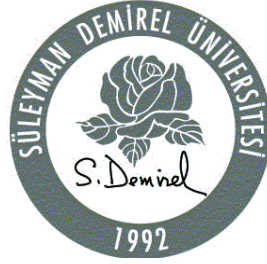


ISSN 1300-9672



**SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ**

**Review of the Faculty of Divinity  
University of Süleyman Demirel**

**H a k e m l i D e r g i**

**Yıl (Year): 2004/2**

**Sayı (Number): 13**

**Derginin Sahibi (Owner of the Journal)**

Prof. Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU (Dekan)

**Derginin Editörü (Editor of the Journal)**

Prof. Dr. İsmail Hakkı GÖKSOY

**Fakülte Yayın Kurulu (Faculty Editorial Board)**

Prof. Dr. Ekrem SARIKÇIOĞLU

Prof. Dr. İsmail YAKIT

Prof. Dr. Talat SAKALLI

Prof. Dr. İsmail Hakkı GÖKSOY

Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA

Doç. Dr. Kemal SÖZEN

Doç. Dr. Talip TÜRCAN

Yrd. Doç. Dr. Ahmet YILDIRIM

**Dizgi (Composition)**

SDÜ İlahiyat Fakültesi

**Kapak (Covering)**

SDÜ Basın ve Halkla İlişkiler

**Baskı (Printing)**

Ali ÇOLAK

SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi hakemli bir dergidir ve yılda iki defa yayımlanır. Dergi, *MLA Directory of Periodicals* ile *MLA Master List of Periodicals*'a kayıtlı olup, *MLA International Bibliography* adlı uluslar arası indeks tarafından taranmaktadır.

Dergide yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir. Dergide yayınlanan makale ve yazılar kaynak gösterilmek şartıyla iktibas ve atıf şeklinde kullanılabilir.

©İlahiyat Fakültesi Isparta-2005

**İsteme Adresi (Communication Adress)**

SDÜ İlahiyat Fakültesi 32260 ISPARTA

Tlf: 0 246 237 10 61 Fax: 0 246 237 10 58

## HADİSLERİ ANLAMADA İŞÂRÎ YORUM\*

Yrd. Doç. Dr. Ahmet YILDIRIM\*

### ÖZET

İnsanlık tarihinde yer alan bütün dinlerde, dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması, zâhirî ve bâtinî (işârî) yorumlamalar olmak üzere genelde iki yönde gelişme göstermiştir. Zâhirî yorumlamalarla dinin rasyonel yönüne, yani aklın kabul ettiği mantık kaideleri doğrultusunda büyük ölçüde kuvvetli bir akıl ve mantık örgüsüne dayanılır. Dini metinler, bâtinî yorumlamalarda akıl ve mantık kaidelerinden ziyade sezgi, ilham ve keşfe dayanılarak yapılır. Bu bağlamda makalede konu, işârî yorum çerçevesinde mutasavvıfların hadis yorumlarının mahiyeti, metodu örnekler verilerek incelenmeye çalışılacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Hadis, İşârî Yorum, Metot, Tasavvuf.

### ABSTRACT

#### Symbolic Commentary in Understanding the Hadith

Understanding and commentary of religious texts in all religions of the human history has generally developed in two directions, namely literal and symbolic commentaries. The literal commentary gives more importance to the rational aspect of religion and to a great extent it is based on a strong reason and logical rules; in other words it works along the of logical rules accepted by the human intellect. The symbolic commentary of religious texts can be done by inspiration and revelation rather than reason and logical rules. In this respect, we tried to examine the context and method of hadith commentaries by the Muslim mystics by giving some examples from the symbolic commentaries.

**Keywords:** Hadith, Symbolic Commentary, Method, Sufizm.

---

\* Bu makale, "Hadisleri Anlamada İşârî Yorum" adıyla 29-30 Mayıs 2004 tarihinde Bursa'da KURAV Vakfı tarafından düzenlenen "Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu"na sunulan tebliğin geliştirilmiş şeklidir.

\* SDÜ İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

## Giriş

İnsanlığa söyleyecek sözü, iletilecek mesajı olan her kutsal metnin, daha ilk ortaya çıkışından beri anlaşılmaya, yorumlanmaya, teknik ifadesiyle, kendisinden hükümler çıkarılmaya konu olmuş; böylece insanlık tarihinin gelişimine ve kültürel çeşitliliğine paralel gidecek yeni bir yorumlama süreci başlamıştır. Bu yeni süreçte dinî metinlerin anlaşılma ve yorumlanma çabaları beraberinde bazı problemleri de getirmiştir. Nitekim dinlerle alakalı bazı problemlerin yorum problemleri olduğu bilinmektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö.751/1350) doğru anlama ve yorumlamayla ilgili söylediği "Allah'ın insana İslam'dan sonra bahşettiği en büyük nimetin doğru anlama ve iyi niyet olduğu, İslam'ın da bu ikisinin üzerinde durduğu"<sup>1</sup> ifadeleri dikkat çekicidir. Fransız İslamiyat araştırmacısı Pierre Lory'in P. Nwiya ile birlikte "İslâm İlâhiyatının problemlerinin son tahlilde yorum problemleri olduğunu"<sup>2</sup> söylemektedir.<sup>2</sup> Daha özel anlamda bir tespiti merhum Muhammed Gazzâlî yapmıştır. O şöyle demektedir: "Gerçekte İslam toplumu, tarih boyunca Hadis ve Sünneti yanlış anlamaktan çektiğini uydurulan binlerce hadisten çekmemiştir."<sup>3</sup> Bu tespitlerden hareketle İslam geleneğinde dinî metinleri anlama probleminin varlığı ortaya çıkmaktadır.

İnsanın bir metni doğru düşünüp anlaması, isabetli yorum yapabilmesi ve sağlıklı sonuçlara ulaşabilmesi için usûl ve yöntemler dahilinde düşünmesi gerekir. Bilhassa anlama ve yorumlamayı ilgilendiren husus; konusu insan, tabiat ve Allah olan, din ve dinî bir metin ise, bu usûl ve yöntemin önemi daha da artmaktadır. Çünkü dinler, insanlar arasında birliği sağlayan en önemli fenomenlerdir. Sınırsız yorum, gelişigüzel yönemsiz anlama ve yorumlama bu birliği imkansız hale getirir. İnsanlık tarihindeki bütün dinlerde, dini metinlerin anlaşılması ve yorumlanması, zâhirî ve bâtinî (işârî) yorumlamalar olmak üzere genelde iki yönde gelişme gösterir. Zâhirî yorumlamalarla dinin rasyonel yönüne, yani aklın kabul ettiği mantık kaideleri doğrultusunda büyük ölçüde kuvvetli bir akıl ve mantık örgüsüne dayanılır. Dini metinler, bâtinî yorumlamalarda akıl ve mantık kaidelerinden ziyade sezgi, ilham ve keşfe dayanılarak yapılır. Böyle bir yorumun, kontrolü mümkün olmayan sübjektif unsurlar ihtiva etme ihtimali yüksektir.

Kutsal metinlerin bu şekilde tefsir ve yorumlanması ne sûfî harekete, ne de genel olarak İslam'a hastır. Bu anlayışın ilk büyük temsilcisi olarak

---

<sup>1</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebîbekr, *İlamu'l-Muvakkîn*, Beyrut, 1977, I, 86.

<sup>2</sup> Pierre Lory, *Kâşânî'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufî Tefsiri*, Çev. Sadık Kılıç, İstanbul, 2001, s. 15 (P. Nwiya, *Exegese coranique et langage mystique*, s. 350'den naklen)

<sup>3</sup> Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, s. 3.

kabul edilen kişi, İskenderiyeli Yahudi filozofu Philon (ö.M.S. 50)'dur. Onun yöntemi ve konuları ilk asır Hıristiyan ilahiyatçıları nezdinde geniş bir şekilde şöhret bulmuş ve gelişmiştir.<sup>4</sup> Hristiyan yorum geleneğinin izlediği ve bizim de bâtinî diyeceğimiz bu alegorik çizgi, eski Helenistik Yunan'da Stoacılar kadar gitmektedir. Daha sonra İskenderiyeli Philon tarafından geliştirilen bu yorum, sıradan okuyucunun anlayabileceği zâhiri anlamın ötesinde ve Tanrının sıradan okuyuculardan gizlediği "anlam"a, ancak belli süreçten geçmiş ve belli tecrübeler edinmiş olanlar varabilir. Bu anlam ise, zâhire değil de ruha yönelen çok nadir kişilere açılmıştır.<sup>5</sup> Bütün bunlardan kadîm kültürlerde de bu tarz yorumun izlerinin bulunduğunu anlamaktayız.

İslam geleneğinde de dinî metinleri anlamak ve yorumlayabilmek için söz konusu yorumlama metodlarının benzerleri geliştirilmiştir. Mutasavvıflar arasında tamamen ahlâk, âdâb, sosyal ilişkiler, ruhun kazanması gereken hasletler, ruhta bulunmaması gereken düşük ahlaklar gibi konuları ilgi alanı olarak gören ve mü'minleri, Peygamberimizin yolundan giderek ahlakî güzelliğe erdirmeyi ön planda tutan Hâris el-Muhâsibî (ö.243/857)<sup>6</sup> ve benzerleri, ilk üç yüz yıl içinde, ayet ve hadîsleri yorumda; gramer, dilbilim, rivayet usulleri, tefsîr kuralları yanında, insanın iç dünyasını da düşünerek, içe dönük ve işârî karakterli açıklama ve o yolla

---

<sup>4</sup> Pierre Lory, *Kâşânî'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufî Tefsiri*, s. 17.

<sup>5</sup> Daha sonra Hıristiyanlığın erken dönemlerinde Origen, bu yorum biçimini sürdürmüştür. Metnin kendiliğini aşana bu yöntem Hz. İsa'nın Eski Ahit'te haber verildiği şeklindeki Hıristiyan tezini doğrulamada kullanılmıştır. Alegorizmin Hıristiyanlıkta aldığı bu biçimde tipoloji olarak da adlandırılmıştır. Bkz. Mehmet Pacacı, "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?", *İslamiyat* VI, (Ankara, 2003), sayı 4, s. 89-90 (15 nolu dipnot).

<sup>6</sup> Hâris el-Muhâsibî *Ri'âye* adlı eserinin başında, "Allah'ın hakkına ri'ayet etme ve onu yerine getirme hususunda iyice anlamak için, seni iyice ve güzelce dinlemeğe teşvik etmek isterim" demektedir. (*er-Ri'âye li Hukûkillah*, Beyrut, Tsz. Thk. M. Abdulkadir Atâ, s. 28). Bu cümleden anlaşılacak odur ki, bizler Allah'tan, Rasûlullah'tan veya bir büyük insandan, veya onun bir kitabından istifade etmek istediğimizde, o noktaya kendimizi iyice vermemiz, onu iyi anlamağa çalışmamız istenmektedir. "Eğer bir kimse, Allah'ın istediği ve hoşnut olduğu gibi bir vaazı, nasihatı, emri veya yasağı dinlerse, ondan bir ibret alır. Ve o kendisine yararlı olur". Bu nevi alimlerin eserleri artık, tamamen kalbe ve öteki aleme yönelik ahbâr ve âyât ile doldurulmağa başlanmış, kulluğun önündeki engellerden; ahlakî düşüklüklerden ve kalbin kazanması gereken güzel huylardan, fezâilden bahseder olmuşlardır. Buralarda yer yer hadîslerin, uhrevî yöne yönelik olanları seçtiği gibi, anlamları da, daha çok ruhânî yönde olmaktadır. Aynı zat, ilim ve hadîs tahsilinde bile, "kişinin, dini hayatı için en faydalı şekilde tahsil etme" kaydı ile bu hizmetleri sınırlandırmaktaydı. (*er-Ri'âye*, s. 94)

netice alma usûlünü benimsemişlerdir.<sup>7</sup> Çağımızda metodoloji sorunları üzerinde yaptığı çalışmalarla dikkatleri üzerine çeken Mağribli yazar Muhammed Âbid Cabirî İslam-kültür tarihi ve geleneğindeki metodolojileri üç temel kavramla tanımlamaya ve izah etmeye çalışmıştır. Usulcü, fakih, edebiyatçı ve kelamcıların<sup>8</sup> bütün farklılığa rağmen, usullerini ve anlama yöntemlerini ‘beyan’; mantıkçı ve felsefecilerin usullerini ‘burhan’; sûflerin, Şiiilerin ve Bâtunîlerin metodolojilerini ise, ‘irfân’ kavramıyla tanımlamıştır. Ona göre Ehl-i tasavvuf, bilgi sistemlerini ifade ederken bilginin en üst derecesine ma’rifet adını verdikleri için onların metodolojisine irfan adı verilmiştir.<sup>9</sup> Cabirî’nin ifade ettiği metot, İslamî ilimler içerisinde genelde *işârî* veya *bâtınî* metot olarak ifade edilmektedir. Yalnız Cabirî’nin mutasavvıfların yaklaşımı için kullandığı irfan metodunu tüm mutasavvıflar için genel geçer kabul etmek imkansız gözükmektedir. Bazı sûfleri hem beyan hem de irfan metodu içinde bazılarını da her üç metodolojiyle değerlendirmek mümkündür. Mesela Hakîm et-Tirmizî (ö.320/932), bir çok eserinde nassların batınını araştırırsa da *Kitabu’l-menhiyyât* adlı eserinde tamamen fıkıhçı gibi hareket etmiştir.<sup>10</sup> Bu durum, metotların şahıslara uygulanmasında genellemelerden kaçınmamızı gerektirmektedir.

### İşaret Kavramı

Kutsal kitabımız Kur’ân-ı Kerim, anlaşılacak, yaşanmak için indirildiğini kendisi açıkça ifade etmektedir.<sup>11</sup> Kur’an’ın inmesiyle birlikte ilk müfessir olan ve ilâhî orijinine en uygun yorumlar getiren Hz. Peygamber’le birlikte, sahabe tarafından Kur’an’ın anlaşılmasıyla ilgili çeşitli çabalar sarf edilmiştir. Bu çabalar ilk zamanlarda “te’vil”, daha sonra genellikle “tefsir” adıyla anılmış, zamanla bu anlama gayretleri ilgili alan ve

---

<sup>7</sup> Ali Osman Koçkuzu, “Hazret-i Peygamber’in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr”, IV. Kutlu Doğum Sempozyumu, 19-20 Nisan 2001, Isparta, s. 229 (Kısmen tasarrufla).

<sup>8</sup> Ayrıca kelamcılarının nassı anlama sorunu ve aşırı yorumla ilgili olarak bkz. Cemaleddin Erdemci, *‘Mutekaddimin’ Kelamında Nassı Anlama Sorunu ve Aşırı Yorum*, Ankara, 2002 (Yayımlanmamış doktora tezi)

<sup>9</sup> Cabirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, (çev. Burhan Köroğlu vd.) İstanbul, 2000, s. 329. Ayrıca bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, s. 133.

<sup>10</sup> Bilgi ve örnekler için bkz. Yavuz Köktaş, *Hakîm Et-Tirmizî’nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti Ve Hadîs Şerhçiliğine Katkısı*, Basılmamış çalışma, s. 119-134; Salih Çift, *Hakîm Tirmizî ve Tasavvuf Anlayışı*, U.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 2003.

<sup>11</sup> Bkz. Kamer 54/17, 22, 32, 40.

metotlarına göre, rivayet, dirâyet, içtimaî, lügavî, edebî, hukukî, fennî ve daha başka isimle anılan tefsir çeşitleri olarak adlandırılmışlardır. Bütün bunlara ilaveten usûl bakımından daha farklı ve daha hususi bir bakış açısını yansıtan ve işârî tefsir adını taşıyan bir tefsir çeşidi de ortaya çıkmıştır. Konu ile ilgili literatürü incelediğimizde, işârî tefsirin, tasavvufî tefsire münhasır olmayıp, tasavvufî tefsiri de içine alan daha kapsamlı bir faaliyet olduğunu görüyoruz.<sup>12</sup>

Sözlükte “bir nesneyi gösterme; bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etme, dolaylı ve kinayeli bir sözle anlatma” gibi manalara gelen işâret, tasavvufta “maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibareyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan mânâ” olarak tanımlanmış, keşf ve ilhamla Kur’an ayetlerinin bir kısmının veya tamamının yorumlandığı tefsirler de işârî tefsir adını almıştır.<sup>13</sup> Tasavvuf literatüründe bir metnin anlamının açığa çıkarılması yapılan yorumun serbestlik derecesine göre “istinbat, işâret, itibar” gibi kelimelerle ifade edilmekte, bu metotla ulaşılan

---

<sup>12</sup> İslamî disiplinlerin birinci ve ikinci hicrî asırlarda tedvin edilmeye başlandığını, buna bağlı olarak ta İslâm mezhepleri ve fırkaların oluştuğu, ayrıca da bu mezhep ve fırkaların Kur’an âyetlerini kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamaya, kanaatlerini âyet ve hadislerden çıkarmaya ve naslardan anladıklarını ortaya koymaya çalıştıklarını görmekteyiz. Tabiûn devrinden itibaren, İslâm devletinin sınırlarının genişlemesi ve çeşitli ırk, din, dil ve kültüre sahip insanların İslâm toplumu içine girmiş olmaları sebebiyle, tabii olarak fikrî hareketlerinde de bir canlanma olmuştur. Özellikle bu dönemde çeşitli bilimlerle meşgul olunmaya başlanmıştır. Bu ilmî faaliyet içinde bulunanlara, uğraştıkları bilim dalına uygun isimler verilmiştir. Meselâ tefsir ilmiyle meşgul olanlara *müfessir*, hadisle iştil edenlere *muḥaddis*, kelam ilmi sahasında çalışanlara *mütekellim*, çalışmalarını fıkıh alanına teksif edenlere *fakîh* denildiği gibi; dünyadan yüz çevirip Allah’a yönelen, riyazet ve ibadetle ruhî kabiliyetlerini geliştirmeye çalışanlara da *sufî*, *mutasavvif* ismi verilmiştir. Her ilimle uğraşan kimseler ayet ve hadisleri kendi zaviyelerinden okumaya, anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır. Bkz. Yakup Çiçek *Kûtu’l-kulûb* Tercümesine Yazdığı Sunuş Yazısı, İstanbul, 1998, s. 15.

<sup>13</sup> Tehânevî, *Keşşâf*, I, 38; Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, DİA, XXIII, 424. Bunun yanında İslâm Hukuk Metodolojisinde “İşâretin Delâleti” diye bir tabir vardır. İşâretin delaleti, “lafzın, nassın sevkedilişi sırasında aslî veya tâbî olarak kastedilmeyen ancak asıl maksat olan mananın gerekli kıldığı, bununla beraber sözün şer’î yönden doğru anlaşılması kendisine bağlı olmayan bir hükme delâlet etmesidir” diye tarif edilmiştir. Bkz. Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed, *Usûlu’ s-Serahsî*, Beyrut, 1973, I,254. Geniş bilgi için bkz. Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsîs*, İstanbul, 1996, s. 85

anlam içinde “hakikat, latife, sır” vb. terimler kullanılmaktadır.<sup>14</sup> Tartışmaya açık bir başka görüşe göre de, işârî tefsir terminolojisinin en temel terimi olan ‘işâre’, ‘ibâre’ nin karşıtı olduğu da ifade edilmiştir. Bu bağlamda işâre-ibâre terimleri arasındaki bu ilişkinin zâhir-bâtın ilişkisiyle aynı olduğu, tasavvufî terminolojide ibârenin zâhire denk düştüğü, ve de toplumsal uzlaşımın (muvâdaa) ürünü olan beşerî dile delalet ettiğı, işâretin ise, bâtını temsil vasfıyla ilâhî dili sembolize ettiğı belirtilmiştir. Dolayısıyla zâhir ehli, ibârelerin ve beşerî dilin imkanlarıyla elde edilen sınırlı anlamların ötesine geçemez. Buna karşın gerçek sûfiler, ibârenin işâret ettiğı ilâhî, derûnî ve bâtınî manâlara nüfuz etme gücüne sahiptirler.<sup>15</sup> Şu halde, zâhir-bâtın şeklindeki üst ayırımdan doğan ‘tenzil’ ve sûfî ıstılahtaki ‘ibâre’ zâhire; ‘te’vil’ ve ‘işâret’ de bâtın kategorisine girmektedir.<sup>16</sup> Dolayısıyla Kur’an ve hadisteki herhangi bir harf, kelime veya cümlenin medlulünü belirlemeye yönelik her türlü çabanın adı, son tahlilde ‘te’vil’ ameliyesinin içine girmektedir.<sup>17</sup> Bu noktada, ortaya konan çabanın adının tefsir, işârî yorum ya da bâtınî te’vil olması arasında hiçbir fark yoktur. Esas fark, te’vile temel teşkil eden epistemoloji ve bu epistemolojinin geliştirdiğı metodolojidedir.<sup>18</sup>

Ancak esas konumuz olan mutasavvıfların hadisleri yorumlama metotlarından olan işârî yöntemi ortaya koyabilmek için onların Kur’an’ı tefsir ederken kullandıkları teknik ve metotları öncelikle ortaya koymak ve bilmek gerekir. Zira metot açısından bakıldığında sûfilerin Kur’an’ı yorumlama teknikleri ile hadisleri yorumlama teknikleri arasında fark olmaması gerekir. Çünkü hem Kur’an hem hadis sonuçta birer dinî metindir. Bununla birlikte genelde mutasavvıflar işârî yorum metodunu öncelikli olarak Kur’an’a uygulamışlardır. Biz de öncelikli olarak Kur’an’a uygulanan işârî tefsirin hususiyetleri ve diğere tefsirlerden farklı olan yönlerini ortaya koymanın işârî yorumu anlama açısından faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

---

<sup>14</sup> Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, DİA, XXIII, 424.

<sup>15</sup> Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Felsefetü’t-Te’vil: Dirâse fî Te’vîli’l-Kur’ân inde Muhyiddîn İbni’l-Arabî*, Dâru’t-Tenvîr, Beyrut, 1993, s. 268.

<sup>16</sup> Mustafa Öztürk, *Kur’an ve Aşırı Yorum*, Ankara, 2003, s. 15

<sup>17</sup> Sûfî eğilimli müfessir Âlûsî (ö.1270/1854)’nin te’ville ilgili şu tanımı da bunu teyit eder niteliktedir: “Te’vil; ibârelerin üzerindeki perdelerin kalkmasıyla âriflere âşîkar olan ve yine âriflerin kalplerine gaybî bulutlardan yağın kutsî bir işâret ve ilâhî kaynaklı ilhamlardır (ma’ârif-i subhâniyye)”. el-Âlûsî, Ebu’s-Senâ Şihâbuddîn Mahmûd, *Rûhu’l-Meânî fî Tefsîri’l-Kur’ânî’l-Azîm ve’s-Seb’i’l-Mesânî*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, 1985, I, 5.

<sup>18</sup> Mustafa Öztürk, *Kur’an ve Aşırı Yorum*, Ankara, 2003, s. 134



İşâri tefsirlere baktığımızda bu tefsirler diğer rivayet ve dirayet tefsirlerine göre, yöntem, terminoloji ve söylem bakımından daha farklı, daha mahrem ve hususî yöne sahiptirler. Bu tefsirleri daha özel yapan, onun, lafzî anlamın ötesinde daha başka bir anlam katmanının, derunî ve dakîk bir çabayı, yeteneği gerektiren “gerçeği”, örtük nihai hakikati ortaya çıkarmayı hedeflemiş olduğu iddiasıdır. İşârî tefsire getirilen şu tanım da, bunu görmek mümkündür: “Feyzî (manevî feyze dayanan) veya işârî tefsir, manevi yola girmiş kimseler ve tasavvuf (sülûk) erbabına görünen gizli bir işaretler sebebiyle, Kur’ân ayetlerinin zâhiri anlamından başkasıyla tevîl etmektir. Bu işârî anlamlar ile, bunlardan murat edilen zahir anlamın arasını uzlaştırmak mümkündür.”<sup>19</sup> Bu yorum yönelişi, Kur’an metninin üst yüzeyinin, görünen tabakasının, “kışır”ın (kabuğun) altında yer alan fakat asıl gaye olan anlamı ortaya çıkarmayı hedefler; dıştan kopmadan, onunla köklü biçimde irtibatlı, ama daha üst ve alt tabakalara doğru esneyebilen bir yoruma götürür. Kısaca bu yorumla, lafızların, literal anlamların işaret alakasıyla gösterdikleri iç hakiki anlamları keşif, idrak ve tasvir edilir.<sup>20</sup>

### İşârî Yorumun Mahiyeti ve Sûfilerin Anlama Yöntemi

Yukarıda verilen bilgilerden işârî tefsirin tasavvufun bilgi nazariyesiyle yakından ilişkili olduğu ve onu etkileyen önemli faktörler arasında yer aldığı anlaşılmaktadır. Mutasavvıflar başlangıçtan itibaren bilgiyi iki kısma ayırmışlardır. Biri akıl ve duyularla elde edilen zahîrî bilgi; diğeri ise keşf ve ilham ile elde edilen hakiki bilgidir. Bilginin en üst derecesi kabul edilen ma’rifet ancak keşf ve ilham ile elde edilir. Bu bilgi doğal olarak kendine has özellikleriyle işârî/bâtınî yorumu doğurmuştur.

<sup>19</sup> ez-Zerkanî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü’-Irfân fî ulûmî’l-Kur’ân*, Ysz., Tsz, II, 7; ez-Zehebî Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-Mufessirîn*, Ysz. 1976, II, 352.

<sup>20</sup> Sadık Kılıç, *Pierre Lory, Kâşânî’ye Göre Kur’an’ın Tasavvufî Tefsiri*, Yazdığı Sunuş, İstanbul, 2001, s. 8. Sûfiyenin ileri gelenlerinin Kur’an ayetlerinden istinbat ettikleri bâtinî manaları eşanlamlı olarak te’viller ve işaretler ile vasıflandırdıkları rivayet edilmiştir. Birinci asırda zikredilen manalara “Kur’an’ın anlaşılması” (Fehmu’l-Kur’ân), “Hitâbın anlamı” (Fikhu’l-hitâb) denildiği gibi İbn Abbâs’tan “İlimde ileri gidenler” Âl-i İmrân 3/7) ayet-i kerîmesine yapılan yorumda; ikinci görüş (o ayetlerin te’vilini Allah ve ilimde ileri gidenler bilir) görüşü çerçevesinde “Ben ayetin te’vilini bilenlerdenim” tabirine dikkat edilirse devirlerin en hayırlısı olan o övülen devirde dahi te’vil, kelimesiyle aynı kelimenin kast edilmiş olduğu anlaşılıyor. İbn Abbâs’ın bu sözü “Allah’ım onu dinde fakih kıl ve ona te’vili öğret” (Buhârî, İlm, 17 (I, 41); Muslim, Fedâil, 30 (IV, 1928). Nebî’nin (s.a) duası karşılaştırılınca daha ziyade açıklığa kavuşmaktadır. Çünkü ilâhî ta’lim: Esrâr ve hakikatlerin yegane kaynağı ilhamlardır. Bkz. Şeyh Safvet, *Tasavvufun Zaferleri*, s. 109-110

İrfana dayalı anlama ve yorumlama metodu zâhir-bâtın, ruh-cesed ve akıl-kalp üzerine kurulmuş, sistemin metodu, lafzın ötesinde ve derinliklerinde bazen dışında bulunan manayı anlamaya çalışmaya dayanmaktadır. Ancak genel olarak irfanî metodun bilgi sistemi ve davranışlarla; işârî metodun ise metinlerle alakalı olduğu vurgulanmalıdır. İşârî metodun çerçevesini de zâhir ve bâtın olguları belirlemektedir. Söz konusu olan işârî yorumların yegane kaynağı sadece kalbe doğan ilham ve keşf değildir, mutasavvıflar yorumlarında bu bilgiler kadar olmasa da aklî ve mantikî çıkarımlara dayalı rasyonel bilgileri de kullanırlar. Cabirî'nin irfan dediği, dinî literatüre işârî veya bâtinî olarak geçen bu metod, mesela Hakîm et-Tirmizî'de *hikmet*,<sup>21</sup> *sur*<sup>22</sup> ve *hakikat*<sup>23</sup> kelimeleriyle ifade edilmiştir. Aslında her üç kelimeyle de aynı şey kastedilmektedir.<sup>24</sup> Ancak yine de işârî yorumun tasavvufun bilgi nazariyesiyle ilişkili olduğunu ve bu yolla elde edilen bilgilerin de nazarî ve amelî olmak üzere iki kısma ayrıldığı düşünüldüğünde, iki çeşit sûfî yorum ortaya çıktığını görmekteyiz.

a) *İşârî Sûfî Yorum*: Bu yorum, yalnız seyr ü sülûk erbabına açılan ve zahir mana ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli manalara ve işaretlere göre tefsir etmekten oluşur. Esas itibarıyla sûfinin bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır.

b) *Nazarî Sûfî Yorum*: Kur'ân âyetlerini bir takım nazariyelere, felsefi görüşlere uygun düşecek biçimde anlamaktır. Bunlar genelde Allah'ın kelamını, kendi görüşlerine uyacak şekilde asıl mecrasından saptırarak te'vil ederler. Bundan dolayı, Kur'ân'ı bu çeşit tefsircilerin indî görüşlerine uydurmaya çalışan nazarî sûfî yorumculara, ilmî manada itibar edilmez. Bu gibi özelliklere sahip olan yorum şu iki yönden işârî tefsirlerden ayrılmaktadır:

1-İşârî tefsir nazarî tefsirin hilafına, bir takım ilmî öncüllere dayanmaz, aksine kendisiyle sûfinin nefsinin tutup terbiye ettiği rûhî manevî araştırmaya dayanır. Böylece sûfî öyle bir dereceye ulaşır ki, bu riyazet esnasında ona, ibarelerin perdeleri arasından bu kudsî işaretler görünür de (inkişaf), kalbine ğayb bulutlarından, ayetlerin taşımakta olduğu ilahî marifetler akar.

2-İşârî tefsirde, sûfî, tefsirin ayetten murat edilenin tamamı olduğunu söylemez; aksine o, orada, ayetin muhtemel olduğu ve her şeyden evvel ve ilk murat edilenin o olduğu başka bir mana bulunduğunu bilir. Bu,

---

<sup>21</sup> Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl fi ahâdîsi'r-resûl*, (thk. Abdurrahman Umeyra), Beyrut, 1992, I, 139; III, 101; IV, 159.

<sup>22</sup> Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, I, 183, 188, 195, 203; II, 274, 323; IV, 117.

<sup>23</sup> Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdiru'l-usûl*, I, 188, 197; III, 86, 106; IV, 58.

<sup>24</sup> Bkz. Yavuz Köktaş, *Hakîm Et-Tirmizî'nin...*, s. 64.

zihnin, başkasından önce kendisine yöneldiği zahir manadır.”<sup>25</sup> Hatta denilebilir ki, sūfî müfessir, bâtunî tefsirden farklı olarak, “Öncelikli şekilde zahir anlamın murat edilmiş olduğunu reddetmez, tam aksine buna teşvik eder ve der ki: İlk önce zahir tefsir gerekir. Çünkü, zahir anlamı çok iyi bilmeden Kur’an’ın veya hadislerin sırlarını anladığını iddia eden kimse, kapıyı geçmeden evin içine ulaşmış olduğunu iddia eden kimse gibidir.”<sup>26</sup> Bundan dolayı işârî yorumcu, yorumladığı nassa, verdiği mananın dışında başka bir manasının olmadığını iddia etmez. Aksine kendi yorumunu onun manalarından biri olarak kabul eder.

Ayrıca sūfîlerin kendilerine mahsus bakış açısıyla bilhassa bu yolla elde edilen bilgileri herkesin hazmedemeyeceği düşüncesi, böylece insanları yanlış bir anlayışa götürebileceği anlayışı, onlar tarafından dikkate alınmış, kalplerine doğan bu bilgileri kapalı bir üslûbla, rumuz ve işaret yoluyla ifade etmeyi tercih etmişlerdir.<sup>27</sup> Hatta yaptıkları yorumlara da tefsir değil de işaret adını vermişlerdir. Zaten işârî sözcüğüyle; “sembolik, remzi ve imâ ve işaret yoluyla söylenmek istenen ile, imâ ve işaret yoluyla, insanın kalbine birdenbire doğuveren bilgi türünün” kastedildiğinin ifade edilmesi bundan dolayıdır. Böylece bununla mutasavvıflar dini metinleri anlama ve yorumlamada geliştirdikleri metot içerisinde kendilerine has bir dil ve söylem biçimi oluşturma adımını atmışlardır.

### İşârî Yorumun Yöntem ve Kuralları

İşârî yorumun yapısı gereği kuralları olamayacağı ifade edilse de, ancak yine de kendine has kuralları olduğu belirtilmiştir. Onların yorumlarından hareketle bu kurallar, kısaca lisân kuralları ve dinin hükümlerine uygunluk olarak ifade edilmektedir.<sup>28</sup> Mesela bir mutasavvıf,

---

<sup>25</sup> Zehebî , *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, II, 352

<sup>26</sup> Zerkânî, *Menâhil*, II, 79; Zehebî , age, II, 377

<sup>27</sup> Bu konuda Afîfi şöyle der: Sūfîlerin ilâhî sevgi, vecd, zevk ve hallerini sembolik dille anlatmalarının gerçek sebebi, bunların sanatsal tecrübelerle fazlaca benzemelerindedir. Sembolizm, bu tecrübelerin yegane ifade tarzıdır. Fakat sūfîlerin hepsi bu yeteneğe sahip değildir. Bu sebeple iki kısma ayrılırlar. İlk grup susmayı tercih ederken, diğer grup ise sembolik konuşandır ki bunlar: Cüneyt, Bistâmî, Hallac, İbnü'l-Fariz'dir. Afîfi, *Tasavvuf*, (Terc. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal), s. 214.

<sup>28</sup> Eleştiriye açık olmakla birlikte bu şartlar şöyle detaylandırılmıştır: 1. Verilen manaların doğruluğuna başka ayet ve hadisler desteklemeli 2. Hükümler, Kur'an ve sünnete uygun olmalı.3. Verilen manalar/hükümler, lafzın ve şeriâtın zâhirine ve akla ters düşmemeli. 4. Yapılan yorumların mesnetli olabilmesi için ayet, hadis, şiir vs. deliller getirilerek önce kelimelerin tahlili yapılmalı. 5. Kelime veya cümle, dil bakımından düşünülen manaya elverişli olmalı. Siyak ve sibakla

bir hadisi işârî yoruma tabi tutarken, önce âyet ve hadîslerden örnek ve destek olarak, bir takım mukaddimelerle takdim etmeye çalışır. İlk müfredâtı/kelimeleri, daha sonra da bütün cümleyi yoruma tabi kılar. Bunlar bittikten sonra, hadîsin Hz.Peygamber'in ağzından sadır olduğu ortam anlatılır.<sup>29</sup> Bunlarla birlikte Kelâbâzî'nin 223 hadisi yorumladığı *Ma'âni'l-ahbâr* adlı eserinde görüldüğü gibi, mutasavvıfların hadisleri yorumlarken bu kurallara uymaya özen göstermekle beraber, yorumladıkları hadislerin manevî, rûhî, hikemi, sırrî ve terbiyevî yönleri üzerinde durdukları, bu husustaki izahlarını derinleştirip genişlettikleri, kendi anlayışları çerçevesinde lafızlarda ve zahirde mevcut olan mananın sırrına nüfuz ederek ruhunu kavramaya çalıştıkları da ifade edilmiştir.<sup>30</sup> Böylece onların ayet ve hadîsleri yorumda; gramer, dilbilim, rivayet kanunları, tefsîr kuralları yanında, insanın iç dünyasını da düşünerek, içe dönük ve işârî karakterli açıklama ve o yolla netice alma usûlünü de benimsedikleri anlaşılmaktadır.

İşârî yorumlarda hep ilmi kurallara bağlı kalındığı, bunun gerekleri yerine getirildiği ve zâhir olgulara yer verildiği ifade edilse de bu metoda göre esas olan bâtın manadır. Ancak burada ifade edilen batınî mananın daha sonra ortaya çıkan *Batınıyye* mezhebinin yaklaşımından ayırt edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Birincisinde hadîslerde lafzın ötesinde ama lafızla ilgiyi koparmadan neden ve niçin sorularının cevabı araştırılırken ikincisinde ise, lafzın ötesinde ama lafızla hiçbir ilgisi olmayan aşırı

---

birlikte varsa sağlam sebab-i vürûd da tespit edilerek hadisin zikredildiği ortam ile cümlenin anlamı ortaya konulmaya çalışılmalı. 6. Hadis, zâhirî şerhlerde olduğu gibi tek açıdan değil değişik açılardan ele alınarak şerh edilmeli. Yani tek anlamda ısrar edilmemeli. 7. Hadis ihtilaf konusu rivayetlerden ise, mevzuyla alakalı diğer rivayetler, muhtelifü'l-hadis bağlamında ele alınarak çözülmeye çalışılmalı. 8. Her zaman olduğu gibi, sonunda "En iyisini Allah bilir" diyerek ihtiyat elden bırakılmamalı. 9. Metni zorlayan, haddi aşan hatta ilgisi olmayan, tamamen saptırıcı ve ilgisiz yorumlardan kaçınılmalı. Fikret Karapınar, *Erken Dönem Süfî Söyleminde Hadis Olgusu*, (Basılmamış tebliğ), s. 5-6.

<sup>29</sup> Ali Osman Koçkuzu, "Hazret-i Peygamber'in Mizâcı ve Hadîste İşârî Tefsîr", IV. Kutlu Doğum Sempozyumu, 19-20 Nisan 2001, Isparta, s. 229 (Kısmen tasarrufla). Serrâc, Kelâbâzî, Kuşeyrî gibi sûfîlerin eserlerinde hadisleri yorumlarken bu kurallara riayet ettikleri görülmektedir. Bilgi için bkz. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Konya, 2001, s. 122, 134-35, 145-148.

<sup>30</sup> Süleyman Uludağ,, *Ta'arruf* Tercümesine Yazdığı Mukaddime, İstanbul, 1979, s. 25. Geniş bilgi ve örnekler için bkz. Fikret Karapınar, *Ebû Bekr el-Gülâbâdî (v.390/990'in Ma'âni'l-Ahbâr Adlı Eserinin İlk 80 Varışının Tahkik ve Tahrîci*, Konya, 1999.

yorumlara gidilmektedir.<sup>31</sup> İşte bundan dolayıdır ki sufilerin yaptıkları yorumların bazen *Batınîyye* yaklaşımıyla örtüşmesinin önüne geçmek ve bu metodun subjektifliğinden olacak ki, kabul edilmesi için bazı şartlar ileri sürülmüştür. Mesela;

- 1- Bâtın mananın lafzın zahir manasına aykırı olmaması
- 2- Başka bir yerde bu mananın doğruluğuna nassen veya zahiren bir şahidin bulunması
- 3- Bu manaya şer'î veya aklî bir muarızın bulunmaması
- 4- Bâtın mananın tek mana olduğunun ileri sürülmemesi.<sup>32</sup>

Bu şartlar işârî tefsirde eksiksiz bulunduğu anda o tefsir makbuldür. Makbul olması, bu kabulün vucubiyeti anlamında değil, onun reddedilmemesi anlamındadır. Reddedilmeyişi, onun zahire aykırı olmayıp, lafzı delalet etmediği bir anlama yorumlamak da değildir. Ona aykırı olan veya onunla çelişen bir şer'î delil de yoktur. Onu kabul etmemenin vacip olmamasına gelince, çünkü o vicdana özgü şeyler ve ilhamlar türünden olup, ne bir dil kaidesine dayanmakta, ne de bir burhana istinat etmektedir; bunlar onlara göre, ancak sūfinin kendi nefsinden olup hissettiği bir durum olmakla birlikte, onunla Rabbi arasında bir sırdır. Onun buna sarılması ve kendisi dışında hiç kimseyi onu zorlamaksızın, gereğine göre davranması gerekir.<sup>33</sup> Benzer hususlara et-Taftazanî, Nesefî'nin akaid kitabını şerh ederken işaret etmiştir: “Nasslar zahir manaları üzerinedir. Onları bırakıp münasebetsiz olarak başka manalara çekmek, bâtın ve ilhad ehlinin iddiasıdır. Batınîlere batınî denmesinin sebebi, nassların zahir manalarını kabul etmemeleridir. Onlar böylece Şeriatı=dini bütünüyle kaldırmayı düşünürler. Bazı muhakkik alimler demiştir ki, nasslar zahirleri üzeredir. Bununla beraber onlarda, tasavvuf ve sülük erbabına açılan bir takım ince

---

<sup>31</sup> Batınîyye, mezhepler tarihinde nassları kendi ideolojileri doğrultusunda te'vil eden bir mezhep olarak bilinmektedir. Gazâlî, bu mezhebe reddiye yazmıştır. (Bkz. *Fedaihu'l-Batınîyye/Bâtınîliğin İçyüzü*, çev. Avni İlhan, Ankara, 1993). Batınîyye mezhebinin en önemli özelliği nassların manaları apaçık anlaşılıyorken, onları ve ayrıca şeriatın esaslarını te'vil etmeleridir. Mesela namazın manasının, imamlarına sevgi; haccın manasının imama ziyaret etmek; orucun manasının imamın sırrını ifşa etmemek; zinanın manasının ahd ve misak olmaksızın sırrı ifşa etmek olduğunu iddia ederler. Hicr suresinin 99. ayetinde geçen “yakîn/ölüm” kelimesini “te'vili bilmek” olarak almışlar ve ibadetlerin te'vildeki manasını öğrenince ibadete luzum kalmayacağı fikrine varmışlardır. (Bkz. Ahmet Saim Kılavuz, *İman-Küfür Sınırı*, İstanbul, 1984, s. 105)

<sup>32</sup> Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul, 1998, s. 21.

<sup>33</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, II, 378; ez-Zerkânî, *Menâhil*, II, 81.

manalar, gizli işaretler vardır ki, bunlarla zahir mana rahatlıkla bağdaşır.”<sup>34</sup> Sûfîlerin Kur’an hakkındaki yorumlarının tefsir değeri taşımadığı, bu yorumların tilavet esnasında onların iç dünyalarında ortaya çıkan birtakım ilhamlardan ibaret olduğu söylenmiştir.<sup>35</sup> Her ne kadar böyle olsa da yine de bu tarz yorumun subjektiviteden uzak ve istismara açık olmadığını söylemek zordur.

Batınî veya işârî mana konusunda İbn Teymiye dikkat çekici tespitlerde bulunmuştur. İşârî veya tasavvufî yorumların anlaşılması için bu tespitlerin dikkate alınması gerekmektedir. İbn Teymiye’ye göre yorumlar iki tür olur. Birincisi, yorumun bilinen, açık manaya ters düşmesidir ki, bu yorum batıldır. İkincisi ise özü itibarıyla doğru olan yorumdur. Bu tür yorumda sûfîler Kur’an ve sünnette bulunan bir lafzı farklı bir manayı ifade edecek tarzda anlamaya çalışırlar. Bundan dolayı da çıkardıkları anlamlara “işârât” adını vermişlerdir.<sup>36</sup>

İbn Teymiye’ye göre birinci tür yorumlar, batıldır. İkinci tür yorumlar ise pek çok kimsenin kafasını karıştırmıştır. İkinci tür yorumlarla ilgili iki durum söz konusudur:

a- Bunlardan ilki, “lafızdan bu işârî mana kastedilmiştir” şeklinde bir söz söylenmesidir. Bu söz Allah’a bir iftiradır. Zira her kim “Allah bir inek kesmenizi emrediyor”<sup>37</sup> ayetindeki inek sözcüğünden “nefs”in; “Fıravna git”<sup>38</sup> ayetindeki Fıravndan “kalb”in kastedildiğini ileri sürerse, bilerek ya da bilmeyerek Allah adına yalan söylemiş olur.

b- İkincisi ise, ortaya konulan anlamın lafzın manası, yani muradı türünden değil, itibar ve kıyas kabilinden olmasıdır. Bu, bir nevi kıyastır. Nitekim fıkıhçılar bunu kıyas, sûfîler ise “işaret” diye isimlendirdiler. Bu da tıpkı kıyas gibi sahih ve batıl olmak üzere ikiye ayrılır. Bu tür kıyas batıldır. Sahih olanına gelince buna şu örnek verilebilir: Her kim “içinde köpek ve cünüp kimse bulunan eve melek girmez”<sup>39</sup> hadîsinden hareketle kibir ve haset gibi kendisini kirleten huylar bulunduğu sürece kalbe imanın hakikatleri yerleşmez gibi bir kıyas geliştirse bu doğru bir kıyas olur.

---

<sup>34</sup> Taftazânî, *Kelâm İlmi ve İslam Akâidi, Şerhu’l- Akâid*, Haz. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1982, s. 347-48; Suyûtî, *el-İtkan fî ulûmi’l-Kur’ân*, İstanbul, 1978, II, 235-36.

<sup>35</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 170.

<sup>36</sup> İbn Teymiye, “Zahir ve Batın İlimine Dair Bir Risale”, (çev. Mustafa Öztürk-Adil Bolat), *Tasavvuf*, (2001) 2: 6, s. 279-280.

<sup>37</sup> Bakara 2/67.

<sup>38</sup> Tâhâ 20/24.

<sup>39</sup> Buharî, Meğazî, 12; Libâs, 88; Tirmizî, Edeb, 44.

Çünkü Allah “İşte onlar kalplerini Allah’ın temizlemek istemediği kimselerdir”<sup>40</sup> buyurmaktadır.<sup>41</sup>

Bu tarz bir yorum çabasının dayandığı meşruiyet temellerinin var olduğu, yani bir keyfilikten bahsetmenin zor olduğu belirtilmiştir.<sup>42</sup> Ancak biz bu tebliğimizde bunlar üzerinde duracak değiliz.

### Hadiste İşârî Yorum ve Örnekleri

İşârî yorumun dayandığı meşruiyet temellerinden yola çıkarak Kur’ân-ı Kerîm’e ve hadîs-i şerîflere uygulanmak üzere ilk işârî yorum hareketi, Peygamberimiz tarafından başlatıldığı Kur’ân-ı Kerîm’in ayetlerine uygulanan işârî yorumun, hadîslerde de çok erken tarihten itibaren uygulandığı ifade edilmiştir.<sup>43</sup> Her ne kadar tefsîr ve hadîs şerhleri bu yöne temas etmeseler de, bir çok tasavvuf kitabı, bazı sûfî tarzda hadîs şerh eden<sup>44</sup> ilmî eserler, meselenin bu yönünü anlatır.<sup>45</sup> Ayrıca Hz. Peygamber’den (s.a) gelen bazı rivayetlerde hadiste işârî yoruma dayanak teşkil edecek unsurlar bulunduğu ifade edilmektedir.<sup>46</sup> Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “İyi bilin ki, bana Kur’ân verildi, bir de

---

<sup>40</sup> Mâide 5/ 41.

<sup>41</sup> İbn Teymiye, “Zahir ve Batın İlmine Dair bir Risale”, s. 280-281.

<sup>42</sup> Bkz. Zehebî, age, II, 352-357; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, İstanbul,1998, s. 27-38.

<sup>43</sup> Örnekler ve bilgi için bkz. Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî’nin Kırk Hadis Şerhi*, İstanbul 1990, s. 18-120.

<sup>44</sup> Tasavvufî şerhlerin genelde iki çeşit olduğu ifade edilmektedir: 1- Zühd, takva ve ihlas gibi amelî ve ahlakî tasavvuf konularına ağırlık verenler. 2- Varlık, insan, kainat, ilm-i ledün gibi tasavvufun sırrı ve tefekküre ait tarafı üzerinde duranlar. Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri*, s. 34.

<sup>45</sup> İşârî tefsîrin en önemli örneklerinden biri olan, Baba Nimetullah Nahcivânî’nin tefsîrinin başında bu tarz tefsîr, Kur’ân’ın tarzı ve üslubu olarak nitelenmiştir. Bu eserde belirtildiğine göre Allah Teâlâ bazen açıkça, bazen da telmih, işaret ve ima yollarıyla da olsa, bir emrinde birkaç diğer noktaya dikkatleri çekebilmektedir. Bu yol, emirlerin önem sırasına göre sıralanmasını sağladığı gibi, bir çırpıda birkaç hususun göz önünde tutulmasını da sağlamaktadır. Mesela bütün temizlik emirlerinde, işârî tefsîr sahiplerinin anlayışlarına göre; beden, çevre, kalp ve ruh temizliği bir arada istenmektedir. İsterse nassın metni, sadece bunlardan birine ait ifadeler ihtiva etsin. Bu durumu böyle anlamamanın mü’mine hiç zararı olmadığı gibi, tam aksine, yararı da bulunmaktadır. Ali Osman Koçkuzu, “Hazret-i Peygamber’in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr”, s. 229, IV. Kutlu Doğum Sempozyumu, 19-20 Nisan 2001, Isparta (Kısmen Tasarufı)

<sup>46</sup> Bkz. Suyûtî, *el-İtkan fî ulûmî’l-Kur’ân*, İstanbul, 1978, II, 235-236.

beraberinde onun gibisi verildi.”<sup>47</sup> “Her âyetin bir zahiri, bir de batını; her harfin bir haddi, her haddin bir matlaı vardır.”<sup>48</sup> Her ne kadar birinci hadisten kasdın Sünnet olduğu görüşü belirtilse de, Ebû Hureyre'nin, “Allah'ın Rasûlü'nden iki kap dolusu ilim aldım. Onlardan birini dağıttım; ötekine gelince, eğer onu da dağıtsaydım, benim şu boynum kesilirdi”<sup>49</sup> sözünü dikkate aldığımızda, bu her iki hadisin de işârî yorumun dayanakları arasında zikredildiğini söylemek mümkündür.

İşârî yorumcu, hadis-i şerifler üzerinde değişik ihtimallerle düşünmeğe sevk eden diğer bir unsur, onun bir cümleyi; olumlu, olumsuz, soru, neş'e anında söylenmiş, öfke halinde îrâd edilmiş, tereddütlü birisinin söylediği bir söz, meydan okuma anında söylenen bir haber, ihtimalli konuşan birisinin haberi...ilh. şekillerinde düşünmeğe mecbur bırakmasıdır.

---

<sup>47</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 131.

<sup>48</sup> Hadis kaynaklarında rivayete Heysemî “Kur'an'da nâzil olan her âyetin bir zâhiri ve bir de bâtını vardır” şeklinde olanının ve Ebû Ya'la'nın *Musnedu'l-kebîr* adlı eserinde rivayet edildiğini, ricâlinin sika olduğunu söylemiştir. (Bkz. Ebû Ya'lâ, *el-Müsned*, IX, 83; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, Beyrut, Tsz., VII, 152) Bu hadisi İbn Hibbân *Sahîh*'inde, Abdullah b.Mes'ûd'dan “Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir. Her âyetin zâhiri ve bâtını vardır” şeklinde rivayet etmiştir. İbn Hibbân, *el-İhsân*, (Kitabu'l-ilm, 75), Beyrut, 1991, I, 276. Buradaki dipnotta isnadının hasen olduğu belirtilmektedir. İbn Teymiyye rivayetin uydurma olduğunu ifade etmiştir. Bkz. İbn Teymiyye, *Risâle fi İlmî'l-Bâtın ve'z-Zâhir [Mecmû'u Fetâvâ içinde.]*, XIII, 231-232. Ayrıca bkz. Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, Beyrut, Tsz. IX, 136; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, Kahire, Tsz. I, 65. Ayrıca bilgi için bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum Tefsirde Bâtınîlik v Bâtınî Te'vil Geleneği*, Ankara, 2003 , s. 226-228.

<sup>49</sup> Buhârî, İlim, 42 (I, 38). Ayrıca rivayetin tahrir ve değerlendirmesi için bkz. Sami Şahin, “Viâeyn Rivayeti Ebû Hureyre'nin Ölümüne Sebep Olabilecek Gizli Bilgiler”, *CÜİFD*, C: VIII/2, Sivas, 2004, s. 93-108. Muhammed Parsa (ö.822/1419) rivayetle ilgili olarak şöyle bir nakilde bulunur: Ebû Hureyre'nin birincisiyle muradı ahkâm ve ahlak konularındaki ilimdir. Diğerî ağıyardan gizlenmesi gereken ve sadece marifetullahı sahip kimselere tahsisi edilmiş ilimdir. Muhammed Parsa, *Faslu'l-Hitâb (Tevhide Giriş)*, s. 35. İmâm Rabbânî (ö.1034/1624) bahsedilmeyen ilmin, gizli olduğunu, herkesin anlamayacağını ve Allah'ın onu dilediğine vereceğini belirtmiştir. İmâm Rabbânî, *el-Mektûbât*, I, 280. Bazı şarihler hadiste geçen, söylenmeyen ilimle ilgili hususların kıyamet alametleri, olacak olan fitneler ve istikbalde vuku bulacak hadiseler olduğunu söylemektedirler. Bkz. Aynî, *Umdetu'l-kârî*, II, 153; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 293; Kastalânî, *İrşâdi's-sârî*, I, 212. Bu şarihlerin açıklamalarında sırlı ilimlerden ve gizli olan şeylerden bahsedilmemektedir. Yine Ebû Hureyre “Benim Rasûlullah'tan (s.a) ezberlediğim öyle hadisler vardır ki, onları size söylemedim. Eğer bu hadislerden birini sizlere söyleyecek olsam, beni taşlarla recmederdiniz...” Hâkim, *Mustedrek*, III, 509 (h.no: 6162). Hâkim bu hadisin sahîh olduğunu söylemiş, Zehebî de bu hükme katılmıştır.



Takdir olunur ki, tarihî haberlerde, siyâk-sibâk her zaman anlama ameliyesinde kişiye, yorumcuya yardımcı olamaz, olamayabilir. Bazen cümle; siyâk-sibâk, esbâb-ı vürûd gibi unsurlardan yararlanılarak anlaşılır. Bunlar sayesinde açıklık kazanabilir. Ama öyle anlar vardır ki, bu imkan elde mevcut değildir. Yorumcu bunların her birini, kurallara uygun tarzda, birer ihtimal olarak ele alıp, değişik yorumlar ortaya koyacaktır. Okuyucuya bunlar içinde en ruhânî olanı ayrıca tercihle sunabilir. Bunu saygı ile karşılamak gerekir. Bazen bu ihtiyaç, kelimelerin ömrü ile de hudutlu kalabilir.<sup>50</sup>

Buradan hareketle Hz. Peygamber'in hayatına baktığımızda "Peygamberimiz Efendimiz, hayatları boyunca belirli bir ölçüde konuştular ve Kur'an'ı, İslâm dinini insanlara bu konuşmalarıyla anlattılar, tebliğ ettiler. (..) Ayrıca Hz. Peygamber'in temel görevi Kur'an'ı halka açıklamaktır ki; bu da Kur'an'ın dış anlamının yanında bir iç anlamının bulunduğunu ve bu anlamı ilk defa Resûl-i Ekrem'in açıkladığını gösterir.<sup>51</sup> Herkes, kendi fitrî kabiliyet ve şâkilesine göre bunlardan anlamlar çıkardı. (...) Tarihte ve günümüzde, Hz. Peygamber'in sözleri, davranışları, belirli metotlarla, "bir de ruh ve kalb yoluyla anlamağa ve açıklamağa" çalışanlar oldu. Böylece hadislerin remzi/sembolik ve işârî açıklamaları ortaya çıktı.<sup>52</sup> Bu tarz yorumlar sahabe döneminde ve ondan sonraki dönemlerde de devam etti. Hatta bu dönemlerde yazılan bazı mutasavvıfların kitaplarında işârî yorumun en ilginç örneklerini görmek mümkündür. İşârî yorum örnekleri:

1. Hz. Peygamber (s.a) bir hadislerinde şöyle buyurmaktadır: "Cennet nefse zor gelen amellerle kuşatılmıştır."<sup>53</sup> Muhâsibî (ö.243/857) bu hadisi naklettikten sonra "Hz. Peygamber'in bu sözüyle cenneti kuşatan perdenin nefse zor gelen ameller olduğunu, Allah'ın haklarına riayet gayesiyle nefislerini, bu amellerin üstüne çıkarabilen kimselerin cennete girebileceklerini haber vermektedir" dedikten sonra Abdullah b. Mes'ûd'un; "Kim bu perde hakkında bilgi sahibi olursa, onun ileri tarafına geçilebilir" sözünü hatırlatarak; "yani kim Allah'a itaat uğrunda nefse ağır gelen şeyleri sırtlar, onlara sabrederse cennete girer" açıklamasını yapmıştır.<sup>54</sup>

---

<sup>50</sup> Ali Osman Koçkuzu, "Hazret-i Peygamber'in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr", s. 233.

<sup>51</sup> Bkz. Süleyman Uludağ, "İşârî Tefsir", DİA, XXIII, 425.

<sup>52</sup> Ali Osman Koçkuzu, "Hazret-i Peygamber'in Mizâcî ve Hadîste İşârî Tefsîr", s. 228-229.

<sup>53</sup> Ebû Davud, Sünnet, 22; Tirmizî, Cennet, 21; Nesâî, Eymân, 3; Dârmî, Rikâk, 117; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, II, 260, 333; III, 153.

<sup>54</sup> Hâris el-Muhâsibî, *er-Ri'aye li Hukûkillah*, s. 63

2. “Abdullah b. Ömer’den rivayet edildiğine göre Rasûl-i Ekrem Efendimiz şöyle dua buyurdular: “Allah’ım! Senden sağlık, iffet, emanet, güzel ahlak ve kadere rıza isterim ya Rabbi!”<sup>55</sup> “Hadisin yorumunu yapan Kelâbâzî’nin belirttiğine göre Peygamberimiz Allah Teâlâ’dan sağlığı, ilâhî buyrukları yerine getirmek için; iffeti ise, zevâcir adı verilen haramlardan, kötülüklerden, insanı Hak yolundan alıkoyan her türlü olumsuzluktan kurtulmak için istiyorlardı. Emanet ise, insanın kendi uzuvlarını amaçları dışında kullanmaması, iyi ahlakı ise, nâsın eziyetlerine karşı tahammül edebilmek/ göğüs germek için talep etmekteydi. Bu, ubudiyetin en kâmil anlamda tahakkuku demektir. Kadere rıza ise, doğrudan doğruya rububiyeti müşahede demektir.”

Kelâbâzî eserinde bize bu bilgi ve görüşleri verdikten sonra şu hadisi zikreder: “Rasûl-i Ekrem buyurdular ki: “Sizler, Allah Zu’l-Celâle, duanıza cevap vereceği ve size icabet edeceğine kesin inanarak dua ediniz. Yoksa Allah, başka şeylerle uğraşan (duaya kendisini veremeyen) bir kalbin isteklerine cevap vermez.”<sup>56</sup> Bu örnekte de gördüğümüz gibi, Kelâbâzî’nin açıklama ve yorumlarında; dil, i’râb ve şâhit hadîsleri ön planda tutmakta ve konuyla ilgili meşru işaretleri de okuyucuya göstermektedir. Kadere rızayı, rububiyete tabi olmak ve onu müşahede etmek olarak tanımlamasını, kabul edilebilir bir işârî tefsîr örneği olarak görmek mümkündür.<sup>57</sup>

3. Enes b. Malik’ten rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız, teskin edip sakinleştiriniz, nefret ettirmeyiniz.”<sup>58</sup>

Kelâbâzî (ö.380/990) bu hadisi *Ma’âni’l-ahbâr* adlı eserinde şöyle yorumlar:

“Kolaylaştırınız” sözü, “gönüllü olan insanların yüzlerini ve yönlerini Allah’a çeviriniz; onların bütün ihtiyaçlarını Allah’tan ister hale getiriniz. Her nev’i hallerinde Hak üzere olmaları için kendilerine rehber olunuz” mânâsına gelir. Zira kolaylığın her çeşidi Allah Teâlâ’nın nezdindedir. Allah Teâlâ şöyle buyurur: “Allah sizin için kolaylık ister, güçlük istemez”<sup>59</sup>; “Allah sizin için dinde zorluk çıkarmamıştır”<sup>60</sup>

<sup>55</sup> Benzeri için bkz. Nesâî, Sahv, 62; *Musned*, V, 191.

<sup>56</sup> Fikret Karapınar, *Ebû Bekr el-Gülâbâdî (v.390/990’in Ma’âni’l-Ahbâr Adlı Eserinin İlk 80 Varağının Tahkîk ve Tahrîci*, Konya, 1999, s. 25. Hadisin tahriri için bkz. Tirmizî, Deâvât, 65; *Musned*, II, 177. Tirmizî, rivayetin garîb olduğunu belirtmektedir.

<sup>57</sup> Ali Osman Koçkuzu, “Hazret-i Peygamber’in Mizâci ve Hadîste İşârî Tefsîr”, s. 233. (Kısmen tasarrufla)

<sup>58</sup> Buhârî, Edeb, 80; Müslim, Cihâd, 7-8; Ahmed b.Hanbel, *Musned*, III, 131, 209

<sup>59</sup> Bakara, 2/85.

“Güçleştirmeyiniz” sözü: “İnsanı insana muhtaç hale getirmeyiniz. Bir kimseyi ihtiyaçları halk tarafından görülür duruma sokmayınız. Zira ihtiyaçları karşılama durumunda olan kimselerde ihtiyaçları karşılanma halinde bulunan kimseler gibi muhtaç vaziyettedirler. Bu sebeple, belli bir şeyin kendisine ait olması için birbiri ile uğraşır duruma gelirler. Bundan dolayı, kendinize ait olmasını istediğiniz ve bunun için çabaladığımız hususu elde etmeniz güçleşir”.

“Teskin edip sakinleştiriniz” sözü söylediklerimizi teyid eder. Zira sükûn itminan ve tatmin manâsına gelir. Allah Teâlâ “Dikkat! Kalpler sadece Allâh’ı zikretmek suretiyle tatmin edilir”<sup>61</sup> buyurmuştur. Umduğunu elde etmek için müminin kalbi devamlı olarak ızdırab ve sıkıntı içindedir. Allâh’a yöneltilip ızdırabı, zaruri ve ihtiyari olarak sükûn haline gelinceye kadar, umduğunu arzu etme hali devam eder.

“Nefret ettirmeyiniz” sözünü ise Kelâbâzî şu şekilde açıklar: “Onları Allâh’tan başkasına çevirerek ve diğer şeylere yönelterek dağınık hale getirmeyiniz, dağılmanın neticesinde yolları ayrılır, meslekleri değişir, maksatlarına ulaşmak için takip ettikleri yollar kendilerini parçalar.” Şu halde, insanların birbirinden nefret etmeleri dağılma ve ayrılma; sükûn ise toplama ve birleştirme manasına gelir.

Bu açıklamalardan anlaşıldığı gibi “kolaylaştırınız” sözü, “halkı kolaylığa yöneltiniz”; “güçleştirmeyiniz” sözü, “insanları zor duruma düşürmeyiniz”; “sükûn veriniz, teskin ediniz” sözü, “halkı birleştiriniz”; “nefret ettirmeyiniz” sözü, “insanların arasına tefrika ve ayrılık sokmayınız manâsına gelir.”<sup>62</sup>

İşârî yorumun ne olduğunu, sürecini, özelliklerini, kurallarını, metot ve örneklerini gördükten sonra, onların yorumladıkları hadislerden yola çıkarak ilk ve sonraki dönemleri mukayese ettiğimizde hadisleri anlama ve yorumlamalarıyla ilgili olarak şu hususların ön plana çıktığını görmekteyiz.

1-İlk dönemlerde mutasavvıflar marifetten çok amele, ilhamdan fazla ibadete, keşiften çok ahlaka, kerametten çok istikamete kısaca nazariyeden fazla amele ehemmiyet verdikleri için bu dönemde nazârî ve felsefî yorumlar henüz oluşmamış daha çok takvaya yönelik ibâdet ve ahlâkî tarafı ön plana çıkan yorumlar ağırlık kazanmıştır. Yorumlarının genelde her Müslümanın zaman zaman uygulayabileceği, ayrıca sosyal hayatta insanların devamlı mutlu, huzur içinde yaşamalarının yollarını gösteren

---

<sup>60</sup> Hac 22/78.

<sup>61</sup> Ra’d, 13/28.

<sup>62</sup> Fikret Karapınar, *Ebû Bekr el-Gülâbâdî (v.390/990’in Maâni’l-Ahbâr Adlı Eserinin İlk 80 Varağının Tahkîk ve Tahrîci*, Konya, 1999, s. 44-46; Süleyman Uludağ,, *Ta’arruf Mukaddimesi*, s. 27.

pratik ve anlaşılır ifadeler olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in düşünce yoğunluklu hadislerinden ziyade onun günlük yaşamdaki tavır ve tutumlarıyla, ibadet konularındaki davranışları üzerindeki yorumlar daha çok yapılmıştır.<sup>63</sup> İlk dönem sûfilerinin geneli ibadet konularının açıklamalarında önce zâhirî manayı verip akabinde bâtinî manayı getirmişlerdir. Zahir ve batın arasında belli bir bağlantı kurmuşlar ve açıklamalarını bu bağlantı ve alaka yönünde geliştirmişlerdir.

Mesela Hucvirî (ö.465/10739, abdest konusunda Rasûlullah'tan, "Daima abdestli ol ki, iki muhafız(melek) ın seni sevsin"<sup>64</sup>, hadisini nakleder. Akabinde "Muhakkak ki, Allah tevbe edenleri sever, temizliğe ihtimam gösterenleri sever"<sup>65</sup> ayetini getirip konuyu açıklamaya geçer: "Zahirî temizliğe devam edenleri melekler sever. Bâtındaki tevhid üzere bulunanları da yüce Allah sever."<sup>66</sup> Hucvirî'nin buradaki ifadelerinden sûfleri zâhirî temizlik yapanlardan üstün tuttuğu, yani Allah'ın sevdiklerinin ilk sırasına sûfleri yerleştirdiği fakat bununla beraber zâhirî temizliğe devam edenleri de unutmadığı onları da ikinci sırada meleklerin sevdiği arasına yerleştirdiği anlaşılmaktadır. O böyle söylemekle zâhirî temizliğe ihtimam gösterenleri de dolaylı olarak Allah'ın sevdiği kullar arasına katmıştır. Ayrıca abdestin önemsiz olmadığını her halükarda Allah katında öneminin olduğunu O'nun bu sözlerinden anlıyoruz. Bütün bu düşüncelerinin yanında zâhirî hüküm olan abdestin gerekmediği veya bâtin olmadan abdest olmayacağı yönünde sözler söylediğine rastlamıyoruz.

Kelâbâzî konuyla ilgili olarak "sûfler zâhirî hallerine bakarak bütün müminlerin iman sahibi olduklarına şahitlik eder, ve onların içindeki gizli halleri Allah Teâlâ'ya havale ederler"<sup>67</sup> der. Bu ifadeler yorum getiren Süleyman Uludağ "Biz zahire göre hükmederiz, sırları Allah bilir"<sup>68</sup> rivayetine işaret edildiğini belirterek şu şekilde açıklar: Hakikatte ilham ve ferasetle insanların hallerini en iyi bilenler sûfilerdir. Ancak zâhirî ve şer'i bir hüküm vermeleri söz konusu olunca, kendi özel bilgilerine değil, şeriâtın kendi prensip ve kaidelerine dayanırlar. İlk sûflerin titizlikle bağlı kaldıkları bu yaklaşım daha sonraki dönemlerde ihmal edilmiştir.<sup>69</sup> Abdest konusunda

---

<sup>63</sup> Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, s. 25

<sup>64</sup> Aclûnî, *Keşfu'l Hafâ*, II, 214.

<sup>65</sup> Bakara, 2/222.

<sup>66</sup> Hucvirî, Ali b. Osman el-Cullâbî, *Keşfu'l Mâhcub*, Terc. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1982, s. 426.

<sup>67</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 86

<sup>68</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-Evliya*, IV, 165; Şevkânî, *el-Fevâidu'l-Mecmu'a*, s. 200. Burada rivayetin ilk kısmı yer almakta ve aslının olmadığı zikredilmektedir.

<sup>69</sup> Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 86 (30 Nolu dipnot)

verdiğimiz örnekte Hucvirî zâhirî manayı devamlı surette gözettiği görülmekte, bâtinî mananın da zâhirî manadan fazla uzak olmamasına özen gösterdiği anlaşılmaktadır. Ayrıca daha sonraki dönemlerde ise bâtinî manâ zahirden daha önemli ve daha üstün tutulmuştur.

2-İlk dönemlerde hadisler mevzunun akışı içinde yorumlanarak konuya delil ve destek olarak kullanılırdı. Yani önce konu başlığı konulup akabinde konuyla ilgili ayet ve hadisler açıklanmaya geçildiği gibi kimi zaman da önce konu hakkında gerekli malumat verildikten sonra söylenenlere delil olması için hadisler getirilip sûfiyâne izahları yapılmıştır. Ayrıca bu dönemde kullanılan hadisler daha çok sahih olanlardan seçilmiş aşırı zayıf veya uydurma olanlara itibar edilmemiştir.

Klasik dönem eserleri olan *Risâle, Luma'* ve *Keşfu'l-Mâhcub* isimli eserlerde, tasavvûfi hal, makamlar ve tasavvûfi kavramlar konularında bahisler açılmış, her bahiste de hadis ve ayetler örnek olarak verilmiş sonra da bu hadisler konu ile irtibatlandırılarak izah edilmiştir.<sup>70</sup>

Mesâlâ Hucvirî ilim bahsine “Kullarımdan sadece alim olanlar Allah'tan korkar”<sup>71</sup>, ayetiyle başlar. Sonra da Rasûlullah'ın; “İlim tahsil etmek her müslüman üzerine farzdır.”<sup>72</sup>, “Çin'de de olsa, ilmi arayınız ve tahsil ediniz”<sup>73</sup>, hadislerini zikreder ve hadislere şu açıklamayı getirir:

“Bilinmelidir ki ilimler çoktur, insan ömrü kısadır. Nücum (Astroloji ve astronomi) tıp matematik güzel sanatlar ve benzeri ilimlerin hepsinin öğrenilmesi halk için farz değildir. Bu ilimlerden sadece şeriatla ilgisi olanların gereği nispetinde öğrenilmesi farzdır. Mesela astronomi vakti bilmek (ona göre ibadet etmek), matematik mirası taksim etmek, hayzın

---

<sup>70</sup> Serrâc, *Luma'*, 41-66; Hucvirî, a.g.e, 281-395

<sup>71</sup> Fatır 35/38

<sup>72</sup> Hadis kaynaklarında rivayeti Ibn Mâce rivayet etmiş, *Zevâid*'inde ise isnadının zayıf olduğu belirtmiştir. Ibn Mâce, *Mukaddime*, 17 (I, 81, h. no: 224). Heysemî bu rivayetin çeşitli tariklerine yer vermiş, isnadlarında zayıf, bilinmeyen kişiler ve yalancılar olduğunu belirtmiştir. Heysemi, *Mecmeu'z-Zevâid*, I, 119,120. Ibn Arrâk ise Ibn Hibban'ın bu rivayete “batıl ve asli yoktur” dediğini nakletmiştir. Ibnu Arrak, *Tenzihu's-seria*, Beyrut, 1981, I, 258. Ayrıca bkz. Ukaylî, *Duafâ*, , Beyrut, Tsz., I, 230.

<sup>73</sup> Mevdûât ve halk dilinde meşhur olmuş sözleri toplayan eserlerde yer alan rivayet hakkında “sahih bir isnadı yok”, “batıl-aslı yok” ve “mevzu” gibi hükümler verilmiştir. Geniş bilgi için Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, IX, 364; Ukaylî, *ed-Du'âfâ*, II, 230; İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdûât*, I, 215, 216; Sehâvî, *el-Mekâsid*, s. 63; Ibnu Arrak, *Tenzihu's-seria*, II, 258; Aclûnî, age, I, 138; Şevkânî, *el-Fevâid*, s. 272; Elbânî, *ed-Daife*, I, 600; Munâvî, *Feyzu'l-kadîr*, I, 72.

zamanını tayin etmek ve benzeri şeyler içindir. Şu halde amelin sahih olmasını sağlayacak kadar her ilimden tahsil görmek farzdır.”<sup>74</sup>

Daha sonraki dönemlerde ise, doğrudan hadis ele alınıp hadisten anlamlar çıkarılmaya başlandığı, ilk dönemlerde rastlanmayan yeni kavramlar türetildiği ve geliştirildiği görülmektedir.

**3-**Gerek ilk dönemde gerekse daha sonraki dönemlerde hadis yorum ve izahları sūfî sözleri ve menkıbeleriyle, onların kıssa ve hikayeleriyle, geçmiş peygamberlerin sözleri ve kıssalarıyla, İsrâilî haber ve hikayelerle süslenmeye çalışılır. Sûfîlerin yapmış oldukları yorumlarda izah, ispat ve tanımlamadan çok, bu yöntemi kullanmalarının sebebi karşıdaki insana hareket ve heyecan kazandırmasıdır.

Serrâc, *Luma'* isimli eserinde sūfîlerin hadis yorumları isimli bir başlık vardır. Serrâc burada on iki hadisin hepsini de sadece sūfî sözleriyle yorumlar. “Sevginiz sizi kör ve sağır eder.”<sup>75</sup>, rivayetini Cüneyd’in; “*Dünyaya karşı olan muhabbetiniz, sizi âhirete karşı kör ve sağır eder*”, sözüyle yorumlar.<sup>76</sup>

“Üzerinde dünya zebanisi bulunan kalbin âhiretin tadını alması mümkün değildir”<sup>77</sup> hadisinin Şiblî’nin (ö.334/945): “Ben de diyorum ki üzerinde âhiret bekçisi olan kalbinde, tevhidin tadına ulaşması mümkün değildir”<sup>78</sup> sözüyle yorumlar.

Hadis yorumlarında geçmiş peygamberlerin söz ve yaşantılarını örnek olarak getirmeleri hadislerin manasını destekleme maksadıyladır. Ayrıca İncil ve Tevrat’tan örnekler getirirler. Bu tür İsrâilî haberleri nasihat ağırlıklı ders ve ibret verici olmasından dolayı kullanırlar. Nitekim İslam fikhında bile Ehl-i sünnetin görüşlerine uygun olan İslam öncesi dinlerden yararlanma söz konusu olmuştur.

**4-** İlk dönemde tevhid ve nübüvvet gibi inançla ilgili konularda selefi bir yaklaşım sergilendiği ve aşırı yorumlardan kaçınıldığı, buna paralel olarak da bu dönemdeki tasavvûfî yorumların fikhî ve kelâmî yorumlarla barışık olduğu görülmektedir. Klasik dönem sūfîleri inanç konularında Allah’ın sıfatlarını tahdit etmeme, nuzül ve ityan gibi sıfatı haberiyye’yi tevilsiz kabul etme bakımından selefi bir yaklaşım izlerler. Fakat Allah; cisim veya araz, altta veya üstte değildir, derken de kelimacıları hatırlatırlar.

---

<sup>74</sup> Hucvirî, age, s. 89.

<sup>75</sup> Ebû Dâvûd, Edeb, 16.

<sup>76</sup> Serrâc, Ebû Serrâc, *el-Lumâ*, Trc. H. Kamil Yılmaz, İstanbul, 1996, s. 121.

<sup>77</sup> Fudayl b. İyâz’ın benzer bir sözü için bkz. Ebû Nuaym, *Hilyetu'l-Evliyâ*, VIII, 94.

<sup>78</sup> Serrâc, *el-Lumâ*, s. 121.

Kader, ru'yetullah, mucize, keramet, halku'l-Kur'an gibi tartışmalı konularda ehli sünnet çizgisini takip ederler.<sup>79</sup>

Bu dönem sûfîlerinden Kelâbâzî, *Ta'arruf* isimli eserinde tasavvuf ehlinin akaidi adıyla bir bab açmıştır. Burada tevhid, sıfatlar, cebir, aslah, vaat, vaîd, teklif, ilim, ruh, peygamberlik, iman... gibi kelimelerin en canlı alıcı konularını tamamen Ehl-i sünnet kelâmı doğrultusunda hadislerle destekleyerek işlemiş, hadislerin yorumuna girmemişlerdir.<sup>80</sup> Kuşeyrî, risalesinin başında kısaca Ehl-i sünnet çizgisindeki sûfîlerin kelâm anlayışlarını konu edinmiştir.

Kelâbâzî ru'yet konusunda “Kim Muhammed rabbini gördü, diye iddia ederse yalan söylemiş olur”<sup>81</sup> hadisine dayanarak ehli sünnetin “Dünyada Allah'ı yaratılmışların hiç birisi gözle görmemiştir” görüşünü O'da savunur. Burada Cüneyd (ö.297/909), Nûrî (ö.295/907) ve Harrâz'ın (ö.277/890) da bu kanaatte olduklarını belirtir. Açıklamalarına Ehl-i sünnetin görüşleri doğrultusunda devam eder.<sup>82</sup>

Daha sonraki dönemlerde inançla ilgili konularda aşırı yorumlar sebebiyle fıkıhçılar ve mutasavvıflar arasında şiddetli ve hareketli tartışmalar meydana gelmiştir.

Bu dönemlerde bâtinî yorumlar revaç bulmaya başladı. Tabii ki bu yorumlarda keşf ve ilhamdan kaynaklanıyordu. Fıkıhçı ve kelamcılar ise bu konuların yorumunda aklî ve naklî deliller istiyorlardı. Attar *Tezkiretü'l-evliya'* adlı eserinin başında: “İrfan, amel ve halin neticesidir, ezberlemenin ve kâle'nin mahsulü değildir, eddebenî rabbî nevinden olup, allemenî ebî cinsinden değildir”, der. Sonuçta sûfîler ayet ve hadisleri keşf ve ilhamı esas alarak bâtinî yorumlar yapmışlardır.<sup>83</sup>

5-İlk dönemin ilk iki asrında yani zühhd döneminde yapılan îzah ve yorumlarda sâde ve açık bir dil kullanılırken üçüncü asırdan sonra tasavvûfî düşüncenin gelişmesi ve olgunlaşmasıyla doğru orantılı olarak temsîlî ve bâtinî yorumlar artmıştır, simge ve semboller daha fazla kullanılmaya başlanmıştır. Ayrıca bu ilk dönem sûfîleri hadisleri halka anlatırlarken kısa veciz ve net ifadeler kullanmaya çalışmışlardır. Mesela Cüneyd-i Bağdâdî'nin tabakat kitaplarında nakledilen sözleri ve bazı hadisleri açıklarken kullandığı deyimler sade ve kolay anlaşılabilir bir dile sahiptir.

---

<sup>79</sup> Kelâbâzî, age, s. 118.

<sup>80</sup> Kelâbâzî, age, s. 61-73.

<sup>81</sup> Müslim, *Îmân*, 77.

<sup>82</sup> Kelâbâzî, age, s. 72.

<sup>83</sup> S. Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, s. 145

Daha sonraki dönemlerde ise sûfler hadislerin izah ve yorumunda oldukça ağır ve felsefi bir üslup kullanmışlardır. İfadelerinde teşbihî, temsili ve sembolik dil ağırlıktadır. Mesela bu ifadeler İbn Arabî'nin kitaplarında ve İbn Arabi ekolünün önemli temsilcilerinden sayılan Sadreddin Konevî'nin *Kitabu'l-Erbain* şerhinde açıkça görülmektedir. Nitekim Taşköprüzâde "Konevî'nin bazı hadisler için yazdığı şerh, şeriatin zâhirine muhaliftir. Mesela o, şeriat lisanında "Arş" denilen şeye "Felek-i Atlas" adını vermekte, şeriatin kürsi adını verdiği şeyi arş ile birlikte keşfi's-sahiha istinaden kadim saymaktadır. Bu iddia şeriate muhaliftir çünkü göklerin ve yerin sonradan olduğu malumdur" demektedir.<sup>84</sup>

6-İlk dönemde müteşâbih ayet ve hadislerde geçen vech, ayn, yed, kalem, arş ve istivâ gibi ifadeler selef alimleri ve hadisçiler gibi nasılsa öyledir diyerek kabul edilmiş, yorumlama yapılmamışken, daha sonraki dönemlerde müteşâbih ayet ve hadisler yorumlanmıştır. Örneğin "Müminin kalbi Rahman'ın iki parmağı arasındadır"<sup>85</sup> hadisini bâtini olarak yorumlarlar ve şöyle izah ederler: Bu hadisi zâhirî anlamda izah etmek aklın mümkün değildir. Zira müminin kalbini araştırırsak orada parmak falan görmeyiz. Parmak ile kudret anlatılmıştır. Kudret, parmağın sırrı ve gizli ruhudur.<sup>86</sup>

## Sonuç

Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden şunların ortaya çıktığını görmekteyiz:

1-Mutasavvıflar hadislerin bir kısmını, kendi düşünce ve görüşlerine delil olabilecek şekilde kullanmışlar, buna paralel olarak da kendilerine özgü sayılabilecek bir yorumlama metodu getirmişler ve bu metoda ise, işârî, bâtinî veya irfanî yorum ismi verilmiştir. Daha sonra zengin literatür oluşmuştur.

2- İşârî yorumu diğer anlama ve yorumlama şekillerinden, yöntem, terminoloji ve söylem bakımından farklı ve hususî kılan taraf, onun, ibareyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş metin dışı öznel bilgiyi, metnin lafzî anlamının ötesinde, içsel ve derunî yeni bir anlamı ve örtük olan manayı ortaya çıkarmayı hedeflemiş olmasıdır. Bu yönüyle bu tarz yorumun tasavvufun bilgi nazariyesiyle yakından ilişkili ve ondan kaynaklandığını söylemek mümkündür.

3-Sûfler hadis rivayeti konusunda çokça tenkit edilseler de bu tarz yorumlama şekliyle hadis yorumlarına canlılık ve zenginlik getirdikleri

---

<sup>84</sup> Zebîdî, *İthafu's-Saadeti'l Müttakîn*, II, 378

<sup>85</sup> Müslim, Kader 17; Tirmizî, Kader, 7

<sup>86</sup> Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s.3 07-308



söylenmiştir. Ancak daha sonra onların bu tarz bazı yorumları belli kurallar dahilinde yapıldığı belirtilse de nihayetinde dinin zâhirinden uzak<sup>87</sup> ve istismara açık yönü bulanabilen yorumlar olarak değerlendirilmiştir. Bunun yanında yorum öznesinin Kur'an'a veya hadise her istediğini söyletme amacına hizmet eden bir te'vilin bile, 'bâtınî/işârî sıfatını taşımasıyla alegorik, sembolik veya bilimsel nitelikli olması arasında hiçbir fark yoktur. Burada epistemoloji ve metodun yanında iyi niyetin önemi ortaya çıkmaktadır. Ayrıca bu tür yorum şeklinin mutasavvıflara has bir yorum olmadığı çok daha önceki zamanlarda yapıldığı, kadîm kültürlerde var olduğu, dolayısıyla hiç bir özgün yanının bulunmadığı ifade bile edilmiştir. İstismar noktasında ise günümüzde bile bu istismarın tezahürlerini görmek mümkündür.

4- Bâtınî yorumla ilgili yapılan bir çalışmada varılan şu neticeler bu yorum tarzının -belki ilk dönemler için kesin hatlarıyla aynı şeyleri söylemek zor olsa da-geldiği durum ve değeri konusunda- bize ip uçları vermektedir: İsmaililerin batını tevil argümanlarıyla sufilerin işârî yorum yöntemleri arasında en azından nazari düzeyde hiç bir fark yoktur. Tefsir tarihinde İsmâîlîlerin mahkum edilip sûfîlerin temize çıkarılması ise, kesinlikle tasavvufun sünnilik içinde eritilmesi sürecinden sonraki bir durum olduğu göze çarpmaktadır. Kaldı ki, önde gelen bâtnî müellifler ısrarla kendilerinin Kur'an'ın ve hadislerin zahiri anlamalarını inkar etmediklerini söylemektedirler.<sup>88</sup>

5-Sûfîler hadisleri yorumlarken kalplerine doğan bu bilgileri kapalı bir üslûbla, rumuz ve işaret yoluyla ifade etmişler, bilhassa bu yolla elde edilen bilgileri herkesin anlayamayacağı, böylece insanları yanlış bir anlayışa götürebileceğini dikkate alarak yorumlarını sembollerle ifade etmeyi tercih etmişlerdir. Hatta yaptıkları yorumlara da tefsir değil de işaret adını vermişlerdir. Ancak bunların dinin doğru anlaşılmasında zararlarının da olmadığını söylemek zordur: "Nasların lafız ve ruhunu insanın beden ve ruhuna benzeten Ramazan el-Bûtî, nasıl ki ruhun bekâsı için bedeninin korunmasına ihtiyaç varsa, nassın ruhuna îtibâr için de lafzının korunmasına ihtiyaç vardır, der ve lafzın delalet ettiği mana iptal edilerek ruha îtibâr

---

<sup>87</sup> Bkz. Ibn Rûsd, *Felsefe Din İlişkileri*, s. 363.

<sup>88</sup> Bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Ankara, 2003. Ancak Abdülkâhir Bağdâdî de *el-Fark beyne'l-fırak*'da bahsettiği "Namazı imamlara bağlılık, Haccı imamı ziyaret ve onun hizmetine devam, orucu açlık değil, imamın sırrını açığa vurmaya terk şeklinde tevil eden bir anlayışla" (Geniş bilgi için bkz. Abdülkâhir el-Bagdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, Kahire Tsz. s. 281-293) genel olarak mutasavvıfların yaptıkları yorumlar arasında fark olduğu anlaşılmaktadır.

etmenin bir gaflet olduğuna dikkat çeker.”<sup>89</sup> Ayrıca bütün İslam ilimleri, metni ve onun kendini esas alan bir özelliğe sahiptir.<sup>90</sup>

Bütün bunların yanında mutasavvıfların hadîsleri anlamada ortaya koydukları bu yorumları bir metodoloji kurma olarak niteleyebilir miyiz? Aslında metodolojinin iki özelliği olan nesnellik ve genellik sûfilerin yorumlarını metodoloji olarak nitelemeye engel teşkil etmektedir. Çünkü yukarıda da işaret edildiği gibi sûfiler ilk planda nesnel anlamı arama peşinde değillerdir. Onlarda öznel tecrübeler ön plandadır. Bu nedenle metnin ilk anlamı, yani zahiri anlam onları birinci derecede ilgilendirmemektedir. İkinci olarak sûfiler Kur’an veya hadîs metnlerinin tümünü anlamaya çalışmamaktadırlar. Ayrıca metinler arası ilişkilerin nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dair de bir metotları bulunmamaktadır. Bu itibarla onların bir metodolojiye sahip olduklarından bahsetmek zor gözükmemektedir, ancak bir *yaklaşım tarzına* sahip olduklarının söylemek mümkündür. Zira onlar manevî tecrübelerden yola çıkarak Kur’an ve hadîs metnlerine yeni yorumlar getirmektedirler. Bu ise farklı bir yaklaşım tarzıdır. Burada önemli olan ise sûfilerin bu yaklaşımlarının genel metodolojinin neresinde olduğudur.<sup>91</sup> Ancak bu yaklaşım, büyük oranda geleneğin meşru kabul ettiği yönetsel sınırlar içerisinde istenilen yeri bulamamıştır.

---

<sup>89</sup> Mehmet Erdogan, *Akil Vahy Dengesi Açısından Sünnet*, s. 281 (Bûtî, *Davâbitu’l-Maslaha*, 138’den naklen)

<sup>90</sup> Ibn Haldûn, Kur’an ve hadisin ancak lugat, nahiv, beyan ve edebiyat gibi dilbilimleri yardımıyla anlaşılabilceğini belirtmektedir. Ibn Haldun, *Mukaddime*, II, 458.

<sup>91</sup> Yavuz Köktaş, *Hakîm Et-Tirmizî’nin Hayatı, İlmî Şahsiyeti Ve Hadîs Şerhçiliğine Katkısı*, Basılmamış çalışma, s. 57.