

**TEFSİR'DE İŞÂRET VE İSFAHANLI ALİ B. YAHYÂ ES-
SEMERKANDÎ (Ö. 1456)'NİN
BAHRU'L-ULÛM'UNDAKİ İŞÂRÎ YAKLAŞIMI
MUSTAFA ALTUNKAYA***

ÖZET

Bu makalede, Seyyid Alâeddîn Ali b. Yahyâ es-Semerkandî'ye ait Bahru'l-Ulûm adlı tefsîrin Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki Kılıç Ali Paşa Bölümü 106-109 numaralarda ve Laleli Bölümü 98 numarada kayıtlı el yazma varaklar esas alınmıştır. Bazı sûfî metinlerde yeralan şaz ifadeler bir yana tasavvuf, kültür dünyamızda temel bir yere sahiptir ve önemsiz addedilemez. Tasavvuf araştırmaları olmadan İslâm kültürünün derinlerine nüfuz etmek mümkün değildir. Bu nedenle Ankara'nın kültürel köklerini tanımak için tasavvuf araştırmalarına bilhassa Ankara'da medfun İsfahanlı Ali Semerkandî (ö. 1456)'nin eserleri üzerindeki araştırmalara ihtiyaç vardır.

Anahtar Sözcükler:

İşâret, Te'vîl, İşârî/Tasavvufî Tefsîr, Sembolizm, Bahru'l-Ulûm, Ali Semerkandî.

ABSTRACT

This study has been done from the recorded pages (106-109) of the Bahru'l-Ulûm in Süleymaniye Library, Kılıç Ali Paşa and Laleli section. There are different copies of the book in the libraries of the world. The work has not been transcribed, except verses. Some pages have been deformed and there are errors of mustansih. The book is written in the scientific and mystic language. The author probably wrote the Bahru'l-Ulûm for his students. Despite so many centuries have passed since the full translation into the Ottoman or Turkish language have been performed. One input and four-part work, buried in the Turkish capital is known of the work will contribute to a valuable Sûffis brought by the body. I hope that carries the values at the heart of geography as it unfolds, fertile lands of Anatolia to the field of Islâmîc sciences with the fact that what is revealed valuable treasures.

Giriş

Allah'ın sözü; peygamberler ve evliyâ eliyle insanlığın vicdânına emanet edildi.¹ " *size iki değer emanet ediyorum*"² şeklinde iki vecihle gelen emânet, aydınlanma (enlightenment) ürünü *ideoloji çağı*³ pozitivizminin hedefi olurken, emanetin iman dili⁴ de uzun zaman aynı akımın hedefi oldu.

* Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü, Malatya Bölge Müdürlüğü, Vakıf Uzmanı, Dr.

¹ Ahzab 72, Haşr 22; *فالبين ان يحملنها فحملها الانسان / ابي تارك فيكم الثقلين..*" *Biz emaneti dağlara yükledik... onu insan yükledi.*

² bkz. M.Nasiruddin el-Albânî, *Sahihu't-Terğib ve't-Terhib*, Maarif Yay, Riyad, h. 1412, C.1, no. 40
Bu Kur'ân, bir tarafı Allah'ın diğer tarafı insanlığın elindedir *قال ان هذا القرآن طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم*

³ Frederic Watkins, *The Age of Ideology The Political Thought*, Cornell Univ. Press., 2000, s.3.

⁴ Seyyid Hüseyin Seyyidî, *Mevlânâ ve Kurân, Tefsir veya Te'vîl*, Edebiyat ve SBF Yay, 1384/2005 S. 196.

İlahî metinler, hem bilgi verir hem iman dikte ederler. İşârî/Tasavvufî metinlerde de bu özellik göze çarpar. İşârî/tasavvufî tefsir, zühd ve fakr ile başlayan⁵ takarrub ile tekâmül eden tasavvuf hareketinin, zühd felsefesine alışık olmayan Roma-Sasanî kültür havzâsında hızla yayılmasının sırrını da ortaya koymuştur. Muhtemelen bu sır, Roma ve Sâsânî gibi, kuvvet-servet-şehvet eksenindeki iki küresel gücü sonlandıran rûh idi, söylemi ise *şâh-gedâ* betimlemesindeki adalet, özgürlük⁶ hitabında saklıdır.

Tefsîr yöntemleri arasında Bahru'l-Ulûm'un içinde mütalaa edilebileceği İşârî/Tasavvufî Tefsîr hem rivaî-diraî hem fikrî-amelî, hem de edebî vs. bir çok yönden insanın sorunlarına eğilme imkânı vermiş, hatta insanın ğafil olduğu kişisel ğayb alanında farkındalık meydana getirmiş, perdeleri kaldırarak Gaybın Anahtarları (Mefâtihu'l-Gayb), Sırların Keşfi (Keşfu'l-Esrâr), Kur'ân'ın Sırları (Esraru't-Tenzil), Yorumun Ruhu (Ruhu'l-Beyân) gibi isimler altında anlama sorununa çözümler getirmeyi denemiştir.

Bahru'l-Ulûm müellifi Alâeddîn Ali b. Yahyâ es-Semerkindî (ö. 1456) bir mutasavvıftır ve tefsîrini genel anlamda tasavvufî-irfânî dille yazmıştır. Ancak eser, müstakil bir tasavvufî tefsîr olma saikiyle kaleme alınmamıştır. Bahru'l-Ulûm tasavvufî bir tefsîr olmakla birlikte edebî, rivaî, lügavî yorumları da hâvî multi-disipliner özelliğiyle dikkat çekmektedir.

İnsan, eşya ve olayları müşahedeyle idrak etmeye, sûfî şâirin deyişi ile *ikra* düşmeye⁷ çalışırken bilimsel bir faaliyetin içindedir⁸ bu da salt aklı/zihnî bir süreç olmayıp, Crombie'nin "*gerçeğe ulaşma amacını kovalayarak ilerleyen*"⁹ tecessüsle iç içe aksiyoner bir rûh hâlini ifade eder. Mütecessis ruh, sistemin işleyişine hayranlık içinde dikkatle deverân edip¹⁰ yitiğini ararken *metluv vahye* (Kur'ân'a) ve *kendine* müracaat etmek zorundadır¹¹ zira hem Kur'ân'ı hem de kendini anlamaya yönelik (çift yönlü) ilimlere muhtaçtır.

Zâhir-Bâtın ikilemi de esasen bir kategorik yaklaşımdan ibarettir. Bâtın ehli olmak zâhiri terki gerektirmediği gibi zâhir ehli olmak da bâtnı terki gerektirmez. Dolayısıyla tasavvufta her iki hassasiyetin yer aldığı zühd-ü bârid'den uzak bir "mutlaklıktan"¹² söz edilir.

⁵ M.Abdulmünim Hafacî, **El-Edebu fi't-Turâsi's-Sûfî**, Mektebetü Ğarîb, Kahire, s. 7.

⁶ Sufî yazarların özgürlük çağrısı için bkz. **Evlîyalar Ansiklopedisi**, Türkiye Gaz. Yay. İst, 1996; Azizüddin Nesefî, **İnsan-ı Kâmil**, Dergâh Yay., İst, 1990, s.68; Abdullah b. Es'âd-İmam Yâfî, **Ed-Dürri'n-Nazîm**, Çev.H. Erin, Pamuk Yay, İstanbul 1989, s. 19.

⁷ Ethem Cebecioğlu, **Seheriyât**, Erkam Matbaası, İstanbul, 2010, s. 128.

⁸ Muhammed b. Abdullah Hânî, **Behcetü's-Seniyye**, Çev. A.Akçiçek, Gonca Yay., İst. 1976, s. 196.

⁹ Cihangir Gener, **Ezoterik/Batnî Doktrinler Tarihi**, Beyaz Yay, Ank. 2012, Giriş.

¹⁰ Mülk 3, 4.

¹¹ Hacı Bektaş Velî'nin "Her ne arar isen kendinde ara" deyişi arayışın içe dönük olmasına vurgu yapar.

¹² Annemarie Schimmel, **İslâm'ın Mistik Boyutları**, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001, s. 20.

Mamafih çalışmamızda Kur'ân'daki bâtın kavramı ve ilmi ile tarihte çeşitli adlarla karşımıza çıkan ve bâtın ilmi iddialarıyla Kur'ân'ın gerçek bağlamından uzaklaşan ve zamanla İslâm'ın özüne yabancılaşan *Ubeydiyye, Nusayriyye, Dürziler, Teyâmine, Behâiyye, Bühre, Yâmiler, Bâbiler*¹³ gibi zümreleri karıştırmamak gerekir. Bâtın ulemâsı nezdinde zâhirin de ayrı bir önemi vardır. Buna karşılık zâhir ulemâsı da zâhiri, lafzî ve lügavî mânâdan ayrı bir takım bâtını/gizli derûnî/içsel ve sırrî/ince manâların varlığı anlayışına tamamen karşı değildir.¹⁴

Tasavvufî hareketler ve sûfî tarikatler, İslâm tarihinde inanç ve ibadet yönüyle şeriata mültezim oldukları sürece makbul ve saygın karşılanmış, desteklenmiş, teveccüh görmüştür. Bu kısa makalede, Tefsir'de İşâret bahsi ile Ankara'nın bağrında medfun bir âlim sîmânın Bahru'l-Ulûm'da işârî yaklaşımına değineceğiz.

Tasavvuf-Tefsiri Münâsebeti ve İşârî Tefsir

Tefsîr ilmi ile tasavvuf arasındaki en önemli münasebet kuşkusuz, Kur'ân tefsirinin tasavvufa referans olmasıdır. Zira tefsir ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'in mânâlarını ortaya çıkarmakta, işâret ve müteşabihlerini açmaktadır.

Şeyh Semerkandî tasavvufu sübliminal yöntemle (işâret) tefsirinin satır aralarına yaymaktadır.¹⁵ Uzunca *zikir* ayetlerini ele alır ve zikri dinamik bir kavram olarak yorumlar.¹⁶ Ona göre zikir, hayatın her ânını kuşatan dil, kalp ve azâlar ile gerçekleşen bir kuşanmışlık hâlidir. Dolayısıyla zikre mef'ûl olan zât-ı akdesten başkasının zâhiren ve bâtinen unutulması gerekir. Şeyh, kalbin meyletmesi olarak *muhabbet* kavramı¹⁷ ile velâyet ve kerâmet bahsine vurgu yapar.¹⁸ Misâlleri bu şekilde çoğaltmak mümkün.

Kimileri, tasavvuf-tefsir münasebetini gözardı edip tasavvuf ile tefsirin arasını ayırmaya, *tasavvuf ayrı bir dindir* diye onu yabancı bir unsur olarak göstermeye çalışırlar. Oysa terminolojisiyle bir bağımsız disiplinden söz ediyoruz. Elbette bir çok kavram ve disiplin adlarında olduğu gibi (kelam, tefsir, usul vb.) gerçekte *tasavvuf* da fazlalık bir isim. Ama tasavvuf ıstılahı oluştuğundan sonra, sûfî-

¹³ M.Hammâdî, *Bâtınîlerin ve Karmâtîlerin İçyüzü*, Çev.İ.H.Erzen, DİB Yay, Ank 1948, s. 32-33.

¹⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf'ta Usûl Meselesi, İslâmî İlimlerde Metodoloji, Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantı Notları*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005, C. II, s. 1045-1048.

¹⁵ bkz. Eflâkî, *Âriflerin Menkabeleri I (Menâkıbu'l-Ârifin)*, s. 295; Fürûzanfer, *Mevlânâ Celâleddin*, İst. 1986, s. 90.

¹⁶ Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, C. I, s. 141a, 141b.

¹⁷ Semerkandî, *age*, C. I, s. 147a, 147b.

¹⁸ Semerkandî, *age*, C. I, s. 239a, 239b.

tasavvuf kelimeleri kullanılır olmuştur. İşin özü, tasavvuf Kur'ân'ı Peygamberce yaşamının adıdır.¹⁹ Yani takvâ ve zühd hayatı.

Dolayısıyla tasavvuf, özü itibariyle Kur'ân Vahyi'nin nasıl yaşanacağını anlatır. Bu yaşantının hangi ahlakî ilke ve pratiklere dayandığını, iman-İslâm-ihsan tanımlamasındaki yükseliş sürecinin, olgunluk safhası "ihsan" a karşılık gelen bir kalbî ve ruhî kemâlî ortaya koyar. **Tefsîr ilmi de, Allah kelâmının açıklaması, Kur'ân lâfızlarının ve mefhumlarının, toplumun anlayacağı dile aktarılması anlamında alındığı taktirde tasavvuf ile bir bütünlük oluşturmaktadır. Böylece alemlere yol gösterici bir rahmet²⁰ olarak indirilen Kur'ân-ı Kerîm özü, hakikati, ruhuyla insanlığa yol gösteren bir klavuz olacak, yaşanarak, hissedilerek yazılan bir *canlı tasavvufî-işârî tefsîr* halinde taayyun edecektir.**

Kur'ân'ın anlaşılması konusunda farklı yaklaşımlardan bir kısmı, Kur'ân'ın tefsîrinde rivâyetlerden yararlanmakta, -me'sur tefsîr-²¹ eldeki verilerin rivaî boyutuna odaklanmaktadır. Bir kısmı dirâî boyutu ile ilgilenmekte -tefsîr-i bi'r-re'y/te'vil²² bir kısmı ise ilmî, edebî, fennî, bir kısmı kelâmî-felsefî, bir kısmı da fikhî-ilmî boyutuna yönelmekte -mevzûî tefsîr- dir. Tasavvuf ehli ise Kur'ân'ın özü, manevî yönleriyle ilgilenir, tasavvufî/işârî tefsîr- onun sır, işârât ve ruhunu keşfe çalışır.²³

Başlangıçta sahâbe ve tabiunun açıklamalarından ibaret naklî tefsire, akfî ve re'y tefsiri de eklenince firkaların görüşlerini yansıtan tefsir ekolleri doğmuş oldu. Bu oluşma safhasında mutasavvıflar da kendi görüşlerine uygun düşen tefsirleri topladılar. Yaşadıkları zevk haline göre ayetlerden ma'nâlar çıkardılar.²⁴

Sülûk ve tasavvuf erbabına zâhir olan gizli bir işâretle, Kur'ân'ı zâhirinin gayrına te'vil etmek olarak tarif edilen²⁵ bu ekol (tasavvufî/işârî tefsir), ayetlerin şeriâta ters düşmeyen derûnî (ezoterik) yorumlarıyla ekser ulemânın kabûlüne mazhar olurken ayetin zâhirî anlamı ve Arubet selikası ile (Arap dili ve kültürünün yapısıyla) bağdaşmayan bâtnî yorumlar da yapılagelmiştir. Dolayısıyla işârî tefsirin şeriata uygun olma makbul, olmayanı ise mezmum addedilirken, işârî tefsir tartışmaları devam etmiştir.

Tefsîr, Kur'ân'ı Kerîm'in mânâlarını ortaya çıkarıp izah etmeyi konu edindiği için bu ilim, bir anlamda tasavvufa referans hizmeti verir. Zira tasavvufun

¹⁹ Cebecioğlu, *agr.*

²⁰ En'am 157.

²¹ Halil el-Kübeysî, *İlmu't-Tefsîr Usûluhu ve Kavâiduhu*, Mektebetu's-Sahâbe, el-İmarat eş-Şarika, 2007, s.7-8.

²² A.Mahmud Mustafa Ca'fer, *Et-Tefsîr ve'l-Müfessirun fi Sevbihî'l-Cedid*, Selâm Yay, Kahire, 2007, s.515.

²³ Abdulğafur Mahmud Mustafa Ca'fer, *age.*, s. 61.

²⁴ Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974, s. 19.

²⁵ Mehmed Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, s.346-7.

asıl kaynağı Kur'ân'dır.²⁶ Kur'ân-ı Kerîm, *انكروا الله ذكرا* / *takvâ üzere olun*²⁷, *انكروا الله ذكرا* / *Allah'ı çokça zikredin, huşû içinde olun*²⁸, *ادعوا ربكم تضرعا وخفية* / *tazarru' ve hufyetle (sessizce, içten) dua edin*²⁹ gibi birçok emir ve tavsiyelerinde, manevî bir inşâyı hedefler, insanın bizzat kendi iç âlemine yönelmesini, kalbini, aklını, ahlâk ve davranışlarını arındırmasını ister.³⁰ İşte tasavvuf, Kur'ân'ın insan ve toplum inşasına yönelik teşpît, teşhîs, tevcih, terğîb ve terhîbleriyle ilgilenir ve bunlar üzerine felsefesini kurar. Dolayısıyla, tefsîr ilmi ile tasavvufun hayati bir münâsebetinin olduğunu söylemek mümkündür.

Ancak bu faaliyetin de sistemsiz ve kuralsız olduğu zannedilmemelidir. İşârî mânâ verirken üç hususa riâyet edilmiştir: 1-) İşârî mânânın zâhirî mânâ ile tezat teşkil etmemesi, 2-) Verilen mânânın Kitap ve Sünnetin muhtevası içinde olması, 3-) İşârî mânâ için lafızların, siyâk ve sibâkının uygun olması gerekir.³¹ Tasavvuf ehli için hayatın ve anlamın merkezinde Kur'ân vardır. Bunun için Ali b. Yahya es-Semerkandî, tefsîr ilminin, bütün ilimlerin başı olduğunu söyler.³² Bu nedenledir ki mutasavvıf müfessirler, tefsîr ilmine özel bir önem vermişler, bu yolda çığır açmış, farklı açılımlar sağlamışlardır.

Bu çerçevede tefsîr ilmi; **Kur'ân metninin mânâsından bahseden,³³ Kur'ân'ın mânâlarını keşfedip müşkil ve garîb lâfızlarının maksadını açığa çıkaran,³⁴ gücün yettiği kadarıyla Allah'ın muradını araştıran³⁵**, mutasavvıfımızın tabiriyle marifetlere ulaştran³⁶ ilimdir. Dolayısıyla ilm-i tefsîr, bilinenlerden yola çıkarak, Kur'ân'ın ruh köküne ulaştırır, kelimelerin gerisindeki hakîkî anlamları ortaya çıkarır. Bu yönüyle de tefsir ile işârî tasavvuf disiplini arasında sıkı bir bağdan söz edilebilir.

Yine Kur'ân, muhataplarının anlamadıklarını ileri sürmemeleri için³⁷ açık bir Arapça ile / *قللسان عربي مبين*³⁸ Hz. Peygamber'e indirildi. Onun birçok âyetlerini Arap toplumu anlıyordu. Fakat anlayamadıkları âyetler de vardı. Bu durum,

²⁶ Mîr Veliudin, **The Quranic Sûfism**, Delhi, India: Motilal Banarsidass, 1977. Revised Hardcover, s. 15.

²⁷ Bakara 189 ile birlikte 30 ayette geçer.

²⁸ Ahzab 41.

²⁹ Araf 55.

³⁰ Kur'ân-ı Kerîm 42 yerde *وانكروا* / *takvâli olun*, 30 yerde *وانكروا* / *zikredin der, takvâ ve zikre çokça vurgu* yapar.

³¹ Osman Nuri Topbaş, **İman'dan İhsan'a Tasavvuf**, Erkam Yay., İstanbul, 2002, s. 69-70

³² Semerkandî, **Bahru'l-Ulûm**, C. I, s. 2ab, 3ab.

³³ Kâtip Çelebî, **Keşfu'z-Zunûn an Âsâmi'l-Kütûbi ve'l-Funûn**, İstanbul, 1971-72, C.1, s. 427.

³⁴ Zerkânî, **Tâcü'l-Arûs**; C. I, s. 471.

³⁵ S. Mürsi İ. Beyumî, **Menâhicu't-Tefsîr Beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs**, Kahire, tsz., C. 3, s.4

³⁶ Semerkandî, **Bahru'l-Ulum**, aynı yer.

³⁷ Semerkandî, **age**, C. III, s. 254b, 255a.

³⁸ Şuarâ, 195

Kur'ân-ı Kerim'in bazı âyetlerini tefsîr etmek ihtiyacını gerektirdi.³⁹ Genel mânâda Araplar bir yana, sahâbe arasında bile algı ve anlayış farklılıkları⁴⁰ olduğu için Kur'ân'ın tefsîri, başta Hz. Peygamber olmak üzere, derin ilme sahip sahâbe tarafından hep yapılagelmiştir.

Ashab-ı Kiram, Kur'ân'ı en iyi anlayan kimseler olduğu halde aralarındaki bu anlama ve kavrama farkları, sahabeden bazı ileri gelenlerinin dahi anlayamadıkları âyetlerin bulunması, Kur'ân-ı Kerîm'in açıklanması ihtiyacını her zaman hissettirmiştir.⁴¹ Sahâbe nesli veya ilk Kur'ân nesli diye tabir ettiğimiz es-sabikûne'l-evvelûn için durum böyle iken, ahlâf için tefsîr ilminin lüzumu ve zarureti, elbette tartışılmaz olacaktır.

Kaldı ki İslâm, yalnız bir zamânâ değil bütün zamanlara, toplumlara şâmidir. Binaenaleyh, her Müslüman toplumun farklı açıları, eksikleri vardır. Kimi toplumlar ahlâkî, rûhî ve amelî yönden kimileri ise aklî, teorik desteğe ihtiyaç duyarlar. Dolayısıyla tasavvuf ile tefsir disiplinlerinin böyle bir ayrılmazlığından da söz etmek gerekir.

Tasavvufun amacı, ilâhî kelâmın tefsîrinde, mümkün olabilecek en yüksek bilgi, tecrübe, sezgi ve arınmışlık haliyle yine mümkün olabilecek en yüksek anlama seviyesine ulaşmaktır. Böylece tefsîrde mutasavvıf, bilginin ötesindeki araçlara da başvurur, *akl-ı selim* yanında *kalb-i selim*'i, ilham, rüya-yı sadıka, murâkabe, cehd, vecd gibi halleri de gerekli görür. Kalb âleminde terakkî kaydedilmediği takdirde, Kur'ân, kâinât ve insanın esrârından hisse alabilmek mümkün değildir.⁴² Arınmışlık içinde yaklaşmayanlara ayetlerin sırrı açılmamaktadır.⁴³ Mamafih mutasavvıfımızın belirttiği gibi tasavvuf ahlâkî (takvâ), tefsir ilminde lügat gibi gereklidir. Çünkü bir mevzuyu anlamının yarısı, o mevzuyu hissetmek, yaşamaktır. Hisli bir yürek ancak, Kur'ân'ın sırlarına vakıf olabileceğinden Tasavvuf ile Tefsirin bu sıkı münasebeti ve ayrılmazlığını daima gözönünde bulundurmamak gerekmektedir.

Muhkem Ayetlerin Kitabın Anası Olmasının Anlamı

"ام الكتاب / *Kitabın anası...*" burada analık kavramının ifade ettiği anlam, fazladan bir özeni ifade eder. Meâl ve tefsirlerde karşılaşılan "ام الكتاب / kitabın anası" yerine kullanılan "temeli" sözcüğünden daha özel bir anlam. Çünkü 'ana' kelimesinde, özel bir şekilde, dönüşe vurgu yapılmaktadır. Türeyiş ve üreme anadan kaynaklanan bir durumdur. Bu, ananın bir parçasıdır. Dolayısıyla, bu ifadeden müteşabihlerin muhkemlere dönüp dayanan, onlardan bir dal gibi uzanan anlamlar, medlullar içerdiği mesajı

³⁹ M. Tayyip Okıç, **Tefsîr ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri**, İstanbul 1995, s. 144-145

⁴⁰ Semerkandî, **Bahru'l-Ulûm**, C. II, s. 124b.

⁴¹ Suat Yıldırım, **Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsîri**, İstanbul 1983, s. 17-20

⁴² Osman Nûrî Topbaş, **İman'dan İhsan'a Tasavvuf**, Erkam Yayınları, İstanbul, 2002, s. 71.

⁴³ Semerkandî, **age**, C. II, s. 103b.

verilmektedir. Bu da muhkemlerin müteşabihleri açıklayıcı oldukları sonucunu getirmektedir.

Nitekim işârî ayet yorumlarında da bu dönüşlülük sözkonusudur. Sözgelimi İbn Arabî yaratılış ile ilgili ayetleri yorumlarken ayetlerden شجرة الكون/*Kâinât ağacı* adını verdiği bir ağaç tasvir eder ve tohumdan meyveye ağacın tüm safhalarına bu ayetleri uyarlar.⁴⁴

Diğer taraftan Kur'ân'ın batını (müteşabihler), maksatlarındaki benzeşmeden dolayı müteşabih olarak nitelendirilmişlerdir. Zira tevîl olgusu, hem muhkem/zâhir, hem de müteşâbih/bâtın için geçerlidir. Kur'an'ın bir kısmı, bir kısmını tefsir eder. Dolayısıyla müteşabihlerin de bazı ayetler tarafından tefsir edilmeleri gerekir. Bu da muhkem ayetlerden başkası değildir. Sözgelimi Allah: "الى ربها ناظرة" /*Rabbine bakıp durur*."⁴⁵ ayeti müteşabih bir ayettir. Bu ayet: "ليس كمثل شيء" /*O'nun benzeri olan hiç bir şey yoktur*."⁴⁶ ayetine ve "لا تدرکه الابصار" /*Gözler O'nu idrak edemez*."⁴⁷ ayetine döndürülmek suretiyle anlamının şöyle olduğu anlaşılır: Buradaki bakma ve görmeden kasıt, fiziki bakış ve görüş değildir. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "ما كذب الفئاد ما راي" /*Onun gördüğünü gönül yalanlamadı*."⁴⁸ Burada, kalbe özgü bir görme eyleminin varlığı ifade ediliyor. Buradan hareketle anlıyoruz ki, bu bakıştan maksat, kalbin yöneliştir ve bu, zahir, maddi veya akılla ilgili zihinsel bir yöneliş değildir. Diğer müteşabihler için de aynı durum geçerlidir.

İşârî-Tasavvufî tefsîrde müfessir, kalbine doğan bilgiyi kapalı bir üslûp ile, remiz ve işâret yoluyla ifade eder. Bu tefsîr, ilk anda akla gelmiyen, fakat tefekkürle, âyetin işâretinden kalbe doğan mânâları ihtiva eder.⁴⁹ Etki bakımından bir değerlendirme yapılacak olursa, tefsîr çeşitleri içerisinde halk kitlelerini yönlendirme, İslam'ın temel ilke ve mesajlarını global ölçekte farklı memleketlere, hikmetle ulaştırma bakımından, tasavvufî tefsîrler kadar sürdürülebilir bir etkiye sahip başka bir tefsîr çeşidi olmadığı söylenebilir.

“ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ” / *İnsanlara açıklamaları için sana zikri indirdik*”⁵⁰ âyetinde Hz. Peygamberin görevi bu zikri açıklamaktır. İnsanlar, Kur'ân'ı biliyor olsalar da ayetlerin açıklamaya ihtiyacı vardı. Vahyin o günkü muhatapları Kur'ân'ın dilini gayet iyi biliyorlardı ve lafızlarından Kur'ân'ın *ne dediğini* anlıyorlardı, fakat *ne demek istediğini* anlayabilmeleri

⁴⁴ Muhyiddin İbn Arabî, **Şeceretü'l-Kevn**, Bahar Yayınları, Çev.A.Akçiçek, İstanbul 1996, s.32-42.

⁴⁵ Kıyamet 23.

⁴⁶ Şurâ 11.

⁴⁷ En'âm 103.

⁴⁸ Necm, 11-18.

⁴⁹ Zerkânî, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut, tsz. C.1 s.546-556.

⁵⁰ Nahl 44.

için âyetin belirttiği gibi Nebevî, ledünnî, işârî açıklamaya ihtiyaç vardı. Bunun için bizzat Peygamber görevlendirilmişti. İnsanların, anlayış seviyeleri (yakîn kuvveti)⁵¹ farklı olduğu gibi âyetlerin sembolik anlamları, açıklamayı zorunlu kılmaktaydı. Çünkü kitap, ancak tek ve genel seviyeye hitap edebilecektir. Nitekim sahâbe de anlayamadığı hususları bizzat Allah Resûlüne soruyor, O da onlara izah ediyordu. İbn Mesûd (ra) der ki; “الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ / İmanlarına zulmü karıştırmayanlar”⁵² âyeti nâzil olduğunda, bu ifade ağır geldi ve “hangimiz nefesine zulmetmez ki” diyerek, buradaki mânânın hakikatini sordular. Resûlullah (sav) ise bu zulmün, Lokman’ın oğullarına nasihatindeki şirk olduğunu söyledi.⁵³

Mevzubahis dönemde Kur’ân tefsîrinin, bağımsız bir ilim hüviyeti yoktur. Sahabe, hadislerle bu ihtiyacı gideriyordu. Dolayısıyla buradan hareketle, tefsîr ilminin hadis temelinde tedvin edildiği söylenebilir. Hz. Peygamber’in vefatından sonra, sahâbe Arapçayı, hadisleri bilmelerine ve olayları yaşamalarına rağmen, Kur’ân’ı anlamaya ihtiyaç duydular. Kur’ân’ın yorumunu hakkıyla bilen sahâbe sayısı sınırlıydı. Râşid halifeler, İbn Mesud (ö. 35/657), İbn Abbas (ö. 68/690) ve ancak bir kaç fakih sahâbi tefsir ilmine vâkıf idi.⁵⁴ Hz. Osman’ın h.35/657 yılında şehid edilmesiyle alevlenen siyasî ihtilaflardan sonra terğib ve terhib hadîsleri ve Kur’ân kıssaları ile vaaz⁵⁵ verenler ve başkaca hadiseler tasavvufî tefsirin gelişmesinde etkili olmuştur.

Şüphesiz sahâbe ve tabiin devrinde Kur’ân’ın tasavvufî yorumları yapılıyor, işârî mânâları açıklanıyordu. Ancak Kur’ân’ın tamamının sûfî yorumla ele alınıp, işârî anlamların çıkarılarak müstakil tasavvufî/işârî tefsîrlerin vücuda getirilmesi bu dönemin sonlarına rastlar. İslam âlimleri sûfî tefsirleri müstakil bir yöntem olarak zikretmiş, Kur’ân mucizesinin salt maddi olmadığını, rûhî yönünün merkez olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁶

İşârî/Tasavvufî Tefsirin Geçerliliği

Sûfî Kur’ân yorumunun, Kur’ân’ın anlaşılması ile ilgili bir probleme dönüşmesi, beraberinde Tasavvufî/İşârî tefsirin, İslâm bilim sahasında tartışılmasına neden olmuştur. Esasen ilk dönemde telif edilmiş işârî tefsirleri, günümüz tefsirleri arasında görenler olmakla birlikte⁵⁷ sonraki dönemlerde

⁵¹ Semerkandî (ks), bu anlayış seviyeleri için yakîn kuvveti der ve yıldızların ışığı farklı olduğu gibi müminlerin yakîn kuvvetleri de farklıdır der. bkz. Semerkandî, **Bahru’l-Ulûm**, C. II, s. 124.

⁵² En’âm 82.

⁵³ Zehebî, **age**, s.60.

⁵⁴ Suyutî, **el-İtkan fi Ulûmî’l-Kur’ân**, Buğa Yayınları, trz. C. 2, s. 1227.

⁵⁵ Muhammed Abdulazim Zerkânî, **Menâhilu’l-İrfan**, Daru’l-Fikr Yayınları, Şam 1996.

⁵⁶ Hüseyin Salih Hamade, **Mebahis fi Fehmi’l-Kurân**, Daru’ul-Hücceti’l-Beydâ, Beyrut, 2008, C.1, s. Mukaddime, ب .

⁵⁷ Bkz, M. Sait. Şimşek, **Günümüz Tefsir Problemleri**, Esra Yay., İst., 1997, s. 207.

menfî anlamda bâtinîliğe varan yorumlar sebebiyle işârî tefsirleri reddedenler de olmuştur.

Mutasavvıflar, zâhir mânâyı aşıp lâfızların ötesinde bir anlam arayışına yönelirler.⁵⁸ Bu arayışta sûfinin derecesine göre tebelvür eden bu iç (bâtın) mânâlara ulaşmak için birikim, keşf ve tefekkürün yanısıra, ahlâkî olgunluğun da bulunması gerekir.⁵⁹

Tasavvufun amelî-nazarî iki kısmı vardır. Bundan nazarî olanı araştırma, bilgi ve öğrenime dayanırken amelî olanı ise, zühd ve fenâ ahlâkına dayanır. Biri teorik, ideolojik diğeri pratik, eylemci ve inkılapçıdır.

Bir anlamı üstü kapalı bir şekilde anlatmak (işâret), tasavvufta mükâşefe ile elde edilmiş manâyı ifade ederken, Kur'ân'ın bu yöntemle yorumlandığı tefsirler de işârî tefsir adını alırlar. Öyle ki, bu gizli anlamları kavramanın yolu olarak görüldüğü için Tasavvuf'a *işaret ilmi* de denilir.⁶⁰ Literatürde işârî tefsir, yalnız sülûk erbabına açılan, zâhir manâsının dışında ama zâhirle birleştirilmesi mümkün olan gizli anlam ve işaretlere göre Kur'ân'ı tefsir etmek⁶¹ şeklinde bilinir.

Ancak işârî yorumun geçerliliği; zahiri anlama uzak ve aykırı olmamak, bu anlamı kabule engel bir aklî veya şerî mania bulunmamak ve sözkonusu anlamın yegâne yorum olduğunu iddia etmemek⁶² gibi zamanla bir takım kriterlere de bağlanmıştır.

Bakara sûresindeki “*فلا تجعلوا لله اندادا و انتم تعلمون* / *Bildiğiniz halde Allah'a ortaklar koşmayın!*” âyetinde⁶³ bir çok mutasavvıf müfessir *انداد* / *endad* (ortak koşulan), kötülüğü emreden nefis-i emmâre olarak yorumlamışlardır.⁶⁴ Oysa nefis put mudur ki Allah'a ortak koşulsun? sorusu gelebilir. Ancak “*ارأيت من اتخذ الله هواء* / *Hevâsını/nefsini kendisine tanrı edinen kimseyi gördün mü?*”⁶⁵ ayeti sözkonusu sûfi/işârî tefsirin ne kadar yerinde ve derinlikli bir kalbî okumanın ürünü olduğunu ispat etmektedir.

“*وعهدنا الى ابراهيم و اسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين ...* / *İbrahim ve İsmail'e, evimi temiz tutun diye emir verdik*”⁶⁶ âyetinde zâhiren gelen emir, Kâbe'yi

⁵⁸ Bkz. İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, Fecr Yay., Ank., 96, II, 8; Said Şimşek, age, s. 207.

⁵⁹ Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, DİA, İst., 2001, XXIII, 425.

⁶⁰ Kelâbâzî, et-**Tearruf**, Beyrut, 1986, s. 87; Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, DİA, XXIII, 424.

⁶¹ Zerkânî, **Menâhilü'l-İrfân fi Ulûmi'l-Kur'ân**, C. II, s. 86.

⁶² Zerkânî, age, C. II, s. 89.

⁶³ Bakara 22.

⁶⁴ Şâtübî, Ebû İshak, **el-Muvâfakât fi Usûli's-Şerîa**, Beyrut, 1997, C. III, s.361.

⁶⁵ Furkan 43.

⁶⁶ Bakara 125.

temizleme emridir. Ancak burada kalbin temizlenmesine de işaret vardır. Görüldüğü gibi lafzın asıl anlamı (zahir) vurgulanmış, ancak genellikle kalbin masivadan temizlenmesi işareti çıkartılmıştır. Ali Semerkandî (ks), ise bu ayette başka bir işârî anlama, daha sosyolojik, daha nesnel bir manâya dikkat çeker. Ona göre, evin yani Ka'be'nin temizlenmesi putlardan, necis şeylerden, murdar düşüncelerden arındırılmasıdır.

Bugüne kadar yüzlerce örneği yazılmış İşârî Tefsir'in, karşılaştırmalı üstünlüklerinin yanında problemleri de bulunmaktadır. Sözelimi bu tefsir yöntemi, kişisel sezgi alanına dayalı olduğundan işârî çıkarımların üzerinde ittifak edilen belli bir sistematiği bulunmamaktadır. Bu nedenle sayıları az da olsa Vâhidî (ö .486), İbn Salâh (ö. 643) gibi müfessirler arasında, Kur'ân tefsirine dair mutasavvıfların görüşlerini tefsir olarak değil Kur'ân tilaveti sırasında hissettikleri duygu ve anlamlar olarak değerlendirenler⁶⁷ vardır. Bu nedenle işârî tefsirle ilgili en büyük problemin, sınırların dışına çıkma tehlikesi olduğunu söyleyebiliriz.

Bir diğer problem, sûfi müfessirlerin sıklıkla naklettikleri rivâyetlerdir. İçlerinde zayıf, hatta mevzuların da bulunduğu ve hurûf-i mukattaa ve zâhir-bâtın ile ilgili kimi rivâyetler, tasavvufî tefsirlerin en çok eleştiri alan yönüdür.

Sonuç olarak tasavvufî düşüncenin ürünü işârî tefsir, Kur'ân'ın batınî düşünce, yorum ve yaşanan haller doğrultusunda izahı çabasıdır. Lafzen anlaşılması güç bazı âyetler, işârî tefsirin oluşmasını sağlamıştır. Kur'ân okumalarında zâhire, akla ve vahyin ruhuna aykırı olmamak kaydıyla keşf, ilham ve işrâkât kabilinden husûle gelen yorumlara değer vermek gerekir. Kur'ân, kendi hazinelerini ancak kalb-i selim ile ona yaklaşanlara açmaktadır.⁶⁸ Bu nedenle Kur'ân okumaları yapan herkesin onun hazinelerinden alacağı miktar ve kalite aynı olmayacaktır.

İşârî tefsir daha çok tevhid, vahdet, ruh ve nefis, velâyet, antropomorfizm, sembolizm gibi tasavvufun yoğunlaştığı konulara yönelmiştir. Şeyh Semerkandî de, tefsirinde sıkça zat ve sıfât tevhidine değinir. Bu açıdan bakıldığında Bahru'l-Ulûm, bir Kelâmî tefsir gibi zannedilebilir. Oysa tasavvufî tefsirlerin tamamında tevhid ve vahdet bahisleri, en temel konulardan sayılmıştır.

Sûfi/İşârî tefsirlerde en önemli mesele, Allah (cc) ve O'nun esması ile tevhid edilmesidir. Mutezile Allah'ın akıl yolu ile bilineceğini savunurken, mutasavvıflar tevhidin akıl yoluyla değil, vahiy ve ilham yoluyla, duygu ve sezgi gücüyle kalple bulunacağına inanıyorlardı. Tevhid'in ilk tasavvufî

⁶⁷ Bedrüdîn Muhammed Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1415/1994, C. II, s. 311.

⁶⁸ “الا من اتى الله بقلب سليم” / Ancak Allah'a selim (arınmış) bir kalb ile gelenler müstesna...” Şuara 89.

tanımını yapan Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 298/909)'ye göre tevhid, " *افراد القديم عن المحدث / Kadîm'i muhdesten ayırmak*" tır. Bu cümle Allah'tan başka her şeyi yok bilip kaldırmak ve yalnız Allah'ı bırakmak demektir ki fena fillah'ın bir ifadesidir.⁶⁹ Vahdet-i vücud düşüncesi, Gazâlî'de sistemleşmemiş haliyle mevcut iken İbn Arabî bu telakkiyi sistemleştirmiş ve bunu bütün İslâm tasavvufuna yaymıştır. Ona göre varlık bir tek hakikatten ibarettir. Çeşitlenme ve çoğalma duyuların meydana getirdiği zahirî bir şeydir. Fakat varlık Allah ile aynı mahiyette değildir.⁷⁰

Tasavvufî tefsirlerin üzerinde durduğu diğer bir önemli mesele Kur'ân'ın " *الروح من امر ربي قل / De ki; ruh Rabbimin işindedir*"⁷¹ dediği ruh ve nefis konusudur. Kelime anlamı yol gitmek, yürümek, rahatlamak, nefes almak⁷² demek olan ruh, tasavvufta, Allah'ın yarattığı latif bir varlıktır. Bedenden sonra yaşar, kıyamette tekrar bedenlere girerek haşrolur. Sonra ruhun şeriat, tarikat, marifet ve hakikat'a dair 10'ar makamdan oluşan 40 makamlık mertebeleri (tekamül aşamaları) vardır.⁷³ Hakikatte nefis de ruh demektir. Sülemi nefsi/ruhu Kur'ân'da geçtiği şekliyle emmare, mülhime ve mutmainne olarak üçe ayırır.⁷⁴ Nefsin sekiz manası vardır. Bunlardan bir tanesi sadece ruh manasına gelir. Nefs kelimesi lügatlerde hayat, asıl, öz, cevher, nefret⁷⁵, karından havanın çıkması, bir şeyin nefis olması onun üzerinde insanların yarışmasındandır, nefis ruhtur, ruhun kendisidir.⁷⁶

Sûfîlerin işârî tefsir yaklaşımında anahtar kavramlardan biri de velâyettir. Zâhirî-bâtınî şeklinde iki kısma ayırdıkları⁷⁷ velâyet, velâ, velî, mevlâ kelimeleri v-l-y kökünden türemiştir ve bir şeyin diğer bir şeyin yanında maddi-manevî kurb/yakınlık şeklinde olmasıdır. Hem maddi hem de manevî yakınlığı ifade için kullanılır.⁷⁸ Halk içinde hak ile tasarruf etmek anlamında velâyettir, nebevî bir miras olarak peygamberlerden sonra velilere intikal eder. Dolayısıyla tefsir çalışmalarında, Kur'ân ve Sünnet'ten sonra velâyettir makâmındaki zatların işârî/tasavvufî/dirâî tevilleri önemli bir referans olarak görülür. Peygamberler mal miras bırakmazlar. Onların mirasını,

⁶⁹ Süleyman Ateş, *age.*, s. 258.

⁷⁰ Hüsamettin Erdem, **Vahdet-i Vücutla Panteizm Arasındaki Farklar**,

⁷¹ İsrâ 85.

⁷² Komisyon, **Mu'cemu'l-Vasît**, Daru'ş-Şurûk, Mecmau'l-Lüga'l-Arabiyye, 2004, Kahire, ruh md. s. 380.

⁷³ Heyet, **33 Risâle**, C. 3, Fazilet Yayınevi, Ankara, bilatarih, s. 3-19.

⁷⁴ Vasîfî, **Hakaik**, varak 116a, Bkz. Süleyman Ateş, *age.*, s. 279.

⁷⁵ İbn Manzûr, **Lisanu'l-Arab**, C.6, s. 233.

⁷⁶ İbn Faris, **Mücmelü'l-Lüğa**, Müessesese Risale, Irak, 1989, s. 879.

⁷⁷ Mehmed b. Abdullah Tantavî, **Feth-i Rabbânî**, Ankara 1990, s. 22.

⁷⁸ Murtaza Mutahharî, **Velâ ve Velâyet Üzerine**, Çev. S.S.Hüseynî, Kevser Yay, İstanbul 1993, s.8-9.

yolunun en iyi takipçileri arasından ehliyet ve liyakat ölçülerine uyan kimse omuzlar. Bazı kimseler evliyanın peygamberden üstün olduğunu iddia etmişlerse de tasavvuf ehli, bu gibi iddiaları kabul etmemiştir.⁷⁹

Bunlardan başka başta haller ve makamlar, güzel ahlâk olmak üzere ru'yet, kaza ve kader, meâd, zâhir ve bâtın, kalb, uyub-ı nefis, usûl-i aşere gibi konu ve kavramlar tasavvufi tefsirlerin en çok üzerinde durduğu meselelerdir. Ancak son bölümde detaylarıyla ele aldığımız ve Bahru'l-Ulûm'da konuyu ve şeyhin kavramları ele alışını incelediğimiz için burada bu kadarla iktifa edeceğiz.

Neden Zâhir-Bâtın Şeklinde İki Cihetten Söz Edilir?

Allah kendini " *هو الظاهر والباطن* / *O zâhirdir ve bâtıdır*"⁸⁰ şeklinde tarif etmiş ve kitabını bu formatta göndermiştir. İşârî tefsirde de bu ikilem belirgindir. Bilindiği gibi genel kabul gören bilgi edinme yolları sağlam duyular, doğru haber ve akıl⁸¹ şeklinde üç çeşittir. Tasavvuf düşüncesi buna bir dördüncüsü olarak "marifet"i ekler. Hikmet, sezgi, iç doğuşu, ilham, sadık rüya gibi farklı kavramlarla buna vurgu yapar. Elde edilme yolu itibariyle ilmi; biri istidlal ve istinbat yoluyla, diğeri keşf ve ilham yoluyla olmak üzere ikiye ayıranlar da vardır. Bunlardan birincisinin mahalli akıl, ikincisinin mahalli ise kalptir.⁸² Şair Kur'ân'ın zâhir-bâtın yönüne şöyle değinir.

حرف قرآن را مدان که ظاهر است زیر ظاهر باطنی هم قاهر است
توز قرآن ای پسر ظاهر مبین دیو آدم را نبیند غیر طین

*Kurân'ın sözünü zahir zannetme,
öz/bâtın vardır*

Zahirin altında baskın bir

*Çocuk! Sen Kurân'da zâhire bakma
görmez ki*⁸³

Dev, insanı çamurdan başka

Allah Resûlü: *ان للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطالعا* / *Allah'ın indirdiği her ayetin bir zâhiri, bir bâtını vardır...*⁸⁴ der. Çünkü Allah (cc): " *فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا* *Bu topluma ne oluyor ki hiç söz anlamıyorlar*"⁸⁵ buyurmaktadır. Bunun manası sözden Allah'ın ne murâd ettiğini anlamıyorlar demektir. Yoksa söz anlamıyorlar demek değildir. Çünkü Kur'ân onların

⁷⁹ Süleyman Ateş, *age.*, s. 289.

⁸⁰ Hadid, 3.

⁸¹ bkz. Sabûnî, *el-Bidâye fi Usulî'd-Din*, s. 17, A.Yüce, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*'tan nakil.

⁸² İmam Gazalî, *İhyay-ı Ulûmî'd-Din*, C.III, s. 15.

⁸³ Mevlânâ, *Mesnev-yi Manevî*, 3. Defter

⁸⁴ Suyûtî, *İtkân*, C. II, s. 236.

⁸⁵ Nisa 78.

dilinde nazil oldu. Fakat sözden Allah'ın muradını anlamaya nasipleri yok demektir.

Nitekim " اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت نعمتي عليكم و رضيت لكم الاسلام دينا / Bugün dininizi kemale erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve din olarak size İslam'ı seçtim"⁸⁶ ayeti inince sahâbe sevindi, Hz. Ömer (ö. 22/644) ise ağladı ve şöyle dedi: Kemalden sonra noksanlık gelir".⁸⁷ Bununla Hz. Peygamber'in vefat edeceğini anlatmak istedi. Vakıa öyle de oldu. Ayetin inişinden kısa bir süre sonra Allah Resûlü (sav) vefat etti.

Şaire göre varlıktaki her şey sûret-mânâ sarmalı üzerine yaratıldığından, insan da bu ilkeden nasibini alır. Kevnî zevciyet diyebileceğimiz yaratılıştaki bu sünnetullah⁸⁸ gibi Kur'an'ın yorumunda da zâhir-bâtın zevciyetinden söz edilir.

Kur'an, topyekün insanlığın anlayış seviyesine hitap ettiği için basit sözcükler kullanmaktadır. Fakat bazı âyetler vardır ki, (müteşabihât) onların hakikatine ulaşmak, bir süreç ve yeti işidir. Nefsî ve kalbî bir arınma ile bu ayetlerin gerçek anlamlarına ulaşılabilir. Nitekim Gazâlî (ö. 505/1111)'ye göre Kur'an'ın anlaşılması kalb(î düşünce) yolu ile olduğundan, âyetlerin ruhuna vakıf olmak için kalp aynasından tozların ve siyahlıkların temizlenmesi gerekir.⁸⁹

Yine yüksek bir idraki gerektiren bu manevîyat mesajları perdesiz, filtresiz veya sembolizm olmadan insanlığın geneline yüklenirse, mesajın amacı ile uyuşmayan sonuçlar doğabilir.⁹⁰ Sözelimi Budizm, Manizm gibi öğretilere bakıldığında esasen tevhîdî bir öz taşıdıkları görülür. Ancak bu öğretilerde hakikatler perdesiz, yalın ve düz olarak ortaya konulduğu için, kamuoyu nezdinde bu gerçekler çarpıtılmaya, tersine çevrilmeye, istismara müsait hale gelmektedir. Örneğin İmam-ı Rabbânî, bu tarz istismarla vahdet-i vücud felsefesini panteizmle karıştıranlara karşı mücadele etmiştir.⁹¹ Dolayısıyla insanlar, tevhîdî bir özden yola çıkıp, şirk ile âlûde bir vesenî (putçu) anlayışa sapabilmektedirler. Bu durum, önceki kitaplarda ilâhî bir koruma olmadığına veya başka bir hikmete hamledilebileceği hususunu ise sadece zikretmekle yetinelim.

Ez cümle tasavvuf ehline göre Allah'ın kitabını anlayıp idrak edebilmek için âyetlerin ruhuna bakmak gerekir. Çünkü âyetlerin ve lafızların

⁸⁶ Maide 3.

⁸⁷ Cemâleddin el-Kasimî, *age.*, s. 53-54.

⁸⁸ Osman Nuri Küçük, *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006, s.

⁸⁹ İmam Gazâlî, *İhyay-ı Ulumi'd-Din*, C.1, s. 332.

⁹⁰ Tasavvuf ehline yönelik eleştirilerin önemli bir kısmı, bir nevî sembolik anlatımları taşıyamamaktan kaynaklanır. Hz. Musa'nın "Hızır"'ın fiillerini taşıyamaması gibi.

⁹¹ İmam-ı Rabbânî, *Mektubat*, C.1, Mektup 266.

sadece zâhirine bakmak, bizi Kur'ân'ın illî gâyesine ve nihaî amacına götürmez.⁹² Kur'ân'ın sözcükleri kimi zaman birer kinâye ve işâret barındırırlar ve bu işâretleri hakikat (tedebbür) ehli olanlar kavrayabilir. Rûzbehân-ı Baklî (ö. 1209)'ye göre hakikat ilmi zarf-mazruf, şekil-sır, elbise-ten gibi ilmin özüdür ve işâretler halindedir".⁹³ Bu tabirler mutasavvıf şâirlerin eserlerinde de görülür:

حرف ظرف آمد در او معنی چو آب

بحر معنی عنده ام الكتاب⁹⁴

Harf (söz, lafız) kap gibidir, anlam kaptaki su

Mânâ denizi ise onun yanında ümmü'l-kitaptır

Sembolik dil kullanan mutasavvıf şâirlere göre de, lafızlara takılıp aslı, özü iskalamamak âyetleri, derûnuna, batnına ve rûhuna nüfûz ederek yorumlamak gerekir.

Sonuç

Sonuç olarak tasavvufî düşüncenin ürünü işârî tefsir, Kur'ân'ın batnî düşünce, yorum ve yaşanılan haller doğrultusunda izahı çabasıdır. Lafzen anlaşılması güç bazı âyetler, işârî tefsirin oluşmasını sağlamıştır. Kur'ân okumalarında zâhire, akla ve vahyin ruhuna aykırı olmamak kaydıyla keşf, ilham ve işrâkât kabilinden husûle gelen yorumlara değer vermek gerekir. Kur'ân, kendi hazinelerini ancak kalb-i selim ile ona yaklaşanlara açmaktadır. Bu nedenle Kur'ân okumaları yapan herkesin onun hazinelerinden alacağı miktar ve kalite aynı olmayacaktır.

Mevlânâ da âyetlerin özüne/batnına dikkati çeker, fakat bunu meşru ölçülerde ve bid'atçilere fırsat vermeyecek şekilde yapar. Kur'ân'ın işârî tefsirini sahâbeye dayandırırken sahabenin Kur'ân'ın tecvidi, güzel sesle zahir okunuşu, hıfzedilmesi, meharic-i hurufu gibi zahir hususlara değil Kur'ân'ın kendisine neyi emredip neden nehyettiğine odaklandığını anlatır.

Kurân'ın tabiatötesine ilişkin anlatımları sembolik kavramlara dayanır. Bu nedenle sembolizmi anlayıp çıkarmak ve zamana uyarlamak belli bir anlayış düzeyini (kalb-i selim) gerektirir. İlimde rûsûh derecesi ise akl-ı selim ve kalb-i selim ile elde edilebilecek bir mevhibe-i ilâhîyedir ve bu, seçkincilik olarak algılanmamalıdır. Zira potansiyel olarak her insanda akıl, kalb ve muhakeme gibi değerler mevcuttur. Bütün insanlar da ilâhî hitap

⁹² Beman Ali Dehkan, **Berresi-yi Mebâni-yi Sûffıyye der Fehm u Te'vîl-i Kur'ân**, http://www.seraj.ir/engine/View_article.asp?LangStr=f_&ID=A89765

⁹³ Ruzbihan Baklî, **Şerh-i Şathiyyât**, Tahurî Yayınları, Tehran 1374, s.

⁹⁴ Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî, **Mesnevî-yi Mânevî**, Çev. Ve Şerh. Tahiru'l-Mevlevî, Selam Yayınları, İstanbul 1963, C.1, s. 218, (293. beyit).

karşısında eşit olduklarına göre insana düşen irade ve takva ile bu değerleri harekete geçirmektir.

Ayrıca her insan, " *قل كل يعمل على شاكلته / De ki herkes kapasitesine göre iş görür*".⁹⁵ Bu ilâhî hitap karşısında seviyesine göre nasiplenmektedir: " *انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها / Gökten su indirdi, kapasitesi ölçüsünde her vadiden o su akıp gitti*"⁹⁶. Burada Semerkandî'ye göre *vadiler* kalplerdir. Her kalp kendi kapasitesi ölçüsünde yağmurdan –ki bu da marifetullahtır, Allah'ın rahmetidir- nasip alır. Yine hadis-i şerifte Peygamberler insanlara kaldıracabilecekleri ölçüde, akıl ve algı kapasitelerince hitap ettikleri bildirilmektedir. " *انا معاشر الانبياء نكلم الناس على قدر عقولهم / Biz peygamberler topluluğu, insanlara akılları ölçüsünde konuşuruz*"⁹⁷

KAYNAKÇA

- Albânî, Nasiruddin; **Sahihu't-Terğib ve't-Terhîb**, Maarif Yay, Riyad, h. 1412
- Cebecioğlu, Ethem; **Seheriyât**, Erkam Matbaası, İstanbul, 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail; **Tefsir Tarihi**, Fecr Yayınları, Ankara, 1996.
- Gener, Cihangir; **Ezoterik/Batunî Doktrinler Tarihi**, Beyaz Yayınları, Ankara, 2012.
- Hânî, Muhammed b. Abdullah; **Behcetü's-Seniyye**, Çev. A.Akçiçek, Gonca Yayınları, İstanbul. 1976.
- Hafacî, M.Abdulmünim; **El-Edebu fi't-Turâsi's-Süffî**, Mektebetü Ğarîb, Kahire, trz.
- Hammâdî, Muhammed; **Bâtunîlerin ve Karmâtîlerin İyüzü**, Çev.İ.H.Erzen, DİB Yayınları, Ankara, 1948.
- Hamade, Hüseyin Salih; **Mebahis fi Fehmi'l-Kurân**, Daru'ul-Hücceti'l-Beydâ, Beyrut, 2008.
- İbn Faris, **Mücmelü'l-Lüğa**, Müesseses Risale, Irak, 1989.
- İmam Gazalî, **İhyay-ı Ulûmî'd-Din**, Çile Yayınları, İstanbul, 1987.
- İbn Arabî, Muhyiddin; **Şeceretu'l-Kevn**, Bahar Yayınları, Çev. A. Akçiçek, İstanbul 1996.
- Karamânî, Cemal Halife; **Menakub-ı Ali Semerkandî**, Yazma Nüsha, DİB Merkez Kütüphanesi.
- Küçük, Osman Nuri; **Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2006.
- Mevlânâ Celaleddin-i Rûmî, **Mesnevî-yi Mânevî**, Çev. Tahiru'l-Mevlevî, Selam Yayınları, İstanbul, 1963.
- Schimmel, Annemarie; **İslâm'ın Mistik Boyutları**, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2001.
- Semerkandî, Ali b. Yahya; **Bahru'l-Ulûm**, Süleymaniye Kütüphanesi, KAP Böl. 106-109 No Envanterli Yazma Nüsha.
- Suyutî, Celâleddin; **el-İtkan fi Ulûmî'l-Kur'ân**, Buğa Yayınları, trz.

⁹⁵ İsra 84.

⁹⁶ Ra'd 17.

⁹⁷ bkz. Meclisî, **Biharu'l-Envar**, İslâmiye Yay., 1384, C.1, s. 37.

- Şâtübî; Ebu İshak İbrahim b. Mûsâ, **el-Muvafakât**, Daru İbni'l-Kayyim, 2003.
- Şimşek, M. Saîd; **Günümüz Tefsir Problemleri**, Esra Yayınları, İstanbul, 1997.
- Topbaş, Osman Nuri; **İman'dan İhsan'a Tasavvuf**, Erkam Yay., İstanbul, 2002.
- Uludağ, Süleyman; **Tasavvuf'ta Usûl Meselesi, Metodoloji, Toplantı Notları**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2005.
- Zehebî, M. Hüseyin; **et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn**, Vehbe Yayınları, Kahire, 1992.
- Zerkânî, M. Abdülazim; **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed; **el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, Beyrut, 1415/1994.