

Klasik İşârî Tefsirlerde Bazı Kevnî Unsurlar ve Tabiat Olayları

Vedat Yetkin

0000-0002-6990-0037

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami ilimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Bilecik, Türkiye

ror.org/00dzfx204

vedat.yetkin@bilecik.edu.tr

Adnan Arslan

0000-0002-3989-6612

Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami ilimler Fakültesi, Arap Dili ve Belati Anabilim Dalı, Bilecik, Türkiye

ror.org/00dzfx204

adnan.arslan@bilecik.edu.tr

Öz

Nüzûlü takip eden hicri ilk yüzyılda tefsir faaliyeti genel anlamda garîb kelimelerin izah edilmesi ve gramer tahlilleri çerçevesinde iken hicri 5. yüzyıldan itibaren yapılan yorumlarda bir ekolleşme sürecine girdiği görülmüştür. Âyetlerin batını/işârî anlamlarına odaklanan tasavvuf ehlinin ortaya koyduğu tefsirler önemli bir yekûna ulaşmış ve ilerleyen asırlarda müstakil bir tefsir ekolüne dönüşerek literatürde yerini almıştır. Genel olarak işârî tefsir şeklinde kategorize edilen bu tefsirlerde müfessir, âyetlerde bahsedilen somut nesnelere yahut olay ve olguların manevi âlemlerde bir takım derûnî manalara delalet ettiğini düşünür. İnsanı âlemin küçük fakat önemli bir nüshası olarak gören bu yaklaşıma göre âyetlerde zikredilen dağlar, denizler, rüzgârlar vb. tabiata ait olay ve olgular insanın iç dünyasındaki duygu ve çatışmalara birer semboldür. Bu çalışmada işbu tasavvufî yaklaşımın tabiat olayları özelinde işârî tefsirde nasıl karşılık bulduğuna ve Kur'an yorumuna hangi açıdan katkı sunduğuna odaklanılmıştır. İşârî manada kategorize edilen tüm tefsirlerdeki bütün tabiat yorumlarını böyle bir makalede bir araya getirerek değerlendirmede bulunmanın mümkün olmadığı açıktır. Bu bakımdan bu çalışmada tabiat denildiğinde ilk akla gelen olaylar üzerinde durulmuş, işârî tefsir ekolünün en çok rağbet gören klasikleri üzerinden en dikkat çekici yorumlar seçilerek irdelenmiştir. Şunun özellikle altını çizmek gerekir ki işârî tefsir faaliyetinde bulunan bir müfessirin âyete işârî bir anlam verirken tasavvuf disiplini açısından bilgi kaynağı olarak kabul edilen keşf/ilham/sezgi/rüya vb. kaynaklara dair şahsi ve indi mülahazalarını temel alır. Kendi dünyasında âyetin zâhiri ile alakalı olduğunu düşündüğü ikincil manaları kanaat suretinde paylaşır. Burada müfessirin yorumunun ne derecede Kur'an ve sünnet çerçevesinde kaldığını ortaya koyacak kriterler tefsir alimleri tarafından belirlenmiştir. Bu çalışmada tenkit ölçütü olarak bu kriterler esas alınarak çoğunlukla yapılan işâri yorumun âyetin genel mesajına muhalif bir durumda olup olmadığı üzerinde durulmuştur. Çalışmanın giriş kısmında işârî tefsirler hakkında Türkiye'de yapılmış akademik çalışmaların genel bir taraması yapılmıştır. Ulaştığımız çalışmaların sayıca çokluğu işârî tefsirlerde yapılan yorumların her ne kadar bilimsel olmasa da önemli bir kesim tarafından ciddiye alındığını göstermesi bakımından önemlidir. Kur'an'da denizler, dağlar, rüzgârlar gibi tabiata ait unsur ve olaylara sıklıkla yer verilmesi işârî tefsir kaleme alan müfessirlerin dikkatini çekmiş ve bunlar hakkında birbirinden çok farklı şekillerde ilginç yorumlar yapılmıştır. Yapılan yorumların ilgi ve dikkat çekici olması

bu çalışmanın önemini ortaya koymaktadır. Çalışmada işârî tefsirlerde tabiata ait unsur ve olaylar özelinde yapılmış olan yorumların Kur'ân'ın anlamsal zenginliğinin ortaya çıkmasına büyük bir katkı sunduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca tasavvuf ekolünün tarihsel süreçte kendi içerisinde geçirdiği evrelerin işârî tefsir sahibi müfessirlerin âyetlere vermiş oldukları anlamlara etki ettiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler

Tefsir; Tasavvuf; İşârî Tefsir; Kevnî Âyetler; Tabiat Olayları

Öne Çıkanlar

- Bu çalışma işârî tefsir ekolünün klasikleri üzerinden tasavvufi yaklaşımın tabiata ait unsur ve olaylar özelinde işârî tefsirde nasıl karşılık bulduğu üzerine odaklanmıştır.
- Çalışmada Kur'an-ı Kerim'de geçen şu 8 tabiata ait unsur ve olay seçilmiştir: Yağmur/sular, dağlar, rüzgârlar/fırtınalar, denizler, gece/gündüz, şimşek, gökyüzü ve ateş.
- Kur'ân'da tabiata ait unsur ve olaylara sıklıkla yer verilmesi tasavvuf ehli müfessirlerin dikkatini çekmiş ve bunlar hakkında birbirinden çok farklı şekillerde ilginç yorumlar yapmışlardır.
- Tasavvuf ekolünün tarihsel süreçte kendi içerisinde geçirdiği evrelerin işârî tefsir sahibi müfessirlerin âyetlere vermiş oldukları anlamlara etki ettiği görülmektedir.

Atıf Bilgisi

Yetkin, Vedat – Arslan, Adnan. “Klasik İşârî Tefsirlerde Bazı Kevnî Unsurlar ve Tabiat Olayları”. *Eskiyeni* 54 (Eylül 2024), 1309-1333.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1470948>

Makale Bilgileri

Geliş Tarihi	19 Nisan 2024		
Kabul Tarihi	26 Eylül 2024		
Yayın Tarihi	30 Eylül 2024		
Hakem Sayısı	İki İç Hakem - İki Dış Hakem		
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik		
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.		
Benzerlik Taraması	Yapıldı - intihal.net		
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.		
Finansman	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.		
Etik Bildirim	eskiyenidergi@gmail.com		
Yazar Katkıları	Araştırmanın Tasarımı (CRediT 1)	Yazar-1 (%60) -	Yazar-2 (%40)
	Veri Toplanması (CRediT 2)	Yazar-1 (%60) -	Yazar-2 (%40)
	Araştırma - Veri Analizi- Doğrulama (CRediT 3-4-6-11)	Yazar-1 (%60) -	Yazar-2 (%40)
	Makalenin Yazımı (CRediT 12-13)	Yazar-1 (%60) -	Yazar-2 (%40)
	Metnin Tashihi ve Geliştirilmesi (CRediT 14)	Yazar-1 (%60) -	Yazar-2 (%40)
S. Kalkınma Amaçları	-		
Lisans	CC BY-NC 4.0		



Natural Events and some Kawnī Elements in Classical Ishari Tafsīr

Vedat Yetkin

0000-0002-6990-0037

Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir, Bilecik, Türkiye

ror.org/00dzfx204

vedat.yetkin@bilecik.edu.tr

Adnan Arslan

0000-0002-3989-6612

Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetorics,

Bilecik, Türkiye

ror.org/00dzfx204

adnan.arslan@bilecik.edu.tr

Abstract

In the first century after the Hijra, Qur'anic exegesis was generally centered around the explanation of unclear (gharib) words and grammatical analyses. However, starting from the 5th century, a process of formalization in interpretations began. The commentaries produced by the Sufis, who focused on the esoteric/symbolic meanings (bātīnī/ishārī) of the verses, reached a significant volume and over the following centuries evolved into a distinct school of tafsīr, securing its place in the literature. In these commentaries, generally categorized as ishārī tafsīrs (exegesis), the mufasssīr (exegete) believes that the concrete objects, events, or phenomena mentioned in the verses point to certain profound spiritual meanings in the metaphysical realms. According to this approach, which views the human being as a small yet important reflection of the cosmos, natural events and phenomena such as mountains, seas, and winds symbolize human emotions and inner conflicts. This study focuses on how this Sufi approach is reflected in ishārī tafsīrs specifically regarding natural events, and examines what kind of contribution it offers to Qur'anic interpretation. It is clear that bringing together and analyzing all the interpretations of nature from every exegetical work, categorized as ishārī in a single article is not feasible. Therefore, this study focuses on the most natural phenomena and selects and analyzes some of the most notable interpretations from the most respected regarded classics of the ishārī tafsīr tradition. It should be emphasized that an mufasssīr involved in ishārī tafsīrs often bases their symbolic interpretation of a verse on personal and subjective considerations drawn from sources recognized as valid within the discipline of Sufism, such as kashf (spiritual unveiling), inspiration, intuition, or dreams. Mufasssīr shares his interpretations, which he believes are related to the apparent meaning of the verse, in the form of personal opinions. In this regard, the criteria for assessing how closely the mufasssīr's interpretation adheres to the framework of the Qur'an and Sunnah have been established by scholars of tafsīr. In this study, the criteria established by tafsīr scholars are used as the basis for evaluating whether the ishārī interpretations generally conflict with the broader message of the verse. The introduction to the study provides, a general overview of the academic research conducted on ishārī exegesis in Turkey is presented. The considerable number of works found indicates that, although the interpretations found in ishārī tafsīrs, although not always scientific, they are still taken seriously by a significant group of people, which underlines their

importance. The frequent mention of natural elements and phenomena such as oceans, mountains, and winds in the Qur'an has attached the attention of ishārī mufasssirs, and led to interesting and very different interpretations. The intriguing nature of these interpretations underscores the importance of this study. It concludes that the interpretations of natural phenomena and events found in ishārī tafsīrs make a significant contribution to unveiling the semantic richness of the Qur'an. Furthermore, it is observed that the stages of development within the Sufi tradition throughout history have influenced the meaning that ishārī mufasssirs have attributed to the verses.

Keywords

Tafsir; Sufism; Ishārī Tafsīr; Cosmic Verses; Natural Phenomena

Highlights

- This study focuses on how the mystical approach of the ishārī tafsīr school interprets elements and events of nature in its tafsīrs, based on the classics of this tradition.
- In this study, the following eight elements and events of nature mentioned in the Qur'an are selected: rain/waters, mountains, winds/storms, seas, night/day, lightning, the sky, and fire.
- The frequent mention of natural elements and events in the Qur'an has caught the attention of Sufi mufasssirs, who have made interesting and diverse interpretations of these phenomena.
- It is observed that the stages the Sufi school has gone through in its historical development have influenced the meanings given by ishārī mufasssirs to the Qur'anic verses.

Citation

Yetkin, Vedat - Arslan, Adnan. "Natural Events and some Kawnī Elements in Classical Ishari Tafsīr". *Eskiyeni* 54 (September 2024), 1289-1333.

<https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1470948>

Article Information

<i>Date of submission</i>	19 April 2024	
<i>Date of acceptance</i>	26 September 2024	
<i>Date of publication</i>	30 September 2024	
<i>Reviewers</i>	Two Internal & Two External	
<i>Review</i>	Double-blind	
<i>Plagiarism checks</i>	Yes - intihal.net	
<i>Conflicts of Interest</i>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest	
<i>Grant Support</i>	No funds, grants, or other support was received.	
<i>Complaints</i>	eskiyenidergi@gmail.com	
<i>Author Contributions</i>	Conceptualization (CRediT 1)	Author-1 (%60) - Author-2 (%40)
	Data Curation (CRediT 2)	Author-1 (%60) - Author-2 (%40)
	Investigation - Analysis - Validation (CRediT 3-4-6-11)	Author-1 (%60) - Author-2 (%40)
	Writing (CRediT 12-13)	Author-1 (%60) - Author-2 (%40)
	Writing - Review & Editing (CRediT 14)	Author-1 (%60) - Author-2 (%40)
<i>S. Development Goals</i>	-	
<i>License</i>	CC BY-NC 4.0	

Giriş

Kur'ân beyanının pek çok anlamlara muhtemel bir üsluba sahip olduğu bilinen bir gerçektir. Zira belirli sayıdaki âyetlerle uzun asırlarda farklı tabakalarda insan kitlelerine hitap edilecektir. Öyle ise ilahi beyanın bambaşka anlam tabakalarını haiz olması Kur'ân'ın indirilen son kitap oluşuyla alakalıdır denilebilir. Nitekim Kur'ân'ın bir kısmının *müteşâbih* oluşunu müfessirler, onun lafızlarının pek çok manaya muhtemel olduğu şeklinde anlamışlardır.¹

İlahi hitabın anlam bakımından kapsamlı/câmî oluşu sayısız tefsirin kaleme alınmasında kendini göstermiştir. Bu tefsirler, sahiplerinin ilmi birikimi, mezhebi temayülü, kaleme alındığı tarihin sosyokültürel ihtiyacı vb. etkenlerle doğal olarak farklılık arz etmiştir. Bu farklılıklar genel anlamda belirli müştereklerde bulunmuş ve müstakil tefsir ekollerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bazı müfessirler dil ve belâgat izahlarına odaklanırken kimi müfessirler de ahkâm, ibâdât ve muamelat gibi konulara daha fazla eğilmiştir. Buradan hareketle yakın dönem tefsir tarihçileri, müfessirleri kendi içinde bu eğilimlerine göre kategorize etme ihtiyacı hissetmişlerdir.² Tefsir tarihinde³ kendine geniş bir yer bulmuş fakat bir o kadar da sert tartışmaların odağına oturmuş ekollerden birisi de işârî tefsir yaklaşımıdır.

Çıkış noktası âyetlerin zâhirî anlamlarından başka bir de batınî anlamlar ihtiva ettiği kabulü olan bu yaklaşımı tefsir anlayışının merkezine yerleştirenler olduğu gibi haliyle buna şiddetle karşı çıkanlar hatta bu tür bir tefsir anlayışını heterodoks olarak nitelendirenler de olmuştur. Bu mevzuda, tasavvuf ehlinin işârî çıkarımlarını tefsir addetmenin küfür olduğunu söyleyecek kadar sertleşen Vâhidî'den (ö. 468/1076),⁴ Kur'ân'ın zâhir anlamından başka bâtinî manalar içerdiğini inkâr edenlere şaşırın Âlûsî'ye (ö. 1270/1854) kadar çok geniş bir entelektüel ret/kabul sahası mevcuttur. Her iki akımın elbette ki kendilerine göre argümanları vardır. Yunus Emre Gördük bu tartışmayı "*İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*"⁵ adlı eserinde detaylıca ele almıştır. Bu eser üzerinden tartışmaların seyrini geçmişten günümüze izleyebilmek mümkündür. Ayrıca ülkemizde işârî tefsirler hakkında yapılmış pek çok çalışma bulunmaktadır.⁶ Bu çalışmaların dışında belirli bir tefsir, sûre hatta konu

¹ Ebü'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eķâvil fi vücûhi't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1408/1987), 1/338; Nâsirüddîn Ebü Saîd el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar'aşlı (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1418), 2/6; Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*, thk. Yûsuf Ali Bedîvî (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998), 1/237.

² Tefsir ekollerinin tarihi hakkında bilgi için bk. Mehmet Zeki Doğan-Abdülbaki Güneş, "Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış", *İlahiyat* 2 (2019), 47-66.

³ Burada şunun altını bilhassa çizmek gerekir ki tefsir ve tevilin ne olduğu hususu ve aralarındaki ayrımın nerede başlayıp bittiği gibi kadim bir tartışma da söz konusudur; fakat bu çalışmada böyle bir tartışmaya girilmemiştir. Âyetlerin delaletlerini tespit etmek için yapılan tüm çabaları kapsayacak bir şekilde ve daha doğrusu oldukça genel bir çatı kavram olarak bu çalışmada tefsir kavramı kullanılmıştır. Söz konusu tartışma hakkında kapsamlı bir çalışma için bk. Muhammed Yüksek, "Tefsir Metodolojisinde Anlam-Yorum Ayrımının Temelleri", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (Haziran 2018), 113-139.

⁴ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974), 4/223.

⁵ Yunus Emre Gördük, *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir* (İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2023).

⁶ Bu çalışmalardan bazıları için bk. Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974); Süleyman Uludağ, "İşari Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424-428; Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir* (İstanbul: İnsan

özelinde daraltılmış akademik çalışmalar da mevcuttur. Örneğin; Ahmet Çelik Iraklı müfessir el-Âlûsî'nin tefsiri özelinde işârî yaklaşımlarını doktora düzeyinde incelemiştir.⁷ Enes Rençber Kehf sûresindeki Mûsâ (a.s.) ile Hızır arasında yaşananların işârî tefsirlerde nasıl ele alındığına dair konulu bir tarama çalışma yapmıştır.⁸ Bünyamin Açıkalin çok daha spesifik bir konu olarak Zülkarneyn'in Batı seferinin işârî yorumunu tek bir tefsir özelinde ele almıştır.⁹ Betül İzmirli ise paradoksal bir durum açısından işârî tefsirlere yönelik bir durum tespitinde bulunmuştur.¹⁰

Yukarıdaki çalışmalara ve sözü uzatmamak adına atıfta bulunmadığımız diğer akademik çalışmalara bakıldığında Kur'ân'da üzerinde çokça durulan bir hususun işârî tefsirlerde nasıl ele alındığının gözden kaçtığını fark ettik. O da dünyada hayatın varlığı ve devamlılığı için zorunlu olan tabiat unsurlarının işârî tefsirlerde nasıl yorumlandığı hususudur. Zülkarneyn'in yaptığı set yahut Sâlih (a.s.)'in devesi gibi ayrıntıların işârî anlamları üzerine bir şeyler söyleyen bu müfessirlerin yerkürenin temel unsurları olan dağlar, yağmur, denizler ve ateş üzerine nasıl yorum yaptığına dair entelektüel merak bu çalışmanın hareket noktasını teşkil etmiştir. Bu eksende bir konu acaba bizden önceki araştırmacıların dikkatini çekmiş midir şeklinde bir istifhamla alanı taradığımızda Abdürrahim Kaplan'ın *İşârî Tefsir Geleneğinde Coğrafi Unsurların Yorumlanması: el-Bahrü'l-Medîd Örneği* başlıklı makalesine rastladık. Kaplan bu çalışmasında dağlar, denizler, hayvanlar ve bitkiler vb. unsurlarla ilgili müfessir İbn Acîbe'nin (öl. 1224/1809) işârî yorumlarını ele almış şöyle bir sonuca ulaşmıştır: “Coğrafi unsurla ilgili bir kavrama birden çok işârî mâna yüklemesi, bu konuda herhangi bir ölçüyü takip etmediğini ve tefsirini yazdığı anda aklına gelen mânâyı verdiğini göstermektedir.”¹¹ Kaplan'ın çalışma sonucunda elde ettiği bu bulguyu makale içerisinde temellendirmeye özen gösterdiği ve tutarsızlık tenkidine mesnet olacak delilleri tespit ettiği görülmüştür.

Kaplan'ın söz konusu makalesindeki insafılı yaklaşımını teslim etmekle birlikte böyle bir çalışmanın işârî tefsir geleneği içerisinde klasik sayılabilecek diğer tefsirleri de içine alacak şekilde nispeten biraz daha yüzeysel fakat daha geniş kapsamlı olarak yapılacak bir

Yayımları, 2013); Mahmut Ay, “İşârî Tefsirlerde Yöntem Meselesi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2012), 59-110; Şaban Karasakal, *Kur'ân'ın İşârî Yorumu* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016); Yunus Emre Gördük, “Tefsir-Te'vîl” Ayrımı ve İşârî Tefsirin Öznel Mahiyeti Bağlamında “Yorum-Algı” Sorunu”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Mart 2017), 1-27; Uzun, Nihat. “Tefsir İlmî Açısından Bâtınî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri”. *Kur'ân'ın Batınî ve İşârî Yorumu*. ed. Mustafa Öztürk. (181-237) İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018; Nurullah Denizer, *Kur'ân'ın Süfi Yorumu-Bursevi Örneği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019); Aysegül Balık, *İşârî Tefsir Anlayışına Yöneltilen Eleştiriler* (Trabzon: Trabzon Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁷ Ahmet Çelik, *El-Alusi'nin Ruhü'l-Meani isimli Eserinde İşari Tefsir* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996); Ayrıca bk. Mahmut Ay, *Kur'an'ın Tasavvufî Yorumu: İbn Acibe'nin el-Bahrü'l-Medid Adlı Tefsiri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011).

⁸ Enes Rençber, *İşari Tefsir Bağlamında Hz. Musa ve Salih Kul Kıssasının Tefsir ve Tevili* (Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

⁹ Bünyamin Açıkalin, “Abdullah Bosnevî'nin Zülkarneyn'in Batı Seferine Dair İşârî Tefsir Risalesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 27/1 (Haziran 2023), 249-266.

¹⁰ Betül İzmirli, “Beyân Etme-Gizleme Paradoksu Açısından Süfi Tefsîr (Yorum) Geleneğine Genel Bir Bakış”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (Aralık 2020), 1355-1379.

¹¹ Abdürrahim Kaplan, “İşârî Tefsir Geleneğinde Coğrafi Unsurların Yorumlanması: El-Bahrü'l-Medîd Örneği”, *Hikmet Yurdu* 14/27 (2021), 151.

çalışmanın mümkün olduğu kanaati bizde uyanmıştır. Üzerinde fikir birliğine varılmış ilmi kaide ve müştereklerin bulunmayışından dolayı işârî tefsirlerde izlenen yöntem hakkında genel bir değerlendirmenin neredeyse imkânsız olduğunu itiraf etmekle birlikte, söz konusu tefsir sahiplerinin tabiata ait unsur ve olayları yorumlarken nasıl bir yaklaşım içine girdiği, yorumlarında ne kadar tutarlı oldukları ve Müslüman okuyucuya entelektüel ve ahlaki tekâmül bakımından ne katkılar sağlayabilecekleri bu çalışmanın hareket noktasını oluşturmuştur. Araştırma kapsamı içerisinde seçilen tefsirlerin işârî tefsir ekolü içerisinde en ziyade incelenip rağbet görenleri olduğu alana vakıf olanlar açısından açıktır. Bu bakımdan çalışmada Tüsterî (öl. 283/896), Kuşeyrî (öl. 465/1072), Baklî (öl. 606/1209), İbn Arabî (öl. 638/1240), Necmeddîn-i Dâye (öl. 654/1256), Bursevî (öl. 1137/1725) ve İbn Acîbe'nin yorumları esas alınmıştır. Tüm yorumları bir makalede ele almanın imkânsızlığı bedihi olduğu için çarpıcı ve tenkide açık olduğunu düşündüğümüz pasajlar seçilmiştir. Konuya giriş yapmadan önce burada işârî tefsir ekolünün kevnî olay ve olgulara dair tefsir metodu hakkında kısaca genel bir bilgi vermek yararlı olacaktır.

Çalışmanın alt başlıklarında da ayrıntılı bir surette görüleceği üzere tasavvuf erbâbi olan müfessirlerin bakış açısına göre âlemin merkezi insandır ve insan âlem arasında varoluşsal bir ilişki söz konusudur. Bu ilişkinin varlığına olan inanç doğrultusunda müfessir, Kur'ân'da zikredilen yağmur, dağlar, rüzgâr vb. kevnî âyetler ile insan arasında doğrudan bir ilişki kurmaya çalışır. Onun gözünde sular, nasıl canlıların yaşamı için bir zorunluluk ise insanın asıl hayatı olan maneviyât ve latifeleri için de hayati başka bir unsur gereklidir. O da müfessirin gözünde Kur'ân olmalıdır. Dolayısıyla müfessir âyette geçen su ile Kur'ân arasında anlam bakımından bir dolaylı ilişkinin tefsire yansıtılması gerektiğine inanır. Bu ve benzeri yorumlara bakıldığında müfessirin âlem-insan arasındaki ilişkiyi esas alarak kevnî olay ve olgular arasında ikincil anlamlara meylettiği görülmektedir.

1. Yağmur/Sular

Yeryüzünde hayatın varlığı ve devamlılığı için kuşkusuz en önemli olan su unsurudur. Bizzat Kur'ân, “*Her canlıyı sudan yarattık.*”¹² ifadesiyle canlılar için suyun hayati önemine vurgu yapmıştır. Yeryüzündeki suların dengeli bir şekilde döngüsünün sağlanması ancak yağmur vasıtasıyla olur. Kur'ân'da onlarca âyette yağmurların yağdırılması Allah'ın varlığına delil olarak takdim edilmiştir. Bu âyetlerde geçen sular ve yağmurların ilk anlamları lafzın zâhirinden beklenildiği gibi yerden çıkan sular ve gökten yağın yağmurlardır. Ancak işârî tefsirler, tahmin edileceği gibi yağmur ve su unsurlarını ikincil anlamlarla izah etmeyi tercih etmektedirler. Örneğin; *الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً* “*Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın.*”¹³ âyetindeki *ماء* “su”, işârî tefsirlerden olan *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*'ye göre Kur'ân'dır. Kur'ân ile sulanmış kalpten hidâyet, takva, nûr, rahmet, şifâ, bereket, yümn, saadet, yakınlık, hak, yakîn, necât, yükseliş, salâh, felâh, hikmet,

¹² Kur'ân Yolu (Erişim 14 Ocak 2024), el-Enbiyâ 21/30.

¹³ el-Bakara 2/22.

öğüt, hilm, ilim, edep, ahlak, izzet ve gına gibi meyveler çıkar. Kur'an'ın suyu ile kulların kalp topraklarından yeşeren bu meyveler Allah'ın birer ihsanıdır.¹⁴

en-Nûr sûresi 43. âyette Allah, imtinân makamında nimetlerini beyan ederken semadan yağmurun indiriliş sürecinden bahseder: *أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزِيحُ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ فِتْرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ الْوَدْقَ* “Görmez misin ki, Allah bulutları yürütür, sonra onları birleştirir, sonra onları üst üste binip yoğunlaşmış bulut kümesi haline getirir. Bu sırada bulut aralıklarından çıkan şimşegi görürsün; gökten, oradaki bulut dağlarından dolu yağdırır da bunu dilediğine isabet ettirir, dilediğinden de onu uzaklaştırır, bu arada şimşeginin parıltısı neredeyse gözleri kör edecek.”¹⁵ Tefsirlerin çoğuna göre burada *الْوَدْقُ* ile kastedilen yağmurdur. İşârî tefsir müelliflerinden Rûzbihân Baklî'nin yorumuna göre bu âyette, maneviyat âleminde Cenab-ı Hakk'ın mümin kullarına izhar ettiği tecelliyata işaret vardır. Hak Sübhânehû tevhid ve marifet ehline sahv-ı kalp semasında envâr-ı fiilin bulutlarını zuhur ettirmiş, bu bulutlara gaybi vâridâtını yüklemiş ve kereminin rüzgârlarıyla onları harekete geçirmiştir. Gaybî sırlarla yüklü olan bu bulutlar, kalplerin sahralarına sıfat ummanının zülâl misal katrelerini indirir.¹⁶ Müfessirin bu yorumunu hakıyla anlamak için bir takım tasavvufî kavramlara vâkıf olmanın gerekli olduğu açıktır. Zira sahv, envâr, vâridât gibi kavramlar tasavvuf literatüründe kullanılan özel terimlerdir. Müfessir bu kavramların ne anlama geldiğini tefsirinde açıklamaz. Kavramlara açıklık getirilmemesinden Baklî'nin yaptığı yorumları belirli bir zümre ile sınırlı tutmak istediği anlaşılmaktadır.

eş-Şûrâ sûresi 28. âyette Allah'ın yağmuru ihsan etme keyfiyeti hakkında şöyle buyrulur: *وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ* “İnsanlar bütün ümitlerini yitirdikten sonra yağmuru indiren ve rahmetini yayan O'dur. Gerçek dost ve koruyucu, her türlü hamde lâyük olan da O'dur.”¹⁷ İşârî tefsir geleneğinin klasiklerinden olan Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-işârât* adlı tefsirinde, âyette geçen yağmurun ilk akla gelen anlamı yorumlanır. Kuşeyrî'nin yorumu âyetin lafzî anlamına dairdir ve bu yorumunda Kuşeyrî kendisinden önceki müfessirlerle aynı şekilde tefsirde bulunur. Kuşeyrî, âyetin ikincil anlamına da yer verir. Bu yoruma göre; kimi zaman kulun içinde bulunduğu anının dalı kurur, muhabbetinin safiyeti bulanır, ünsiyet güneşi küsufa tutulur ve huzurdan uzaklaşır. İfadelerin siyakından anlaşıldığı kadarıyla, Allah yolunda sülûk eden zât ile Rabbi arasında perdeler kesafet peyda eder. Zât-ı Kibriya'nın huzuruna ermek zorlaşır. Sâlik böyle anlarda ümitsizliğe kapılır. Müfessire göre işte tam da böyle zamanlarda Hak Teâlâ ona rahmetiyle nazar eder, onun sırrına rahmet yağmurlarını indirir, kurumaya yüz tutmuş dalını tekrardan canlandırır.¹⁸

¹⁴ Necmeddîn-i Dâye, *Alâüddeve-i Simnânî, et-Te'vilâtu'n-Necmiyye*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 1/130.

¹⁵ en-Nûr 24/43.

¹⁶ Rûzbihân el-Baklî, *Arâ'isü'l-beyân fi hakâ'iki'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 3/20.

¹⁷ eş-Şûrâ 42/28.

¹⁸ Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-işârât*, thk. İbrâhîm el-Besyûnî (Mısır: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, ts.), 3/354.

Kuşeyrî'nin yorumuna benzerlik arz eden diğer bir tefsir de Baklî'de görülür. O da aynı şekilde Allah yolunda sülûk eden; fakat bazı arızalardan dolayı yolunu kaybedip ye'se kapılanların halini yağmurdan umudunu yitirmiş kimselere benzetir. Tasavvufî bir kavram olan *kabz* haleti burada tefsire girer. Zira Baklî'nin '*Arâ'isü'l-beyân* adlı tefsiri işârî tefsir tarihinde tasavvuf dönemi tefsirlerinin ilklerinden kabul edilir. Bu dönemin kendisinden önceki zühhd dönemi tefsirlerinden farkı ise; ayetlerin yorumlanmasında tasavvufî terimlerin kullanılmaya başlanmasıdır.¹⁹ Baklî'ye göre kabz makamında iken ümit kesilen Allah'ın cemalinin nurları daha sonra beklenmedik bir anda yağmurun yağması misali inkişaf eder. Baklî kendi yorumunu İbn Atâ'nın (öl.309/922) bir kavliyle teyit eder. Bu kavle göre Allah, kendi yolunda sülûk eden kimseyi ümit ve ümitsizlik arasında bırakarak terbiye eder. Cemaline ulaşmak için hırs gösteren kişiye ümitsizlik verirken, vasıl olma umudunu tamamen yitirmiş olanlara da bir ferah ve umut tattırır.²⁰ Baklî'nin hakikaten yerinde olduğu söylenebilecek bu yorumun kendisinden sonra gelen tasavvufî tefsirlerde de referans olarak karşılık bulmuştur. Zira aynı yorum harfi harfine Bursevî'de de görülür.²¹

Yağmur ve sular hakkındaki onlarca âyetin işârî yorumlarına genel olarak bakıldığında; sûfî müfessirlerin, gökten inmesi ve hayat kaynağı olması itibariyle su unsurunu Kur'an, vahiy, rahmet, bast hali, cemâl sıfatının tecelliyâtı vb. anlamlarla ilişkilendirdiği görülmektedir. İnsanoğlunun maddi yaşamını devam ettirmesi için su ve yağmur nasıl olmazsa olmaz bir tabiat unsuru ise, manevi hayatının huzur ve istikrarı için de Kur'an vahyi ve ilâhî rahmet aynı şekilde gereklidir. Bu hususu göz önünde bulunduran sûfî müfessirler âyetlerde geçen yağmur lafzını Kur'an'ın genel mesajına uygun bir şekilde işârî mânâlar vermişlerdir.

2. Dağlar

Yeryüzünün diğer bir hayati unsuru olan dağlar ve vazifeleri hakkında Kur'an'da pek çok âyet bulunur. Büyüklük, cesamet, sağlamlık ve heybet timsali olan dağlar, Kur'an'da Allah'ın kudret, azamet ve rahmetine delil olarak zikredilir. Âyetlerin tasvirine göre dağlar; yerküreyi sarsıntılardan koruyan kazık ve çiviler,²² içindeki mağara ve oyuklarla sağlam birer sığınak,²³ bal arılarına fitrî birer kovan,²⁴ hatta peygamberle birlikte Allah'ı tesbih eden bir müsebbih²⁵ ve secde eden bir sâciddir.²⁶ İşârî olmayan tefsirlerde dağlar lafzı hakkında fazla bir ayrıntıya girmeye ihtiyaç duyulmamıştır. Zira dağ denildiğinde neyin kastedildiği açıktır. Ancak söz konusu işârî tefsir olduğunda tasavvuf ehli müfessirlerin dağ lafzına oldukça ilginç anlamlar yüklediği görülür.²⁷ Örneğin; Hûd sûresinde tufanın işlendiği

¹⁹ Eyüp İnce, *Kur'an-ı Kerim'in Tasavvufî Yorumu* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022), 215.

²⁰ Baklî, '*Arâ'isü'l-beyân*, 3/268.

²¹ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 8/320.

²² en-Nahl 16/15; el-Enbiyâ 21/31; en-Neml 27/61; Lokmân 31/10; Fussilet 41/10; Kâf 50/7; el-Mürselât 77/27; en-Nebe' 78/7.

²³ en-Nahl 16/81.

²⁴ en-Nahl 16/68.

²⁵ Sâd 38/18.

²⁶ el-Hac 22/18.

²⁷ Sûfî müfessirlerin Kur'an'da geçen dağ lafızları hakkındaki yorumlarına dair bk. Ahmet Gül, "Dağın Öteki Yüzü: Sûfî Tefsirde Dağ Metaforu", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (Aralık 2020), 525-529. Bu çalışmada Kur'an'da geçen dağ lafzının türevleri ayrıntılı bir şekilde ele alındıktan sonra sûfî müfessirlerin telif ettikleri

âyetlerde, Hz. Nûh (a.s.) oğlunu gemiye binmesi için çağırır. Oğlu ise iman etmediği için durumun vahametini henüz kavramamıştır. Babasının feryadına rağmen vaziyeti hafife almış ve *سَأَوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ* “Ben beni sudan koruyacak bir dağa sığınacağım.”²⁸ diyerek kurtulacağını sanmıştır. Bu âyetin tasvirine göre dağ, Allah’a iman etmeyi reddeden bir kimsenin kendi zihninde kurguladığı bir dayanak noktasıdır. İşârî tefsir müelliflerine göre burada geçen dağ zâhirî anlamından öte pek çok sembolik anlamlar ihtiva eder. İbn Arabî tefsirine göre Hz. Nûh ve oğlu arasındaki diyalog insanın kendi iç dünyasında yaşanan muhaverelelere birer remizdir. Tufanla birlikte yeryüzünü kaplayan sular cismani âlem denizine işaretler. Bu denizden kurtuluş ancak bir nebînin yahut imamın getirdiği ahkâma tutunup ona tabi olmakla mümkündür. Peygamberler ve imamların getirdikleri ise bir gemiye benzer ki onlara tabi olmakla cismani tabiat denizinin fitnesi ve hevânın galebesinden insanlar kurtulur. Bu denizde akıl ve vehminin perdesiyle hakikati göremeyen kişi, Hz. Nûh’un oğlu gibi davranır. O, babasına tabi olmayıp dağa güvendiği gibi kalp gözü körleşmiş kişi de aklına itimat eder. *سَأَسْتَعِصِمُ بِالْعُقُلِ* “ben aklıma tutunacağım” diyerek peygamberlerin getirdiği şeriatın yüz çevirir; vahye teslim olmak istemez. Müfessirin bu yorumu, Hûd sûresinde resmedilen sahneye oldukça denk düşen bir anlatımdır. Buradaki işârî yorumlamada müfessirin kıssanın kareleri ile uyum içerisinde kaldığı iç dünyada olup bitenler ile âyetin zâhirî anlamı arasında sağlam ve tutarlı bir bağ kurduğu görülmektedir. Özetlemek gerekirse kıssadaki deniz cismânî âlemdir. Hz. Nûh (a.s.) peygamberleri ve imamları temsil eder. Gemi vahiy olmalıdır. Gemiye binmeyi reddeden oğlun güvendiği dağ ise akıldır. Hakikaten de vahye inanmayıp hak dini inkâr eden kişilerin de kendilerine göre öne sürdükleri delil akıl ve bilimdir. Bu kimselerin aklı ve bilimi kullanma yöntemlerindeki yanlışlık kendilerini inkara sevk etmiştir.

İbn Arabî’nin kıssanın tamamına dair getirdiği yorumlar büyük oranda takdirle karşılanmış olmalıdır. Çünkü sonraki işârî tefsirlere bakıldığında gemi karşısında kendisine bel bağlanan dağ imgesinin akıl ile yorumlandığı görülmüştür. Onlar da buradaki dağ hakkında tefsirde bulunurken *جَبَلُ الْعُقُلِ* “akıl dağı” şeklinde bir kavramlaştırmaya gitmişlerdir.²⁹

Kur’ân’da dağların daha ziyade *الرَّوَابِي* “kazıklar” ve *أَوْتَادُ* “çiviler” olma yönüne vurgu yapılmaktadır. Kazık ve çivi teşbihi ile anlatılan dağların hangi açıdan kazık ve çivilere benzetildiği (vechü’ş-şebih) açıkça verilmemiştir. Bu suretle kelam pek çok anlamlara muhtemel hale gelmiş ve bu niteliğiyle söz anlamca zenginlik kazanmıştır. Dağların kazık ve çivi teşbihiyle anlatılması işârî tefsirler açısından da bir fırsat olarak görülmüştür. Örneğin işârî tefsir klasiklerinden olan Kuşeyrî tefsirinde; *وَجَعَلَ فِيهَا رَوَابِي* “Arz üzerinde sarsılmaz dağlar oturttu.”³⁰ ifadesi şöyle yorumlanmıştır: *الجبال أوتاد الأرض في الصورة، والأولياء*

işârî tefsirlerinde dağın kavramsal alanının yapmış oldukları yorumlara nasıl yansdığı üzerinde durulmuştur. Özellikle Tûr ve Kaf dağı özelinde yapmış oldukları yorumlara odaklanılmıştır.

²⁸ Hûd 11/43.

²⁹ Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 4/133 ; Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdi el-Hasenî eş-Şazeli, *el-Bahrü’l-medîd fi tefsîri’l-Kur’âni’l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Râslân (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2002), 2/532; Nizâmüddîn en-Nîsâbü’rî, *Garâibü’l-Kur’ân ve regâibü’l-Furkân*, Zekeriyâ ‘Umeyrât (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1416), 4/29.

³⁰ Fussilet 41/10.

الحقيقة في الأرض في الحقيقة أو تاداً وروايس للأرض في الحقيقة “Dağlar görünüşte yeryüzünün direkleridir. Oysaki hakikatte yeryüzünün direk ve kazıkları evliyalaradır.”³¹ Kuşeyrî'nin bu sade fakat tutarlı yorumu kendisinden sonraki tefsirlerde kabul görmüştür.³² Evliyanın manevi âlemlerde büyük bir ağırlığı olduğu inancına sahip olan Müslüman toplumda evliya-dağ benzetmesinin kolaylıkla rağbet gördüğü söylenebilir.

Dağların işârî tefsirlerde evliyaya yorumlanmasının dışında o devasa kütlelerin insanın iç dünyasında bir şeylere simge olabileceği de akla gelmiştir. İşârî yorumlarındaki zenginliği ile bilinen *Te'vilâtü'n-Necmiyye* tefsirinde, bu kez dağların farklı bir yönüne dikkat çekilir. Dağlar nasıl ki yeryüzünü zararlı sarsıntılardan muhafaza eden kazık, direk yahut çivilerdir; onun gibi akıl da insanı heves ve hevâ gibi istikametinden saptıracak duygularına karşı dağ gibi birer kazıktır. Orijinal ifadesiyle *لتسكين أرض البشرية لا يستقر إلا برواسخ العقل* “Beşeriyet arzının sükûnete ermesi ancak aklın kazıklarıyla mümkün olur.”³³ Bu yorumun çağrıştırdığı imgesel anlatıma göre insanın duygular dünyası yer kürenin derinliklerine benzer. Oralarda lavlar gibi kaynayan öfke, sevgi, heves, hırs vb. güçlü duygular her an patlama ve böylece insanın davranış ve sözlerindeki istikamet eksenine zarar verme potansiyeline sahiptir. Dolayısıyla insanı, derunundaki bu duygusal aşırılık ve savrulmalardan koruyacak olan melekesi dağlara benzeyen aklıdır.

Yukarıdaki örneklerde dağların işârî tefsirlerde Allah dostları ve akıl şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Bu yorumlarda dağların büyüklük ve sağlamlığının sembolik anlamları esas alınmıştır. Hâlbuki dağlara sadece bu açıdan bakılmaz. Âlemi büyük bir insan, insanı da küçük bir âlem şeklinde gören tasavvufî yaklaşıma göre dağlar bambaşka anlamlara da gelebilir. Örneğin; *Te'vilâtü'n-Necmiyye* tefsirine göre dağlar birer kemiktir. Açıkçası ilk bakışta tuhaf karşılanabilecek bu yorum, Kıyametin ahvalinden bahseden Vâkıa sûresinde geçmektedir. Kıyamet günü yaşanacak olayların tasvir edildiği bu sûreye müfessir, insanın fenâ fillâh makamında kendi varlığının kıyametinin kopması açısından bahseder. Kıyametle birlikte yeryüzünde nasıl bir yıkım ve çöküş gerçekleşiyorsa Allah'ın zikri ile insanın varlığı da öyle tarumar olur. Vâkıa sûresinde kıyamet vakti resmedilirken meâlen; “*Dağlar parçalanıp toz duman haline geldiği*”³⁴ denilmektedir. *Te'vilâtü'n-Necmiyye* tefsirine göre buradaki mana, zikir sultanının darbeleri ile bedendeki maddi kuvvelerin un ufak olup paramparça dağılmasıdır.³⁵ Bu tefsirde kullanılan lafızların çağrışımına göre insanın maddi varlığı her ne kadar dağlar gibi sağlam olsa da zikrin darbeleriyle kıyameti koparılmalı, Allah'ın azamet ve kibriyâsı karşısında eriyip kaybolmalıdır.

3. Rüzgârlar/Fırtınalar

Kur'ân-ı Kerîm'de kimi zaman nimet sadedinde bahsedilen rüzgârlar yeryüzünde hayatın devam etmesi için olmazsa olmaz bir unsurdur. Diğer taraftan Kur'ân'da rüzgârlar bazı kavimler için nimet değil azap getirmiştir. Zira bazı kavimlerin helak edilmesi aşırı esen fırtına ve kasırgalarla olmuştur.

³¹ Kuşeyrî, *Le'tâ'ifü'l-İşârât*, 3/321.

³² Baklî, *'Arâ'isü'l-beyân*, 3/246; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/233; İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 5/165.

³³ Necmeddîn-i Dâye-Alâüddeve-i Simnânî, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 5/254.

³⁴ el-Vâkıa 56/5-6.

³⁵ Necmeddîn-i Dâye-Alâüddeve-i Simnânî, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, 6/77.

Hayat için elzem olan rüzgârların olumlu yönü Sülemî (ö. 412/1021) tefsirinde Allah'ın keremi olarak yorumlanmıştır. Müfessir وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ “Biz, rüzgârları aşılayıcı olarak gönderdik”³⁶ ibaresindeki rüzgârlar hakkında tasavvuf ehlinin yorumunu aktarır. Bu kerem rüzgârı, ariflerin sıraları üzerine esince onları, nefislerinin kaygı ve korkularından, tabiatlarının arzularından ve hevâlarının fesadından azat eder. Kalplerinde kereminin neticelerini ortaya çıkarır ki bu da Allah'a sıkı sıkı sarılmak, O'na teslim olmak ve O'nun gayrisından yüzünü çevirmektir.³⁷

Tasavvuf ehli müfessirlerin gözünde rüzgâr kimi zaman ferahlatıcı bast halini kimi zamanda ruhu sikan kabz haletlerini hatırlatır. Örneğin; Kuşeyrî, وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ “Biz, rüzgârları aşılayıcı olarak gönderdik, gökten su indirip onunla sizin su ihtiyacınızı karşıladık. Onu depolayan siz değildiniz.”³⁸ âyetindeki rüzgârları önce zâhirî anlamıyla alır. Rüzgârlar yağmur öncesi rahmetin gelişini haber veren müjdecilerdir. Aynı onun gibi kalpte beliren ümitler de rüzgârlar gibidir. Maksudun hâsıl olacağına dair kalbe gelen ferahlık, ruha incek rahmet yağmurlarının müjdecisidir.³⁹ Kuşeyrî, rüzgârların nimet oluşundan bahseden başka bir âyetin tefsirinde de yine onları kulların kalplerine sevinç veren ümit rüzgârları olarak tanımlar. Rüzgâr estiğinde etraftaki toz toprağı süpürüp dağıttığı gibi recâ/ümit rüzgârı estiğinde de kalpten havf/korku tozlarını, ümitsizlik kirlerini süpürür.⁴⁰ Bursevî, Kuşeyrî'nin bu yorumunu tamamen alıntıladıktan sonra kendi işârî görüşünü serdedir. Ona göre; avâm denilen mümin tabakasına Allah, recâ rüzgârları gönderir ve bununla onları ma'siyet ve günahlardan temizler. Havâs ehli denilen Allah dostu kimselerin kalbine bast rüzgârları gönderilir. Böylece onların kalpleri kabz halinin yalnızlığından temizlenir, vuslat ile müjdelenir. Bir de tevhid rüzgârları gönderir ki onlarla ehass-ı havâs denilen yüksek mertebedeki evliyaları mâsivânın izlerinden arındırır.⁴¹ Bursevî'nin bu yorumunda âyetin zâhirinden epey farklılaştığı söylenebilir. Zira âyette üç farklı rüzgârdan bahsedilmez. Hâlbuki Bursevî'nin yorumuna göre avâm, havâs ve ehass-ı havâs denilen üç mertebedeki farklı mümin tabakalarına esen rüzgâr türleri vardır. Bursevî bu yorumunda kendi döneminin etkilerini yansıtmıştır. İşâri tefsir tarihinin son dönemi olan tarikatlar dönemi tasavvufun kurumsallaştığı bir dönemdir. Kuşeyrî'nin zühhd dönemi anlatım sadeliğine karşın Bursevî'de tarikata mensup olan insanların kendi içlerindeki derecelendirilmesinin etkisi âyetin tefsirine yansımıştır. Burada müfessirin yapmış olduğu yorumun âyetin zâhiriyle birebir uyuşması beklenilmez. Nitekim bu yorumlar adından da anlaşıldığı üzere müfessirin kalbine doğan işâretlerdir. Herkes tarafından kabul edilip benimsenmesi şart koşulamaz. Önemli olan husus daha öncede belirtildiği gibi İslam akidesine muhalif bir anlam içermemesidir.

Ruzbihân Baklî de bir önceki âyetten hareketle evliyaların kalbini bir bahçeye benzetir. Bu kalplerin içine melekût ve ceberut gaybının bostanlarından marifet ağaçları dikilmiştir.

³⁶ el-Hicr 15/22.

³⁷ Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Hakâiku'k-tefsîr*, thk. Seyyid İmran (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 1/352.

³⁸ el-Hicr 15/22.

³⁹ Kuşeyrî, *Le'tâ'ifi'l-İşârât*, 2/267.

⁴⁰ Kuşeyrî, *Le'tâ'ifi'l-İşârât*, 3/122.

⁴¹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/49.

Sonra bu ağaçların üzerine doğru lütfunun rüzgârlarını estirmişti. Cemalinin şimal rüzgârı ile aşılana marifet ağaçları muhabbet, şevk ve aşk meyvelerini semere verir.⁴² Baklî'nin epey uzadığı görülen yorumunda çiçekler, meyveler, yağmurlar da yer alır. Tasavvuf erbabının *sekr* halinde müşahede ettiği haletleri andıran tasvirlerde müfessir, lafzın zâhirî anlamından epey farklılaştığı görünmektedir.

Yukarıda değinildiği gibi Kur'ân'da geçen rüzgârların tamamı nimet ifade etmez. Bazı kavimlerin felaketi de şiddetli kasırgalar vasıtasıyla olmuştur. Tasavvuf ehli müfessirler bu tür azap verici rüzgârların da işârî anlamları olduğunu düşünmüşlerdir. Örneğin; Mülk sûresinde geçen *كَيْفَ نَذِيرٍ* “*Yahut gökte olanın üzerinize taş yağdıran bir fırtına göndermeyeceğinden emin misiniz? Uyarılarının ne demek olduğunu yakında anlayacaksınız!*”⁴³ âyetindeki *حَاصِبًا* hakkında İbn Arabî (ö. 638/1240) gerçekten de ilgi çekici yorumlarda bulunur. Bu yoruma göre taş yağdıran bir fırtına, dünyevi hayal ve ümitler havasında kalbin üzerine saldıran hevâ rüzgârlarıyla fırlatılan süflî lezzet ve şehvetler olmalıdır. Bu durumda Resûlün (s.a.s.) hidâyet nurundan uzaklaşır, dalalet zulûmâtında boğulur ve böylece helak olup gider.⁴⁴ Görüldüğü gibi bu yorumda yine insanın küçük bir âlem olduğu ve o âlemde yaşanan nefis-kalp mücadelesinin varlığın esası olduğu düşüncesi yatmaktadır. Âyetin zâhirinde inkârcı zümrelerin taş yağdıran fırtınalar ile tehdit edilmesi vardır. Bu işârî yoruma göre ise her mümin bu âyetin muhatabıdır. Mümin kullar, inkârcı olmadıkları için kendilerini böyle bir azaptan muaf zannetmemelidir. İman ettikleri için kendilerini emniyette hissetmemeleri gerekir. Zira her an Allah, kulunu nefsin azgın ve taşkın istekleri ile imtihan edebilir. İstikamet üzere yaşayabilmek için mümin her an Allah'ın hidâyet ve inâyetine muhtaçtır. Burada şunu belirtmek gerekir ki âyetin zâhiri sadece kâfirleri hedef alırken böyle bir işârî yorumla mananın kapsam alanı tüm Müslümanları da içine alacak şekilde genişler. Açıkçası bu genişlemenin kulluğun şuurlu olması açısından daha uygun olduğu söylenebilir. Zira gerçekten de mümin iman ettiği için kendini, inkârcıları hedef alan âyetlerin tehdidinden muaf zannedebilir. Bu ise *emn* denilen kendini güvende hissetmesine ve dolayısıyla da lakayt ve laubali bir hale düşmesine sebebiyet verebilir. Gerçi böyle yorumlarla mümin kulların aşırı korku ile *ye's* denilen ümitsizlik uçurumunun kenarına yanaşması da muhtemeldir. Dolayısıyla bu kabilden işârî yorumları tamamen yok saymak yersiz bir tepki olduğu gibi diğer taraftan bu tür tefsirleri herkese her şart ve zamanda telkin etmek zararlı olabilir.

4. Denizler

Yeryüzünün dörtte üçünü kapsayan denizler ve okyanuslar içindeki muazzam bitki ve hayvan türlerine ev sahipliği yapar. Bu bakımdan Kur'ân, deniz ve okyanuslara içindeki canlı çeşitliliği ve rızık kaynağı olması itibarıyla ehemmiyet verir. Pek çok âyette; insanlar

⁴² Baklî, *Arâ'isü'l-beyân*, 2/282.

⁴³ el-Mülk 67/17.

⁴⁴ Muhyiddîn Muhammed b. Alî el-Arabî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm* (b.y.: Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1899), 2/167. Bu tefsirin İbn Arabî'ye nispeti tartışmalı bir konudur. Bazı araştırmacılar tefsirin kendisine ait olduğunu kabul ederken bazıları ise bu tefsirin Abdurrezâk el-Kâşânî'ye ait olduğunu ileri sürmektedirler. Tartışmalar için bk. Halil Aldemir, “İbn Arabî'ye Nispet Edilen Tefsir ile Prof. Dr. Mehmet Okuyan'ın Örtüştüğü Nokta -Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya Hamile Kalma Keyfiyeti Örneğinde”, *Birinci Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (USBK)*, ed. Mehmet Ali Yıldırım (Kilis 2019), 312-322.

için denizlerin rızık hazinesi oluşu,⁴⁵ gemi ile seyahate vesile kılınması,⁴⁶ derinliklerinden çıkarılan mercan ve benzeri şeylerin süs malzemesi olarak kullanılması⁴⁷ vb. nimetlere dikkat çekilir. Müfessirler, içinde deniz bulunan âyetlerin tefsirini yaparken denizlerin fiziki keyfiyetine değinmişler ve bu çerçevede yorumlarda bulunmuşlardır. Araştırma konumuz bağlamında ise tasavvuf ehli müfessirler de kendilerinden beklenildiği gibi denizlerin sembolik anlamları üzerinde durmuşlardır. Denizlerin genişliği, derinliği, batırma ve yutma gibi birçok özelliği onlar açısından manevi âlemlerde var olan bir takım derûnî hakikatlere işaretler. Örneğin Hz. Mûsâ'nın (a.s.) Kızıldeniz'de asası ile denize vurması, denizin yarılıp oradan kurtulmaları ve ardından Firavun ve askerlerinin batması kıssasına Müfessir Bursevî şu açıdan bakar:

Kıssada bahsedilen deniz dünyadır. Tüm lezzet ve şehvetleri ise bu denizin suyudur. Mûsâ (a.s.) ise kalptir. Kavmi de kalbin sıfatlarıdır. Firavun nefsi emmaredir. Firavun'un askerleri nefsin sıfatlarıdır ki onlar da Allah'ın yolunda ilerleyen Mûsâ ve kavmini öldürmek için peşlerine düşerler. Düşman arkada, dünya denizi de önlerindedir. Allah'a ulaşmak için denizi geçmekten başka çare yoktur. Kalp Mûsâ'sının eliyle denize Lâ ilâhe illallah esasını vurmadan denize giremezler.⁴⁸

Bursevî burada âyette geçen denizi dünya hayatına bir remiz olarak takdim ederek kıssanın ayrıntılarını günümüze hatta kişinin iç dünyasına uyarlayabilme imkânı sunmaktadır. Bu bakımdan denize dair söz konusu işârî yorumun âyetin anlamsal zenginliğinin ortaya çıkmasına hizmet ettiği rahatlıkla söylenebilir.

Yine söz konusu kıssa çerçevesinde bir başka âyette şöyle geçer: وَأَنْتَكَ الْبَحْرَ رَهَوْا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّعْرَفُونَ “Denizde açılan yolu olduğu gibi bırak, onlar boğulmaya mahkûm bir ordudur.”⁴⁹ Allah, Hz. Mûsâ'ya (a.s.) esasını denize vurduktan sonra açılan yolu olduğu gibi sakın bırakmasını emreder. İşârî tefsir geleneğinde ilklerden olan Tüsterî'ye (öl.283/896) göre batınî olarak şöyle bir anlam gizlidir: اجعل القلب ساكناً إلى تدييري yani; kalbini benim tedbirime müheyya bir halde bırak. Tüsterî'nin kaydettiği manaya göre kul, Allah'ın tasarruf ve tecelliyatına karşı kalbini hareketsiz, sakın ve mütevekkil bir halde tutmalıdır.⁵⁰ Her şeyiyle Allah'a teslim olmuş bir müminden beklenen kalbini de Allah'a bırakması ve O'nun esmâ ve sıfatının tecellilerine karşı tamamen teslimiyetle mukabele etmesidir. Şunu belirtmek icap eder ki müfessirin bu yorumunun nasıl tatbik edileceği öyle kolay anlaşılacak bir konu olmasa gerektir. Zira burada kalbini tasfiye için cehdeden tasavvuf erbabına yönelik hususi bir tavsiye söz konusudur.

İbn Acîbe'nin söz konusu âyete dair yaptığı işârî yorum ise daha anlaşılır görünmektedir. Onun keşfettiği anlama göre her zamanın bir Firavun'u vardır. İnsanları Allah'ın yolundan ve ona hizmet etmekten alıkoyarlar. Allah ise onları uyararak, inananları rahat bırakmasını ve üzerlerine gerekli olan hukuku eda etmesini emreden elçiler gönderir. Bu elçi onların hak yola girmelerinden ümit kestiği vakit onlara beddua eder de onlar hevâ denizlerinde

⁴⁵ el-Mâide 96.

⁴⁶ Yûnus 22.

⁴⁷ en-Nahl 14.

⁴⁸ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/133.

⁴⁹ ed-Duhân 44/24.

⁵⁰ Ebû Muhammed Sehl et-Tüsterî, *Tefsîrû't-Tüsterî* (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2007), 141.

boğulurlar, vesvese vadilerinde helak olur giderler.⁵¹ İbn Acîbe'nin bu yorumu açık olmakla birlikte dikkat edildiğinde kıssanın ayrıntıları ile yapılan yorum arasında anlamsal kopukluklar olduğu yahut âyetin zâhiri ile işâreti arasında bağlantısal zayıflıklar bulunduğu görünür. Şöyle ki Hz. Mûsâ (a.s.) yarılmış denizin içinden geçerek kurtulmuştur. Buna karşılık Firavun ve ordusu aynı denizin içinde ilerlemek istemiş fakat boğularak helak olmuşlardır. Burada Firavun için hazırlanan kötü bir son ve Musa (a.s.) ve ümmeti için de mutlu bir son söz konusudur. Hâlbuki İbn Acîbe'nin yorumuna göre inananlara zulmedenler en sonunda nefis ve hevâ denizlerinde boğulurlar. Onların hevâ denizlerine gark olmalarının inananlar açısından müjdeli bir tarafı yoktur. Bu bakımdan yapılan yorumun kıssanın vermek istediği müjde mesajı ile irtibatının zayıf olduğu söylenebilir.

İbn Acîbe'nin başka bir âyette yapmış olduğu deniz yorumunda ise âyetin zâhiri ile işâreti arasında kurmuş olduğu bağlantı daha isabetli görünmektedir. Müfessir **اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ** “Buyruğu ile içinde gemiler yüzüsün, lutfettiği nimetleri elde edesiniz ve şükredesiniz diye denizi istifadenize veren Allah'tır.”⁵² âyetinin tefsirinde bulunurken denizin insana hizmetkâr olarak ihsan edilmesini zâhirî manasına göre yorumlar. Deniz, dümdüz olması ve üstündeki eşyayı batırmadan yüzeyinde taşıması itibarıyla insana nimet kılınmıştır. Müfessir âyetteki lafızların ilk anlamları çerçevesinde yorumunu yaptıktan sonra deniz figürü üzerinden anlaşılması muhtemel bâtınî anlamlara odaklanır. İbn Acîbe'nin denizin işârî anlamları üzerinde söylediği şeyler zâhirî anlamına oranla çok daha ayrıntılıdır. Ancak şu var ki bu ikincil anlamlarda herhangi bir savrulma söz konusu olmaz. Tasavvufî yaklaşıma birebir örtüşecek şekilde anlamlandırmada bulunur. Şöyle ki insana bahşedilen o deniz tevhit denizidir. Allah'ın zâtının azametinin tecellisinden ibaret olan bu denizde kullar fikir gemisi ile yüzer. Fikir gemisi ile hareket eden kullar bu sonsuz denizde Allah'ın mârifetini ararlar. Bu denizin uçsuz bucaksız ufuklarında ilâhî sırları keşfetmeye çalışırlar.⁵³ Müfessirin bu yorumunun özellikle mârifetullah sahasında derinleşmek isteyen tasavvuf yolcuları nezdinde mâkes bulacağı aşîkârdır.

5. Gece/Gündüz

Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de varlığının ve birliğinin delillerinden olan birçok kevnî olayı zikrederek insanın bunlar üzerinde derin bir tefekkür eylemi gerçekleştirmesini istemektedir. Bunlardan bir tanesi de insanın gündelik yaşantısını oldukça etkileyen gece ve gündüzdür. Kur'an gece ve gündüzün art arda gelişinde düşünen bir toplum için nice deliller olduğunu söylemektedir.⁵⁴ Ancak işârî tefsirler gece ve gündüzün yaratılması, art arda gelmesi, insanlar için birer dinlenme ve çalışma vakti tayin edilmesi, uzayıp kısalarak birbirlerinin içerisine dâhil olmasını ikincil anlamlarla izah etmeyi tercih etmektedirler. Örneğin; **تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرزُقُ** “Geceyi gündüzün içine sokarsın, gündüzü gecenin içine sokarsın; ölüden diri çıkarırsın, diriden ölü çıkarırsın. Dilediğine de hesapsız rızık verirsin.”⁵⁵ âyetindeki geceyi gündüzün

⁵¹ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 5/285.

⁵² el-Câsiye 45/12.

⁵³ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 5/304.

⁵⁴ el-Bakara, 2/164.

⁵⁵ Âli İmran, 3/27.

içine sokmak deyimini **ولوج** lafzıyla ifade edilmiştir. Dar bir yere girmek manasına gelen bu lafza müfessirler, gündüzün kısalarak gecenin uzaması ve gecenin kısalarak gündüzün uzaması olayı ile veya geceyle gündüzün art arda gelmesi hususu ile tefsir etmişlerdir.⁵⁶ İşârî tefsir müelliflerinden Kuşeyrî'nin yorumuna göre bu âyette, gecenin gündüze katılması tevhid ışığının nefsin eserlerine ve karanlıklarına galip gelmesine, gündüzün geceye katılması ise kalplerin güneşlerinin tutulmasına veya sabahın yok olmasına benzetilmiştir.⁵⁷ İşârî tefsirden anlaşılmanaya göre gündüz tevhid ışığı şeklinde yorumlanarak olumlanmakta, gece ise nefsin karanlıklarına benzetilerek olumsuz bir anlam yüklenmektedir. Buna göre müfessir gecenin gündüze katılmasında gündüzü temsil eden tevhid ışığının üstünlüğünü kabul ederken gündüzün geceye katılmasında ise geceyi temsil eden nefsin karanlıklarının gündüzü temsil eden tevhid ışığına üstünlüğü şeklinde âyete işârî bir mana vermiştir.

Aynı âyetle ilgili Kuşeyrî'nin yorumuna benzerlik arz eden diğer bir tefsir de İbn Arabî'de görülür. Ancak İbn Arabî âyetteki gece ve gündüzün farklı özelliklerini daha anlaşılır ifade etmektedir. Ona göre Yüce Allah'ın geceyi gündüze katması nefsin karanlığını kalbin nurunun içinde yok etmesine benzetilmekte, gündüzün geceye katılması ise kalbin nurunu nefsin karanlığına katıp karıştırmak ve aralarındaki uzaklığa rağmen onu aydınlatmak şeklinde yorumlanmıştır.⁵⁸ Yani her iki şekilde de kalp nuruna benzetilen gündüz karanlığa benzetilen geceye galip gelmektedir. Gece ile gündüz arasındaki bu zıtlık olgusuna İbn Acîbe ise iki açıdan bakar:

Birinci yorumunda gece kabz, gündüz ise bast haline benzetilmektedir. Yüce Allah bu kabz ve bast hallerini birbirlerinin içlerine katarak bu haller içinde nice ilimler ve sırlar vermektedir. İkinci yorumunda ise; gece kölelik haline gündüz de hürriyet haline benzetilmektedir. Kim hürriyetin gündüzü içindeyse varlıklara şaşkınlıkla bakar; kim de kölelik gecesi içindeyse çektiği zillet, Yahudilerin zilleti gibi onu âtil hale getirir.⁵⁹ İbn Acîbe de kendisinden önceki işârî müfessirler gibi geceyi nefsin dünya düşkünlüğü sonucu insan ruhunda meydana getirdiği olumsuz etkilere benzetirken, gündüzü ise ferahlığa ve ruhun özgürleşmesine benzetmektedir. Geceyi mâneviyattan uzaklaşarak nefsi arzular içindeki zillet hali şeklinde tasvir etmesi ve bu durumu da Yahudilerin düştükleri duruma benzetmesi, âyetin siyâkına ve sibâkına uygun düşmektedir. Nitekim Yüce Allah Âli İmrân suresinde bu âyetin öncesinde Yahudileri yapıp ettiklerinden dolayı kinamakta, sonrasında bu âyetle kendi kudretinin delillerini zikretmekte ve devamında ise Müslümanları kâfirlerin dost edinmemeleri konusunda uyarmaktadır.

Tasavvuf ehli müfessirlerin gözündeki gecenin yukarıda değindiğimiz bu olumsuz özellikleri bazı durumlarda âyetteki bağlamına göre olumlu bir hale dönüşebilmektedir. Nitekim En'am suresinde Yüce Allah geceyi bir dinlenme vakti olarak tayin ederek olumlu yanına dikkat çekmektedir.⁶⁰ Bu sebeple işârî tefsirlerde bu âyette gece diğer âyetlerden farklı olarak olumlu çağrışımlar yapacak şekilde tefsir edilmektedir. Örneğin; Kuşeyrî bu âyetin tefsirinde, geceyi Allah'ın dostları için bir sükûnet vakti kıldığını ve onların

⁵⁶ Beyzâvî, *Envârü't-tenzil*, 2/12.

⁵⁷ Kuşeyrî, *Leâ'ifü'l-ışârât*, 1/232.

⁵⁸ İbn Arabî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/133.

⁵⁹ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 1/341.

⁶⁰ el-En'am, 6/96.

gözlerinin geceleyin başkalarından uzaklaştığı zaman münâcâtın huzurunu yaşadıklarını ifade etmektedir.⁶¹ Aynı şekilde İbn Arabî de bu âyetin tefsirinde, geceyi kalbin sükûnet bulduğu bir zaman ve bedensel kuvvetlerin de karışıklıklardan kurtulup istikrâra kavuştuğu bir mesken olarak tefsir etmektedir.⁶²

Gece ve gündüz hakkındaki âyetlerin işârî yorumlarına genel olarak bakıldığında; sûfi müfessirlerin gündüzü kalbin nuru, tevhid ışığı ve manevi ferahlıkla ilişkilendirdikleri; geceyi de kimi âyetlerde ruhun karanlıkları, nefsin arzuları ve kabz haliyle yorumladıkları görülmektedir. Kimi âyetlerde âyetin mefhumuna göre olumlu bir mana verilmesi müfessirin (mutasavvıfın) tabiat unsurlarını yorumlarken âyetin bağlamını dikkate aldığını göstermektedir.

6. Şimşek

Yüce Allah'ın, Kur'an-ı Kerim'de zikrettiği kudretinin delillerinden diğer bir tanesi de şimşektir. Bir tabiat olayı olan şimşek, artı ve eksi kutuplara sahip bulutların sürtünmesi sonrasında ışık parlaması şeklinde meydana gelmesidir.⁶³ Kur'an'da Allah Teâla şimşeği kullarına korku ve ümit vermek için gösterdiğini beyan etmektedir.⁶⁴ İşârî olmayan tefsirlerde müfessirler bu durumu şöyle açıklamaktadırlar; şimşek çaktığında yıldırım düşmesinden korkular arkasından ise yağmur rahmet olarak beklenir ve ekinlerin yetişmesi için bereket ümit edilir.⁶⁵ Ancak söz konusu işârî tefsir olduğunda tasavvuf ehli müfessirlerin Allah tarafından gönderilen şimşeğin insanlar için korku ve ümit olma durumuna ilginç anlamlar yüklediği görülmektedir. Örneğin; Kuşeyrî, aynı âyetin tefsirinde öncelikle diğer müfessirlerle paralellik arz eden zâhiri manayı verir ardından âyetin ikincil anlamına geçer. Bu yoruma göre; Allah mana âlemlerinde sırasıyla önce beliren sonra parlayan en son ise şimşek gibi parıldayan tecellilerinin ortaya çıkmasıyla kullarına şimşeği gösterir. Bu tecelliler de keşif halinin ışıklarıdır. Şimşek neticesinde oluşan korku durumu ise müfessire göre mana halindeki bu durumun yok olması, ümit hali de huzura varma halinden keşif haline oradan müşahedeye, sonrasında vücuda ve vücudun devamına, son olarak da sönme haline geçilme olarak işârî mana verilmiştir.⁶⁶ Görüldüğü üzere müfessir bir tabiat olayı olan şimşeği keşif halindeki mutasavvıfın ulaştığı ilahi tecelliler olarak yorumlamış, bundan doğacak korku ve ümit halini ise tasavvuftaki keşif mertebeleri olarak değerlendirmiştir.

Kuşeyrî, korku ve ümit unsuru olan şimşekten bahseden başka bir âyetin⁶⁷ tefsirinde ise şimşek sonucu mutasavvıfta meydana gelen halleri şu şekilde sıralar: Levâih, levâmi', tavâli', şevârik, mutû'un-nehâr. Levâih ilimlerin başlangıcındaki hallere tekâbül ederken, levâmi' anlamıyla ilgili hallere, tavâli' marifetlere, şevârik de tevhid ile ilgili olan hallere uygun düşmektedir.⁶⁸ Görüldüğü üzere Kuşeyrî burada tabiat olaylarına işârî manalar verirken tasavvuf erbabının keşif halindeki mertebelerini Kur'an zeminine taşıma gayreti hissedilmektedir.

⁶¹ Kuşeyrî, *Leâtâ'ifi'l-işârât*, 1/491.

⁶² İbn Arabî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/335.

⁶³ Güncel Türkçe Sözlük, "Şimşek" (Türk Dil Kurumu, Erişim: 8 Ağustos 2024).

⁶⁴ er-Rad, 13/12.

⁶⁵ Râzi, Fahrüddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, (Beyrut: Dâru İhyâ et-türasi'l Arabî, 1420), 19/21.

⁶⁶ Kuşeyrî, *Leâtâ'ifi'l-işârât*, 2/220.

⁶⁷ er-Rum, 30/24.

⁶⁸ Kuşeyrî, *Leâtâ'ifi'l-işârât*, 3/114.

Kuşeyrî'nin yorumuna benzerlik arz eden diğer bir işârî tefsir de İbn Acîbe'de görülür. O da Kuşeyrî tefsirinde olduğu gibi şimşekleri nuranî haller olarak yorumlar. Allah, ilim ve sırlarla dolu vâridat bulutlarını meydana getirir, nuranî şimşekler gönderir, o sırada bu sırlar karşısında insan vücudu kendinden geçer. Yüce Allah ezelde yardımını takdir ettiği kimselere bu nurları ulaştırır. Ancak velâyet yolunu inkâr ederek velilerini yalanlayanlar Allah'ın yardımından mahrum kalırlar.⁶⁹ Müfessir burada bir tabiat olayı olan şimşegi mutasavvıfın sekr halindeki durumuyla ilişkilendirir. Devamında ise tasavvuf öğretisi içerisindeki velâyet yolunu Allah'ın inâyetiyle irtibatlandırması bağlı bulunduğu tasavvuf/tarikat anlayışını öne çıkarma sâikiyle hareket ettiği izlenimi vermektedir. Başka bir âyetteki yorumları da bu tenkitimizi destekler niteliktedir. Bakara suresi 19. âyette Yüce Allah münafıkların şaşkınlıklarını anlatırken “*şimşegin çakması neredeyse gözlerini alır, onları aydınlattıkça ışığında yürürler ve üzerlerine karanlık basınca durakalırlar*”⁷⁰ buyurmaktadır. İbn Acîbe burada önceki âyette olduğu gibi şimşegin çakmasını âriflerin konuştuğu sırlı ilimlere ve hasımlarına karşı kullandıkları açık delillere benzetmektedir. Avam halk bu ilimleri ilk duyduklarından onlardan uzaklaşırlar ancak insafla incelediklerinde bu ilimlerin çağırıcıları tarafa doğru yönelirler.⁷¹ Dolayısıyla işârî tefsir sahibi müfessirlerin Yüce Allah'ın kudretinin delillerinden olarak Kur'an'da zikrettiği şimşegi tasavvuf erbabının ulaştığı merhaleler ve arif kimselerin ilimleriyle ilişkilendirdikleri görülmektedir. Bu şekilde bir ikincil anlam vermelerinde tasavvuf öğretisindeki keşf ve sekr hali gibi unsurları Kur'an zeminine taşıma gayreti hissedilmektedir. Bu durum kesinlik arz etmediği sürece tefsir ilmi açısından bir sorun teşkil etmemektedir. Ancak tasavvuf öğretisi içerisindeki velâyet yolunun Allah'ın inâyetiyle irtibatlandırılması ve Yüce Allah adına kesin ifadeler kullanılması İslam akidesi açısından yeni bir şey ihdâs etme olarak algılanacaktır.

7. Gökyüzü

Gökyüzü, insan hayatının varlığı ve devamlılığı için kuşkusuz en önemli tabiat oluşumlarından bir tanesidir. Kur'an-ı Kerim'de dünyanın yaratılışı ile ilgili âyetlerde Yüce Allah'ın kudret delillerinden biri olarak gerek tekil formda “semâ”, gerekse çoğul olarak “semâvât” lafzı sıkça ifade edilmektedir. Arapça sözlüklerde yükseklik anlamında bir isim olan semâ lafzı gök, bulut ve tavan gibi yüksekte bulunan birçok şey içinde kullanılmaktadır.⁷² Kur'an'da Allah, yeryüzü ile gökyüzünün başlangıçta bitişik halde olup sonra ayırdığını,⁷³ göğü kaldırıp direksiz yükselttiğini,⁷⁴ onu yedi kat halinde yaratıp düzenlediğini⁷⁵ buyurmaktadır. Ancak işârî tefsirler tahmin edileceği gibi gökyüzünün birçok durumunu da ikincil anlamlarla izah etmeyi tercih etmektedirler. Örneğin; Kuşeyrî göğün yaratılmasını zâhirî manada Allah tarafından kaldırılıp yükseltildiği şeklinde tefsir etmiş sonrasında ise işârî anlam vererek Allah'ın kalplerin göğünü akıl lambalarıyla süslediğini, onda tevhid güneşi ve irfan ayının doğmasını

⁶⁹ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 3/12.

⁷⁰ el-Bakara, 2/19.

⁷¹ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 1/85.

⁷² Ebu'l-Kâsım Râgıb el-İsfahânî “Sema”, *el-Müfredât fi garibi'l- Kur'ân*, thk. Safvân Adnan Dâvudî (Dimaşk: Dârü'ş-Şâmiye, 1412), 427.

⁷³ el-Enbiya, 21/30.

⁷⁴ er-Rad, 13/2.

⁷⁵ el-Bakara, 2/29.

sağladığını ifade etmektedir.⁷⁶ Dünya âleminin insan vücuduna benzetildiği tasavvuf ilminde Kuşeyrî'ye göre bu âyette kalbin gökyüzüne, yıldızların akla benzetilerek onları aydınlatan güneş ve ayında sırasıyla tevhid ve irfana benzetilmesinde güzel bir uyum dikkat çekmektedir. Ancak zâhîrî ve işârî mana arasındaki bu uyumu göğün yedi kat yaratılmasına dair yapılan işârî manalarda maalesef görememekteyiz.

Bakara suresi 29. âyette gökyüzünün tanzîmi hakkında şöyle buyrulur: *هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ* "O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra semaya yöneldi, onu yedi kat olarak yaratıp düzenledi. O, her şeyi hakkıyla bilendir."⁷⁷ İbn Arabî âyetteki gökyüzünün yedi kat olarak yaratılıp düzenlenmesinde ruhâni mertebelere işaret olduğunu belirtmektedir. Nitekim bunlar sırasıyla; âlem-i melekût-i arzîye ve nefsânî kuvvetler, âlem-i nefis, âlem-i kalb, âlem-i akıl, âlem-i sırr, âlem-i ruh ve âlem-i hafî ki, o ruhun sırrıdır.⁷⁸ Müfessir bu mertebelerin ne anlama geldiğini tefsirinde açıklamaz. Bunlara açıklık getirilmemesinden İbn Arabî'nin yaptığı yorumları belirli bir zümre ile sınırlı tutmak istediği anlaşılmaktadır. İbn Arabî'nin gökyüzünün yedi kat oluşunu ruhâni mertebelerle ilişkilendirmesi kendisinden sonra gelen tefsirlerde de referans olarak karşılık bulmuştur. Zira aynı yorum harfî harfine Bursevî'de de görülür. Ancak Bursevî bu yorumunu Hz. Ali'nin (r.a.) bir kavliyle destekler. Bu kavle göre Hz. Ali kendisine gökyüzünün yollarına dair soru sorulmasını ister ve ben onu yeryüzünün yollarından daha iyi bilirim der.⁷⁹ Bursevî'ye göre Hz. Ali'nin bu sözünde gökyüzünün yedi kat oluşunu ruhâni mertebelerle ilişkilendirmeye bir işaret vardır. Ancak hiçbir hadis kaynağında rastlayamadığımız sadece Nehcü'l-Belâğa'da⁸⁰ yer alan Hz. Ali'nin bu sözünü İbn Teymiyye Rafizîlere nisbet edip eleştirmektedir.⁸¹

İbn Arabî ve Bursevî'nin yorumuna benzerlik arz eden diğer bir işârî yorumu da İbn Acîbe nakletmektedir. Ancak kendisi diğerlerinden biraz farklı olarak yedi kat göğü tasavvuf erbabında bulunan vasıflara hamletmiştir. Bunlar: sabır, şükür, tevekkül, rıza, teslimiyet, muhabbet ve marifettir.⁸² İbn Acîbe gökyüzünün yedi kat olarak yaratıldığının ifade edildiği bir diğer âyette ise öncekinden farklı olarak gökyüzüne ruh semâsı olarak işârî mana vermiştir. Ona göre Allah ruhları yedi tabaka şeklinde yaratmıştır. Bunlar da velilere ait olup şunlardır: Çavs, aktab, evtâd, nükebâ, nücebâ, ebrar ve Salihlerdir.⁸³ Müfessir burada âyetin zahirinden epey uzaklaşmış ve mensubu olduğu tasavvuf/tarikat anlayışını öne çıkarma/vurgulama saikiyle hareket ettiği görünmektedir. Nitekim burada da tasavvuf tarihindeki dönemlerin işârî tefsire etkilerini gözlemlemekteyiz. Zühd dönemini yansıtan yorumunda Kuşeyrî gökyüzünün yaratılışında âyetin zâhiriyle uyum halinde iken, tasavvuf döneminin sûfî müfessirlerinden İbn Arabî'de ise âyetin yorumunda tasavvufî istilâhların

⁷⁶ Kuşeyrî, *Leâ'ifü'l-İşârât*, 2/253.

⁷⁷ el-Bakara, 2/29.

⁷⁸ İbn Arabî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 1/45.

⁷⁹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/90.

⁸⁰ Şerîf er-Radî, Muhammed b. el-Hüseyn, *Nehcü'l-belâğa*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (Kahire; Matbaatü'l-istikâme), 179.

⁸¹ İbn Teymiyye, *Minhacü's-Sünneti'n-Nebeviyye fî Nakdi Kelâmî's-Şîati'l-Kaderiyye*, thk. Muhammed Reşâd Sâlim (Riyad: Cami'atu İmam Muhammed, 1406/1986), 8/56.

⁸² İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 1/93.

⁸³ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 8/551.

kullanımı yoğunlaşmaktadır. Son dönem olan tarikatlar dönemi tefsir anlayışının temsilcilerinden Bursevî ve İbn Acîbe ise tarikatların kurumsal kimliğini yansıtan ifadeler kullanmışlardır. Maalesef bu ifadeler Kur'an'ın anlamsal zenginliğinin ortaya çıkmasına herhangi bir katkı sunmak yerine Kur'an yorumunun belirli bir zümre ile sınırlı kalmasına sebebiyet vermektedir.

8. Ateş

İnsanın yaşamını sürdürmesi için tabiatın sunduğu önemli unsurlardan birisi olan ateş Kur'an-ı Kerim'de üç şekilde geçmektedir. Birincisi; ısı ve ışık kaynağı olan ve duyu ile algılanan tabii ateş, ikincisi; cehennem ateşi ve sonuncusu ise mecazi anlamda kullanılan fitne veya harp ateşidir.⁸⁴ Isı ve ışık kaynağı olan ve duyularımızla algılanan ateş araştırma konumuz bağlamında tasavvuf ehli müfessirlerce kendilerinden beklenildiği gibi sembolik anlamları üzerinden tefsir edilmiştir. Örneğin; Kuşeyrî; *أَفْرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ * أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمُ * شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ * نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ* “Yaktığınız ateşi gördünüz mü? Onun ağacını siz mi yarattınız, yoksa yaratan biz miyiz? Biz onu bir uyarı ve çölden gelip geçenlere bir fayda yaptık.”⁸⁵ âyetindeki ateşin, Hakk'ı seven birinin seyrü sülûkünde kalbini Hakk'ı taleple yakıp tutuşturan muhabbet ateşine işaret ettiğini ifade etmektedir. Âyetin devamında buyrulan ateşin bir uyarı ve fayda özelliğini ise, “biz o muhabbet ateşini, kendisiyle Hakk'ın yoluna ulaşınlar diye beşerî nefisler için bir uyarı ve sevenlerin ruhları için bir gıda yaptık”⁸⁶ şeklinde yorumlamaktadır. İbn Acîbe ise aynı âyete Kuşeyrî'den biraz daha farklı bir işârî mana vermektedir. Ona göre buradaki ateş şehvet ateşi olup Mevlâ'sına sığınması için sahibini uyaran bir vâsıta. Nitekim Allah kulunun nefsini kendisine yönelmesi için harekete geçirir. Zira nefisle yapacakları cihatla manevi seyirleri gerçekleştirir, onu tasfiye ederek Hakk'a ulaşırlar.⁸⁷ Âyetteki ateşi Hakk'ı seven birinin kalbini yakan muhabbet ateşi olarak veya Hakk'a ulaşma amacıyla mücadele edilen şehvet ateşi şeklinde yorumlanması âyetin anlamsal zenginliğini arttırmaktadır. Zira müfessirler ateşin somut anlamı yanında gündelik kullanımdaki soyut anlamını da tefsirlerinde öne çıkarmaktadırlar. Bursevî de Kuşeyrî'nin yorumuna paralel olarak Yasîn suresindeki *الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا* “O, yemyeşil ağaçtan sizin için bir ateş çıkarandır. İşte bakın (ateşi) ondan (çakıp) alıyorsunuz.”⁸⁸ ateş lafzını kalplerin kandillerini tutuşturmak üzere yakılan muhabbet ateşi olarak yorumlamıştır.⁸⁹

İşârî tefsir telif eden müfessirlerin Hz. Musa'nın kıssasında geçen ateşi sembolik olarak yorumladıkları bir diğer anlam ise Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçen Hz. Musa (a.s) kıssasında geçmektedir. Ailesiyle birlikte yolculukta iken Tûr dağına ulaşan Hz. Musa dinlenmek üzere konakladığında bir ateş yakmak istemiş ancak tutuşturamamıştır. Bunun üzerine uzakta bir ateş görmüş ve o ateşten bir parça alıp getirmek istemiştir. Kıssa âyette şöyle geçmektedir: *وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمُ*

⁸⁴ İsfahânî, *el-Müfredât*, “nûr”, 827.

⁸⁵ el-Vakıa, 56/71-73.

⁸⁶ Kuşeyrî, *Leṭâ'ifü'l-İşârât*, 3/524.

⁸⁷ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 7/299.

⁸⁸ Yasîn, 36/80.

⁸⁹ Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 7/440.

﴿عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ (Ey Resul!) Musa'nın haberi (kissası) sana ulaştı mı? Hani o (Sina'da) bir ateş görmüştü de ailesine: "Siz burada kalın, ben bir ateş gördüm. Ya oradan size bir kor getiririm ya da ateşin yakınlarında bize yol gösterecek birini bulurum" demişti."⁹⁰ İbn Arabî Hz. Musa'nın gördüğü ateşe bu âyetin tefsirinde Ruhu'l-kudüs olarak, Neml suresinde geçtiği âyette⁹¹ ise faal akıl olarak işârî mana vermiştir. Hz. Musa basiret gözünü hidâyet nuruyla açtığı için bu ateşi görmüştü. Müfessir devamında Hz. Musa'nın ailesini nefsi olarak yorumlamış ve getireceği kor parçasını ise Allah'ın yoluna dair bilgiyle ilişkilendirmiştir. Çünkü müfessire göre Hz. Musa hayvani nefisle izdivaç etmiş ve Allah'a giden yolu yitirmişti. Getireceği ateşle nefsinin bedenî arzulara eğilim gösterme soğuşundan ısıtacak ve sâdir makamına hevesle yönelmesini sağlayacaktı.⁹² İbn Arabî'nin Kur'an kıssasını Hz. Musa'nın nefsiyle mücadele edip Allah'ın yoluna girme mücadelesi şeklinde yorumlaması kıssanın anlatımıyla uyum sağlamamaktadır. Nitekim kıssanın devamında Yüce Allah Hz. Musa'ya: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾ (Ey Mûsa) ben, seni Peygamberliğe seçtim. Şimdi (sana) vahy olunacak şeyleri dinle"⁹³ buyurmaktadır.

İbn Acîbe'nin söz konusu âyete dair yaptığı işârî yorum ise kıssanın anlatımıyla daha uyumlu görünmektedir. Onun keşfettiği anlamda kıssanın başındaki hitap tasavvuf yolundaki ârif kimselerdir. "Ey Ârif, sana Hz. Musa'nın haberi ulaştı mı? Onun halini iyi düşün ve ibret al! O nasıl yüce sevgilinin nuruna ve en yakın dost ile münacaât etmeye yolculuk etmişti. Hz. Musa varlıkların üzerinde parıldayan bir ateş gördü. O yüce sevgilinin hiç sönmeyen nuruydu. O zaman, ailesine ve kendisine tâbi olan kimselere şöyle dedi: Sizler Hakk'ı talep etme makamında sabredin, birbirinize sabrı tavsiye edin. Ben bir ateş gördüm; o, yüce sevgilinin zâtının nurudur. Bu nurun görüldüğü makam fenâ fillâh makamıdır. O nurun yanında beni bekâ billâh makamına ulaştıracak bir hidâyet bulurum."⁹⁴ İbn Acîbe'nin bu yorumunda kıssanın zâhiriyle herhangi bir kopukluk görülmemektedir. Tasavvufi yaklaşıma birebir örtüşecek şekilde anlamlandırmada bulunarak mârifetullah sahasında derinleşen ârif kimselere kıssadan tavsiyeler içermektedir. Müfessir burada ateşi Yüce Allah'ın nuru olarak yorumlamıştır. Nitekim kıssanın geçtiği Neml suresinin ilgili âyetlerinin tefsirinde bunu ilmi olarak delillendirme yoluna gitmiştir. Ona göre Hz. Musa'nın gördüğü ateş, Yüce Allah'ın nuruydu. Hz. Musa'nın ona ateş demesinin sebebi ise onu ateş sanmasıydı.⁹⁵ Müfessirlerin genel olarak tefsirlerinde yer verdikleri bu görüşü⁹⁶ İbn Acîbe, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şu hadis-i şerifiyle delillendirmektedir: "Allah'ın yüce zâtı ile kulları arasındaki perdesi ateştir; eğer onu açacak olsaydı, zâtının nurları, gözünün gördüğü her şeyi yakardı."⁹⁷ Böylece müfessir âyete verdiği işârî manayı ilmi bir zeminle temellendirmektedir.

⁹⁰ Tâ-hâ, 20/9-10.

⁹¹ en-Neml, 27/7.

⁹² İbn Arabî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 2/16, 2/98.

⁹³ Tâ-hâ, 20/13.

⁹⁴ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 3/379.

⁹⁵ İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 4/178.

⁹⁶ Ebû Muhammed el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî (Meâlimü't-Tenzil)*, nşr. Hâlid Abdur-rahmân el-Akk-Mervan Sevâr (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1995), 6/ 144; Ebû İshak es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 7/ 189.

⁹⁷ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcîr Muhammed Saîd Besyûnî. (Beyrut: y.y., 1405/1985), 32/357; İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd*, 4/178.

Sonuç

İslam tefsir geleneğinde, Kur'an âyetlerinin zâhirî manalarının yanında derûnî/işârî manalarına odaklanan tasavvuf ehlinin kaleme aldığı, tefsir literatürüne işârî tefsirler olarak geçen tefsir çalışmaları zaman içerisinde önemli bir yekûna ulaşmıştır. Bu tefsirlerde müfessir, âyetlerde bahsedilen tasavvufî izaha müsait somut nesnelere yahut olay ve olguların manevî âlemlerde bir takım derûnî manalara delalet ettiğini düşünmektedir. Bu çalışmamızda belirlediğimiz sekiz tabiata ait unsur ve olay özelinde tasavvufî yaklaşımın işârî tefsirlerde nasıl karşılık bulduğu, bu ekolün klasikleri seçilerek en dikkat çekici âyet yorumlarının Kur'an'ın vermek istediği mesaja ne ölçüde uyum sağladığı ve Kur'an yorumuna hangi açıdan katkı sunduğu irdelenmiştir.

Çalışmada tasavvuf ekolünün tarihsel süreçte kendi içerisinde geçirdiği evrelerin işârî tefsir sahibi müfessirlerin âyetlere vermiş oldukları anlamlara etki ettiği gözlemlenmektedir. Genel olarak zühhd, tasavvuf ve tarikat dönemi olmak üzere üç ayrılan tasavvuf ekolünün her bir döneminde tefsir telif etmiş sûfî müfessirlerin yapmış oldukları yorumlarda bu dönemlerin etkisi görülmektedir. Nitekim zühhd döneminde işârî tefsir yapan müfessirlerinden olan Tüsterî ve Kuşeyrî'nin âyetlere getirmiş oldukları işârî yorumlar daha sade olup tasavvufî terimlerin kullanımına nadiren rastlanmaktadır. Gökyüzünün yaratılışına dair verilen örnekte görüldüğü üzere Kuşeyrî sırasıyla insan kalbini gökyüzüne, yıldızları akla ve onları aydınlatan güneş ve ayda tevhid ve irfâna benzeterek tabiata ait unsurlar ile insan ve Kur'an vahyi arasında işârî bağlar kurarak ayetlerin anlamsal zenginliğine katkı sunmaktadır.

Tasavvufî dönem müfessirleri ise âyetlere işârî mana verirken tasavvuf ilmine ait terimleri daha sıklıkla kullanmaktadırlar. Bu kullanım Rûzbihân Baklî ve İbn Arabî'de ziyadeleşmekte ve yer yer anlamayı zorlaştırmaktadır. Nitekim yağmurun gökyüzünden indirilişinin anlatıldığı en-Nûr sûresi 43. âyetin tefsirinde sahv, envâr, vâridât gibi kavramlar bilinmeden, onun âyete vermiş olduğu işârî mana anlaşılmamaktadır. Onların bu terimlerin ne anlama geldiklerini tefsirlerinde açıklamamaları da yaptıkları yorumları belirli bir zümre ile sınırlı tutmak istedikleri şeklinde anlaşılabilir.

Tasavvufun kurumsallaştığı tarikatlar döneminde eser telif eden sûfî müfessirlerde ise yer yer bazı âyetlerin işârî tefsirinde tarikat içerisindeki mertebeler ve öğelerin işârî yorumlara etkisi artmaktadır. Bu dönemin sûfî müfessirlerinden İbn Acîbe gökyüzünün yedi kat olarak yaratıldığının ifade edildiği âyette gökyüzüne ruh semâsı olarak işârî mana vermiştir. Ona göre Allah ruhları yedi tabaka şeklinde yaratmıştır. Bunlar da velilere ait olup şunlardır: Ğavs, aktab, evtâd, nükebâ, nücebâ, ebrar ve Salihlerdir. Müfessirin burada mensubu olduğu tasavvuf/tarikat anlayışını öne çıkarma/vurgulama saikiyle hareket ettiği görülmektedir. Ayrıca bu durum âyetlerin anlamsal zenginliğinin ortaya çıkmasına herhangi bir katkı sunmamaktadır. Sonuç olarak işârî tefsirler üzerinde çalışma yapan araştırmacıların işârî tefsirlerin dönemsel olarak geçirdiği evreleri göz önünde bulundurmaları gerekmektedir.

Genel tefsir ekollerinde olduğu gibi işârî tefsir ekolünde de Tüsterî, Kuşeyrî, Baklî ve İbn Arabî gibi müfessirlerin tabiata ait unsur ve olaylar özelinde yapmış oldukları birçok işârî yorum kendilerinden sonra gelen Bursevî ve İbn Acîbe gibi sûfî müfessirlerce büyük ölçüde referans olarak kabul edilmiştir. Ancak sonraki dönemlerde yazılan işârî tefsirlerin hacimce önceliklerden geniş olması tabiata ait unsur ve olayları içeren âyetlere daha tafsilatlı işârî

manalar verilmesine ve bu verilen anlamları âyet ve hadislerle ilmi bir zeminde temellendirme yoluna gidilmesine sebebiyet vermiştir. Bunu özellikle dağlar, denizler ve ateş gibi tabiata ait unsurların anlatımını içerisinde barındıran Kur'an kıssalarının işârî tefsirlerinde gözlemlemekteyiz.

Tasavvufî terimlerin yoğunlukla tercih edilmediği ve tarikat öğelerinin ön plana çıkarılmadığı örneklerde verilen işârî manalar âyetin yorum zenginliğini daha fazla artırmaktadır. Bu durum işârî tefsir müelliflerinin tabiata dair unsurların geçtiği kıssalara verdikleri işârî manalarda daha belirgindir. Nitekim Hûd sûresinde tufanın işlendiği âyetlerde, ibn Arabî tefsirine göre Hz. Nûh ve oğlu arasındaki diyalog insanın kendi iç dünyasında yaşanan muhaverelere birer remizdir. Yeryüzünü kaplayan sular cismanî âlem denizine işaret olup kurtuluş ancak bir gemiye benzetilen bir nebînin getirdiği ahkâma tabi olmakla mümkündür. Müfessir kıssanın yorumunda insanın iç dünyasında olup bitenler ile âyetin zâhirî anlamı arasında sağlam bir bağ kurarak âyetlerin yorum zenginliğini artırmaktadır. Bu minvaldeki işârî yorumların daha anlaşılır olmaları sebebiyle genel tefsir okuyucusuna daha çok hitap edeceği gözükmektedir.

Kaynakça

- Açıklan, Bünyamin. “Abdullah Bosnevî'nin Zülkarneyn'in Batı Seferine Dair İşârî Tefsir Risalesi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 27/1 (Haziran 2023), 249-266.
<https://doi.org/10.18505/cuid.1251889>.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut:, 1405/1985.
- Aldemir, Halil. “İbn Arab'i'ye Nispet Edilen Tefsir ile Prof. Dr. Mehmet Okuyan'ın Örtüştüğü Nokta -Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya Hamile Kalma Keyfiyeti Örneğinde”. *Birinci Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi (USBK)*, ed. Mehmet Ali Yıldırım (Kilis 2019), 312-322.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Ay, Mahmut. “ İşârî Tefsirlerde Yöntem Meselesi”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2012), 59-110.
- Baklı, Rûzbihân. *‘Arâ’isü’l-beyân fi hakâ’iki’l-Ḳur’ân*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.
- Beğavî, Ebû Muhammed. *Tefsîru’l-Beğavî (Meâlimü’t-Tenzîl)*. nşr. Hâlid Ab-durrahmân el-Akk-Mervan Sevâr. Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1995.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn. *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*. thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mar’aşlî. 5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâî’t-Turâsî’l-Arabî, 1418.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu’l-beyân fi tefsîri’l-Ḳur’ân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, ts.
- Çelik, Ahmet. *el-Alusi'nin Ruhü'l-Meani isimli Eserinde İşari Tefsir*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Denizer, Nurullah. *Kur’ân’ın Sûfî Yorumu-Bursevî Örneği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019).
- Doğan, Mehmet Zeki - Güneş, Abdulkaki. “Tefsir Tarihine Kısa Bir Bakış”. *İlahiyat* 2 (2019), 47-66.
- Gördük, Yunus Emre. “Tefsir-Te’vîl” Ayrımı ve İşârî Tefsirin Öznel Mahiyeti Bağlamında “Yorum-Algı” Sorunu”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Mart 2017), 1-27. <https://doi.org/10.17859/pauifd.293263>
- Gördük, Yunus Emre. *İslam Geleneğinde İşârî Tefsir*. (İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2022).
- Gördük, Yunus Emre. *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir*. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2013).
- Gül, Ahmet. “Dağın Öteki Yüzü: Sûfî Tefsirde Dağ Metaforu”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (Aralık 2020), 525-529.
<https://doi.org/10.35415/sirnakifd.774766>
- İbn Acîbe, Ebû’l-Abbâs. *el-Bahrü’l-medîd fi tefsîri’l-Ḳur’âni’l-mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2002.
- İbn Arabî, Muhyiddîn. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm*. 3 Cilt. b.y.: Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1899.
- İbn Teymiyye, Takîyuddin. *Minhacü’s-Sünneti’n-Nebeviyye fi Nakdi Kelâmi’s-Şiati’l-Kaderiyye*. thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyad: Cami’at-u İmam Muhammed, 1406/1986.
- İnce, Eyüp. *Kur’ân-ı Kerim’in Tasavvufî Yorumu*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2022.
- İsfahânî, er-Râgıp. *el-Müfredât fi garîbi’l-Kur’ân*. Dımaşk: Dâru’ş-şâmiye, 1412.

- İzmirli, Betül. “Beyân Etme-Gizleme Paradoksu Açısından Sûfi Tefsîr (Yorum) Geleneğine Genel Bir Bakış”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 24/3 (Aralık 2020), 1355-1379.
<https://doi.org/10.18505/cuid.773660>.
- Kaplan, Abdürrahim. “İşârî Tefsir Geleneğinde Coğrafi Unsurların Yorumlanması: el-Bahrü'l-Medîd Örneği”. *Hikmet Yurdu* 14/27 (2021), 129-154.
- Karasakal, Şaban. *Kur'an'ın İşârî Yorumu*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım. *Letâ'ifü'l-İşârât*, thk. İbrâhîm el-Besyûnî. 3 Cilt. Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, ts.
- Necmeddîn-i Dâye-Alâüddevle-i Simnânî. *et-Te'vîlâtu'n-Necmiyye*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât. *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Bedîvî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1419/1998.
- Nîsâbü'rî, Nizâmüddîn. *Garâibü'l-Kur'an ve regâibü'l-Furkân*. Zekeriyâ 'Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416.
- Râzi, Fahrüddin. *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru İhyâ et-türasi'l Arabî, 1420.
- Rençber, Enes. *İşari Tefsir Bağlamında Hz. Musa ve Salih Kul Kıssasının Tefsir ve Tevili*. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Sa'lebî, Ebû İshak. *el-keşf ve'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2004.
- Süyûtî, Celâlüddîn. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kitâb, 1394/1974.
- Şerîf er-Radî. Muhammed b. el-Hüseyn. *Nehcü'l-belâga*. nşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd (Kahire; Matbaatü'l-istikâme), 179.
- Sülemî, Muhammed b. Hüseyin. *Hakâiku't-tefsir*. thk. Seyyid İmran. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001.
- Tüsterî, Sehl b. Abdillâh. *Tefsîrü't-Tüsterî*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007.
- Uludağ, Süleyman. “İşari Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uzun, Nihat. “Tefsir İlmi Açısından Bâtınî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri”. *Kur'an'ın Batınî ve İşârî Yorumu*. ed. Mustafa Öztürk. (181-237) İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.
- Yüksek, Muhammed. “Tefsir Metodolojisinde Anlam-Yorum Ayrımının Temelleri”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (Haziran 2018), 113-139.
<https://doi.org/10.18505/cuid.407201>.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım. *el-Keşşâf'an hakâ'iki ğavâmizi't-tenzil ve 'uyûni'l-eķâvil fi vücûhi't-te'vîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1408/1987.