

tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Aralık/December 2021, c. 7, s. 2: 1043-1074

Ꞑuŝeyrî'nin Letâifu'l-İşârât'ında Ahkâm Âyetlerinin İşârî Yorumu
Ishâri Interpretation of Legislative Verses in Ꞑushayri's *Laṭā'if al-Ishārāt*

İskender ŞAHİN

Doç. Dr., İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir ABD,
Associate Professor, İzmir Katip Çelebi University, Faculty of
Islamic Sciences, Department of Tafseer
iskender.sahin@ikcu.edu.tr

ORCID: 0000-0002-0535-5762

DOI: 10.47424/tasavvur.900091

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 10 Temmuz / July 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 26 Eylül / September 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Şahin, İskender. "Ꞑuŝeyrî'nin Letâifu'l-İşârât'ında Ahkâm Âyetlerinin İşârî Yorumu". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/2 (Aralık 2021): 1043-1074.

İntihal: Bu makale, identicate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by identicate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

Fıkıh ve tasavvuf, bir insanın günlük yaşamı ile doğrudan alakalı olan iki disiplindir. Bundan dolayı İslam âlimleri, hemen her devirde bu iki alan arasında dinamik bir ilişkinin varlığını fark etmişler ve bu durumu daima göz önünde bulundurmuşlardır. Diğer taraftan söz konusu alanların temel kaynağının Kur'ân ve sünnet olması gerçeği de bu ilişkinin göz ardı edilememesinin nedenlerden biri olarak görülebilir. Bu minvalde çıkış noktaları itibariyle fıkıh ve tasavvufu bir araya getiren Kur'ân olduğu için, mutlaka ona yönelmek gerekir. Bu durumda, mevcut ahkâm âyetlerinin mutasavvıflarca nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığı hususu karşımıza çıkmaktadır. Meseleye teferruatlı bir şekilde vakıf olabilmek ve sağlıklı sonuçlara ulaşabilmek için onun, ancak bir işârî tefsir özelinde daha açık bir şekilde ele alınması gerekir. Bu sebeple makalede örnek bir İşârî tefsir olarak Kuşeyrî'nin *Leṭâifu'l-İşârât*'ında müellifin ilgili âyetlere hangi İşârî anlamları verdiği ve bu sayede fıkıh tasavvuf ilişkisini nasıl kurduğu somut veriler ışığında tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Tefsir, İşârî Yorum, Ahkâm, Kuşeyrî, *Leṭâifu'l-İşârât*.

Ishâri Interpretation of Legislative Verses in Kuşayri's *Laṭâ'if al-Ishârât*

Abstract

Fiqh and Sufism are two disciplines that are directly related to a person's daily life. For this reason, Islamic scholars have noticed the existence of a dynamic relationship between these two fields in almost every period and they have always taken this situation into consideration. On the other hand, the fact that the main source of these fields is the Qur'an and the Sunnah, can be seen as one of the reasons why this relationship cannot be ignored. Since it is the Qur'an which brings fiqh and mysticism together, it is absolutely necessary to turn to it. In this case, we come across the issue of how the existing verses of provisions are understood and interpreted by mystics. To be able to understand the issue in detail and to reach healthy results, it should be handled more clearly only in the context of an Ishâri tafseer. For this reason, in the article, as an exemplary Ishâri interpretation, it has been tried to determine in

the light of concrete data what Ishāri meanings the author gives to the relevant verses in **Ḳushayri's *Laṭā'if al-Ishārāt*** and how he establishes the relationship between fiqh and mysticism.

Key words: Qur'an, Tafseer, Ishāri Interpretation, Provisions, **Ḳushayri's *Laṭā'if al-Ishārāt***.

Giriş

Allah, insanlığın iman ve ahlak yönüyle buhranlı olduğu bir dönemde elçisi Hz. Peygamber vasıtasıyla vahiylerini göndermiştir. Tebliğci olarak onun ilk muhatapların içerisinde yaşamış olması, onların gelen âyetleri anlamaları ve yaşamaları bakımından karşılaşılabilecekleri tüm olumsuzlukları gidermiştir. Hz. peygamberin ahirete intikalinden sonra coğrafya kültür olarak oldukça çeşitlenen Müslümanların sorunları da aynı ölçüde artmaya başlamıştır. Bu süreçte günlük hayatın içerisinde karşılaşılan problemlere pratik çözümler üretmek üzere kısa zamanda fıkıh ilmi gelişmeye başlamış ve daha ilk asırlarda Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve İmam Şafi'î (ö. 204/820) gibi hukuk dâhilerinin görüşleri etrafında ekoller teşekkül etmiştir.

Fıkıh sahasında bu gelişmeler yaşanırken, çeşitli sebeplerle açığa çıkan, toplumun huzurunu kaçıran sorunlar ve aşırı dünyevileşme neticesinde manevi değerlerle olan bağın gittikçe zayıflaması, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Rabîatü'l-Adevî (ö. 185/801) gibi yüce ruhlu insanların ahkâmla beraber ahlaka, vicdana ve kalbe yönelişi, tasavvuf ilminin zeminini oluşturmuş ve sonraki süreçte tasavvuf daha sistematik bir yapıya bürünmüştür.

Kısa zamanda müstakil birer disiplin haline gelen fıkıh ve tasavvuf, ilim havzalarını genişletmişler ve bu havzalarda İslam ilim dünyasına abide şahsiyetler ve ölümsüz eserler kazandırmışlardır.

Bu arada zaman zaman fıkıh âlimleri ile mutasavvıflar arasında birtakım anlaşmazlıklar da meydana gelmiştir.¹ Fakat bu anlaşmazlıkların varlığı, bir-

¹ Osmanlı dönemi 17. Asırda meydana gelen, fıkıh ilminin temsilcisi Kadızadeliler ve tasavvuf ilminin temsilcisi sivasîler arasındaki çatışma, bu konuda verilebilecek en çarpıcı örnektir. Söz konusu anlaşmazlıkların tüm detayları için bakınız: Ali Fuat Bilkan, *Fakihlar ve Sofuların Kavgası-17. Yüzyılda Kadızadeliler ve Sivasîler-*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016).

birlerini yok sayma şeklinde değil de daha çok noksanlıkların gösterilmesi ve giderilmesi noktasında kendisini göstermektedir.

Mutasavvıflar, fıkha önem vermişler, bu ilimle yakından ilgilenmişler ve öğrenilmesini de gerekli görmüşlerdir. Fakat, onların asıl karşı çıktıkları nokta, fâkihlerin sadece bu ilimle yetinerek ilmin bâtın boyutunu ihmal etmeleri gerçeği olmuştur. Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) fıkıh ilmine ve fâkihe bakışı, marifet ehlinin bu meseledeki görüşlerini yansıtmaya bakımından oldukça önemlidir. Nitekim o, fıkıh ilmini, şeri ilimler içerisinde fûru kısmına dahil etmekte ve fıkıhın dinin aslı olan kitap, sünnet, icma ve sahabenin yolundan elde edildiğini beyan etmektedir. Gazzâlî'ye göre fıkıh, dünya işlerinin tanzimi ile alakalı olan bir ilimdir. Bununla fâkihler ilgilenirler ve içerikleri fıkıh kitaplarında yazılıdır. Fıkıhla uğraşanlar dünya âlimleridir. Bu itibarla fıkıhla meşgul olan ilim erbabı ibadetlerin zahirine yönelmişler ve bu çerçevede hükümler ortaya koymuşlar, fakat ibadetleri değerli hale getiren ve dinin özünü teşkil eden ihlas, takva, vera, muhabbet, ünsiyet ve huşû gibi kalbî amellere ve bunlara ait hükümlere yabancı kalmışlardır.² Buna mukabil fâkihler de mutasavvıfları herkes için genel geçer olan İslâm'ın hakikatlerini daha spesifik ve öznel bir çerçeveye çekmek suretiyle birtakım bireysel yorumlara mahkum etmekle itham etmişlerdir. Burada fıkıh âlimleri mutasavvıfların sahip oldukları hüllere, makamlara veya yaşadıkları deruni tecrübeye karşı çıkmamışlardır. Onların bu mevzudaki asıl maksatları, herkesi kuşatan dinin genel geçer düsturlarını muhafaza ve müdafaa etmek olmuştur.³

Her ne kadar iki zümre arasında birtakım pürüzler olmuş olsa da mutasavvıflar, fıkıh ilmini öğrenmemeyi bir noksanlık olarak gördükleri için onu elde etmekten geri durmamışlar ve bu ilmin üstatlarıyla sürekli iç içe olmak suretiyle aralarındaki buzları eritmekte daha istekli olmuşlardır. Ayrıca onların ahkâm âyetlerine, zahir manalarına ilaveten işârî yorumlar getirme çabası içerisinde olmaları da bu birleştirici iyi niyetin bir tezahürü olarak görülebilir. Ebû Tâlib el-Mekkî'den (ö. 386/996) sonra fıkıh, tasavvuf ve tefsir gibi ilim-

² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, ty.) 1:17.

³ Abdullah Kahraman, "Tasavvufî Tefsirlerin Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımı (İsmail Hakkı-i Bursevî Örneği)", *Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü Ve Tefsir Çalışmaları-1*, Ed. Bilal Gökkr ve diğerleri, (İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2011), 278.

lerde söz sahibi olan Kuşeyrî, sözü edilen sorunların giderilmesinde önemli adımlar atan mutasavvıflardan birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim onun bu gayretleri, kendisinden bir hayli etkilenen Gazzâlî ile birlikte daha da müşahhas hale gelmiş ve ondan sonra şeriatla tarikat adeta birleşmiştir.⁴ Bu münasebetle fakihlerle mutasavvıflar arasındaki mesafenin kapatılmasında büyük katkılar sağlayan Kuşeyrî'nin ahkâm âyetlerini bir mutasavvıf olarak nasıl anlayıp yorumladığı meselesi makalemizin konusu olarak seçilmiştir. Araştırmalar neticesinde mevzuya dair herhangi bir çalışmanın olmadığı ve bu sebeple bir noksanlığın olduğu görülmüştür. Çalışmamızın, mevzunun açıklığa kavuşturulmasına, daha iyi kavranmasına ve söz konusu noksanlığın giderilmesine bir nebze olsun katkı sağlayacağı kanaatini taşımaktayız. Makalede Kuşeyrî'nin hayatı, tefsiri, ahkâm âyetleri ve fıkıh tasavvuf ilişkisine kısaca temas edilip *Leîâifü'l-İşârât'* taki ilgili âyetlerin işârî yorumları örneklerle ortaya konacak ve değerlendirilecektir.

1. Kuşeyrî ve Tefsiri

Tam adı Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik olan el-Kuşeyrî, 376/986 yılında Türkmenistan'ın Üstüva bölgesinde dünyaya gelmiştir. Baba tarafından Kuşeyr kabilesine mensup olması hasebiyle Kuşeyrî şeklinde tanınmış olan müellif, çok erken yaşlarda yetim kalmış ve Ebu'l-Kasım el-Yemânî (ö. ?) tarafından himaye edilip büyütülmüştür. Kendisinden Arap dili ve belâğatı öğrenmiş olan Kuşeyrî, yaşadığı çağın meşhur sûfîlerinden biri olan Ebû Ali ed-Dekkâk'ın (ö. 405/1014) sohbet meclisine katılarak bu sohbetlerden oldukça etkilenmiş ve Dekkâk'a intisab etmek istemiş, fakat Dekkâk ondan, evvel emirde zahiri ilimleri tahsil etmesini şart koşturmuştur. Bu talep üzerine o, Şafi'î fıkhını Ebûbekir Muhammed et-Tûsî'den (ö. ?), Kalam ilmini İbn Fûrek'ten (ö. 406/1015) ve Ebû İshak el-İsferâyînî'den (ö. 418/1027) tahsil etmiştir. O, bu dönemde Bakillânî'nin (ö. 403/1003) eserlerini de okumuş ve böylece Eş'arî (ö. 260/874) kelâmına vukûfiyetini artırmıştır. Bu arada müşşidi Dekkâk'ın sohbet halkasına katılarak tasavvuf yolunda epeyce bir mesafe katetmiştir. Hadis ilminde de oldukça donanımlı olan Kuşeyrî, Hâkim en-Nisâbûrî (ö. 405/1004), Ebu'l-Hüseyn el-Haffâf (ö. ?), Ebû Nuaym el-İsferâyînî (ö. 430/1038) gibi dönemin hadis otoritelerinden hadis dersleri al-

⁴ Erol Güngör, *İslam Tasavvufunun Meseleleri*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998), 66.

muş ve Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) gibi birçok tanınmış muhaddise de hadis okutmuştur.⁵

Dekkâk'ın vefatı üzerine ünlü mutasavvıflardan Sülemî'ye (ö. 412/1021) intisap ederek manen daha da olgunlaşan Kuşeyrî, mürsîdinin icazet vermesiyle insanları irşâd etmeye başlamıştır. Aynı zamanda iyi bir hatip olduğu için, insanlar arasında etkisini artırmış ve onların büyük tevccühüne mazhar olmuştur. Yaşadığı dönemin siyasi otoritesi tarafından sorgulanıp zindanlarda hapsedilen müfessir, dışarı çıktıktan sonra Horasan ve Bağdat çevresinde irşâd görevini sürdürmüş ve ileriki zamanlarda Nişabur'a göç etmiştir. Son yıllarını burada geçirmiş ve bu zaman zarfı içerisinde bazı medreselerde dersler vermeyi ve insanları irşâd etmeyi de ihmal etmemiş ve nihâyetinde 465/1072'de yine Nişabur'da hayata gözlerini yummuştur. Tasavvuf, kelâm, hadis, fıkıh, tefsir, gramer, dil ve belağat gibi alanlarda epeyce donanımlı ve yetkin olan Kuşeyrî, daha ziyade sufi kimliğiyle ön plana çıkmıştır. Cüveynî (ö. 478/1085) ve Ebû Ali el-Farmedî (ö. 478/1085) vasıtasıyla Gazzâlî'yi derinden etkileyen Kuşeyrî, tasavvufu sünî bir çerçeve içerisinde değerlendirmiştir. Vefat ederken arkasında pek çok eser bırakan Kuşeyrî'nin *er-Risale*, *Tefsiru'l-kebîr*, *Letâifu'l-İşârât*, *Nahou'l-kulûb* en meşhur telifleri arasında yer almaktadır.⁶

"Kur'ân'ın sırlarına vakıf olan sülûk erbabının, ilâhî ilhâm ve fetihle; âyetleri, zâhir mânalarına ters düşmemek ve onlarla kâbil-i telif olmak kaydıyla, birtakım lafzî veya manevî işâretlerden dolayı zâhirî mânalarından farklı bir şekilde tefsir etmeleri" ne işârî tefsir denilmektedir.⁷ Bu tür tefsir anlayışının çıkışını, toplumda meydana gelen manevi dejenerasyon ve seküler

⁵ Ebu'l-Abbas Şemseddin b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, thk. İhsan Abbas, (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1971) 3: 205-208; Sirâceddin Ebu'l-Hafs b. Ömer b. Mulķân, *Tabakâtü'l-evliyâ*, thk. Nureddin Şerîbe, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1994) 257; Celaleddin es-Suyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîne'l-İşrîn*, thk. Ali Muhammed Amr, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396) 54, 65, 73; Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26: 473-475.

⁶ İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3: 206-208; İbn Mulķân, *Tabakât*, 257; Suyûtî, *Tabakât*, 65, 73; Uludağ, "Kuşeyrî", 474-475.

⁷ Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013), 38-39; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 10; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974) 19.

bir hayatın tercih edilmesine karşı gelişen zühd hareketine kadar götürmek mümkündür. Hasan-ı Basrî gibi birtakım Tabiîn uleması, mevcut durumun manen kötüleşmesi karşısında zühde ve ahlâka dair birtakım âyetleri ön plana çıkarmak suretiyle bunlar üzerinde daha fazla yoğunlaşmışlar ve bu tutum ileriki zamanlarda sistematik bir hal almış, böylece müstakil bir tefsir anlayışına dönüşerek çok kıymetli ve hacimli eserler vücuda getirilmiştir.⁸ Bunlar arasında mutasavvıf Kūşeyrî'nin kaleme aldığı *Leṭâifü'l-İşârât* adlı eseri, söz konusu yorumlama tarzının en önemli kaynakları arasında yer alan eşine az rastlanır mühim bir tefsir özelliğini taşımaktadır.

Kūşeyrî, başlı başına bir işârî sûfî tefsir⁹ olma vasfına haiz olan *Leṭâifü'l-İşârât*'ı 434/1042 yılında yazmaya başlamıştır. İşari yönü ağırlıklı olmasına rağmen, eserde yeri geldikçe rivâyet usulü de kullanılmıştır. Bu minvalde kimi zaman âyetler âyetle, hadisle, sahabe ve tâbiîn sözleriyle tefsir edilmiş, nesih ve esbâb-ı nüzûla dair rivâyetlerden faydalanılmış, siyere ve önceki toplumların kıssalarına başvurulmuştur.¹⁰ Müellif ayrıca tefsirinde tasavvufun temel prensipleriyle âyetler arasında bir bağ oluşturmuş ve böylece adeta tasavvufun her meselesi Kur'ân'da kendisine bir dayanak bulmuştur. Fakat Kūşeyrî, bunu yaparken oldukça dikkatli davranmış ve âyetlerin zâhir ve bâtın anlamları arasındaki dinamik ilişkiyi her seferinde göz önünde bulundurmuştur.¹¹ Bu minvalde o, bir âyeti açıklarken ilk önce onun zâhirine ve bir sonraki adımda ise işârî anlamlarına değinmiştir.

Kūşeyrî, *Leṭâifü'l-İşârât*'ta Allah'ın insanlara hakikati gösterme yollarından birinin de keşif olduğunu, keşif sayesinde kazanılan ilmin zan ifade etmediğini, mutasavvıfların yollarına intisabı olmayan kimselerin bu durumu takdir etmelerinin pek de mümkün olmadığını dillendirmektedir. Fakat o, yine de tasavvufi tecrübe menşeli bu ilmin mutlak surette tasavvuf ehli olmayanlara

⁸ Haydar Bekiroğlu, "Kūşeyrî'nin Leṭâif'inde İşârî Anlam Dünyası", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6/12 (2017): 94, 97.

⁹ İşârî sûfî tefsir: "Zahir anlamı ile bağdaştırılabilen, süluk erbabının bilebileceği birtakım manalara ve işaretlere göre Kur'ân'ı tefsir etmektir" şeklinde tarif edilmektedir. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 10.

¹⁰ Bekiroğlu, "Kūşeyrî'nin Leṭâif'inde İşârî Anlam Dünyası", 96.

¹¹ Abdülbaki Turan, "Kūşeyrî ve 'Leṭâifü'l-İşârât' İsmi Tefsiri" *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4 (1991): 38; Bekiroğlu, "Kūşeyrî'nin Leṭâif'inde İşârî Anlam Dünyası", 97.

tanıştırılmasını gerekli görmektedir. Bu çerçevede ilhâmın ve vahyin birbirlerine epeyce benzedikleri fikrinde olan Kuşeyrî, "Rabbin arıya vahyetti"¹² âyetindeki "vahiy" kavramının "ilham" mânâsına geldiğini ifade etmiştir. Burada o, peygamberlere gelen vahyi velilere gelen vahiyden kesin çizgilerle ayırmakta ve peygamberlere ilâm vasıtasıyla vahyin, velilere ise ilham vasıtasıyla hikmetin ulaştırıldığını beyan etmektedir.¹³ Kuşeyrî, keşif yoluyla gelen manaların sadece marifetle elde edilebileceğini söylemektedir ki bu, sufilerin ıstılahında "hakka'l-yakîn" olarak bilinmektedir. Bu sebeple irfan sahibi olan kişi, artık ilmin en üst seviyesine vasil olmuş demektir.¹⁴

2. Ahkâm Âyetleri

Kur'ân'da yer alan ve kişinin, yaratıcısıyla ve insanlarla olan ilişkilerini sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesi için gerekli olan hükümleri ihtiva eden âyetlere ahkâm âyetleri veya fikhî âyetler denilmektedir. Söz konusu âyetlerin sayısının ne kadar olduğuna dair ulema arasında bir mutabakattan söz etmek mümkün değildir. Bu konuda 200 ile 800 arasında birbirinden farklı rakamlar dile getirilmektedir. Örneğin Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Gazzâlî ve Râzî (ö. 606/1210) bu türden âyetleri 500 ile sınırlarken, bazı ilim adamları sayıyı 800'e çıkarmış, bazıları da 200'e kadar düşürmüştür.¹⁵ Ahkâm âyetlerin miktarı konusundaki görüş farklılıklarının sebeplerinden birisi, ilgili âyetlerin özelliklerinin belirsizliğidir. Burada ilim adamının ahkâm âyetinin ne olduğuna dair bakış açısı etkilidir. Kimileri içerisinde sadece sarih olarak ifade edilen emir ve nehiy cinsinden hüküm barındıran âyetleri ahkâm kategorisinde değerlendirmekte, durum böyle olunca da haliyle sayı azalmaktadır. Kimileri ise içerisinde dolaylı yollarla hüküm barındıran âyetleri de işin içerisine dâhil etmekte ve böylece ahkâm âyetlerinin sayısı artmaktadır. Mevzu ile ilgili İsmail Cerrahoğlu, bu âyetlerin sayılarını netleştirmenin pek de mümkün olamayacağını altını çizmekte ve bunu âlimlerin ilimlerinin genişliğine ve

¹² Nahl 16/68.

¹³ Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdülmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*. thk. İbrahim el-Besyûnî, (Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyye el-âmmeh, bty.), 142, 227, 306, 349, 489.

¹⁴ Kuşeyrî, *Letâif*, 1: 201, 500.

¹⁵ Bedreddin Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1: 551; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 219.

bakış açılarındaki derinliğe bağlı bir mesele olarak görmektedir. O, ifrat ve tefritten uzak durmak kaydıyla ahkâm âyetlerinin sayısının 500 civarında olduğu yönünde bir kanaat belirtmektedir.¹⁶

Bu noktada Kur'ân'da yer alan ahkâm âyetlerinin iki kısımda mütalaa edildiğini görmekteyiz. Bunlardan ilki, açık bir şekilde içerisinde hükümlerin dile getirildiği âyetler olup bunlar, daha ziyade Bakara, Nisâ, Mâide ve En'âm surelerinde bulunmaktadır. İkincisi ise açık bir şekilde herhangi bir hükmün beyan edilmediği ve birtakım çıkarımlar yoluyla hükümlerin elde edilebildiği âyetlerdir. Bunlar da kendi aralarında, herhangi bir âyete ihtiyaç duyulmadan kendisinden hüküm çıkarılanlar ve herhangi bir âyete müracaat etmek suretiyle hüküm çıkarılanlar şeklinde iki kısımda değerlendirilmektedir.¹⁷

Ahkâm âyetlerinin sayısı, iman ve ahlak ile ilgili âyetlerin sayısından oldukça az olup genellikle küllî emir ve prensipler şeklinde gelmişlerdir. Bu münasebetle onların anlaşılmasında Hz. Peygamberin hadisleri, uygulamaları ve sahabenin yaşamı birinci dereceden rol oynamaktadır.¹⁸

3. Fıkıh Tasavvuf İlişkisi

İnsanların doğru veya yanlış olarak gerçekleştirmiş oldukları zahir amel-lerle ilgili olan ahkâm veya fıkıh, muâmele ilmi içerisinde değerlendirilmektedir. Gazzali (ö. 505/1111), bu ilmi, mükâşefe ilmine götüren bir vasıta olarak addetmekte, Allah'ın elçilerinin, insanları genellikle bununla irşad ettiklerini fakat mükâşefe ilminden ise ancak işaretle bahsedip çeşitli teşbihler yaparak anlatmaya gayret ettiklerini ve bu sebeple oldukça kısa ifadeler kullandıklarını söylemektedir. Bu sebeple elçileri takip eden âlimler de tıpkı onlar gibi hareket etmişler, mükâşefe ilmi üzerinde geniş izahlar yapmamışlar, hatta bir kısmı bundan hiç bahsetmemiştir.¹⁹ Muâmele ilmi de kendi içerisinde zahir ve bâtın olmak üzere iki kısımda mütalaa edilmektedir. Bu ilmin zahiri, organların amelleri ile bâtını ise kalplerin amelleri ile ilgilidir.²⁰ Bir yönüyle muâmele

¹⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 41.

¹⁷ Çetiner, "Ahkâmü'l-Kur'ân", 1/551; Demirci, *Tefsir Tarihi*, 219-220.

¹⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 42.

¹⁹ Gazzâlî, *İhyâ*, 1/3-4.

²⁰ Gazzâlî, *İhyâ*, 1:4.

ilmini, fıkıhın ve tasavvufun adeta birleştiği ortak zemin olarak nitelendirebiliriz.

Bu minvalde, bazı âlimlerin, tasavvufu “fıkıh-ı bâtın” olarak değerlendirdiğini görmekteyiz. Fakat bu terim gerek fakihler gerek mutasavvıflar arasında pek de yaygın olarak kullanılmamış, bunun yerine daha çok “ilm-i bâtın” kavramı tercih edilmiştir. İlk dönemlerde fıkıh âlimlerinin, fıkıhın zahir ve bâtın olarak ayırımından bahsetmedikleri bilinen bir gerçektir. Ancak hicrî üçüncü asırdan itibaren bu ayırım iyice netleşmiş, bâtın amellerinin ilmi anlamında “ilm-i bâtın” kelimesi kullanılmaya başlanmış ve bununla da fıkıh kastedilmiştir. Nitekim tasavvuf erbabının “ilm-i bâtın”ı delillendirirken fıkıhla ilgili âyetleri ve hadisleri referans göstermeleri buna işaret etmektedir.

Bâtın amellerinin fıkıh anlamına gelecek şekilde “fıkıh-ı bâtın” kavramını ilk defa kullanan âlim, Mâlikî fâkihi İbn Cüzey (ö. 741/1340) dir. İbn Cüzey, *el-Kavânînu'l-Fıkhiyye* adlı eserinde tasavvufla fıkıhın yakın ilişkisine dikkat çekmiş ve bu çerçevede tasavvufun fıkıha dâhil edilmesini lüzumlu görmüştür.²¹ O buna, fıkıhın zahir ahkâma, tasavvufun da bâtın ahkâma taalluk etmesini gerekçe olarak göstermiştir.²²

Buna ilaveten ulemâ, fıkıhın bâtınını ifade etmek üzere “fıkıhu'l-kulûb” kavramını da kullanmışlardır. Tâcuddîn es-Subkî (ö. 771/1370), İbn Müşerref künyesiyle meşhur olan Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Muhammed isimli bir ilim adamının, “*Fıkıhu'l-kulûb*” ismini taşıyan bir eser telif ettiğini, bunun bir nüs-

²¹ Zaman zaman fakihler ve mutasavvıflar arasında hakîkatın ve şeriâtın temsiliyeti noktasında birtakım tartışmalar meydana gelmiş olsa da, sûfiler şeriati veya fıkıhı hiçbir zaman reddetmemişler, aksine onu hakikate giden yolda uygulanması gereken bir düstur olarak görmüşler ve önemsemişlerdir. Dahası, şeriati hassas bir şekilde yerine getirebilmek için birçok sûfi fıkıh ilmiyle meşgul olmuş ve bu alanda uzmanlaşmışlardır. Örneğin Tasavvufun ilk temsilcileri olarak görülen Hasan-ı Basrî, Dâvûd et-Tâî fıkıh sahasında birer müctehid oldukları gibi, meşhur mutasavvıflardan Zünnûn-u Mısırî, Hâris el-Muhasibî ve Cüneyd-i Bağdâdî; tasavvuf ilminin kaynaklarını kaleme alan Kelâbâzî, Serrâc, Kuşeyrî gibi isimler de içinden çıkılamayacak derecede karmaşık olan fikhî meselelerde fetvâ verebilecek seviyede birer fıkıh âlimiydiler. İlk dönemlerden günümüze değin sûfi fakih özelliklerini kendisinde cem etmiş çok sayıda ilim adamı yetişmiştir. Akif Dursun, *Tasavvuf Fıkıh İlişkisi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 508.

²² İbn Cüzey, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî, *el-Kavânînu'l-Fıkhiyye*, (byy: bty.), 277; Dursun, *Tasavvuf Fıkıh İlişkisi*, 83.

hasının kendi yanında olduğunu ve bunu öğrencilere okuttuğunu beyan etmiştir. Subkî, devamında söz konusu eserin içeriğini de tanıtmakta, bunun fıkıh konularına göre dizayn edildiğini ve her bir bölümün giriş kısmında fikhî meselelerin ele alındığını, hemen akabinde de o mesele ile alakalı mutasavvıflara ait birtakım sözlerinin nakledildiğini dile getirmektedir.²³

Netice itibarıyla fıkıh ve tasavvuf, bir insanın günlük yaşamı ile doğrudan alakalı olan iki disiplin olması münasebetiyle ilim adamlarının, hemen her devirde bu iki alan arasında dinamik bir ilişkinin varlığını göz önünde bulundurdıklarını söyleyebiliriz. Diğer taraftan söz konusu alanların temel kaynağının Kur'ân ve sünnet olması gerçeği de bu ilişkinin göz ardı edilememesinin nedenlerden biri olarak görülebilir. Bu minvalde çıkış noktaları itibarıyla fikhî ve tasavvufu bir araya getiren Kur'ân olduğu için ona yönelmek oldukça elzemdir. Bu durumda, karşımıza mevcut ahkâm âyetlerinin mutasavvıflarca nasıl anlaşıldığı ve yorumlandığı hususu çıkmaktadır. Meseleye teferruatlı bir şekilde vakıf olabilmek için onun, ancak bir işârî tefsir özelinde daha açık bir şekilde ele alınması gerekir. Bu sebeple örnek bir işârî tefsir olarak Kuşeyrî'nin *Leîâifü'l-işârât*'ında müellifin ilgili âyetlere hangi işârî anlamları verdiğini ve bu sayede fıkıh tasavvuf ilişkisini nasıl kurduğunu somut veriler ışığında tespit etmeye çalışalım.

4. Kuşeyrî'nin Ahkâm Âyetlerine Verdiği İşârî Manalar

Kuşeyrî, *Leîâifü'l-işârât*'ta ahkâm âyetlerinin tamamının işârî anlamlarını vermiş değildir. O, bunların bir kısmını sadece zahir yönüyle açıklamışken, bir kısmını ise zahiren açıkladıktan sonra işârî manalarına temas etmiştir. Görebildiğimiz kadarıyla *Leîâif*'te zina, eşcinsellik, çocuk emzirme, süt kardeşliği, yargıçlık, şahitlik ve miras gibi hüküm bildiren âyetlere herhangi bir işârî yorum getirilmemekte, fakat ibadetler, helal ve haram gibi hükümler bildiren âyetlerde ise zahir mananın yanında işârî manalara da yer verilmektedir.

4.1. Kiblenin Değişimi

²³ Tâcüddin es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, tahk. Mahmud Muhammed Tanâhi-Abdulfettâh Muhammed el-Hulv, (byy: Hecer, 1413), 7/292-293; Dursun, *Tasavvuf Fıkıh İlişkisi*, 84.

İslam'ın intişarının ilk zamanlarında Müslümanlar kible olarak Beytül-makdis'e yönelmişlerdir. Bu durum Yahudiler tarafından istismar edilmeye başlanmış, Hz. Peygamber de bundan oldukça mütesir olmuş ve kendisinde kible olarak Kâbe'ye yönelme arzusu meydana gelmiştir. Onun bu isteği Bakara suresinde yer alan 144-150. âyetlerin inişiyile yerine gelmiş ve bir ikinci namazındayken Hz. Peygamber yönünü Kâbe'ye çevirmiştir. Kuşeyrî kiblenin değişimine vurgu yapan mevzu bahis âyetlerin tefsirini yaparken onların işârî manalarını vermeyi de ihmal etmemiştir. O, *"Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin. ..."*²⁴ âyetini izah ederken, Hz. Peygamberin kiblenin değişmesi isteğini sadece gönlünden geçirip dili ile Allah'tan böyle bir talepte bulunmayıp bu konuda susmakla adabı muhafaza ettiğini, buna karşılık olarak ona: *"Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz"* buyurulmakla adeta *"biz dilinle dua ederek ifşa etmediğin şeyi arzuladığını bilmekteyiz. Sadece senin için kibleyi değiştirdik. Bu durum, sevgilinin sevdiği uğruna yapabileceği en son şeydir. Kullar, benim hoşnutluğumu aramaya koyulmuşken, ben senin hoşnutluğunu aramaktayım"* şeklinde karşılık verildiğini dile getirmektedir.²⁵ Âyette yer alan *"İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir"* ifadesine *"kalbini taşlara ve eserlere bağlama, kalbin sadece benimle baş başa kalsın. Kible nefsinin maksudu, Hak ise kalbinin müşahede ettiği olsun"*, *"nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin"* ifadesine de *"kalbinizi sadece bana ihlaslı hale getirin ve müşahedenizde sadece ben olayım"* şeklinde işârî yorumlar yapmıştır. O, bu yorumların benzerlerini sûrede yer alan kiblenin değişimi ile ilgili diğer âyetlerini ele alırken de dillendirmiştir.²⁶ Anlaşıldığı kadarıyla Kuşeyrî, kiblenin değişimi ile ilgili hüküm bildiren bu âyetin muhatabı olan insanı kalp, Mescid-i Haram'ı Hak ve yönelmeyi de müşahede olarak değerlendirmektedir.

4.2. Namaz ve Abdest

²⁴ el-Bakara 2/144.

²⁵ Abdulkarîm b. Hevâzin b. Abdülmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*. tahk. İbrahim el-Besyûni, (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-âimme, ts.), 1/134.

²⁶ el-Bakara 2/149, 150. Kuşeyrî, *Letâif*, 1/136.

Kur'ân'da İslam'ın rükunlarından biri olan namaz ile ilgili birçok hüküm yer almaktadır. Bunlardan bir tanesi Nisâ suresinde geçen şu âyettir: “Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söyledığınızı bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın. Eğer hasta olur veya yolculuk halinde bulunursanız yahut sizden biriniz ayak yolundan gelirse ya da kadınlara dokunup da -bu durumlarda- su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin); yüzlerinize ve ellerinize sürün. Muhakkak Allah çok affedici ve bağışlayıcıdır.”²⁷ Kuşeyrî, Namaza başlamadan önce yerine getirilmesi gereken temizlikle ilgili hükümleri içerisinde barındıran bu âyetin hem zahir manasını hem de işârî manasını vermiştir. Âyetin “Siz sarhoş iken ne söyledığınızı bilinceye kadar” ifadesinde yasağın namaza değil de sarhoş eden içeceklerle ilgili olduğunu, sarhoş olduğunuz vakitte namazın vakti girmemiş olsun yani sarhoşluk veren içeceği içmekten sakının, zira onları içerseniz sarhoş olursunuz ve böylece namaz kılma zamanı gelip çatığında bu ibadet sizden kabul olunmaz anlamına geldiğini beyan etmiş ve daha sonra bunun işârî yorumuna geçmiştir. Buna göre kişinin kalbinin Allah ile olan bağlarını zayıflatan her şey sarhoşluk dairesi içirişine girmektedir. Sarhoşluk, zahirî ve bâtinî anlamları itibarıyla de iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi şarap içmekle, ikincisi ise dünya muhabbetinin kalbi istila etmesiyle meydana gelmektedir. Üçüncü bir sarhoşluk türü daha vardır ki bu, kişinin kendisinden ayılması en güç olan ve nefisten kaynaklanan oldukça tehlikeli bir sarhoşluk olup Allah ile bağların kopmasına neden olmaktadır. Şarapla sarhoş olan kişinin affedilmemesinin neticesi sadece cehennem olurken, nefisle sarhoş olan kişinin durumu ise Haktan koparması hasebiyle bundan daha vahimdir. Bunlardan başka bir de müspet anlamda “sekr”²⁸ olarak ifade edilen bir sarhoşluk daha vardır ki bundan dolayı sufiler mazur görülmesi ve onlardan hafifletilmiştir.²⁹

Kuşeyrî, âyette belirtilen ve namaza hazırlık şartlarından olan temizlikle ilgili verilen hükümlere de temas etmekte bunlarla ilgili şu işârî manaları da zikretmektedir. Allah, temizlik için suyun bulunmadığı durumlarda insana

²⁷ en-Nisa 4/43.

²⁸ Sekr: Vecd ve muhabbet ehlinde meydana gelen ve kalbe doğan bir takım hallerin etkisiyle, sâlikin hislerinden sıyrılıp, gaybete girmesidir. Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyriyye*, tahk. Abdülhâlim Mahmud, Mahmud b. eş-Şerif, (Kahire: Mecelletü Kitabi'ş-Şa'b,1998/1409), 153-154.

²⁹ Kuşeyrî, *Le'tâif*, 1/335.

lütüfta bulunmuş ve ona toprakla abdestini alabileceğini haber vermiştir. Tıpkı bunun gibi, hakikat ehlinin birtakım zafiyetlerinden dolayı cemden farka inmek de bir alternatif olmaktadır. Anladığımız kadarıyla Kuşeyrî cemi³⁰ su ve suyla abdest almakla, farkı³¹ da toprak ve toprakla alınan teyemmüm teyemmüm abdesti almakla yorumlamış ve böylece normal abdestin ve teyemmümün bâtın manalarını vermekle âyetin yorumuna bir zenginlik katmıştır.³² Öte yandan müfessir teyemmüm abdesti için gerekli olan toprağa ulaşımının daha kolay ve fazla olmasına rağmen daha az kullanıldığını, buna karşılık suyun toprağa nazaran daha az bulunmasına ve ona ulaşımı daha zor olmasına rağmen daha fazla kullanıldığını ifade etmekte ve buradan yola çıkarak Allah'a daha yakın olan kişi üzerindeki sorumlulukların daha zor olduğu şeklinde bir işârî mana daha vermektedir.³³

Allah'ın, Teyemmüm abdestini mümkün olduğunca az organ üzerinde icra ettirdiğini ve böylece kişinin başını ve ayaklarını topraktan muhafaza ettiğini beyan eden Kuşeyrî, bu durumu da işârî yönden değerlendirmiştir. Buna göre içine düştüğü kötü durumdan dolayı uğramış olduğu zilletten daha çok bir mümine ancak izzet yakışmaktadır. Eğer kişi, işlediği menfi ameller sebebiyle iflasın eşiğine gelmiş ise ve bundan dolayı bir zillet içinde kalmış ise efendisinin celalini tanınması,³⁴ söz konusu kişiye gerekli olan azizliği ve güzelliği temin edecektir.

4.3. Hacc

İslam'ın ana esaslarından biri olan hacc ibadetinin farzıyeti âyetlerle sabittir. Âl-i İmrân suresinde yer alan bir âyette söz konusu hüküm açık bir şekilde şöyle dile getirilmektedir: “Orada apaçık deliller, İbrâhim'in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur. Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah'ın in-

³⁰ Cem: Her şeyi Allah'tan bilmek suretiyle halkı vücutsuz, Hakkı mutlak vücut sahibi olarak müşahade etmektir. Kuşeyri, *Risale*, 144-150; Hasan Kamil Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, (İstanbul: Erkam Yayınları, 1997), 178-182.

³¹ Fark: Hakkın zatının veçhine izzet perdesi çekilmesi ile ruhun zattan uzaklaşması neticesinde kadim ve hadis arasındaki ayırımın belirgin hale gelmesidir. Kuşeyri, *Risale*, 144-150; Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 178-182.

³² Kuşeyrî, *Letâif*, 1/336.

³³ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/336.

³⁴ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/336.

sanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah hiçbir şeye muhtaç değildir.”³⁵ Kuşeyrî, bu âyette yer alan “Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır” ifadesini tefsir ederken, zengin olan kimsenin mal varlığından hiçbir şeyi Kâbe’den, fakir olan kimsenin de ruhundan bir nefesi dahi Kâbe’ye ulaşmaktan esirgememesi gerektiğini dile getirmekte ve âyetle ilgili yapılan işârî yorumları nakletmektedir. Buna göre hacc ibadeti zenginlere farzdır. Kâbe’nin sahibi olan Allah ise mutlak surette fakir kimsele-re farzdır. Çünkü kimi zaman Kâbe’nin yolunun kapanma ihtimali söz konusu olabilir. Fakat Kâbe’nin sahibine uzanan yolun kapanması mümkün değildir ve fakir bu yoldan men edilmez.

Yine müfessir, bu meyanda haccın ritüelleri ile ilgili kaynağını belirtmek-sizin yapılan birtakım işârî yorumları daha nakletmektedir. Yapılan yorumla-ra göre hacc için gelen kişi ihrama girdiği zaman, onu bu yoldan engelleyen tüm engelleri bir tarafa bırakması ve haccın hakikatinden kendisini geri çevi-recek tüm menfi kararları bertaraf etmesi gerekir. Kişi temizliğini yerine ge-tirdiğinde maddi manevi tüm pisliklerden evvela mahcubiyet suyuyla, aka-binde ise vefa suyuyla ve en sonunda ise safa suyulla arınmış olur. Kıyafetle-rinden soyunduğu vakit, yanı sıra gezdirdiği kötü huylarını terk etmiş olur. “Lebbeyk Allahümme lebbeyk” dediği vakit, vücudunda Allah’ın çağrısına cevap vermeyen bir zerrenin olmaması gerekir. Vakfe yapma yerine vasil ol-duğu vakit, sırrı ve kalbiyle Allah’ın ona tahsis edip durdurduğu yerde durur. Arafat’ta durduğu vakit, Allah’a ârif olduğu ve O’nun kendi üzerindeki hak-kını bildiği gibi, Allah da nimetleriyle ve gücü ve kudretiyle kendisini kuluna tanıtır. Meşarulahrem’e geldiğinde, kendisini unuttur ve Allah’ı hatırlar. Bura-da kendi nefsiyle Allah’ı anması söz konusu olamaz. Mina’ya vardığı zaman kalbinde mevcut olan her türlü nefsanî arzu, istek, talep namına ne varsa tü-münden vazgeçip kurtulur. Şeytan taşıdığı vakit, kalbinde ve sırrında dün-yaya ve ukbaya ait ne varsa tümünden arınır. Kurban kestiği vakit, nefsinin isteklerini tümüyle keser ve böylece Allah’a kurbiyet peyda eder. Hareme girdiği vakit, haramın her çeşidinden uzaklaşmış olur. Kabe’yi gördüğü vakit, Allah’ı kalbiyle müşahede etmiş olur. Onun etrafında tavaf ettiği vakit, sırrı da mukaddes âlemde dolaşır. Safa ve Merve tepeleri arasında sa’y yaptığı

³⁵ Âl-i İmrân 3/97.

vakit, tüm beşeri sıkıntılardan ve engellerden kurtulur. Tıraş olduğu vakit, arta kalan tüm kayıtlardan kurtulur. Kişi, nefsin ihramından çıkıp Allah'ın evine yönelik olan niyeti son bulduğunda bu defa kalbiyle yeniden bir ihrama daha girmiş olur. Bu, tıpkı kişinin kendi evinden çıkıp Allah'ın evine yönelmesi gibi olup bu defa da Allah'ın evinden çıkıp Allah'a yönelmiş olur.³⁶

4.4. Oruç

İslam'ın temel ibadetlerinden biri olan Orucun farzıyeti ve hükümleri ile ilgili Kur'an'da âyetler mevcuttur.³⁷ Bakara suresinde yer alan söz konusu âyetlerin birinde orucun müminlere farz olduğu şöyle ifade olunmaktadır: *"Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere üzerine farz kılındığı gibi sakınasınız diye sizin üzerinize de farz kılındı."*³⁸ Keşeyrî, âyetin tefsirinde biri zahir ve diğeri de bâtın olmak üzere iki tür orucun olduğundan bahsetmekte, birincisinin niyet ederek orucu bozan durumlardan kaçınmak, ikincisinin ise kalbi felaketlerden, ruhu başkalarıyla ülfet ettirmekten ve sırrı da birtakım iddia ve tartışmalardan muhafaza etmek olduğunu beyan etmektedir. O, âyetin tefsirinin devamında zahir orucu tutan kimsenin orucunun akşam vaktinde son bulduğunu, masivayı terk etmekle bâtın orucu tutan kimsenin orucunun ancak Hakkı müşahede etmekle nihâyete erebileceğini söylemekte ve bu konuda Hz. Peygamberin şu hadisini nakletmektedir: *"Onu gördüğünüzde oruca başlayınız ve onu gördüğünüzde iftar ediniz."*³⁹ Keşeyrî, tahkik ehline göre hadiste geçen "o" zamirinden hilal değil de Allah'ın kast edildiğini belirtmekte ve devamında havâstan olan kimselerin oruçlarının hilalin gözükmemesi sebebiyle değil, fakat daha ziyade Allah'tan dolayı olduğunu olduğunu, zira onların Allah'ı müşahede ettiklerini, Allah ile iftar açtıklarını, Allah'a teslimiyetlerinin olduğunu ve yine Allah ile mahviyet yaşadıklarını ifade etmektedir. Oruçla ilgili hüküm bildiren bir sonraki : *"Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fide verir. Bununla birlikte, gönülden kim bir iyilik yaparsa o kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır"*⁴⁰

³⁶ Keşeyrî, *Letâif*, 1/263-264.

³⁷ el-Bakara 2/183, 184, 185, 187.

³⁸ el-Bakara 2/183.

³⁹ Buhârî, "Savm", 11; Müslim, "Sıyâm", 17-2.

⁴⁰ el-Bakara 2/184.

âyetini tefsir ederken de Kuşeyrî oruca dair birtakım işârî manalar vermeye devam etmektedir. Buna göre Ramazan hilalini gören kimse Allah için oruç tutarken, hilali halk edeni müşahede eden kimse ise Allah ile oruç tutmuş olur. Bunlardan birincisi kişiye sevap kazandırıp ibadeti gerçekleştirirken, ikincisi ise Allah'a kurbiyeti peyda edip iradeyi bir düzene sokmaktadır. Bundan dolayı Allah için oruç tutmak ibadet ehli sıfatı olurken, Allah ile tutmak ise irade sahibi kimselerin özelliğidir. Yine hilali gören kimse oruca zarar verecek hususlardan kaçınırken, Hakkı müşahede eden kimse ise her daim yaratılmışları görmekten kaçınır. Nefsiyle oruç tutan kimseye selsebil içeceği, kalbiyle oruç tutan kimseye muhabbet içeceği ikram edilir. Sırrıyla oruç tutan kimseye ise *“Rableri onlara tertemiz bir içecek içirdi”*⁴¹ âyetinde işaret edilen tertemiz içeceklerden ikram edilir.⁴²

Kuşeyrî, âyette yer alan *“Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar”* ifadesinin de zahir anlamını verdikten sonra buna da şöyle bir işârî mana vermektedir: Burada iradesinin sıhhati bozulan ve bu sebeple tevil ruhsatından veya kuvvet ve tahammül azlığından dolayı gayriyete yönelen kimseye azimeti güçlenip iradesi eski sağlamlığına kavuşuncaya dek mühlet verilmesi gerektiğine işaret vardır. Böyle olduğu takdirde, tevil yoluyla elde edilmek suretiyle ruhsata konu olan husus düzeltilmiş olur. Bu da daha henüz işin başlangıcında olan kimseler için Allah'ın açmış olduğu bir yoldur. Fakat, işin sonunda bu durumun o kimseler tarafından ifası onlar üzerine vaciptir.⁴³

Âyette oruç tutamayacak durumda olan kimselerle ilgili hükmü bildiren *“Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir. Bununla birlikte, gönülden kim bir iyilik yaparsa o kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır”* kısmını da değerlendiren Kuşeyrî, burada hakikatin sorumluluklarını yerine getirmeye gücü yetirip şeriatın sağladığı kolaylaştırıcı yönüne dönen ve tevil ruhsatına meyleden kimsenin haline göre bir bedel ödemesi gerektiğini, bunun da elindeki mevcut maddî imkanları seferber ede-

⁴¹ el-İnsan 76/21.

⁴² Kuşeyrî, *Letâif*, 1/152-153.

⁴³ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/153-154.

rek veya kaza etmek suretiyle gerçekleşebileceğini ve ancak bu şekilde o kimsenin kendisini Allah'a adayabileceğine işaret edildiğini beyan etmiştir.⁴⁴

4.5. Yenmesi Yasaklanan Yiyeceklere Dair Hükümler ve Mecburiyet

Kur'ân'da yiyeceklerle ilgili birtakım hükümler mevcuttur. Bakara suretinde geçen şu âyet söz konusu hükümleri bariz bir şekilde ortaya koymuştur: *"Allah sizlere ölüyü, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkasının adına kesilmiş olanı haram kıldı. Bundan böyle kim zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur. Biliniz ki Allah bağışlayandır ve oldukça merhametlidir."*⁴⁵ Kuşeyrî, âyetin tefsirinde zahiren Allah'ın burada sayılanları açık bir şekilde haram kıldığını söylemekte ve akabinde âyetle ilgili bir de şu işârî yorumu yapmaktadır: Allah burada sayılan yiyecekleri haram kılmaktadır. Sırlara da Allah'tan başkası ile sohbet etmeyi, dahası O'nun dışında bir şeyi şühûd etmeyi haram kılmıştır. Hal böyleyken kim mecbur olursa yani, Hakkın hakikatlerinde yok olmaya bir vasıta bulamaz ise o vakit şeriatın yolundan başka bir yola sülük etmesin. Durum böyle olunca ya Allah'ta mahv olsun veya Allah ile kâim olsun veyahut ta Allah için çalışsın. Dördüncüsü ise basitlik olup tedbirsizliktir.⁴⁶ Kuşeyrî'nin burada haram kılınan yiyecekler ve zorunlu hallerde bunlar karşısında kişinin yapması gereken durumlarla ilgili hükümler ve tasavvuf yolunda yürüyecek olan kimselerin karşılaşacağı bazı sıkıntılı durumlarda takip etmesi gereken çıkış yolları arasında bir bağlantı kurduğu anlaşılmaktadır. Buradan hareketle müellifin ahkâm âyetlerinden hareketle tasavvuf yolunda dikkat edilmesi gereken düsturları oluşturma gayreti içerisinde olduğu söylenebilir.

4.6. Helal Kılınan Yiyeceklere ve Ava Dair Hükümler

Yiyeceklerle ilgili hüküm bildiren bir diğer âyet Mâide suresinde yer almaktadır: *"Sana, kendileri için nelerin helâl kılındığını soruyorlar. De ki: "İyi ve temiz olanlar size helâl kılınmıştır." Yırtıcı hayvanlardan olup Allah'ın size öğrettiği ile eğiterek avcı hale getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiyin; (hayvanı ava salarken besmele çekerek) üzerine Allah'ın adını da anın. Allah'tan saki-*

⁴⁴ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/154.

⁴⁵ el-Bakara 2/173.

⁴⁶ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/148.

nın, muhakkak Allah hesabı süratli görendir.”⁴⁷ Kuşeyrî, “sana, kendileri için nelerin helâl kılındığını soruyorlar” ifadesinin, sahabenin, en güzel fiillerin Allah’ın emriyle yapılmasına müsaade edilen fiiller olduğunu idrak edince bu durumu dinin tafsilatından öğrenmeye gayret ettiklerine işaret ettiğini ve buna karşılık verilen cevabın “iyi ve temiz olanlar size helâl kılınmıştır” ifadesi olduğunu, burada vurgulanan helal yiyeceğin, kendisini yemekten kalplerin huzura erdiği şeye tekabül ettiğini, zira haram yemenin kalpte kasvet meydana getireceğine işaret ettiğini söylemektedir. Bu çerçevede o, yalnızlığın ve yabancılığın kalbin sıkıntılı hale gelmesine neden olduğu, kalbin ziyasının ve vakitlerin güzelleşmesinin de ahlakı haramlardan ve şüpheli olanlardan muhafaza etmeyle ilişkili olduğu şeklinde âyete bir işârî yorum daha getirmektedir.⁴⁸ Müfessir, burada hükme verdiği işârî anlamla helal veya haram cinsinden vücuda giren maddi gıdaların insanın maneviyatını bariz bir şekilde etkilediğini gösterme çabası içerisine girmiş gibidir.

Âyetteki “yırtıcı hayvanlardan olup Allah’ın size öğrettiği ile eğiterek avcı hale getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiysin” ifadesini açıklarken de eğitilmiş av köpeğinin, arzularını bir tarafa bırakıp avladığı hayvanı sahibi için muhafaza edip ona ilişmediği için onun yakaladığı avın helal ve beslenmesinin de caiz hale geldiğini ve böylece değerli hale geldiğini beyan etmiştir. Kuşeyrî devamında amelleri ve halleri sadece Allah rızasını elde etmeye dönük olup bunlara nefsin isteklerini karıştırmayan kişilerin de makamlarının yüce ve hallerinin de büyük olduğu şeklinde âyetin tefsirine bir işârî yorum katmış ve bu meyanda güzel edebın kıymetsizleri büyüklerin mertebesine yükselttiğini, edepsizliğin de yüce olanları değersizlerin seviyesine indirdiği şeklinde bir yorumun olduğunu da belirtmiştir.⁴⁹

4.7. Yenmesi Yasaklanan Hayvan Etlerine Dair Hükümler

İslam fıkhında hayvan etleri ile ilgili helal ve haram hükümlerinin temel dayanağını Kur’ân ahkâmı oluşturmaktadır. Mâide suresinde yer alan “Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı

⁴⁷ el-Bakara 5/4.

⁴⁸ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/403.

⁴⁹ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/403.

çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır. Bugün, kâfirler dininize karşı (mücadelede) ümitlerini yitirmişlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet'i beğendim. Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Muhakkak Allah çok bağışlayıcı ve çok merhametlidir.”⁵⁰ Mealindeki âyette eti yenen hayvanlar ve hangi durumlarda etlerinin yenilip yenilmeyeceğine dair hükümler açık bir şekilde beyan edilmektedir. Kuşeyrî, bu âyeti tefsir ederken söz konusu edilen fikhî hükümlerin işârî manalarına temas etmektedir. Kişinin, ölmüş hayvanın etinden yemekle, adeta gıybet etmek suretiyle Müslüman kardeşinin ırzına laf etmiş olacağı ve dinde buna hiçbir şekilde ruhsat verilemeyeceğinin altını çizen müfessir,⁵¹ normal şartlarda zaruret durumu hasıl olduğunda ölmüş hayvanın etinden yenilmesinin mübah olduğunu belirtmektedir. Diğer taraftan onun mevzu ile alakalı önceden yapılmış başka işârî yorumlara da yer verdiğini görmekteyiz. Nitekim bir işârî yoruma göre boğazlanmış hayvanın eti mübah, boğazlanmadan ölen hayvanın eti haram olduğu gibi, mücadele bıçağıyla nefsi boğazlamak suretiyle arındıran kişinin de yakınlığı mübah ve yarenliği de helal olmaktadır. Fakat gaflet karalıklarında nefsi ölmüş kişinin ise nefsi murdar olmuş, yakınlığı mahzurlu, birlikteliği harama ve arkadaşlığı da musibete dönüşmüştür.⁵² Bu durum, Kuşeyrî'nin ahkâm âyetleriyle ilgili kendisinden önce yapılan işârî yorumlardan haberdar olduğuna ve onlara duyarsız kalmadığına işaret etmektedir.

Öte yandan domuz etinin haramlığı ile ilgili selevin dünyayı domuz olarak isimlendirdiklerini, kişiyi gaflette bırakan, ona Allah'ı unutturan ve onu isyana teşvik eden her hususun kalbe haram olduğu yönünde bir görüşe sahip olduklarını belirten Kuşeyrî, bu görüşe dayanarak her ne kadar kişinin bedeni ve nefsi için biraz dünyalığa sahip olmak helal olsa da, esasen tarikat

⁵⁰ el-Mâide 5/3.

⁵¹ Kuşeyrî, bu yorumu, Hucurât suresi 12. Ayette geçen: “... birbirinizin gıybetini yapmayın; herhangi biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı?...” ifadesini akıllara getirmektedir. Zira bu ayette gıybet eden kimsenin, ölü kardeşinin etini yemekle eşdeğer olduğuna vurgu yapılmaktadır.

⁵² Kuşeyrî, Letâif, 1/399.

müntesiplerine göre dünya muhabbetinin kalplere haram olduğunu ifade etmektedir.⁵³

Âyette eti helal olduğu halde murdar hale gelen hayvanların durumunun beyan edildiği “Allah’tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlar” kısmındaki “Allah’tan başkası adına kesilmiş” ifadesinin tefsirinde Kuşeyrî, nasıl ki Allah’ın ismi anılmadan boğazlanan hayvanların etleri haramsa, bunun gibi, ruhunu Allah yoluna kurban eden kimsenin de ruhunu yine Allah’tan bulacağını, dünya metaının kendisini esaret altına aldığı kişinin sahiplendiği malın hakikat yolcularına haram olduğunu beyan eden bir işârî mana vermiştir.⁵⁴

Yine âyette eti murdar hale gelen “Boğulmuş” hayvanın işârî karşılığının, arzularının ve taleplerinin tuzağına düşen kişi olduğunu zikreden Kuşeyrî, böyle bir kimsenin adeta nefessiz bırakan bir tamah tarafından yakalanıp hırs zincirleriyle boğulduğunu, bu sebeple süluk ehlinin böylesi kişilerin yollarını takip etmelerinin onlara haram olduğunu ve aynı şekilde müridânın da bunların yollarından uzak durması gerektiğini zikretmektedir.⁵⁵

Müfessir, “vurularak öldürülmüş” hayvanın, adeta kıymeti harbiyesi olmayan şeyleri talep etmek için yaratılmış ve tamamen bunların meftunu olmuş nefse işaret ettiğini, bu özelliğe haiz olan nefislerin herhangi bir olumlu netice almadan helak olup gittiğini, bu türden vasıfların tarikat yolcularına haram olduğunu söylemektedir.⁵⁶ Devamında Kuşeyrî, “yuvarlanıp ölmüş” hayvanın, tefrika yapmak suretiyle helakin eşiğine gelmiş, hakikatin kemalini idrak etme özelliğini yitiren kimseye işaret ettiğini; “boynuzlanarak öldürülmüş” hayvanın, çevresindeki kendi gibilerle devamlı çekişen ve dünya köpekleriyle boğuşan kişiye işaret ettiğini, onların bu kişiyi hırslarıyla ezdiklerini ve böylece onu mağlup ettiklerini, âyette zikrolunan “henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği” ifadesinin de buna tekabül ettiğini dile getirmektedir. Nitekim “yırtıcıların yediği” hayvan da dünya köpeklerinin ağızlarını soktukları bir şeye işaret etmektedir ki bu da adeta bir leş olan dün-

⁵³ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/399.

⁵⁴ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/399.

⁵⁵ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/399.

⁵⁶ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/399.

yadır ve leş yiyenler de köpeklerden başkası değildir. Fakat burada “henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında” şeklinde bir istisna yapılmıştır ki bu, Allah rızasının gözetildiği mala işaret etmektedir. “dikili taşlar önünde boğazlanmış” hayvana gelince, bu da Allah’tan başkasına hazırlanan şeye işaret etmektedir. Nitekim hırs sahiplerinin kendisine hırslandıkları maksatları, onların mabudları olmaktadır.⁵⁷ Âyetteki hükümlere verdiği bu manalardan işârî tefsirde oldukça mahir olduğu anlaşılan Kuşeyrî, bir bakıma şeriatın bânına inmiş ve böylece zahir hükümleri insanın iç dünyasıyla bütünleştirmek suretiyle bânın hükümler elde etmiştir.

4.8. Kısas

Kur’ân, adaletin gerçekleşmesi için bazı hükümler getirmiştir. Bunlardan bir tanesi de kısastır. Özellikle ölüm olaylarında kısas hükmünün uygulanması farz kılınmıştır. Nitekim Bakara suresinde geçen: “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın. Ancak her kime, kardeşi tarafından bir şey başılsanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir. Bu, rabbinizden bir hafifletme, bir rahmettir. Bundan sonra kim haddi aşarsa ona elem verici bir azap vardır.”⁵⁸ âyeti bu hükme temas etmektedir. Kuşeyrî, âyeti tefsir ederken kısasın meşru bir hak olduğunu, kısastan vazgeçmenin daha hayırlı olacağını beyan etmekte ve kısas isteyen kimsenin ibadet sahibi dahası ubudiyet sahibi olduğunu, kısas hakkını terk edip bağışlayan kimsenin ise fütüvvet sahibi, dahası hürriyet sahibi olduğuna işaret etmektedir. O, devamında ilim ehline göre akıtılan kanın bedelinin kısas olduğunu, işaret ehline göre ise kısas ehlinin kanlarının bir bedelinin olmadığını/kıymetsiz ve ruhlarının da heder olduğunu belirtmiştir. Devamında Kurbiyet makamında sevenlerin kanlarını dökmenin vuslat ehli için bir ağız kokusu olduğunu ve Hz. Peygamberin de: “Renk, kan rengi, koku ise misk kokusudur”⁵⁹ şeklinde buyurduğunu söylemektedir.⁶⁰

⁵⁷ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/399.

⁵⁸ el-Bakara 2/178.

⁵⁹ Hadis, Allah yolunda yaralanan ve ölen kimse ile ilgili olup metni şöyledir: “Allah yolunda yaralanan bir kimse, kıyamet gününde yarasından kan akarak Allah’ın huzuruna gelir. Renk, kan rengi, koku ise misk kokusudur.” Buhârî, “Cihâd”, 10, “Zebâih”, 31; Müslim, “İmâre”, 105.

⁶⁰ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/150.

Kuşeyrî, kısasla ilgili olan: “*Ey akıl sahipleri, kısasta sakınıp korunmanız diye sizler için hayat vardır.*”⁶¹ âyetini de ele almakta, burada kısas uygulamanın hayatı beraberinde getirdiğini, zira bir kimse bir başkasını katlettiğinde kendisinin de katledileceğini bildiği için öldürmekten vazgeçeceğini, böylece hem öldürecek olan hem de öldürülecek olan kişi için hayatın meydana geleceğini beyan ederek âyetin zahir anlamını vermekte ve akabinde işârî anlamına değinmektedir. Buna göre kısastan vazgeçmekte hayatın en yücesi vardır. Kişi Allah’ta fani olduğunda onun halefi Allah olmuş olur. Allah ile hayat bulması, nefsi ile var olmasından daha iyidir. Kişinin varisi ve halefi Allah olduğu takdirde, halef olanın bekası, fani olanın yaşamından daha yücedir.⁶² Kuşeyrî’nin kısas hükmüyle tasavvufun temel ilkelerinden fenâfillah ve bekâbillah arasında bir bağ oluşturduğu anlaşılmaktadır. Kısasın uygulanması sonucu meydana gelen ölüm nasıl ki hayatı da beraberinde getiriyorsa, fenâfillah olan kişi de Allah’ta yok olursa, onda da manevi bir hayat meydana gelir.

4.9. Diyet

Âyetlerde işleniş şekline göre insan öldürme ile ilgili birtakım hükümler ortaya konmuştur. Bunlardan bir tanesi de, kasıt olmaksızın bir mümini öldürme eylemi olup Nisa suresindeki şu âyette söz konusu fiilin hükmü açığa kavuşturulmaktadır: “*Yanlışlıkla olması dışında, bir müminin bir mümini öldürmeye hakkı yoktur. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kimsenin mümin bir köle âzat etmesi ve ölenin ailesine teslim edilecek bir diyet vermesi gereklidir; ancak ölünün ailesi diyeti bağışlarsa o başka...*”⁶³ Âyetin tefsirinde Allah’ın, hataen bir insanı katleden kimse üzerindeki cezasını hafiflettiğini ve hatta bunun için gerekli olan diyetin ödenmesinden baba tarafından olan akrabaları sorumlu tuttuğunu ifade eden Kuşeyrî, akabinde havâsın, ümmetten zayıf olan kimselerin sorumluluklarını üstlen yakınları, marifet ehlinin müridlerin, şeyhlerin de fakirlerin yakınları olduğunu, dolayısıyla bu kimselerin yolunun, karşı karşıya geldikleri güçlüklerde zayıf olanların yüklerini taşıdıklarını beyan etmiştir. Kuşeyrî, âyette dile getirilen yanlışlıkla insan öldüren kimseyi ümmetin zayıf-

⁶¹ el-Bakara 2/179.

⁶² Kuşeyrî, *Letâif*, 1/150-151.

⁶³ en-Nisâ 4/92.

ları, müridler ve fakirler olarak, diyetten sorumlu tutulan kimseleri de havâs, marifet ehli ve şeyhler olarak değerlendirmiş ve böylece zahiri ukûbâta dair bir hüküm bildiren bir âyetin işârî manasını da vermiştir.⁶⁴

4.10. Yeminle ilgili ceza hükmü

Bir şeyin gerçek, doğru veya geçerli olduğu hususunda insanların birbirlerine güvenlerinin bir bakıma teminatı olan yemin, sosyal hayatın hemen her alanında en eski zamanlardan bugüne değin kullanılagelmiştir. Oldukça etkili bir güven aracı olarak Cahiliye Arap toplumunda sıkça kullanılan yemin konusunda Kur'ân'da açık hükümler bulunmaktadır. Maide suresinde geçen şu âyette söz konusu hükümlere rastlamaktayız: *"Allah sizi kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden ötürü sorumlu tutmaz, fakat bilerek ettiğiniz yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da kefâreti, ailenize yedirdiğinizin ortalama seviyesinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek ya da bir köle âzat etmektir. Buna imkânı olmayan ise üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğinizde (bozarsanız) yeminlerinizin kefâreti işte budur. Yeminlerinize bağlı kalın. Allah âyetlerini sizin için bu şekilde açıklıyor ki şükredesiniz."*⁶⁵ Kuşeyrî bu âyetin, Allah'ın lütfuna ya da O'na vâsıl olmaya can atmanın kişinin gönlüne galip geldiği zamana işaret ettiğini söylemektedir. Onun yaptığı işârî yoruma göre kişi, bu şekilde ilgili lütuftan az da olsa kendisinin de rızıklanması için Allah'ın cemaline ve celaline kasem edivermektedir. Yine şeriatta rıza da bir tür kasem ifade etmektedir. Bu durumda Allah, merhamet etmek için zayıflığı sebebiyle kişiyi affetmektedir. Takip edilecek en sağlam yol, kişinin Allah'ın onunla ilgili uyguladığı red ve yüz çevirme hükümleri çerçevesinde hüsnü kabul ile yokluğa bürünmesi ve O'nun hukukunu icra etmedeki hedefi olan, kulunu kendisine yakınlaştırarak ona lütufkâr davranarak ikramda bulunmasını tercih etmesidir. Tarikat mensuplarına göre vecdin üstün geldiği durumlarda ahdi tecrit etmek suretiyle akdi sağlamlaştırmak için söylenen sözler de kasıtsız yeminler cinsindedir. Bu türden kasemler, tevhidin hükmünde kasıtsız addedilir ve tevhîd ahdinin şuhûdundan gafil olmanın emaresidir. Kasıtlı yeminlerde nasıl ki kefarete olarak ya köle azadı ya yedirmek ya giydirmek veya da üç gün oruç tutmak söz konusu ise ehli tarikin kefareti de ya kişinin vecdin hükmü ile ruhun ya halis

⁶⁴ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/354.

⁶⁵ el-Mâide 5/89.

bir niyetle gönlün ya da sürekli bir gayretle nefsin feda edilmesidir. Eğer bu noktada acze düşülürse o vakit bu kefare, menhiyattan uzaklaşmak suretiyle manen oruç tutmaktır.⁶⁶

4.11. Yeryüzünde Bozgunculuk Yapanların Cezası

Savaşa yeltenip düzen bozmak suretiyle arzda fesada sebep olanların durumlarının bildirildiği Mâide suresindeki şu âyet ukûbâta dair Kur'ân ahkâmı içerisinde yer almaktadır: *“Allah'a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu, onların dünyada uğradıkları aşağılayıcı cezadır. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır.”*⁶⁷ Yeryüzünde bozgunculuğun zahir ve bâtın olmak üzere iki çeşidinin olduğunu, zahirde olan bozgunculuğun cezasının fıkıh meseleleri arasında yer aldığını ve ehlince malum olduğunu ifade eden Kûşeyrî, bâtındaki bozgunculuğun cezasının sırlara yönelik olduğunu beyan etmiş ve bununla ilgili şu işârî manayı serdetmiştir: Bu ceza, aralıksız bir şekilde sürekli gelen Allah'ın lütuflarının inkitaya uğraması, irfan güneşinin parlaklığının sönmesi/tutulması, keşfin peşinden kapanmanın, bastın peşinden de perdelenmenin meydana gelmesidir. Buradaki perdelenme, kişinin Hakka ünsiyetinden sonra kendisini ona yabancı olarak görmesi, artarda gelen başarılarının hüsrana dönüşüvermesi, ibadet makamından nefyolunması ve nefsin uymaya başlamasıdır ki bu o kimse için bir alçaklıktır ve azaptan başka bir şey değildir.⁶⁸ Görüldüğü gibi Kûşeyrî, ukûbâta dair zahir hükümlerden yola çıkarak tasavvuf yolunda bozgunculuk yapan kimseleri bekleyen manevi cezalara ulaşmıştır.

4.12. Vasiyet

Muâmelâtla ilgili konular arasında yer alan vasiyete dair âyetlerin birçoğu Bakara ve Mâide surelerinde yer almaktadır.⁶⁹ Kûşeyrî, *Letâîf* inde Bakara suresinde geçen ilgili âyetlerin tefsirinde onlarla ilgili işârî manalar vermekle birlikte Mâide suresinde geçen âyetlerin işârî manalarına ise temas etmemek-

⁶⁶ Kûşeyrî, *Letâîf*, 1/445.

⁶⁷ el-Mâide 5/33.

⁶⁸ Kûşeyrî, *Letâîf*, 1/420-421.

⁶⁹ el-Bakara 2/180-182; el-Mâide 5/106-108.

tedir. Vasiyetin yerine getirmenin hükmünü bildiren: “Sizlerden birine ölüm gelip çattığı vakit, şâyet bir mal varlığı bırakacaksa anaya, babaya, yakınlarla usulüne uygun olarak vasiyette bulunmak Allah'tan sakınanlar üzerine yerine getirmesi gereken bir görevdir.”⁷⁰ mealindeki âyette yer alan vasiyetle ilgili zahir hükümleri açıklayan Kuşeyrî, devamında velilerin henüz daha yaşarlarken varlıkların tümünden kurtulduklarını, böylece kendilerinden sonraya kalan yegane şeyin himmet olduğunu, himmetin Allah'a ulaşmadığını ve aynı zamanda hiçbir varlıkla da herhangi bir ilgisinin olmadığını beyan etmektedir.⁷¹

Kuşeyrî, vasiyete dair hükmün yer aldığı: “Bir kimse, vasiyet edenin herhangi bir haksızlığa veya günaha düşmesinden endişelenir de ilgili kimselerin aralarını düzeltirse bu konuda kendisine bir günah yoktur. Muhakkak Allah çok bağışlayıcı ve çok merhametlidir.”⁷² mealindeki âyete de yine mevzu ile alakalı bir takım işârî anlamlar vermiştir. Bir kimsenin, müritlerin bazılarında bir zayıflık olduğunu anladığı veya işin başlangıcında bulunan bazı kimselerde rehavet gördüğü veya nasihat eden bazı kimselerin, hakikati kavramaya tahammülü olmayan kişilere hakikati en yalın haliyle ve doğrudan doğruya anlattıklarını gördüğü takdirde, o müride ruhsat vererek veya ona meylettirerek veya idare ederek veya da mübah bir şeyi kullanmasına rıza göstererek ona bir yumuşaklık/rıfk göstermesi halinde bunda bir beis olmadığını ifade etmektedir. Kuşeyrî, devamla insanları en yalın halindeki doğru olana zorlamanın çok sevaba neden olan işlerden olmadığını, bu nedenle de henüz yolun başında olan ve kararı ve samimiyeti henüz olgunlaşmamış kimselere şefkatle muamele etmenin, ıslahı meydana getirmek için büyük rükün olduğunu beyan etmektedir.⁷³ Müfessir, âyete verdiği bu işârî mana sayesinde hükmün zahiri ile bâtını arasında bir köprü oluşturarak fıkıhla tasavvuf arasında bir bağlantı meydana getirmekte, böylece tasavvuf yolunda yürüyen kimselerin karşılaşacakları sorunlara da bir çıkış yolu göstermek suretiyle adeta onlara rehberlik etmektedir.

4.13. Talâk/Boşanma ve İddet

⁷⁰ el-Bakara 2/180.

⁷¹ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/151.

⁷² el-Bakara 2/182.

⁷³ Kuşeyrî, *Letâif*, 1/152.

Aile hukuku içerisinde yer alan konulardan biri olan talâk ve iddet ile ilgili Kur'ân'da hüküm bildiren birçok âyet mevcuttur.⁷⁴ Ne var ki Kuşeyrî, bu âyetlerin birçoğuna işârî mana vermemiştir. Görebildiğimiz kadarıyla o, Talâk suresinde yer alan ve bu konuda hüküm bildiren ilgili âyetlere dair işârî yorumlar yapmıştır. “Sürelerinin sonuna ulaştıklarında onları ya uygun biçimde tutun yahut onlardan uygun biçimde ayrılın; içinizden adaletli iki kişiyi şahit tutun ve şahitliği Allah için özenle yerine getirin. İşte Allah'a ve âhiret gününe iman eden kimseye öğütlenen budur. Kim Allah'tan sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu gösterir.”⁷⁵ Âyetini tefsir ederken Kuşeyrî, Allah'ın, takvasında oldukça samimi olan bir kulunu, kendisini Hak'tan uzaklaştıran tüm meşgalelerden çekip aldığı, böylesi kullarının üzerine yardım çadırlarını açtığını; bu şekilde onları muhafaza edip kalplerinden meşgaleleri uzak tuttuğunu ve tedbir karanlıklarından çekip almak suretiyle onu her şeyden arındırarak takdir fezasına ulaştırdığını zikretmektedir.⁷⁶ Esasen müfessirin, burada talâk ve iddet ile ilgili âyette bahsedilen hükme değil de daha ziyade bu hükme uyma ve onu icra etme noktasında hassas olan kulların vafedildiği “Kim Allah'tan sakınırsa, Allah ona bir çıkış yolu gösterir” şeklindeki ifadeye bir işârî yorum getirdiği anlaşılmaktadır.

Bu konu ile alakalı olan: “Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlar ile âdet görmeyenler hakkında tereddüt ederseniz onların bekleme süresi üç aydır. Gebe olanların bekleme süreleri ise doğum yapımlarıyla sona erer. Kim Allah'a saygısızlıktan sakınırsa Allah ona işinde bir kolaylık verir”⁷⁷ mealindeki âyete de işârî anlam veren Kuşeyrî, kişinin kendini tedbirin dışında görmesinin başlı başına tevekkül olduğunu, kendisi hakkındaki takdir edilen hükümlerin, kimsenin dahli olmaksızın aynen meydana geldiğini dillendirmekte ve kulun, mevzu ile ilgili herhangi bir bilgi arayışına girmeksizin hükme teslim olup rıza göstermesi gerektiğini beyan etmektedir.⁷⁸ Müfessirin verdiği bu işârî mana, tasavvufta önemli bir yere sahip olan ve bu yola girmiş kimselerden istenen rıza ve teslimiyet prensibine atıfta bulunmaktadır. Hz. Peygamberin: “Allah'ım! Fayda

⁷⁴ el-Bakara 2/226-237, 240-242; en-Nisâ 4/20-21, 35; el-Ahzâb 33/49, et-Talâk 65/2, 4, 6, 7.

⁷⁵ et-Talâk 65/2.

⁷⁶ Kuşeyrî, *Letâif*, 3/599.

⁷⁷ et-Talâk 65/4.

⁷⁸ Kuşeyrî, *Letâif*, 3/600.

vermeyen ilimden sana sığınırım"⁷⁹ hadisinin takdir edilen hükmün vukuunda bir bilgi arayışının fayda vermeyeceğine delalet ettiğini vurgulayan Kuşeyrî, devamında fayda sağlamayan ilimlerden birinin kulu sürekli oyalayan meşgaleler veya karşılaşılan herhangi bir durum karşısında tedbire bağlı olarak meydana gelen kafa karışıklığı olduğunu belirtmekte ve bu durumda kişinin yapması gereken şeyin, işi Allah'a havale etmesi olduğunu zikretmektedir. O, bu noktada söz konusu kimsenin rıza sahibi olması gerektiğini, nihâyetinde keşif zamanı geldiği vakit işin iç yüzünü kavrayacağını beyan eder. Konu ile alakalı işârî manalar vermeye devam eden Kuşeyrî, takdir edilen hükmün icrasına rıza gösterdiği sırada uyku esnasında bununla ilgili herhangi bir bilgi bekleyebileceğini veya basiret sahibi ve ebu'l-vakt olan birinden hali ile ilgili bir açıklama umabileceğini, fakat böyle bir takım beklentiler içerisine girmenin edebi elden bırakmak olduğunu, Allah'ın, bu türden beklentileri olan dostlarından razı olmayacağını ve kişinin yapması gereken en uygun tavrın her hâlükârda bir arayış ve beklenti içerisinde olmaksızın durup beklemesi olduğunu beyan etmektedir.⁸⁰

4.14. Hükmün kaldırılması/Nesih

Tefsir ve fıkıh ilminin usul konularından biri olan nesih, Kur'ân'daki bazı hükümlerin değiştirilmesini veya kaldırılmasını ifade eden bir kavramdır.⁸¹ Bakara suresinde: "Bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, ondan daha hayırlısını veya onun bir benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir."⁸² mealindeki âyette nesih kavramı bariz bir şekilde zikredilmektedir. Nesih kelimesinin bir şeyi izale etmek anlamına geldiğini ve bunun da kişiyi içerisinde yer aldığı halden, onun üzerinde ve ondan daha yukarıdaki bir hale yükseltmeyi ifade ettiğini belirten Kuşeyrî, nesih sayesinde kişinin vuslat dalının sürekli canlı ve izzet yıldızının da ebediyen parlayacağına vurgu yapmaktadır. Bu sebeple Allah'ın, ibadetin eserlerinden herhangi birini

⁷⁹ Tirmizî, "Daavât", 68; Nesâî, "İstiâze", 21.

⁸⁰ Kuşeyrî, *Letâif*, 3/600-601.

⁸¹ Neshin tefsir ve fıkıh ilmindeki yeri ile ilgili daha fazla malumat için bakınız: Abdurrahman Çetin, "Nesih" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 2006) 32/579-581; Ferhat Koca, "Nesih" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 2006) 32/582-584.

⁸² el-Bakara 2/106.

neshettiğinde bunun yerine ubûdiyet nurlarından bir şeyi getireceğini, ubûdiyet nurlarından bir şeyi neshettiğinde ise bunun yerine ubûdet nurlarından birini yerleştireceğini dile getiren müfessir,⁸³ âyete verdiği bu işârî yorumla esasen nesh olayının tasavvufta da bulunabileceğine işaret etmektedir. Nitekim Mâide suresinin 106, 107 ve 108. âyetlerini tefsir ederken Kûşeyrî, neshin tasavvufta da olabileceğini açık bir şekilde beyan etmektedir. Ona göre neshin manası dervişlerin sülûkunda da bulunmaktadır ve bu da şu şekilde olmaktadır: İşin başlangıcında dervişlerin yapmaları gerekenler, mücâhede cinsinden olan zahîrî hususlardır. Onlara kalplerin hallerinden bir şey açığa çıktığı vakit, onların bu halleri kalplerin gözetilmesine dönüşüverir ve böylece zahîrî virdler sakıt olur. İşte bu sûreten nesih gibidir.⁸⁴ Bu noktada yukarıda mealini verdiğimiz Bakara suresindeki âyete atıfta bulunan müfessir, dervişlerin kalpleri gözetme vafına haiz olmalarının, muâmelât ahkâmıyla eğitilmekle çok daha iyi bir duruma geleceğini ifade etmektedir.⁸⁵

Sonuç

Kur'ân'ı anlamada farklı bir özellik arz eden tasavvufi yorum, birçok yönden rivâyet ve dirâyet usulünden ayrılmaktadır. Âyetlerin zahir anlamlarının yanında işârî manalarının da göz önünde bulundurulduğu işârî tefsir, tarih boyunca tarih boyunca pek çok ürün vermiştir. Bunlardan biri de Kûşeyrî'nin kaleme aldığı *Letâifu'l-işârât* adlı tefsiridir.

Kûşeyrî, bu eserinde ahkâm âyetlerinin zahir anlamlarını verip kısaca izah etmekte ve bunun yanında yeri geldikçe onların birçoğunun işârî manalarını da vermeyi ihmal etmemektedir. Bu meyanda o, daha çok ibadetlerle ilgili hükümler içeren âyetlerin âyetleri işârî yönden değerlendirirken, ukûbâta ve muamelâta dair hükümler ihtiva eden âyetlerin işârî yönlerine ise daha az temas etmektedir.

Tasavvuf ve fıkıh ilminde oldukça donanımlı olan Kûşeyrî, her iki ilmi ahkâm âyetlerinin tefsirinde adeta cem etmiş, ilgili âyetleri zahir yönüyle ele almakla fıkıh ilmine katkıda bulunurken, onları işârî yönüyle ele almakla da tasavvuf ilmine katkı sağlamıştır. Bu meyanda Kûşeyrî'nin ahkâm âyetlerine

⁸³ Kûşeyrî, *Letâif*, 1/111.

⁸⁴ Kûşeyrî, *Letâif*, 1/453.

⁸⁵ Kûşeyrî, *Letâif*, 1/453.

verdiği işârî manaların içeriği daha ziyade tasavvuf erbabının hal ve makamları, bunların sorumlulukları, Allah ile kul arasındaki mesafenin giderilmesi, kalp, nefis, ruh, havas, avam, cem, fark, sekr ve sahv gibi tasavvuf meseleleri ile ilintili olup bu yolda yürüyen veya yürüyecek olan kimselere bir rehber niteliği taşımaktadır. Bir başka ifadeyle müellifin söz konusu âyetlere verdiği işârî manalar daha ziyade tasavvufun usul ve adabına yönelik olmuştur. Bu çerçeveden bakıldığında onun, tasavvufun usul ve adabını Kur'ân ile temelendirip zenginleştirdiği pekala söylenebilir.

Netice itibariyle Kuşeyrî'nin ahkâm âyetlerine işârî manalar verirken âyetlerin zahir hükümlerini daima göz önünde bulundurduğunu ve işârî manaları bunlar üzerine bina ettiğini söyleyebiliriz. O, böyle bir usulü benimsemekle adeta fıkıhî ve tasavvufu Kur'ân ekseninde buluşturup birleştirmek suretiyle kendisinden sonra gelen kuşaklara her iki alanın ilahi kelimadan neşet eden zahir ve bâtın pınarları olduğu mesajını vermek istemiştir.

Kaynakça

- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Bekiroğlu, Haydar. "Kuşeyrî'nin Letâif'inde İşârî Anlam Dünyası". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6/12 (2017), 89-119.
- Bilkan, Ali Fuat. *Fakihlar ve Sofuların Kavgası-17. Yüzyılda Kadızadeliler ve Sivasîler-*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*. 8 Cilt. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 1996.
- Çetin, Abdurrahman. "Nesih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/579-581. İstanbul: TDV Yay. 2006.
- Çetiner, Bedreddin. "Ahkâmü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1: 551. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2013.

- Dursun, Akif. *Tasavvuf Fıkıh İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Daru'l-Marife, ty.
- Gördük, Yunus Emre. *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.
- Güngör, Erol. *İslam Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998.
- İbn Cüzey, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî. *el-Ğavânînü'l-Fıkhîyye*. By: bty.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Şemseddin. *Vefeyâtu'l-ayân ve enbâu ebnâi'z-zamân*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1971.
- İbn Mulķân, Sirâceddîn Ebu'l-Hafs b. Ömer. *Tabakâtu'l-evliyâ*. thk. Nureddin Şerîbe. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1994.
- Kahraman, Abdullah. "Tasavvufî Tefsirlerin Ahkâm Âyetlerine Yaklaşımı (İsmâil Hakkı-i Bursevî Örneği)". *Osmanlı Toplumunda Kur'ân Kültürü Ve Tefsir Çalışmaları-1*, Ed. Bilal Gökkr ve diğerleri. İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2011.
- Koca, Ferhat. "Nesih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/582-584. İstanbul: TDV Yay. 2006.
- Ğuşeyrî, Abdulkerîm b. Hevâzin b. Abdulmelik. *Leğâifu'l-işârât*. thk. İbrahim el-Besyûnî. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-âmme, ts.
- Ğuşeyrî, Abdulkerîm b. Hevâzin b. Abdulmelik. *Risaletü'l-Ğuşeyrîyye*. tahk. Abdulhâlim Mahmud, Mahmud b. eş-Şerif. Kahire: Mecelletü Kitabî'ş-Şa'b, 1998/1409.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccâc. *es-Sahîh*. İstanbul: Çağrı yay., 1992.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı yay., 1992.
- es-Sübķî, Tâcüddin. *Tabakâtu'ş-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*. Tahk. Mahmud Muhammed Tanâhî-Abdulfettâh Muhammed el-Hulv. By: Hecer, 1413.

- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Abdurrahman b. Ebubekir Celâleddîn. *Tabakâtu'l-müfessirîne'l-işrîn*. thk. Ali Muhammed Amr. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre. *es-Sünen*. İstanbul: Çağrı yay., 1992.
- Turan, Abdülbaki. "Kuşeyrî ve "Letâifu'l-İşârât" İsimli Tefsiri". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4 (1991), 35-54.
- Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23: 424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. "Kuşeyrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26: 473-475. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Tasavvuf Meseleleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 1997.