

# Diyanet

İlmî Dergi



**DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI**  
**Dinî Yayınlar Genel Müdürlüğü**

**Üç Ayda Bir Yayınlanır**

**Cilt: 48 • Sayı: 4 • Ekim - Kasım - Aralık 2012**

# İŞÂRÎ TEFSİR ANLAYIŞINA İLİŞKİN BAZI MÜLAHAZALAR

Muhammet Vehbi DERELİ\*



## Özet:

İşârî tefsir, tasavvufun daha çok amelî yönünün bir yansımasıdır. Dine önem veren her anlayışta olduğu gibi işârî tefsir de kendine referans olarak öncelikle Kur'an'ı almıştır. Ancak delil olarak sarıh olduğu söylenemez. Ayrıca gerek geçmişte gerekse günümüzde tasavvufî tefsirleri tasvip edenler olduğu gibi, bu yorumlara kuşkuyla bakanlar da olmuştur. Aşağıdaki makalede işârî tefsirin dayanağı kabul edilen deliller incelenecek, bu anlayışın lehinde ve aleyhindeki görüşler yeniden değerlendirilecek ve konuyla ilgili bir yaklaşım belirlenmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** İşârî Tefsir, Delil, Zâhir, Bâtin, Değerlendirme.

## Some Thoughts Concerning the Understanding of Tafsir al-Ishari

### Abstract:

Tafsir al-Ishari is mainly a reflection of the practical side of Sufism. Like each understanding which places importance on religion, Tafsir al-Ishari firstly makes reference to the Qur'an. However, it cannot be said that all verses, hadiths and reports which are presented as arguments are clear in guiding the subject. Moreover, both in the past and present, as some people approve the Sufi Tafsirs others are suspicious of these interpretations. In the article below, the arguments which are accepted as the basis of Tafsir al-Ishari will be investigated. Furthermore the opinions in favour and against this understanding will be assessed again and an approach will be determined in connection to the subject.

**Key Words:** Tafsir al-Ishari, Argument, Literal/apparent, Hidden, Assess.

\* Yrd. Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

## Giriş

Kur'an-ı Kerim, İslam'ın en temel kaynağı olduğundan dinî kaygılarla ortaya çıkan her türlü anlayış ve düşünce sistemi ilk olarak kendini ona dayandırma zorunluluğu hissetmiştir. Ayrıca Kur'an ayetlerinin hepsi aynı derecede muhkem değildir. Kur'an'da farklı şekillerde anlaşılmaya müsait ayetler de vardır. Diğer yandan bir metnin kimi zaman kendisine yönelen kişinin anlama, algılama ve yorumlama biçimine göre de değişik anlamlar kazanması söz konusu olduğundan; içinde bulunduğu şartlar, dünya görüşü ve dinî algılayış biçimi birbirinden farklı pek çok kişi ya da grup, asr-ı saadetten günümüze kadar Kur'an'ı anlamaya ve açıklamaya çalışmışlardır. Bunlar içerisinde büyük bir külliyat oluşturan tasavvuf erbabının Kur'an anlayışı da incelemeye değer niteliktedir.

Tasavvuf ehlinin Kur'an anlayışının bir neticesi sayılabilecek işârî tefsir, tasavvufun nazarı değil de daha çok amelî yönünün bir yansımasıdır. "İşâret", tasavvufta "maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibare ile anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezginin kavrayabileceği gizli mana" şeklinde tanımlanmıştır. Kur'an ayetlerinin tamamının ya da bir kısmının bu şekilde yorumlandığı tefsirler de işârî (remzî) tefsir adını almışlardır.<sup>1</sup>

Kur'an âyetlerini zâhir manâları dışında ama zâhirlle birleştirilmesi mümkün olan birtakım gizli anlamlara ve işaretlere göre tefsir etmekle oluşan bu tefsir, sūfînin zihninde yer etmiş birtakım peşin fikirlere dayanmaz. En azından teorik olarak böyle olmalıdır. Kur'an ile çok meşgul olan kişinin kalbine doğan düşünce, ilham ve işaretlere dayanır.<sup>2</sup>

Buna göre işârî tefsire ait belli başlı özellikleri şöyle ifade edebiliriz:

1- İşârî tefsir, müfessirin ayet-i kerimede zâhir anlamın dışında bir başka anlam sezmesi ile ortaya çıkar.

2- Ayete bu yolla verilen manalar, herkesin hissetmediği, yalnızca Allah'ın kalbini açarak basiretini aydınlattığı bazı kimselerin zihninde yer eden anlamlardır. Yani bu tür bilgi, "kesbî" olmayıp "ledünnî" ve "vehbî"dir.

3- Bu tefsirde sūfînin ön fikir ve yargıları yoktur, olmamalıdır. Müfessir, bulunduğu makamda içine doğan ilham ve işaretlerle ayetleri anlamlandırmaya çalışır.

1 Kelâbâzî, Ebûbekir Muhammed, *et-Tearruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Beyrut 1986, s. 87; Uludağ, Süleyman, "İşârî Tefsir", *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 424.

2 Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirân*, Mektebetü Vehbe, Kahire 1995, II, 381; Zerkânî, M. Abdülazim, *Menahilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988, II, 86; Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsîr Okulu*, AÜ Basımevi, Ankara 1974, s. 16 vd.; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Tarihi*, Fecri Yayınları, Ankara 1996, II, 8 vd.; Salih, Subhi, *el-Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-İlmi li'l-Melâyin, Beyrut 1981, s. 296.

4- İşârî tefsir, ilk anda akla gelmeyen, fakat tefekkürle, ayetin işaretinden kalbe doğan mana ile meydana gelir.

5- İşârî-sûfî tefsir, ayetin zâhir manasına zıt olamaz, bilakis onunla bağdaştırılması mümkündür.

6- İnsanları yanlış bir anlayışa sevk etmekten kaçınmak isteyen ve bu manaları herkesin hazmedemeyeceğini düşünen sûfîler, kalplerine doğan bu (ledünnî) bilgiyi kapalı bir üslup ile rumuz ve işaretler yoluyla ifade etmişlerdir. Yaptıkları tefsirlere de tefsir değil, işaret adını vermişlerdir.<sup>3</sup>

İşârî tefsir, geçmişten bugüne kadar çok tartışılan meselelerden biri olmuştur. Bu tartışmaların odak noktalarından biri de ayet ve hadislerin konuya delaleti ve başvuru haberlerin sıhhat durumuna yöneliktir. Bu sebeple öncelikle işârî tefsir için dayanak olarak ifade edilen delilleri incelemek istiyoruz.

### 1. İşârî Tefsiri Benimseyenlerin Dayandığı Deliller ve Bunlara İlişkin Değerlendirmeler

Dine önem veren bir toplumda ortaya çıkan her fırka, düşünce ya da anlayış kendini dine, o toplumun dininin temel kitabına dayandırmak durumundadır. Tasavvuf ve işârî tefsir de elbette kendine referans olarak Kur'an'ı alacak, görüşlerini Kur'an ile savunmak durumunda olacaktır. Kaldı ki, tasavvufun uğraş alanı zaten bunu gerektirmektedir. Ancak delil olarak başvuru ayet, hadis ya da haberlerin hepsinin konuya delaletlerinin aynı sarahatte olduğu söylenemez.

Tasavvufun hareket noktası, Kur'an ayetlerinin, lafızlarının ötesinde derin anlam ve düşünceler taşıdığıdır. Mutasavvıflara göre asıl olan, lafızların basit, zâhir manalarıyla sınırlı olmayıp bilakis çok öte anlamlar içermesidir.<sup>4</sup>

Sûfîlere göre Kur'an ve şeriat, yalnızca lafızların sözlük anlamlarından yola çıkarak ortaya konulan zâhirî manalarına işaret etmezler. Aksine, sözcüklerin görünür anlamları, ardında yatan daha derin manaları örten birer perdedir. Hatta daha da ileri giderek, bazıları ilahî vahyin gerçek anlamının, bedevilerin kullandığı zâhirî anlamından çok daha geniş ve sınırsız olduğu iddiasındadırlar ki<sup>5</sup>, bunu kabul etmek mümkün değildir.

Bu tür yaklaşımların, belli ekol ya da anlayışlarla etkileşimler sonucunda tasavvufa girdiğini söyleyebiliriz. Zira dış etkilere açık olan İslam tasavvufu, Helen düşün-

3 Krş. Sâbüni, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî Ulâmi'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul tsz., s. 233-234; Zehebî, *et-Tefsîr*, II, 381; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, II, 11.

4 Krş. Ateş, *İşârî Tefsîr*, s. 16 vd.; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, II, 8 vd.; Şimşek, M. Sait, *Günümüz Tefsîr Problemleri*, Esra Yayınları, İstanbul 1997, s. 207; Uludağ, Süleyman, "İşârî Tefsîr", *DİA*, XXIII, 425.

5 Bkz. Goldziher, Ignaz, *Mezâhibü'l-Tefsîri'l-İslâmî/İslam Tefsîr Ekolleri* (Çev. Mustafa İslamoğlu), Denge Yayınları, İstanbul 1997, s. 203. Burada kastımız, İbn Arabî'nin (638/1240) fikirlerinin uzantısı denebilecek teosofist yaklaşımlardır.

cesi ve simgesel tefsir dışında Hurûfîlik gibi akımları da bünyesine alarak içselleştirmişdir. Kur'an'ı da bu anlayışla inceleme yoluna gitmiştir. Bu arada mukaddes vahiy kitabından bu amacı gerçekleştirecek deliller aranıp bunlara dair kurallar manzumesi oluşturulmaya çalışılmıştır.<sup>6</sup> Bu yüzden Kur'an'da tebedbürü, tezekkürü, ibret almayı, fihketmeyi emreden ve Allah'ın kuluna yakınlığını ifade eden şu gibi ayetlerin tamamı işârî tefsirin delili olarak görülmüştür:

“Bu kavme ne oluyor ki hiçbir sözü anlamaya yanaşmıyorlar.”<sup>7</sup>

“Hâlâ Kur'an üzerinde düşünmeyecekler mi? Eğer O, Allah'tan başkasının katından gelmiş olsaydı, onda kesinlikle birçok tutarsızlık bulurlardı.”<sup>8</sup>

“Kur'an'ı hiç düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üzerinde kilitleri mi var?”<sup>9</sup>

“Onların kalplerinde sizin korkunuz, Allah'ın korkusundan fazladır. Bu, onların anlamayan bir topluluk olmalarındandır.”<sup>10</sup>

“Biz ona şah damarından daha yakınız.”<sup>11</sup>

“Evvel de O'dur, son da; zâhir de O'dur, bâtın da.”<sup>12</sup>

“Allah göklerin ve yerin nurudur.”<sup>13</sup>

“Nereye yönelirseniz, Allah'ın zatı oradadır.”<sup>14</sup>

Bâtın kelimesinin geçtiği şu ayet de tasavvufî tefsirin meşruiyetine delil sayılmıştır: “O (Allah), size zâhir ve bâtın nimetlerini bolca ihsan etti.”<sup>15</sup>

Ayetin delil olma yönü de şöyle ifade edilmiştir: “Bu ayette insana verilen zâhir ve bâtın nimetlerden söz ediliyor. Bu nimetler içerisine Kur'an da girer. Çünkü nimetlerin en büyüğü Kur'an'dır. Demek ki Kur'an'da insanlara gizli ve aşikâr pek çok nimet verilmiştir. Bu da Kur'an'ı derinlemesine anlamakla olur.”<sup>16</sup>

Hız. Yakub'un (a.s.) ta Mısır'dan oğlu Hız. Yusuf'un (a.s.) kokusunu alması,<sup>17</sup> işârî

6 Goldziher, *Mezâhib*, s. 204.

7 Nisâ, 4/78.

8 Nisâ, 4/82.

9 Muhammed, 47/24.

10 Haşr, 59/13. Şâtübî, (790/1388) de bu ayetleri zikreder. Bkz. *el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerîa*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1997, III, 346, 349.

11 Kâf, 50/16.

12 Hadîd, 57/3.

13 Nûr, 24/35.

14 Bakara, 2/115.

15 Lokman, 31/20.

16 Bu istidlâl için bkz. Ateş, *İşârî Tefsir*, s. 28; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 11.

17 Bkz. Yûsuf, 12/94.

tefsirin delillerinden sayılsa da,<sup>18</sup> burada Allah'ın elçilerinden birine lütfettiği özel bir mucize söz konusudur. Bu sebeple Kur'an'dan herkesin anladığı dışında işârî yorumlar elde etmeye bir dayanak olamaz. Zaten Yakup (a.s.) da oğullarına “Ben size Allah tarafından (gelen bir vahiy ile) sizin bilemeyeceğiniz şeyleri bilirim, demedim mi?” demiştir.<sup>19</sup>

İşârî tefsir ile ilintili konulardan biri de ledünnî ilim meselesidir. Bu konuda, Kehf suresinin 65. ayetine dayanılmaktadır. وَعَلَّمْنَاهُ مِنَ لَدُنَّا عِلْمًا

Başından itibaren ifade edecek olursak ayetin meali şöyledir: “Derken (Musa ve yoldaşı) orada, katımızdan kendisine rahmet verdiğimiz ve tarafımızdan özel bir bilgi lütfettiğimiz kullarımızdan biriyle karşılaştılar.”

Kur'an, burada bahsi geçen kulun kim olduğundan söz etmez. Ancak sahih hadislerde bu şahsın Hızır olduğu açıkça belirtilmiştir.<sup>20</sup>

Ayette geçen لَدُن kelimesi Arap dilinde yer bildiren bir zarftır. Kendisiyle hemen hemen aynı anlamda olan عِنْد zarfından farkı, ona göre daha özel bir anlam taşıması ve daha az kullanılmasıdır.<sup>21</sup> Ancak ledünnî ilim tabirinin Kur'ani bir ifade olduğu söylenemez. Belki bu, Allah katından gelen bir bilgi şeklinde anlaşılabilir. Buna göre ayetin manası şöyledir: “Ona katımızdan bilgi öğrettik.” “Yani huzurumuzdan, bize has olan bilgiden...”<sup>22</sup>

Buna göre öğrenme ile elde edilen bilgiden ayrı olarak bir de Allah tarafından insana lütfedilen özel bir bilgiden söz edilebilir. Ayette bahsedilen kişi de bu ilme mazhar olmuştu. Kıssadan anladığımızı göre herhangi bir işin iç yüzü bu ilim vasıtasıyla anlaşılabilir. Bu ilmi, gizli karakterinden dolayı ilk anda Hz. Musa da anlayamamıştı. İşte sûfiler, yaptıkları ibadetler ve riyâzât sonunda böyle bir ilme ulaştıkları görüşündedirler<sup>23</sup> ve işârî tefsirde böyle bir bilgiyi kullandıklarını ifade etmektedirler. Bu bilgiden anladıkları da, kulun Allah Teâlâ'dan, bir melek ya da nebinin aracılığı olmaksızın müşahede yoluyla öğrendiği ilimdir.<sup>24</sup>

Bilindiği gibi hadislerde Hızır olarak isimlendirilen zâtın, peygamber, velî ya da melek olma durumu hep tartışıla gelmiştir. Ona ait olan bilgi de bu açıdan önemlidir. Çünkü onun peygamber veya melek olmadığı ihtimaline göre, sahip olduğu bu bilgi-

18 Bkz. Ateş, *İşârî Tefsir*, s. 28.

19 Bkz. Yûsuf, 12/96.

20 Buhârî, *Sahîh*, tefsiru sûreti'l-kehf (18), 4; Müslim, *Sahîh*, fedâil 170-174.

21 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut tsz., XIII, 383-384.

22 Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, Beyrut tsz., VI, 147.

23 Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 10; Ateş, *İşârî Tefsir*, s. 19.

24 Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu Istilahâti'l-Fünûn*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, II, 1066.

nin kaynağı, vahyin dışında bir şey olacaktır. Daha çok kabul gören görüş de zaten onun velî olduğudur.

Kanaatimizce ilm-i ledün, yaklaşık olarak ilham ile benzerlik arz ediyor. İlham ise hiçbir zaman kesinlik ifade etmez, onun kaynağını kestirmek zordur. Dolayısıyla Allah katından özel bir bilgi elde etme durumunun varlığı inkâr edilemese de, bunun sınırları ve bağlayıcılığı daima tartışmaya açık bir husus olarak kalacaktır. Bu da zaten, işârî tefsirlerin fazla iddialı ve herkesi bağlayıcı bir nitelik arz edemeyeceğinin bir başka göstergesidir.

Kur'an-ı Kerim'de "hikmet" kelimesinin geçtiği bazı ayetler de işârî tefsirler için birer dayanak sayılabilir. Bu ayetlerden biri şöyledir: "O, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir. Ancak akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar."<sup>25</sup>

Tasavvuf ehlinin bunlar gibi bazı ayetleri kendi anlayış ve yaşam tarzlarına yakın buldukları ve bunlardan hareketle -az ya da çok- tasavvufun temel taşlarına yönelik sonuçlar çıkarmaya çalıştıkları bir vakiadır. Kur'an üzerinde kafa yorup, onu idrak etmeye çalışmak, elbette bazı neticelere ulaşmayı beraberinde getirecektir. Ancak bu ayetlerden hareketle Kur'an'dan herkesin anladığından çok öte ve değişik sonuçlar çıkarmak ya da ilham ve keşif gibi yollarla ayetin zâhiri ile bağdaşması mümkün görünmeyen manalara ulaşmak doğru olmayacaktır.

İşârî tefsir, kendini ispat etme adına hadisleri de esas almıştır. İlgili hadislerden biri şudur: "Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler, çok ağlardınız."<sup>26</sup>

Ancak bu hadisin konuya delil olma yönü, bize göre tartışmaya açıktır. Çünkü peygamberlerin sahip oldukları bilgilerde esas olan, bunların vahiy kaynaklı oluşudur. Burada açıklanmayan bilgiler, O'nun gayr-ı metlûv vahiy yoluyla edindiği bilgiler olabilir. Böyle olunca da, diğer insanlar hakkında farklı bir ilme delaleti mümkün olamaz.

Sahih-i Buhari'de yer alan ve "muhaddes"lerin varlığından söz eden hadislerin, mü'minler arasında -peygamber olmadıkları hâlde- kendisiyle konuşulan kimselerin bulunduğu delil olacağı da ifade edilir.<sup>27</sup>

Bilindiği üzere "muhaddes" kelimesinin, "muhatap alınıp konuşulan, kendisine bir şeyler anlatılan kimse" gibi anlamları vardır. İstilahta ise bu kelime, ilhama mazhar olan ve dilinden ister istemez doğrular dökülen kişiyi ifade eder. Kelimenin İslam literatürüne girişi, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından bu kelimenin Hz. Ömer (23/644)

25 Bakara, 2/269.

26 Buhârî, *Sahih*, Kûsûf 2, Tefsîru sûreti'l-mâide (5), 12, Rikak 27; Müslim, *Sahih*, Kûsûf 1; Nesâî, *Sünen*, Kûsûf 11.

27 Ateş, *İşârî Tefsir*, s. 28 vd.

için kullanılmasıyla olmuştur: “Sizden önceki ümmetlerde kendisiyle konuşulan kimseler vardı. Benim ümmetim içinde de böyle birisi varsa o Ömer’dir.”<sup>28</sup>

Hadisin farklı tarihlerinden biri de şöyledir: “Sizden önce İsrailoğulları arasında da peygamber olmadıkları hâlde kendileriyle konuşulan kimseler vardı. Eğer benim ümmetimde de onlardan varsa, o Ömer’dir.”<sup>29</sup>

Bu hadislerin konuya delaleti ile ilgili olarak Sahih-i Buhari şârihleri İbn Hacer (852/1448) ve Kastallânî (923/1517) hadisteki esas temanın ihtimal belirtme değil, olanı vurgulamak, yani te’kid etmek olduğu görüşündedirler.<sup>30</sup> Buna göre muhaddes, peygamberliğin altında bir vahiy ve ilham mertebesidir. Bu yüksek paye, Hz. Ömer’e verilmiştir. Bu hadislerin, herkesin anlayacağı ilimden başka bir de bazı kimselere mahsus özel bir ilmin varlığına delil olacağı ifade edilir.<sup>31</sup>

Aslında hadislerde geçen lafzın bütünüyle kat’iyet bildirdiği söylenemez. Yani sadece bu hadislerden hareketle, inananlar arasında muhaddeslerin bulunduğu ve daima bulunacağı sonucuna varmak kolay değildir. Bu sonucu ifade etmek için başka delillere ihtiyaç vardır. Mesela, “Muvâfakât-ı Ömer (r.a.)” olarak anılan ve Hz. Ömer’in Allah Resulü’ne (s.a.s.) yaptığı bazı tekliflerin bilahare inen ayetlerle desteklenmiş olması, buna dair önemli bir delil olabilir. İbn Hacer’in de belirttiği gibi, ancak Hz. Ömer ile ilgili başka rivayetlerin varlığı, lafzın kesinliğe de delaletinin mümkün oluşu ve Ümmet-i Muhammed’in son ümmet olmakla evleviyetle buna layık olduğu gibi bazı mülahazalarla, bu ümmette de muhaddeslerin bulunduğu söylenebilir.<sup>32</sup>

Yine Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Abdullah b. Abbas (68/688) için yaptığı şu dua, herkesin Kur’an’ı anlama düzeyinin aynı olmadığına işaret etmektedir: “Allah’ım! Ona Kitab’ı öğret.”<sup>33</sup>

Bunlar dışında sahabeden gelen başka misaller de vardır. Hz. Ömer’in ashaba; “Biriniz, kendisinin hurma ve üzüm bahçesi olmasını ister mi?” ayetinin<sup>34</sup> kimin hakında nazil olduğunu sorması üzerine, aralarındaki genç sahâbi İbn Abbas’ın, ayeti şöyle açıklaması manidardır: “Allah’a ibadet eden zengin bir adam vardır. Ona şeytan

28 Buhârî, *Sahih*, Ashâbu’n-nebî 6.

29 Buhârî, aynı yer.

30 İbn Hacer, Ebu’l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî bi Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1379/1959, VII, 50; Kastallânî, Ebu’l-Abbas Şihabu’d-din Ahmed b. Muhammed, *İrşâdü’s-Sârî li-Şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Mısır (Bulak) 1293, VI, 123. Ayrıca bkz. Ürkmez, Ahmed, “Mûsâ-Hızır Kıssasına Tasavvufî Bakışlar” (Seminer Çalışması), SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1998, s. 33.

31 Krş. Ateş, *İşârî Tefsir*, s. 30.

32 Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VII, 50-51.

33 Buhârî, *Sahih*, İlim 17.

34 Bakara, 2/266.



musallat oluyor da bu defa o, Allah'a isyan ediyor. Sonra da amelleri boşa çıkıyor. (Ayet, böyle kimseler hakkında inmiştir.)”<sup>35</sup>

Yine Hz. Ömer ve İbn Abbas hakkındaki şu örnek de meşhurdur: Bedir savaşına katılan gazilerden oluşan bir grup, toplantılarda Hz. Ömer'in aralarına İbn Abbas'ı almasını yadırgıyor ve “Niçin bunu aramıza alırsın, bizim bunun yaşında oğullarımız var.” diyorlardı. Hz. Ömer onun farklı olduğunu göstermek istiyordu. Nasr suresinin “Allah'ın yardımı ve fetih geldiği zaman...” ayeti hakkında onlara ne bildiklerini sorunca, kimisi bilinen manaları vermiş, kimisi de susmuştur. İbn Abbas ise “O, Allah'ın, Resulü'ne bildirdiği eceldir/Resulüllah'ın vefatı yaklaşmıştır.” diyerek ayetten ne anladığını herkesten farklı bir şekilde ifade etmiştir. Hz. Ömer de onun bu görüşüne muvafakat etmiştir.<sup>36</sup>

Ebû Hureyre (59/679) ise şöyle der: “Allah'ın Resulün (s.a.s.)'den iki kap ilim öğrendim, birini yaydım. Ötekine gelince, şayet onu yaysam, şu boğazım kesilir.”<sup>37</sup>

Mutasavvıfların bâtinî manaları dayandırdıkları rivayetler bunlarla sınırlı değildir. Sahabeden gelen buna benzer başka hadis ya da haberler de mevcuttur. Biz burada öncelikle senet ve metin açısından sahih hadisler ile haberleri zikrettik. Sahih olmayan yahut sıhhat durumu tartışmalı olan daha pek çok nakil vardır ki, sûfiler bunları işârî tefsire delil olarak almaktadırlar.

Bu delillerin en önemlisi, Her bir ayetin “zâhiri, bâtını, haddi ve matla'ı” olduğu rivayetidir ki, mutasavvıflar bu tarz rivayetler üzerine hükümler bina etmişlerdir. Zâhir-bâtin konusunda çok daha ileri giden mutasavvıflar, her âyet için zâhir, bâtin, had ve matla' gibi dört ayrı mana olduğunu ifade etmişlerdir. Mesela “Zâhir”den maksat tilâvet, “bâtin”dan maksat anlayıştır. “Had” ile kastedilen helal ve haram hükümleri, “matla” ile kastedilen ise va'd-vaîd'i ve Allah'ın muradını anlamaktır.” demişlerdir.<sup>38</sup>

Ancak bu rivayetleri muteber saymak mümkün gözükmemektedir. Bazıları bunun, Hasan el-Basrî'nin (110/728) mürsellerinden olduğunu söylerken, bazıları mevkuf, bazıları da mevdû' olduğu görüşündedirler.<sup>39</sup>

Dolayısıyla Kur'an'ın dört ayrı manasından söz eden rivayetin, hiçbir güvenilir kaynakta yer olmadığını söyleyebiliriz. Sahih olmayan rivayetler üzerine hüküm bina etmenin de kabul edilebilecek bir tarafı yoktur. Benzer rivayetlerin durumu da bundan

35 Buhârî, *Sahih*, Tefsîru sûreti'l-Bakara (2), 47.

36 Buhârî, *Sahih*, Tefsîru sûreti'n-Nasr (110), 4.

37 Buhârî, *Sahih*, İlim 17.

38 Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru'l-Küttübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, Mısır 1329, s. 2-3.

39 Bkz. İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalim, “Risâle fi İlmi'l-Bâtın”, *Mecmeatü'r-Rasâilil-Müniriyye*, Beyrut 1970, I, 230; Şâtübî, *el-Muvâfakât*, III, 346; Şimşek, *Tefsir Problemleri*, s. 211.

farksızdır. Durum böyle olduğu hâlde her ayet için bâtnî anlamlar arayışında olmak elbette doğru olmayacaktır.

Sihhat yönüyle problemlili diğer bazı rivayetler de şöyledir:

Suyûtî (911/1505) el-İtkân'da, Deylemî'nin (509/1115) Abdurrahman b. Avf'tan merfû' olarak naklettiği şöyle bir rivayetten söz eder: "Kur'an, arşın altındadır. Onun, kulların birbirlerine karşı delil getirdikleri zâhiri ve bâtnı vardır."<sup>40</sup> Ancak bu rivayeti de muteber saymak mümkün değildir.<sup>41</sup>

İbn Mes'ûd'un (32/653) şöyle dediği rivayet edilir: "Kur'an, 7 harf üzere indirilmiştir. Onlardan her bir harfin zâhiri ve bâtnı vardır. Hiç şüphe yok ki, Ali b. Ebî Tâlib'in yanında zâhir ve bâtn ilmi mevcuttur."<sup>42</sup>

Yine İbn Mes'ûd'dan nakledilir: "Eğer benim bildiklerimi bilseydiniz, başıma toprak saçardınız."<sup>43</sup>

Bu rivayetlerden biri de Hz. Ali'nin (40/661) şu sözüdür: "Kur'an'dan yalnız Fatıha suresi hakkında bildiklerimi söylesem, yetmiş katır yükü eder."<sup>44</sup>

Sihhat açısından da problemlili olan bu rivayetlere ihtiyatla yaklaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Zira bu tür nakillerde mübalağa söz konusudur. Ayrıca bu ifadeler, zâhir-bâtn ayrımının çok daha hararetili olarak dile getirilmesine ve daima Kur'an ayetlerinden görünenin ötesinde birtakım anlamlar arayışında olmaya da sebebiyet verecek niteliktedir.

## 2. Zâhir-Bâtn Ayrımına İlişkin Değerlendirmeler

İşârî tefsirlerin muteber sayılması ya da reddedilmesi noktasında "zâhir" ve "bâtn" kavramlarına yüklenen anlamların da etkisi büyüktür. Bu sebeple konunun bu yönden de ele alınmasının yerinde olacağı düşüncesindeyiz.

40 Suyûtî, Celalüddin, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dimeşk-Beyrut 1987, II, 1219.

41 Deylemî'nin *Firdevsü'l-Ahbâr*'ında hadislerin senetleri hafzedildiğinden, orada geçen bu rivayetin senedini oluşturan râvîlere, İbn Hacer el-Askalânî'nin *Tesdîdü'l-Kavs* adını taşıyan çalışmasında rastladık. Rivâyet için bkz. Deylemî, Şûruveyh b. Şehradâr, *Kütübü Firdevsi'l-Ahlar* (İbn Hacer'in *Tesdîdü'l-Kavs*'ı ile beraber), Dâru'l-Beyân li't-Türâs, Kahire 1408/1987, III, 280, hadis no: 4708. Yaptığımız tahrîç çalışması bize rivayetin senet zincirinde kopukluklar (inkita') olduğu intibahı verdi. Ayrıca, bazı râvîlerin isimlerine ulaşamadığımızı da belirtmeliyiz. Bunlar bir yana, kesin olan bir şey var ki o da şudur: Râvîler arasında yer alan Keşîr b. Abdillâh, ittifakla zayıf bir râvîdir. Hatta onun hakkında verilen hükümlerin en müsamahalı olanı da budur. Bkz. el-Mizzî, Cemâlüddîn Ebu'l-Haccâc Yusuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1413/1992, XXIV, 136 vd.

42 Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh el-İsbehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ*, Beyrut 1967, I, 65.

43 Ebû Nuaym, *Hilye*, I, 133.

44 Bunlar dışında gerek Resulüllah (s.a.s.)'a gerekse İbn Abbas ve Ebu'd-Derdâ gibi sahabilere atfedilen diğer tartışmalı rivayetler için bkz. Zehebî, *et-Tefsîr*, II, 382-383; Sâbûnî, *et-Tibyân*, s. 239.

İslâm âlimlerinin çoğunluğu, nassın tefsirinde zâhirin dışında bir yorumu dışlamamışlardır. Her ne kadar Zâhirîler,<sup>45</sup> nassın bâtınî yorumunu inkâr etmişlerse de, Sünnî ve Mu'tezilî bilginlerden birçoğu böyle bir yorumu geçerli saymışlardır. Lakin onlardan bazıları bu tarz bir yorumun dinin esaslarına ve nassın zâhirine aykırı olmayacağını söylerken, bazıları da dinin esasına yönelik (muhkem) ayetlerin zâhirî anlamlarına imanı şart koşmuşlardır. Zira bâtınî anlamdan bunun üzerine eklenen şeylere iman şart değildir. Çünkü nasslar, ancak toplumun tümü anlayıp onunla kulluk etsin diye indirilmiştir. Din, insanlığın tamamı için gelmiştir. Yalnızca özel ve seçkin bir zümre için değil.<sup>46</sup>

Şâtübî (790/1388) bu konuda şunları söylüyor: “Zâhirden maksat nassı okumak; bâtın ise Allah'ın orada ne murat ettiğini anlamaktır. Nisâ suresinin 78. ayetinde “O kavme ne oluyor ki, hiçbir sözü anlamaya yanaşmıyorlar.” buyruluyor. Ayetin manası; Allah'ın hitabıyla neyi murat ettiğini anlamıyorlar, şeklindedir. Allah (c.c.), onların bizzat kelâmı anlamadıklarını kastetmiyor. Kur'an onların diliyle inmişken bu nasıl düşünülebilir ki? Öyleyse mana şudur: Onların Allah'ın, kelâmıyla kastettiğini anlamaktan nasipleri yoktur.”<sup>47</sup>

Gazâlî de (505/1111) zâhir tefsiri bilmeden yalnız Arapça bilmekle hemen bâtınî manâlar istinbat etmeye çalışan kimselerin hatalı olup, Kur'an'ı rey ile tefsir edenler zümresine dâhil olduklarını ifade etmiştir.<sup>48</sup>

İbn Teymiyye (728/1327) ise zâhire muhâlif bir batın ilmi bildiğini iddia eden kimsenin ya mülhid veya zındık yahut cahil ya da sapık olduğunu ifade etmiştir. Ona göre zâhire uygun olan bâtın, zâhir gibidir. Bu da ikiye ayrılır: Biri Kur'an'ın zâhirine uygundur. Kur'an ve hadisın lafızları veya delaletiyle o manaya istidlâl edilebilir. Fakat bu lafızlarla bizzat o manaya niyet yoktur. Bunun için buna “işaret” demişlerdir. Bu lafızlarla sadece bu mana kastedilmiştir, demek Allah'a iftiradır. İkincisi, lafzın delaletiyle değil de kıyas yoluyla böyle bâtın bir mana çıkarmaktır. Bu da kıyas gibidir. Fakihlerin kıyas dediklerine sūfîler işaret demişlerdir. Bu da aynen kıyasta olduğu gibi doğru da olabilir, batıl da olabilir.<sup>49</sup>

O hâlde diyebiliriz ki bâtın kelimesi üzerinde ittifak edilmiş bir anlamdan söz edemiyoruz. Hatta bu kelime aynı zamanda çokça istismar edilmiş ve farklı yönlere çekilmiş bir kelimedir. Bundan dolayı zâhir-bâtın ayrımını dillendirmekten ziyade, bununla ilgili olarak şöyle söylenmesinin daha uygun olacağını düşünüyoruz: Bir

45 Bkz. İbn Hazm, Ali b. Ahmed ez-Zâhirî, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Dârul-Mektebi'l-İlmiyye, Beyrut 1988, I, 13.

46 Neccâr, Abdülhalim, *Goldzîher'in Mezâhib'i Üzerine Yapılmış Kritik* (Mezâhib ile beraber, çev. Mustafa İslamoğlu), Denge Yayınları, İstanbul 1997, s. 203.

47 *el-Muvâfakât*, III, 346.

48 Gazâlî, Ebû Hâmid, *İhyâ-u Ulûmi'd-dîn*, el-Matbaatü'l-Meymeniyye, Mısır 1312, I, 207.

49 İbn Teymiyye, “Risâle fî İlmî'l-Bâtın”, *Mecmeatü'r-Rasâilî'l-Müniriyye*, I, 231-236.

ayetin zihne ilk bakışta gelecek asıl anlamı içerisinde gizli başka manalar bulunabilir. Ayet, ikinci anlamı zımnen ifade etmiş olmaktadır. Bu da pek çok sözcük ya da sözcük grubu için söz konusu olabilecek tabii bir durumdur. Ancak zâhire aykırı ya da uzak bir te'vil neticesinde ortaya çıktığı anlaşılan bâtinî yorumları kabul etmek mümkün değildir. Yine bunların ayette kastedilen asıl anlam olduğunu ifade etmeye yönelik yaklaşımlar da kesinlikle kabul edilmeyecektir.

### 3. İŞÂRÎ Tefsir Ekolünü Eleştirenlerin Görüşleri

Bazı âlimler, tasavvufî tefsirlere kuşkuyla bakmışlardır. İŞÂRÎ tefsir'e karşı çıkanlar özetle şunları ifade etmişlerdir:

“Biz sana Kur'an'ı indirdik ki, insanlara kendilerine indirilene açıklayasın, belki düşünürler.”<sup>50</sup> ayeti, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) görevinin Kur'an'ı açıklamak olduğunu ifade ediyor. Allah dinini tamamlamıştır. Eğer insanlara açıklanmamış bir şey kalsaydı din tamamlanmamış olur ve bu durum, “Bugün size dininizi tamamladım.”<sup>51</sup> mealindeki ayete aykırı düşerdi. Kaldı ki Allah'ın bildirdiği bir şeyi Peygamber (s.a.s.)'in açıklamamış olması, onun tebliğ görevine de aykırı düşer. Sonra “Düşünüp anlayasınız diye Biz Kur'an'ı Arapça indirdik.”<sup>52</sup> ayeti de Kur'an'ı düşünüp anlamayı gerekli görüyor. Düşünmek, manasını anlamak demektir.”<sup>53</sup>

Böyle düşünenlerin başında Zâhîrîlerin geldiği açıktır. Tabii ki Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vazifesi Kur'an'ı açıklamaktır. Sahabiler onun zâhirini anlıyorlar, anlayamadıklarını da O'na soruyorlardı. Resulüllah (s.a.s.) Kur'an-ı Kerim'i baştan sona tefsir etmiş değildir. O'nun vahiy sayesinde kimsenin bilmediği bazı sırlara vâkıf olduğu da açıktır. Bunların hepsini açıklamamış olması, O'nun tebliğ edicilik vasfına bir zarar vermez. Çünkü O'nun açıklamadıkları, tebliğ konusuna dâhil olmayan, insanların mükellef olmadıkları şeylerdir. Yukarıda geçen “Benim bildiğimi bilseydiniz, az güler, çok ağlardiniz.”<sup>54</sup> hadisi de bunu ifade etmektedir.<sup>55</sup>

Sûfilerin Kur'an hakkındaki sözleri İbnü's-Salâh'a (643/1245) sorulduğunda o şöyle demiştir: “Müfessir İmam Ebu'l-Hasen el-Vâhidî'nin (468/1074) şöyle dediğine rastladım: “Ebû Abdîrrahman es-Sülemî (412/1021), Hakâiku't-Tefsîr adıyla bir eser telif etmiş. Eğer burada yazdıklarının tefsir olduğuna inanıyorsa küfre girmiştir.” İbnü's-Salâh: Ben de diyorum ki: Sanıyorum, onlardan güvenilen biri, bu gibi şeyler söylediğinde onu bir tefsir olarak zikretmiyor. Kur'an'dan herhangi bir kelimeyi açıklamayı da hedeflemiyor. Eğer bunu bir tefsir olarak kabul edecek olurlarsa,

50 Nahl, 16/44.

51 Mâide, 5/3.

52 Yûsuf, 12/2.

53 Bkz. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 13.

54 Buhârî, *Sahih*, kûsûf 2.

55 Krş. Ateş, *İşârî Tefsir*, s. 32.

Bâtınîlerin yolunu tutmuş olurlar. Onlar sadece Kur'an'da anlatılanın bir benzerini anlatmış oluyorlar.”<sup>56</sup>

Şâtübî de (790/1388) işârî tefsire dair birtakım örnekler naklettikten sonra şöyle der:

“Bütün bunlar -eğer nakli sahih ise- Arabın anladığı manaların dışında şeylerdir ve Allah'ın kelâmî hakkında murat ettiği diye ileri sürülen ve delilden yoksun iddialardır. Hz. Ebûbekir Sıddık şöyle derdi: “Allah'ın kitabı hakkında bilmediğim bir şeyi söyleyecek olursam hangi gök beni gölgeler ve hangi yer beni üstünde barındırır.” Hadiste de “Kim Kur'an hakkında kendi görüşüyle bir şey söyleyecek olursa, isabet etse dahi hata etmiş olur.”<sup>57</sup> denilmektedir. Buna benzer başka uyarıcı sözler de vardır. Böyle olmasına rağmen, izaha ihtiyaç duymamızın sebebi, bu gibi sözlerin, değerli insanlardan nakledilmiş olmalarıdır. Hatta Gazâlî (505/1111) bile *İhyâ'*ında ve diğer eserlerinde bunlara yer vermiştir.

Burası, bu insanların sözü edilen yorumlarla ne kastettiklerini bilmeyen kimse için ayakların kayacağı bir yerdir. Çünkü bu gibi sözler karşısında insanlar iki gruba ayrılmıştır: Bir grup, onları tasdik ederek, zâhiri olduğu gibi kabul etmekte ve Allah'ın kitabından muradın o olduğuna inanmaktadır. Bunun sonucunda, tefsir kitaplarında o yorumlara ters düşen sözlerle karşılaştığı zaman ya onları yalanlamakta ya da bocalamaktadır. Bir diğer grup ise bu gibi yorumları mutlak surette yalanlamakta ve reddetmekte; onların Allah'ın kitabına yapılmış iftira ve yalanlar olduğuna inanmakta ve onları bâtnî te'villerle eş tutmaktadır. Her iki grup da insaf ölçülerinden biraz uzaklaşmaktadır.”<sup>58</sup>

Zerkeşî (794/1392) ise “Tasavvuf ehlinin Kur'an tefsirine dair görüşlerine gelince, onun tefsir olmadığı söylenmiştir. Bu sözler, onların Kur'an tilaveti esnasında hissettikleri duygu ve anlamlardır.” demiş, ardından İbnü's-Salâh'ın da naklettiği el-Vâhidî'nin görüşünü aktarmıştır.<sup>59</sup>

#### 4. İşârî Tefsir Ekolünü Tasvip Edenler

Bu ekolü eleştirenlerin yanında kuşkusuz tasvip edenler de vardır. Şimdi de bu gruba dair görüşlere yer verelim:

Sadeddin-i Taftâzânî (792/1390), Neseffî'nin (537/1142) “Akaid”indeki “Nasslar, zâhirleri üzeredirler. Onları bırakıp, bâtn ehlinin iddia ettiği birtakım manalara yönelmek, sapmadır.” sözüne yaptığı ta'likte şöyle demiştir.

56 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, II, 399'dan naklen İbnü's-Salâh, Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî, *el-Fetâvâ*, s. 29.

57 Hadis için bkz. Tirmizî, *Sünen*, tefsîru'l-Kur'an 1; Ebû Davud, *Sünen*, İlim 5.

58 Şâtübî, *el-Muvâfakât*, III, 366.

59 Zerkeşî, Bedrüdîn Muhammed, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Marife, Beyrut 1415/1994, II, 311. Ulemaya ait bu eleştiriler için ayrıca bkz. Şimşek, *Tefsir Problemleri*, s. 228 vd.

“Onlar, nassların zâhirleri üzere olmayıp, aksine sadece bilen anlayabileceği bâtinî anlamlara sahip olduklarını iddia ettikleri için “Bâtînîler” adını alırlar. Bununla maksatları şeriâtı tamamen ortadan kaldırmaktır... Ancak bazı muhakkik âlimlerin, “Nasslar, zâhirleri üzerine hamledilirler, bununla beraber onlarda sülûk erbabına açılan inceliklere götüren gizli işaretler mevcuttur, bunlarla zâhir manaların arasını bulmak da mümkündür” şeklindeki görüşlerine gelince; bu, imanın kemâlâtındandır ve mahza irfandır.”<sup>60</sup>

Suyûtî (911/1505), İbn Atâullah el-İskenderî’nin (709/1309) “Letâifu’l-Minen” adlı kitabında şöyle dediğini nakleder: “Şunu bil ki, bu sûfiler grubunun Allah’ın kelâmı ile Resulü’nün kelâmını birtakım garip manalarla tefsir etmesi, zâhir manayı aslından uzaklaştırmak sayılmaz. Bilakis, ayet onu celp edip, dil örfü kapsamında ona delalet ettiği sürece ayetin zâhiri ondan anlaşılır. Orada ayrıca Allah’ın kalbini açtığı kimseler için ayet ve hadis okunduğunda anlaşılman bâtinî manalar da vardır. Hadiste “Her ayetin zâhiri ve bâtinî vardır.” denilmektedir. Münakaşacı ve muhalif kimsenin “Bu, Allah’ın kelâmına, Resulü’nün kelâmına terstir.” demesi, seni bu manaları kabul etmekten alıkoymasın. Bu, bir ayrılık değildir. Şayet, “Bu ayetin bundan başka anlamı yoktur.” deselerdi, o zaman bunlar muhal olurdu. Hâlbuki onlar böyle şeyler söylemediler. Aksine zâhir manaların zâhirleri üzere geçerli olduklarını, bizzat bu manaların asıl murat olduğunu ikrar ediyorlar, bunun yanı sıra Allah Teâlâ’dan gelen O’nun kendilerine açıkladığı manaları anlıyorlar.”<sup>61</sup>

Son dönem Osmanlı müfessirlerinden Şihâbüddîn Ebu’s-Senâ Mahmud el-Âlûsî (1270/1853) ise şunları söyler:

“Sûfilerin işaret kabilinden sözleri, sülûk erbabına açılan ince manalardır. Bunlarla zâhir mana arasını telif etmek mümkündür. Bu, imanın kemali ve mahz-ı irfandır. Onlar, “Burada zâhir mana kastedilmemiştir, ancak bâtin manâ kastedilmiştir.” şeklinde bir inanca sahip değillerdir. Bu söz, mülhit Bâtînîlerin sözüdür. Bununla şeriâtı tamamen ortadan kaldırmak istemişlerdir. Hâşâ bizim üstatlarımız böyle bir şey kastetmemişlerdir. Onlar, zâhiri muhafazaya teşvik etmişlerdir. Önce onun gerekli olduğunu, onsuz bâtinâ ulaşamayacağını vb. söylemektedirler... Akli, hatta zerre kadar imanı olan kimsenin Kur’an’ın, Allah’ın has kullarından dilediğine ilham ettiği bâtinî manaları bulunduğunu inkâr etmesi yakışık almaz. Yüce Allah’ın “Her şeyi açıklayıcı olarak Kur’an’ı indirdik.”<sup>62</sup> “Biz Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”<sup>63</sup> ayetleri karşısında inkârcı ne diyecektir. Mütenebbî’nin şiirlerinden çeşitli manalar

60 Zehebî, *et-Tefsîr*, II, 399-400.

61 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1221.

62 Nahl, 16/89. Ayrıca En’âm, 6/154.

63 En’âm, 6/38.

çıkarılabileceğini kabul ediyor da, Allah'ın kelamından çeşitli manalar çıkarılmasını uzak görüyor. Bu büyük bir bütündür.”<sup>64</sup>

### Değerlendirme ve Sonuç

Tasavvufi düşüncüyü öncelikle Kur'an-ı Kerim üzerine bina eden sûfler, zamanla bu mukaddes kitabı kendi düşünceleri ve yaşadıkları hâller doğrultusunda tefsir etmeye başlamışlardır.<sup>65</sup> Bu tefsirlere ilk anda akla gelmeyen, ancak ayetin işaretinden kalbe doğan mana anlamında işârî tefsir adını vermişlerdir.

Kur'an-ı Kerim'de yer alan ve tasavvufi izaha müsait olan ayetler, işârî tefsirin oluşmasını sağlayan etkenler arasındadır. Pek çok ayet, sûfler için işârî tefsire doğru itici güç olmuştur. Ayetler üzerinde ciddi olarak düşünen sûfler, bazı gizli hakikatlere vakıf olduklarını söylemişlerdir. Ancak bu ayetlerden hareketle, zorlama te'villere başvurup, herkesin anladığından çok farklı sonuçlara ulaşmanın da kabul edilebilecek bir tarafı yoktur. Ayrıca delil olarak başvurulan ayetlerin hepsinin konuya delaletlerinin aynı şekilde sarih olduğu söylenemez.

İşârî tefsir, kendine delil olarak merfu ya da mevkuf pek çok rivayeti de esas almıştır. Bunlar içerisinde sıhhat durumu ve delalet yönü itibariyle uygun olanlar yanında, yine aynı gerekçelerle kabul edilmesi söz konusu olmayacak örnekler de vardır. Özellikle her ayetin zâhiri ve bâtını olduğunu ifade eden rivayetleri muteber saymak mümkün değildir.

İşârî tefsir hareketini kabul ya da reddetme noktasındaki birbirine zıt yaklaşımlardan çıkan ortak sonuç, bu tür yorumların herkesi bağlayıcı nitelikte bir Kur'an tefsiri olarak kabul edilmemesine yöneliktir. İşârî tefsirleri eleştirenler, daha çok onun mecrasından uzaklaşan zorlama te'villere dönüşmesine karşı çıkmaktadırlar. Çünkü bazı işârî yorumları zâhir manadan farklı görmek hemen mümkün değildir. Mesela işârî tefsir konusunda delil olarak kabul edilen ayetlerden birinin tefsirine bakalım:

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ: “Biz ona şah damarından daha yakınız.”<sup>66</sup> ifadesi, mutasavvıfları işârî yorumlara sevk eden meşhur ayetlerden biridir. Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî (465/1072), buradaki yakınlığın ilim ve kudret yönlerinden olduğunu söylüyor. Devamında da Allah'ın, insanların sözlerini işitip, onların hâllerinden ve işlerinden haberdar olduğunu belirtiyor.<sup>67</sup>

64 Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmud, *Râhu'l-Meânî*, Mısır (Bulak), 1301, I, 6-7.

65 Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1995, s. 61.

66 Kâf, 50/16.

67 Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim b. Hevâzin, *Letâifü'l-İşârât* (Nşr. İbrahim Besyûnî), Mısır 1981, III, 450.

Görülüyor ki, burada aslında ayetin zâhirine fazla bir ilave yoktur. Yani asıl anlamla işârî mana iç içe girmiştir ve hemen hemen aynı manayı ifade etmektedirler.

Ayrıca işârî tefsir hareketine genel olarak karşı çıkmak, kanaatimizce biraz insafsız davranmak olacaktır. Zira bu anlayış, tarihi süreç içerisinde hep aynı çizgide olmayıp, farklılıklar da göstermiştir. Mesela ilk dönem tasavvufi tefsirlerde uzak te'villerin ve vahdet-i vücud etkisinin bulunmadığını söyleyebiliriz. Bunun için, Panteizm'e ya da vahdet-i vücuda etkilmeye en müsait ayetlerden birinin tefsirine bakalım:

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ: “O ilktir, sondur, zâhirdir, bâttır.”<sup>68</sup> Bu ayeti açıklamaya çalışan Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî'ye (283/896) göre Allah'ın yüceliği, kudreti ve kahrı zâhirdir. Onun bâtin oluşunun manası ise kalplerin içinde gizleneni bilmesidir.<sup>69</sup>

O halde işârî tefsirleri tasvip eden ya da eleştirenlerin, konuya hangi örnekler üzerinden yaklaştıkları ve niçin ilgili kanaate sahip oldukları da iyi irdelenmelidir.

Kur'an üzerinde düşünürken, çok iddialı olmamak şartıyla, zâhir anlamla örtüşen bazı içe doğmalar yaşadığını söyleyen ve bunu ifade eden kişinin yorumları saygıyla karşılanmalı ve birtakım kriterlerle değerlendirilmelidir.

Diğer taraftan, bu tür tefsirlerin ne faydasının olduğu, neler kazandırdığı üzerinde de farklı düşünceler sergilenebilir. Bu anlamların zorlama yorumlar olduğu ya da bu temalarda tefsirden ziyade felsefe kokusunun bulunduğu düşünülebilir. “Mesele züht ve takva ise Kur'an'da bunlarla ilgili ayet mi yok?” diyenler de olabilir.

Gerçekten de Kur'an'da züht ve takva ile ilgili pek çok ayet vardır. Ancak bu tefsirler, baştan faydaları ya da zararları düşünülüp gerekli görüldüğü için oluşturulmuş tefsirler değildir. Ortada büyük bir külliyat vardır. Bir de Kur'an'ı yaşayan kişinin, bu manaları kendiliğinden nefsinde bulduğu anlayışı söz konusudur. İşârî tefsirlerin geçerliliğine ilişkin şartlar da, aslında ortaya konan tefsirlerin ardından, onları değerlendirmek amacıyla sonradan belirlenmiş kriterlerdir. Yani işârî tefsirler, başlangıçta birtakım usul ve esaslar çerçevesinde meydana gelmiş yaklaşımlar değildir. Bu tarz tefsirleri değerlendirirken, bu husus göz ardı edilmemelidir.

Bununla birlikte, yapılan tefsirlerde felsefi boyut ağırlıklı olarak hissediliyorsa; o takdirde ortaya çıkan ürün, işârî tefsirden ziyade nazari/teorik tefsir olacaktır ve ona göre değerlendirilecektir. Zira -bilinçli ya da bilinçsiz olarak- iki tefsir tarzı arasında geçişler kolaylıkla mümkün olabilmıştır. İbn Arabî (638/1240) ve ondan sonraki dönemlere ait bazı tefsirlerde bu durum, kendisini göstermektedir.

68 Hadîd, 57/3.

69 Ateş, *İşârî Tefsir*, s. 214'ten naklen Sülemî, *Hakâik*, no: 261, varak 276 b.



İşârî tefsirlerle ilgili olarak şu noktaya da dikkat çekilmelidir: Bu tefsirler her şeyden önce, üzerinde düşünülüp kafa yorulduğunda Kur'an ayetlerinden zâhirin dışında ama sonuçta yine zâhire dönen bazı yan anlamlar çıkarılabileceğini gösterir. Bunu bir bakıma Fıkıh Usûlü'ndeki "nassın delaleti ve işareti" konularına benzetebiliriz. -Muhkem olsun ya da olmasın- her nassın daima tek bir anlama geldiğini iddia etmek, ilahî vahyi sınırlamak, Kelamullah'ı tek bir anlam çerçevesine hapsetmek olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla işârî tefsirler, geçerlilik şartlarını taşıdıkları sürece bu noktada yararlı çalışmalar olarak görülebilirler.

Ancak gerçek mananın lafızların ötesindeki derin anlam ve düşünceler olduğu; sözcüklerin görünür anlamlarının, ötedeki derin manaları örten perdeler olduğu gibi birtakım yaklaşımları kabul etmek asla mümkün değildir. Zira nassların zâhir manaları daima asıldır. Her fert bunlarla yükümlüdür. Ancak belli yerlerde bunların yanı sıra ikincil/tali başka anlamlar da düşünülebilecektir.

Tasavvufun uğraş alanının öncelikle Kur'an olması da takdire şayandır. Bu çabalar, iyi niyet ve samimiyetle birlikte Kur'an'ın bütünüyle anlaşılması, Allah'a (c.c.) en güzel şekilde kulluk yapılması bağlamında takdirle karşılanmalıdır.

Mutasavvıfların yaygın kanaatlerinden biri de şudur: Bildiklerini yaşayan, onlarla amel eden kimseye, Allah bilmediklerini de öğretir.<sup>70</sup> Bu husus, amelî hayatı genelde ilmi kadar dolu olmayan ulema sınıfını, bildiklerini hayata geçirme noktasında önemli ölçüde teşvik edici olabilir.

Sûfilerin keşif veya mükâşefe dedikleri hâdise de iyi etüt edilmelidir. Şer'î olmayan keşif ve ilhamın tabii ki hiçbir değeri yoktur. Ayrıca insanın, keşfinden yanılması her zaman için mümkündür. Meşhur sûfilerden Bayezid-i Bistâmî (234/848) bu konuda şöyle der: "Bir adamın gökte uçtuğunu, suda yürüdüğünü görseniz, onun amellerini Kitap ve Sünnet terazisinde tartmadıkça kabul etmeyiniz."<sup>71</sup>

O hâlde kişi, zihnine gelen veya hissettiği manayı Kur'an'a ve Sünnet'e arz etmelidir. Samimi bir şekilde, tefekkür hâli içerisinde hissedilen sahih manalar kimseye zarar vermez. Ancak, bunda ısrarcı olmak, farklılık adına zorlama iddialarda bulunmak doğru olamaz. Her ayetten bir yan anlam çıkarma arzusu da kabul edilemez. Zaten mutedil sûfilerin böyle fikirlerden uzak oldukları bilinmektedir.

Ayrıca bu tür yorumlar, tamamen öznel yani subjektiftir. Bunlar, Kur'an ile meşgul olan kimsenin yaşadığı içe doğma ya da duygu yoğunluğu şeklinde kabul edildiği sürece, bir problem olarak görülmeyecektir. Kaldı ki, hiç kimsenin bir başkasını bunları kabullenmeye zorlaması da söz konusu olamaz.

70 Ateş, *İşârî Tefsir*, s. 64.

71 Bkz. Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî İlmî'l-Tasavvuf*, Dimeşk-Beyrut, 1416/1995, s. 397.