî tefsirde sûfî kendi yorumunun ayetin tek yorumu olduğunu, bundan başka bir manaya ihtimali olmadığını ileri sürmekte iken, işârî tefsirde asıl mana zâhir manadır.<sup>107</sup>

<sup>103</sup> Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî, *Tefsîru İbn Arabî* (y.y.: b.y., ts.) 2/182.

<sup>104</sup> el-En’âm, 6/124.

<sup>105</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 189.

<sup>106</sup> İbnü’l-Arabî, *Fusûsu’l-Hikem*, 182.

<sup>107</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 20; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, 2/261.

### 1.3. Bâtînî Tefsir

Bâtînî kelimesi, “zahirin tersi, gizli olan, bir şeyin iç yüzü”<sup>108</sup> manasındaki batn (باطن)’dan türeyen bâtin lafzının sonuna nispet harfinin eklenmesi ile oluşmuştur. Bu durumda bâtinîyye, “gizli olanı ve bir şeyin iç yüzünü bilenler”<sup>109</sup> manasına gelmektedir. Terim olarak da, “nasları zâhir-bâtın ayırımına tabi tutarak te’viller yapan, İslam’ın temel hükümlerini bütün Müslümanların anlayışından farklı olarak yorumlayıp din anlayışlarını inkar veya ibaha sınırına kadar götüren, ayetlerin iç manalarını sadece tanrı tarafından belirlenmiş veya onunla ilişki kurmuş masum bir imamın bilebileceğini iddia eden itikadî fırkalar”<sup>110</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Batiniyye görüşüne sahip olanlar çeşitli bölgelerde, farklı inançları sebebiyle İsmailiyye, Seb’iyye, Talimiyye, İbahiyye, Mazdekiyye, Zenâdika, Muhammire, Karamite gibi farklı isimlerle anılmışlardır.<sup>111</sup>

Bâtînî tefsir ise bu fırkaya mensup bazı kişilerin de yaptığı şekilde Kur’ân-ı Kerîm’in zâhirî manasını reddederek, bâtinî ile yetinenlerin yaptığı tefsirdir. Ayetleri bu şekilde zâhir-bâtın ayırımına tabi tutanlar, “...*Ve hemen aralarına kapısı da olan bir duvar çekilir; duvarın iç tarafında (bâtınında) rahmet, kendilerine bakan dış tarafında (zâhirinde) ise azap vardır.*” mealindeki el-Hadîd 57/13. ayete dayanarak bu tür yorumlara yönelmektedirler.<sup>112</sup> Bâtiniyye, Kur’ân ayetlerinde maksadın zâhir değil bâtin olduğundan; zâhirin kabuk, bâtinin öz olduğundan; zâhirle amel etmenin ceza gerektireceğinden bahsetmektedir.<sup>113</sup> Bu düşünceye göre ayetin basit anlamı olan zâhirini sıradan halk (avam), bâtinini ise seçkin kişiler (havass) idrak edip anlayabilmektedir.

---

<sup>108</sup> Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, “bâtın”, *es-Sihâh Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafur Attâr (Beyrut: Dâru’l-İlmi’l-Melâyîn, 1987), 5/2079.

<sup>109</sup> Avni İlhan, “Bâtiniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/190.

<sup>110</sup> Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 217; İlhan, “Bâtiniyye”, 5/190.

<sup>111</sup> Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1413/1992), 202; İsmail Karagöz vd., “Bâtiniyye”, *Dinî Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), 58.

<sup>112</sup> Subhî es-Salih, *Mebâhis*, 297; Zürkânî, *Menâhil*, 2/74.

<sup>113</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 166; Abdülbaki Gölpınarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1985), 87.

Bâtînî tefsir metodunu benimseyen bâtinîlerce, “Allah ayetlerin zâhirini indirmiş bâtınını Peygamber’ine, Peygamber’i de Hz. Ali’ye öğretmiştir.”<sup>114</sup> Bu metod, Fatimilerden önce neşet etmiş olup onlardan sonra da diğer Şîa gruplarının varlığını korumuştur.<sup>115</sup>

Yapılan bâtinî yorumlar, Arap dil kurallarına ve şeriata muhalefet eden; ayetin indiği ortamı, nasihini mensuhunu, sebab-i nüzûlünü göz ardı eden, naslara her türlü anlamı yüklemeyi mübah sayarak keyfî ve yontemsiz görüşler barındıran fâsîd te’villerden başka bir şey değildir.<sup>116</sup> İşârî tefsir her ne kadar bazen Kur’ân’ın zahirinden uzaklaşmakla eleştirilse de bâtinî tefsir nasların zâhirine ondan çok daha uzaktadır.<sup>117</sup>

Bâtînî tefsirin daha iyi anlaşılabilmesi için eserlerde yer verilen birkaç örneği zikretmek yerinde olacaktır. Kur’ân’da geçen Kabe’nin Hz. Peygamber olarak açıklandığı bâtinî te’villerde, Bâb (kapı), Hz. Ali; Sâfa, Hz. Peygamber; Merve, Hz. Ali; Hz. İbrahim’in içine atıldığı ateş, Nemrud’un öfkesi; Hz. Musa’nın asası, hucyeti olarak değerlendirilmiştir.<sup>118</sup> Namazı, imama itaat etmek; orucu, imamın sırrını korumak; zekatı, mezhep mensuplarına bilgi dağıtmak şeklinde açıklayan bâtinîler şarap için Ebubekir, kumar için Ömer demeleri ve benzeri yorumları sebebiyle İslam dışı sayılmışlardır.<sup>119</sup>

Bir ayeti açıklarken dil araçlarının, zâhirî anlamının ve bağlamının dışına çıkarak verilen ve işârî yorumların da içinde bulunduğu sübjektif manaların tümüne bâtinî denmesi kabul edilebilir. Ancak bâtinî yorum tabirinin genelde Bâtiniyye’ye mensup olanların yaptığı yorumlar şeklinde kullanılmasından ötürü bu terimi kullanırken dikkatli olmak, aradaki farkı bilerek kullanmak gerekmektedir. Nitekim Koçkuzu da bahsi geçen konuya değinmiş, bir zamanlar bâtinî tefsir sözünün olumlu manada kullanılırken, sonradan bu deyim belirlî bir siyasi örgüt ve ideolojiye

<sup>114</sup> Abdülcelil Şelebî, “Bâtînî Tefsirin Doğuşu ve Nedenleri”, çev. Gıyasettin Arslan, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2004), 99.

<sup>115</sup> Şelebî, “Bâtînî Tefsirin Doğuşu ve Nedenleri”, 100.

<sup>116</sup> Öztürk, *Kur’ân ve Aşırı Yorum*, 150; Subhî es-Salih, *Mebâhis*, 297.

<sup>117</sup> Subhî es-Salih, *Mebâhis*, 297.

<sup>118</sup> Zürkânî, *Menâhil*, 2/75.

<sup>119</sup> Karagöz vd., “Bâtiniyye”, 58.

mensup kişilerin yanlış ve kasıtlı te'villeri için kullanılmasıyla olumsuz bir anlam kazandığını söylemiştir.<sup>120</sup> İki tür arasındaki bazı farklar şu şekilde zikredilmektedir:

- Bâtınî tefsir örgütlü bir tefsir veya te'vil hareketi iken, işârî tefsirde niyet halistir. Yani işârî tefsirde bazı hatalar kasıtsız yapılmışken, bâtinî tefsirde sözü tahrif ve saptırma kastı bulunmaktadır.<sup>121</sup>
- Bâtınî tefsirde şeriate karşı bir art niyet bulunmakta ve haramları helal kabul etmek gibi bir hataya düşülmekte iken işârî tefsirde bundan bahsedilemez.<sup>122</sup>
- Bâtınî tefsir geleneğinde, Hz. Peygamber'e "tenzil" olan Kur'ân'ın zâhiri, imama da "te'vil" olan Kur'ân'ın bâtını indirildiği düşünülmüş, bu manada imamın Kur'ân'ın iç manalarını bilmede Peygamber'den üstün bir makamda tutulduğu anlaşılmıştır. İşârî tefsirde ise hiçbir velînin Peygamber'in derecesine ulaşması mümkün değildir.<sup>123</sup>
- Bâtınî yorumlarda zâhir ve bâtin birbirine rakip gibi kabul edilmişken, İşârî tefsirde ise bâtin mana, zâhir mananın rakibi değil tamamlayıcısıdır.<sup>124</sup>

## 2. İŞÂRÎ TEFSİRİN MEŞRÛİYETİ

### 2.1. İşârî Tefsirin Kabul Şartları

Ulûmu'l-Kur'ân ve tefsir tarihi bilginleri, Kur'ân-ı Kerîm'i aşırı ve keyfî yorumlardan korumak, yorumlara bir sınır getirmek maksadıyla işârî tefsirin kabulü için bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Kur'ân'dan anlaşılan bâtinî bir mananın kabul edilebilmesi için neler gerektiğine dair ilk söz söyleyenlerden biri, tefsir ilminin büyüklerinden İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923)'dir. Kendisi el-En'âm 6/151. ayeti tefsir ederken, "Kim Kur'ân'ın zâhirinden anlaşılmayan bir şey ortaya atarsa, bu

<sup>120</sup> Koçkuzu, "Hazret-i Peygamber'in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr", 231.

<sup>121</sup> Koçkuzu, "Hazret-i Peygamber'in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr", 231-232.

<sup>122</sup> Fikret Karapınar, "İlk Dönem Sûflerinin Nasları Yorumlama Tarzı", *Kur'ân'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk, (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuramer Yayınları, 2018), 108, 109, 114-115.

<sup>123</sup> Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahru'l-Medîd*, 99.

<sup>124</sup> Ay, "İşârî Tefsirde Yöntem Meselesi", 135.

iddiasını kabul etmeyi zorunlu kılacak kat'î bir delil sunması gerekir"<sup>125</sup> demiştir. Bu ve daha sonradan kendisine yenileri de eklenen diğer şartlar genel olarak aşağıdaki gibi sıralanmaktadır:

- Yapılan yorum, ayetin zâhir manasına muhalif olmamalı
- Ayetin zâhiri ve diğer tefsir yönleri bırakılıp, o işârî yorumun tek olduğu iddia edilmemeli
- Yapılan yoruma ters düşen aklî veya şer'î bir delil olmamalı
- Verilen işârî yorumu destekleyen şer'î bir delil olmalı

Alimlerin çoğu bu dört maddeyi sıralarken,<sup>126</sup> Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî (ö. 1369/1948) "İşârî yorum akla, mantığa veya en basit dil kurallarına aykırı gelen uzak ve saçma bir yorum olmamalıdır" şeklinde beşinci bir madde eklemektedir.<sup>127</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî ise başka bir madde olarak "insanların kafasında karışıklığa sebep olmama"yı saymıştır.<sup>128</sup> Muhammed Ebû Zehre (ö. 1974) de bu dört maddeye, bir yenisini ekleyenlerdendir. O da, "Yapılan yorumun, bir fikir veya mezhebe taassub derecesinde bağlı içerikte olmaması gerekir." demektedir.<sup>129</sup>

İşârî yorumun, bu şartları taşımadan kabul edilemeyeceği ve hevaya uyarak yapılan bir yorum olarak addedileceği bildirilmiştir.<sup>130</sup> Ancak sayılan şartlara uyulduğu takdirde de yorumun herkesi bağlayacağını söylemek doğru olmaz. Bu şartları taşıması yorumun sadece reddedilmesini engellemekte, kabulünü gerektirmemektedir. Çünkü işârî yorumlar içsel manalar olduğu için bağlayıcı kabul edilmemiştir.<sup>131</sup>

Bu şartların oluşmasında etki eden ilk ismin Taberî olduğunu söylemiştik. Şartların sistemli bir şekilde geliştirilmesinde de Şâtıbî ve İbn Teymiyye'nin

---

<sup>125</sup> Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezü'l-Bahûsi ve'd-Dirâseti'l-Arabîyye ve'l-İslamiyye bi Dârü Hicr, 2001), 9/659.

<sup>126</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/279-280; ayrıntı için bk. Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 21; el-Akk, *Usulu't-Tefsîr ve Kavâiduhû*, 208; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 381; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 2/13.

<sup>127</sup> Zürkânî, *Menâhil*, 2/81.

<sup>128</sup> Sâbûnî, *et-Tıbyân*, 177.

<sup>129</sup> Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ el-Kur'ân*, (b.y: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 608.

<sup>130</sup> Sâbûnî, *et-Tıbyân*, 177.

<sup>131</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/280; el-Akk, *Usulu't-Tefsîr ve Kavâiduhû*, 209.

zikrettiği görüşler etkili olmuştur.<sup>132</sup> Buradan anlaşılıyor ki işârî tefsir yazarlar, bu şartları kendileri vaz etmemiştir. Nitekim işârî tefsir diye bilinen tefsir ve yorumlar bu şartlar göz önüne alınarak kontrol edildiğinde şartlara çok da uymadığı fark edilecektir. Hali hazırda bunlar arif bir kimsenin kalbine doğan manalar oldukları için, “tefsir” değil de “keşf veya ilham” diye adlandırılan bu yorumların, nesnel/zâhirî kriterlerle değerlendirilmesi de yerinde olmayacaktır.<sup>133</sup>

Bu söylenenler arifin kalbine doğan mananın kendisinde kaldığı taktirdedir. Eğer sadece kendisini bağlayan bu içsel manayı, dile veya yazıya dökerse yorum zâhire çıkmış olacağından, Kur’ân-ı Kerîm’in anlamının tahrif edilerek kavramlarının içinin boşaltılmaması için yapılan yorumda beyân/zâhir ulemanın koyduğu şartlara uygunluğunun aranmasında sakınca yoktur.<sup>134</sup>

## 2.2. İşârî Tefsiri Savunanların Kullandığı Deliller

İslam tarihinde ortaya çıkmış grup ve fırkaların, iki temel kaynak olan Kur’ân ve sünnetten kendine delil aramaları gibi işârî tefsirin meşrû olduğunu savunanlar da, Kur’ân ayetleri, Peygamber sözleri ve sahabe sözlerinin yanı sıra akli dayanaklar sunmak için de çaba göstermişlerdir. Farklı kaynaklarda delil olarak çok şey sayılmakla beraber biz burada, sunulan delillerin en önemlilerini zikretmeye çalışacağız.

İşârî tefsirin, tasavvuf ilmi ortaya çıktıktan sonra değil de Kur’ân’ın nüzûlünün başından beri bilinen bir yol olduğunu savunanlar, Kur’ân’dan delil getirirken “*Kur’ân’ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var?*”<sup>135</sup> gibi tedebbür, tefekkür, tezekkürü yani akletmeyi teşvik eden ayetleri<sup>136</sup> kullanıp ayetin muhatabının zâhirini anladığı halde bu şekilde teşvik edilmesinin sebebini, zâhirî mananın altında her muhatabın anlayamadığı bâtın denen başka manalar olduğuna bağlamaktadırlar. Buna göre, aksi takdirde şiir konusunda birçok uzman

<sup>132</sup> Bk. İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, 13/230-265; İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebu Ubeyde Meşhur b. Hasen Âl-i Selman (b.y.: Dâru İbn Affân, 1997), 4/208-215; Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahru’l-Medîd*, 87.

<sup>133</sup> Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahru’l-Medîd*, 87.

<sup>134</sup> Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahru’l-Medîd*, 88.

<sup>135</sup> Muhammed 47/24.

<sup>136</sup> en-Nisâ 4/78, 82; Sâd 38/29;

şahsı yetiştirmiş olan Arap toplumuna, dili Arapça olan bir kitabı anlamıyorsunuz demek yerinde olmayacaktır.<sup>137</sup>

İşârî tefsire Kur’ân’dan temeller bulmak isteyenlerin en çok üzerinde durduğu ayetlerden birkaçı, yaş kuru ne varsa kendisinde bulunan “Kitâb-ı Mübîn”den<sup>138</sup>, her şeyin kendisinde kaydedildiği “İmâm-ı Mübîn”den<sup>139</sup> ve hiçbir şeyin eksik bırakılmadığı “Kitâb”dan<sup>140</sup> bahsedilen ayetlerdir. Buradaki “Kitâb-ı Mübîn” veya “İmâm-ı Mübîn” kendileri tarafından Kur’ân-ı Kerîm olarak anlaşılmakta,<sup>141</sup> böylece çıkarılan tüm anlamların yine Kur’ân’a dayandığı, tüm ilimlerin onda bulunduğu hissettirilmektedir.

Zâhirî anlamın ötesinde başka anlamlar içeriyor gibi görünmesinden dolayı, Allah’ın, göklerin ve yerin nuruna; imanın, sağlam bir ağaca benzetilmesi gibi Kur’ân-ı Kerîm’de yapılan temsili anlatımlar da işârî tefsirin dayanakları arasında sayılmaktadır.<sup>142</sup> Çünkü sûflerin de işârî yorumlarının çoğunu temsili/sembolik yorumlar oluşturmaktadır.<sup>143</sup>

Kur’ân’da Allah’ın kullarına nimetlerini zâhir ve bâtın olarak verdiği anlatılmaktadır.<sup>144</sup> Kur’ân’ı bu nimetlerden sayanlar, onun da zâhir ve bâtınının olacağını savunmaktadır.<sup>145</sup>

Sünnetten en meşhur delil ise; Hz. Peygamber’e nispet edilen, “Kur’ân yedi harf üzere nazil olmuştur. Onların her birinin zâhiri ve bâtını vardır...”<sup>146</sup> rivayetidir. Bu ve bununla yakın anlamlı olan rivayetler, Kütüb-i Tis’a diye adlandırılan, meşhur dokuz hadis kitabında geçmemekte, klasik hadis usulünde ikinci ve üçüncü derecede

<sup>137</sup> Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 4/208; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, 2/261-262; el-Akk, *Usulu’t-Tefsîr ve Kavâiduhû*, 207.

<sup>138</sup> el-En’âm 6/59.

<sup>139</sup> Yâsîn 36/12

<sup>140</sup> el-En’âm 6/38

<sup>141</sup> el-Akk, *Usulu’t-Tefsîr ve Kavâiduhû*, 211; Uzun, “Tefsir Disiplini Açısından Bâtînî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri”, 218.

<sup>142</sup> Sülün, “Tefsir İlmî Açısından Kur’ân-ı Kerîm’e İşârî Yaklaşımlar”, 1/212.

<sup>143</sup> Ay, “İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek”, 106.

<sup>144</sup> Lokman 31/20.

<sup>145</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 27-28.

<sup>146</sup> Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili’l-Âsâr*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1415/1994), 8/109.

sahih kabul edilen hadis mecmuaları ve bazı tasavvufî kaynaklarda geçmektedir.<sup>147</sup> Rivayetin, kaynaklarda merfu, mevkuf ve mürsel şeklinde aktarıldığı görülmektedir.<sup>148</sup> Y. Emre Gördük, yakın manalı bu rivayetlerin yedisini sıralamıştır.<sup>149</sup> Yukarıda bahsedilen rivayetlerden -her ne kadar sıhhati tartışılsa da- Kur'ân'ın, okuyanın anladığı zâhirî mananın dışında bir de iç manası olduğu anlaşılmaktadır.

İşârî tefsiri temellendirirken, saydıklarımızın dışında Peygamber'in sünnetinden başka deliller de aktarılmıştır. Peygamber'in, kendinde sır olarak sakladığı ve insanlara tebliğ etmediği bazı şeyler olduğu söylenerek, bunun da risalet görevine hâlel getirmediğinden bahsedilmiştir.<sup>150</sup> Söylenenler “Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz az güler, çok ağlardınız...”<sup>151</sup> ve “Bilin ki bana Kur'ân verildi ve onun bir misli daha bende var”<sup>152</sup> mealindeki ve benzer manadaki sözlerle desteklenmeye çalışılmıştır. Bahsi geçen bu rivayetlerden Kur'ân'ın içinde derin manalar barındıran bir kitap olduğu hissedilmektedir. Zira Hz. Peygamber'in bilip ahabın bilmediği bir ilimden bahsediliyorsa bu zâhirin ötesinde bir ilim olmalıdır.<sup>153</sup> Peygamber'e verilen Kur'ân'n bir mislinin sünnet olduğunu söyleyenler olsa da,<sup>154</sup> bunun Kur'ân'ın işârî yönü olabileceği de akla gelmektedir.<sup>155</sup>

Sahâbe sözü olarak, yaygın olan beş rivayet aktaracağız. İlk olarak; “*Bugün size dinimi tamamladım...*”<sup>156</sup> mealindeki ayetin inmesi anında sahabe sevindiği halde, Hz. Ömer'in ağlaması anlatılmış ve “kemalden sonra mutlaka noksanlık

<sup>147</sup> Ay, Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahru'l-Medîd, 77.

<sup>148</sup> Celaluddin Abdurrahman es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Mekki et-Tantâvî (Kahire: ed-Dâru'l-İlmiyye, 1437/2017), 4/175; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 31; Öztürk, “Tefsirde Zâhir-Bâtın Düalizmi”, 107.

<sup>149</sup> Yunus Emre Gördük, “İşârî Tefsirin Mahiyeti, Meşrûiyeti ve Bâtunî Yorumdan Farkı”, *Marife Bilimsel Birikim Dergisi* 11/2 (2011), 23.

<sup>150</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 32-34.

<sup>151</sup> Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır (b.y.: Dâru Tavku'n-Necât, h. 1422), “el-Küsûf”, 2; Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar Binakli'l-Adl Ani'l-Adl İlâ Rasûlillah*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, ts.) “el-Küsûf”, 1.

<sup>152</sup> Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, (Beyrut: Müesseset'r-Risâle en-Nâşirûn, 2015), “Sünnet”, 6.

<sup>153</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, 227.

<sup>154</sup> Ebû'l-Fidâ Muhammed b. İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selâme (Riyad: Dâru Taybe, 1420/1999), 1/7.

<sup>155</sup> Gördük, “İşârî Tefsirin Mahiyeti”, 25.

<sup>156</sup> el-Mâide 5/3.

olacaktır” yorumunu yaptığı bildirilmiştir.<sup>157</sup> Hz. Ömer’in bu sözü, Peygamber’in vefatının yaklaştığını hissetmesi olarak yorumlanmıştır.<sup>158</sup> Rivayetten anlaşılıyor ki, Hz. Ömer ayetten herkesin anlayamadığını anlamış, İslam’ın tamamlanması ile Hz. Peygamber’in vefatına bir işaret sezmiştir.

Hz. Ali ile alakalı olan ikinci rivayette; kendisine Kur’ân dışında Resûlullah tarafından bir şey bırakılıp bırakılmadığı sorusu sorulmuş o da: “Hayır, ancak Allah bir kula kitabı hakkında üstün bir anlayış verirse o başka” cevabını vermiştir.<sup>159</sup> Bu rivayetin destek olarak kullanılmasından, üstün anlayışın keşf ve ilhama mazhariyet gibi bir özellik olduğu anlaşılmaktadır.

Üçüncü rivayette İbn Abbas, yaşı küçük olmasına rağmen Hz. Ömer’in kendisini Bedir şeyhlerinin yanına soktuğunu anlatmakta, bu sebeple Hz. Ömer’e bazı itirazlar geldiğini haber vermektedir. Bir gün yine bu toplantıya çağırılmış ve kendisine Nasr sûresinin, “*Allah’ın yardımı gelip fetih gerçekleştiğinde...*” mealindeki ilk ayetinden ne anladığı sorulmuştur. Öncesinde ashab, bu ayetin tefsirini soran Hz. Ömer’e “Allah bize fetih verdiğinde O’na hamd ve istiğfar etmekle emrolunuyoruz” cevabını vermişlerdir. Sorunun cevabında İbn Abbas ise, bahsedilen yardım ve fethin gelmesini, diğer sahâbelerden farklı olarak Hz. Peygamber’in eceli şeklinde yorumlamış, bu yorumu Hz. Ömer’in düşüncesi ile örtüşmüş ve onun tarafından onaylanmıştır.<sup>160</sup> Bu rivayette ashabın yaptığı yorumun ayetin zâhirini, İbn Abbas ve Hz. Ömer’in yorumunun ise bâtınını açıkladığı söylenmiştir.<sup>161</sup>

Sahâbe sözü olarak aktaracağımız dördüncü delil yine İbn Abbas’a ait olan şu sözdür: “Kur’ân çeşit çeşit, şube şubedir. Zâhirleri ve batınları vardır. Acâibi tükenmez, sonuna ulaşılmaz. Kim usulünce derinliklerine inerse başarıya ulaşır. Şiddetle ona yönelen savrulur. Haberler, meseller, helal, haram, nasih, mensuh,

<sup>157</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/26.

<sup>158</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4/211.

<sup>159</sup> Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*, 14/109.

<sup>160</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 24/708.

<sup>161</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4/211.

muhkem, müteşabih, zâhir ve bâtın hep ondadır. Zâhiri tilavet, bâtını te’vildir. Onu bilenlerle oturup, cahillerinden uzak durunuz.”<sup>162</sup>

Ebu Hureyre’ye ait olan “Resûlullah’tan iki kap ilim öğrendim. Birisini yaydım. Ötekine gelince onu yaysam şu boğazım kesilirdi”<sup>163</sup> sözü de bâtınî ilmi ve işârî tefsiri temellendirilirken kullanılmıştır.

Sayılan delillerin dışında şöyle bir söz de aklî bir çıkarım olarak karşımızda durmaktadır:

“Ayetlerin zâhirî mana ile sınırlandırılması doğru değildir. Zira Allah Kur’ân’ı eksiksiz bir biçimde<sup>164</sup> ve her şeyin açıklayıcısı<sup>165</sup> olarak indirmiştir. Mütenebbî gibi bir insanın yazdığı şiir ve sözlerden bile çeşitli manalar anlaşılıp kabul ediliyorken, Allah’ın kelimeleri olan ayetlerin işârî boyutunun olmadığını savunmak mümkün gözükmemektedir.”<sup>166</sup>

### 2.3. İşari Tefsir Hakkında Alimlerin Mütâlaaları

Kur’ân’ın herkesin görüp anlayabildiği zâhir ve sarîh manasından başka, bir mana taşımadığını iddia eden Zâhirîler dışındaki bütün İslam alimleri işârî tefsir anlayışını kabul etmişlerdir.<sup>167</sup> Genelde tasavvufun özelde de işârî tefsirin sünî çevrelerde icma derecesinde bir kabule mazhar olmasındaki en büyük pay kuşkusuz İmam Gazzâlî’nindir.<sup>168</sup>

İmam Gazzâlî çeşitli eserlerinde işârî tefsirler için teorik bir çerçeve çizmiş, bu tür tefsirlerin fayda ve lüzumunu savunmuş, birçok ayeti buna göre yorumlamış, sûfîlerin Kur’ân’la ilgili yorumlarını aktarmıştır.<sup>169</sup> Gazzâlî, Kur’ân’ın zâhir manası

<sup>162</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 4/176.

<sup>163</sup> Buhârî, “İlim”, 42.

<sup>164</sup> el-Enâm 6/38.

<sup>165</sup> el-Enâm 6/154.

<sup>166</sup> Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, 1/7; Gördük, “İşârî Tefsirin Mahiyeti”, 15.

<sup>167</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/12.

<sup>168</sup> Öztürk, “Tefsirde Zâhir-Bâtın Düalizmi”, 116.

<sup>169</sup> Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/427.

olduğu gibi bâtin manasının da olduğundan bahsetmiş, zâhir manasına kabuk mana demiştir.<sup>170</sup>

Akaid ve tefsir eserleriyle bilinen Necmeddin Neseî (ö. 537/1147), meşhur akaid metninde nasların zâhir manasından başka manalar çıkarmanın bâtin ve ilhad ehlinin işi olduğunu söyleyerek eleştirir. Bu esere şerh yazan Teftâzânî'ye (ö. 792/1390) göre, bâtinîlere bu ismin verilme sebebi nasların zahirini reddetmeleridir. Oysa ayetler zâhirî manası üzere olmakla beraber, zahiriyle uzlaştırılabilen sülûk erbabına açılmış ince manalar ve gizli işaretlerde sakınca olmayacaktır.<sup>171</sup> Teftâzânî bunları söyleyerek Neseî'den farklı görüşte olduğunu ortaya koymuştur.

Şâtîbî, İbn Atâullah (ö. 709/1309) gibi alimler tasavvuf ehlinin Kur'ân tefsiri ve ayetlerden bâtinî manalar çıkarmaları konusunda, onlara kötü bakmamış, ayetler hakkındaki işârî yorumlarının ancak Kur'ân, sünnet ve nasların zâhirine uygun olduğu takdirde kabul edilebileceğini beyan etmişlerdir.<sup>172</sup>

İbn Teymiyye (ö. 728/1328), işârî yorumlardan Kur'ân'ın genel mana ve mesajına ters düşmeyenlerini sakıncalı bulmamakla beraber bâtinîlerin te'villerine benzeyen yorumların ise makbul sayılmayacağını bildirmektedir. Kendisine göre, mutasavvıfların işaret dediği yorumlar, ayetin zahirine uyumlu olup tek mana budur da denmediği takdirde, kıyas ve i'tibar yapan fukahânın yorumları gibidir.<sup>173</sup> İbn Teymiyye'ye göre, "*Bir zaman Mûsâ kavmine, "Allah size bir inek kesmenizi emrediyor" demiş...*"<sup>174</sup> mealindeki ayette geçen ineği "nefis" "*Firavun'a git...*"<sup>175</sup> mealindeki ayette geçen Firavun'u da "kalp" diye yorumlayıp, burada mutlak olarak kastedilen budur denirse Allah'a iftira edilmiş olur. Bunların mutlak manalar değil de

---

<sup>170</sup> Ebû Hâmid el-Gazâlî, *Cevâhiru'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Reşîd Rıza el-Kabbânî (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1986), 21-22, 35-37.

<sup>171</sup> Sa'düddîn Mesud b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Neseîyye*, thk. Ali Kemâl (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1436/2014), 156.

<sup>172</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 4/174, 175; Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, 2/271-274.

<sup>173</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, 2/27-28; İbn Teymiyye, "Zâhir ve Bâtin İlmine Dair Bir Risale", 280-281.

<sup>174</sup> el-Bakara 2/67.

<sup>175</sup> Tâhâ 20/24.

i'tibar ve kıyas yoluyla ulaşılan manalar olduğu söylenirse daha doğru olur. Buna fukaha kıyas derken, sûfiler işaret demektir.<sup>176</sup>

Zerkeşî (ö.794/1392) de sûfilerin tefsir hakkındaki sözlerini tefsir olamayacağını söyleyip cihadla alakalı bir ayeti nefis ile mücadeleye yormalarını örnek vermiştir. Bununla birlikte Zerkeşî işârî yorumları, sûfilerin Kur'ân tilaveti esnasında hissettikleri duygu ve anlamlar olarak görmektedir.<sup>177</sup>

Sûfilerin sözlerini tefsir olarak kabul etmeyen Süyûtî (ö. 911/1505) daha sonra alimlerin bu konudaki görüşlerini serdetmiştir.<sup>178</sup>

“Sûfilerin işaret ve i'tibarları gerçek manada tefsir olamaz. Onlar ancak Kur'ân'ı dinleme anında salikin kalbinde meydana gelen şeylerdir” diyen Şah Velîyyulâh ed-Dihlevî (ö. 1762), sûfinin kalbine doğan işârî yorumları, birinin, Leyla-Mecnun hikayesini dinlediğinde kendi aşkını hatırlamasına benzetmektedir.<sup>179</sup> Bu tefsir sahasının, her Müslümanın ayetten anladığı manaları kapsayacak kadar geniş olduğunu ve müfessirlerden bir grubun bu alana yöneldiğini anlatmıştır.<sup>180</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) da tefsirinde yer yer işârî yorumlar yapmıştır. Ayetlerin çeşitli anlamlarının olabileceğini söyleyen Yazır, yukarıda bahsedilen “Kur'ân'ın hem zâhiri hem bâtını vardır...” rivayetini de kabul ederek işârî tefsirin meşrûiyetini savunmuştur. Zâhirî manaya ters düşmemek kaydıyla, ayetlerden bazı işaretlerin anlaşılabilirliğini, “Kur'ân'da asla bâtınî mana, remiz ve ima yoktur” denemeyeceğini aktarmıştır.<sup>181</sup> Elmalılı, muhkemlere ters manalar çıkaran hurûfilik ve bâtınîliğe karşı bir tavır sergilerken, işârî yorumlar hakkında şunları söylemektedir: “Muhkemlere aykırı olmayarak sezilen, duyulan parıltılar, bakışlar, ince ince irfanları zevkleri okşayan remizler, işaretler, sözden çok hâle ait olan ve

<sup>176</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, 13/241-242; Kaya, “İbn Teymiyye'nin Tefsir Geleneği Eleştirisi”, 47.

<sup>177</sup> Bedruddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1984), 2/170.

<sup>178</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 4/174.

<sup>179</sup> Ahmed b. Abdurrahim Velîyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usuli't-Tefsîr* (Kahire: Dâru's-Sahve, 1407/1986), 190.

<sup>180</sup> Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr*, 172-173.

<sup>181</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul: Azim Dağıtım, ts.), 9/26-27.

ehlinden başkasına örtüsünü açmayan güzellikler ne kadar incelense o kadar faydalı ve latif olur.”<sup>182</sup>

Tefsir tarihi yazarlarından Ömer Nasuhi Bilmen’e (ö. 1971) göre aslında sūfiyenin yazmış olduğu kitaplar, tefsir mahiyetinden uzaktır. Bu türden eserler Kur’ân’ın tüm insanlara hitap eden ayetlerini dil kurallarına ve şârinin asıl muradına uygun bir şekilde tefsir etme özelliğini barındırmamaktadır. Bu yönde yazmış oldukları kitaplar tefsir değil, Kur’ân-ı Kerîm’in ilham yoluyla ulaşılmış letâif ve işârât kabilinden açıklamalarıdır.<sup>183</sup>

Mennâ’ Halîl el-Kattân (ö. 1999), işârî yorumu yukarıdakine benzer şartlar ile kabul etmekle beraber, gizli işaretlere aşırı bir şekilde dalınmasını ise cahillik olarak yorumlamaktadır.<sup>184</sup>

İşârî tefsire belki de en sert çıkışı Vâhidî (ö. 468/1076) yapmaktadır. Zira İbnü’s-Salâh (ö. 643/1245), Vâhidî’nin şöyle dediğini söylemiştir: “Sülemî, *Hakaiku’t-Tefsîr* diye bir eser yazmış. Eğer onun tefsir olduğuna inanıyorsa kâfir olmuştur.”<sup>185</sup> İbnü’s-Salâh bu yorumu aktardıktan sonra şunları söylemiştir:

“Onlardan güvenilir olan biri, işârî yorum yaptığında bunu tefsir olarak zikretmemekte ve Kur’ân’daki bir kelimeyi açıklama amacı da gütmemektedir. Eğer böyle yaparsa bâtinîlerin yolunu tutmuş olur. Onların yaptığı, Kur’ân’da zikredilen herhangi bir lafzın benzerini söylemekten ibarettir. Nitekim ‘benzer benzeri ile anılır’...”<sup>186</sup>

Vâhidî’nin bahsi geçen yorumundan, işârî tefsir çevresindeki aşırı yorumları küfür sebebi saydığı anlaşılmaktadır. Vâhidî, *Sebeb-i Nüzûl* adlı eserinin mukaddimesinde Kur’ân ayetlerinin tefsir edilirken iniş sebebi bilinmeden yapılan

---

<sup>182</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 10/194.

<sup>183</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1/404.

<sup>184</sup> Mennâu’l-Kattân, *Mebâhis*, 380.

<sup>185</sup> Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Abdîrahmân el-Ma’ruf bi İbni’s-Salâh, *Fetâvâ İbni’s-Salâh*, thk. Abdullah Abdülkadir (Beyrut: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, h. 1407), 1/196-197; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/174; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/170-171.

<sup>186</sup> İbnü’s-Salâh, *Fetâvâ*, 1/197.

yorumların, Peygamber tarafından tehdit içeren bir amel olduğunu,<sup>187</sup> *El-Vasît* adlı tefsirinin mukaddimesinde de tefsirin nakil ve semâ'dan ibaret olduğunu dile getirmiş, rey ile tefsiri eleştirmiştir.<sup>188</sup> Vâhidî'nin işârî tefsirler hakkındaki sert tutumunda bu yorum tarzının, kendisinin tefsirden beklentilerini karşılamamasının etkili olduğu söylenebilir.

Görüldüğü gibi işârî tefsiri eleştiren alimler kadar meşru gören alimler de önemli bir yekûn teşkil etmektedir. Çünkü İslam ulemasının önemli bir kesimi, bu yorum biçimine seviyeli yaklaşırsa da; en sert eleştirenler dahi kabulü cihetinde açık bir kapı bırakmış, böylelikle İslam tefsir kültürünün bu çok yönlü ve renkli birikiminin meydana gelmesini sağlamışlardır.

#### 2.4. İşârî Tefsire Yöneltilen Bazı Eleştiriler

İşârî tefsirler de tasavvufun kendisi de tarih boyunca tartışma konusu olmuştur. İşârî nazarî tefsirin aşırı te'villere gitmesi sebebiyle eleştirilmesi bir yana, işârî sûfî tefsir de bazı yönleriyle eleştirilmiştir. İşârî tefsire yöneltilen eleştiriler, bu türe tefsir denilip denilemeyeceğinden başlayarak, bu yorumlar yapılırken herhangi bir usul takip edilip edilmediğine, işârî tefsiri temellendirirken kullanılan delillerin durumuna, işârî tefsirin kabul şartları şeklinde bilinen şartlara ne kadar uyulduğuna kadar uzanmaktadır.

İşârî yorumlara, tefsir denmesinin ne kadar uygun olacağı, üzerinde durulan bir meseledir. Önceki başlıkta ele alındığı üzere meşhur tefsir usulü ve tefsir tarihi yazarları bu tür yorumlara tefsir denemeyeceğini açık açık beyan etmiştir.<sup>189</sup>

Tefsir kelimesini ilk kez tanımlayanlara göre, ayetin tefsirini yapabilmek için sebab-i nüzûlünü bilmek, kıssasından haberdar olmak ve sağlam rivayetlere dayanmak gerekmektedir.<sup>190</sup> Bu tanımlardan ve İmam Mâturîdî'nin (ö. 333/944)

<sup>187</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâb-u Nüzûli'l-Kur'ân*. thk. Kemal Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1411/1991), 10-11.

<sup>188</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Adil Ahmet Abdülmevcut vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 1/47.

<sup>189</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/170; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/174; Zürkânî, *Menâhil*, 2/78.

<sup>190</sup> Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. İmam Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1422/2002), 1/87; Ebû

“tefsir sahabeye, te’vil fukahaya aittir” sözündeki, meşhur tefsir-te’vil ayırımından<sup>191</sup> da anlaşılacağı üzere tefsir daha çok rivayete dayanmaktadır. İşârî yorumlarda ise seleften aktarılan rivayet ve nakilden çok, sübjektif açıklamalar mevcuttur. Bu açıdan, işârî yorumlara, kesinlik ifade etmeyen, içsel manalara ve dirayete bağlı çıkarsamalara dayanan,<sup>192</sup> “naslarda yer alan lafızlara taşıdığı muhtemel manalardan birini yükleme”<sup>193</sup> şeklinde tanımlanan te’vil kelimesini kullanmak daha uygun olacaktır. Bazı araştırmacılara göre ise işârî yorumlara verilecek en güzel isim tefsir değil, tasavvufî-irfanî te’vildir.<sup>194</sup> Buradaki irfan, marifet ile eş anlamlı olarak kullanılmakta, kaynağı kalp, ruh, ilham ve keşif olan bilgi türünü ifade etmektedir.<sup>195</sup>

İşârî yorumlar yapan bazı müellifler dahî, bu yorumlara tefsir denmesini hoş karşılamazlar. Gazzâlî (ö. 505/1111), fıkıh usulüne dair yazdığı eser olan *Mustasfâ*’sında ilimleri tasnif ederken tefsiri tamamen nakle dayanan bir ilim olarak saymış, işârî yorumları tefsir kabilinden görmemiştir.<sup>196</sup> *El-Bahru’l-Medîd* adlı işârî tefsirin müellifi İbn Acîbe de (ö. 1224/1809) *İkâzu’l-Himem* adlı eserinde bir ayeti açıklarken “bâtın ehlinin tefsirine gelince –ki o aslen tefsir değil işârettir-...”<sup>197</sup> şeklinde bir not düşerek bu yorumlara tefsir demenin uygun olmayacağını vurgulamıştır. Yine işârî tefsir müelliflerinden bazıları, yorumları için tefsir demek yerine işaret, latîfe, keşf ve sır gibi terimler kullanmışlardır.<sup>198</sup> Nitekim Sülemî’nin tefsiri, *Hakâiku’t-Tefsîr*; Kuşeyrî’nin tefsiri, *Letâifu’l-İşârât* ve Meybudî’nin tefsiri, (ö. 520/1126) *Keşfu’l-Esrar* diye isimlendirilmiştir.

---

Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (Riyad: Dâru Taybe, 1409/1989), 1/46.

<sup>191</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1426/2005), 1/349.

<sup>192</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, 33-34.

<sup>193</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Te’vil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/28.

<sup>194</sup> Öztürk, *Tefsirin Halleri*, 82; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 31.

<sup>195</sup> Karagöz vd., “Marifet”, 409; Süleyman Uludağ, “Mârifet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28/54.

<sup>196</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi’l-Usûl*, thk. Hamza b. Zehîr Hâfiz (Medine: Şeriketü Medineti’l-Münevverâ li’t-Tıbbâa, ts.), 1/4.

<sup>197</sup> Ahmed b. Muhammed b. Acîbe el-Hasenî, *İkâzu’l-Himem fi Şerhi’l-Hikem*, (Kahire: Dâru’l-Maârif, h. 1119), 449.

<sup>198</sup> Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/426.

Bahsettiğimiz konuyla alakalı olarak Mustafa Öztürk, tasavvufî Kur’ân yorumlarının mahiyeti ve tefsir değeri başlığı altında şunları söylemiştir:

“Sonuç olarak sûflere ait yorumların “işârî tefsir” diye isimlendirilmesi doğru değildir. Her şeyden önce “işârî tefsir” isimlendirmesi, “tefsir” kavramının gelişigüzel biçimde istimal edilmesidir. Ayrıca bu isimlendirmenin modern dönemde revaç bulduğu belirtilmelidir. Günümüzdeki Kur’ân tefsir araştırmaları ile kıyaslandığında, dini ilimlerle ilgili ıstılahlar ve anahtar kavramları kullanma hususunda geçmiş ulemaya ait eserlerin çok daha titiz ve dakîk ifadeler içerdiği gerçeği teslim edilmelidir. Sûflere ait yorumların “tefsir” değeri taşımaması bir yana bu yorumların mana ve muhteva itibarıyla okuyucunun pratik hayatında anlamlı bir karşılık bulması da söz konusu değildir. Çünkü tasavvuf hâl ilmidir; dolayısıyla “tatmayan bilmez” fehvasınca Kur’ân’ın herhangi bir ayetiyle ilgili işârî mananın sûfinin kalbinde veya zihninde belirmesi, onun kişisel tecrübesinden hâsıl olan bir semeredir. Bu semerenin sûfî olmayan birinin kalbine ilkâ edilmesi söz konusu olmadığı gibi, dille naklinin başka insanların kalbinde tesir icra etmesi de söz konusu olmasa gerekir...”<sup>199</sup>

İşârî tefsirin yöntemi ile alakalı kanaatleri daha önce belirtmiştik. İşârî yorumların bir yöntemi vardır diyenlere göre, bu yorumlara itibar/analoji/kıyas yoluyla ulaşılmaktadır. İşârî tefsire bir eleştiri de bu yönden yapılmaktadır. Bu alanda çalışmalar yapan Mahmut Ay’a göre, kullanılan yöntemin spekülasyona açık ve sağlıklı olmadığı vurgulanmaktadır. Zira bu yöntem iki şey arasındaki en basit benzerlikten hareketle farklı yönlerden de bu iki şeyi birbirine benzetme esasına dayanmaktadır.<sup>200</sup> Bu yöntemin esnek olması, sabitesi ve objektif yönü bulunmamasından dolayı, kendisi vasıtasıyla Kur’ân’dan istenilen her mana kolaylıkla çıkarılabilecek, bu durumda Kur’ân suistimal edilen bir metin halini alacaktır.<sup>201</sup>

<sup>199</sup> Öztürk, *Tefsirin Halleri*, 91-92.

<sup>200</sup> Necip Taylan, *Mantık, Tarihçesi, Problemleri* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1981), 172.

<sup>201</sup> Ay, “İşârî Tefsirde Yöntem Meselesi”, 103.

Mantık ilminde bahsedilen analogi, kurulurken büyük ve küçük önermede ortak olarak kullanılan bir orta terim vardır.<sup>202</sup> İşârî yorumlarda büyük ölçüde “irfânî kıyas” diye adlandırılabilen analoginin kullanıldığını belirten Öztürk ve diğer bazı başka araştırmacılara göre, sûflerin yapmış olduğu kıyas orta terim olmadan çalıştırılmaktadır.<sup>203</sup> Hz. Musa’ya hitaben söylenen “*ayakkabılarını çıkar*”<sup>204</sup> ifadesinden “dünyevî ve uhrevî kaygılardan soyutlan” şeklindeki bir manaya ne tür bir analogi ile ulaşıldığının ve neden orta terime ihtiyaç duyulmadığının sorgulanması gerekir.<sup>205</sup> Ancak Cabîrî’nin (ö. 2010) ifade ettiği üzere orta terimin bulunmaması “benzer” ve “onun benzeri”nden oluşan kıyasın yapısını bozmamakta, sadece kıyas türlerinin en zayıfını meydana getirmektedir. Sadece benzetmeden ibaret olan bu kıyasın yegane dayanağı da “benzer benzeri hatırlatır” ifadesidir.<sup>206</sup>

Üçüncü eleştiri, bu tefsir türünü savunurken ileri sürülen delillerin kullanılabilirliğidir. Her bilgiyi kendinde barındıran “Kitâb-ı Mübîn” veya “İmâm-ı Mübîn” kelimelerinin geçtiği ayetlerdeki<sup>207</sup> bu kelimeleri, Kur’ân diye açıklamak suretiyle Kur’ân’ın bâtın ilmini de içerdiğini söylemenin ne kadar doğru olduğu tartışılabilir. İlk dönem müfessirleri genelde bu kelimeleri Allah’ın katındaki kitap veya levh-i mahfûz diye açıklarken<sup>208</sup> aslında üç görüş öne çıkmıştır. Bu kelimeler tarihte levh-i mahfuz, Allah’ın ilmi veya amel defterleri olarak açıklanmıştır.<sup>209</sup> Bu üç görüşün hiçbiri de işârî tefsiri savunmak için ayeti yorumlayanların açıklamalarıyla örtüşmemektedir.

<sup>202</sup> İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş* (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 200.

<sup>203</sup> Mustafa Öztürk, “Kapanış ve Değerlendirme Konuşması”, *Kur’ân’ın Bâtunî ve İşârî Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk, (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuramer Yayınları, 2018), 304; Demirli, “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk”, 128.

<sup>204</sup> Tâhâ 20/12.

<sup>205</sup> Mustafa Öztürk, “Kapanış ve Değerlendirme Konuşması”, 304.

<sup>206</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı* (İstanbul: Kitabevi Yayıncılık, 2001), 392.

<sup>207</sup> Yâsîn 36/12; el-En’âm 6/38.

<sup>208</sup> Ebû’l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şahane (Beyrut: Müessesetü’l-Tarihü’l-Arabiyy, 1423/2002), 1/564; 3/525; Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, 9/283; 19/412; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Muhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü’l-Risale, 1427/2006), 8/407.

<sup>209</sup> Muhsin Demirci, *Kur’ân Tefsirinde Farklı Yorumlar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 1/421; 1/643-644.

Kur'ân'ın her ilmi içerdiğini söyleyerek, ondan birçok mana çıkarmak için yarışan kişileri eleştirirken Sülün, Kur'ân'ı on ton elma veren kaliteli bir ağaca benzeterek şunları söylemektedir:

“Bu ağaçtan devşirebileceğiniz mahsul bellidir. Sonraki yıllarda da ağaçtan mahsul alınacağı aşikardır; ama bu mahsul, yine aynı cins (çeşitli delaletler) olacaktır. Elma ağacından armut, muz, kivi, portakal, fındık, fıstık (işârî, bilimselci anlamlar) da toplanabilir mi? Bir ağaçtan kapasitesinin üstünde meyve toplanamayacağına göre, hâlâ ağacı silkeleyip de ağaca zarar vermeye gerek var mıdır?”<sup>210</sup>

Necmeddin Dâye'nin de el-En'âm 6/38. ayetten hareketle, Kur'ân'ın içinde her şeyi barındırdığı düşüncesinde olduğunu aktarılmış, ayeti bu şekilde yorumlamanın Kur'ân'ın ruhuna aykırı olduğunu söylenmiştir. Ayrıca hidayet rehberi olan kitabın içinden her şeyin olduğunu söyleyerek fizik, ekonomi, musıkîye dair bilgi arayanların hem düş kırıklığına uğrayacakları hem de Kur'ân'ı amacından saptırabileceklerinden bahsedilmiştir.<sup>211</sup>

Hz. Peygamber'in ayetlerin zâhir ve bâtını olduğunu söylemesine dair rivayet zayıf görülmektedir. Yakın manada birden fazla bulunan bu rivayetlerin hem sübut hem delalet açısından tartışmalı olduğu bildirilmekte, İbn Teymiyye uydurma olduğunu, ilim ehlinden kimsenin nakletmediğini ve hadis kitaplarında da bulunmadığını söylemektedir.<sup>212</sup> Ayrıca bu hususta Cerrahoğlu şöyle demektedir:

“Bu sözler bir tasavvufî tefsirde, bir mutasavvıfın sözü olarak geçerken, başka bir tasavvufî tefsirde ise Hz. Ali'ye atfedilmektedir. Demek ki, tasavvuf erbabı da kendi hareket ve görüşlerini tasvip için, sahabe ve Peygamber'e atıf yapmaktan çekinmemişlerdir.”<sup>213</sup>

<sup>210</sup> Sülün, “Tefsir İlmi Açısından Kur'ân-ı Kerîm'e İşârî Yaklaşımlar”, 1/210-211.

<sup>211</sup> Mehmet Okuyan, *Necmuddin Daye ve Tasavvufî Tefsiri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994), 192.

<sup>212</sup> İbn Teymiyye, “Zâhir ve Bâtın İlmîne Dair Bir Risale”, 269-270.

<sup>213</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/11.

Rivayette geçen zâhir ve bâtin kelimelerinin ne ifade ettiği de ihtilafli olup hakkında çokça yorum yapılmıştır. Zâhirine lafız, önceki toplumları anlatan söz, okuma, ilim ehlinin anladığı mana denmiş; bâtını ise te'vil, önceki toplumların helakinden çıkarılacak ders, anlama, hakâik erbabının muttali olduğu gizli mana şeklinde açıklanmıştır.<sup>214</sup> Şâtıbî'ye (ö. 790/1388) göre zâhir tilavetin zâhiri, bâtin ise Allah'ın muradını anlamaktır.<sup>215</sup> Mennâ'u'l-Kattân, zâhir için, başka yorumlardan önce zihne gelen ilk mana derken, batına; zâhir dışında sülûk erbabına zuhur eden gizli işaretlerdir der.<sup>216</sup>

İbn Abbas'ın Nasr sûresi ile ilgili yorumunun işârî tefsiri temellendirmede kullanılması ayrı bir eleştiri noktası olmuş, bu hususta delil olamayacağı söylenmiştir. Buna göre İbn Abbas bahsi geçen yorumu yaparken bâtinî bir çıkarım yapmamış, Hz. Peygamber'in Mekke'yi fethettikten sonra çevre kabilelerin de İslam'a girmesi üzerine bu ayetin gelmesi ile mukteza-i hale uygun olarak bir çıkarım ve öngöründe bulunmuştur.<sup>217</sup> Nitekim İbn Abbas'ın çıkarımının yanında, Taberî'deki bir rivayete göre Hz. Peygamber'in bizzat kendisi bu ayetle alakalı olarak, "bana ölüm haberim geldi"<sup>218</sup> demiştir.

Tasavvuf sisteminin gizli kanallardan geldiği iddiası başlı başına bir problem olarak görülmektedir. Her şeyden önce bu iddianın Peygamber'in tebliğ görevini tartışmalı hale getirdiğini düşünen Şimşek,<sup>219</sup> akla gelen şu soruları sıralamaktadır: "Nasıl olur da Peygamber dinin özü diye tabir edilen bazı hususları sahâbesinin hepsine değil de sadece seçtiklerine anlatır? Sahâbe döneminde az olan bu sayı sonraki nesillerde artarak çoğalır?"<sup>220</sup> Bu sorulara binaen, Kur'an'ı beyan görevi olan Peygamber'in ayetlerde bâtin manalar olmasına rağmen bunları beyan etmemesini düşünmek oldukça zordur.<sup>221</sup>

<sup>214</sup> Zürkânî, *Menâhil*, 2/80-81.

<sup>215</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4/208.

<sup>216</sup> Mennâ'u'l-Kattân, *Mebâhis*, 380.

<sup>217</sup> Uzun, "Tefsir Disiplini Açısından Bâtinî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri", 220-221.

<sup>218</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 24/709.

<sup>219</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 180.

<sup>220</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 180-181.

<sup>221</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 31.

Bu konuda, Zâhirî mezhebinin büyük temsilcisi İbn Hazm (ö. 456/1064) da usulünü ortaya koyarken “Allah’ın dini zâhirdir, onda bâtın yoktur; cehrdir, kendisinde sır yoktur; burhandır, onda gevşeklik yoktur”<sup>222</sup> sözünü sık sık tekrar eder. *Muhallâ* adlı eserinde ise “...Onu insanlara mutlaka açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz...”<sup>223</sup> mealindeki ayet gibi, dini insanlara açıklama göreviyle alakalı ayetleri<sup>224</sup> sıralayarak, “dinde herhangi bir kişiye has kılınan sır (gizli bir bilgi) yoktur”<sup>225</sup> demektedir.

İşârî tefsiri eleştirenler, işârî yorumları kabul şartları olarak sayılan maddelerin önceden belirlenmiş ve belli bir aklî süreç sonunda ortaya konmuş ilkeler olmadığını,<sup>226</sup> nazarî ve bâtınî tefsirin yanında işârî tefsire meşrûiyet kazandırma amacı güttüğünü söylemişlerdir.<sup>227</sup> Ayrıca maddelerin tutarlılığı bir tarafa, elimizdeki işârî tefsirlerin söz konusu şartlara ne derecede uyduklarını sorgulamak gerektiğinden bahsetmişlerdir.<sup>228</sup> Nitekim, sünnî İslam mutasavvıfları her ne kadar, ilk madde olarak sayılan şeriatın ortaya koyduğu zâhir manayı reddetmediklerini söyleseler de bazen ayetler arkasındaki ince ve gizli manaları ararken dozu kaçırıp ortaya konan şartları yıkmışlar, böyle yaptıkları takdirde de aşırı firkalar, bâtınîler ve nazarî tefsir yapanlardan bir farkları kalmayacağı ortaya çıkmış olmaktadır.<sup>229</sup>

Kabul şartlarında sayılan maddelerin mantıksızlığını dile getiren Demirci, yapılan yorum lafzın manasına ters düşmeyecek şartına yönelik, “yapılan yorum ayetin zâhirî manasına ters düşmeyecekse o manaya zâhirî mana denmesine engel nedir?”; bâtınî mananın doğruluğunu destekleyecek başka bir delil bulunmalı şartına

---

<sup>222</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelûsî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, ts.), 2/91; H. Yunus Apaydın, “İbn Hazm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/42.

<sup>223</sup> Âl-i İmrân 3/187.

<sup>224</sup> el-Bakara 2/159, 160.

<sup>225</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelûsî, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/32-33.

<sup>226</sup> Polat, “‘FÎHÎ MÂ FÎH’te Yer Alan Kur’ân Yorumlarının Kritiği”, 1/367-368.

<sup>227</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 166; Öztürk, *Tefsirin Halleri*, 90.

<sup>228</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, 227-228; Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 166.

<sup>229</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/29.

yönelik ise, “eğer bâtinî mana başka bir ayetin zâhirî manası ise o takdirde ona bâtinî mana ismini vermenin anlamı nedir?” sorularını sormaktadır.<sup>230</sup>

Bu konuda yapılan eleştiriler incelendiğinde, kabul ve ret hususunda yapılan bu ayırım ve ortaya konan şartların, pratikte fazla bir değer taşıdığını söylemek zor görünmektedir. Zira kişisel tecrübe sonucu ortaya çıkan bu yorumların hem makbulüne hem merdûdune aynı eser içerisinde hatta aynı sayfada rastlanabilmektedir.<sup>231</sup>

İşârî tefsir yapan müelliflerin yorumlarını desteklemesi için getirdikleri şer’î dayanak sadedindeki rivayetlerinin zayıf veya uydurma olmaları, diğer bir eleştiri konusudur. Özellikle ayetlerdeki zâhir-bâtin ayırımından bahseden ve hurûf-ı mukattaa ile ilgili, sahâbe ve tâbiînden yapılan nakillerin sıhhati problem olarak önümüzde durmaktadır.<sup>232</sup>

İşârî tefsirin keyfiyetine yönelik eleştiriler de yapılmıştır. İşârî yorumlar yapılırken arap dili kurallarının, ayetteki bağlamın dışına çıkıldığından ve ayetin iniş sebebi göz ardı edildiğinden bahsedilmiş, seleften gelen nakillerle sistemleştirilen Ehl-i sünnet akidesinin dışına çıkılarak yapılan yorumlara “hakikat” denmesi hoş karşılanmamıştır.<sup>233</sup>

İlk dönemlerde tefsirin, selefte ait nakillere dayalı bir ilim olduğundan bahsetmiştik. Cemâlüddin el-Kâsımî (ö. 1332/1914), tefsirinin mukaddimesinde tefsiri en iyi sahâbe ve tâbiînin bildiğini söyleyerek, kendi görüşünü destekleme amacıyla bir ayeti onlardan farklı şekilde tefsir edenin bid’at ehlinden olacağını haber vermiş, pek çok sûfinin medlulde değil delilde hata ettiğini savunmuştur. Kendisine göre, bunlar aslında Kur’ân’ı sahih manalarla tefsir etseler de Kur’ân bu manalara delalet etmemektedir.<sup>234</sup>

---

<sup>230</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, 228.

<sup>231</sup> Öztürk, “Tefsirde Zâhir-Bâtin Düalizmi”, 115.

<sup>232</sup> Dereli, “İşârî Tefsirlerin Geçerliliği Ve Problemleri Üzerine”, 141-142.

<sup>233</sup> Ayşegül Balık, *İşârî Tefsir Anlayışına Yöneltilen Eleştiriler* (Trabzon: Trabzon Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 61.

<sup>234</sup> Muhammed Cemaluddin b. Muhammed Saîd b. Kasım el-Hallâk el-Kâsımî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, h. 1418), 1/18.

İşârî yorumların bazılarında selefin anladığının dışına çıkılmasına örnek olarak nefis kelimelerinin geçtiği bazı ayetler zikredilebilir. Bakara sûresi 2/54. ayette “*Mûsâ kavmine demişti ki: "Ey kavimim! Şüphesiz siz buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize zulmettiniz. Onun için yaratanınıza tövbe edin de nefislerinizi öldürün..."*” buyrulmuştur. Sahâbe ve tâbiînün tefsir ilminde önde gelen isimleri olan Abdulah b. Abbas (ö. 68/687-88), Sa’îd b. Cübeyr (ö. 49/713) ve Mücahîd (ö. 103/701) gibi alimler “nefislerinizi öldürün” emrini “birbirinizi öldürün” şeklinde fiilî bir öldürme olarak anlamış,<sup>235</sup> hatta İbn Abbas’tan bir nakle göre, İsrailoğulları gece ellerinde hançerlerle birbirlerini öldürmüşlerdir.<sup>236</sup> Sülemî ve Kuşeyrî ise bu ayeti seleften gelen rivayetlerden farklı olarak “birbirini öldürmek” değil, “nefsi, kendisinden uzaklaşarak öldürmek” olarak açıklamışlardır.<sup>237</sup>

İşârî yorumların bazılarında selefin anladığının dışına çıkılması bir yana, herhangi bir Arab’ın bile anlamayacağı türden çıkarımlar da mevcuttur. Tüsterî’nin, “*Gerçek şu ki, insanlar için yapılmış olan ilk ev, âlemlere bir hidayet ve bir bereket kaynağı olan Mekke’deki evdir*” mealindeki Âl-i İmran 3/96. ayette geçen ev kelimesini işârî yorumla Hz. Peygamber olarak yorumlamasını<sup>238</sup> eleştiren Şâtıbî, bu tefsirin izaha muhtaç olduğunu, bu manayı bir Arab’ın bilemeyeceğini, bu yorumun herhangi mecazi bir vaz’ şeklinin olmadığını ve sözün akışı ile hiçbir münasebetinin olmadığını vurgulamıştır.<sup>239</sup> Yine Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Tüsterî’nin er-Rahman 55/17. ayette geçen “*iki doğu ve iki batı*” hakkındaki açıklamalarını eleştirmiş, Arapların dahî anlamadığı bu manaları nakletmenin caiz olmadığını söyleyerek aktarmamıştır.<sup>240</sup>

İşârî yorumların önemli bir kısmında ilgili ayetin iniş sebebi göz ardı edilmiş, bu yorumların, ayetin içsel ve dışsal bağlamı dikkate alınmadan ortaya konması

---

<sup>235</sup> Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn Tefsîru'l-Mâverdî*, thk. Seyyid İbn Abdülmaksud b. Abdürrahim (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/122.

<sup>236</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 1/122-123; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr* (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1984), 1/82-83.

<sup>237</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/59-60; Kuşeyrî, *Letâif*, 1/47.

<sup>238</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 125.

<sup>239</sup> Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, 4/247.

<sup>240</sup> Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî, *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhîd*, thk. Adil Ahmed vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993), 8/189.

sebebiyle eleştiriyeye konu olmuştur. Zira Kur’ân bağlamsız okunduğunda her türlü yoruma açık hale gelebilecek, sınırsız yorum özgürlüğüne kapı aralanacaktır.

Cihad ile alakalı ayetler bu konuda örnek olacak cinstendir. et-Tevbe 9/123. ayette, “*Ey iman edenler! İnkârcılardan hemen yakınınızda bulunanlarla savaşın...*” buyrulmaktadır. Ayetin indiğı ortam itibari ile savaşılacak kimseler Suriye bölgesinde yaşayan Bizans hâkimiyeti altındaki Hristiyan Araplar olarak yorumlanmıştır.<sup>241</sup> Zira veda haccından önce tüm Arap beldeleri İslam’ı kabul etmiş ve Müslümanlara en yakın düşman olarak bunlar kalmıştır. Ayrıca bu bölge Müslümanların varlıklarını koruyabilmeleri için büyük öneme sahiptir.<sup>242</sup> Ayet, tasvir edilen bir ortamda inmiş, öncesindeki ayet de konuyla alakalı olmasına rağmen bazı işârî yorumlarda bunlar tamamen es geçilerek, en yakın düşmanın “kötü huyların ve süflî arzuların kaynağı”<sup>243</sup> manasındaki nefis olduğu söylenmiş, öncelikle isteklerine gem vurarak onunla cihad edilmesi vurgulanmıştır.<sup>244</sup>

Bağlamı dikkate almadan yapılan işârî yorumlarda, hususî olarak inen ayetler umuma hamledilmiş, farklı görüşler oluşmuştur. İbn Acîbe’nin anlayışında, İman yolunu terk edip, o yolun ehlini inkar edenlere hitap eden ayetler, ihsan makamını terk edip, onun ehlini inkar edenlere; Ehl-i küfre yöneltilen her tehdit, seyr-ü sülûkü terk edenlere yöneltilmiş gibi kabul edilmektedir.<sup>245</sup> Ayrıca ehl-i küfrün tavırlarının da avamın tavırlarına benzetilmesi dikkat çekicidir.<sup>246</sup>

Sayılan eleştiriler dışında, işârî yorumlara vicdâniyyatın hakim olup denetlenenin zor olması ve söz konusu yorumun herkesi bağlamaması gündeme

---

<sup>241</sup> Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 12/85.

<sup>242</sup> Hayreddin Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 3/75-76.

<sup>243</sup> Süleyman Uludağ, “Nefis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/529.

<sup>244</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/292; Kuşeyrî, *Letâif*, 1/453.

<sup>245</sup> Ebu’l-Abbas Ahmed b. Muhammed İbn Acîbe el-Hasenî, *el-Bahru’l-Medîd fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân (Kahire: el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-Âmmetü li’l-Kitâb, 1419/1999), 1/134.

<sup>246</sup> İbn Acîbe, *el-Bahru’l-Medîd*, 1/150.

getirilmiştir.<sup>247</sup> Tasavvufun, Helen düşüncesi ve hurûflük akımından etkilendiği iddiası<sup>248</sup> da işârî tefsirin eleştirilme sebeplerinden sonuncusu olarak zikredilebilir.<sup>249</sup>

### 3. ERKEN DÖNEM İŞÂRÎ TEFSİRLER VE MÜFESSİRLERİ HAKKINDA GENEL BİLGİLER

İşârî tefsirler söz konusu olduğunda bu kategoride değerlendirilebilecek birçok tefsir vardır. Necmeddin Dâye, Ruzbihân Baklî ve İbn Berrecân gibi isimler meşhur işârî tefsir müelliflerinden bazılarıdır. Biz bu çalışmamızda konumuzu, hicrî ilk beş asırda yazılmış olan işârî tefsirler içerisinde matbu olarak elimizde bulunanlardan en önemli sayılabilecek üç tanesiyle, Tüsterî, Sülemî ve Kuşeyrî'nin tefsirleriyle sınırlandırmaya çalışacağız. Şimdi bu üç müellif ve tefsirlerine kısaca değinmek istiyoruz.

#### 3.1. Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* Adlı Eseri

Gerçek adı Ebû Muhammed, Sehl b. Abdillâh Yunus et-Tüsterî olan müellif sûfiyyeden büyük bir zat olup Tüster'de doğmuş ve uzun süre Basra'da yaşamıştır.<sup>250</sup> Allah korkusu hususunda kendisinin bir benzerinin bulunmadığı bildirilen Tüsterî, birçok kerâmetin de sahibi olarak gösterilir. Dayısı Abdillâh b. Sevvâr'dan öğrendiklerinin dışında Mekke'de Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859 [?]) ile de karşılaşmıştır. Bir rivayete göre 283 diğer bir rivayete göre 273 yılında Basra'da vefat etmiştir.<sup>251</sup>

Sehl et-Tüsterî kelim ve tefsir gibi ilimlerde söz sahibi olmakla birlikte daha çok sûfi kimliğiyle şöhret bulmuştur. Çok sayıda öğrenci ve mürid yetiştiren Tüsterî'nin en meşhur öğrencisi Hallâc-ı Mansûr'dur.<sup>252</sup> Tasavvuftaki usulünü

<sup>247</sup> Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 2/13-14.

<sup>248</sup> İgnaz Goldziher, *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1354/1955), 203, 280.

<sup>249</sup> Dereli, "İşârî Tefsirlerin Geçerliliği Ve Problemleri Üzerine", 142-143.

<sup>250</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1/357.

<sup>251</sup> Ebû Abdîrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, thk. Nureddin Şerîbe, (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1406/1986), 206; Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, 1/59; Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâr-u Sâdır, ts.), 2/429.

<sup>252</sup> Mustafa Öztürk, "Sehl et-Tüsterî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/321.

Kur'ân'a tutunmak, sünnete uymak, helal yemek, eziyet etmemek, günahlardan uzak durmak, tevbe etmek ve hakları yerine getirmek şeklinde açıklamıştır.<sup>253</sup>

Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eserini bizzat kendisi yazmamıştır. Baş tarafındaki isnad zincirinden anlaşıldığı üzere Tüsterî'nin yorumları Ebû Yusuf Ahmed b. Muhammed es-Sizcî tarafından şifâhî olarak nakledilmiş, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed el-Beledî tarafından yazıya geçirilmiştir. Beledî, Tüsterî'ye ait ifadeleri “kâle Sehl” şeklinde söylerken, kendine ait ifadeleri “kâle Ebû Bekr” diye kaydetmiştir.<sup>254</sup> Süleyman Ateş, Tüsterî tefsirinde olmadığı halde, Sülemî tefsirinde Tüsterî'den nakledilen bazı yorumların bulunmasına binâen, elimizdeki Tüsterî tefsirinin eksik olduğunu söylemektedir.<sup>255</sup>

Tüsterî, tefsirinde, Kur'ân'ı baştan sona tefsir etmeyip her sûreden bir veya birkaç ayetin yorumunu yapar. Yorumu bazen sadece işârî olarak, bazen sadece zâhirî manası üzere yaparken, bazen de iki yorumu beraber verir.<sup>256</sup> Ayetlerin açıklamaları genelde kendi görüşlerini barındırır. Kendi görüşlerine uygun hadisleri zikretse de bu azdır.<sup>257</sup> Tüsterî, tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'ın her ayetinin, zâhir, bâtın, had, matla' olmak üzere dört manasının bulunduğunu söyleyerek kendisine göre bunların ne anlama geldiğini anlatmaktadır.<sup>258</sup> Tüsterî hurûf-ı mukattaa hakkında farklı yorumlar yaparak bu yorumları bazen sahabeye atfetmektedir. Mesela, Bakara sûresinin başındaki elif-lâm-mîm harfleri sırasıyla Allah, el-abd ve Muhammed veya Allah'ın te'lifi, kadîm lutfu ve azîm mecdi manasına gelmektedir. Kendisine göre, Allah'ın indirdiği her kitabın bir sırrı vardır. Kur'ân'ın sırrı da sûre başlarıdır.<sup>259</sup> Tefsirinde yer yer ayette geçen kelimenin lûgat manasından bahsederek tasavvufî yoruma geçer.<sup>260</sup>

<sup>253</sup> Sülemî, *Tabakâtü's-Süfiyye*, 210.

<sup>254</sup> Öztürk, “Sehl et-Tüsterî”, 36/322; Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, 65, 66.

<sup>255</sup> Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, 66.

<sup>256</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, 2/282.

<sup>257</sup> Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, 66.

<sup>258</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 76.

<sup>259</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 88.

<sup>260</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 92-93.

Sehl'in tefsirinde zühd ve takva kavramları ön plana çıkmakta, nefsi tezkiye, ahlakı güzelleştirme, kalbi temizleme, fedâil gibi konular ağır basmaktadır.<sup>261</sup> Tüsterî, tefsirinde Kâf'ın dünyayı kaplayan bir dağ olduğunu söylemesi<sup>262</sup> gibi çok zayıf rivayetler de zikretmiştir.<sup>263</sup> Ayetteki kelimenin lugat manalarından yola çıkarak ayeti işârî bir yorumla noktaladığı olmuştur.<sup>264</sup> Yeri geldiğinde şiirle de istişhad yapan Tüsterî,<sup>265</sup> kader konusunda cebre yakın yorumlar yapmıştır.<sup>266</sup>

Tüsterî'nin, işârî tefsirin kabul şartlarına uymayan yorumlarının bulunduğu söylenmekte ve Âl-i İmran 3/96. ayetle alakalı olarak söyledikleri buna örnek verilmektedir. Tüsterî şunları söylemektedir: “Ayetin zâhirî manası; insanlar için kurulan ilk ev/mabet, Mekke'deki Kabe'dir. Bâtînî mana ise, Allah'ın kalplerine tevhid yerleştirdiği kimselerin inandığı Peygamber'dir.”<sup>267</sup> Bu şekilde anlayışlar, usulsüz olarak kelimelerden çıkartılan anlayışlar olup gramer kaideleri ve diğer delillerle bağdaşmamaktadır. Bu yüzden bu şekildeki yorumların kabul edilmesi mümkün değildir.<sup>268</sup>

Sehl et-Tüsterî'nin tefsirinin yanında, bazı mutasavvıfların, Kaderiyye'nin ve Mürcie'nin fikirlerine tahlil ve tenkit içeren *el-Muâraza ve 'r-Red 'alâ Ehli'l-Fırak*, ve *Ehli'd-Deâvî*, harflerin esrârı ve sembolik anlamlarıyla ilgili *Risâle fi'l-Hurûf* u önemli telifâtından birkaçı olup kendisine ona yakın eser nispet edilmektedir.<sup>269</sup>

### 3.2. Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî ve *Hakaiku't-Tefsîr* Adlı Eseri

Tam ismi Muhammed b. el-Hüseyin b. Musa el-Ezdî olup mutasavvıf bir alimdir. 330 yılında Horasan'da doğmuş, 412'de Nişabur'da vefat etmiştir.<sup>270</sup> Anne tarafından Sülemî nisbesiyle anılmaktadır.<sup>271</sup>

<sup>261</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 2/284; Ateş, *İşâri Tefsîr Okulu*, 66.

<sup>262</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 256.

<sup>263</sup> Ateş, *İşâri Tefsîr Okulu*, 67.

<sup>264</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 92, 93.

<sup>265</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 122.

<sup>266</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 174, 187.

<sup>267</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 125.

<sup>268</sup> Akpınar, “İşârî Tefsîr ve Kuşeyrî'nin Besmele Tefsiri”, 60-61.

<sup>269</sup> Hayruddîn ez-Zirikli, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 3/143; Tüsterî, *Tefsîr*, 73-74; Öztürk, “Sehl et-Tüsterî”, *DİA*, 36/322.

<sup>270</sup> Bilmen, *Büyük Tefsîr Tarihi*, 1/403.

Sülemî tasavvuf alanında dedesi, en-Nasrâbâdî ve Ebû Nasr Serrâc'tan ders alarak,<sup>272</sup> bu alanda büyük eserler yazmış ve kendinden sonra gelenleri etkilemiştir. Çağdaşı olan büyük bilginler ve talebeleri ondan övgüyle bahsederler.<sup>273</sup> Başta dedesi olmak üzere dönemin tanınmış alimlerinden ders alan Sülemî'nin kırk yıldan fazla hadisle ilgilendiği rivayet edilir.<sup>274</sup> Nişabur, Merv, Irak ve Hicaz'a giderek buradaki alimlerle görüşüp hadis almıştır. Kendisinden de Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî, Ebubekir el-Beyhakî (ö. 458/1066) gibi büyük alimler rivayette bulunmuşlardır.<sup>275</sup> Kitaplarında hadis usulünce sabit olmayan bir kısım hadisler mevcut olduğu için, hakkında sika değil, zayıftır demekle beraber, kendisini tezkiye edenler de mevcuttur.<sup>276</sup> Bazı kimseler tarafından hadis uydurmakla nitelenmiş olsa da bu kıskançlık mahsülü olan ağır bir ithamdan başka bir şey değildir.<sup>277</sup>

Sülemî'nin tefsiri olan *Hakaiku't-Tefsir*, mutasavvıfların Kur'ân ayetlerine dair yorumlarını içeren ilk kapsamlı eser olarak gösterilir. Sülemî, ayetlerle ilgili şahsî yorumlarından daha çok sûfîlerin yorumlarını aktardığı bu eser derleme niteliğinde olup Taberî'nin tefsiriyle bir yönüyle benzerlik göstermektedir. Taberî'nin zâhirî tefsirde yapmış olduğunu, Sülemî işârî tefsirde yapmış, Taberî'nin kendinden önceki Kur'ân yorumlarını toplayarak kaynak olması gibi, Sülemî de kendinden önceki tasavvufî yorumları toplayarak bu alanda kaynak olmuştur.<sup>278</sup> Bu özelliği ve yazdığı eserlerden dolayı, "sûfiyenin nakilcisi, sözlerinin râvîsi" (nakkâlû sûfiyye ve râvî kelamihim) diye meşhur olmuştur.<sup>279</sup>

---

<sup>271</sup> Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyer-u A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983), 17/247.

<sup>272</sup> Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, 19.

<sup>273</sup> Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, 91.

<sup>274</sup> Ahmed b. Muhammed el-Ednevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, thk. Sleyman b. Salih (Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1417/1997), 101-102; Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, 2/284.

<sup>275</sup> Âdil Nuveyhîd, *Mu'cemü'l-Müfessirîn Min Sadri'l-İslam Hatte'l-Asri'l-Hadır* (Beyrut: Müessesetü Nüveyhîd es-Sekâfiyye, 1404/1984), 2/519-520; Süleyman Uludağ, "Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/53; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1/403.

<sup>276</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 1/403.

<sup>277</sup> Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, 91.

<sup>278</sup> Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, 91.

<sup>279</sup> Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, 30.

Sülemî, her sûre başında “sûre hakkında söylenenler” başlığı altında sûflerin yorumlarını sıralamıştır. Bu tefsiri yazmaktaki amacını, ayetler hakkındaki yorumları cem etmek ve ayetlere göre tertip olarak söylemektedir.<sup>280</sup>

Eser genelde sûfî görüşlerini yansıtmakla beraber, zâhirî manaya da değinir. Birçok ayette sadece zâhirî mana ile yetinilmiştir. Ayetin asıl manasından çıkaran nazarî te’viller yok denecek kadar azdır.<sup>281</sup>

Sülemî’nin tefsirini tahkik eden Seyyid İmran mukaddimesinde, tefsir ve metodu hakkında şunları söylemekte ve tefsire yapılan eleştirileri değerlendirmektedir:

“Sülemî’nin tefsirinde tüm sûreler bulunmakla beraber her ayet hakkında tefsir bulunmamaktadır. Tefsirinde, Sülemî’nin kendisinden nakilde bulunduğu en önemli isimler, Ca’fer es-Sâdık, Fudayl b İyâz (ö. 187/803) ve Sehl et-Tüsterî’dir. Ayetlerin yorumunda çoğunlukla işârî yönü ön plana çıkarır, zâhirî yorum oldukça azdır. Bu sebeple tefsir, Süyûtî, Zehebî, Sübkî ve Vâhidî gibi alimler tarafından eleştirilmiştir.”<sup>282</sup>

Bunların dışında İbn Teymiyye ise Sülemî’nin tefsirini değerlendirirken, eserin içerisinde aktarılan rivayetleri üç kısma ayırmış ve bunları; zayıf rivayetler, isabet edilen doğru rivayetler ve nakledilenin doğru olduğu halde nakledenin hatalı zikredildiği rivayetler şeklinde sıralamıştır. Ca’fer es-Sadık’tan gelen rivayetlerin çoğunun zayıf rivayetler kısmından olduğunu söylemiştir.<sup>283</sup>

Tefsirinde yöntem olarak Sülemî, ayetten, hadisten, şiirden ve isrâiliyattan yararlanmış, hurûf-ı mukattaa ve besmeledeki harflerle ilgili indî yorumlarda bulunmuştur.<sup>284</sup>

---

<sup>280</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/19-20.

<sup>281</sup> Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, 93.

<sup>282</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/10-12.

<sup>283</sup> İbn Teymiyye, *Mecmû’u Fetâvâ*, 13/242-243; Kaya, “İbn Teymiyye’nin Tefsir Geleneği Eleştirisi”, 47-48.

<sup>284</sup> Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, 93; Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969), 105-108, 110-118.

Yüze ulaşan müellefâtı bulunan Sülemî'nin, tefsirinden başka, yüz üç sufinin beş tabakada incelendiği *Tabakâtü's-Sûfiyye*, *Cevâmiu Âdâbi's-Sûfiyye*, *Menahicü'l-Ârifin*, *Risâletü'l-Melâmetiyye*, *Kitabu'l-Futuvve* ve *el-Mukaddime fi't-Tasavvuf* adlı eserleri de vardır.<sup>285</sup>

### 3.3. Abdülkerîm el-Kuşeyrî ve *Letâifü'l-İşârât* Adlı eseri

375 veya 376 yılında doğan Kuşeyrî'nin tam ismi, Ebu'l-Kasım b. Abdülkerim Hevâzin b. Abdülmelik b. Talha el-Kuşeyrî'dir.<sup>286</sup> Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey'in veziri Amîdülmülk döneminde Mutezile mezhebine karşılık Eş'arî mezhebini savunduğu için bazı baskılara maruz kalan Kuşeyrî, Sultan Alparslan döneminde rahata kavuşmuştur. Rahata kavuşmasıyla beraber Nişabur'da hadis dersleri vermeye başlayan müellif, 27 yıl boyunca bu dersleri sürdürmüş ve 465 yılında aynı şehirde vefat etmiştir.<sup>287</sup>

Fıkıh, tefsir, hadis alanında alim olan Kuşeyrî, fıkıh ilmini Ebû Bekir Muhammed et-Tûsî'den aldı. Ayrıca Kelam alimi İbn Fûrek (ö. 406/1015) ve Ebû İshak el-İsferâyînî'nin (ö. 418/1027) derslerine devam etti. Tasavvuf ilminde de kendini geliştiren Kuşeyrî'nin müşidi daha sonra kızıyla evlendiği Dekkâk (ö. 405/1015) idi. Kuşeyrî Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî (ö. 458/1066) ve İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî'nin babası Ruknu'l-İslam el-Cüveynî (ö. 438/1047) ile beraber hacca gittiği esnada Hicaz ve Bağdat'taki alimlerden hadis aldı. Hatip el-Bağdadî (ö. 463/1071) gibi tanınmış muhaddisler de kendinden hadis nakletmiştir.<sup>288</sup>

Kuşeyrî, tefsirinde sûre isimlerini zikretmemektedir. Mesela Tevbe sûresi için “içinde tevbe geçen sûre” başlığını kullanmaktadır. *Letâif*, Kur'an'ı baştan sona tefsir eden tam sûfi tefsirlerdendir. Kendinden sonraki işârî tefsirleri etkilemiştir.<sup>289</sup>

*Letâifü'l-İşârât*'ın muhakkiklerinden İbrahim Besyûnî, tefsirin giriş bölümünde bu eseri çalışma sebeplerini anlatırken, “bu tefsir dışındaki işârî tefsirler

<sup>285</sup> Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, 31-42; Zirikli, *el-A'lâm*, 6/99.

<sup>286</sup> Zehebî, *Siyer-u A'lâmi'n-Nübelâ*, 17/227.

<sup>287</sup> Süleyman Uludağ, “Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/473-474; Zirikli, *el-A'lâm*, 4/57.

<sup>288</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 3/205-207; Zehebî, *Siyer-u A'lâmi'n-Nübelâ*, 17/227-228.

<sup>289</sup> Uludağ, “Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî”, 26/474.

çokça tenkide uğramış, alimler tarafından takdir görmemiştir. Bundan dolayı sözü geçen tefsirler, bu alanın güvenilir şekilde örneğini temsil edememişlerdir. Letâif ise işârî tefsirin en güzel örneği olup şeriatla tasavvufu maharetle uzlaştırması ayrıcalıklarındandır<sup>290</sup> demiştir. Akpınar da Kuşeyrî'nin tefsirinin özelliklerinden bahsetmekte, bu tefsirin menfî yönü olmayan ve müfessirlerin önemini inkar edemeyeceği işârî tefsirin en güzel örneği olarak görmektedir.<sup>291</sup>

Kuşeyrî, tefsirinde hocası Sülemî'den çok etkilendiği için, metodları benzerlik göstermektedir. Genelde aynı fikirler sunulmuştur. Sülemî tefsirinden farkı, yorumlarının senetlerinin zikredilmemiş olmasıdır. Yani Kuşeyrî, Sülemî tefsirindeki bilgileri kendi düşünce potasından geçirerek yazmıştır.<sup>292</sup> Kuşeyrî, ayetin özetle manasını verdikten sonra çeşitli anlamları üzerinde durur ve “bazıları şöyle anlıyor, bazıları böyle anlıyor” diye ele alır. Şahıs ismi zikretmeden, mutasavvıflar arasında dolaşan anonim manaları sıralar.<sup>293</sup> İlgili başlıklarda örneklerini verecek olduğumuz üzere tefsirde, insan evrene benzetilir. Evrendeki varlıklar insan ve insana ait şeyler üzerinden örneklendirilir.

Kuşeyrî de önceki tanıttığımız müfessirler gibi ayetleri yorumlarken hadis ve şiirlerden şahit getirmiş,<sup>294</sup> yer yer sebab-i nüzûl aktarmıştır.<sup>295</sup> Kuşeyrî'de fenâfillâh düşüncesi hakim olup, zühd ve nefis tezkiyesini ön plana çıkarmıştır.<sup>296</sup> Her sûre başındaki besmeleye orjinal bir mana vermektedir.<sup>297</sup>

Kur'ân'daki nesh kavramını farklı bir yorumla halden hale yükselmek olarak açıklayan Kuşeyrî el-Bakara 2/106. ayeti, “Biz seni bir halden nakletmeyiz. Ancak bulunduğun halden daha üstün bir hale naklederiz...” şeklinde açıklamaktadır.<sup>298</sup>

---

<sup>290</sup> Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, thk. İbrahim Besyûnî (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti lil-Kitâb, 2000), 1/6.

<sup>291</sup> Ali Akpınar, “İşârî Tefsir ve Kuşeyrî'nin Besmele Tefsiri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 72.

<sup>292</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 100.

<sup>293</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 100.

<sup>294</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/250, 97, 102.

<sup>295</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 3/392.

<sup>296</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 103.

<sup>297</sup> Akpınar, “İşârî Tefsir ve Kuşeyrî'nin Besmele Tefsiri”, 72-73.

<sup>298</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 1/60.

Kuşeyrî'nin en meşhur eseri tasavvuf alanında yazmış olduğu tasavvufun tarihi ile alakalı olan *er-Risâle*'dir. Bundan başka işârî tefsir tarzında yazmış olduğu *Letâifü'l-İşârât*'ının dışında, İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) en iyi ve en açık tefsir diye nitelediği *et-Tefsîru'l-Kebîr* (*et-Teysîr fî ilmi't-Tefsîr*) adlı bir eseri daha vardır. *et-Tahbîr fî't-Tezkir*, *Tertîbü's-Sülûk fî Tarikillah*, *Nahvu'l-Kulûb* ve *Şikayetü ehli's-Sünne bi-Hikayeti mâ Lehüm mine'l-mine* müellifin diğer eserlerinden bazılarıdır.<sup>299</sup>

Aktardığımız bilgilerde hicrî 5. Asra kadarki dönemde yaşayan bu üç müellifin tasavvuf ilminde önemli bir yer işgal ettiklerini, eserlerinde kendilerine göre bir yöntem takip ettiklerini ve eserlerinin eleştirilen yönlerinin de bulunduğunu görmekteyiz. Şimdi ise müelliflerin, Kur'ân'da geçen ve maddî nimet olarak sayılabilecek şeyleri nasıl açıkladıklarını incelemeye çalışacağız.

---

<sup>299</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 1/4; Uludağ, “Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî”, 26/474.

## İKİNCİ BÖLÜM

### NİMET KAVRAMI, ERKEN DÖNEM İŞARİ TEFSİRLERİN KUR'ÂN'DA BAHSEDİLEN MADDİ NİMETLERİ YORUMLAMA BİÇİMİ

#### 1. NİMET KAVRAMI VE KUR'ÂN'DA AYNI KÖKTEN TÜREYEN KELİMELELER

Ne-a-me kökünden türeyen nimet kelimesi sözlükte refah, bolluk, mutluluk, neşe, fayda, kâr, karşılıksız vermek, iyilik, hayır gibi anlamlara gelmektedir.<sup>300</sup> Kur'ân-ı Kerim'de isim olarak yetmiş bir, fiil olarak da on sekiz defa geçen bu kavram toplamda seksen dokuz yerde geçmekte olup çoğul hali “niam” (نِعم) ve “en'um” (أنعم) şeklinde gelir.<sup>301</sup>

İbn Fâris (ö.395/1004) nimet kelimesini “Allah'ın kullarına iyi yaşam ve mal olarak verdiği şey”<sup>302</sup> diye açıklarken, Râğıb el-İsfahânî “güzel durum”<sup>303</sup> demektedir. Cürcanî'ye (ö. 816/1413) göre nimet, “karşılık beklemeden, herhangi bir amaç gütmeyen kendisiyle fayda ve ihsan kast olunan şeydir.”<sup>304</sup>

Nimet Kur'ân'ın iki yeri hariç tümünde Allah'a izafe edilmiştir. İnsanlara izafe edildiği yerlerden birinde Hz. Peygamber'in Zeyd'e yaptığı iyilik kastedilirken<sup>305</sup> diğerinde Firavun'un tüm İsrailoğullarını köleleştirdiği halde Hz. Musa'yı bundan müstesna kılması ve bunu başa kakması anlatılırken kullanılmıştır.<sup>306</sup>

---

<sup>300</sup> Cevherî, “n'am”, 5/2041; Mecduddin Ebu't-Tahir Muhammed b. Yakub el-Firûzâbâdî, “n'am”, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk. Mektebü't-Tahkîk (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005), 1163; İbn Manzûr, “n'am”, 12/579; Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyya, “n'am”, *Mu'cemu Makâyisi'l-Luğa*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 5/446.

<sup>301</sup> Firûzâbâdî, “n'am”, 1163; İbn Manzûr, “n'am”, 12/579-580.

<sup>302</sup> İbn Fâris, “n'am”, 5/446.

<sup>303</sup> İsfahânî, “n'am”, 499.

<sup>304</sup> Ali b Muhammed es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, “n'am”, *Mu'cemü't-Ta'rîfât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî (Kahire: Dâru'l-Fazîle, ts.), 204.

<sup>305</sup> el-Ahzâb 33/37.

<sup>306</sup> eş-Şuara 26/22.

Kur’ân’da nimet ve türevleri birçok farklı manaya gelmektedir. “*Allah’ın nimetini saymaya kalksanız, sayamazsınız*”<sup>307</sup> mealindeki ayet de aslında bu gerçeği ifade etmektedir. Allah’ın lütfu, din, kitap, Hz. Muhammed, sevap, nübüvvet, rahmet, iyilik, ihsan, ikram, geçim, hayat, rızık bolluğu ve İslam gibi anlamlara gelen kelimeyi müfessirler de Kur’ân’daki geçtiği yerleri dikkate alarak farklı biçimlerde açıklamışlardır.<sup>308</sup> Tekâsür sûresi 102/8. ayette geçen nimete, “sıhhat ve afiyet” veya “işitme ve görme yetisi” yorumunu getirirken,<sup>309</sup> şehitlere verilen nimetten bahsedilen Âli İmran 3/171. ayetteki nimeti “büyük sevap, vadedilenin yerine getirilmesi” diye yorumlamışlardır.<sup>310</sup>

Yukarıda bahsedilenlerden de anlaşıldığı üzere nimet genel anlamlı bir kelimedir. Bundan kasıt, aynı kelimenin farklı bağlamlar içerisinde, kendinde birden çok manayı barındırmasıdır.<sup>311</sup> Bu manada genel anlamlı kelimeler aynı zamanda küllî kavramlar oldukları için cüziyyâtı içine alırlar. Nitekim biz, Kur’ân üslubunda aynı kelimelere değişik siyak-sibak çerçevelerinde veya farklı maksatlar gözetken ifadeler bünyesinde, şümulüne giren diğer nesnelere de kapsar biçimde yer verildiğini görmekteyiz.<sup>312</sup>

Şimdi burada, nimeti genel anlamda müfessirlerin nasıl açıkladıklarına değinmekte fayda görüyoruz. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), alimlerin bu kelimenin tanımında ihtilaf ettiklerine değinmiş, “ihsan cihetiyle başkasına sağlanan menfaat” diye açıklayanlar olduğu gibi, bir kısmının da “ihsan cihetiyle başkasına sağlanan güzel menfaat” şeklinde bir tanım getirdiklerini söylemiştir.<sup>313</sup> Râzî nimet kavramını, yaratma ve rızık verme gibi yalnızca Allah’ın meydana getirdiği nimetler, esasında Allah’ın nimeti olduğu halde zâhiren başkasının verdiği şeklinde

---

<sup>307</sup> İbrahim 14/34.

<sup>308</sup> Karagöz vd., “Nimet”, 528.

<sup>309</sup> Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 24/602-612.

<sup>310</sup> Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 7/239.

<sup>311</sup> Davut Şahin, “Kur’ân’da Genel Anlamlı Bir Kelime: Nimet”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20/2 (Aralık 2016), 211-212.

<sup>312</sup> Halis Albayrak, *Kur’ân’ın Bütünlüğü Üzerine Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri* (İstanbul: Şule Yayınları, 2015), 109-111.

<sup>313</sup> Ebû Abdullah Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin er-Râzî, *Tefsîrü’l-Fahrir-Râzî el-Müştehar bi’t-Tefsîri’l-Kebîr ve Mefâtihu’l-Gayb* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1401/1981), 1/262.

görünenler, Allah'ın bize kulluğumuz neticesinde verdiği nimetler şeklinde üç kısma ayırmıştır.<sup>314</sup>

Ebüssuûd (ö. 982/1574) nimeti açıklarken; “in’âm, nimeti ulaştırmak ve insanın nimet adına lezzet aldığı her türlü hal” demekleyen, ona göre bu kelime daha sonradan insanın dünya güzelliklerinden lezzetlendiği her şeye denmeye başlamıştır.<sup>315</sup>

Ebüssuûd’a benzer bir yorumla, Elmalılı'nın tarifinde nimet “insanın tat aldığı durum, mutluluk tadıdır.” Buradan hareketle kendisinden tat alınan şeylere nimet denmektedir.<sup>316</sup>

Çağdaş dönem müfessirlerinden Tâhir b. Aşûr (ö. 1973) nimeti, hayatın rahatlığı, müreffehlik manasına gelen naîm ile aynı kökten müştak olduğunu ve güzel durum manasına geldiğini söyler. Nimetin önceleri hissî nimetler için kullanılırken, sonradan manevî lezzetler için de kullanılmaya başladığını söyleyen müfessir, Fâtiha sûresinde geçen ve kendilerine nimet verilenlerden bahseden ayetteki nimeti,<sup>317</sup> “içine kirletici bir şey karışmayan, sonu kötü olmayan, dünya ve ahiret hayırlarını kapsayan, dünyevî, uhrevî, vehbî, kesbî, rûhanî, cismânî her türlü nimettir” diye açıklar. Bu manada buradaki nimet büyük oranda hidayet manasında kullanılmıştır.<sup>318</sup>

Nimetle alakalı yukarıdaki yorumlara bakıldığında, bazı müelliflerin nimet kavramını sadece dünyaya hasrederek açıkladıklarını, bazılarının ise dünyevî ve uhrevî olarak gördüklerini söyleyebiliriz. Bütün bu açıklamaları göz önünde bulundurarak genel bir tanım yapmaya çalışacak olursak, “Allah tarafından kullara dünyada veya ahirette bahşedilen, kulların da kendisiyle hoşnut olduğu maddî manevî lezzetler ve menfaatlerin tümüdür” diyebiliriz.

Şimdi nimet kelimesiyle aynı kökten gelen diğer bazı Kur’ânî kavramlara değinmek istiyoruz.

---

<sup>314</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 1/262.

<sup>315</sup> Ebu's-Suûd Muhammed b. Muhammed el-Amâdî, *Tefsîru Ebi's-Suûd* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 1/18.

<sup>316</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/127.

<sup>317</sup> el-Fâtiha 1/7.

<sup>318</sup> Ebû Abdillâh Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984), 1/193-194.

İn'âm (إنعام): İyiliği başkasına ulaştırmak manasındadır. Yalnızca akıllı varlıklar için kullanılır. Hayvana in'âm etti denmez. Ten'im de in'âm kelimesiyle aynı anlamda kullanılmaktadır.<sup>319</sup>

Na'mâu (نعماء): Darlık ve sıkıntının zıddı olarak kullanılır.<sup>320</sup>

Na'metün (نعمَةٌ): Nimetlenmek ve güzel yaşam demektir.<sup>321</sup> Elmalılı nimetin, nimet manasında daha çok üstün harekeyle, yani na'metün şeklinde kullanıldığını söyler. Ona göre “كم ذى نعمة لا نعمة له” sözü “nice nimet sahibi vardır ki nimet ve bolluk içinde yaşaması yoktur” manasıyla bu bahsettiği noktayı açıkça ortaya koymaktadır.<sup>322</sup>

Na'im (نعيم): Sakinlik, Allah'ın kullara verdiği atıyye<sup>323</sup> ve çok nimet manasında kullanılır.<sup>324</sup>

Nâime (ناعمة): Güzel yaşam ve yiyecek manasındadır.<sup>325</sup>

Ten'im (تنعيم): içinde nimet ve güzel yaşam olan şeye ulaşmayı sağlamak iken Tana'um (تَنَعُّم) ise, içinde nimet ve güzel yaşam olan şeye ulaşmak, refaha ermek demektir.<sup>326</sup>

En'âm (الأنعام): sözlükte, “neam” kelimesinin çoğul hali olup sadece deveye has olarak kullanıldığı söylenmiştir.<sup>327</sup> Sözlüklerde bu kelime deveye has olarak zikredilse de genel olarak koyun, keçi, deve ve sığır cinsi ehli hayvanları ifade etmektedir.<sup>328</sup>

Ni'me (نعم) kelimesi, medh için kullanılmaktadır.<sup>329</sup>

<sup>319</sup> İsfahânî, “n'am”, 499.

<sup>320</sup> İsfahânî, “n'am”, 499.

<sup>321</sup> İbn Fâris, “n'am”, 5/446

<sup>322</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/127.

<sup>323</sup> Fîrûzâbâdî, “n'am”, 1163.

<sup>324</sup> İsfahânî, “n'am”, 499.

<sup>325</sup> Fîrûzâbâdî, “n'am”, 1162.

<sup>326</sup> İsfahânî, “n'am”, 499; İbn Manzûr, “n'am”, 12/579-580.

<sup>327</sup> İbn Fâris, “n'am”, 5/446; İsfahânî, “n'am”, 499.

<sup>328</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 4/455-456.

<sup>329</sup> İsfahânî, “n'am”, 499.

Görüldüğü üzere bu kelimelerin hepsinde hoşluk, güzellik, refahlık ve bolluk gibi kelimelerle ifade edilebilecek ortak bir mana vardır.

### 1.1. Kur'ân'da Nimet Kavramıyla Yakın Anlamlı Kelimeler

Kur'ân-ı Kerîm üslubunda, aynı anlama gelen farklı kelimeler kullanıldığı gibi, farklı anlam ifade eden aynı kelimeler de kullanılmaktadır. Kur'ân ilimleri içerisinde vücûh ve nezâir şeklinde isimlendirilen bu üslup nimet kavramı için de söz konusudur. Şimdi nimet kelimesiyle aynı anlamda veya yakın anlamda kullanılan bazı kavramlara değinmeye çalışacağız.

#### 1.1.1. Fadl (فَضْل):

Noksanlığın zıddı olarak artmak fazlalaşmak, ihsanın başlaması, iyilik gibi manalara gelen<sup>330</sup> fadl ve bundan türeyen kelimeler Kur'ân'da yüz dört yerde geçmektedir. Râgıb el-İsfahâni “fadl” kavramına değinirken, övülen ve yerilen şeklinde ikili bir taksime gitmiş, birincisine örnek olarak ilim ve yumuşaklığı vermiş, ikincisini ise öfke ile örneklendirmiştir.<sup>331</sup>

Fadl kelimesinin özellikle fiil olarak “tef'îl” kalıbında kullanıldığı yerlerde, “üstün kılma, üstün kılınma” manasında olduğunu görmekteyiz.<sup>332</sup> “...Allah mallarıyla ve canlarıyla cihad edenleri derece bakımından oturanlardan üstün kıldı...”<sup>333</sup>, “o peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık...”<sup>334</sup> mealindeki ayetler bu anlamı yansıtmaktadır.

İsim olarak fadl şeklinde geçtiği seksen dört yerde ise; dünya ve ahiret mutluluğu, cennet ve nimetleri, Allah'ın bazı günahları hemen cezalandırmaması, azaplarını hafifletmesi, günahlarını bağışlaması, iman, İslam, vahiy, peygamberlik gibi nimet diye nitelendirebileceğimiz manalara gelmektedir.<sup>335</sup>

<sup>330</sup> Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak el-Murtaza ez-Zebîdî, “fzl”, *Tâcû'l-Arûs* (b.y.: Tab'atü Kuveyt, ts.), 30/171; İbn Manzûr, “fzl”, 11/524; İsfahâni, “fzl”, 380-381.

<sup>331</sup> İsfahâni, “fzl”, 380.

<sup>332</sup> İbn Manzûr, “fzl”, 11/524.

<sup>333</sup> en-Nisâ 4/95.

<sup>334</sup> el-İsrâ 17/55.

<sup>335</sup> Mustafa Çağrı, “Fazl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/271-272.

Fadl kelimesinin nimetle olan anlam yakınlığını Cürcanî'nin tanımında daha net görmekteyiz. Zira kendisi yukarıda da tanımlı geçtiği üzere, hem nimeti, hem fadlı “karşılıksız iyilik etme”<sup>336</sup> diye açıklamaktadır. “*Ey İsrailoğulları! Geçmişte size verdiğim nimetimi ve sizi cümle aleme üstün kıldığımı hatırlayın*”<sup>337</sup> mealindeki ayette Allah’ın üstün kılmayı nimetle alakalandırması, “*bir lutuf, bir nimet olarak doğru yolu bulmuş olanlar işte onlardır...*”<sup>338</sup> mealindeki ve benzeri ayetlerinde<sup>339</sup> ise nimetle fadlı beraber kullanması bu iki kavram arasındaki mana yakınlığını ortaya koymaktadır.

### 1.1.2. Âlâu (ءلآؤ):

Meallerde ve sözlüklerde nimet olarak çevrilen âlâu kelimesinin tekil hali آل (ilen), أَلَا (elen), أَلَى (elyün), أَلْو (elvün) ve إِلَى (ilyün) şeklindedir.<sup>340</sup> Âlâu kelimesi Kur’ân’da Allah’ın nimetleri şeklinde iki yerde, Rabbinizin nimetleri şeklinde otuz iki yerde geçmektedir.

Âlâu kelimesinin Necm sûresinde geçtiği yerin öncesinde Allah nimetleri ve helak ettiği kavimleri anlatmaktadır.<sup>341</sup> Burada Elmalılı âlâu kelimesini nimet diye açıkladıktan sonra kavimlere yönelik azabın nasıl nimet olduğuna değinmiştir. Helak ve azabın hatırlatılmasını ondan öğüt ve nasihat almak için olduğunu ifade etmiş, bu manada nasihat ve öğüdün de bir nimet olarak değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>342</sup>

Elmalılı’ya benzer şekilde başka müfessirlerin de, âlâ kelimesini nimetler olarak açıklamasına<sup>343</sup> rağmen, Ebu’l-Leys es-Semerkindî (ö. 373/983) iki kelime arasındaki ince bir nüanstı söz etmiştir. Müellife göre bazıları, iki kelimenin de aynı olduğunu ancak “âlâu”nun daha genel “nü’amê”nin ise daha özel olarak kullanıldığını söylemişlerdir. “Âlâu” zâhirî nimetler ve bâtinî nimetler şeklinde ikiye

<sup>336</sup> Cürcanî, “fzl”, 141.

<sup>337</sup> el-Bakara 2/122.

<sup>338</sup> el-Hucurât 49/8.

<sup>339</sup> Âl-i İmrân 3/171.

<sup>340</sup> İsfahânî, “ely”, 22; Zebîdî, “ely”, 37/97; İbn Manzûr, “Âlâu”, 14/43; el-A’râf 7/74; *Kur’ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 159.

<sup>341</sup> En-Necm 53/50-55.

<sup>342</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 7/325-326.

<sup>343</sup> Ebu’l-Kâsım Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beirut, Dâru İbn Hazm, 1433/2012), 1333; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, 27/155.

ayrılmakta, Allah da bunu “...nimetlerini gizli ve açık olarak önünüze bolca serdiğini görmez misiniz?...”<sup>344</sup> mealindeki ayette ortaya koymaktadır. Semerkandî bu iki kelimeyle alakalı olarak bazılarının da “âlâu, nimeti ulaştırmak, nu’amê ise belanın kalkmasıdır” şeklindeki yorumundan bahsetmiş, ancak çoğu müfessirin bu iki kelimeyi ayırmadığını anlatmıştır.<sup>345</sup>

Müfessirler âlâu kelimesinin geçtiği bazı yerlerde nimetten farklı bir açıklama getirmiş, Taberî, Rahman sûresi 55/37, Râzî ise 22. ayette geçen nimeti kudret diye açıklamışlardır.<sup>346</sup> Âlâu kelimesi, her ne kadar müfessirler tarafından Kur’ân’da geçtiği yere göre açıklanmış olduğu görülse de genel mana da nimet kelimesiyle anlam yakınlığı ortadadır.

### 1.1.3. Rahmet (رحمة):

Nimetle yakın anlamlı olan bir diğer kelime رحمة (rahmet) kelimesidir. Nimet ile ihsan kelimesinin yakınlığına benzer şekilde, sözlükte rahmet de ihsan ile açıklanmıştır. Râgıb bununla alakalı olarak, “rahmet Allah’a izafe edildiğinde, nimetlendirme ve fazilet verme manalarına gelirken, insanlara izafe edildiğinde yumuşaklık ve şefkati ifade eder” demektedir.<sup>347</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’in mana olarak birbirine çok yakın iki ayetinde nimet ve rahmet kelimelerinin birbirlerinin yerine kullanıldığını da görmekteyiz. “Eğer başına gelen bir sıkıntıdan sonra ona bir nimet tattırsak, ‘oh! Kötü durumlar benden uzaklaşıp gitti’ der. Artık onun bütün yaptığı sevinmek ve övünmektir” mealindeki Hûd 11/10. ayette nimet kelimesi kullanılmışken, “insanlara bir nimet tattırduğumuzda buna sevinirler. Fakat kendi elleriyle yaptıkları sebebiyle başlarına bir bela gelse hemen ümitsizliğe kapılırlar” mealindeki er-Rûm 30/36. ayette ise rahmet kelimesi kullanılmıştır.

<sup>344</sup> Lokman 31/20.

<sup>345</sup> Ebu’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî, *Tefsîru’s-Semerkandî el-Müsemma Bahru’l-Ulûm*, thk. Şeyh Ali Muavvaz vd. (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1413/1993), 3/305.

<sup>346</sup> Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 23/229; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 29/100.

<sup>347</sup> İsfahânî, “rhm”, 191.

Nimetin, rahmet ile olan farkı ise şudur: “Bir şeye rahmet denmesi için verilen kişinin ona muhtaç olması gerekirken nimette, verilen kişinin buna muhtaç olma şartı yoktur.”<sup>348</sup>

Elmalılı merhamet ve rahmeti açıklarken, “muhtaç ve belaya uğramış birini beladan kurtarmayı, onun yerine ona iyilik etmeyi ve nimet vermeyi hedef edinen bir acıma duygusudur”<sup>349</sup> demektedir. Şûrâ sûresi 42/48. ayette geçen “*Allah’ın rahmetinden tattırma*” ifadesini Zemahşerî (ö. 538/1144), sıhhat, zenginlik ve emniyet gibi nimetlerdir derken,<sup>350</sup> Ebü'l-Berekât en-Neseî (710/1310) ise, nimet, bolluk, emniyet ve sağlık diye beyan etmektedir.<sup>351</sup>

#### 1.1.4. Minnet (مِنَّةٌ):

Nimet ile anlam yakınlığı olan kelimelerden son olarak مَنَّةٌ (minnet) kavramını inceleyeceğiz. Minnet şeklinde Kur’ân’da geçmemesine rağmen aynı kökten farklı kalıplarda yirmi yedi defa geçmektedir. Kelimenin kökü olan مَنَّ (menn) masdarının manası “birine iyilik etmek, ihsanda bulunmak, bolca nimetlendirmektir.”<sup>352</sup>

Kur’ân’da minnet ile aynı kökten türeyen kelimelere bakıldığında, Allah’ın insanlara maddî, mânevî ihsanlarda bulunması ve bir kimsenin yaptığı iyiliği önemsemesi, başa kakması, iyilik yaptığı kimseden minnettarlık beklemesi şeklinde iki manada kullanıldığı görülmektedir. Bunun dışında bir de İsrailoğulları’na indirilen bir yiyecek olarak zikredilmektedir.<sup>353</sup>

Minnetin nimetle olan anlam yakınlığını ortaya koyduktan sonra, aralarındaki farka değinecek olursak; minnet nimetin bir parçası, ondan kesilmiş, onu eksiltmiş bir bölüm gibi olduğunu söyleyebiliriz.<sup>354</sup>

<sup>348</sup> Hasen b. Abdullah b. Sehl b. Saîd Ebu'l-Hilâl el-Askerî, *el-Furûku 'l-Luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim (Kahire: Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe, ts.), 195.

<sup>349</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/85.

<sup>350</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1233.

<sup>351</sup> Ebü'l-Berekât, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Tefsîru'n-Neseî "Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil"*, thk. Yusuf Ali Bedevi (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1434/2013), 3/260.

<sup>352</sup> İsfahânî, “mnn”, 474.

<sup>353</sup> Mustafa Çağrı, “Minnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/115-116.

<sup>354</sup> Askerî, *el-Furûk*, 197.

Kur'ân'da nimetle yakın anlamlı kelimelerin bu dördüyle sınırlı olduğunu söylemek doğru olmaz. Başka kelimelerin de zikredilebileceği bu başlık altında konunun daha fazla uzamaması açısından bunlarla iktifa etmek bizim açımızdan daha doğru görünmektedir.

## 1.2. Kur'ân'a Göre Nimetlerin Veriliş Sebepleri

Nimetten bahsedilen ayetlerde nimetin, nelere vesile olması gerektiği ve niçin verildiğine dair bazı çıkarımlar yapabilmekteyiz. Biz bunları anlatırken nimetin inanç, ibadet ve ahlakî yönden neleri gerektirdiği şeklinde bölümlendirmeyi uygun gördük.

Nimetin verilme sebebini inanç yönünden yorumlayacak olursak; nimetin, Müslüman olmayanların İslam'a girmesine, müminlerin de imanda sebat göstermelerine vesile olması gerekir diyebiliriz.

İslam, “kişinin kendini yalnızca Allah'a teslim etmesi, yalnız ona kul olması ve ona ibadet etmesi” demek olup tevhidin gereği de budur. Bu manada İslam yalnız son Peygamber'in getirdiği dinden ibaret olmayıp, bütün peygamberlerin insanları tek Allah'a kulluk etmeye, ahirete iman etmeye ve salih amel işlemeye davet etmelerinin özünde olan bir inanç sistemidir. İslam'ı benimsemiş olanlara da müslim ve müslime denir.<sup>355</sup>

Bu tanımdan hareketle, Müslüman olmayanların verilen nimetler sayesinde Müslüman olmalarının istenmesi, “...*İşte Allah Müslüman olasınız diye size nimetini böyle eksiksiz vermektedir.*”<sup>356</sup> gibi ayetlerle, şirkte olanların tevhide yönelmeleri de “*Allah'ın nimetini bilirler, sonra da kalkıp onu inkar ederler. Onların çoğu inkarcıdır.*”<sup>357</sup> ve “*Peki yeryüzünü yerleşmeye elverişli kılan, vadilerinden nehirler akıtan, yerde sarsılmaz dağlar yaratan, iki deniz arasına engel koyan kim? Allah'tan başka bir tanrı mı? Doğrusu onların çoğu gerçeği bilmiyorlar.*”<sup>358</sup> gibi ayetlerle ortaya konmaktadır.

<sup>355</sup> Karagöz vd., “İslâm”, 322-323.

<sup>356</sup> en-Nahl 16/81.

<sup>357</sup> en-Nahl 16/83.

<sup>358</sup> en-Neml 27/61.

Kur'ân'ın bazı ayetlerinde müminlere Allah'ın nimeti hatırlatılıp, devamında ise “o halde içinizden hayra çağırıp, iyiliği emreden ve kötülükten engelleyen bir topluluk bulunsun...”<sup>359</sup> denmesi, aslında Allah'ın nimetinin sonucu olarak imanda sebatın gerekliliğini ve bazı fiillerle bu nimetlere karşılık verilmesi gerektiğini göstermektedir. Ayrıca Fatiha sûresinde kendisine nimet verilenler diye bahsedilenlerin<sup>360</sup> tefsirlerde, imanda sebat göstermenin en iyi örnekleri olan “nebilere, siddikler, şehitler ve salihler” gibi sınıflarla açıklanması<sup>361</sup> dikkat çekicidir.

Nimetlerin kullara bahşedilmesi aslında kulların Allah'ı hatırlaması, verilen nimetleri yalnızca ondan bilmesini gerektirmektedir. Zira Allah meali verilen şu iki ayette hem nimeti kendinden bilip nankörlük etmememiz hem de şükretmemiz gerektiğini bizlere bildirmektedir: “Ey insanlar! Allah'ın üzerinizdeki nimetlerini hatırlamaktan çıkarmayın. Allah'tan başka gökten ve yerden size rızık veren yaratıcı var mı?...”<sup>362</sup>, “doğrusu sizi yeryüzüne yerleştirdik ve orada size geçim vasıtaları verdik. Ne kadar da az şükrediyorsunuz.”<sup>363</sup>

Kur'ân'a baktığımızda nimetlere şükürün bir göstergesinin de Allah'a ibadet etmek olduğunu anlıyoruz. Bu sözü açıklaması için, Allah'ın bazı ayetlerinde şükür gerektiren nimetleri saydıktan hemen sonra, kullarını ibadete sevk etmesini söyleyebiliriz. Zira “Melekler şöyle demişti: “Ey Meryem! Allah seni seçti, seni tertemiz kıldı ve seni alemlerdeki kadınlara üstün eyledi.”<sup>364</sup> mealindeki ayette Hz. Meryem'e verilen nimetler anlatıldıktan sonra, “Ey Meryem! Rabbine ibadet et; secdeye kapan, huzurunda eğilenlerle beraber sen de eğil.”<sup>365</sup> şeklinde gelen emir, nimetlerin ibadete vesile olması gerektiğini göstermektedir. Ayrıca Allah-u Teâlâ yine İnşirâh suresinin ilk ayetlerinde Hz. Peygamber'e yönelik lütuf ve ihsanlarını anlattıktan sonra, son iki ayette, “O halde önemli bir işi bitirince hemen diğerine koyul! Ve yalnız rabbine yönel.”<sup>366</sup> diye emretmektedir.

---

<sup>359</sup> Âl-i İmran 3/104.

<sup>360</sup> el-Fâtiha 1/7.

<sup>361</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 1/176-177; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/140.

<sup>362</sup> Fâtır 35/3.

<sup>363</sup> el-A'râf 7/74.

<sup>364</sup> Meryem 19/42

<sup>365</sup> Meryem 19/43

<sup>366</sup> el-İnşirâh 94/7, 8.

Başka bir ayette de, ibadetler ile verilen nimetler şu şekilde birbiriyle alakalandırılmıştır:

*“İman eden kullarıma söyle, ahım satımın bulunmadığı, dostluğun fayda vermediği o gün gelmeden önce namazlarını dosdoğru kılsınlar. Onlara verdiğimiz rızıklardan Allah rızası için gizli ve açık harcasınlar. Gökleri ve yeri yaratan, gökten su indirip onunla size rızık olarak türlü türlü ürünler çıkaran Allah'tır; izni ile denizde yüzüp gitmeleri için gemileri emrinize veren, nehirleri sizin için faydalı olacak şekilde yaratan O'dur. Düzenli seyreden güneşi ve ayı sizin için yararlı kılan; gece ve gündüzü faydalanacağınız biçimde yaratan O'dur. O size faydalanacağınız her şeyi verdi. Allah'ın nimetlerini saymaya kalksanız başa çıkamazsınız. Şu bir gerçek ki insanoğlu çok zalim ve çok nankördür.”<sup>367</sup>*

Verilen nimetlerin ahlaka yönelik katkısı da yine şükürle yakından alakalıdır. Herkes kabul eder ki değer, kıymet bilme, kadirşinaslık, teşekkür edebilme, yapılan iyiliğe nankörlük etmeme gibi hasletler güzel huylardır. Allah aslında kullarından nankörlüğü engelleyerek, onları bu güzel huylara yöneltmektedir. Kendilerine verdiği nimetlere teşekkür etmeleri, nimeti kendilerinden bilmemeleri gerektiğini onlara öğretmektedir. Bununla alakalı olarak nimeti sadece kendindeki ilminden dolayı verildiğini iddia eden Kârun eleştirilmekte,<sup>368</sup> kendisini yaratanın, hidayet verenin, yedirip içirenin, hastalandığında iyileştirenin yalnızca alemlerin rabbi olduğundan bahseden Hz. İbrahim'in sözleri ise bize örnek olması için aktarılmaktadır.<sup>369</sup> *“Allah'ın size verdiği helal ve güzel rızıktan yiyip için ve eğer yalnız Allah'a kulluk ediyorsanız, O'nun nimetine de şükredin”<sup>370</sup>* mealindeki ayet, Allah'ın nimetlere şükretmemizi istediği ayetlerden sadece bir tanesidir.

Toplumsal düzeni bozmamak, yeryüzünde bozgunculuk ve fesattan uzak durmak, geçimli, uyumlu ve yararlı insan olmak gibi erdemler en az yukarıda bahsedilen hasletler kadar güzeldir. Allah nimetlerin bu güzelliklere vesile olmasını

<sup>367</sup> İbrâhim 11/31-34.

<sup>368</sup> el-Kasas 18/76-78

<sup>369</sup> eş-Şuarâ 26/78-82

<sup>370</sup> en-Nahl 16/114.

da istemiş, verilen nimetlere rağmen yeryüzünde bozgunculuk yapanlara nehyedici uyarılar gelmiştir. Kur'ân'da Hz. Musa'nın, İsrailoğulları'nın isteği üzerine Allah'ın yardımı ile yerden su çıkardığı anlatılmakta, bu nimete karşılık da “*Allah'ın nimetinden yiyin için, yeryüzünde fitne fesat çıkarmayın*”<sup>371</sup> dendiğinden bahsedilmektedir. Bunun dışında helak olan kavimlerden, verilen nimetlere rağmen fitne, fesat çıkardıkları yerilerek bahsedilmektedir.<sup>372</sup>

### 1.3. Tasavvuf Erbâbının Nimete Bakışı

Ehl-i tasavvufun ilk dönemlerden itibaren “elde mevcut olsa da gönülde mal ve mülk sevgisine yer vermemek, zaruri olmayan her şeyi terketmek”<sup>373</sup> anlamındaki zühde ne kadar önem verdiği bilinen bir gerçektir. Onlara göre zühd, haz ve tat veren nimetlerin hepsini terk etmek değil de ona dalmamak, sevgisini tamamen gönle yerleştirmemektir.<sup>374</sup> Bu manada mutasavvıflar dünya nimetlerinin geçici olduğunu vurgulayarak, gerçek nimetlerin ahiret nimetleri olduğunu, amacın o nimetlere ulaşmak olduğunu söylemektedirler.

Dünyevî nimetlerin kölesi gibi peşinden koşmanın uygun olmadığını söyleyen tasavvuf ilminde, Allah'tan geleni kabul manasında “rıza”, her şeyi Allah'tan bilip, kendinde bir varlık görmeme manasında “fakr”, elde olan ile yetinme manasında “kanaat” ve nimet vereni ikrar ve itiraf etme manasındaki “şükür” önemli istilahlardır.<sup>375</sup>

Yukarıda bahsettiğimiz gerçeğe Ebû Nasr es-Serrâc da değinmiştir. Kendisi, ehl-i tasavvufun kendilerine dünya nimetinin verilmemiş olmasını, birçok şeyin verilmiş olmasından daha evla bulduğunu bildirmiş, nimetlerin kendisine bol bol geldiği kimsenin buna üzülmeye gerektiğini, çünkü o kimsenin böylelikle salihlerin yolundan saptığının ortaya çıktığını dile getiren görüşler aktarmıştır.<sup>376</sup>

---

<sup>371</sup> el-Bakara 2/60.

<sup>372</sup> el-A'râf 7/56, 74, 85.

<sup>373</sup> Süleyman Uludağ, “Zühd”, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012), 397.

<sup>374</sup> Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, 179-181.

<sup>375</sup> Ayrıntı için bk. Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, 174-181.

<sup>376</sup> Serrâc, *el-Luma'*, 210, 256.

Gazzâlî, Allah'ın kullarına olan nimetini ikiye ayırarak, beden ve mallar üzerinde olan nimetler şeklinde zikretmiştir. Ona göre kul, bedenî ibadetler ile beden nimetinin şükrünü, mâlî ibadetlerle de mal nimetinin şükrünü eda etmektedir.<sup>377</sup> Gazzâlî nimeti, dünya ve ahiret bakımından ayrıca mutlak ve mukayyed olarak farklı taksimlere de tabi tutmuştur.<sup>378</sup>

Allah'ın insanı iki nimetle şerefliendirmesi için dua eden İmam-ı Rabbânî (ö. 1034/1624), bu iki nimeti, bilinen nimetler ve bilinmeyen saadetler diye ikiye ayırmaktadır. Buna göre bilinen nimet, bedenî İslam ahkamı ile süslenmesi, bilinmeyen saadet ise kalbin Allah'tan başkasına bağlanmaktan kurtulmasıdır.<sup>379</sup> Müellifin eserine genel olarak baktığımızda, tevbe edebilmeyi, Allah'ın sevgili kullarını tanıyıp sevebilmeyi, ibadetlerden zevk alabilmeyi, fakirleri sevebilmeyi, Allah'ın Peygamber göndermesini, emirlerinde kolaylık göstermesini en büyük nimetler olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

Tasavvuf düşüncesine bakıldığında, nimet karşısında nasıl bir tavır sergiledikleri iki başlık altında incelenebilir. Buna göre nimet elde edilemediği durumlarda sabır, nimet elde edildiği durumda ise şükür ön plana çıkmaktadır.<sup>380</sup>

Son olarak araştırmamızın konusu olan, hicrî ilk 5 asırda yazılmış işârî tefsir müelliflerinin nimet kelimesi hakkındaki açıklamalarını zikretmeyi yerinde buluyoruz.

Fatiha suresinde geçen kendilerine nimet verilenlerin yolu tabirinde müfessirler nimetin ne olduğu ve bunların kimler olduğu hususunda farklı yorumlar yapmışlardır. İşârî tefsir müelliflerimizden Tüsterî'ye göre nimet; marifet, sıdk, rıza, yakîn, inayet gibi şeyler olup, bunlar kişinin durumuna göre verilmiştir.<sup>381</sup> Tüsterî'nin

---

<sup>377</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, 2/35.

<sup>378</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, 7/420.

<sup>379</sup> Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynîlâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî İmam-ı Rabbânî, *Mektûbât*, çev. Hüseyin Hilmi Işık (İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2007), 85.

<sup>380</sup> Zafer Erginli, "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2006), 147.

<sup>381</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/41-42.

tefsirinde genellikle Kur'ân'da dünya ve dünyaya dair ne varsa hep böyle kalb, ruh ve nefis şeklinde tefsir edilir.<sup>382</sup>

Nimeti bir yerde hidayet, hizmet vaktinde edebi korumak ve Allah'tan başkasından yardım istememek olarak açıklayan Kuşeyrî,<sup>383</sup> tanımında ise “kulu hakka yaklaştıran şeydir” der. Ona göre nimetin tamamlanması, kişinin akıbetinin hayırla noktalanmasıdır.<sup>384</sup>

Allah'ın nimetlerini gizli ve açık (zâhir ve bâtın) olarak önümüze bolca serdiğinden bahseden ayeti açıklarken müelliflerimizin her biri, nimetin bu gizli ve açık nimetin ne olduğu hakkında birçok örnek zikretmişlerdir.<sup>385</sup>

Ehl-i tasavvufun dünyevî nimetlerle ilgili görüşlerini zikretmeye çalıştık. Bu ekolün mensupları her ne kadar tarihte dünyaya ait geçici meta ile aralarına mesafe koymaya çalışsalar da bugün maalesef tarikat ve cemaatlerin aynı hassasiyette olduğunu söylemek zordur. Tarikatlerin tümünü yorumumuza dahil ederek genellemeci bir tavır takınmak belki uygun değildir. Ancak günümüzde bir tasavvufi silsileyi temsil ettiğini söyleyen tarikat ve cemaat mensuplarının çeşitli ticari sektörlere girmeye başlaması, farklı mecralara girmesi eleştirilmelerine sebebiyet vermektedir. Bu şekilde davranan tasavvuf ehli ile “Cennet cennet dedikleri, birkaç köşkle birkaç huri. İsteyene ver sen anı, bana seni gerek seni.” diyerek Allah sevgisinin her şeyin üstünde olduğunu hissettiren mutasavvıf şair Yunus Emre'nin düşünce farkı açıkça kendini belli etmektedir.

## 2. ERKEN DÖNEM İŞARİ TEFSİRLERİN KUR'ÂN'DA BAHSEDİLEN MADDİ NİMETLERİ YORUMLAMA BİÇİMİ

Lokman sûresi 31/20. ayette mealen, “Allah'ın, göklerde ve yerde bulunan şeyleri hizmetinize verdiğini, nimetlerini gizli ve açık olarak önünüze bolca serdiğini görmez misiniz?...” denmekte, iki tür nimetten bahsedilmektedir.

<sup>382</sup> Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, 73.

<sup>383</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 1/14.

<sup>384</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/159, 166.

<sup>385</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 219; Sülemî, *Hakâik*, 2/122; Kuşeyrî, *Letâif*, 3/20.

Kur'ân'da gizli ve açık olarak taksim edilen nimet kavramıyla alakalı yapılan araştırmaları incelediğimizde, daha farklı taksimâtlara tâbî tutulduğunu da görmekteyiz. Verildiği yere göre dünya ve ahiret nimetleri; yapısına göre maddî ve mânevî nimetler; verildiği kişiye göre, bütün insanlara verilen, sadece Müslümanlara verilen, Ehl-i kitab'a verilen, Peygamberlere verilen nimetler şeklinde taksim edilmiştir.<sup>386</sup> Elmalılı da nimeti dünyevî ve uhrevî diye ikiye ayırdıktan sonra, dünyevî nimetleri vehbî ve kesbî şeklinde tekrar ele almıştır.<sup>387</sup>

“Nimet” kavramını biz, dünyada verilen maddî nimetler olarak inceleyeceğimize değinmiştik. Bu manada maddî nimetlerden kastımız, dünyadakilerin kendisine ihtiyaç duyduğu, varlığının devamı için gerekli olan, içsel, vicdanî, ruhsal ve manevî olmayan nimetlerdir. Su, rüzgâr, yıldız, meyve, eş, gemi gibi nimetler araştırmamızın bazı başlıkları olacaktır.

Bu minvalde ilgili başlıklar altında konumuzu biraz daha toplu hale getirme amacıyla, maddî nimetlerden bahsedilen tüm ayetleri değil de dünyada kullara bahşedilen, faydalı ve sevindirici nimetlerden bahseden ayetler konumuzu oluşturacaktır. Örnek verecek olursak haddi aşan kullara azap olarak gönderilen rüzgâr değil de gemilerin hareket etmesini kolaylaştıran hafif rüzgârı, Hızır diye meşhur şahsın deldiği gemiden bahseden ayet değil de, Allah'ın insanların taşınmasına vesile olması için verdiği gemiden bahseden ayetleri incelemeye çalışacağız.

## 2.1. Sular

Hayatın kaynağı olan su, yerkürenin yapısı ve canlıların yaşaması için tartışılmaz bir öneme sahiptir.<sup>388</sup> Küresel ısınma gerçeğinden sonra değerini daha iyi kavramaya başladığımız bu nimet, temizlikten, imar faaliyetlerine, sağlıktan, elektrik üretimine kadar hayatın her alanında kullanılmakta, alternatifi bulunamamaktadır.

<sup>386</sup> Ayrıntı için bk. İsmet Ersöz, *Kur'ân'da Nimet Kavramı* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk, 2006); İsa Kanik, *Kur'ân-ı Kerim'de Nimet Kavramı Ve İnsana Yüklenen Sorumluluk* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Ahmet Yalçın, *Kur'ân-ı Kerim'de Nimet Kavramı* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008)

<sup>387</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/127-128.

<sup>388</sup> Hacı Mehmet Günay, “Su”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/442.

Su nimetinin önemine İslam dininin iki ana kaynağı olan Kur’ân ve sünnette de değinilmiş, bu başlıkta inceleyecek olduğumuz su manasındaki “mâ” (ماء) kelimesi kutsal kitabımızda atmış üç ayette yer almıştır. Bu kelime bildiğimiz su manasının dışında bazen insanın yaratıldığı menî,<sup>389</sup> bazen gökten inen yağmur gibi manalarda kullanılmıştır.<sup>390</sup> Hz. Peygamber de suyun asla yasaklanamayacak,<sup>391</sup> israf edilemeyecek<sup>392</sup> bir madde olduğunu söylemiş ashabına suyun kıymetine dair başka sözler de sarf etmiştir.

Nahl sûresi 16/65. ayette “Allah gökten bir su indirdi de onunla yeryüzüne ölümünden sonra hayat verdi...” denmektedir. Suyun insanın hayâtîyeti için ne kadar önemli olduğu anlatılan bu ve benzeri ayetlerde Allah’ın yeryüzüne hayat vermesi kurumuş toprağa meyve, ot, ekin vererek yeşillendirmesi olarak yorumlanmıştır.<sup>393</sup> Bu hayâtîyet işârî tefsirlerde ise daha farklı biçimlerde ele alınmıştır.

Kuşeyrî bu ayeti açıklarken Allah’ın kalplere, ruhlara, sırlara hayat vermesinden bahsetmiş ve şöyle demiştir: “Tevfik suyuyla âbidlerin kalplerine hayat verdi de bu sayede rızaya meylettiler. Tahkîk suyuyla ariflerin ruhlarına hayat verdi de visâl örtüsünde nefeslendiler. Arınma suyuyla muvahhidlerin sırlarına hayat verdi de âsârın boyunduruğundan kurtuldular, vuslatın hakikatleriyle başbaşa kaldılar.”<sup>394</sup>

Kuşeyrî, Mü’imîn sûresi 23/18’de bahsedilen suyu da buna benzer şekilde yorumlamıştır. Oradaki suyu önce maddî nimet olarak yorumlayıp yeryüzünü ihya ettiğini söylemiş, sonrasında da Allah’ın gökten indirdiği rahmet sularıyla kalpleri ihya ettiğini anlatmıştır.<sup>395</sup>

Kuşeyrî’nin Kur’ân’da sudan bahsedilen yerlerde, suları kendisine göre bazı isimlere ayırdığını, bu suların değişik görevlerini anlattığını görmekteyiz. Yukarıda anlattıklarımızın dışındaki bazı yerlerde, rahmet suyu, kalpleri sulayan sular, muhabbet şarabı olan sular, riâyet suları, inayet suları, vuslat suları, haya sularından

<sup>389</sup> el-Furkan 25/54; es-Secde 32/8.

<sup>390</sup> Kaf 50/9.

<sup>391</sup> Ebû Dâvud, “Buyû”, 60.

<sup>392</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (b.y.: Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyye, ts.), “Tahâret”, 48.

<sup>393</sup> Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 14/269; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, 5/27; Kâsımî, *Mehâsinü’t-Te’vîl*, 6/383.

<sup>394</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/162.

<sup>395</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/339-340

bahsetmekte, bu suların da şehvete uymaktan engelleme, ibadetlere geri döndürme, gafletten alıkoyma gibi görevleri olduğunu söylemektedir.<sup>396</sup>

İşârî mananın yerine zâhirî mananın zikredildiği yer olarak Kâf sûresi 50/9-11. ayetlerin açıklamasını verebiliriz. Kuşeyrî burada, yağmurun faydasından söz ettikten sonra, başka bir ayette de geçtiği üzere<sup>397</sup> Allah'ın ölü toprağı dirilttiği gibi insanlar öldükten sonra onları tekrar dirilterek haşri gerçekleştireceğine delil çıkarmıştır.<sup>398</sup>

Sülemî ise, su nimetinin anlatıldığı “*Görmedin mi ki, doğrusu Allah, gökten bir su indirdi de (böylece) yeryüzü yemyeşil oluyor*”<sup>399</sup> mealindeki ayeti, “Allah kurbet bulutlarından rahmet sularını indirdi ve velîlerinin kalplerine rahmet gözeleri açtı. Böylece marifet filizlendi. Filizlenen marifetin süsü ile kalpler yemyeşil oldu, iman meyvesini verdi. Tevhid pınarları fışkırdı. Muhabbet ile nurlanıp, efendisine coşkulu bir şekilde yöneldi...” şeklinde açıklamıştır.<sup>400</sup> Yine, “*Gökten bereketli yağmurlar indirdik, onunla nice bahçeler ve hasat edilen tahıllar yetiştirdik*”<sup>401</sup> ayetini, “Gökten fehm, ilim ve marifet indirerek onlarla akıl sahiplerini terbiye ettik...” diye açıklayan bir söz nakletmiştir.<sup>402</sup>

Sülemî, Hz. Musa'nın çölde kavmi için esasını vurarak su çıkarmasından, kavminin de suyu içecekleri yeri bildiğinden bahsedilen ayeti<sup>403</sup> de işârî olarak yorumlayarak “o gün herkes öncüsüne göre bir yerlerden içer. Kimin öncüsü nefsi ise, içtiği yer dünyadır. Öncüsü kalbi olan ahiretten, öncüsü sırrı olan ise cennetten içer. Öncüsü ruhu olan içeceği yer selsebîl iken, öncüsü rabbi olanın içeceği yer rabbiyle müşahadedeki hazır bulunduğu yerdir.”<sup>404</sup> Müellifin, aynı olayın anlatıldığı el-A'râf 7/160. ayetin tefsirinde aktardığı bir yoruma göre ise yerden çıkan on iki göze, marifetin on iki gözesidir. Buna göre kişiler makamlarındaki mertebelerine göre bu gözelerden içecektir. Birinci göze tevhid, ikincisi ubudiyyet, üçüncüsü ihlas,

<sup>396</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/287, 329, 340.

<sup>397</sup> el-A'râf 7/57.

<sup>398</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 3/227.

<sup>399</sup> el-Hacc 22/63.

<sup>400</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/26-27.

<sup>401</sup> Kâf 50/9.

<sup>402</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/266.

<sup>403</sup> el-Bakara 2/60.

<sup>404</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/60.

dördüncüsü sıdk, beşincisi tevazudur ki, on ikiye kadar gözelerin böyle sıralandığı rivayette, kendi gözesinden içen kimsenin onun tadını alıp bir sonraki gözeeye tamah ettiği anlatılmaktadır.<sup>405</sup>

Hacc sûresi 22/63. ayetin tefsirinde Kuşeyrî de, Sülemî gibi yağmurun yağması ile toprağın yeşillenmesinden söz etmeksizin, tasavvufî terimlerle benzer yorumları yapmış ve şunları söylemiştir: “Semanın suyu, ölümünden sonra toprağı ihya eder. Rahmet suyu, hatalarını terk ettikten sonra hata ehlinin hallerini ihya eder. İnâyet suyu parlaklığı geçtikten sonra insanların hallerini ihya eder. Vuslat suyu kurduktan sonra kurbet ehlini ihya eder.”<sup>406</sup>

Su ile ilgili Tüsterî'nin tefsirinden aktarabileceğimiz tek yorum, Enbiya sûresi 21/30. ayetin yorumudur. Ayet tüm canlıların sudan yaratıldığını anlatmaktadır. Bahsi geçen tefsirdeki bir rivayete göre su dünyada neyi ifade ediyorsa kelime-i tevhidde kulda onu ifade etmekte, kelime-i tevhidin fayda vermediği insan ölü kabul edilmektedir.<sup>407</sup>

Tüsterî'nin yorumuyla alakalı şunlar söylenebilir: Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın İbrahim 14/24. ayette güzel sözü, kökü sabit ve dalları gökte olan bir ağaca benzettiğini haber vermektedir. Ayette geçen güzel söz tefsirlerde genelde, İbn Abbas'tan aktarılan bir rivayete göre, kelime-i tevhid; kendisine benzetilen güzel ağaç, mümin; ağacın sabit olan kökü, müminin kalbi; göğe uzanan dallar ise ameller şeklinde açıklanmıştır.<sup>408</sup> Tüsterî'nin suyu, kelime-i tevhide benzetmesi, Kur'ân'ın üslubunda olan bu temsili anlatım ve müfessirlerin açıklamalarına benzemektedir.

Allah Enfâl sûresinde, Bedir Savaşı esnasında ilk müminlere bahşettiği bazı nimetlerini anlatmaktadır. Sûrenin 8/11. ayetinde de güven olması için müminleri uykuya daldırıldığından bahsetmektedir. Allah ayetin devamında indirdiği su nimetini şu şekilde anlatmaktadır: “...sizi onunla temizlemek, şeytanın pisliğini üzerinizden

<sup>405</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/246-247.

<sup>406</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/329.

<sup>407</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 123.

<sup>408</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 13/635; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4/491; Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/132.

*gidermek, cesaretinizi artırmak ve o sayede ayaklarınızı yere sağlam bastırmak için gökten üstünüze su indiriyordu.*"<sup>409</sup>

Bu ayetten Bedir Savaşı'nda suyun indirilmesinden üç şeyin amaçlandığını görüyoruz: Temizleme, şeytan pisliğini giderme, kalpleri birbirine bağlama ve ayakları yere sağlam bastırma. Klasik tefsirler bu amaçları genelde maddî olarak anlamış ve ona göre yorumlamış, o yağmur sayesinde yıkanma, gece ihtilam olanların cünüplükten kurtulması ve yağışın kumları sıkıştırması ile birlikte yürüyüşte kolaylık şeklinde açıklamışlardır.<sup>410</sup>

Kuşeyrî bu ayeti açıklarken gökten inen su nimetini önce maddî olarak açıklamıştır. Kuşeyrî, inen su ile temizlenmeyi, gusül gerektiren ihtilam halinden temizlenme; ayakların sabit kalmasını, yerde biriken yağmur suları sayesinde ayakların toprakta batmaması; şeytan pisliğinin giderilmesini de, şeytanın müminlere yönelik ayaklarının kuma batacağı vesvesesinin ortadan kalkması olarak beyan etmiştir.<sup>411</sup>

Kuşeyrî su nimetini maddî olarak bu şekilde açıkladıktan sonra işârî yorum olarak şunları söylemektedir: "Allah onların zâhirlerini sema suyuyla temizlediği gibi, içlerini de hakikat suyuyla temizlemiştir. İçlerini vesveseye kulak vermekten korumuş, kalplerini takdirin Allah'ın istediği şekilde meydana gelişini görmeleriyle birbirine bağlamıştır." Klasik tefsirlerle uyuşan bu yorumun devamında sabit kılınan ayaklarla ilgili ise şöyle bir yorum zikretmiştir: "Ayaklar zâhiren savaş meydanındakilerdir, bâtınen ise takdirin nasıl cereyan ettiğini görmeleriyle oluşan istikamet yolundakilerdir."<sup>412</sup>

Sülemî de bu ayetteki su nimetini hem maddî olarak anlayan hem de işârî yorum getiren İbn 'Atâ'nın yorumunu aktarmıştır: "Allah, bedenlerini ve kirlerini

---

<sup>409</sup> el-Enfâl, 8/11.

<sup>410</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 9/62; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4/23; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, 3/334.

<sup>411</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 1/381.

<sup>412</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 1/321, 382.

temizleyecekleri su, kalplerini nurlandırıp göğüslerine düşmanın vesvesesinden şifa bulacakları rahmet indirdi. Bâtınlarına ise itmi'nan ve sıdk elbisesini giydirdi.”<sup>413</sup>

İşârî tefsir olarak bilinen tefsirlerin, Enfâl sûresindeki 8/11. ayeti bu şekilde yorumlamaları araştırmamızın amacı bakımından oldukça önemlidir. Ayetle ilgili yorumlar şartlarına uygun ve makbul işârî yorum örneği olarak bahsedilebilecek nitelikte görünmektedir. Zira hem zâhirî mananın zikredilmesi, hem nüzul sebebinin göz ardı edilmemiş olması dikkate değerdir.

Su ile ilgili ayetlerde konumuz olan eserlerin açıklamasına baktığımızda Kuşeyrî'nin bazen tamamen zâhirî olarak açıkladığını,<sup>414</sup> bazen zâhirî ve işârî yorumu beraber verdiğini bazen de sadece işârî yorum yaptığını görmekteyiz. Sülemî ise yorum yaptığı yerlerin neredeyse tamamında işârî yoruma gitmiştir.

İşârî tefsirlerin gökten inen suyu ve indiği yeri genelde kalbin ihya edilmesi şeklinde işârî yorumla açıkladıklarını görmekle beraber,<sup>415</sup> işârî tefsir diye adlandırılmayan İbn Kesîr (ö.774/1373) ve Ebû Hayyân'ın (ö. 745/1344) yazdıkları gibi bazı tefsirlerde de buna benzer yorumlar görebilmekteyiz. Onlarda da “gökten inen suyun ölü toprağı ihya etmesi gibi Kur'ân'ın da ölü kalpleri ihya ettiği” söylenmiştir.<sup>416</sup>

## 2.2. Deniz ve Nehirler

Dörtte üçünün sularla kaplı olduğu dünyada insanın su ile ilişkisi çok kuvvetlidir. Taşımacılıkta, gıda sektöründe, süslenme araçlarının çıkarılmasında, elektrik enerjisi üretiminde, tarım ve ziraatte kısaca her alanda ihtiyaç duyduğumuz sular, deniz, göl ve nehir gibi yerlerde bulunur.

Kur'ân'a baktığımızda deniz kelimesi bahr (البحر) ile karşılanmakta, bu kelimeye Arapçada nehir manası da verilmektedir.<sup>417</sup> Kur'ân'da denizler üç açıdan dağlarla benzerlik göstermektedir. Dağlar nasıl insanların önünde büyük bir ibret

<sup>413</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/258.

<sup>414</sup> en-Nahl 16/10. Ayetteki suyu tamamen maddî olarak anlayıp yağmurun meyveye, nebâtâta, nehirlere ve hayatın devamiyetine vesile olduğunu anlatmıştır.

<sup>415</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/172.

<sup>416</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 5/580; Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, 5/491.

<sup>417</sup> Karaman vd., *Kur'ân Yolu*, 4/455-456.

olarak duruyorsa, denizler ve üzerindeki gemiler de Allah'ın kudretini gösterme açısından büyük birer ibrettir. Kur'ân'da dağlar da denizler de kıyamet anının dehşeti anlatılırken kullanılmış, denizlerin kaynatılmasından,<sup>418</sup> fişkırp taşmasından bahsedilmiştir.<sup>419</sup> Son olarak Allah bu iki nimet üzerine de yemin etmiştir.<sup>420</sup>

İbn Kesîr suyu içinde barındıran nehirleri anlatırken, kullara rızık olsun diye kolaylaştırılıp, musahhar kılınmasından, bir yerde doğup kimin nasibi ise dağları, taşları, çölleri aşarak oraya ulaşmasından, Allah'ın takdiri ile çağlayanlarının, toplanıp durulanlarının, hızlanıp yavaşlayanlarının olmasından bahsederek büyüklüğünü anlatmıştır.<sup>421</sup> Dünyada verilen nehir nimetiyle alakalı işârî tefsirlerde yorum olmamakla beraber denizlerle alakalı fazlaca yorum bulunmaktadır.

Nahl sûresinde Allah'ın kullara bahşettiği nimetler çokça zikredilmiş, bunlardan ikisini Allah'ın bahşettiği nimetlerden, kara ve deniz parçaları oluşturmuştur. Sûrenin 16/14. ayetinde şöyle denmektedir:

*“Taze etinden yemeniz ve mücevherini çıkartıp takınmanız için denizi hizmetinize veren O'dur. Gemilerin denizi yararak gittiklerini görürsün ki, bu da O'nun lütfuna nail olmanız ve O'na şükretmeniz içindir.”*<sup>422</sup>

Ayetten anladığımız kadarıyla kendisinden gıdalanmamız, süs eşyası çıkarmamız ve ulaşım açısından kullanmamız şeklinde, denizin insanın hizmetine sunulmasında başlıca üç fayda vardır. Maddî olan bu faydalar sayıldıktan sonra, Allah kullarından bu nimetlerine karşılık şükretmelerini istemektedir.

Kuşeyrî ayeti yorumlarken zâhir mana ve mânevî mana olarak ikili taksime gitmiştir. “Allah zâhiren denizi musahhar kılmıştır. Üzerinde gemiye binmeyi, inci, mercan gibi zinet eşyası olarak kendisinden çıkarılan şeylerden faydalanmayı, balık vb. hayvanları azık yapmayı kolaylaştırmıştır”<sup>423</sup> sözleriyle zâhirî manayı açıkladıktan sonra şu yorumları da ayetin mânevî yönü olarak zikretmiştir: “Allah

<sup>418</sup> et-Tekvîr 81/6

<sup>419</sup> el-İnfîtâr 82/3

<sup>420</sup> et-Tûr 52/6; et-Tîn 95/2.

<sup>421</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4/563-564.

<sup>422</sup> en-Nahl, 16/14

<sup>423</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/151.

çeşitli denizler yaratmıştır. Bu çerçevede bir topluluk, meşguliyet denizlerinde, biri hüzün denizlerinde, bir diğeri ise lehv denizlerinde boğulmuştur. Meşguliyet denizlerinden kurtulmanın yolu tevekkül gemisine binmek iken hüzün denizlerinden kurtulmanın yolu rızâ gemisine binebilmektir. Lehv denizlerinden necâtın yolu ise zikr gemisine sığınmaktır.<sup>424</sup>

Allah deniz nimetinden bahsettiği dört yerde aradaki engel sebebiyle birbirine karışmayan iki denize değinmiştir.<sup>425</sup> Bunlardan ikisinde, iki suyun tatlı ve tuzlu-acı olarak ayrıldığından bahsedilmektedir. Bu ayetteki birbirine karışmayan iki su kütesinin neler olduğu üzerinde müfessirler çokça farklı yorumlar yapmışlardır.

Müfessirlerden Beğavî (ö. 516/1122), Zemahşerî, İbn Atıyye (ö. 541/1147), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Neseî ve Beyzâvî (ö. 685/1286) ayetteki iki denizden, suları tuzlu ve tatlı olan iki denizi anlarken,<sup>426</sup> bunun karşısında İbn Abbas, Mücâhid, Dahhâk ve Taberî gibi müfessirler ise yer ve gök sularını anlamıştır.<sup>427</sup> Aynı ayeti, müfessirlerden Hasan-ı Basri, aradaki engeli insanlar olan Rûm ve Hînd, Katâde ise aradaki engeli adalar olan Rûm ve Fars denizi diyerek açıklamıştır.<sup>428</sup>

Her ne kadar bu ayetler hakkında çok değişik yorumlar yapılmış olsa da aslında amaç Allah'ın kudretini göstermektir. Râzî de bu konuya değinerek, zâhiren birbirine benzeyen iki şeyde farklılıklar oluşturabilen ve iki farklı şeyde benzerlikler meydana getirebilen, ancak mutlak kudret sahibi Allah olabileceğini anlatmıştır.<sup>429</sup>

Klasik tefsirler bunlara değinirken işârî tefsirlerden Tüsterî, Sülemî ve Kuşeyrî, birbirine karışmayan iki denizden birine, içinde muhabbet, fakr, marifet, tevhid gibi cevherler barındıran kalp, diğeri ise nefis demiştir. Buna göre denizler arasındaki engel de ismet ve tevfihtir.<sup>430</sup> Sülemî'nin aktardığı başka bir yorumda, tatlı

<sup>424</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/151.

<sup>425</sup> el-Furkan 25/53; en-Neml 27/61; Fâtır 35/12; er-Rahmân 55/19-20

<sup>426</sup> Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, 7/444; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1341; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharraru'l-Vecîz*, thk. Abdüssleam Abdüşşafi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001), 5/227; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, 8/112; Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, 3/312; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/1033.

<sup>427</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 22/199-201; Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, 7/444

<sup>428</sup> Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, 7/444

<sup>429</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 24/10-11.

<sup>430</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 265; Sülemî, *Hakâik*, 2/94; Kuşeyrî, *Letâif*, 2/423.

ve acı olma sıfatları yaratılmışların kalbinde bulunduğu, marifet ehlinin kalbi bir tarafı, marifeti bilmeyen ehlin kalbi bir tarafı temsil ettiği söylenmiştir. Aradaki perdenin de avâmın kalbi olduğu zikredilmiştir.<sup>431</sup>

Kuşeyrî ise tefsirinde şunları ifade etmektedir:

“İki hâl birbirine denk olmaz. Bir hâl vardır; Allah’a yönelme, tâatle meşguliyet, marifette yalnız olmayı barındırır. Başka bir hâl vardır; Allah’tan yüz çevirme, O’na ibadetten el etek çekme, Allah’ın taksimatına ve tasarrufuna itiraz etmeyi barındırır. Birinci hâl O’na ulaşmaya sebep iken, ikinci hal O’ndan uzaklaşmaya ve kopmaya sebeptir. Her iki hâlde de o hâlde ehil olanlar yaşar ve vakitlerini geçirirler. İki vakit de eşit olmaz. Biri bast hâlidir, sahibi rahattadır. Biri kabz hâlidir, sahibi sıkıntılıdır. Biri havf hâlidir, sahibi yıkımdadır. Biri racâ halidir, sahibi hoşnuttur. Biri fark hâlidir, sahibi kulluk vasfındadır. Biri cem’ hâlidir, sahibi şuhûd-u rubûbiyettedir.”<sup>432</sup>

Başka bir yorumunda Kuşeyrî, iki denizi havf ve racâ denizi olarak açıklamış, aradaki engel sebebiyle bu ikisinin birbirine karışmadığını söylemiştir.<sup>433</sup>

İki denizin karışmamasından bahseden ayetleri açıklarken yalnız işârî tefsir müellifleri değil, diğer bazı müfessirler de zâhirî mananın dışında yorum yapmış, iki su kütesinin mümin ve kafirden mesel olduğunu söyleyerek, tat konusunda iki denizin birbirine benzememesi gibi fayda ve güzellikte müminin de kafire benzemediğini aktarmışlardır.<sup>434</sup> Elmalılı, bu iki denizin cismânî ve ruhanî alem olduğunu söyleyerek aradaki engelin ise hayal alemi olduğunu savunmuştur.<sup>435</sup>

Câsiye sûresi 45/12 ve 13’te kainat kitabına dikkat çekilmekte, burada düşünen kimselerin yaratıcıyı bulmaları amaçlanmaktadır. Bununla beraber kulların bu nimetlere şükretmesi gerektiğinden de bahsedilmektedir. “*Buyruğu ile içinde gemiler yüzün, lütfettiği nimetleri elde edesiniz ve belki şükredersiniz diye denizi*

<sup>431</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/63.

<sup>432</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 3/63, 64.

<sup>433</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 3/125.

<sup>434</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 24/10; Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 6/379.

<sup>435</sup> Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 7/72.

*istifadenize veren Allah'tır*” mealindeki el-Câsiye 45/12. ayette bahsedilen gemiyi Kuşeyrî, mânevî bir yolculuk yapan gemiye benzetip şunları söylemiştir:

“İnsanoğlu gemiye bindiğinde gemi sağ salim kıyıya ulaşabileceği gibi, batabilir de. Aynı şekilde kul da takdir denizlerinde Allah’a bağlılık gemisi içindedir. Yakîn denizinde yollar engelsizken tevekkül yelkenleri açık bir biçimde inayet rüzgârı onu ilerletir. Selâmet rüzgârı estiği müddetçe gemi kurtulacaktır. Ancak fitne felaketi eserse denizcinin elinde yapacak bir şeyi yoktur. Takdir-i ilâhî galiptir artık. Bu durumda gemide bulunanların yürekleri hızla ağızlarına gelir.”<sup>436</sup>

Görüldüğü gibi Kuşeyrî, ayette geçen gemiyi de denizi de başka ayetlerde bahsedilen rüzgârı da zâhirî manadan ayrı biçimde yorumlamıştır.

### 2.3. Gemiler

Kur’ân-ı Kerîm’de Allah, kullarına verdiği çeşitli nimetler arasında gemi nimetinden de bahsetmiş, onun kulların istifadesine sunulduğunu aktarmıştır. Suyun üstünde yüzen bu devasa yapılar, Allah’ın gücünü gösteren deliller olarak zikredilmiştir.

Kur’ân-ı Kerîm’in çokça yerinde kendisinden bahsedilen gemi kelimesi فُلْكَ (fûlk), سفينة (sefine), جارية (câriye) ve çoğulu جوارى (cevâri) kelimeleriyle karşılanmıştır. Bu kelimelerden yaklaşık on tanesi Hz. Nuh’un yaptığı geminin anlatıldığı bölümde, iki tanesi de Musa Hızır kıssası diye meşhur kıssada ayıplı hale getirilen geminin anlatıldığı bölümde geçmektedir.

Biz burada daha çok Allah’ın emri ile güzel rüzgârlar sayesinde denizde insanları taşımak, onlara kolaylık sağlamak maksadıyla kendilerine bahşedilen, bunun sonucu olarak da kullardan şükür beklenildiği söylenen ayetlerin, işârî tefsirlerde nasıl yorumlandığını incelemeye çalışacağız.

İbrahim sûresi 14/32. ayette Allah gemileri kullarına musahhar kıldığını anlatmaktadır. Sülemî bu ayeti açıklarken önce zâhirî yorumu daha sonra işârî

---

<sup>436</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 3/190.

yorumu aktaran bir rivayet zikretmiştir. Ca'fer es-Sâdık'tan aktarılan bu yorumda, semâvâtın yağmurlarla, yeryüzünün bitkilerle, denizin yol tutma ile güneş ve ayın meyvelerin oluşumuna vesile olması ile insanın emrine âmâde kılınmasını anlattıktan sonra, kişinin kalbini de kendi marifeti ve muhabbeti için musahhar kılındığını zikretmiştir.<sup>437</sup>

Aynı ayetin yorumunda Kuşeyrî zâhirî yorumu aktarmasından sonra, bâtın yorumu adı altında, denizi havf ve recâ denizi, bu denizi geçmek için lazım olan gemileri ise, tevfiq, ismet, envâr ve hıfz gemileri olarak göstermiştir.<sup>438</sup> Kuşeyrî gemiden bahseden başka ayetlerin<sup>439</sup> tefsirinde de “zâhir mananın dışında” kaydı ile, farklı deniz ve kurtarıcı gemilerden söz etmiştir. Oralarda da meşguliyet, hüzn, kudret, lehv denizleri ve kurtuluş yolları olan tevekkül, rıza, selâmet, inâyet ve zikir gemilerini anlatmıştır.<sup>440</sup>

Kuşeyrî geminin biz kulların hizmetine verilmesinden bahseden Hacc sûresi 22/65'in tefsirinde işârî yorumu bir kenara bırakarak, tamamen gemilerin insanların emrine nasıl verildiğini anlatmıştır. Ona göre gemilerin musahhar kılınması, insanlara nasıl yapılacağı ve nasıl faydalanılacağı ilham edilmesi, kendisiyle taşımacılık yapılması ve uzun mesafeler katederek uzak mekanlara ulaşılmasıdır.<sup>441</sup>

Gemi başlığı altında gördüğümüz yorumlarda, incelediğimiz işârî tefsirler zâhirî manayı göz ardı etmemeye çalıştıklarını görmekteyiz. Kuşeyrî yorumlarının çoğunda zâhirî manayı vermiş, bazen “işâreten” bazen “bâtın yorum” kaydını koymuştur. Zâhirî mananın yanında bazen deniz ve gemiyle alakalı farklı benzetmeler yapmıştır. Başka bir deyişle Kur'ân'da geçen kelimeleri tasavvufî terimlere uyarlayarak açıklamıştır.

## 2.4. Dağlar

İnsanın gözü önündeki en büyük varlıklardan biri dağlardır. Bazı toplumlarda tanrıya en yakın yer kabul edildiği, tanrının yüceliği ve aşkınlığını sembolize ettiği

---

<sup>437</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/346.

<sup>438</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/125.

<sup>439</sup> en-Nahl 16/14; el-Mü'minûn 23/22; Lokman 31/31; Yâsîn 36/41; ez-Zuhruf 43/12.

<sup>440</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/151, 340, 341; 3/22, 79, 173.

<sup>441</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/329.

için kutsallığından dahi söz edilmiştir.<sup>442</sup> Allah da bu büyük varlıkları yaratacak kudreti olması bakımından dağlardan ibret alarak, doğru yolu bulmamızı ve teslim olmamızı beklemektedir.<sup>443</sup>

Kur'ân'da جبل (cebel) ve çoğulu جبال (cibâl) olarak toplamda otuz dokuz, رواسي (revâsî) şeklinde dokuz, طور (tûr) şeklinde ise on yerde geçen dağ kelimesi, daha çok kıyametin dehşetini anlatma babında, o yüce varlıkların ne hale geleceğinden bahsedilen yerlerde geçmektedir.<sup>444</sup> Onun dışında insanların sarsılmaması için dikilen,<sup>445</sup> Semud kavminin yontarak kendilerine evler yaptığı,<sup>446</sup> Allah'ın kendisinden seslendiği ve kendisine tecelli ettiği gibi sıfatlarla anlatılan mekanlar olarak zikri geçmektedir.<sup>447</sup>

Nahl sûresi 16/15'te yeryüzüne sarsılmaması için, Allah'ın sağlam dağlar yerleştirdiğinden bahsedilir. Klasik tefsirlerdeki bazı yorumlarda bu ayetle alakalı olarak, dağların, yeryüzünün dengesini sağlayan titreme ve sallantıları önleyen bir unsur olduğu anlatılmakta, bununla alakalı bir de rivayet zikredilmektedir.<sup>448</sup> Yine ayetleri bilimsel yönden inceleyenler, dağların yeryüzünde istikrarı sağlayabilecek şekilde yerleştirildiğini ve bunun jeoloji biliminin söyledikleriyle uyumlu olduğunu dile getirmektedirler.<sup>449</sup>

Kuşeyrî, bu ayetle alakalı olarak zâhiren ve işareten diyerek iki yorum aktarmıştır. “Zâhiren yeryüzündeki dağlardan bahsedilse de işâreten Allah'ın velî kulları anlatılmaktadır. Onlar ki, mahlukatın kendileriyle yardım istedikleri kimselerdir. Onlar sayesinde mahlukata merhamet edilir, yardım edilir” demiştir. İçlerinden evtâd, abdâl ve kutuplar olduğunu bildiren Kuşeyrî, yukarıdaki yorumu aktarırken, “topluluğunun içinde şeyh, kavminin içindeki Peygamber gibidir”

---

<sup>442</sup> Ömer Faruk Harman, “Dağ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları: 1993), 8/401.

<sup>443</sup> en-Nahl 16/15, 81.

<sup>444</sup> el-Meâric 70/9; et-Tekvîr 81/3.

<sup>445</sup> en-Nahl 16/15; El-Enbiya 21/31.

<sup>446</sup> el-A'râf 7/74.

<sup>447</sup> Meryem 19/52; el-A'râf 7/143.

<sup>448</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 16/261; 18/189; Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/304; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 8/490-491.

<sup>449</sup> Maurice Bucaille, *et-Tevrat ve'l-İncil ve'l-Kur'ân ve'l-İlm*, Fransızcadan Arapçaya çev. Hüseyin Halid (Beyrut: Mektebetü'l-İslamî, 1990), 220.

şeklinde bir rivayete dayanmaktadır.<sup>450</sup> Müellif benzer yorumu Enbiya sûresi 21/31. ayetin tefsirinde de söylemiş, evliyanın yeryüzündeki dağlar gibi olduğunu onlar sayesinde nimetlerin bahşedildiği belaların def edildiğinden bahsetmiştir. Ona göre, nasıl dağlar olmadığı takdirde yerler sarsılacaksa, şeyhler olmadığı takdirde de yeryüzü şiddetle karşı karşıya kalır.<sup>451</sup>

Sülemî, nimet olarak değerlendirebileceğimiz dağlardan bahseden ayetlerden sadece el-Ğaşiye 88/19'a değinmiş, onu da işârî yorumla açıklamıştır. Orada iki farklı yorumda iki farklı tasavvufî terimi, yeryüzüne dikildiğinden bahsedilen dağlara benzetmiştir. Birinde ariflerin kalplerini, diğerinde ise evliyayı benzeterek, onların insanlara bir alem ve sığınak olarak yeryüzüne dikilmelerine değinmiştir.<sup>452</sup>

Kuşeyrî'nin dağlardan bahseden ayetlerde tamamen zâhirî yorum yaptığı yerler olduğu gibi,<sup>453</sup> tamamen işârî yorumla yöneldiği ayetler de olmuştur. İşârî yorum yaptığı yerler ile alakalı olarak klasik tefsirin ölçülerine uymayan yorumlara başvurulduğu söylenebilir. Zira her ne kadar tasavvufta velî zatlar hakkında bu gibi düşünceler olsa da bu yorumların şer'î bir delile ne kadar dayandığı meçhuldür. Kuşeyrî, “topluluğunun içinde şeyh, kavminin içindeki Peygamber gibidir” gibi bir rivayeti aktararak “şeyhler sayesinde belalardan kurtulma” yorumunu, “*Sen içlerinde oldukça Allah onlara azap etmez...*”<sup>454</sup> mealindeki ayetten ve “ümmetimin alimleri İsrailoğulları'nın Peygamberleri gibidir” manasındaki rivayetten mi yola çıkarak aktardığını bilemiyoruz. Ancak öyle de olsa hem aktardığı rivayetin sıhhati hem de bu kıyası tartışmaya açık görünmektedir.

## 2.5. Hayvanlar

Vahşi olsun veya olmasın hayvanların dünya hayatında ve ekolojisindeki önemi büyüktür. İnsanların da kendilerinden faydalandığı bu canlıları hakîm olan Allah bir düzen içerisinde ve hikmete binâen yaratmıştır.

---

<sup>450</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/151.

<sup>451</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/291.

<sup>452</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/392.

<sup>453</sup> bk. Lokman 31/31; en-Nebe' 78/7; en-Nâzi'ât 79/32 ayeti tefsiri.

<sup>454</sup> el-Enfâl 8/33.

Daha çok vahşi olmayan hayvanlardan faydalanan insanoğlu bazen vahşi hayvanlardan da yararlanmaktadır. Derisinden, sütünden, etinden, gücünden, süratinden, süslenme aracı olacak şekilde organlarından, kısacası her tarafından fayda gördüğümüz bu hayvanları Allah-u teâlâ kullarına musahhar kıldığını anlatmakta,<sup>455</sup> bunlarda insanlar için ibretler olduğundan bahsetmektedir.<sup>456</sup> İnsanın hayvan ile olan alakası ilk insan olarak kabul edilen Hz. Adem zamanından beri belirgindir. Zira Kur'ân'dan ve müfessirlerin açıklamalarından Hz. Adem'in oğlu Hâbil'in hayvancılıkla uğraştığını ve kurban olarak bir hayvan sunduğunu öğrenmekteyiz.<sup>457</sup>

Hayvanlarla ilgili Kur'ân'da geçen ayetlere baktığımızda Hz. Nuh'un gemisine aldığı,<sup>458</sup> bazılarının yenmesinin helal kılındığı,<sup>459</sup> bazılarının ihramlıyken avlanmasının yasak olduğu,<sup>460</sup> aklını kullanmayan insanların kendisine benzetildiği varlıklar<sup>461</sup> olarak sunulduğunu görmekteyiz. Burada et ve süt ile ilgili geçen hayvanlara değil de, hayvanın kendisinin nimet olarak bahsedildiği ayetleri inceleyeceğiz. Konumuzla alakalı olabilecek ayetler ise genel olarak Nahl sûresinde geçtiğini müşahede ettik.

*“Hayvanlardan yük taşıyanları ve tüyünden sergi yapılanları da (yaratan O'dur)”*<sup>462</sup> mealindeki ayeti Kuşeyrî zâhirî bir yorumla, bu hayvanların insana musahhar kılınması bir delil ve meziyettir diye açıklama yaparken, diğer iki müfessirimiz bu ayeti açıklamamıştır.<sup>463</sup>

*“Onlarda sizin için daha nice faydalar vardır; gönüllerinizdeki bir ihtiyaca onlar üzerinde ulaşırsınız...”*<sup>464</sup> mealindeki ayeti ise hem Kuşeyrî hem Sülemî tamamen zâhirî anlayarak açıklamışlardır. Kuşeyrî ayeti açıklarken Allah'ın bütün

---

<sup>455</sup> el-Hacc 22/18.

<sup>456</sup> en-Nahl 16/66.

<sup>457</sup> el-Mâide 5/27; Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 8/320; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 11/109; Kurtubî, *el-Câmi'*, 7/409.

<sup>458</sup> Hûd 11/40

<sup>459</sup> el-Mâide 5/3,4.

<sup>460</sup> el-Mâide 5/96.

<sup>461</sup> el-A'râf 7/179; Furkân 25/44.

<sup>462</sup> el-En'âm 6/142.

<sup>463</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 1/315.

<sup>464</sup> el-Mü'min 40/80.

bunları kullara teshîr eden kudret sahibi bir zât olduğu vurgularken, Sülemî, hayvanlar sayesinde binme, zekatlarını verme ve kesme sünnetini uygulamak sizin için faydadır. Onlarla hac ve gazveye giderseniz yorumlarını aktarmıştır.<sup>465</sup>

Nahl sûresi 16/5 ila 8. ayetleri arası tamamen insanlığa nimet olan hayvanları anlatmaktadır. 5, 6 ve 7. ayetlere göre; hayvanlarda ısınma, beslenme, yüklerimizi taşıtırabilme gibi menfaatler, gidiş gelişlerine sevinilecek güzellikler bulunmaktadır. Son ayette ise Allah, binilmesi ve güzelliklerinin seyredilmesi için atları ve katırları yarattığını anlatmaktadır. Kuşeyrî ilk ayetle alakalı olarak tamamen zâhirî bir yorumla, hayvanların nasıl menfaat sağladıklarını anlattıktan sonra diğer ayetlerde işârî yoruma geçiş yapmıştır. Son ayette ise at ve katırları açıklamak yerine nefsi, taşımada yük hayvanlarına benzetmiş, neyi taşıdığını zikretmemiştir. Kalbi de esbâb ile uğraşmaktan azad edilmiş bir varlık olarak ifade etmiştir.<sup>466</sup>

Sülemî'nin hayvanlarla alakalı yorum aktardığı en-Nahl 16/66. Ayetin tefsirinde Kuşeyrî gibi o da işârî yoruma yönelmemiştir. Sülemî, “*Sizin için sağlam hayvanlarda da kesin olarak ibret vardır...*”<sup>467</sup> mealindeki ayetle alakalı Ebû Bekir Verrâk ve Yahya b. Muâz'dan iki yorum aktarmış, alınacak ibretin, yük taşımada hayvanların sahibine itaatkar olduğu gibi kulların da rabbine isyandan uzak kalmaları olduğunu belirtmiştir.<sup>468</sup> Sülemî, “*Bu hayvanlar ancak kendinizi fazlasıyla yorarak ulaşabileceğiniz bir beldeye yüklerinizi taşıyır*”<sup>469</sup> mealindeki ayetin tefsirinde, Allah bazı kullarına yorgunluk ulaşmasın diye o yükleri onlara kolay kılar diyerek zâhirî, tasavvufî yolculukta buna benzer şeyler olduğunu söyleyerek de işârî yorum aktarmıştır.<sup>470</sup>

Nahl sûresi 16/80. ayette hayvan deri ve tüylerinden yolculuk ya da ikamet esnasında barınak ve ticaret eşyası yapıldığı anlatılmasına rağmen Kuşeyrî bu ayette ayetin zahirinden uzaklaşarak, kalbin ve nefsin yolculuğundan bahsetmiştir. Yoruma göre: “Mürîd dereceden dereceye yükselen bir yolcu iken. Ârif ulaşacağı yere

<sup>465</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/213-214; Kuşeyrî, *Letâif*, 3/143.

<sup>466</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/149-150.

<sup>467</sup> en-Nahl 16/66

<sup>468</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/368; Kuşeyrî, *Letâif*, 2/162.

<sup>469</sup> en-Nahl 16/7

<sup>470</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/362-363.

ulaşmış mukimdir. Nefisler değil kalplerle kat edilen yol ise menziller ve merhalelerdir.”<sup>471</sup>

Hayvanlardan bahseden ayetlerle ilgili Tüsterî’de herhangi bir yorumun olmadığı görülmekle birlikte, diğer iki müellifimizde her türlü yorumu görmekteyiz. Sadece zâhirî yorumun verilmesiyle yetinildiği gibi, ikisinin birlikte zikredildiği ayetler de vardır. Hayvanlarla alakalı ayetlerde kullara musahhar kılınma ve faydalarından da bahsedilmekle beraber, yolculuklarındaki yardımlarıyla alakalı ayetlerde ise tasavvufî yolculuktan, nefsin taşıdığı şeylerden bahsedilmiştir.

## 2.6. Organlar

İnsanoğlu dünyaya geldiği andan itibaren bir şeyler öğrenmeye başlar. Ağzından önce ilk kelimeleri dökülür daha sonra, konuşmaya, yürümeye başlar. Konuşmaya başlayabilmesi için önce uzun süre etrafındaki sesleri dinlemesi, kavraması daha sonra onları dile dökülebilmek için çabalaması gerekir.

İnsanın ihtiyaçlarını giderebilmesi için göz, kulak el ve dil gibi bir takım organlara ihtiyacı olduğu açıktır. Allah da Kur’ân-ı Kerîm’de bu hususa dikkat çekerek kullarına, dil, kulak, kalp, göz bahşettiğini ve bunlara karşılık diğer nimetlerinde de vurguladığı üzere kulundan şükür beklediğini anlatmaktadır.<sup>472</sup>

Göz, kulak, kalp ve dil gibi organlar Kur’ân’da değişik birçok yerde geçmekte, hepsi de farklı siyak ve sibak çerçevesinde işlenmektedir. Kulağın bir nimet olarak kullara bahşedildiğini anlatan ayetler olduğu gibi,<sup>473</sup> kulaklardaki ağırlık sebebiyle imandan uzak duran toplulukların varlığından da bahsedilmektedir.<sup>474</sup> Kıyamet anında yerinden fırlayacak gözlerden bahseden ayetler varken,<sup>475</sup> gözün kulağın duyduğu gördüğü her şeyden sorumlu olacağını anlatan da vardır.<sup>476</sup> Biz ise bu başlık altında daha çok bu organların nimet olarak zikredildiği ayetleri çalışmamıza konu edeceğiz.

---

<sup>471</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/166.

<sup>472</sup> en-Nahl 16/78; el-Mü’minûn 23/78; es-Secde 32/9; el-Mülk 67/23.

<sup>473</sup> el-Mü’minûn 23/78.

<sup>474</sup> el-İsrâ 17/46; Fussilet 41/5.

<sup>475</sup> el-Enbiya 21/97.

<sup>476</sup> el-İsrâ 17/36.

Allah, en-Nahl 16/78’de kullarını annelerinin karnından hiçbir şey bilmedikleri halde çıkardığını anlatmış, bir şeyler öğrenmeleri için onlara kulak, göz ve kalp verdiğiine değinmiştir. Kuşeyrî burada kulak, göz ve kalbi zâhirî manasıyla anlamış, “Allah kullarına kulağı, hitabını duymaları; gözü, fiillerini görmeleri; kalbi de hakkını bilmeleri için vermiştir”<sup>477</sup> şeklinde yorumlamıştır. Sülemî de bu manaya yakın yorumlar aktarmıştır: “Doğan, anne karnından çıktığında saîdlik veya şakîlikten (mutluluk veya mutsuzluk) kendisi hakkında ne hüküm verildiğini bilmeden doğar. Sonra Allah saîd kimseye zikrinin letâfetini duyacak kulaklar, eşsiz olarak yarattığı şeyleri görececek gözler, yoktan var edenini bileceği kalpler bahşeder.”<sup>478</sup>

Kuşeyrî’nin işârî yorumdan ziyade zâhirî yorumu yalnız zikrettiği ayetlerden biri de “*Sizi gözler, kulaklar ve akıllarla donatan O’dur. Ne de az şükrediyorsunuz!*”<sup>479</sup> mealindeki ayettir. Bu ayeti yorumlarken, bu organların en büyük nimetlerden olduğunu ve görevlerini anlatmış, her bir organın şükürünün kendi cinsinden olacağını zikretmiştir. Buna göre kulak ve gözün şükürü Allah için ve Allah ile görmek ve duymak iken kalbin şükürü ise O’nun tek yaratıcı olduğuna şahitlik etmek ve O’ndan başkasını sevmemektir.<sup>480</sup>

Beled sûresi 90/8 ve 9. ayette geçen “*Ona iki göz, bir dil, iki dudak vermedik mi?*” mealindeki ayetler, tefsirlerde her ne kadar Ebû’l-Eşedd veya Ebû’l-Eşeddeyn hakkında indiği söylense de<sup>481</sup> meallerde özel bir şahıs değil genel manada açıklanmıştır. Sülemî bu ayetin tefsirinde, İbn Ata ve Vâsîti’den aktardığı ve iki gözden bahseden benzer yorumlara göre, Allah yarattıklarının eserini görmesi için insanın kafasında bir göz, gayb mevkilerini görmesi için de kalbinde bir göz var etmiştir.<sup>482</sup> Bu ayeti, Kuşeyrî ise zâhirî manasıyla, onu gören, duyan, konuşan kıldık mı şeklinde açıklamıştır.<sup>483</sup>

---

<sup>477</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/165.

<sup>478</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/370.

<sup>479</sup> el-Mü’minûn 23/78.

<sup>480</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/347.

<sup>481</sup> Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 24/312; Kurtubî, *el-Câmi’*, 22/294; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, 8/430.

<sup>482</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/395.

<sup>483</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 3/423.

Kâf sûresi 50/36 ve 37. ayetlerde önceden helak olan kavimlerden bahsedilmekte, kalbi olan ve kulak veren kimse için ibretler olduğu anlatılmaktadır. Tüsterî Tefsiri'nde bu ayetteki kalp ve kulak kelimeleri klasik tefsirlerdeki gibi yorumlanarak, kalbe akıl, kulak vermeye de dinleme manası verilmiştir.<sup>484</sup>

Bu başlık altında konumuz olan işârî tefsirleri incelerken, kulak, göz, kalp gibi organların yorumlarında işârî yoruma fazla yönelmediklerini, klasik tefsirlerdekine benzer yorumlar yaptıklarını veya aktardıkları görmekteyiz. Gözün görme, kulağın işitme, kalbin de ayetlerde geçtiği üzere<sup>485</sup> akledip anlama özelliğine değindiklerini müşahade etmekteyiz. Yorumlarda geçen kalp gözü tabirini kullanırken müelliflerin, daha çok “...*Şu bir gerçek ki gözler körleşmez, fakat göğüslerdeki kalpler körleşir*”<sup>486</sup> ve “*Bu dünyada kör olan âhirette de ködür*”<sup>487</sup> mealindeki ayetlerden hareket ettiklerini düşünmekteyiz.

## 2.7. Gıdalar

İnsanların yaşamlarını devam ettirebilmeleri için kendisine muhtaç olduğu gıdaları, Kur'ân'daki rızık kelimesinin geçtiği ayetlerle karşılamaya çalışacağız. Bu başlık altında işârî tefsirlerin rızıkla alakalı birkaç yorumu zikrettikten sonra et, süt, bal gibi alt başlıklara geçeceğiz.

Rızık sözlükte, “dünyevî veya uhrevî olsun devam eden bağış, iyilik”<sup>488</sup> olarak açıklanmaktadır. İbn Manzûr rızık ikiye ayırarak, beden için olan azığı zâhirî rızık ve kalp için olan marifet ve ilmi ise bâtinî rızık diye açıklamıştır.<sup>489</sup> Kuşeyrî'ye göre rızık, insanın kendisinden faydalanabildiği şeydir.<sup>490</sup>

Rızık kelimesi ve türevleri Kur'ân'da 123 yerde geçmekte, bu ayetlerin çoğunda rızıklandırma fiili Allah'a, arada vesile olması açısından da bazı yerlerde insana nispet edilmektedir. Nimet kavramında işlediğimiz üzere rızıktan bahseden ayetlerde de insana bahşedilen tüm şeylerin Allah'tan bilinmesi önemle

<sup>484</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 257-258.

<sup>485</sup> El-Araf 7/179; Muhammed 47/24; el-Hacc 22/46.

<sup>486</sup> el-Hacc 22/46

<sup>487</sup> el-İsra' 17/72.

<sup>488</sup> İsfahânî, “rzk”, 194.

<sup>489</sup> İbn Manzûr, “rzk”, 10/115.

<sup>490</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 1/19.

vurgulanmaktadır. Zira insanoğlu dünyaya geldiği andan itibaren Allah-u Teâlâ'nın birçok rızıkına nail olmaktadır.

Fâtır sûresi 35/3. ayette Allah, kullarına nimetlerini hatırlamalarını istedikten sonra “kendisinden başka gökten ve yerden rızık verecek bir yaratıcı var mı?” diye sormaktadır. Allah'ın gökten verdiği rızık tefsirlerde genelde diğer ayetlerden de anlaşıldığı üzere<sup>491</sup> yağmur, yerden verdiği rızık ise nebat olarak yorumlanmıştır<sup>492</sup>. Bilindiği üzere tefsir geleneğinde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ayetleri anlamada önemli yer işgal etmektedir. Bu ayetlerde, sema ve arzın sadece bir sebep olduğunun ve asıl yaratıcının ise Allah olduğunun akıllardan çıkarılmaması vurgulanmaktadır.

Sülemî bu ayetin tefsirinde iki yorum aktarmaktadır. Yorumlardan biri, “her kim Allah'tan başka râzık olmadığını bildiği halde, kalbini sebeplere bağlarsa hakikat yolundan uzak olur” derken, diğeri; semadan gelen rızık, hidayet; yerden gelen rızıkı gıda, hıfz ve bekaya sebep olan şey olarak açıklamaktadır<sup>493</sup>.

Kuşeyrî de bu ayette yaratıcının anlatılmasından amacın kesinlikle rızık ve nimetlerin kişinin kendisinden veya başkasından değil yalnız Allah'tan bilinmesini hatırlatmak olduğunu, bunu bilenin başka sebeplere sarılmayacağını açıklamıştır.<sup>494</sup>

Rızık nimeti ile alakalı en geniş yorumu “Allah rızık hususunda, bazınızı bazınıza üstün kılmıştır...”<sup>495</sup> mealindeki ayetin tefsirinde Kuşeyrî yapmıştır. Klasik tefsirlerdeki açıklamalara benzer şekilde<sup>496</sup> mahlûkâtın rızıkının farklı farklı olduğuna değinen müellif, “rızıkı dar olan da vardır rızıkı geniş olan vardır” dedikten sonra rızıkı, nefislerin rızıkı, kalbin rızıkı, ruhların rızıkı, esrârın rızıkı şeklinde de ayırarak bunların neler olduğunu açıklamıştır.<sup>497</sup> Aynı ayeti Sülemî, İbrahim Havas'tan nakille, “kiminin rızıkı kanaatte, kiminin talepte, kiminin tevekküldedir” diyerek, Hz.

<sup>491</sup> en-Nahl 16/65; Fâtır 35/27; Nuh 71/17.

<sup>492</sup> Zemaşerî, *el-Keşşaf*, 1095; Nesefî, *Tefsîru'n-Nesefî*, 3/76.

<sup>493</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/157-158.

<sup>494</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 3/60.

<sup>495</sup> en-Nahl 14/71.

<sup>496</sup> Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, 5/31; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1428/2007) 791.

<sup>497</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/164.

Peygamber'in rabbin katından yedirilip içildiği rivayetini aktarmıştır.<sup>498</sup> Ayrıca insana verilen en kıymetli rızıkın marifet olduğu bildirilmiştir.<sup>499</sup>

Allah'ın kullara bahsettiği rızıklar çok olmakla birlikte, biz içerisinde önemli gördüğümüz ve Kur'an'ın üzerinde durduğu süt, meyve, bal ve et nimetlerini, dört alt başlık altında incelemeye çalışacağız.

### 2.7.1. Süt

Mü'minûn sûresi 23/22. ayette Allah kullarına, hayvanların karnında oluşan nesneden içirdiğini söylerken, en-Nahl 16/66. ayette ise içirdiği o saf sütü hayvanın dışkısı ile karnının arasından çıkardığını haber vermektedir. İki pis şeyin arasından bu mükemmel gıdanın çıkarılmasını kudretine delalet olarak zikretmektedir. Allah'ın bu konudaki kudretini İbn Abbas'ın sütün oluşumunu şu şekilde anlatmasıyla daha iyi kavriyoruz: "Hayvan yemi yeyince, mide bunu öğütür. En altta dışkı, ortada süt, en üstte de kan oluşur. Karaciğer de Allah'ın takdiriyle bunları taksim ederek, kanı damarlara, sütü memelere gönderirken dışkıyı hali üzere bırakır."<sup>500</sup> Aynı ayetin devamında, sütün boğazdan geçerken hiç yormayan bir akıcılığının olduğundan da bahsedilmektedir.

Konumuz olan işârî tefsirlerden sadece Kuşeyrî bu iki ayette değinmiş ve açıklamalarında klasik tefsirlerdeki yorumlara benzer bir şekilde Allah'ın gücünü ön plana çıkarmıştır. İlk ayetin yorumunda, ayetin işareti olarak, pisliğin ortasında sütün korunması gibi "safa"nın korunmasından bahsetmiştir.<sup>501</sup> İkinci ayetle alakalı yorumunun sonuna ise, "dışkı ve kanın arasında sütü korumaya gücü yeten Allah'ın, çeşitli tehlikeler arasında "marifet"i korumaya da gücü yeteceğini" eklemiştir.<sup>502</sup>

### 2.7.2. Bal

Kendisine isabet eden sıkıntı veya hastalıktan kurtulmak isteyen kişi, bunun için çeşitli yollara başvurup şifa kaynağı arar. Asıl manada şifayı verenin Şâfi olan Allah olduğunu kabul ettikten sonra şifa aramasında bir beis de yoktur. Kur'an ve

---

<sup>498</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/369.

<sup>499</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/50, 369.

<sup>500</sup> Beğavî, *Teşîru'l-Beğavî*, 5/28.

<sup>501</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/340.

<sup>502</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/162.

hadislere baktığımızda bize iki şifa kaynağından bahsedilmekte, bunların bal ve Kur'ân olduğu bildirilmektedir.<sup>503</sup>

Klasik tefsirlerde balın her hastalığa, Kur'ân'ın ise kalplere şifa olduğu söylenmiş, Hz. Peygamber'in karnı ağrıyan birine bal şerbetini önerdiği aktarılmıştır.<sup>504</sup> Bilimsel tefsirlerde ise daha ayrıntılı incelenen bal nimetinin, zehirlenme, tifo, çeşitli iltihaplar, kalp sıkıntıları ve nefes darlığına iyi geldiği vurgulanmıştır.<sup>505</sup>

Allahu teâlâ en-Nahl 16/69'da bal arısına, besleyici ürünlerden yemesini, rabbinin kanunlarına boyun eğerek çizdiği yollardan gitmesini ve insanlara şifa olan bir şerbeti karnında çıkarmasını emrettiğini bildirmektedir. Sülemî bu ayeti açıklarken; kalb, ruh ve nefsin gıdasından bahsetmiş, Ebû Bekir el-Verrâk'tan "Allah'ın emirlerine uyup yolundan gittiği takdirde arının tükürüğünü şifa kılan Allah, aynı şekilde emrine uyup sırrını koruyan kulunun da görünümünü, konuşmasını ve arkadaşlığını insanlara şifa kılacaktır. Böylece o insanı gören ibret alacak, onunla konuşan faydalanacak, arkadaşlık yapan saîd olacaktır" yorumunu aktarmıştır.<sup>506</sup> Kuşeyrî de bu ayeti açıklarken Allah'ın emirlerine boyun eğme meselesini ön plana çıkarmış, arının balının şifa olmasını helal ve temizinden yemesine bağlamıştır.<sup>507</sup>

Burada Tüsterî ve Kuşeyrî gibi işârî tefsir müelliflerinin, balı zâhirî manasından çıkararak bal hakkında farklı bir yorum ortaya koymadıklarını, arının balı yapmadan önceki hareketlerinden yola çıkarak, kulun rabbi karşısındaki konumunu incelediklerini ve bundan vaaz çıkarmamızı istediklerini görmekteyiz.

### 2.7.3. Et

Et insanın hayâtiyetini sürdürmesi için oldukça önemli ve içerisinde barındırdığı mineraller sebebiyle faydalı bir besindir. Allah'ın İsrailoğulları'na

<sup>503</sup> Yunus 10/57; en-Nahl 16/69; el-İsrâ 17/82; Fussilet 41/44; İbn Mâce, "Tıp", 7

<sup>504</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 14/290; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4/582-583.

<sup>505</sup> Ahmed Mustafa el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî* (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1365/1947), 24/106.

<sup>506</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/368-369.

<sup>507</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/162.

gökten et indirmesi,<sup>508</sup> Kur'ân'da anlatılan kıssada Hz. İbrahim'in evine gelen misafirlerine kızartılmış bir buzağı getirmesi,<sup>509</sup> insanlar nezdinde etin önemini bizlere göstermektedir.

Allah insanlara et nimetini bahşetmekle beraber her hayvanın etini helal saymamış, helal kılınmayan etleri Kur'ân'ın çeşitli yerlerinde açıklamıştır.<sup>510</sup> Allah'ın kullarına bahşettiği et nimetine Müslümanların daha çok ve ibadet maksatlı olarak kurban bayramlarında ulaştığı söylenebilir. Allah o gün rızık olarak verdiği o hayvanları kendi ismiyle kesilmesini emretmiş, kurbandan hem kendilerinin hem yoksulların yemesini istemiştir.<sup>511</sup> Kurbanlıkla alakalı ahkâm tefsirlerimiz birçok noktayı ele alıp fikhî yönünü işlerken,<sup>512</sup> işârî tefsir müelliflerinden Tüsterî bu hayvanları kurbanlık diye isimlendirdikten sonra, tefsirinde aynı manada iki farklı söz aktarmış, bu sözlerde farklı bir yorumla 'müttakilerin kurbanının namazlar' olduğu söylemiştir.<sup>513</sup> Kurbanlıkla alakalı ayetleri Kuşeyrî ise genelde zâhir manasında açıklamıştır.<sup>514</sup>

Kur'ân sadece kırmızı eti değil, beyaz et olan balık etini de konu edinmiştir. Bu ayetleri ele alan Kuşeyrî zâhirî manayı verirken balığı maddî olarak anlamış ama bâtınî mana başlığı altında sadece denizlere değinerek balığı işlememiştir.<sup>515</sup> Denizlere ait yorumlarını da ilgili bölümde vermiştik.

Bu başlık altında yapılan yorumlara baktığımızda Kuşeyrî'nin genelde zâhirî manayı ele aldığını diğer müelliflerden sadece Tüsterî'nin yorum yaptığını gördük. Allah'tan hakkıyla korkan kimselerin İslam'ın şiarı olarak asırlardan beri süregelen kurban ibadetine daha sıkı sarılması gerekirken, Tüsterî'nin yapmış olduğu 'müttakilerin kurbanı namazlardır' yorumu dikkat çekici görünmektedir.

---

<sup>508</sup> el-Bakara 2/57; Tâhâ 20/80.

<sup>509</sup> Hûd 11/69.

<sup>510</sup> el-Bakara 2/173; el-Mâide 5/3; el-En'âm 6/121

<sup>511</sup> el-Hacc 22/28.

<sup>512</sup> Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/366-384; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm min el-Kur'ân* (Şam: Mektebetü'l-Ğazâli-Müessesetü Menâhili'l-Irfân, 1400/1980), 1/609-619

<sup>513</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 202.

<sup>514</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/318, 322.

<sup>515</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 1/280; 2/151.

#### 2.7.4. Meyveler

Kur'ân-ı Kerîm insanlara bahçeler, tarlalar, içerisinde türlü vitaminler barındıran üzüm, nar, hurma gibi meyveler verildiğinden bahseder. Tarihin en eski dönemlerinden beri insanlığın meyve sebze üretimi ve ticareti ile uğraşması bu nimetlerin vazgeçilemez olduğunu göstermektedir.

Kur'ân-ı Kerîm açısından baktığımızda da meyvelerin önemini bir kez daha görüyoruz. Zira kulların arzuladıkları bir yer olan cennet tasvir edilirken orada çeşitli meyvelerin bulunacağı, devşirilmelerinin dahî kolay olacağı söylenerek kullar teşvik edilmektedir.<sup>516</sup> Ayrıca Hz. İbrahim oğlu İsmail ile birlikte Kabe'nin temizlenme emrini aldıktan sonra Mekke için yaptığı duada, oranın emîn bir belde kılınması ve halkının meyvelerle beslenmesini istemiş, duası da kabul olmuştur.<sup>517</sup> Bazı müfessirlere göre bu dua oranın refahı için olup, halkı bazı şeylere ihtiyaç duyarak başka bir yere gitmemesi için yapılmıştır.<sup>518</sup>

Nahl sûresi 16/11. ayette meyvelerin bahşedilmesi anlatılarak, bunda düşünen kavim için delil var denmiştir. Tüsterî bu ayetin tefsirinde dilbilimsel bir tefsir gibi açıklama yaparak, neden bu ayette delil denip sonraki ayette çoğul şeklinde deliller dendiğinin tartışmasını yapmıştır.<sup>519</sup> Aynı sûrenin 16/67. ayetinde, verilen meyvelerle insanların sarhoşluk veren içki ürettiklerinden bahsedilir. Bu ayetle alakalı olarak Tüsterî neshe değinmiş, ayetin el-Bakara 2/219. ayet ile nesh olduğu söylemiştir.<sup>520</sup>

Hz. Meryem, temizliği ve seçilmişliği Kur'ân-ı Kerîm ile ortaya konmuş bir hanım ve Peygamber annesidir. Anlatılan kıssaya göre, görevli melek Allah'ın ondan babasız bir evlat meydana getireceğini söylemiş, doğum emareleri görülünce şehirden uzaklaşarak bir hurma ağacının altına sığınmış ve kendisine “(Şu) hurma ağacını da kendine doğru silkele ki, üzerine taze, olgun hurma dökülün”<sup>521</sup> emri verilmiştir. Anlatılan olaydan işârî tefsirler farklı çıkarımlar yapmıştır. Müellifler önce hurmanın aslında kuru olduğunu Allah'ın kudreti sayesinde taze hurma

<sup>516</sup> Es-Sâffât 37/42; el-Mürselât 77/42; Muhammed 47/15; el-İnsân 76/14.

<sup>517</sup> Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî*, 1/157; Ebu's-Suûd, *Tefsîru Ebi's-Suûd*, 1/158.

<sup>518</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 1/715.

<sup>519</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 181.

<sup>520</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 182.

<sup>521</sup> Meryem 19/16-25.

verdiğini söyleyerek olayı mucize olarak göstermişlerdir. Onlara göre, kuru ağaçtan taze hurmayı çıkarmaya gücü yeten Allah, Hz. İsa'yı da babasız meydana getirebileceğini göstermek istemiştir. İkinci yorum olarak, “Hz. Meryem önceden hiçbir iş yapmadan yanında rızık buluyordu,<sup>522</sup> şimdi ise rızık elde etmeye çalışırken, tüm sıkıntısına rağmen bir de ağacı silkeleme zorluğu verilmişse demek ki iki hâli arasında fark vardır” çıkarımını yapmışlardır.<sup>523</sup>

Kuşeyrî, el-En'âm 6/99, er-Ra'd 13/4, Kâf 50/9-10 ve Fâtır 35/27. ayetlere dair açıklamasında, Allahu teâlânın çeşit çeşit, renk renk meyveler türetmiş, armut elma gibi kimi ağaçların dallarını uzun meyvelerini ayrı yaratmış, üzüm ve hurma gibi kimisini de toplu meydana getirmiş ve bunların hepsini kullarının istifadesine sunmuş olduğundan bahsederek, Allah'ın kudretini hatırlatacak sözler söylemiştir.<sup>524</sup>

Kuşeyrî, İbrahim 14/32. ayette zâhirî ve işârî yorumu beraber vermiştir. Ayette zâhiren, semanın göğe yükseltilmesine, yeryüzünün yayılmasına, denizler, nehirler ve meyvelerin yaratılmasına değinmiş, bâtinen kaydı ile de kalp sularının akıl yıldızlarıyla bezenmesinden, tevhid güneşinin ve irfan ayının doğmasından bahsetmiştir.<sup>525</sup> İki yorumu beraber verdiği yerlerden biri de el-En'âm 6/141'dir. Allah zâhirde insanlara bahçeler ve tarlalar verdiği gibi sırda da bahçeler ve tarlalar yarattığını söyleyen Kuşeyrî, kalbin çiçekleri, esrârın güneşi gibi tabirler kullanmıştır. Meyvelerin çeşitli olması gibi hallerin, meyvelerin koku ve tadının farklı olması gibi hallerin de hükümlerinin birbirinden farklı olduğuna değinmiştir.<sup>526</sup>

Meyve ile ilgili açıklamalara işârî tefsirlerden Tüsterî ve Sülemî'nin oldukça az değindiği Kuşeyrî'nin ise örneklerini verdiğimiz üzere iki grup halinde ele aldığı görülmektedir. Birinci bölüm çoğunluğu oluşturmakta ve tamamen Allah'ın kudretini öne çıkaran zâhirî yorumlar barındırmaktadır. İkinci kısımda ise zâhirî ve işârî yorum beraber verilmiştir. Ancak ayetleri yorumlarken, asıl olan meyvenin yerine başka bir şeyden bahsedilerek farklı çıkarımlar yapıldığını söylemek mümkün

---

<sup>522</sup> Âl-i İmrân 3/37.

<sup>523</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/424; Kuşeyrî, *Letâif*, 3/239.

<sup>524</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 3/67, 226.

<sup>525</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/125.

<sup>526</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 1/315.

olmayıp, sadece meyvelerin durumu ile bazı tasavvufî durumların benzetildiğini görmekteyiz.

## 2.8. Aile (Zevce, Çocuk, Torun)

Allah insanları birbirine muhtaç kılmış, nesillerin devamını evliliğe bağlamıştır. Ayrıca sevdiği kulların özelliklerini sayarken onların “...*Bize mutluluk getirecek eşler ve çocuklar bahşet...*” diye dua ettiklerini de bildirmiştir.<sup>527</sup> Hz. Peygamber de evliliği teşvik ederek, ümmetinin çokluğu ile övüneceğini haber vermiştir.<sup>528</sup> Hem Allah’ın hem de Peygamber’inin bu ifadelerinden, büyük nimetlerden birinin eş olduğu anlaşılmıştır.

Evlilikten sonraki en büyük beklenti ve nimet ise sağlıklı bir evlat sahibi olabilmektir. Zira dünyanın nelerden ibaret olduğu anlatılırken Allah, bir madde olarak da “mal ve evlâta çokluk yarışı”nı zikretmektedir.<sup>529</sup> İnsanın bu mutluluğa ne kadar erişmek istediğini, çocuk olmadığı takdirde her yola başvurmasından anlaşılmaktadır.

Bakara sûresi 2/155. ayette bahsedilen Allah’ın ürünlerden eksiltmeyle sınaması bazı müfessirler tarafından çocukların ölmesi ile açıklanmıştır.<sup>530</sup> Çocuğun ölmesinin diğer zor imtihanlarla aynı ayette beraber zikredilmesi, çocuğun ne kadar büyük bir nimet olduğunu görmemiz açısından da önemlidir. Her nimetin kadri oranında mesuliyetinin olacağı açıktır. Bu bakımdan Kur’ân-ı Kerîm’de, göz nuru olan çocuğun imtihan olma<sup>531</sup> ve Allah’ı hatırlamaktan alıkoyma<sup>532</sup> yönünün olduğundan bahsedilmekte, kulun bu durumlara karşı uyanık olması beklenmektedir.

Sülemî ve Kuşeyrî, en büyük örneklerimiz olan Peygamberlere de eş ve zürriyet verildiğinden bahseden er-Ra’d 13/38. ayeti açıklarken, o eş ve çocukların

---

<sup>527</sup> el-Furkan 25/74.

<sup>528</sup> İbn Mâce, “Nikah”, 1

<sup>529</sup> el-Hadîd 57/20.

<sup>530</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 107; Neseî, *Tefsîru’n-Neseî*, 1/144; Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vil* (Beyrut: Dâru Sâdır, 2004), 1/151.

<sup>531</sup> el-Enfâl 8/28; et-Teğâbün 64/15.

<sup>532</sup> el-Münâfikûn 63/9.

peygamberleri şeriatı tebliğ etmekten, risalet görevini ifâ etmekten alıkoymadığını zikretmektedir.<sup>533</sup>

Biz bu başlık altında, bahsettiğimiz iki büyük nimetin yanında torun nimetinden de bahsedecek, bu nimetlerin işârî tefsirlerde nasıl değerlendirildiğine, nasıl yorumlar aktarıldığına bakmaya çalışacağız.

Nahl sûresi 16/72. ayette “Allah size kendi cinsinizden eşler yarattı, eşlerinizden de sizin için oğullar ve torunlar türetti...” denmektedir. Tüsterî Tefsiri’nde bu ayetle alakalı olarak tâbiîn müfessirlerinden İbn Abbas, İbn Mes’ûd (ö. 32/652-53) ve Dahhâk’tan (ö. 105/723) üç yorum aktarılmış, yorumlarda da torun ve çocuğun açıklamaları yapılmıştır. Kuşeyrî de aynı ayetin yorumunda işârî tefsire yönelmeden, insan neslinin devamlılığı için eşin öneminden bahsetmiştir.<sup>534</sup>

Oğulların ve eşlerin güzel tarafları bir tarafa, başka yönlerinin de olduğuna değinmiştik. Teğâbün sûresi 64/14-15. ayetler bu gerçeği bizlere söylemekte, eş ve oğulların düşman ve imtihan vesilesi olduğundan bahsetmektedir. Bu iki nimetin düşman olma keyfiyeti klasik tefsirlerde tartışılmış, ayetin sebab-i nüzûlü olarak farklı rivayetler zikredilmiştir. Avf b. Malik el-Eşcaî veya Mekke halkından Müslüman olan bir topluluk hakkında indiği aktarılmış, gazveye katılmak veya Medine’ye hicret etmek üzere yola çıkan müslümanların eş ve çocuklarının ağlayarak buna engel olması üzerine nazil olduğu bildirilmiştir.<sup>535</sup> Ayette geçen düşmanlığın keyfiyetini Ebû Bekir İbnü’l-Arabî (ö. 543/1148) güzel bir sözle açıklamış, “eş ve çocuk düşmanın yapacağını yaparsa düşman gibi olur. Kul ile tâati arasına girmekten daha düşmanca bir tavır da olamaz” demiştir.<sup>536</sup>

Tüsterî ve Kuşeyrî, et-Teğâbün 64/14. ayeti açıklarken tam da bu söylenenleri anlayarak “çocuk ve eşlerinden kim seni dünya malı toplamaya ona meyletmeye yönlendiriyorsa o düşmandır. Seni dünya malını başkasının yararına infak etmeye

<sup>533</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/336; Kuşeyrî, *Letâif*, 2/112.

<sup>534</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/164.

<sup>535</sup> Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûfî, *Lübâbu’n-Nukûl fî Esbâbi’n-Nüzûl*, thk. Abdürrezzak el-Mehdî (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-Arabiyy, 2014), 238; Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 23/14-15; Beğavî, *Tefsîru’l-Beğavî*, 5/142-143; Kurtubî, *el-Câmi’*, 21/17; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, 8/139.

<sup>536</sup> Ebubekir Muhammed b. Abdullah el-Ma’ruf bi İbni’l-Arabî, *Ahkâmu’l-Kur’ân* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424/2003), 4/264.

teşvik eden, kanaate ve tevekküle yönlendiren aile fertlerine ise düşman denemez” demiş, bunun yanında Hasan-ı Basri’den aktardığı bir rivayette de insanın yakınlarını yırtıcı hayvanlara benzetmiştir.<sup>537</sup> et-Teğâbün 64/15. ayetle ilgili hem Tüsterî, hem Kuşeyrî hem de Sülemî’nin aktardığı rivayetlere göre mal ve çocuklar “insanı meşgul etmeleri ve hakkı anmaktan engellemeleri sebebi ile” imtihan vesilesi olmaktadır.<sup>538</sup>

Allah kullarına bazen erkek, bazen kız, bazen ikiz erkek ve kız çocuk bahsettiğini, bazen de anne babayı çocuksuz bıraktığını bizlere bildirmektedir.<sup>539</sup> Her şeyde mutlak kudret sahibinin Allah olduğunu bizlere bir kez daha hatırlatan bu ayetlerin tefsirinde Kuşeyrî, ayette geçen çocukları işârî yoruma tabi tutmadan açıklamış sonuna da Allah’ın takdirine itirazın, onun seçtiğine karşı gelmenin uygun olmayacağını, onun kullara kullardan daha yakın olduğunu eklemiştir.<sup>540</sup> el-Hadîd 57/20., eş-Şûrâ 42/11., ez-Zümer 39/6., el-A’râf 7/189. ayetler, Kuşeyrî’nin bu başlık altında inceleyebileceğimiz ayetlerde zâhirî yorum yaptığı yerlere örnek olarak gösterebilir.

Allah, tek bir nefisten insanı, ondan da eşini yarattığını ve bu ikisinden çocukları türettiğini anlatarak kendisinden hakkıyla sakınmamızı istemektedir.<sup>541</sup> Bu gibi çocuk ve eş nimetinin Allah’ın varlığına delil olarak sunulabilecek ayetleri yorumlarken Sülemî ve Kuşeyrî, Allah’ın kusursuz ve mükemmel bir düzen kurduğundan ve bedenleri, ahlakları, huyları, birbirinden farklı insanların tek bir insandan türemesinin olağanüstülüğünden bahsederek, bunu Allah’ın varlığına burhân olarak göstermişlerdir. Tüm bu saydıklarımıza insanların şekillerinin, suretlerinin farklı olmasının yanında tasavvufî yönden himmet ve hallerinin farklılığını da eklemiştir.<sup>542</sup>

Eş ve çocuklarla alakalı buraya kadar olan işârî yorumlarda, diğer tefsirlerdeki yorumlara benzer görünmektedir. Zira müelliflerimizin yaptığı yorumlar ayetlerin zahirinden çıkarılabilecek açıklamalardır. Ancak Servet ve oğulların, dünya

<sup>537</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 279; Kuşeyrî, *Letâif*, 3/326.

<sup>538</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 280; Sülemî, *Hakâik*, 2/331; Kuşeyrî, *Letâif*, 3/326.

<sup>539</sup> eş-Şûrâ 42/49, 50.

<sup>540</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 3/171.

<sup>541</sup> en-Nisâ 4/1.

<sup>542</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/139-140; Kuşeyrî, *Letâif*, 1/194, 372.

hayatının süsü olduğu gerçeğinin dile getirildiği el-Kehf 18/46. ayetin devamında kalıcı olanın iyi davranışlar olduğu söylenmektedir. Bu ayetle alakalı Sülemî, oğulların hepsinin dünya hayatının süsü olduğuna dair bir yorum aktarmıştır. Aktardığı ikinci yorumda ise dünya hayatının süslerinden ancak bâtınının marifet nurları ve muhabbet ışığıyla, zâhirinin ise hizmet edebi ve himmet şerefi ile bezenmiş kimselerin kurtulabileceğinden bahsedilmiştir.<sup>543</sup> Bu ayette Kuşeyrî de zâhirî açıklamalarından sonra “gaflet ehlinin dünyadaki ziyneti mal ve çocuklarken, vuslat ehlinin ziyneti ameller ve yakîndir...” yorumunu ve bu manayı destekleyici açıklamalarını eklemiştir.<sup>544</sup> Sülemî yine çocuk ve mallardan bahseden bir ayetin<sup>545</sup> yorumunda Abdülaziz el-Mekkî’den şunları aktarmıştır: “Her kim geçici ziynetlerle ziynetlenirse o ziynetler kendisi için vebal olur...”<sup>546</sup>

Bahsettiğimiz son üç yorumdan sanki mal ve çocukların kötü bir şeymiş ve korunulması gereken varlıklarmış gibi bir anlam çıkmaktadır. Bu ise dinimizin bizden istediği husustan farklı anlaşılmaya müsaittir. Çünkü Allah’ın, “*Allah’ın sana verdiğinden âhiret yurdu kazanmaya bak ve dünyadan nasibini unutma!...*”<sup>547</sup> emri ve Kur’ân’da övülen kulların, dualarında salih evlat istemeleri bu iki nimetin kaçılması gereken şeyler olmadığını bizlere göstermektedir. Bu durumda işârî tefsirlerde zikredilen yukarıdaki yorumları “mal ve çocuk sevgisinin gereğinden fazla olması sonucu kulluğu unutturması”na karşı bir uyarı olarak okumak daha doğru görünmektedir.

## 2.9. Rüzgâr

Kur’ân’da rüzgâr manasına gelen “rîh” (ريح), çoğulu olan “riyâh” (رياح) ile beraber toplamda yirmi dört yerde geçmektedir. Rüzgâr yerinde veya yeteri kadar olduğunda faydalı bir şey iken, ihtiyacın olmadığı yerde veya ihtiyaçtan fazla olduğunda olumsuz bir hal almaktadır.

<sup>543</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/410-411.

<sup>544</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/221.

<sup>545</sup> el-Mü’minûn 23/55.

<sup>546</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/35

<sup>547</sup> el-Kasas 28/77.

Kur'ân'da bahsedilen rüzgârın da anlattığımız üzere olumlu veya olumsuz durumları aktarılmaktadır. Buna göre rüzgâr bazen azap edici,<sup>548</sup> ekinleri bitiren kavurucu,<sup>549</sup> taş yağdıran<sup>550</sup> gibi sıfatlarla anlatılırken, bazen de yağmur bulutlarını sürüklemek,<sup>551</sup> gemilerin yürümesine vesile olmak,<sup>552</sup> ağaçları aşılacak için<sup>553</sup> hafifçe esen şeklinde vafedilmektedir. Bunların dışında Hz. Süleyman'ın emrine verilen rüzgârdan, sabahleyin bir ay, akşamleyin de bir aylık yol alan diye bahsedilmekte,<sup>554</sup> Allah'ın rüzgârı yönlendirmesinin kendi varlığına,<sup>555</sup> rüzgârın oluşturduğu yağmurun yeryüzünü hayat vermesi de ölümden sonraki hayatın varlığına bir delil olduğu anlatılmaktadır.<sup>556</sup>

el-A'râf 7/57, er-Rûm 30/46, el-Furkan 24/48 ve en-Neml 27/63'te Allah'ın, rahmetinden önce müjdeleyici olarak rüzgârı gönderdiği aktarılmaktadır. Ayetlerin devamında, bahsedilen rahmetin yağmur olduğu, rüzgârın da bulutları sevk eden güç olduğu zâhirlerinden anlaşılması ayrıca klasik müfessirlerimizin de bu yöndeki açıklamalarının bulunmasına rağmen<sup>557</sup> Sülemî ve Kuşeyrî bu ayetlerin yorumlarında çeşitli rüzgâr, müjde, rahmet ve yağmur betimlemeleri yapmıştır. Biz bunlardan bir kaçını zikretmekle yetinmek istiyoruz.

Sülemî'nin aktardığı bir yoruma göre her rüzgâr, rahmetin bir parçasını yaymakta, tevbe rüzgârı muhabbet rahmetine, korku rüzgârı heybet rahmetine, racâ rüzgârı üns rahmetine, kurb rüzgârı şevk rahmetine vesile olmaktadır.<sup>558</sup> Yine Sülemî'nin İbn Ata'dan aktardığı bir yorumda el-Furkan 24/48 “tevbe rahmetinden önce pişmanlık rüzgârını gönderdik” şeklinde açıklanmıştır.<sup>559</sup> Aynı müellif özellikle er-Rûm 30/46. ayetin tefsirinde müjdeleyici rüzgârlar hakkında çokca yorum aktarmış, “ünsiyet menzilelerini, kurtuluşu, temekkün ve temkin mahallini, Allah'a

<sup>548</sup> el-Ahkâf 46/24; ez-Zâriyât 51/41.

<sup>549</sup> Âli-İmrân 3/117; er-Rûm 30/51.

<sup>550</sup> el-Mülk 67/17.

<sup>551</sup> el-A'râf 7/57; el-Furkan 25/48; en-Neml 27/63.

<sup>552</sup> Yunus 10/22.

<sup>553</sup> el-Hicr 15/22.

<sup>554</sup> es-Sebe 34/12; es-Sâd 38/36.

<sup>555</sup> el-Casiye 45/5; Bakara 2/164.

<sup>556</sup> Fâtır 35/9.

<sup>557</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 10/254; Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3/314; Kurtubî, *el-Câmi'*, 9/253; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/430.

<sup>558</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/231.

<sup>559</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/62.

ulaşmayı müjdeleyen rüzgârlar olarak kudret ve fadl diye isimlendirdiği rüzgârlardan bahsetmiştir.<sup>560</sup> Kuşeyrî de benzer yorumları er-Rûm 30/46'nın açıklamasında yapmış, “havf pislüğünden temizlenmesi için Allah kulun kalbine racâ rüzgârını yolladıktan sonra tevfik yağmurlarını yağdırır” demiştir.<sup>561</sup> Ayrıca müellif, el-Furkan 24/48. ayette anlatılan zâhirî rüzgârı, “onları pişmanlığa sevk ederek ısrardan vazgeçirmesi için asilerin kalplerine, tüm iradelerden temizlemesi için de havassın kalbine esen havf ve velayet rüzgârları” olarak görmüş<sup>562</sup> ve bunların dışında “tedbir pislüğünden temizlemesi için tevekkül rüzgârları” gibi daha bir çok rüzgârdan bahsetmiştir.<sup>563</sup>

Tüm bu açıklamalarının yanında Kuşeyrî, Fâtır 35/9 ve el-Hicr 15/22. Ayetler hakkında da yorum yapmıştır. İlkinde yağmur konusunda sünnetullahı açıklama sadedinde, Allah'ın yeryüzünü ihya etmek için önce rüzgârları göndermesinden, sonra bulutları getirerek bunları istediği yere doğru sevk etmesinden, son olarak da bulutlardan istediği şekilde yağmur yağdırmasından söz etmiş ve devamında işârî yoruma yönelmiştir.<sup>564</sup> İkincisinde ise “Rüzgârlar afakta yağmurun öncüsü olduğu gibi emeller de kalplerde öncüdür” demiştir.<sup>565</sup>

Hicr sûresi 15/22. ayette rüzgârın aşılaiyıcı/taşıyıcı (لَوَاقِحَ) mahiyette gönderildiğinden bahsedilmektedir. Manasını bu şekilde verdiğimiz bu kelime tefsirlerde tartışılmış, iki yorum öne çıkmıştır. Taşıyıcı manasını anlayanlar, toprağı, bulutu, hayrı, menfaati, buluta suyu taşımamasından yola çıkmış, aşılaiyıcı manasını önceleyenler ise, ağaçların veya bulutların rüzgâr sayesinde aşılmasına dayanmışlardır.<sup>566</sup> Mâverdî aşılaiyıcı olması noktasında iki görüşü de aktarmış, rüzgârın, yağmur yağması için bulutları aşılaiyıcı olduğu görüşünü Hasan-ı Basri ve Katade'ye, meyve vermesi için ağaçları aşılaiyıcı olduğu görüşünü de İbn Abbas'a dayandırmıştır.<sup>567</sup> Bilimsel tefsirle ilgilenen yazarlardan bazıları ise bu ayetle alakalı,

---

<sup>560</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/127.

<sup>561</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 3/12.

<sup>562</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/386.

<sup>563</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/424.

<sup>564</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 3/62.

<sup>565</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/135.

<sup>566</sup> Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, 14/42; Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/195.

<sup>567</sup> Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 3/155.



yerler Hz. Süleyman'a verilen rüzgârdan bahsedilen yerlerdir diyebiliriz. Tüsterî'de ilgili yerlerde konuyla alakalı yoruma rastlanmamaktadır. Bazı işârî yorumlarda,<sup>575</sup> “Tedbir kuldân takdir Allah'tan” sözünün yaygınlığına, peygamberlerin dahi tedbiri elden bırakmalarına rağmen tedbir pisliğini temizleyen tevekkül rüzgârından, Allah'ın insanı irade ve ihtiyar sahibi yaratmasına rağmen bunlardan temizleyen rüzgârlardan bahsedilmesi dikkat çekicidir.

## 2.10. Yıldızlar

Gökteki cisimler her zaman dikkat çekici olmuş ve insanlar, ay, yıldızlar, güneş ve bunların hareketleri ile ilgilenmiştir. Bu varlıkların hareketlerine bazı manalar verilmiş, insan üzerinde etkileri olduğu dahi düşünülmüştür. Ayrıca takvimler oluşturulurken, ekim ve hasat zamanları belirlenirken gök cisimlerinin hareketleri etkili olmuştur.

Kur'ân'da da gök cisimlerinden sıkça bahsedilmekte, kainatın düzeni insanların dikkatine sunulmaktadır. İnsanların semaya bakarak oranın nasıl bina edilip süslendiğini, bir eksiklik olmadığını görmesi ve bunlardan ibret alması istenmektedir.<sup>576</sup> Gök cisimleri içinde enerji kaynağı üreten ve yoğun ışık saçan yıldızlar da önemli yer tutmaktadır.

Kur'ân'da yıldızlardan necm (نجم), çoğulu nücüm (نجوم) ve kevkeb (كوكب) çoğulu kevâkib (كواكب) şeklinde bahsedilmekte, bunun yanında Şihâb, Târık ve Şi'ra gibi özel isimli yıldızlardan da söz edilmektedir. Yıldızlar, kendisinden bahsedilen ayetlerde, üzerine yemin edilen,<sup>577</sup> geceleyin insanların kendisiyle yollarını bulduğu,<sup>578</sup> kıyamet anında dökülmeye başlayacak olan,<sup>579</sup> secde eden<sup>580</sup> bir varlık olarak sunulmaktadır. Klasik tefsirlerdeki bazı rivayetlere göre yıldızların yaratılma

---

<sup>575</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/424.

<sup>576</sup> el-Kâf 50/6-8; el-Ğâşiye 88/18; el-Mülk 67/3.

<sup>577</sup> en-Necm 53/1.

<sup>578</sup> el-En'âm 6/97.

<sup>579</sup> et-Tekvîr 81/2.

<sup>580</sup> Yûsuf 12/4; er-Rahmân 55/6

sebebi üç olup bunlar, semayı süsleme, şeytanları taşlama, gece karanlığında yol göstermedir.<sup>581</sup>

En'âm sûresi 6/97. ayette Allah'ın yıldızları yaratma sebebi olarak, insanların kara ve denizin karanlıklarında yol bulmaları gösterilmiştir.<sup>582</sup> Bu ayetle ilgili olarak tefsirlerde, özellikle pusula bulunmadan önce yıldız ve yıldız kümelerinden faydalandığından söz edilmiştir.<sup>583</sup> Araştırmamızın konusu olan işârî tefsirler ise, insanlara gece karanlıklarında rehber olan sema yıldızını değil de mânevî yıldız gibi gördükleri, tasavvuftaki önder şahsiyetleri veya ilim ve marifet gibi güzel hasletleri ele almışlardır.

Kuşeyrî, bu ayeti açıklarken, “nasıl ki sema yıldızları ile çöllerde yol bulunuyorsa, kalp yıldızları ile de semâvât ve arzın rabbini bilme hususunda doğru yol bulunur”<sup>584</sup> demiştir. Sülemî ise bu konuda şöyle bir yorum aktarmıştır: “Allah-u Teâlâ geceyi binek ve rehber kılmıştır. Binek ki bir yere ulaşmak için kendisine binilir. Rehber ise rıza kapılarında kendisiyle yol bulunur.”<sup>585</sup> Aynı yorum ayette geçen yol bulmayı ise dünyadaki yollardan soyutlayarak “cennete giden yolu bulma” şeklinde açıklamıştır.<sup>586</sup>

Yıldız nimetinden bahsedilen “...yıldızlarla da insanlar yol bulurlar”<sup>587</sup> mealindeki ayetin yorumunda Kuşeyrî, şeytanların semayı dinlemekten, alev topu halindeki yıldızlarla kovulmalarını anlatan ayetlerden<sup>588</sup> yola çıkarak, “Uzay cisimleri, semanın yıldızlarıdır. İçlerinde şeytanlara taş olarak atılanlar da vardır. Evliyâ ise yeryüzünün yıldızlarıdır. Alimler, tevhid hususunda ümmete önder, kafir ve inkarcılara karşı Allah'ın silahı gibidirler”<sup>589</sup> demiş, sema yıldızları ile kendisine göre yeryüzü yıldızları olan evliya arasında bağ kurarak bir benzetme yapmıştır. Aynı ayetin tefsirinde Sülemî, marifet yıldızlarından bahseden bir yorum

<sup>581</sup> Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî*, 3/171; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3/305.

<sup>582</sup> el-En'âm 6/97.

<sup>583</sup> Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 2/444-445.

<sup>584</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 1/305.

<sup>585</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/209.

<sup>586</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/209.

<sup>587</sup> en-Nahl 16/16.

<sup>588</sup> es-Sâffât 37/8-9; el-Mülk 67/5; el-Cinn 72/8, 9.

<sup>589</sup> Kuşeyrî, *Letâif*, 2/152.

zikretmiştir. Buna göre marifet yıldızlarını kendine rehber edinerek, hidayet yolunda yürüyenin, en yüce hedefe ulaşacağı gerçektir.<sup>590</sup>

Yıldızların dünya semasını süslediği gibi, alimlerin kalplerini de marifet yıldızlarının süslediği yorumu hem Sülemî hem Kuşeyrî tefsirinde yer almakta, diğer ayetlerin açıklamaları da göz önüne alındığında işârî tefsirlerde velî kulların dışında, marifet, haller ve ilmin de yıldız olarak görüldüğü anlaşılmaktadır.<sup>591</sup>

Tüsterî Tefsiri'nde yıldızla alakalı bulduğumuz tek yorum, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri sadedinde bir açıklamadır. Kur'ân'da anlatılan tevhid mücadelesinde Hz. İbrahim, müşriklerle bir yere gitmemek için hasta olduğunu beyan etmiş, bahsi geçen olayda hastayım demeden önce yıldızlara baktığı anlatılmıştır.<sup>592</sup> Bu ayetteki yıldız (نجم) Tüsterî, belki peygamberlerin masumluğuna halel getirmemek için, bildiğimiz yıldız değil de er-Rahmân 55/6'da geçen ve gövdesiz bitki manasına gelen (نجم) olduğunu söylemiş, dolayısıyla Hz. İbrahim'in aslında yıldızlara değil de otlara baktığını dile getirmiştir.<sup>593</sup>

Klasik tefsirlerde, geceleyin deniz ve kara yolculuklarında yön bulmak için insanlara bahşedilen bir nimet olarak anlatılan yıldızları işârî tefsirlerin nasıl açıkladıklarını aktardıktan sonra, tüm açıklamalarda öncelikle ayetin zâhirine yer vermekle birlikte işârî yorumlarını yapmalarının yerinde olduğunu söyleyebiliriz. Tamamen zâhirî yorumla yetindikleri ayet neredeyse yok gibidir. Yaptıkları işârî yorumlar şer'î bir delile de aykırı görünmemektedir.

---

<sup>590</sup> Sülemî, *Hakâik*, 1/363.

<sup>591</sup> Sülemî, *Hakâik*, 2/176; Kuşeyrî, *Letâif*, 2/151; 3/87.

<sup>592</sup> Ayrıntı için bk. es-Sâffât, 37/83-90.

<sup>593</sup> Tüsterî, *Tefsîr*, 228.

## SONUÇ

Bu çalışmada Kur'ân-ı Kerîm'de kendisinden bahsedilen bazı maddî nimetlerin, işârî tefsirlerde nasıl açıklandığını incelemeye çalıştık. Araştırmamızın sonuçlarını ise şu şekilde değerlendirdik:

Konumuz olan nimet kavramının ve nimet olarak zikredilen şeylerin bahsedildiği ayetlerin öncelikle Allah'ın kudretini göstermeye yönelik olduğunu, bahsi geçen işârî tefsirlerin de bazı yerlerde bu hususa bizzat değindiklerini gördük.

Araştırmamızın mihreri olan işârî tefsirlerin müellifleri, maddî bir şeyin anlatıldığı ayetten yola çıkarak, tasavvuftaki farklı mertebede olan insanların durumlarını açıklamışlar, ayetteki bir kelimeden hareketle de ayetin anlattığından farklı konulara yönelmişlerdir. Örnek olarak binek hayvanlarının yolculuktaki yardımından bahsedilen ayetten hareketle, müridin tasavvuf yolculuğuna değinmeleri zikredilebilir. Müellifler bu yorumları yaparken bazen zâhirî manaya değinmiş bazen hiç değinmemişlerdir. Zâhirî manaya değinmemelerinin onu reddettikleri anlamına gelmeyeceğini, doğrudan işârî yoruma geçtiklerini söylemenin daha doğru olacağını vurgulamak gerekir. Zira dînî noktadaki bilgileri ve hassasiyetleri tartışılmayacak olan müelliflerin, bu ayetlerin zâhirî manalarını bilmedikleri veya reddettiklerini söylemek insafli bir yorum olmayacaktır.

Yapılan işârî yorumların kabulü için, “yorumu destekleyecek şer’î bir delil olmalı” maddesini incelemenin zor olacağı gayet açıktır. Zira müellifler yaptıkları yorumun şer’î hangi delille desteklendiğini açıkça ifade etmemektedirler. Bizler sadece araştırmanın gerekli yerlerinde yaptığımız üzere, “yorum şer’î veya aklî bir delile aykırı olmamalı” maddesiyle alakalı bir şeyler söyleyebildik.

İşârî yorumlar ayetin anlattığı ile zâhiren alakasız gibi görünse de o yorum ya Kur'ân'ın diğer ayetlerinde ya Hz. Peygamber'in sünnetinde ya da ashâbın bazı örnek davranışlarında kendini göstermekte, Bâtînîler'in yaptığı gibi delilsiz ve mesnetsiz sözler niteliğinde görülmemektedir. Yapılan yorumda, ilgili ayetin okunması esnasında mahiyeti açıklanamayan biçimde faklı çağrışımlarla ayetle alakalı olmayan şeyler ayette anlatılana benzetilmektedir.

Yorumlarda genelde, araştırmamızın ilgili yerinde de kendinden bahsedilen ve “iki Şey arasındaki en basit benzerlikten hareketle bu iki Şeyi farklı yönlerden de birbirine benzetme esasına” dayalı analogi metodunun uygulandığını söylemek doğru olacaktır. Âlemi insana benzeten sufilere göre, kainat insanın büyük nüshası, insan kâinatın küçük nüshasıdır. Buradan hareketle insan, duyguları ve organları dünyadaki olaylara, varlıklara ve onların hareketlerine benzetilmiştir. Araştırmanın II. bölümünde örnekleri geçtiği üzere, işârî tefsirlerde insanın vücudu arza; ruhu semaya; kalbi dağa ve cennete; feyiz ve ilham gibi güzel Şeyler yağmura; feyizle meydana gelen marifet, yağmurun arzı yeşertmesine benzetilmiştir. Daha açık bir örnekle, yeryüzünü sabit tutarak sallanıp savrulmasından engelleyen dağlar, insanların sıkıntıya düşmemesine vesile olan velî zatlara benzetilmiştir. Yeryüzü insanlara, evliya dağlara benzetilerek biri asıl diğer fer’ sayılmıştır.

Araştırmamızın içerisinde birçok ayeti ve yorumunu incelememize rağmen, işârî yorumunda ittifak edilen ayet neredeyse yok gibidir. İlham ve keşfe dayandığı için kişisel/sübjektif/ferdî açıklamalardan oluşan işârî tefsirlerin yorumlarında ittifak edilmemesi beklenen bir durumdur. Zira hiçbir insanın büyük bir zevk ve iştiyakla Kur’ân’ı önüne aldığında, gönlüne düşecek his ve duyguların aynı olmayacağı da açıktır.

Yorumların tümüne baktığımızda küçük bir bölümü hariç, bunların daha çok ayetle alakalı vaaz ve irşad kabilinden sözler olduğunu söyleyebiliriz. Bu yorumlar ayetin zâhirini açıkladıktan sonra kişinin kulluğunu, ibadet hayatını güzelleştirme gayesine matuf yapılan ders çıkarma niteliğinde yorumlardır. Bu Şekildeki çıkarımlar başka tefsirlerde de kendini göstermekte, ayetlerin açıklamasında fevâid başlığı altında zikredilmektedir.

Nimetle alakalı yorumların, Kur’ân’ın manasını değiştirerek tahrif ettiğini söylemenin doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Zira işârî yorumlar deniz, rüzgâr, gemi gibi nimetlerden bahsedilen ayetlerle alakalı olarak, buradaki deniz, rüzgâr gemi aslında şudur dememiş, ayetin zahirini reddetmeden, tasavvufî terimlerden oluşan lehv denizi, kurb rüzgârı, tevekkül gemisi gibi benzetmeler yapmışlardır. Ayrıca bu Şekilde hareket ederek açıklama yapanlar sadece işârî tefsirler değildir.

Yapılan yorumların bazısının, ayetin bağlamından kopuk olduğu söylenebilir. Ancak işârî yorum yapanlar bağlama uyacaklarına dair bir iddiada da bulunmamakta, hatta bazıları bağlamdan çıktıklarını kabul etmektedir. Zaten irfanî kıyas diye isimlendirilen işârî tefsir metodundaki irfan tabiri, “marifet, keşf, ilham, sezgi gibi mânevî tecrübe yoluyla doğrudan elde edilen bilgi” olduğu için, bu metod içerisinde ayeti anlama ve yorumlamada, bağlama ihtiyaç duyulmamaktadır. Ayetin bağlamını göz ardı ederek anlamak, sahâbenin anlayışlarında da örneklerini bulmakta, bizzat Hz. Peygamber’in de şahit olduğu bu anlayışı, Hz. Peygamber’in eleştirmemiş olması dikkat çekmektedir.

Son olarak, ayetler işârî yönden yorumlanırken özellikle zâhirî mananın zikredilmediği yerlerde ayetin anlamı örtülü kalabilmektedir. Bu yüzden Kur’ân ilimleri ve işârî tefsirin hususiyetine dair bilgisi olmayan kimselerin, ayetlerin bu tür yorumlarını okumaları sakıncalı görünmektedir.

Araştırmamızda, dünyada verilen maddî nimetlerin bahsedildiği ayetlere Tüsterî, Sülemî ve Kuşeyrî tefsirlerinden bakmaya çalıştık. Bununla beraber gözden kaçan bazı ayetler olmuş olabilir. Bizim çalışmamız sadece tespit ve değerlendirmeye matuf olup işârî tefsirin metodunu daha net ortaya koymak için bu tür çalışmaların artırılabilceği kanaatini taşımaktayız. Zira bu tür çalışmaların, işârî tefsire yönelik yapılan eleştirilerin tutarlılığını ortaya koyma açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz.

## KAYNAKÇA

Abay, Muhammed. “Osmanlı Döneminde Yazılan Tefsir ile İlgili Eserler Bibliyografyası: Tefsirler, Haşiyeler, Sure Tefsirleri, Tercümelere”. *Divan: İlmî Araştırmalar* 4/6 (Ocak 1999), 249-303.

Akk, Halid Abdurrahman. *Usulu't-Tefsîr ve Kavâiduhû*. Beyrut: Daru'n-Nefâis, 8. Basım, 1406/1986.

Akpınar, Ali. “İşârî Tefsir ve Kuşeyrî'nin Besmele Tefsiri”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 2002, 53-92.

Albayrak, Halis. *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*. İstanbul: Şule Yayınları, 7. Basım, 2015.

Alkan, Ercan. “Abdullah Bosnevî'nin Nas Yorumculuğu: Hal'u'n-na'leyn fi'l-vüsûl ilâ Hazreti'l-cem'ayn Örneği”. *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. ed. Ercan Alkan vd.. 527-577. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.

Âlûsî (ö. 1270/1854), Ebu'l-Fadl Şihabuddin Seyyid Mahmud. *Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.

Apaydın, H. Yunus. “İbn Hazm”. *DİA*. 20/39-52. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Askerî (ö. 400/1009'dan sonra), Hasen b. Abdullah b. Sehl b. Saîd Ebu'l-Hilâl. *el-Furûku'l-Luğaviyye*. thk. Muhammed İbrahim Selim. Kahire: Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe, ts.

Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.

Ateş, Süleyman. *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.

Ay, Mahmut. *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından el-Bahru'l-Medîd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.

Ay, Mahmut. “İşârî Tefsirde Yöntem Meselesi”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2012), 59-110.

Ay, Mahmut. “İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2011), 103-148.

Balık, Ayşegül. *İşârî Tefsir Anlayışına Yöneltilen Eleştiriler*. Trabzon: Trabzon Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Beğavî (ö. 516/1122), Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesud. *Tefsîru'l-Beğavî*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd.. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1409/1989.

Beyzâvî (ö. 685/1286), Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 2. Basım. 2004.

Bilmen (ö. 1971), Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.

Bucaille, Maurice. *et-Tevrat ve'l-İncîl ve'l-Kur'ân ve'l-İlm*. Fransızcadan Arapçaya çev. Hüseyin Halid. Beyrut: Mektebetü'l-İslamî, 1990.

Buhârî (ö. 256/870), Muhammed b. İsmail Ebû Abdillâh. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavku'n-Necât, h. 1422.

Bulut, Halil İbrahim. *Dünden Bugüne Siyasi-İtikâdi İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Basım, 2015.

Câbirî (ö. 2010), Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*. İstanbul: Kitabevi Yayıncılık, 2001.

Cerrahoğlu, İsmail. *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.

Cevherî (ö. 400/1009'dan önce), Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcu'l-Luġa ve Sihâhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulġafur Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1987.

Cevherî (ö. 1940), Tantâvî. *el-Cevâhir fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 25 Cilt. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, h. 1346.

Cürcânî (ö. 816/1413), Ali b Muhammed es-Seyyid eş-Şerif. *Mu'cemü't-Ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kahire: Dâru'l-Fazîle, ts.

Çaġrıcı, Mustafa. "Minnet", *DİA*. 30/115-116. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Çaġrıcı, Mustafa. "Fazl", *DİA*. 12/271-272. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 11. Basım, 2011.

Demirci, Muhsin. *Kur'ân Tefsirinde Farklı Yorumlar*. 3 Cilt. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017.

Demirli, Ekrem. "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur'ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 2013, 121-142.

Dereli, Muhammed Vehbi. "İşârî Tefsirlerin Geçerliliği Ve Problemleri Üzerine". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/34 (2011), 129-147.

Dihlevî (ö. 1176/1762), Ahmed b. Abdurrahim Velîyullah. *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usuli't-Tefsîr*. Kahire: Dâru's-Sahve, 1407/1986.

Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Süleyman b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. Beyrut: Müesseset'r-Risâle en-Nâşirûn, 2015.

Ebu's-Suûd (ö. 982/1574), Muhammed b. Muhammed el-Amâdî. *Tefsîru Ebi's-Suûd*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

Ebû Zehre (ö 1974), Muhammed b. Ahmed b. Mustafa. *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ el-Kur'ân*. b.y: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts..

Ednevî (ö. 1095/1684'ten sonra), Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, thk. Süleyman b. Salih. Medine: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1417/1997.

Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 14. Basım, 2017.

Endelûsî (ö. 745/1344), Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân. *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*. thk. Adil Ahmed vd.. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993.

Erginli, Zafer. "Temel Tasavvuf Klasiklerinde Dünya Algısına Toplu Bir Bakış". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2006), 117-181.

Ersöz, İsmet. *Kur'ân'da Nimet Kavramı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk, 2006.

Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), Mecduddin Ebu't-Tahir Muhammed b. Yakub. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. thk. Mektebü't-Tahkîk. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.

Gazzâli (ö. 505/1111), Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Cevâhiru'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Reşîd Rıza el-Kabbânî. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 3. Basım, 1986.

Gazzâli, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*. 10 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1432/2011.

Gazzâli, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Mişkâtü'l-Envâr*. thk. Ebu'l-Alâ Affî. Kahire: Dâru'l-Kavmiyye li't-Tibâa ve'n-Neşr, ts..

Gazzâli, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min İlmî'l-Usûl*. thk. Hamza b. Zehîr Hâfız. 4 Cilt. Medine: Şeriketü Medineti'l-Münevvera li't-Tibâa, ts..

Goldziher (ö. 1921), Ignaz. *Mezâhibü't-Tefsîri'l-İslâmî*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1354/1955.

Gölpınarlı, Abdülbaki. *100 Soruda Tasavvuf*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1985.

Gördük, Yunus Emre. “İşârî Tefsirin Mahiyeti, Meşrûiyeti ve Bâtınî Yorumdan Farkı”. *Marife Bilimsel Birikim Dergisi* 11/2 (2011), 9-47.

Günay, Hacı Mehmet. “Su”. *DİA*. 37/432-437. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Harman, Ömer Faruk. “Dağ”, *DİA*. 8/400-401. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

İbn Acîbe (ö. 1224/1809), Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Hasenî. *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân. 5 Cilt. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1419/1999.

İbn Acîbe, Ahmed b. Muhammed el-Hasenî. *Îkâzu'l-Himem fî Şerhi'l-Hikem*. Kahire: Dâru'l-Maârif, h. 1119.

İbn Atıyye (ö. 541/1147), Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib el-Endelüsî. *el-Muharraru'l-Vecîz*. thk. Abdüssleam Abdüşşafi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.

İbn Âşûr (ö. 1284/1868), Ebû Abdillâh Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. 30Cilt. Tunus: Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984.

İbn Cüzeyy (ö. 741/1340), Ebü'l-Kasım Muhammed b. Ahmed. *et-Teshîl li-'Ulûmi't-Tenzîl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995.

İbn Fâris (ö. 395/1004), Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyya. *Mu'cemu Makâyisi'l-Luğa*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Hallikân (ö. 681/1282), Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâü Ebnâi'z-Zaman*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dâr-u Sâdır, ts.

İbn Hazm (ö. 456/1064), Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, ts.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Said. *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

İbn Kesîr (ö. 774/1373), Ebü'l-Fidâ Muhammed b. İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sami b. Muhammed es-Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1420/1999

İbn Mâce (ö. 273/887), Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.

İbn Manzûr (ö. 711/1311), Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr-u Sâdır, ts.

İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî Takiyyüddîn. *Mecmû'ü Fetâvâ*. nşr. Abdurrahman b Muhammed b. Kasım vd.. 37 Cilt. Medine: Mecmau'l-Melik Fahd litübâati'l-Mushaf eş-Şerîf, 1425/2004.

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî Takiyyüddîn. "Zâhir ve Bâtın İlmine Dair Bir Risale". çev. Mustafa Öztürk. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/6 (2001), 265-302.

İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Ebubekir Muhammed b. Abdillâh. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâi el-Hâtimî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemsüddîn. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî. *Tefsîru İbn Arabî*. 2 Cilt. y.y.: b.y., ts.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî. *Fusûsu'l-Hikem*. Kahire: Dâru Âfâk Li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2016.

İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *Zâdü'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*. 9 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1984.

İbnü's-Salâh (ö. 643/1245), Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Abdurrahmân el-Ma'ruf. *Fetâvâ İbni's-Salâh*. thk. Abdullah Abdülkadir. 2 cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, h. 1407.

İçöz, Talip. *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil'de İşârî Tefsir*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

İlhan, Avni. "Bâtuniyye". *DİA*. 5/190-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

İmam-ı Rabbânî (ö. 1034/1624), Ebü'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Fârûkî es-Sirhindî. *Mektûbât Tercümesi*. çev. Hüseyin Hilmi Işık. İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2007.

İsfahânî (ö. 5./11. yüzyılın ilk çeyreği), Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb. *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Geylânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

İsfahânî (ö. 430/1038), Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh. *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996.

Kanik, İsa. *Kur'ân-ı Kerîm'de Nimet Kavramı Ve İnsana Yüklenen Sorumluluk*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 14. Basım, 2017.

Karagöz, İsmail vd.. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, 2010.

Karaman, Hayreddin vd.. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2007.

Karapınar, Fikret. "İlk Dönem Sûfilerin Nasları Yorumlama Tarzı". *Kur'ân'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*. ed. Mustafa Öztürk. 97-121. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuramer Yayınları, 2018.

Kâsımî (ö. 1914), Muhammed Cemaluddin b. Muhammed Saîd b. Kasım el-Hallâk. *Mehâsinü't-Te'vîl*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, h. 1418.

Kaya, Mehmet. *Kur'ân'ın Nazarî Sûfî Tefsiri*. Ankara: Sage Yayınları, 2018.

Kaya, Mesut. "İbn Teymiyye'nin Tefsir Geleneği Eleştirisi". *İslam İlim ve Düşünce Tarihinde Eleştiri Geleneği*. ed. Sezai Engin. 22-59. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.

Kayacan, Murat. "Osmanlı'da Tefsir İlimi". *Haksöz Dergisi* 306 (Eylül 2016), s.y. <https://www.haksözhaber.net/okul/osmanlida-tefsir-ilmi-7570yy.htm>

Kılıç, M. Erol. "Muhyiddin İbnü'l-Arabî", *DİA*. 20/493-516. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Kırca, Celal. *Kur'ân ve Fen Bilimleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, ts.

Koçkuzu, Ali Osman. "Hazret-i Peygamber'in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr". *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu*. 221-238. Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002.

*Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, çev. Hayrettin Karaman vd.. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.

Kurtubî (ö. 671/1273), Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Muhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1427/2006.

Kutluer, İlhan. “Düşünme”, *DİA*. 10/53-57. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Kuşeyrî (ö. 465/1072), Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalîm Mahmûd vd. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.

Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Letâifü'l-İşârât*. thk. İbrahim Besyûnî. 3 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti lil-Kitâb, 3. Basım, 2000.

Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Tefsîru'l-Kuşeyrî el-Müsemmâ Letâifü'l-İşârât*. thk. Abdüllatif Hasan Abdurrahman. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1428/2007.

Maşalı, Mehmet Emin. “İbn Teymiyye'ye Göre Hatalı Tefsir Kuramları”. *Bilimname: Düşünce Platformu* 4/15 (Şubat 2008), 123-146.

Mâturîdî (ö. 333/944), Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.

Mâverdî (ö. 450/1058), Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habîb. *en-Nüket ve'l-Uyûn Tefsîru'l-Mâverdî*. thk. Seyyid İbn Abdülmaksud b. Abdürrahim. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts..

Mennâu'l-Kattân (ö. 1999), *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1436/2015.

Merâğî (ö. 1952), Ahmed Mustafa. *Tefsîru'l-Merâğî*. 30 Cilt. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1365/1947.

Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Ebû'l-Hasan b. Beşîr el-Ezdî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şahane. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü't-Tarihu'l-Arabiyy, 1423/2002.

Müslim b. el-Haccâc (ö. 261/875), Ebu'l-Hasen b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Müsnedü's-Sahîhu'l-Muhtasar Binakli'l-Adl Ani'l-Adl İlâ Rasûlillah*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, ts..

Necmüddin el-Kübrâ (ö. 618/1221), Ahmed b. Ömer b. Muhammed. *et-Te'vîlatü'n-Necmiyye fi't-Tefsiri'l-İşarî es-Sufî*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

Nesefî (ö. 710/1310), Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Tefsîru'n-Nesefî "Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl"*. thk. Yusuf Ali Bedevi. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 7. Basım, 1434/2013.

Nuveyhîd, Âdil. *Mu'cemü'l-Müfessirîn Min Sadri'l-İslam Hatte'l-Asri'l-Hadır*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü Nuveyhîd es-Sekâfiyye, 1404/1984

Okuyan, Mehmet. *Necmuddin Daye ve Tasavvufi Tefsiri*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994.

Öngören, Reşat. "Sûfi". *DİA*. 37/471-472. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Öngören, Reşat "Tarikat", *DİA*. 40/95-105. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Öngören, Reşat. "Tasavvuf". *DİA*. 40/119-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Öztürk, Mustafa. *Kur'ân ve Aşırı Yorum Tefsirde Bâtînlilik ve Bâtîni Te'vil Geleneği*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2014.

Öztürk, Mustafa. *Tefsirin Halleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Öztürk, Mustafa. "Tefsirde Zâhir-Bâtın Düalizmi ya da Tasavvufî Aşırı Yorum". *İslamiyat Dergisi* 2/3 (1999), 101-120.

Öztürk, Mustafa. "Sehl et-Tüsterî", *DİA*. 36/321-323. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Öztürk, Mustafa. “Kapanış ve Değerlendirme Konuşması”. *Kur’ân’ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*. ed. Mustafa Öztürk. 297-307. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuramer Yayınları, 2018.

Polat, Fethi Ahmet. “İşârî Tefsirin Kabul Şartları Çerçevesinde ‘FÎHÎ MÂ FÎH’te Yer Alan Kur’ân Yorumlarının Kritiği”. *Uluslararası Mevlâna ve Mevlevîlik Sempozyumu*. ed. Abdurrahman Elmalı vd.. 1/363-378. Şanlıurfa: y.y., 2007.

Râzî (ö. 606/1210), Ebû Abdullah Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin. *Tefsîrû'l-Fahrir-Râzî el-Müştehar bi't-Tefsîri'l-Kebîr ve Mefâtihu'l-Gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *Ravâiu'l-Beyân Tefsîru Âyâti'l-Ahkâm min el-Kur’ân*. 2 Cilt. Şam: Mektebetü'l-Ğazâli-Müessesetü Menâhili'l-Irfân, 1400/1980.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *et-Tibyân fi Ulumi'l-Kur’ân*. Tahran: Dâr-u İhsân, 2003.

Sa’lebî (ö. 427/1035), Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim. *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur’ân*, thk. İmam Ebû Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1422/2002.

Semerkandî (ö. 373/983), Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim. *Tefsîru's-Semerkandî el-Müsemmâ Bahru'l-Ulûm*, thk. Şeyh Ali Muavvaz vd.. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.

Serrâc (ö. 378/988), Ebû Nasr et-Tûsî. *el-Luma'*. thk. Abdulhalim Mahmud vd.. Mısır: Dâru'l-Kütübi'l-Hadisiyye, 1380/1960.

Subhî es-Salih (ö.1986). *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur’ân*. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2014.

Sülemî (ö. 412/1021), Ebû Abdirrahmân Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed. *Hakaiku't-Tefsîr Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîz*. thk. Seyyid İmrân. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.

Sülemî, Ebû Abdîrrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed. *Tabakâtü's-Sûfiyye*, thk. Nureddin Şerîbe, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 3. Basım, 1406/1986.

Sülün, Murat. “Tefsir İlmi Açısından Kur’ân-ı Kerîm’e İşârî Yaklaşımlar”. *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. ed. Mehmet Akif Koç vd.. 205-231 Ankara: OTTO Yayınları, 2013.

Sülün, Murat. “Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur’ân’a İşârî Yaklaşımlar”, *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’ân Tefsirine Hizmetleri (Tebliğler ve Müzakereler) Tartışmalı İlmî Toplantı*. 111-148. İstanbul, y.y., 2012.

Süslü, Mehmet Zeki. “Tasavvufî Tefsîrin İşârî ve Nazarî Şeklinde Taksimi Üzerine Bir Değerlendirme”. *SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 27 (Şubat 2017), 335-348.

Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *Lübâbu'n-Nukûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*. thk. Abdürrezzak el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyy, 2014.

Süyûtî (ö. 911/1505), Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. İbrahim Mekkî et-Tantâvî. 4 Cilt. Kahire: ed-Dâru'l-İlmiyye, 1437/2017.

Şahin, Davut. “Kur’ân'da Genel Anlamalı Bir Kelime: Nimet”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 20/2 (Aralık 2016), 207-234.

Şâtîbî (ö. 790/1388), İbrahim b. Musa b. Muhammed. *el-Muvâfakât*. thk. Ebu Ubeyde Meşhur b. Hasen Âl-i Selman. 7 Cilt. b.y.: Dâru İbn Affân, 1417/1997.

Şehristânî (ö. 548/1153), Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim. *el-Milel ve'n-Nihâl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1413/1992.

Şelebi, Abdülcélil. “Bâtınî Tefsirin Doğuşu ve Nedenleri”. çev. Gıyasettin Arslan. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2004), 99-108.

Şevkânî (ö. 1250/1834), Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-Kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1428/2007.

Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 11. Basım, 2013.

Taberî (ö. 310/923), Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Tefsîru't-Taberî*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 25 Cilt. Kahire: Merkezü'l-Bahûsi ve'd-Dirâseti'l-Arabiyye ve'l-İslamiyye bi Dârı Hicr, 2001.

Tahâvî (ö. 321/933), Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selâme. *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*. thk. Şuayb el-Arnâvut. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1415/1994.

Taylan, Necip. *Mantık, Tarihçesi, Problemleri*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.

Teftâzânî (ö. 792/1390), Sa'düddîn Mesud b. Ömer. *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. thk. Ali Kemâl. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî. 1436/2014.

Türer, Osman. "Hilyetü'l-Evliyâ". *DİA*. 18/51-52. İstanbul, TDV Yayınları, 1998.

Tüsterî (ö. 283/896), Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdillâh b. Refî'. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Taha Abdurrauf Sa'd. b.y.: Dâru'l-Harem li't-Türâs, 1. Basım, 2004.

Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.

Uludağ, Süleyman. *İslam Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1985.

Uludağ, Süleyman. "Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî", *DİA*. 26/473-475. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *DİA*. 23/424-428. Ankara: TDV Yayınları, 2001.

Uludağ, Süleyman. "Mârifet", *DİA*. 28/54-56. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

Uludağ, Süleyman. “Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî”, *DİA*. 38/53-55. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Uludağ, Süleyman. “Nefis”, *DİA*. 32/526-529. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Uzun, Nihat. *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir ilişkisi*. İstanbul: Pinar Yayınları, 2011.

Uzun, Nihat. “Tefsir Disiplini Açısından Bâtınî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri”. *Kur’ân’ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*. ed. Mustafa Öztürk. 181-239. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kuramer Yayınları, 2018.

Vâhidî (ö. 468/1076), Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed. *Esbâb-u Nüzûli’l-Kur’ân*. thk. Kemal Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1411/1991.

Vâhidî, Ebu’l-Hasan Ali b. Ahmed. *el-Vasît fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*. thk. Adil Ahmet Abdülmevcut vd. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye. 1415/1994.

Yalçın, Ahmet. *Kur’ân-ı Kerîm’de Nimet Kavramı*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Te’vil”. *DİA*. 41/27-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Yazır (ö. 1942), Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur’ân Dili*, 10 Cilt. İstanbul: Azim Dağıtım, ts..

Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*. İstanbul: Ensar Yayınları, 26. Basım, 2018.

Zebîdî (ö. 1205/1791), Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak el-Murtaza. *Tâcü’l-Arûs*. 40 Cilt. b.y.: Tab’atü Kuveyt, ts.

Zemahşerî (ö. 538/1144), Ebu’l-Kâsım Muhammed b. Ömer. *el-Keşşâf*. Beyrut, Dâru İbn Hazm, 1433/2012.

Zekeşî (ö. 794/1392), Bedruddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1984.

Zehebî (ö. 1977), Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebe Vehbiyye, 2000.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *Tefsîru İbn Arabî li'l-Kur'ân Hakîkatuhû ve Hataruhû*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, ts..

Zehebî (ö. 748/1348), Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyer-u A'lâmi'n-Nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnâvut vd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403/1983.

Zirikli (ö. 1976), Hayruddîn. *el-A'lâm* 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.

Zürkânî (ö. 1367/1948), Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. b.y.: Matbaatü İse el-Bâbî, 1362/1943.