



**ORDU ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ /
THE JOURNAL OF ORDU UNIVERSITY FACULTY OF THEOLOGY**

Sayı: 2

MART- 2024

İşârî Tefsirin Mahiyetine Dair Bir İnceleme

A Study on The Essence of al-Tafsîr al-Ishârî

Ömer BOZKURT

Doktora Öğrencisi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Enstitüsü, Tefsir Anabilim Dalı

PhD Student Bolu University, Graduate Institute, Basic Islamic Sciences Department of Tafsîr

Bolu / Türkiye - **ROR ID:** 01x1kqx83

omerbzkrt25@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1407-0785

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 14 Ocak / 14 January 2024

Kabul Tarihi / Accepted: 19 Mart / 19 March 2024

Yayın Tarihi / Published: 30 Mart / 30 March 2024

DOI: 10.5281/zenodo.10889579

Atıf / Citation: Bozkurt, Ömer. "İşârî Tefsirin Mahiyetine Dair Bir İnceleme". *Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Mart / 2024), 77-94. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10889579>

İntihal/Plagiarism: Bu makalede intihal taraması yapılmış ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been scanned for plagiarism and it has been confirmed that it does not contain plagiarism.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. **Ömer BOZKURT**

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: oduifd@odu.edu.tr

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını **CC BY-NC 4.0** lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

İşârî Tefsirin Mahiyetine Dair Bir İnceleme

Öz

Bu araştırmada bir tefsir yönelimi olarak görülen “işârî tefsirin” mahiyetine dair bazı tetkikler yapılmaktadır. Tefsir ilmi dahilinde değerlendirilen bu yönelimin çerçevesinin çizilmesi için tefsir ilminin mahiyeti de incelenmektedir. Buna binaen söz konusu araştırmada tefsir ilminin mahiyeti üzerinde durulmuş akabinde işârî yönelimlerin çerçevesi, ifade edilen bazı dinamiklerden hareketle tetkik edilmiştir. Tüm bu araştırma ve analizler sonucunda işârî yönelimlerin ne salt hakikat ne de tefsir veyahut te’vîl olarak isimlendirilememesi gerektiği kanaatine varılmıştır. Araştırmanın sınırları dar olduğundan; te’vîl, yorum, yöntem, kıyas, teknik gibi ifadeleri semantik ilmi çerçevesinde incelenememiştir. Binaenaleyh bu noktada yapılmış araştırmalardan yararlanılmıştır. Araştırma neticesinde ulaşılan sonuca göre; te’vîl, istinbat, yorum ve tefsir gibi kelimeler, bir tür aklî çabayı çağrıştırmaktadır. Halbuki âyetlere işârî açılımlar getirenlerin kendi ifadelerine göre onlar bu açılımları kesinlikle kendi beşerî çabaları sonucu elde etmemişlerdir. Tabiri caiz ise onlara yazdırılmıştır. Bazı müfessirler, bu bilgilerin Allah’tan (c.c.) ilham yoluyla alındığı üzerine vurgu yapmıştır. Bu meyanda söz konusu vurgularının görmezden gelinerek bu bilgilerin eserlerinde arz edilmesine; bir tür kıyas ile elde edilmiş istinbat, bir tür irfanî te’vîl veyahut yorum, yöntem veya bir tür teknik olarak isimlendirilmesinin sağlıklı olmayacağı kanaatindeyiz. Bununla birlikte sonuç ve teklifler araştırmanın sonunda arz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tasavvuf, İşârî, Te’vîl, Vehbî Bilgi.

A Study On The Essence of al-Tafsîr al-Ishârî

Abstract

In this study, the nature of "al-Tafsîr al-Ishârî", which is seen as an exegetical orientation, is analyzed. In order to draw the framework of this orientation, which is evaluated within the science of tafsîr, it is essential to reflect on the nature of the science of tafsîr. Therefore, in this study, we will first briefly emphasize the nature of the science of tafsîr, and then try to analyze the framework of Ishârî orientations based on some of the dynamics we have mentioned. As a result of all these researches and analyses, we have concluded that al-Ishârî orientations can't be called either pure truth, tafsîr, or ta'wîl. Due to the limits of our article, we could not include the semantic analysis of expressions such as ta'wîl, interpretation, method, syllogism, and technique. Therefore, we have only touched upon them superficially. According to the conclusion we reached, the words such as tafsîr, istinbât, interpretation, and ta'wîl, which we tried to analyze in the introduction of our article, suggest that they are product of an intellectual effort and preoccupation. However, according to the statements of those who brought revelatory expansions to the Qur'anic verses, they certainly did not obtain these expansions as a result of their own efforts. It was dictated to them, so to speak. Therefore, we believe that it would not be appropriate to name this orientation as istinbât, ta'wîl, interpretation or method.

Keywords: Tafsîr, Sûfism, Ishârî, Ta'wîl, Intuitive Knowledge.

Giriş

İşârî yönelimin mahiyetine dair araştırma yapmak için ilgili kelimenin tanımlanması veyahut belli açılardan sınırlandırılması gerekmektedir. Bunun için işârî açılımlarla ilişkili olarak görülen tefsir kelimesinin kavramsal çerçevesinin de çizilmesi gerekmektedir. Fakat tefsir ilminin sınırlarını belirlemek, bir yönüyle usul çerçevesi çizmek anlamına gelmektedir. Kadim ulema nezdinde ittifak edilmiş, sistematik bir usulün olmayışı, bu durumu zorlaştırmaktadır.¹ Bu açıdan tanımlamanın zâtî meşakkati de dahil edildiğinde belirli bir tanım yapmak, daha da müşkül bir hal almaktadır.² Buna binaen araştırmamızda evvel emirde yapılmış tanımlar analiz edilecektir. Akabinde bu tanımların işârî yönelimlerle ne derece uyum sağladığı tahlil edilecektir. Bu meyanda araştırmamızdaki gaye, çoğunlukla tefsir ilmi dahilinde değerlendirilen işârî yönelimlerin, bir tefsir çeşidi olarak adlandırılmasının sıhhati üzerine tetkikler yapmaktır. Bu meyanda bu yönelimler için birçok farklı düşünce ortaya atılmıştır.

¹ Mustafa Öztürk, “Müteşâbih Kavramı Bağlamında ‘Tefsir Usûlü’nün (Ulûmü’l-Kur’ân) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, *Bilimname* 15 (2008), 29-30.

² Zira “Bir tam tanım, efradını câmi ağyarını mâni olmalıdır.” Detaylı bilgi için bk. Muhit Mert, “Kelâmcıların Tanım Kuramları”, *Kelâm Araştırmaları* 2/1 (2003), 81-92.

Âyetlerin izahında işârî yönelim içinde olanlar, söz konusu açılımlarının bir zihinsel çabanın ürünü olmadığını, ilham ile aldıklarını sarahaten belirtmektedirler. Ehl-i sünnet tarafından Allah'ın (c.c.) bazı veli kullarına ilham ettiği, genelde kabul edilen bir durum olduğundan çoğu âlim işârî açılımları mâkul ve makbul görmektedir. Ne var ki bu alanı sınırlamaktan da geri durmamaktadırlar. Sezgi yoluyla ulaşıldığı iddia edilen bilgilerin bir ilham ürünü olup olmadığına bunun imkânı ve kabulü problemine bu araştırmada ele alınmayacaktır. Ne var ki bu türden yorumların bâtinî yorumlara kapı aralamasından ve aşırıya kaçmasından dolayı kabulü noktasında bazı şartlar getirilmiştir. İleride bu şartlar analiz edilecektir.

Bazı araştırmacılar ise âyetlerin izahında işârî yönelimin, bir takım teknik veya yöntem barındırdığı hatta bir tür kıyas olduğu üzerinde durmuşlardır. Buradan hareketle bir tür kıyas ürünü olan bu açılımların kabul edilebileceği ima edilmiştir. Kanaatimizce işârî yönelimlerin mahiyeti üzerinde fikir yürütmek, söz konusu mevzuun kendi dinamiklerini göz ardı etmeden yapılması gereken bir faaliyettir. Binaenaleyh bu yönelimin bir tür tefsir, te'vîl veya istinbat ürünü olduğu ifadesi, pek sağlıklı bir yaklaşım olmasa gerektir. Tefsir ilminin ve işârî yönelimlerin mahiyeti üzerine yapacağımız tahliller neticesinde bu durum netlik kazanacaktır.

Tefsir ilmi dahilinde değerlendirilen bu yönelimin çerçevesinin çizilmesi için tefsir ilminin mahiyeti üzerinde de tefekkür etmek gerekmektedir. Buna göre söz konusu araştırmada tefsir ilminin mahiyeti üzerinde durulacak ardından işârî yönelimlerin çerçevesi, ifade edilen bazı dinamiklerden hareketle analiz edilecektir. Bu yapılırken evvel emirde âyetlerin izahında işârî yönelim içinde olanların bizzat kendi ifadeleri ve diğer veriler dikkate alınarak değerlendirmeler bu minval üzere yapılacaktır.

1. Tefsir İlminin Mahiyeti Sorunu

Kelimenin köken itibariyle ne anlama geldiği hususunda tartışılmışsa da iştikakı veçhesiyle adeta ittifak edilmiştir.³ Buna göre; bir kapalılığı gidermek, açıklamak, beyan etmek anlamında olduğu söylenmiştir.⁴ Buradaki kapalılığın hem gerçek anlamda kullanılabilmesi hem de dilbilimsel veyahut ruhanî keşifler anlamında kullanılabilmesi kelime itibariyle buna bir engelin olmadığı görülmektedir. Fakat Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) gibi kimi âlimlerin ifade ettiğine göre bu kelime daha çok mâkul mânâların keşfi anlamında kullanılmaktadır.⁵

Tefsir kelimesinin terim olarak muhtelif açılardan tanımlandığına şahit olmaktayız. Bazı ilim adamlarının tanımları verildikten sonra analiz edilecek, kanaatimizce en sağlıklı tanım tespit edilmeye çalışılacaktır.

Bazı âlimler, tefsir ilminin bir tanımının yapılamayacağını çünkü belirli bir usul ve kaideden yoksun olduğunu, Allah'ın kelâmını izah etmek, olarak tanımlamanın yeterli olduğunu, söylemişlerdir.⁶ Fakat böyle bir durumda tefsirin müstakil bir ilim olarak kabul edilmesi için hiçbir gerekçe kalmamaktadır. Zira Fıkıh, Kelâm gibi ilim dalları da bir yönüyle Allah'ın (c.c.) kelâmını izah etmek ile meşgul olmaktadır. Fakat amaçları ve araçları açısından tefsir ilminden farklı bir yönelime sahip oldukları mâlûmdur. Bununla birlikte tefsir ilminin kimi zaman kıraat ilminin inceliklerine, Kur'ân imlası gibi hususiyetlere, ulûmü'l-Kur'ân alanına da yöneldiği

³ Ulemanın çoğunluğuna göre; “f-s-r” diğer bazısına göre ise “s-f-r”den maklûb edilerek türemiştir. Detaylı bilgi için bk. Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim (Beyrut: Dâru'l-Marife, 2006), 1/415; Celâleddin Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Salim Haşim (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012), 568; ez-Zehebî Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn* (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1976), 17.

⁴ Muhammed b. Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, thk. Ahmet Faris (Beyrut: Dâru's-Sâdir, ts.), 5/55; Ebu'l-Kâsım Hüseyin es-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dâru'l-Mârifet, ts.), 380; Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 568-569; Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 21.

⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 380, 796; Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 17.

⁶ Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 17.

bilinmektedir. Binaenaleyh Tefsirin bir ilim olmadığını iddia etmek için daha fazla delile ihtiyacımız olsa gerektir. Tefsir ilminin en yaygın tanımlarını kronolojik olarak ele alınabilir.

Ebû Mansûr el-Mâturîdî (ö. 333/944) “Tefsir ilmi: Kur’ân’ın nazil olduğu durumları bildiklerinden ve olaylara şahitlik ettiklerinden sahâbeye ait olandır. Bundan dolayı asıl kastedilen odur.”⁷ demektedir. Kabaca nakledilenin tefsir, akledilenin te’vîl olarak yorumlanabileceği bu anlayışa göre tefsirin sahâbiye ait oluş gerekçesi, onların şahsiyetlerinden değil olaylara şahitlik etmelerinden kaynaklanmaktadır. Bu durumda arka plan bilgisine ulaşan tabii neslinden birinin ortam bilgisinden hareketle yaptığı yorumların, bu anlayışa göre tefsir olarak isimlendirilmeme gerekçesi ne olabilir?

Tefsir, Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344) tarafından şöyle tanımlanmıştır: “Kur’ân lafızlarının telaffuz keyfiyetini, medlullerini, yalnız başına ve terkip halinde kullanıldıklarında kelimelerden çıkan hükümleri, terkip halinde kullanıldıklarında oluşan mânâları ve bunları tamamlayıcı nitelikte olan diğer hususları inceleyen bir ilim dalıdır.”⁸

Bedreddin ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) ise şöyle bir tanım yapmaktadır: “Âyet ve surelerin nüzullerini, kıssalarını, onlarda bulunan işaretleri, Mekkî ve Medenî olanların tertibini, muhkem müteşâbihi, nâsîh ile mensuhunu, has ve âm olanını, mutlak ile mukayyedini, mücmel ile müfessirini bilmektir.”⁹

Molla Fenârî (ö. 834/1431), tefsir ilmini şöyle tarif etmektedir: “Kur’ân olması bakımından, Allah’ın muradı olduğu bilinene veya zannedilene delaleti bakımından Allah kelâmının hallerini insan gücü nispetinde bilmektir.”¹⁰

Kâfiyeci (ö. 879/1474) ise tefsir ilmini şöyle tarif etmektedir: “Tefsir ilmi: Murada delalet etmesi bakımından yüce Allah’ın kelâmını, beşer gücü nispetince araştıran bir ilimdir.”¹¹ Taşköprizâde Ahmed Efendi’nin (ö. 968/1561) Tefsir ilmi tanımı: “İnsan gücü nispetinde ve Arap dil kaidelerinin el verdiği ölçüde, Kur’ân nazımının mânâsını araştıran bir ilimdir.”¹² Müşahede ettiğimiz kadarıyla çoğu ulema tarifleri sıralamadan evvel; âlimlerin örfüne göre tefsirin ne olduğunu da ifade etmişlerdir. Buna göre tefsir: “Kur’ân mânâlarının keşfi ve maksadın açıklanmasıdır.”¹³ Tabi her ne kadar veciz olsa da tanımın mefhumu muhalifi okunduğunda eksik yanları da görülecektir. Bazı âlimler belki de bundan dolayı söz konusu tanımın yanında kendi tanımlarını da yukarıdaki gibi zikretmişlerdir.

Tefsir ilmi bağlamında yaygın tanımlar verildikten sonra bunların tahliline geçilebilir. Bu tanımlarda dikkat edilirse üzerinde durulan ana temanın Kur’ân lafızları, Kur’ân ilimleri ve sübjektiflik olduğu görülür. Buna karşın söz konusu tanımlarda bazı eksiklikler de vardır. Örneğin yukarıda işaret ettiğimiz Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344)’ye ait tanımda, telaffuz keyfiyeti ile kıraat ilmine işaret edilmiştir.¹⁴ Fakat sadece nutku açısından kıraat ilmine değinildiği için bu ifade telaffuz ile ilintili olmayan ifadeleri kapsamamaktadır. Bu bağlamda örneğin Kur’ân’da kimi zaman “بِسْمِ” kimi zaman “بِسْمِ” formatındaki imlanın sebepleri üzerinde durulması tefsir ilmi dahilinde tutulacak mıdır? Örneğin meşhur filolog Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ’nın (ö.207/822)

⁷ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâturîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, thk. Fatma Yusuf el-Haymî (Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 2004), 1/349.

⁸ Ebû Hayyân Muhammed el-Endelûsî, *Tefsir’u-bahri’l-muhîr*, thk. Zekeriyya Abdu’l-Mecid - Ahmed Necerli (Lübnan: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1993), 1/9-10.

⁹ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, 1/416. Süyûtî’nin *İtkân* eserinde ise Zerkeşî’ye ait bu tanımın daha farklı geçtiğini gördük. Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, 570.

¹⁰ Şemsuddîn Mehmed b. Hamza Molla Fenârî, *Aynu’l-âyân* (İstanbul: Derseâdet Rifat Bey Matbaası, 1914), 5.

¹¹ Muhyiddin Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci, *et-Teyisir fî kavâid-i ilmit-Tefsîr*, thk. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (Kahire: Mektebtü’l-Kutsi, 1998), 33.

¹² Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu’s-saâde ve misbâhu’s-siyâde fî mevzû’âti’l-’ulûm*, nşr. Abdulvehhâb Ebü’n-Nûr - Kâmil Bekrî (Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1985), 54.

¹³ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, 1/417; Kâfiyeci, *et-Teyisir fî kavâid-i ilmit-Tefsîr*, 21.

¹⁴ Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, 570.

Meâni'l-Kur'ân adlı eserinde ilk ele aldığı mesele, bu ibarenin imlasının analizidir.¹⁵ Yine söz konusu tanımlamada insanoğlunun sınırlı ve kusurlu yapısına hiç değinilmemiştir. Binaenaleyh söz konusu tanım sadece bazı yönleriyle tefsir ilmini tarif etmektedir.

Muhammed ez-Zerkeşî tarafından yapılan tanımın ise, Kur'ân ilimleri çerçevesinde yapıldığı müşahede edilmektedir. Fakat buna rağmen yukarıda bahsettiğimiz eksikliklerle birlikte Kıraat ilmi,¹⁶ îrâbu'l-Kur'ân, garîbu'l-Kur'ân gibi meselelere de değinilmemiştir. Kâfiyeci tarafından yapılan yukarıdaki tanım incelendiğinde ise Allah'ın (c.c.) kelâmı olup, murada delalet etmeyen bazı imla formları üzerinde durulması, söz konusu tanımın kapsamı dışında kaldığı görülmektedir. Halbuki yukarıda Ferrâ'nın eserinden bir örnekle belirttiğimiz gibi kadim tefsir eserlerimizde Kur'ân'daki bazı ifadeler bu yönüyle de ele alınmıştır. Binaenaleyh bu da efrâdını câmî ağyârını mâni (kuşatıcı ve ayırt edici) bir tanım olmasa gerektir.

Molla Fenârî'ye (ö. 834/1431) ait tanımlama tetkik edildiğinde ise onun ifadelerinin daha sıhhatli bir tarif olduğunun altı çizilmelidir. Öncelikle “Kur'ân olması bakımından Allah kelâmının hallerinin inceler...” diyerek kendisinden önce yapılan tanımların eksikliğini gidermiş olduğunu söyleyebiliriz. Zira önceki tanımlarda tefsir ilminin Kur'ân'ın, Kur'ân olması bakımından incelendiği ifade edilmemiştir. Halbuki bazı tefsir eserlerinde telaffuzla veyahut mânâ ile ilgisi bulunmayan bir takım imla formlarına değinildiği mâlûmdur. Yine söz konusu ifade “Allah kelâmının hallerini inceler...” kısmı da tanımın kapsamını genişletmektedir. Belki de bundan dolayı çok veciz olan bu ifadelerin haliyle kapalı olduğu da söylenebilir. Örneğin hangi yönüyle ve hangi araçlarla Allah kelâmının hallerini inceler? Tefsir ilminin tanımı noktasında yapılan sair tarifler nazar-ı dikkate alındığında bu tanımın daha kapsamlı ve sağlıklı bir tanım olduğu kabul edilebilir. Binaenaleyh belki bu tanım çerçevesinde işâri yönelimin nerede durduğunu belirleyebiliriz. Bu minvalde söz konusu tanımda geçen ibareleri tek tek izah etmeyi faydalı buluyoruz.

Molla Fenârî tarafından yapılan fakat hangi usul veya araçla Kur'ân'ın mânâlarını izah eden bir ilim olduğuna sarahaten değinilmeyen tarif şöyledir;

“Tefsir ilmi: Kur'ân olması bakımından, Allah'ın muradı, olduğu bilinene veya zannedilene delaleti bakımından Allah kelâmının hallerini insan gücü nispetinde bilmektir.”¹⁷

Bu tanımda geçen bazı ifadeler izah edilecektir. Böylelikle işâri yönelim değerlendirilirken bu açıklamalardan faydalanılacaktır. Zira kanaatimizce Molla Fenârî, kendisinden önceki tanımları da içeren daha geniş bir tarif yapmıştır. Bu bakımdan işâri yönelimleri incelerken bu tarif dikkate alınacaktır.

‘Kur'ân olması bakımından...’ ifadesi yukarıda da değinildiği gibi; Kur'ân'ın anlaşılmasıyla veya telaffuz edilmesiyle ilgili olmayan kıraat veyahut imla ile ilgili hususların da tefsir ilmi dahilinde olduğuna dikkat çekilmektedir.¹⁸ Bu yönüyle takdire şayan bir veçhe kazandırmaktadır.

Yine tanımda geçen ‘Allah'ın muradı’ terkibi malum bir gayenin oluşuna işaret etmektedir. Âyetlerin izahında işâri yönelim içinde olanları bu ifadenin kapsamına değerlendirebiliriz. Zira sair tefsir yönelimlerinde de olduğu gibi işâri yönelimlerde de temel gayenin Allah'ın muradı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ne var ki tefsir ilminin beşerî bir çaba olduğu vurgusu ve işâri yönelimin sezgiye dayalı olması buna mâni olsa gerektir.

Yukarıda zikrettiğimiz tefsir ilminin tanımında geçen “...olduğu bilinene...” ve “...veya zannedilene” ifadesinden hareketle kastedilenin sahih nakiller yoluyla bizlere aktarılan izahlar

¹⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmet Yusuf Necati, Muhammed Ali Neccâr (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1983), 1/1-2.

¹⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 1/18-19.

¹⁷ Şemsuddîn Mehmed b. Hamza Molla Fenârî, *Aynu'l-âyan* (İstanbul: Derseâdet Rıfat Bey Matbaası, 1914), 5.

¹⁸ M. Taha Boyalık, “Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 79.

olduğu söylenebilir.¹⁹ Bu ifade, tefsir olarak da anlaşılmıştır.²⁰ Fakat burada yapılan tanım zaten tefsir kavramıdır. Tanımın içerisindeki bir ifadenin söz konusu kavrama işaret ediyor olması, gayet mâkul bir durumdur. Binaenaleyh bu işareten kastın ne olduğu izaha muhtaçtır. Kanaatimizce bu ifade ile kastedilen daha önce zikrettiğimiz Mâturûdî'nin tarifi ile ilintilidir. Tanımda geçen "...olduğu bilinene..." ifadesi, tefsir ilminin objektif bir yönünün olduğunu da salık vermektedir. Peşi sıra gelen "...veya zannedilene" ifadesi öncekinden daha farklı bir yönüne işaret etmektedir. Buna göre Allah'ın muradını tespit noktasında yapılacak yorumların kati olmadığı²¹ öznel te'viller olduğu da dikkate alınmalıdır.²²

Tanımın devamı, "...deleleti bakımından Allah kelâmının hallerini insan gücü nispetinde bilmektir." Burada 'marifet' denilip önceki tanımlarda da olduğu gibi 'araştırma' olarak ifade edilmemesi veyahut yukarıda ifade ettiğimiz bazı durumlar açısından eleştirilebilir. Bu bağlamda elbette tanımı yapan veyahut eleştiren bir araştırmanın olaya kendi perspektifinden yaklaştığını, araştırmamız açısından şu anda ehem olanın; söz konusu tanımda, tefsir ilminin birçok yönüyle tanıtıldığını bu yönüyle sağlıklı ve kapsamlı bir tarif olduğu düşünülebilir.

"İnsan gücü nispetinde bilmek" ifadeleri işârî yönelim ile bağdaşmayan bir durumdur. Zira âyetlerin izahında işârî yönelim içinde olanların sürekli olarak dillendirdiklerine göre söz konusu izahlar, kendilerine ait olmayıp ilham ile alınmıştır. Aynı zamanda onlara göre bir marifetten ziyade hakikattirler. Ne var ki yukarıda kronolojik olarak âlimlerden aktardığımız tanımların kahir ekseriyetine göre tefsir ilmi beşerî bir çaba ile ortaya çıkmaktadır.

İşârî yönelimlerin mahiyeti hakkındaki analizlerimizi ön plana aldığımız bu tanımlar çerçevesinde değerlendireceğimizi ifade etmiştik. Molla Fenârî tarafından ileri sürülen tanımın en kapsamlı tarif olmakla birlikte kusursuz bir tanım olduğunu iddia edememekteyiz. Binaenaleyh bu tanımların sadece biri üzerinden hareket edememekteyiz. Zira yapılan tanımların farklılık ve noksanlığından da anlaşıldığı üzere bu konuda net bir uzlaşıdan mahrum olduğumuz ortadadır. Örneğin bu tefsir tanımlarının hiçbirinde tefsirin tarih ve usulü gelişim seyri gibi hususları da içerdiği onları da inceleyen geniş bir yelpaze olduğu söz konusu edilmemiştir. Halbuki tefsir denildiğinde salt anlaşılmanın Kur'ân yorumu olmadığı bununla birlikte tefsirin bizâtihi tarih ve usulünün de anlaşıldığı bilinmektedir.²³

Kanaatimizce tüm bu tanımların ortak bir noktası mevcuttur. Bu ise tanımlarda sezgiciliğin bilgi edinme aracı olarak görülmemesidir. Bu durumda söz konusu tanımlarda bu durumun zikredilmemesi bir eksiklik olarak görülebilir hatta kanaatimizce öyledir. Fakat işârî yönelim sahiplerinin kendi açıklamalarını hakikat olarak görmeleri düşünüldüğü takdirde bu ilhamlarını, subjektif bir alan olan tefsir ilmine bağlamaları ilginç olacaktır. Dolayısıyla sezginin eklenmemesi tanım itibariyle bir tür eksiklik kabul edilse de tefsirin özü itibariyle kesin bilgiye açılan bir kapı olmadığı da müsellemidir. Aynı zamanda işârî yönelim sahipleri açısından da tefsir dahilinde görülmemesi gerekecektir. Zira sezgisel bilgiler, tefsirde olduğu gibi kesbî değil vehbîdir. İşârî yönelimlerin vehbî birer hakikat olduğu iddiası hakkındaki kaynaklar, 'İşârî Yönelimlerin Mahiyeti' adlı başlıkta ele alınabilir.

Bu bağlamda araştırmamız çerçevesinde sorulması gereken işârî yönelimleri bu tanımlar çerçevesinde nereye konumlandırabiliriz? Kanaatimizce bunun cevaplanması, işârî yönelimin ne olduğu ile de yakından alakalıdır. Bu minvalde söz konusu durumu yeterince izah etmek elzemdir. Fakat şu kadarını belirtelim ki şayet işârî tefsir derken tefsir kelimesini literal anlamıyla

¹⁹ Söz konusu ifade tefsir olarak da anlaşılmıştır. Fakat bu pek mümkün gözükmemektedir. Zira zaten tefsir tanımı yapılmaktadır. Burada kastedilenin tefsirin kendisi olduğu söylenecekse diğer ifadeler nasıl izah edilecektir. Bu bağlamda Molla Fenârî'nin burada nakil yoluyla gelen sahih mütevâtir hadisleri kastetmiş olması daha muhtemeldir. Bu yönüyle tefsirin salt subjektif bir alandan ibaret olmadığını aynı zamanda içerisinde objektifliği de barındırdığı ifade edilmektedir. Belki muhkem ve müteşâbihlik anlayışına değinmiştir.

²⁰ Boyalık, "Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili", 79.

²¹ Muhsin Demirci, *Tefsire Giriş* (İstanbul: İsam Yayınları, 2013), 24.

²² Boyalık, "Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili", 79.

²³ Muhammed Coşkun, *Modern Dünyada Kur'ân Yorumu* (İstanbul: İfav Yayıncılık, 2018), 161-162.

kullanıyorsak bu noktada konuşulacak bir problemden bahsetmeye hacet yoktur. Bizim ele aldığımız durum buradaki ‘tefsir’ ifadesinin terim anlamıyla kullanılması noktasındadır. O halde terim olarak işârî açılımların neye tekabül ettiğine yer verilebilir.

2. İşârî Yönelimlerin Mahiyeti

Remzî, feyzî, sûfî, nazarî gibi isimlerle de anılan bu yönelimin işârî olarak adlandırılması, daha yaygındır.²⁴ Balı bulunduğu yerden çıkartmak, ima etmek, emretmek, söylemek, görüşünü söylemek anlamında ş-v-r kökünden türeyen işaret kelimesi; şûrâ, meşveret, istişâre kelimeleri ile aynı köktendir.²⁵ Kelime olarak bir nesneyi gösterme, üstü kapalı bir şekilde ifade etme anlamına gelir.²⁶

Bu kök anlamına ve yaygın kullanımına istinaden; işaret kelimesinin de tefsir kelimesi gibi özü itibariyle bir şeyleri izhar etmek, ortaya çıkarmak olduğu söylenebilir. Buna karşın sûfî gelenekte her zaman böyle olmamıştır. Maksudı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibareyle anlatılamayan, yalnızca keşf, ilham gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli mânâ şeklinde tanımlanmıştır.²⁷

Bu yönelim zamanla iki başlık altında incelenmiştir. Bunlar; sûfî (feyzî veya işârî) açılımlar ile nazarî (felsefi) yorumlardır. İkincinin daha çok felsefi ağırlıklı olup teorik anlamda yoğun olması diğerinden ayrıştırılmasına sebep olmuştur.²⁸ Aslında bunun sebepleri içerisinde; ilk dönem mutasavvıfların pratiğe, İbn Arabî sonrası bazı âlimlerin de teoriğe ağırlık vermesi,²⁹ - dahası vahdet-i vücûd teorisine gündeme gelmeleri- onları eskilerden ayrıştırmayı gerekli kılmıştır da denebilir. Bunun sebepleri üzerinde ayrıca araştırma yapılabilir. Bu iki yönelim ayrı ayrı değerlendirilmeden işârî yönelim çerçevesinde ele alınıp genel bir değerlendirme yapılabilir. Binaenaleyh işârî kelimesinin kavram olarak neye tekabül ettiği ve nasıl tanımlandığı incelenebilir.

Bu yönelim kimi zaman Kur’ân âyetlerinin görünen anlamlarının ötesinde işârî sembolik mânâları olduğunu kimi zaman da getirdiği yorumun sembolik bir yönü olduğunu ileri sürer.³⁰ Örneğin; Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-Serrâc (ö. 378/988), şöyle demektedir,³¹ “Bizim ilmimiz işârettir, ibareye dönüşecek olsa değeri gider.”³² Esasında bu yönüyle işâret kelimesi tam bir paradoks içermektedir.³³ Fakat bu yorumları yapanlar aynı kişiler olmadığı, bazı sûfilerin yapılan yorumların sembolik olduğunu düşündüğü, bazılarının ise Kur’ân’ın işârî mânâlar içerdiğini savunduğu görülmektedir. Bu durumda, paradokstan ziyade uzlaşmamış bir vaziyetin olduğu görülür.

²⁴ Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 308; Mehmet Akif Koç, *Tefsîr* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 205.

²⁵ İbn Manzûr, 4/437; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur’ân*, 270.

²⁶ Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsîr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424.

²⁷ Akif Koç, *Tefsîr*, 205; Ekrem Demirli, “Kuşeyri’den İbn Arabî’ye, İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkike Doğru Kur’ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013), 123.

²⁸ Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 308; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 434-435; Akif Koç, *Tefsîr*, 205-207.

²⁹ Detaylı bilgi için bk. H. Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2015), 126.

³⁰ Akif Koç, *Tefsîr*, 205.

³¹ Bu sözün anlaşılabilirliği bazı ifadelerle karşılaştık. Örneğin; “Sûfilerin anlayışları, incelikleri ve güzellikleri sebebiyle ibarelerde gizlenen işaretlerdedir.” Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma* ‘, thk. Abdulhalim Mahmud- Abdülbaki Serur (Mısır ve Irak: Dâru'l-Kutûbi'l-Hadis ve Mektebetü'l-Müsennâ, 1960), 32. “İşâretlerle istinbat ettikleri ilimleri ancak onlar gibi olanlar, o halleri ve incelikleri tadanlar ulaşabilir.” Tûsî, *el-Lüma* ‘, 39. “Vecd halî ibare ile tarif edilemez o Allah ile kulu arasında bir sırdır.” Tûsî, *el-Lüma* ‘, 375.

³² Biz söz konusu eseri inceledik fakat ifadenin yerini bulamadık. Hacı Bayram Beşer, *Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî'nin Tasavvuf Anlayışı* (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 35; Demirli, “Kuşeyri’den İbn Arabî’ye, İşârî Yorumculuk”, 123.

³³ Demirli, “Kuşeyri’den İbn Arabî’ye, İşârî Yorumculuk”, 123.

İşârî açılımların mahiyeti hakkında farklı tanımların yapıldığına şahit olmaktadır. Bazıları şöyledir: Örneğin Ebû Muhammed Sehl et-Tüsterî (ö.283/896), Peygamber'e (a.s.) izafe edilen bir hadisi yorumlarken; "Zâhirden maksat tilavet, bâtından maksat te'vîldir." demekte³⁴ bu yönüyle işârî tefsiri bir tür anlayış olarak tanımlamaktadır.³⁵ Kur'ân'ın keşf veya ilham yoluyla yorumlandığı tefsirlere işârî tefsir denmiştir.³⁶ İşârî yönelimin bir başka tanımı şu şekilde yapılmıştır, "Sülûk erbabına görünen gizli işaretlere uygun olarak zâhirinde bulunan mânâya ters düşecek şekilde âyetin te'vîl edilmesidir. Bununla birlikte âyetin zâhirinde kastedilen mânâ ile işârî açılım birbirine tatbik edilebilir."³⁷ Yalnız sülûk erbabına açılan ve zâhir mânâ ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur'ân'ı tefsir etmektir.³⁸ Belki de belli bir usul ve yöntemden arı olduğundan tanımı noktasında neredeyse uzlaşmıştır. Dolayısıyla buradaki ortak noktaları işârî açılımların ortak tanımı olarak görülebilir.

Tanımların peşi sıra getirilen örneklerde çoğunlukla şu vakıanın zikredildiğini görmekteyiz.³⁹ İbn Abbas (r.a.) söylediğine göre, "Hz. Ömer, Bedir ashabıyla yaptığı toplantılara beni de dahil ederdi. Onlar: "Bunun yaşında çocuklarımız varken o neden bizimle bulunuyor." diye itiraz ederlerdi. Bir gün onlara bunun sebebini göstermek üzere beni aralarına davet etti. Nasr sûresinin ilk âyetini okuyup oradakilerin görüşlerini sordu. Onlardan bazıları; "Allah (c.c.) bu âyet ile bize fetih sonrasında istiğfar ve hamd etmemizi istiyor." dediler. Sen de böyle mi düşünüyorsun, Ey İbn Abbas, dediğinde "Bu âyetler Rasulullah'ın (a.s.) ecelini bildirmektedir." dedim. Bunun üzerine Ömer (r.a.) "Bu söylediğinden başka bir şey bilmiyorum." dedi.⁴⁰

Bu rivayette İbn Abbas'ın getirdiği yorum, ilham mı aklı bir istinbat ürünü müdür? Şayet ilhama dayanmakta ise ileride sunacağımız işârî yönelimin kabul şartlarının ilki olan Bâtin mânânın Kur'ân lafzının zâhirine aykırı olmaması ile çelişmesine rağmen neden kabul edilmektedir? Hz. Ömer'in ifadesine göre; zâhirî mânâ açıkça reddedilmeli değil midir? Kanaatimizce İbn Abbas'a izafe edilen bu izahın zâhiri mana ile ilgisinin bulunmamasına rağmen ilham olarak kabul edilmesinden aklî bir istinbat olarak görülmesi daha evlâdır. Binaenaleyh işârî tefsir tanımlarının akabinde aktarılan bu örnek verilen tanım ile uyumlu olmasa gerek.

Kimi zaman dirayet ağırlıklı tefsir yönelimleri adı altında değerlendirilen ve bir tür te'vîl olduğu söylenen⁴¹ bu yönelim ile alakalı olarak yapılan bu tanımlar, tetkik edildiğinde birçok ortak yön bulunabilir. Bunlar; bu bilgilerin gizli olduğu, bazı özel kişilere açıldığı, Kur'ân'ın zâhirine ters düştüğü -fakat uzlaştırılabileceği- ve nihayetinde bir tür Kur'ân tefsiri olduğudur.

Tefsir ilminin mahiyeti başlığı altında birçok tefsir tanımını müzakereye etmeye çalışmış bu bağlamda; Molla Fenârî'ye ait olan "Kur'ân olması bakımından, Allah'ın muradı, olduğu bilinene veya zannedilene delaleti bakımından Allah kelâmının hallerini insan gücü nispetinde bilmektir." yukarıda da beyan ettiğimiz üzere bu tanım baz alınacaktır. Yukarıda işârî yönelimlerin mahiyetine dair yapılan analizler, bu tanım çerçevesinde değerlendirildiğinde tanımın ilk kısmı olan, "Kur'ân olması bakımından, Allah'ın muradını bilmektir." ifadesi ile tefsir ilminin uyuştugu fakat "olduğu bilinene veya zannedilene delaleti bakımından Allah kelâmının hallerini insan gücü nispetinde bilmektir." kısmıyla uyuşmadığı söylenebilir.

³⁴ Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 333; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 436-437.

³⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 437.

³⁶ Akif Koç, *Tefsir*, 205; Murat Sülün, "İşârî Yaklaşımlar", *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'ân Tefsirine Hizmetleri Sempozyumu* (İstanbul, 2012), 112.

³⁷ Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 308; Ebû Muhammed Sehl et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Abdurrezak Sad, Hüseyin Muhammed Ali (y.y.: Dârü'l-Harem li Turâs, 2004), 46; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2010), 435.

³⁸ Süleyman Ateş, *Tefsir Okulu*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1974), 19.

³⁹ Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 45; Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 310-311; M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2016), 165.

⁴⁰ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhibbiddin el-Hatîb. 1. Basım. (Kahire: Mektebetu's-Selefiyye, 1400). "Kitâbu't-Tefsîr," 4970.

⁴¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 434; Demirci, *Tefsire Giriş*, 92; Akif Koç, *Tefsir*, 205.

Bunlara ilaveten işârî yönelim hakkındaki tanımlarda; zımmen ve bazen sarahaten üzerinde durulan sezgisel edimlerin, tefsir ilminin tanımına dahil edildiğine şahit olmadık. Bununla beraber, yukarıda da zikrettiğimiz gibi birçok âlimin; Allah'ın maksatlarına ulaşmak için, bilinir, gözlemlenebilir, uygulanabilir, belirli bir yolu takip ettiklerini, bu anlamda tefsir ilminin bir tür istinbat ürünü olduğunu ifade etmişlerdir.⁴² Belki de tefsir tarihi altında incelenebilecek fakat terimsel olarak 'tefsir veya te'vil' addedilemeyecek olan işârî yönelim ile tefsiri birbirinden ayıran en önemli ayırım burasıdır. Tefsirin bir yöntem, kıyas, teknik, istinbat gibi kelimelerle ifade edilebilmesi fakat işârî yönelimlerin bunlardan uzak olmasıdır. Birçok araştırmacının yapılan yorumlardan hareketle mesafeyi kısaltmaya çalışarak, işârî yönelimin de tefsir veya te'vil olarak nitelenebileceğini kanıtlamaya çalıştıkları görülebilir.⁴³

İşârî yönelimlere odaklanıldığında çok da haksız bir yanı olmayan bu çıkarım, düşünülmeye değerdir. Zira bir alan hakkındaki eleştiri veyahut yargılarımız, o alanın dışından yapılmamalıdır. Bu durumda âyetlerin izahında işârî yönelim içinde olanların, bu durumu nasıl değerlendirdikleri nazar-ı dikkate alınmalıdır. Binaenaleyh işârî hakikatlerin ne zamandan itibaren yorum veyahut tefsir, te'vil olarak nitelenmeye başlandığı ve bunun ne kadar doğru bir kullanım olduğu araştırılmalıdır. Haliyle uzun soluklu bir gayretin ürünü olacak olan bu detaylı tetkiki sonraya bırakarak sathî bir veçhile tahkik etmeyi faydalı görüyoruz. Evvel emirde âyetlerin izahında işârî yönelim içinde olanların, kendi açıklamalarını sezgisel yolla ulaşılan birtakım hakikatler olarak nitelendiği, düşünülmalıdır. Bu durumda bir takım aklî çıkarımların, kıyas, teknik, yöntem, istinbat, te'vil, yorum, tefsir gibi nitelendirmelerin, ilk sûfi müfessirlerin beyanı ile ne kadar uyumlu olduğu gözden geçirilmelidir. Burada saymış olduğumuz tüm bu kelimelerin sezgisel yolla elde edilebilecek durumlar olmaktan çok öte, bazı aklî veya naklî çıkarsamaların ürünü olduğu ortadadır. Bu durumda aklî veya naklî bir istinbatın ürünü olmadığı sarahaten söylenen işârî yönelimlerin, te'vil ve benzeri ifadelerle nitelenmesi ne kadar sağlıklı bir yaklaşım sunmaktadır?

İşârî yönelimin ilk temsilcileri arasında Hasan-ı Basrî (ö.110/728), Abdullah b. Mübarek (ö.181/896) gibi şahsiyetler sayılsa da bu tanımlamalara uygun ve sistematik olarak Kur'an üzerinde ilk yorumlar yapan kimse Sehl et-Tüsterî'dir.⁴⁴

İşârî yönelimlerin, bir tür hakikat söylemi olarak nitelendiğini sadece söz konusu tanımlamalardan değil, bu yönelim içinde olanların eserlerine verdikleri isimlerden de anlayabiliriz. İlham yoluyla alınan bu bilgiler genel anlamda hakikat olarak adlandırıldığına şu eserler örnek verilebilir: Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakâikü't-tefsir'i* veya Necmeddîn-i Dâye'nin (ö. 654/1256) *Bahrü'l-hakâik'i ve Araisü'l-beyân fî hakâikü'l-Kur'an'ı*. Yine hakikat lafzını taşımasa da mânâ olarak hakikate işaret eden şu başlıklar da bu minvalde değerlendirilebilir: Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm Kuşeyrî, (ö. 465/1072), *Letâifü'l-işârât'ı* veya Reşidüddîn-i Meybüdü'nin (ö. 520/1126) *Keşfü'l-esrâr'ı*. Bu alanda yazılan eserler çoğunlukla bu veçhile kullanılmıştır. Eserlerine verdikleri bu isimlerden hareketle dahi onların gramer veyahut rivayete dayalı çıkarımlardan ziyade hakikate ulaştıklarını iddia ettikleri görülebilir.⁴⁵ Bu durumda sorulması gereken, söz konusu durumu isimlendirmede hangi zümre neye göre ölçü kabul edilecektir. Bu yönelim içerisinde olanların yorumlarına mı yoksa ifadelerine mi bakmamız gerekmektedir?

⁴² Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*, 1/415; Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, 568; Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, 19.

⁴³ Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, 45; Murat Sülün, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur'an'a İşârî Yaklaşımlar", *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri Sempozyumu* (İstanbul, 2012), 121-124.

⁴⁴ Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, 333; Demirci, *Tefsire Giriş*, 93.

⁴⁵ Sülün, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur'an'a İşârî Yaklaşımlar", 116.

3. İşârî Yönelimler için Getirilen Şartlar

İşârî yönelimlerin makbul olabilmesi için, verilen mânânın bazı sıhhat şartlarından geçmesi gerektiği, aksi durumda sezgisel yol ile elde edilen bu yorumların kabul edilemeyeceği söylenmiştir.

Bu meyanda şartlar şunlardır: 1- Bâtın mânânın Kur'ân lafzının zâhirine aykırı olmaması; 2- Başka bir yerde bu mânânın doğruluğunu teyit eden şerî bir delilin bulunması; 3- Verilen mânâya şerî veya aklî bir muarızın bulunmaması; 4- Verilen bâtin mânânın tek mânâ olduğu ileri sürülmemesi;⁴⁶ Bu şartlara ilaveten şu şartta getirilmiştir. 5- Çok uzak aşırı yorumlara gidilmemesi gerekir.⁴⁷

Âlimlerin ileri sürdüğü bu şartlar tetkik edildiğinde, ulaşılan verilerin sezgisel yol ile olması, kaynağının takip edilememesi gibi sebeplerin zikredilmediği görülür. Dolayısıyla ilham yoluyla bilgi elde edilebileceğini ve bunun hakikat olduğunu düşünmektedirler. Fakat buna rağmen hakikatin kabulü noktasında bazı şartlar ileri sürmüşlerdir. Aklı aşkın olan bir vakıanın aklî mantikî süreçlerden geçerek kabul edilecek olmasının tutarlılığı üzerinde düşünülme değerlidir.

Söz konusu şartların oluştuğu ortam dikkate alındığında birçok politik sebepten bahsedilebilir. Fakat temelde elde edilen verinin, nereden geldiği hiç önemli değil, gelen bilgilerin Kur'ân'ın ruhu ile ne kadar uyduğudur. Halbuki bu kadim tefsir algısını yıkmaktadır. Bilindiği üzere tefsir külliyyatının tedvin edilmeye başlandığı 4. asırdan itibaren (Taberî ö. 310 ile) yorumların kaynağı önemsenmiş belki de 8. asra gelindiğinde (İbn Kesîr ö. 774 ile) bu durum daha da sistematik bir hal almıştır.⁴⁸ Dolayısıyla bu şartların içerisinde kaynak soruşturmasının yapılmıyor oluşu tefsir tarihi ile bir bakıma uyumsuzdur.

Bir diğer durum söz konusu şartların işârî açılımların kaynakları açısından da hiç önemsenmediğini göstermektedir. Zira âyetlerin izahında işârî yönelim içinde olanların iddiası, bunları ilham yoluyla almış olduğudur. Binaenaleyh zâhirî mânâ ile uzlaştığına bakılacağı tuhaf bir durumdur. Bu tür ilhamlar alan kimse kendisini nasıl kontrol edebilecektir? İlham gelirken zâhirî anlama uygunluğuna göre mi insanlarla paylaşacaktır? Şayet böyle olacaksa belirtilen şartlar aslında hakikati elde etmek için mi kontrol etmek için mi getirilmiştir? Bu yönüyle şartlar biraz afakî kalmakta değil midir?

Bir diğer durum şartların bizâtihi kendisidir. Şartlar tek tek tetkik edildiği vakit birçok şeyin muğlak kaldığı gözlemlenmekte değil midir? Örneğin ilk şartta ifade edilen bâtin, zâhir, nedir? Hangi durumlarda onun aksine bir mânâ verilebilir veyahut verilebilir mi? Bu konuda üzerinde uzlaşmış bir anlayış mevcut mudur? Örneğin Taberî'ye göre; şayet Kur'ân'ın, zâhirî mânâ ile anlaşılmasında bir engel mevcut ise zâhirî mânânın aksine yorum yapılabilir.⁴⁹ Bu durumda ilham alarak izah getiren kimsenin getirdiği açıklamanın zâhire hilaf olması, aslında olması gereken bir durum ise de reddedilecektir.

Bu konuda getirilen ilk şartın, sezgisel edinimlerle konuşmayan aksine aklî veyahut naklî verilerden hareketle yorumlayan kimseler için de geçerli midir? Bu bağlamda Ehl-i sünnet itikadını ana çizgilerinin belirtildiği ilk dönem itikat kitaplarından biri olan *es-Sevâdu'l-Âzâm* kitabından şu örneği zikretmek istiyoruz. Kitabın müellifi Ebu'l Kâsım Hakîm es-Semerikândî (ö.342/953) açtığı 7. Başlıkta, “Kim de bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde ebedî kalmak üzere cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, onu lânetlemiş ve onun için büyük bir azap

⁴⁶ Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 47; Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l müfessirîn*, 330-331; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 437; Ateş, *Tefsir Okulu*, 21.

⁴⁷ Muhammed Abdulazim ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulumi'l-Kur'ân* (Kahire: İsa el-Halebi Matbaası, 1918), 2/81.

⁴⁸ Saliha Türcan, “Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümünde İbn Kesîr'in Yeri”, *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi*, (Eylül 2019), 350-352.

⁴⁹ Atik Aydın, “Taberî'nin Kur'a Anlayışı ve Te'vil Tercihleri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2010), 277.

hazırlamıştır.”⁵⁰ âyeti şöyle izah etmektedir; “Her kim bir mümini kasten öldüren bir kimseyi tekfir eder, ateşte ebedi kalacağını söylerse bid‘atçıdır. Çünkü mümin mümini öldürdüğünden dolayı tekfir edilmez ateşte de ebedi kalacak olanlar sadece kafirlerdir.”⁵¹ Belki kimi yönleri itibariyle desteklenecek hatta daha sağlam deliller ile savunulacak bir görüş ise de sonuç olarak âyette geçen “cezası, içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir.” ifadesinin tam aksi bir mânâdadır. Bu durumda bâtını anlamlar için ileri sürülen bu şartların ilki bu şartları oluşturanlar için de geçerli midir? Bu anlamda te’vîl kelimesini nereye konumlandıracağız. Zira bu şarta muhalif bir şekilde tanımlanmıştır.⁵²

Diğer şartlardaki odak kavramlarda üzerinde bir uzlaşıya varılmamış muğlak kelimeler değil midir? Şayet öyle ise âyete sezgisel yolla bir açılım getirenlerin red veya kabulü o açılımların kaynağı kadar müphem ve öznel bir hale bürünmekte değil midir? Tüm bunlara binaen bu şartların ne kadar sahit ve yeterli olduğu düşünölmeye değer kanaatindeyiz.

Bu şartlar âyetlerin izahında işâri yönelim içinde olanlara ait olmadığı gözlemlenmektedir. Zira bu şartlara göre işâri açılımların hakikat, olarak nitelenmesi bir hayli zordur. Şöyle ki söz konusu şartlar sübjektifken hakikat objektif olmalıdır. Belirtilen şartların hakikat söylemini kısıtlamaması gerekirken daha da daraltmakta adeta onu şekillendirmekte ve bir nevi kendine benzetmektedir. Halbuki böyle bir durumda söz konusu yorumun zâhirî mi bâtını yorum mu olacağı düşünölmelidir.

Bu bağlamda söz konusu şartlara uymadığından dolayı reddedilen bazı yorumlara şu örnekler verilebilir. Örneğin: “الم” gibi hurûf-ı mukattaa hakkında İbn Abbas’a atfedilen tefsirler vardır: (ل) Allah, (ج) Cibril, (م) Muhammed’dir (a.s.). Allah bu kelime ile kendi nefesine, Cibril’e ve Muhammed (a.s.) yemin etmiştir. Bu Zâhire uymaz o yüzden kabul edilmez.⁵³ Şu da örnek verilebilir. “O’nun huzurunda O’nun izni olmadan kim şefaata edebilir?”⁵⁴ âyetini bazı mutasavvıflar âyetteki ifadeleri kısımlara ayırarak tefsir etmişlerdir. Buna göre مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ âyeti şöyle açıklanmıştır; ‘مَنْ ذَا’ kim tezlil ederse demektir. Devamında gelen ‘ذِي’ harfi ise nefse işaret eder. Sonrasında geçen ‘يَشْفَعُ’ ibaresi, şifa anlamındadır akabinde gelen ‘ع’ harfi ‘وعى’ fiilinden emirdir. Binaenaleyh âyetin mânâsı, “Kim nefisini tezlil ederse şifa bulur.” şeklindedir.⁵⁵ Görüldüğü gibi zâhirî mânâ ile açıkça çelişen bu durumlar reddedilmiştir.

Bununla beraber; “Allah’a eşler koşmayın.” âyetinde geçen ‘endad’ zıddı demektir. Halbuki zıtların en büyüğü kötülüğü emreden, arzularını tatmin eden nefistir.”⁵⁶ Veya şu yorum “İnkâr edenlerin dostları tağuttur.” âyeti münasebetiyle “Tağutların başı kötülüğü emreden nefistir. Çünkü şeytan ancak heva ve nefis ile insana yol bulur. O suretle insana sokulup tahrik eder, vesvese verir.”⁵⁷ Bu iki yorumunda zâhir ile çeliştiği çok nettir. Fakat nihayetinde Ehl-i sünnet anlayışına uyumlu olduğundan kabul edilmiştir. Zira nihayetinde ‘endad’ veyahut ‘tağut’ kelimesinin ‘nefis’ demek olmadığı çok açıktır. Fakat bu durum yorumlanarak zâhirî ile uyumlu hale getirilmekte bu şekilde kabul edilmektedir.

Görüldüğü üzere yorumların esas alınması durumundaki isimlendirmeye odaklanmaya çalıştık ve bu bağlamdaki yöntem ve şartların esas itibariyle çok da sağlıklı olmadığı neticesine vardık. Bu meyanda işâri yönelimlerin mahiyetini, çerçevesini bir diğer söylemle isimlendirmesini yaparken en sağlıklı yolu araştırmaya devam ettiğimizi söylemeliyiz. Buraya kadar ulaşılan yargı onların ortaya koydukları ürünlerden hareket etmenin hatalı olabileceği idi. Onların kendilerini tanımlamasından mı yoksa ortaya koydukları üzerinden mi hareket

⁵⁰ en-Nisâ 4/93.

⁵¹ Ebu’l-Kâsım b. Ebî Bekr es-Semerkândî, *es-Sevâdü’l-âzâm* (İstanbul: Yasin Yayınevi, ts.), 23.

⁵² Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, 20-21.

⁵³ Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, 22.

⁵⁴ el-Bakara 2/255.

⁵⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 438; Ateş, *Tefsir Okulu*, 23.

⁵⁶ Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, 314; Ateş, *Tefsir Okulu*, 67.

⁵⁷ Ateş, *Tefsir Okulu*, 69.

edilmelidir. Bu bağlamda işârî tefsir mi te'vîl mi veyahut hakikat mi demek gerektiği üzerine durulabilir.

4. İşârî Tefsir mi Yönelim mi?

Bu başlık altında bazı örnekler üzerinden işârî tefsir mi, te'vîl mi yoksa açılım mı denmesinin daha uygun olduğunu ele almaya çalışılacaktır.

Abdullah es-Serrâc, *Lüma'* adlı kitabının başından itibaren sûflerin âyetlere getirdiği açılımları hep istinbat olarak adlandırmıştır.⁵⁸ Buna binaen ondan misal getirmekle başlamak istiyoruz. “وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ” âyetinde, Hz. Muhammet'in (a.s.) Hz. İbrahim'e (a.s.) olan üstünlüğünden bahsedilmektedir.⁵⁹ “فَدَلَّ بِذَلِكَ عَلَىٰ فَضْلِ الْحَبِيبِ الْخَلِيلِ” denmiştir.⁶⁰ Zira Hz. İbrahim ayette, “وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ” / İnsanların dirileceği gün beni mahcup etme.” diye dua etmiştir.⁶¹ Fakat Allah, (c.c.) Peygamberimiz daha dua etmeden “يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ” / O gün Allah, Peygamberi ve ona iman edenleri mahcup etmeyecektir.” ona bu karşılığı vermiştir.⁶² O halde “kalbî mahabbet, kalbî dostluğun önündedir,” diyerek ortaya koymuştur.⁶³

Bir diğer örnek; “وَلَا يَحْضُ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ” âyetinden getirilebilir.⁶⁴ Elmalı Hamdi Yazır, (ö. 1942) Burada 'taâm'dan murad it'âm olduğu için “it'âmül'l-miskin” (yoksulları doyurmak) daha açık olacakken 'taâm' denilmesi nüktelidir. Bunda aç olan bir yoksulun, kudreti olanlar tarafından verilecek taâma (yemeğe) mülkü imiş gibi dinen bir hakkı taalluk ettiğine işaret vardır ki “Onların mallarında dilenci ve yoksul için bir hak vardır.” âyetinin mânâsıdır.⁶⁵ Bu şekilde hak etmenin şiddetine tenbih ve başa kakmaktan menedilmiş demektir. Yani öyle bir çaresizi doyuran kimse, onun kendi hakkı olan bir yiyeceği vermiş, borcunu ödemiş gibidir.⁶⁶ Görüldüğü üzere burada kelimenin iştikakından hareketle bir mânâ verilmiştir. Önceki yorumlar da dahil bu yorumların bir tür istinbat olduğu bariz olduğundan detaylıca izah edilmesine hacet olmasa gerek.

İşârî açılımların te'vîl olarak nitelenebileceğine kanaatimizce İbn Arabî'nin (ö. 1240) “و انتم الاعلون والله معكم” âyetinde geçen⁶⁷ Allah'ın yüceliğini “O, mekânı aşkındır ama mekânsalı, uzamsalı aşkın değildir.” sözleri de örnek olarak verilebilir.⁶⁸ Burada yücelikle mekân arasındaki bağlantı dikkatleri çekebilir. Bu yüzden belirtmek gerekir ki İbn Arabî, bu âyeti Meryem sûresinin 57. âyetiyle ilişkilendirerek anlamıştır. Âyette İdris (a.s.) hakkında geçen “و رفعناه مكانا عليا” ifadesini kendi anlayışı çerçevesinde şöyle ele almaktadır.⁶⁹ “Mekânların en yücresi Güneş feleğinin bulunduğu yerdir. İdris'in (a.s.) ruhu, 8. felek âleminde ki onun altında ve üstünde yedişer adet felek daha vardır. Bu da toplamda 15 felek âleminin olduğuna tekâbüler eder. Hz. İdris hakkında genelde burada da olduğu gibi hakiki anlamda bir merteye olarak anlaşılan⁷⁰ bu âyet hakkındaki açılımların, İbn Arabî'nin yaşadığı tarihsel ortam ile ilişkisini kurmamak mümkün değildir. Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî (ö. 339/950) batı felsefesinden etkilenerek ortaya attığı sudûr anlayışında bu minvaldeki izahları görebiliriz.⁷¹ Bu anlayışa göre mevcûdât mertebelere

⁵⁸ Tûsî, *el-Lüma'*, 37, 150-157, 344.

⁵⁹ ed-Duhâ 93/5.

⁶⁰ Tûsî, *el-Lüma'*, 155.

⁶¹ eş-Şuarâ 26/87.

⁶² et-Tahrîm 66/8.

⁶³ Tûsî, *el-Lüma'*, 154-155.

⁶⁴ el-Mâûn 107/3.

⁶⁵ ez-Zâriyat, 51/19.

⁶⁶ Muhammed Çelik, “İşârî Tefsirin Sınırları ve Elmalı Hamdi Yazır'da İşârî Tefsir”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2002), 19.

⁶⁷ Muhammed 47/35.

⁶⁸ Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 2/298.

⁶⁹ Meryem 19/57.

⁷⁰ Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî -Bahru'l-'ulûm-*, thk. Ali Muhammed Muavviz vd. (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993), 328; Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Meâlimü't-tenzil*, thk. Muhammed Sabr, Süleyman el-Harş (Riyad: Dâru't-Tayr, 1988), 238-239; Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, thk. Halil Me'mun Şiha (Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 2009), 640.

⁷¹ Mahmut Kaya, “Sudûr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/467.

ayrılmış ve görüldüğü kadarıyla İbn Arabî'ye göre İdris (a.s.) bu mertebelerin 8. katmanında bulunmaktadır.⁷² Yine “Mekânsalı aşkın değildir.” ifadesi, yer kaplamanın tanrının bir tözü olarak kabul edildiği,⁷³ Baruch Spinoza (ö. 1676) anlayışıyla aynı olsa gerektir. Dolayısıyla İbn Arabî bu ifadesiyle aslında vahdet-i vücûd teorisini dillendirmektedir. Zira ona göre tanrının uzanımsal/mekânsal olanın kendisi olması, Spinoza'nın söylemiyle ‘en boy derinliğin kendisi olması’ suflî değil yüce bir haldir. Hülâsa ifade etmek istediğimiz şey, İbn Arabî'ye ait olan ve kendisinin ilham ile aldığı iddia ettiği bu açılımlar,⁷⁴ görüldüğü gibi başkalarında ilham olmaksızın daha önceden zaten vardır. Binaenaleyh İbn Arabî, bu ayetlerdeki açılımlarında kendi felsefî alt yapısından yararlanmakta dolayısıyla ayetlere kendi anlayışı çerçevesinde bir açılım getirmektedir. Bu tarz örnekleri çoğaltmak mümkün fakat gayemiz hasıl olduğundan bu kadarıyla yetinilebilir.

Bu örneklerin yanında bir istinbat ürünü olarak görülemeyecek izahlardan da misal getirilebilir. Örneğin âyette “إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْخَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَالِقُ الْخَبِّ / Şüphesiz Allah, taneyi ve çekirdeği yarıp filizlendirendir. Ölüden diriye çıkarır. Diriden de ölüye çıkarandır. İşte budur Allah! Peki (O'ndan) nasıl çevriliyorsunuz?”⁷⁵

Abdürrezzâk el-Kâşânî (ö. 736/1335) yukarıda zikredilen âyeti şu şekilde izah etmektedir: “Marifet ve ilimlerdeki ruhun nuru ile kalbin tanelerini filizlendiren, ahlaktan neşet eden kalbin nuru ile de nefsin çekirdeğini filizlendiren Allah'tır. Kimi zaman ruhun nurunun istilası ile ölü nefisten diri kalbi çıkararak kimi zaman da diri kalpten ölü nefsi çıkaran O'dur. İşte bu şekilde Allah, sizi ahvalinizi tepetaklak etmeye elbet kâdirdir. Bu durumda nasıl olurda başka yönlere çevriliyorsunuz?”⁷⁶

Bu açılım, her ne kadar zâhirî mânâ ile bir şekilde buluşturulabilse de nihayetinde ondan neşet etmiş fakat o olmayan bir mânâyâ ulaşılmıştır. Zira bu açılımın diğerlerinde olduğu gibi lugavî, naklî bir dayanağı olmasa gerektir. Dolayısıyla bir tefsir veya te'vîl olarak görülmesi gerektir.

Yine Kâşânî, “وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَيَّنْ إِلَيْهِ تَبَيَّنًا”⁷⁷ âyetini “Sen olan rabbinin ismini an! / واذكر / وادكر / وادكر اسم ربك الذي هو انت” olarak ortaya koymuştur.⁷⁸ Vahdet-i vücûd teorisine bağdaştırılabilecek olan bu açılımın âyetin zâhirinden istinbat edilen bir yorum olduğu rahatlıkla söylenemez. Bu durumda kendisinin bir takım ilahî ilhamlar aldığı iddiasında olan bu kimselerin söz konusu yorumları te'vîl olarak değerlendirilebilir mi?⁷⁹

Örneğin Senâullah Pânîpetî Mazharî (ö. 1810) en-Nisâ sûresinin 69. Âyetini, yukarıdaki yorumlar gibi işâri olmasına karşın te'vîldir diyebileceğimiz bir formda, uzun uzun şerh ettikten sonra şöyle bir açılım getirmektedir:⁸⁰ “Şeyhim ve imamım vefat etmişti. Bunun üzerine Allah onun sırrıyla bizi mukaddes kıldı. Ve kalbim onun vefat tarihine yöneldi ve bir anda kalbime işte

⁷² Mertebe sırasına göre bu 15 âlem sudûr anlayışında şöyledir: “Âlemler veya akıllar kendilerini düşüncülerinden dolayı, birbirinden taşarak oluşmuştur. Bundan dolayı da her birinin kendisinden sonrakine üstünlüğü doğmuştur. Bunları üstünlüklerine göre sıralayacak olursak; ilk mevcut ki en mükemmeli budur. Ondandır taştan ikinci akıl ise salt cevherdir ve ilk sema ondadır. Üçüncü akıldaki zatı itibarıyla cisimsizdir ve sabit yıldızlar küresi oradadır. Dördüncü akıldaki Zühre, beşte Müşteri, altıda Merih, yedide Güneş, sekizde Zühre, dokuzda Utarid ve onuncu akıldaki cisimsizdir. Ve kameri barındırır. Bundan sonra gelenler insan, hayvan, bitki, cisimler ve ilk müşterek maddedir ki en suflî olanlar bunlardır.” İbn Arabî'nin de işaret ettiği gibi toplamda 15 âlem vardır. Detaylı bilgi için bk. Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, *Kitabu ehli'l-medinetü 'l-fâzıla*, thk. Dr. el-Bir Nasri Nadir (Beirut: Daru'l-Meşrik, 1986), 61-63; İlhan Kutlu, “Felek”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/304.

⁷³ Benedictus de Spinoza, *Ethica*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 54-55.

⁷⁴ M. Erol Kılıç, “İbn Arabî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/494.

⁷⁵ En'am 6/95.

⁷⁶ Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 354.

⁷⁷ Müzzemmil 73/8.

⁷⁸ Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 355.

⁷⁹ Bu ve benzeri örnekler için bk. Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 346-349, 354-356, 361-363.

⁸⁰ en-Nisâ 4/69.

şu ayet düştü⁸¹ “Onlar Allah’ın (c.c.) nimet verdiği kimselerle beraberdir.”⁸² Burada Mazharî’nin tattığı bu duygunun yukarıdaki sair işârî açılımlar gibi tefsir hatta te’vîl olarak adlandırılması ne kadar mümkündür?

Bir başka örnek olarak Ebû İshâk Ahmed es-Sa’lebî (ö. 427/1035) “Onlar Kur’ân’ı tedebbür etmiyorlar mı? Yoksa kalplerin üzerinde kilitler mi var?”⁸³ âyetinden hareketle “Allah (c.c.) bir kulu için hayır murad ettiğinde onun kalbindeki iki gözü açar ve onlarla görmesini sağlar. Kulu için kötülük dilediğinde ise kalbindeki bu iki gözü mühürler. İşte kalplerinde kilit mi var ifadesinden kasıt budur.” şeklinde ortaya koymuştur.⁸⁴

Bu âyetten kalpte iki gözün olduğu, Allah’ın dilediği kulu için onları açıp kapatacağı mânâsının çıkmayacağı barizdir. İhtimaldir ki Sa’lebî bu mâlûmata nakil yoluyla ulaşmıştır. Fakat nihayetinde âyet ile zâhiren bağdaştırılamayacak bu açılımın, te’vîl veya akli istinbat olarak nitelenmesi sıhhatli olmasa gerektir?

Ebû’l-Kâsım Abdülkerîm Kuşeyrî, Besmeledeki ‘Ba’ harfinin anlamını “Mahlûkât, olaylar Allah (c.c.) aracılığı ile vücuda geldi, yeryüzünde her ne oluyorsa hepsi onun varlığının bir sonucudur.”⁸⁵ minvalinde zikretmektedir. Bunun gibi birçok hurûfî izahlar da kimi zaman işârî yönelim dahilinde görülmüştür.⁸⁶ Yine mesela “بِسْمِ اللَّهِ” denip “بِاللَّهِ” denmemesini teberrük için veyahut isim ile müsemmanın aynı şeye delalet etmesinden dolayı olabileceğini söylemiştir.⁸⁷ zorlama bir yorumla bu söylediği felsefi açıklamanın⁸⁸ te’vîl olduğu söylenebilirse de istinbâtına dair hiçbir mâlûmat aktarmaması buna engel olmaktadır. Yine onun “مَالِكٌ يَوْمَ الدِّينِ” âyeti,⁸⁹ “Rabbânî kullar Allah’ın kendilerinin kalplerine sahip olduğunu o yüzden herhangi bir seçeneklerinin olmadığını anlamışlardır. Bilirler ki kul hiçbir şeye malik değildir. Yine bilirler ki malik olmayanın hükümrânlığı da yoktur. Hükümrânlığı olmayanın seçeneği de yoktur. Bu duruma itaatten yüz çevirecek durumları da hükme itirazları da yoktur.”⁹⁰ şeklinde ortaya koyduğu görülmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Araştırmada evvel emirde tefsir ilminin mahiyeti üzerinde durulmuştur. Bu konuda tefsir ilminin mahiyeti üzerine uzlaşmaya varılamadığını, fakat en azından ne olmadığı üzerinde ulemanın ittifak halinde olduğu görülmüştür. Buna göre tefsir ilmi, sezgisel yollarla elde edilen hiçbir çaba gerektirmeyen vehbî bir faaliyet olarak görülmemiştir. Bu noktadaki değerlendirmelerimiz akabinde işârî açılımların mahiyetine dair incelemeler yapılmıştır. Aynı yöntemle kadim kaynaklardan hareketle üzerinde en çok uzlaşılan işârî tefsir tanımları verilmiştir. İttifak edilen

⁸¹ Senâullah Pânîpetî Mazharî, *Tefsiru’l-Mazharî*, thk. Ahmed İz, İnaye (Beyrut: Dâru’l-İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2004), 2/377.

⁸² Nisa 4/69.

⁸³ Muhammed 40/24. “أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا”

⁸⁴ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsiri’l-Kur’ân*, thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr (Beyrût: Dâru’l-İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2002), 9/36.

⁸⁵ Ebû’l-Kâsım Abdülkerîm el-Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2007), 1/9.

⁸⁶ Çelik, “İşârî Tefsirin Sınırları ve Elmalılı Hamdi Yazır’da İşârî Tefsir”, 20-23; Ali Akpınar, “İşârî Tefsir ve Kuşeyrî’nin Besmele Tefsiri”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/9 (2002), 75.

⁸⁷ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, 1/8-9.

⁸⁸ “İsim müsemmanın kendisidir.” ifadesi orta çağ boyunca tartışılan tümeller tartışması ile yakından alakalı bir mevzuudur. Hz. İsa’nın bir beşer olmasına karşın ilah olmasının keyfiyeti üzerine yapılan tümeller tartışmasında Kuşeyrî’nin söylediği bu ifadeyi savunan kimseler, realistlerdir. Onlara göre isim ile müsemma özdeştir. İsimden kasıt müsemmadır. O yüzden isimlerin (Baba, oğul, kutsal ruh) gerçek bir karşılığı vardır. Onların bu sözlerine karşı tavır alanlar nominalistlerdir. Onlar isim ile müsemmanın kesinlikle özdeş olamayacağını savunurlar. Kastettikleri tanrıda gerçek olanın üç ayrı öz olduğunu (Baba, oğul, kutsal ruh) tanrı kelimesinin ise sadece boş bir isimden ibaret olduğu, insanlar tarafından konan tümel isimlerin (insan, Ağaç) herhangi bir gerçekliklerinin olmadığını. Detaylı bilgi için bk. Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015), 168-173.

⁸⁹ el-Fâtiha 1/3.

⁹⁰ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, 1/12.

anlayışın, ilham ile elde edilen ve bir kısmı Kur'ân'ın zâhirî mânâsına aykırı görünen bir yönelim olduğu görülmüştür. Ardından bu yönelimin kabul şartlarının sıhhati ve bu konudaki örnekler üzerinde yapılan araştırma ve analizler sonucunda; işâri yönelimlerin hakikat, tefsir veyahut te'vîl olarak isimlendirilmemesinin daha sağlıklı olacağı kanaatine varılmıştır.

Tefsir ilminin ve işâri yönelimlerin mahiyeti hakkındaki tahlillerden ve takdim edilen örneklerden de anlaşıldığı üzere işâri açılımların tefsir veya tevil gibi ıstilahî kavramlarla anılması sıhhatli bir karar olmasa gerektir. Bununla birlikte bu yorum sahipleri tarafından izah, yorum, açıklama, beyan gibi ifadelerle de anılması sağlıklı olmasa gerektir. Zira bu ifadeler zımnen kesbî bilgiyi ifade etmekte aklî çıkarım neticesinde ortaya konmaktadır. Fakat sezgisel bilgi bunun aksine kazanılmış bir bilgi türü olarak nitelenmemektedir. Zira âyetlerin izahında işâri yönelim içinde olanların kendi ifadelerine göre bu açılımlar kesinlikle kendi beşerî çabaları sonucu kesb edilmemiştir. Tabiri caiz ise onlara yazdırılmıştır.⁹¹ Dolayısıyla kendilerine gelen bilgilerin izah edilmesi olarak da anlaşılması bu anlayışa aykırı olsa gerektir. Zira söz konusu bilgiler kendilerinin hiçbir dahli olmadan aktarılmakta Allah (c.c.) tarafından onların kalbine ilham edilmektedir. Yukarıda işâri açılımların tanımına dair naklettiğimiz kaynaklar, bunu sarahaten dillendirmektedir.

Bu bakımdan tefsir, te'vîl, yorum veya izah gibi kelimelerle anılması sezgisel bilgi sınırları açısından bir çelişki doğurmaktadır. Binaenaleyh işâri açılım olarak görülmesi en uygun tabir olsa gerektir. Zira açılım kelimesi nötr bir ifade olup bir bakış açısı anlamında kullanılmaktadır. Bu bakımdan bu kavramı kullanan kişiye göre bir anlam kazanmaktadır. Binaenaleyh âyetlere işâri açılım getiren kişi tarafından kullanıldığında vehbî bir ilim olarak anlaşılabilir. Bununla birlikte bu açılıma muhatap olan kimse tarafından ise bir tür bakış açısı anlamında kesbî nitelikte kullanılabilir. Özetle tefsir, yorum ve benzeri kelimeler özü itibariyle sadece kesbî ilme işaret ederken bu kavram her ikisine birden işaret etmektedir. Bu bakımdan ilgili alan için önerdiğimiz tabir, 'açılım' ifadesi olmaktadır.

Bu durumda onların üzerinde çokça durdukları sezgisel bilgi tabirinin görmezden gelinerek söz konusu açılımların; bir tür kıyas ile elde edilmiş istinbat, bir tür irfanî te'vîl, yorum, yöntem veya teknik olarak isimlendirilmesi bir tür çaba gerektirdiğinden işâri yönelim açısından reddedilmesi gerekmektedir.⁹² Zira bunların hiçbiri beşerî çabayı dışlayan sezgisel yollarla alınan ilhamı içermemektedir.

Bu bağlamda belirtmek gerekir ki âyetlere bir takım işâri açılımlar getirenlerin ifade ettikleri hakikat bağlamındaki isimlendirmeler de gerçeği yansıtmaya gerektir. Öznelliği bir yana, hakikat isimlendirmesine rağmen sûfilerin aynı âyetler hakkındaki açılımları farklılaşmaktadır. Bu ihtilafı Abdullah es-Serrâc her ne kadar rahmet olarak görse de hakikatin birliği ile çeliştiği de aşikârdır.⁹³ Tefsir olarak isimlendirilmesinin de kelimenin örfî anlamda istimal edilmesinden kaynaklansa gerektir. Aksi taktirde yapılan değerlendirme ve analizler veçhesiyle sûfilerin açılımlarının tefsir olarak isimlendirilmesi, sağlıklı olmasa gerektir.

Özetle ifade edilecek olunursa yaygınlık kazanan işâri tefsir, işâri te'vîl gibi isimlendirmelerin analizi neticesinde, bu işâri yönelimlerin bir tür açılım olarak ifade edilmesinin daha sıhhatli bir bakış açısı sunacağıdır. Böylelikle âyetlere işâri açılım getirenler de bu yöndeki açılımları ele alanlar da ortak bir isimlendirmede buluşmuş olacaktır kanaatindeyiz. Her iki zümrenin felsefî alt yapısına uygun olması da bu yöndeki bir isimlendirmenin daha kapsamlı bir tabir olduğunu salık verse gerektir.

⁹¹ Kılıç, "İbn Arabî", 20/494, 509.

⁹² Detaylı bilgi için bk. Demirli, "Kuşeyri'den İbn Arabî'ye, İşâri Yorumculuk", 128; Sülün, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur'ân'a İşâri Yaklaşımlar", 117-118; Mustafa Öztürk, *Tefsirin Halleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 82; Ahmet Bedir, "Kuşeyri'nin Letâ'ifü'l-İşârât Adlı Tefsirinde Besmele'nin Yorumu", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2000), 189; Demirli, "Kuşeyri'den İbn Arabî'ye, İşâri Yorumculuk", 128; Sülün, "Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur'ân'a İşâri Yaklaşımlar", 111.

⁹³ Tûsî, *el-Lüma'*, 150.

Kaynakça

- Akif Koç, Mehmet. *Tefsir*. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Akpınar, Ali. “İşârî Tefsir ve Kuşeyrî'nin Besmele Tefsiri”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/9. (2002). 53-92.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Aydın, Atik. “Taberî'nin Kur'ân Anlayışı ve Te'vil Tercihleri”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1. (2010). 271-293.
- Bedir, Ahmet. “Kuşeyrî'nin Letâ'ifü'l-işârât Adlı Tefsirinde Besmele'nin Yorumu”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/4 (2000). 189-213.
- Beşer, Hacı Bayram. *Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî'nin, Tasavvuf Anlayışı*. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Boyalık, M. Taha. “Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 18 (2007). 73-100.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 5. Basım, 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 24. Basım, 2013.
- Coşkun, Muhammed. *Modern Dünyada Kur'ân Yorumu*. İstanbul: İfav Yayıncılık, 1. Basım, 2018.
- Çelik, Muhammed. “İşârî Tefsirin Sınırları ve Elmalılı Hamdi Yazır'da İşârî Tefsir”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2. (2002). 1-29.
- Demirci, Muhsin. *Tefsire Giriş*. İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Demirli, Ekrem. “Kuşeyrîden İbn Arabî'ye, İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkike Doğru Kur'ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2013). 121-142.
- el-Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Sabr - Süleyman el-Harş. Riyad: Dâru't-Tayr, 1988.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhibbiddin el-Hatîb. 3 Cilt. Kahire: Mektebetu's-Selefiyye, 1. Basım, 1400.
- el-Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed. *Tefsir'u-bahri'l-muhît*. thk. Zekeriyya Abdu'l-Mecid-Ahmed Necerli. Lübnan: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1993.
- el-Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbu ehli'l-medinetü'l-fâzıla*. thk. Dr. el-Bir Nasrî Nâdir. Beyrut: Daru'l-Meşrik, 2. Basım, 1986.
- el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh. *Me'âni'l-Kur'ân*. thk. Ahmet Yusuf Necati - Muhammed Ali Neccâr. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 3. Basım, 1983.
- el-Kâfiyeci, Muhyiddin Muhammed b. Süleyman. *et-Tefsir fî kavâid-i ilmi't-tefsîr*. thk. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî. Kahire: Mektebtu'l-Kutsi, 1. Basım, 1998.
- el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm. *Letâ'ifü'l-işârât*. thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2007.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Te'vilâtu ehli's-sünne*. thk. Fatma Yusuf el-Haymî. 10 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1. Basım, 2004.
- er-Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâru'l-Mârifet, ts.

- es-Sa‘lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân ‘an tefsîri'l-Kur’ân*. thk. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrût: Dâru'l-İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, 2002.
- es-Semerkândî, Ebu'l-Kâsım b. Ebî Bekr. *es-Sevâdü'l-âzâm*. İstanbul: Yasin Yaymevi, ts.
- es-Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Tefsîru's-Semerkandî -Bahru'l-'ulûm-*. thk. Ali Muhammed Muavviz vd. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahmân. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur’ân*. thk. Muhammed Sâlim Haşim. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 4. Basım, 2012.
- et-Tûsî, Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-Serrâc. *el-Lüma‘*. thk. Abdulhâlim Mahmud -Abdubaki Serur. Mısır ve Irak: Dâru'l-Kutubi'l-Hadis ve Mektebetü'l-Müsennâ. 1960.
- et-Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl. *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azîm*. thk. Abdurrezak Sad- Hüseyin Muhammed Ali. Dâru'l-Harem li Turâsi'l-Arabî, 2004.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe. 1976.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazim. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur’ân*. Kahire: İsa el-Halebi Matbaası. 1918.
- ez-Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur’ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Beyrut: Dâru'l-Marife. 2006.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf*. thk. Halil Me'mun Şiha. Beyrut: Dâru'l-Mâriife, 3. Basım, 2009.
- Kaya, Mahmut. “Sudûr”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 37/467-468. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kılıç, M. Erol. “İbn Arabî”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 20/493-516. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kutluer, İlhan. “Felek”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/303-306. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Mazharî, Senâullah Pânîpetî. *Tefsîru'l-Mazharî*. thk. Ahmed İz, İnaye. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2004.
- Mert, Muhit. “Kelâmcıların Tanım Kuramları”. *Kelâm Araştırmaları* 2/1 (2003), 81-92.
- Molla Fenârî, Şemsuddîn Mehmed b. Hamza. *Aynu'l-âyân*. İstanbul: Derseâdet Rıfat Bey Matbaası, 1914.
- Öztürk, Mustafa. “Müteşâbih Kavramı Bağlamında ‘Tefsir Usûlü’nün (Ulûmü'l-Kur’ân) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”. *Bilimname* 15/2. (2008). 29-46.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirin Halleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Spinoza, Benedictus de. *Ethica*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınları, 10. Basım, 2020.
- Sülün, Murat. “İşârî Yaklaşımlar”. *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’ân Tefsirine Hizmetleri Sempozyumu*. İstanbul, 2012.
- Sülün, Murat. “Osmanlı Tefsir Geleneğinde Kur’ân’a İşârî Yaklaşımlar”. *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur’ân Tefsirine Hizmetleri Sempozyumu*. 111-148. İstanbul, 2012.
- Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 13. Basım, 2016.

- Taşköprizâde Ahmed Efendi. *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-'ulûm*. nşr. Abdulvehhâb Ebu'n-Nûr - Kâmil Bekrî. 3 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 3. Basım, 1985.
- Türcan, Saliha. "Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümünde İbn Kesir'in Yeri". *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 4/3.(Eylül 2019), 337-363.
- Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 1. Basım, 2015.
- Yılmaz, H. Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 19. Basım, 2015.