



İLAHIYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ 23:2 (2018), SS. 57-87.

Makale Gönderim Tarihi: 22.06.2018 Makale Kabul Tarihi: 11.09.2018

Araştırma Makalesi

AHKÂM ÂYETLERİNİN İŞÂRÎ YORUMU (ALUSÎ ÖRNEĞİ)

Murat SARIGÜL*

Öz

Alûsî (1803-1854) *Rûhü'l-Meânî* adlı ansiklopedik tefsirinde, işaretler başlığı altında âyetlerin işârî-tasavvufî yorumlarına yer vermiştir. Diğer taraftan kendisi, Ziyâuddîn Hâlid Nakşibendî (v.1826)'den tasavvuf alanında istifade edip feyz almıştır. Ahkâm âyetleri, yapısal olarak daha somut olguları açıklayan, ifade uslûbunda hakiki manaya vurgunun yoğun olduğu, daha has (özel) lafızların kullanıldığı bir yapıya sahiptir. Bu çalışmada işârî yoruma kapalı olduğu düşünülebilecek bu tür âyetlerde, işârî tefsirin nasıl yapılabildiği, işârî yorumun yapısal özellikleri, bunun bir usulünün olup olmadığı ve tamamen kalbe gelen işaretlerden mi müteşekkil olduğu gibi hususlar Alûsî özelinde incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alûsî, işârî tefsir, tasavvufî tefsir, ahkâm âyetleri, yöntem.

The Mystical Commentary Of The Provision Verses (Alusî Example)

Abstract

Alûsî (1803-1854) in his encyclopedic commentary *Rûhü'l-Meanî* mentioned the symbolic commentary of verses under the title of "symbols". On the other hand, Ziyâeddîn Hâlid Nakşibendî (d.1826) has benefited from the field of Sufism. The verses of the provision, have a structure that emphasizes the more concrete facts structurally and emphasizes the true meaning in the style of expression.

Atıf: Sarigül, Murat. "Ahkâm Âyetlerinin İşârî Yorumu (Alusî Örneği)". Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 23:2 (2018): 57-87.

* Dr. Öğretim Üyesi, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mrtsrgl24@hotmail.com, Bu makale, 31.10.2016 yılında kabul edilen "el-Âlûsî'nin Rûhu'l-Me'ânî İsimli Eserinde Ahkâm Tefsiri" adlı yayınlanmamış doktora tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır.

In this study, in this kind of verses which may be considered to be closed to symbolic commentary, the issues such as how to make the commentary, the structural features of symbolic commentary, whether it is a method and whether it is composed of signs coming to the heart are examined in *Âlûsî*.

Keywords: *Âlûsî*, mystical tafsîr, sufi tafsîr, Provision Verses, method.

Giriş

*Âlûsî*ler hanedanından yetişen meşhur kişilerden olan Şihabüddîn Mahmûd el-*Âlûsî* (1802-1854), neseben, seyyid ve şerif,¹ olup Bağdat ülemâsındandır.² Tedrisatını Reîsü'l-Müderrişin olan babası bizzat üslenmiştir.³ Erken yaşta hıfzını tamamlayan *Âlûsî*, gayreti ve hafıza gücünün parlaklığı ile kısa zamanda şer'î ilimlerde mesafe kat etmiş, ayrıca pozitif ilimlere de vâkîf olmaya çalışmıştır.⁴ İ'tikâтта selef mezhebine ve sünî akidesine mensuptur. Bu nedenle çoğunlukla Mu'tezile ve Şîa gibi kendi mezhebine aykırı olan mezhep ashâbının görüşlerini çürütür.⁵ Amelde ise Şafîî hocalarından aldığı derslerin etkisi ile ilk zamanlar bu mezhep kendisinde yer etmiş, fakat daha sonra Hanefî mezhebinin eserleri ile tanıştıktan sonra Hanefîliği benimsediğini ifade etmiştir.⁶ 1248/1833 yılında, 31 yaşında Bağdat'ın Hanefî Müftüsü olmuştur.⁷

Nakşibendî Tarikatı'nın şeyhlerinden olan *Ziyâuddîn Hâlid Nakşibendî* (v.1242/1826) onun hayatında önemli bir yere sahiptir. *Âlûsî*'nin kendisi hakkında, "Biz, onun bir benzerini görmedik, sanırım, o da kendi benzerine rastlamamıştır."⁸ dediği bu hocasından sıfâtullah ve tasavvuf sahasında istifade edip feyz almıştır.⁹ Birçok ilim dalında temâyüz eden *Âlûsî*, 25 eser vücuda getirmiş olup, ilmî dirâyet ve üstünlüğünü etkileyici *bir rüya*¹⁰ sonrası yazmaya

¹ Nesebi, babası tarafından Hz. Hüseyin'e, annesi yönüyle de Abdülkadir-i Geylanî'ye ve böylece Hz. Hasan'a kadar ulaşmaktadır. Muhsin Abdülhamîd, *Âlûsî müfessiran*, Matbaatü'l-Meârif, Bağdat 1969, 40; Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük tefsîr tarihi*, DİB. Yay., Ankara 1960.565; Muhammed, Eroğlu, "Âlûsî" DİA, TDV Yay., İstanbul 1989, II/550.

² *Âlûsî*'nin dedeleri, Hülâgu'nun Bağdat'ı işgalı dolayısıyla buradan ayrılarak *Âlûs* denilen adaya yerleşmiştir. Bağdat'a yakın Fırat Nehri üzerinde yerleştikleri bu adaya nisbetle *Âlûsî* diye meşhur olmuşlardır. Kehhâle, XII/175; Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I-III, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 2000, I/250; Mahmud Şükrî, *el-Miskü'l-ezfer*, Matbaatu'l-Âdâb, Bağdat 1930, 24.

³ *Âlûsî*, *Şehiyü'n-neğam fî tercemet-i şeyhi'l-islam arifi'l-hikem*, Müessesetü'Ulûmi'l-Kur'ân, Beyrut 1953.22; Eroğlu, II/550.

⁴ *Âlûsî*, 22.

⁵ Zehebî, I/253.

⁶ *Âlûsî*, I/39.

⁷ *Âlûsî*, 25; Azzâvî, 28; Zehebî, I/252.

⁸ *Âlûsî*, *Ğarîb*, 17-18.

⁹ Abdülhamîd, 57.

¹⁰ *Âlûsî* bu ilginç rüyasını şöyle dile getirmektedir: "Şanı yüce saltanatı azim olan Allahu Teâlâ rüyamda, bana gökleri ve yeri katlamamı ve bu ikisinin söküğünü, enine ve boyuna dikmemi

başladığı *Rûhu'l-Meânî* adlı tefsirinde göstermiştir. 1252/1837 yılında 34 yaşında başladığı çok hacimli bu tefsirini 14 yılda tamamlayan ve 1270/1854'de ruhunu Rahman'a teslim eden Âlûsî (rahmetullahi aleyhi), Bağdat'taki, Şeyh Ma'ruf el-Kerhî mezarlığına defnedilmiştir.¹¹

Âlûsî, Sarf-nahiv, belâğat ve fıkıh sahalarında özel bir ihtisasa sahiptir. *Rûhu'l-Meânî* adlı tefsiri bu alanlarda müracaat kaynakları arasındadır. Bu yönüyle lafzî delâlete sıkı bir bağlılık içerisinde âyetlere yorum ve tercihler yapan, aynı zamanda bu sahada otorite şahsiyetlerden olan Âlûsî'nin âyetlerin beyânî ve dirâyî tefsirinden sonra *işâretler* başlığı altında, aynı âyetlerin tasavvufî-işârî yorumlarını sıralamaya başlaması, okuyucunun dikkatini üzerine toplamaktadır. Nitekim, beleğat, fıkıh, kelam merkezli tefsir kaleme alan müfessirler, genelde işârî yorumlara pek yer vermemişlerdir. Bu yönüyle Âlûsî'nin şahsı ve ilmi kişiliği işârî yorumlarını, incelemeye değer kılmaktadır.

Âlûsî'nin ahkâm âyetleri gibi hüküm ifade eden ve farklı anlamlara olabildiğince kapalı âyetler üzerinde yaptığı işârî yorumlar, daha bir önem arz etmektedir. Hüküm âyetlerinin nasıl bir yorumlamaya tabi tutulduğunu tetkik etmek, tefsirdeki işârî yorum geleneğinin imkanlarını görme açısından da iyi bir fırsat olacaktır.

Bu çalışmada yoğunlaşacağımız asıl nokta, işârî yorumun nasıl bir yapısal özelliğe sahip olduğunu göstermeye çalışmak ve bu bağlamda kalbî değil de akfî çıkarım yoluyla da işârî yorum yapılabileceğini Âlûsî özelinde incelemek olacaktır.

1. İşârî Tefsir ve Âlûsî'nin İşârî Tefsire Yaklaşımı

Yaygın bir tanıma göre "işârî tefsir", "seyr u sülûk ve tasavvuf erbabına görünen ve zâhirî mana ile uyum arzeden **gizli bir işâret** sebebiyle, **Kur'ân'ı zâhirî manâsının dışında**, başka bir manâ ile te'vîl etmektir."¹²

emretti. Bir elimi göğe kaldırıp, diğer elimi su kaynağına daldırdım. Sonra rüyamdan gördüklerimin azameti içinde uyandım. Ardından bunun tabirine koyulmaya başladım ki, bazı kitaplarda bunun, bir tefsir telif etmeye işaret olduğunu gördüm ve işte o zaman bu rüyamın kadim gerekçesi için kendi içime döndüm. Yüce Allah'ın yardımına sığınarak bu işe başladım. Sırrımı ve gizli konuşmalarımı bilen Allah'ın yardımıyla sanki ben bunu kısa zamanda inşallah tamamlayacağım. (Bu hal içerisinde) baktım kendi kendime dikkatsiz ve cahilce bir ifşaat içerisinde "hâzâ te'vîli rû'yaye" işte bu, benim rüyamın yorumu, diyor ve sesleniyorum." Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, I/4.

¹¹ Abdülhamid, 53; Zehebî, I/252.

¹² هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر والمراد أيضا Zürkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilu'l-irfân fi ulûmi'l-kur'ân*, I-II, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrût 1995, II/78; Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I-III, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire 2000, II/261.

Alanın uzmanlarından Süleyman Uludağ ise şöyle bir tanım yapmaktadır: "Sözlükte "bir nesneyi gösterme; bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etme, dolaylı ve kinayeli bir sözle anlatma" gibi manalara gelen işaret, tasavvufta "maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibareyle anlatılamayan yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan manadır." Böylece keşf ve ilhamla Kur'an âyetlerinin bir kısmının veya tamamının yorumlandığı tefsirler de işaret (remzî) tefsir adını almıştır. Söz konusu gizli anlamları kavramanın yolu olarak görüldüğü için bu yorum şekline "işaret ilmi" denmiştir¹³

İşârî yorumlarını inceleyeceğimiz Alûsî, *Rûhü'l-Meânî* adlı tefsirinin mukaddimesinde işârî tefsirin tanımına şöyle yer vermektedir: "...Te'vil, sâlikler için ibarenin örtüsünü açan ve ariflerin kalplerine gaybın bulutlarından yağın kutsî bir işaret ve sübhanî bilgilerdir."¹⁴ Alûsî, işârî yorumları tefsir değil, tev'il kavramı içinde mütaâla etmektedir.

Alûsî, bu tür işârî tevilleri tamamen reddedenleri eleştirir.¹⁵ "Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık" (En'am 6/38), "... (Bu Kur'an), kendinden öncekileri tasdik eden ve her şeyi açıklayan (bir kitaptır)." (Yusuf 12/11 1) ayetlerini konu için bir delil olarak değerlendirdikten sonra yaklaşımını şöyle ortaya koyar: "Halbuki levh-i zamanda kaza kalemi ile yazılmış-çizilmiş hiçbir olay yoktur ki, Kur'an-ı Azimüşşân'da ona bir işaret olmasın. Zira o, mülk ve melekûtun, Kuds-u Ceberûtun bütün sırlarını içine alan bir kitaptır."¹⁶ Alûsî, İbn Berrecân (v. 536/1142)'ın, Rum /1-4. ayetlerinden Kudûs'ün fetih tarihini tesbitini, İbn-i Kemalpaşazade (v. 940/1534)'nin Sultan Selim'in Mısır'ı fethedeceğini Enbiya 21/105. ayetinden çıkardığını ve daha nice örneklerin olduğunu ifade eder.¹⁷

İşârî yorumların Kur'an'ın kendi özelliğinden kaynaklandığına dair delillerden biri de "Her ayetin bir zahiri, bir bâtını vardır. Her harfin bir haddi ve

¹³ Süleyman Uludağ, "İşârî tefsir", DİA, 2000, İstanbul, XXIII/424-428.

¹⁴ وعندي أنه إن كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الأقوال فيه ما سمعتها وما لم تسمعها مخالفة للعرف اليوم إذ قد تعارف من غير نكير أن التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجع العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين والتفسير غير ذلك. Alûsî, *Rûhü'l-Meânî*, 1/5.

¹⁵ "Akli, hatta zerre kadar imanı olan kimseye, Kur'an'ın, Allah'ın özel kullarından dilediğine ilham ettiği bâtinî manaları bulunduğunu inkar etmesi yakışmaz. Yüce Allah'ın "Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık" (En'am 6/38), "(Bu Kur'an) uydurulabilecek bir söz değildir. Fakat o, kendinden öncekileri tasdik eden ve her şeyi açıklayan (bir kitaptır)." (Yusuf 12/11 1) ayetleri karşısında o inkârcı ne yapacaktır! Hayret! Mütenebbî'nin divanından ve beyitlerinden çeşitli manalar çıkarılabileceğini kabul ediyor da, elçilerin sonuncusuna indirilmiş bulunan ve o [lafız] perdelerinin ardındaki manaları ihtiva eden Rabbu'l-Alemin'in kelimelerinden çeşitli manalar çıkarılmasını uzak görüyor! Bu çok büyük bir iftiradır! Halbuki levh-i zamanda kaza kalemi ile yazılmış-çizilmiş hiçbir olay yoktur ki, Kur'an-ı Azimüşşân'da ona bir işaret olmasın. Zira o, mülk ve melekûtun, Kuds-u Ceberûtun bütün sırlarını içine alan bir kitaptır." Alûsî, *Rûhü'l-Meânî*, 1/8.

¹⁶ Alûsî, 1/8.

¹⁷ Alûsî, 1/8.

*her haddin de bir matla' vardır.*¹⁸ "Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir. Her harfin zahiri ve batını vardır."¹⁹ vb. şeklinde vârid olan hadislerdir. Ne var ki, malum olduğu üzere, gerek "yaş-kuru ne varsa kitab-ı mübinde" olduğunu ifade eden ayetteki²⁰ "kitap" lafzının 'levh-i mahfuz' olarak tefsirinin yanı sıra 'Kur'an-ı Kerim' olarak anlaşılmasında oluşan farklılık gibi, bu hadislerin anlamında da ülema farklı yaklaşımlar sergilemiştir.²¹ Bu tutum farklılıklarının değerlendirilmesi ve işârî tefsirin meşruiyetinin tetkiki çalışmamızın dışında kalmakla birlikte, işârî tefsirin temellendirilmesinde önemli bir konuma sahip Muhyiddin İbn-i Arabî'nin hadise yaklaşımını aktarmak suretiyle işârî tefsirin oluşumundaki fikrî arka plana kısaca ışık tutmak istiyoruz.

İbn-i Arabî yukarıdaki hadiste yer alan tanımlamanın Kur'an haricinde bütün varlıklar için de geçerli olduğunu ifade eder. Hadisteki *zâhîrin* hissi sureti; *bâtının*, o sureti kullanan ve yöneten ruhu; *haddin* herhangi varlığı diğerinden ayırt eden şeyi; *matla'*ın ise varlığın gayesi ve ulaştığı noktayı temsil ettiği fikrindedir.²² Bu geniş bakış zaviyesinin yorumları çeşitlendireceği muhakkaktır. Ayrıca ayetin siyak-sibak ve esbab-ı nüzulü durumuna her daim bağlı kalmaksızın, hayattaki bir olguyu her hangi bir ayetin lafızlarının içinde gören parçacı yaklaşım, işârî yorumların tabiatında yer almaktadır.

Beyânî tefsir metoduna göre, lafzın sevk edilmiş amacı tekdir. Nakiller ve dil imkanları ile bu manaya ulaşmaya çalışılır. Bâtînlilikte, batîni anlam ayetin zahirini iptal eden, onunla zıt çalışan bir yapıya sahiptir. İslam ulaması tarafından batıl bir anlama yolu olarak nitelenmiştir. İşârî tefsir metodunda ise, lafzın sevk edilmiş amacı tek değildir. Fakat zahiri anlam ile batini anlam birbiri ile çelişmez. Her biri kendi içinde bir gerçeklik barındırır. Hızır'ın yaptıklarının suç sayılmaması buna bir misaldir. İşârî tefsirin bu konumu, müfessirde kendini zahiri anlama muhalif bir yaklaşım içinde hissetmeden yorum serdetme imkanı oluşturmaktadır.

İslam geleneği içinde bir konunun varlığı, mahiyeti ve hükmü için, öncelikle Kur'an ve sünnet'den delil getirilme temel bir usûldür. Yukarıda bahsi geçen ayet ve hadislerin lafızları Kur'an'da her şeyin var olduğuna veya tasavvufî işârî yorumların ayetlerin batîni kısmını ifade ettiğine delil olmak için yeterli sarahate sahip olmayabilir. Ne var ki delillere istinaden zikredilen bilgilerin veya

¹⁸ Abdurezzak, *el-Musannef*, "Fadâil'l-Kur'ân" hadis no: 5965.

¹⁹ İbn-i Hibbân, *es-Sahih*, "ilim", 57.

²⁰ Enâm 6/59.

²¹ Bkz: Süleyman Ateş, *İşârî tefsir okulu*, Yeni Ufuk neşriyat, İstanbul 1998, s. 30-31; Mahmut Ay, *Kur'an ne söyler sûfi ne anlar*, Kayihan yayınları, İstanbul 2016, s. 24-30. *Gazzali'nin Kur'an'a yaklaşımı çerçevesinde işârî tefsir*, İfav yay. 2002, 171-185.

²² Davut Ağbal, *İbn Arabî'de İşârî Tefsir*, Litera yayıncılık, İstanbul 2017, s.171.

iddiaların hayatta bir karşılığının olup olmadığına da bakmak yerinde olacaktır. Tasavvuf ehli işârî tefsir müellifleri, ilmi faaliyetleri ve dini yaşantıları ile örnek müslüman şahsiyetler olmuş, yine bir çoğunun kerametlerine şahit olunmuştur. Bu nedenle onların kalblerine geldiğini söyledikleri, tarihi süreç içinde geniş bir müktesebat oluşturan bilgileri, yorumları dikkate almak gerekir. Çünkü bu yorumlar, Allah'ın bir beşerle üç farklı yolla konuşmasını ifade eden ayetin²³ kapsamında gerçekleşmiş olabilir. Bu kıymetli zevatın bir birinden farklı keşf ve müşahedelerinin bileşkelerine odaklanmak en doğru yol olacaktır. Yalnız burada şu hususa dikkat etmek lazım: İşârî tefsir sunan zatlarda, vehbî işârî yorumlarla yoğrulmuş bir fikrî müktesebat olduğu gibi, elde ettikleri çeşitli ilimlerle oluşmuş kesbî bir fikrî birikim de mevcuttur. Ayrıca müellif eserinde her yorumundan sonra bunun kalbe doğan bir işaret olduğunu da belirtmeyince, bu yorumların vehbî mi yoksa kesbî mi oluşunun tesbitinde bir takım zorluklar oluşmaktadır. Bu tür durumlarda izahatın hangi kategoride olduğunu kabulü ve şayet nazârî ise tenkidi noktasında okuyucu için bir tercih ruhsatı oluştuğunu düşünmekteyiz.

Hüküm âyetlerinde işârî yorumları incelediğimiz için usul-ü Fıkıhta âyetlerden hüküm çıkarma yolları içinde kullanılan *Dâll bi'l-işâre* (işaretin delaleti) ile *işârî tefsir* kavramlarının farklılığına da temas etmek yerinde olacaktır. *Dâll bi'l-işâre* şöyle tanımlanmaktadır: "*Lafzın, **sevk edilmiş amacı dışında kalan, fakat asıl manadan ayrılmayan ve onun gereği olan** ikincil bir manaya delaletidir.*"²⁴ Mesela : "*İş hakkında onlarla İstişare yap*"²⁵ âyeti, milletin bütün fertleriyle ayrı ayrı veya topluca müşavere edilmeyeceğinden, milletin işi hakkında kendileriyle İstişare edilecek bir topluluğun yetiştirilmesini istilzam etmektedir. Âyetin bu manaya delaleti işaret yoluyla (Dâll bi'l-işâre) olmaktadır. İşârî tefsirin bundan farkı şudur: Dâll bi'l-işâre, âyetin *zahiri anlam* alanının içinde yer almasına rağmen, işârî tefsirdeki mana, âyetin *zahiri anlam alanının dışında* kalmaktadır. İşârî tefsirde, önce âyetin zahiri anlamına münasip olduğu düşünülen bâtinî bir aslî mana tespit edilmekte, daha sonra bundan hareketle ikincil anlamlar elde edilmektedir. Mesela: *يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ* Kendileri için nelerin helâl kıldığını sana soruyorlar; de ki: Bütün iyi ve temiz şeyler size helâl kılınmıştır.²⁶ Âyette geçen *et-tayyibât* lafzı ile zahiri manada, yenilmesi helal olacak şeyler vurgulanmak istenmektedir. Müfessirimiz Âlûsî de

²³ "Herhangi bir beşer ile Allah'ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile, dilediğini vahyetmesi şeklinde olur. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir" (Şura, 42/51).

²⁴ Alâüddîn, Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl* (nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî), Riyad, 1984, s. 397; İbn Abidin, Muhammed Emin, *Hâşiyetü nesemâti'l-emsâr*, Mısır, 1979, s. 145; Hasan, Halid Ramazan, *Mu'cemu usûli'l-fıkıh*, Mısır, 1997, s.37.

²⁵ Âl-i İmrân 3/159.

²⁶ Mâide 5/4.

bu şekilde tefsir etmiştir. Fakat aynı âyete işârî mana verirken "Aklınız, kalbiniz ve ruhunuz vasıtasıyla sizin için **ortaya çıkan hakikatler**."²⁷ şeklinde zahiri anlamın dışında bir mana vermiş, *et-tayyibât* lafzını en geniş manada yorumlamıştır. Ahkâm tefsirinde sözün sevk edilme amacı tek iken, İşârî tefsirde, sözün ilahî sevk amacına kesin bir sınır konulmak istenmez. Bu husus iki tefsir arasındaki en temel ayrımlardan biridir.

Âlûsî, sûfi-işârî yorumları tanımlarken, أن التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية، تنكشف من سجع العبارات للسالكين وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين والتفسير غير ذلك "Sâlikler için ibarenin örtüsünü açan ve ariflerin kalplerine gaybın bulutlarından yağın **kutsî bir işaret** ve **sübhanî bilgilerdir**." ifadesini kullanmaktadır. Böylece işârî yorumların aklî değil kalbî olduğunu, kaynak olarak da ilham ürünü ve kutsî olduğunu ifade etmektedir. Bu, Âlûsî'nin, sufi-işârî te'villere dair temel yaklaşımıdır. Bununla birlikte, kendi ifadeleri ile, 'gönlüme kalbime şöyle bir mana geldi' şeklinde, yukarıda yaptığı tanımı kendi özelinde ispat edici açık bir sözüne rastlayamadık. Bu, onun tevazusuna verebilir. Ne var ki, eserinde, aklî çıkarım yoluyla işârî tefsir yapılacağına dair mümkün olduğuna dair ifadeler de tesbit ettik. Kendisi, bir âyet grubuna dair işârî manaları müfessirlerden aktarırken, Hz. Nûh'un kavmi hakkında, kimi işârî yorumları da verdikten sonra, aynen şu ifadeleri kullanmıştır: وعلى هذا المنوال ينسج الكلام في باقي "Bu açıklama tarzına göre, söz (işârî yorum) kalan diğer âyetler için de örgülenebilir." Onun bu ifadesinden, işârî te'viller ile haşır-neşir olmanın kazandırdığı bir meleke ile, yani aklî bir çıkarım yolu da kullanılarak, işârî te'vil yapılabileceği anlaşılmaktadır. Rüya tabirinde olduğu gibi.

Âlûsî'nin işârî yorumları okundukça, kimi dil kaidelerini işletmesi, kelimenin sair manalarını değerlendirerek işaretler sunmasına bakıldığında, akla şu soru da gelmektedir. İşârî yorumların bir kısmı, acaba, ani olarak gönle doğan manalar değil de; tasavvufi hal, makam ve usullere ait müfessirde oluşan bilgi birikiminin penceresinden bakılarak, aklın bağlantı kurduğu yorumlar mıdır? Ne var ki, müfessirin işârî yorumlarının genel olarak iktibaslardan değil kendi özgün yorumlarından oluşması, konuyu anlamayı biraz daha zorlaştırmaktadır.

Biz bu çalışmamızda Âlûsî'nin ahkâm âyetlerine dair sunduğu işârî yorumların yapısal özelliklerine odaklanarak, hem işârî yorumların mahiyetine dair bir mercek tutmak hem de kimi te'villerin, işârî yorum formunda olmakla birlikte, kalbe doğmadan aklî çıkarım sonucu elde edilmiş olabileceğine dair bir pencere açmak istiyoruz.

²⁷ Âlûsî, VI/68.

2. Âlûsî'nin Ahkâm Âyetlerine Dair İşârî Yorumlarından Örnekler

Bilindiği gibi hüküm âyetlerinin lafızları, işârî yoruma kapalı gözükten bir yapıya sahiptir. Kelimeler, cümleler daha somut olayları, olguları anlatır. Bu yönüyle hüküm âyetleri, işârî tefsirin sınırlarını test etme hususunda önemli bir kıstas olacaktır. İşte bu âyetlerde işârî yorumun nasıl meydana geldiğini görölmeye çalışılmasının, işârî tefsir açısından mühim olduğunu düşünmekteyiz.

Biz, ibâdât, muamelât ve ukûbâtla ilgili ahkâm âyetlerine dair birer örnek seçmek suretiyle, bu konuyu işlemeye çalışacağız. Örnekleri seçerken özellikle lafzî yönü işârî yoruma daha kapalı gözükten âyetleri tercih ettik. Diğer taraftan bir-iki cümlelik bir âyeti değil, adeta bir paragraf uzunluğunda ahkâm âyetleri seçerek; kelimeler, cümleler arasında hem yapılan yorumların devamlılığını hem de anlam silsilesinin nasıl bir seyir takip ettiğinin göstermeye çalıştık. Çünkü anlamlar arasında oluşacak mantıksal bağların devamlılığı işârî tefsir açısından ayrı bir öneme sahiptir.

Çalışmamızda, bu yorumların daha rahat seçilebilmesi ve âyetlerle birlikte incelenebilmesi için âyetin önce Arapçasını sonra meâlini, ardından da Âlûsî'nin işârî yorumunu vermeyi uygun gördük. Meâli (*parantez*) içerisinde sunduk. Âlûsî'nin yorumlarını 'Âlûsî:' şeklinde gösterdik. Daha sonra da çoğunlukla Âlûsî'nin yorumlarının analizi yapmaya çalıştık. Yorumların özgünlüğünü gösterme amacıyla yer yer diğer işârî tefsirlerle mukayese yoluna gittik.

Âlûsî'nin işârî yorumlarının ana hareket noktası ve bunu destekleyen ta'li hususlar tefsir metninin içine yayılmış bir haldedir. Bu hususları müstakil başlıklar ve âyetlerden örneklerle sunma yolunu gitmemiz, âyetlerin öncesi ve sonrasını da gösterme zorunluluğu doğuracağı için, çalışmamızın hacminin epeyce artmasına ve istifadenin azalmasına sebep olacak; ayrıca tefsir içi bağlantıların kopmasına ve toplu olarak görölmesine mani olacaktır. Bu nedenle âyet yorumlarını bölmeden toplu olarak vermeyi tercih ettik.

2.1. İbadât Hükümlerine Dair Bir İşârî Yorum Örneği²⁸

وَأْتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِفُوا زُرُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ

²⁸ İşârî yorum bütünlüğünü gösterme amacıyla en uzun âyetleri örnek olarak incelemeyi bir metod olarak tercih ettiğimiz için, ayrıca bir tez olarak geniş bir hacimde işleme potansiyeli olan bu konuda, makale sınırlarını epeyce artıracığı için namaz, oruç gibi diğer ibadetlere dair işârî tefsir örneklerine yer vermedik.

عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾

"Hacı ve umreyi Allah için tam yapın. Eğer (bunlardan) alıkonursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin. Kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin. Sizden her kim hasta olursa yahut başundan bir rahatsızlığı varsa, oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidye gerekir. (Hac yolculuğu için) emin olduğunuz vakit kim hac günlerine kadar umre ile faydalanmak isterse, kolayına gelen bir kurban kesmek gerekir. Kurban kesmeyen kimse hac günlerinde üç, memleketine döndüğü zaman yedi olmak üzere oruç tutar ki, hepsi tam on gündür. Bu söylenenler, ailesi Mescid-i Haram civarında oturmayanlar içindir. Allah'tan korkun. Biliniz ki Allah'ın vereceği ceza ağırdır." ²⁹

(Hacı ve umreyi Allah için tam yapın.) وَأَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ

Âlûsî: "Yani, tüm makamları ve halleri tamamlamak sûretiyle Allah'ın zâtını ve sıfatlarında tevhide (birlemeyi) tamamlayın" ³⁰

Âlûsî, nafileler, farzı tamamlayıcı olduğu için, nafile olan umre ile farz olan hac arasındaki ehem-mühim münasebetini dikkate alarak, Allah'ın sıfatları ile zâtı arasında böyle bir ilişki kurmuş olabilir. Bununla birlikte Âlûsî, daha sonra gelecek âyetleri hac ve umre ibadeti için belirlediği bu amaçla uyumlu bir şekilde tefsir edecektir. Ayrıca İslam; ibadetlerin insanda manevî kazanımlar ve mertebeler tesis etmesini, ibadetlerin şekilde kalmayıp öze tesir edecek şekilde içtenlikle yapılmasını beklemektedir. Âlûsî de, âyette yer alan "Allah için" ifadesinin gerçekleşmesini sağlayacak zimmî şartı, yani "tüm makam ve halleri tamamlama" şartını, eklemek sûretiyle işârî yorumlarını yapmaya başlamıştır.

فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ (Eğer (bunlardan) alıkonursanız)

Âlûsî: "Yani, eğer nefislerin düşmanlığı veya tembellek hastalığının engellemesi sebebiyle alı konursanız. Kalbin Kâbe'si olan (Allah) için fâni olmak ve feda etmek düşüncesiyle, nefsi, boğazlanacak hayvanlar (hedy) gibi yola çıkararak ve nihâyet onu boğazlayarak, Allah uğrunda cihat edin"

Dikkat edilirse âyette hangi sebep dolayısıyla müslüman hacının alı konulmuş olacağı (ihşâr) belirlenmemiş, bu durum mutlak bırakılmıştır. Bu durum da işârî te'vil için bir imkân oluşturmaktadır. Hacının engellenmiş (muhsâr) sayılması hususunda fıkhîta çeşitli sebepler ve buna bağlı hükümler yer almaktadır.³¹ Bu sebeplerden biri de hastalıktır. Âlûsî bu zahîr sebebe karşılık

²⁹ Bakara, 2/196.

³⁰ Âlûsî, II/92.

³¹ Mezhepler arasında ihşâr sebepleri değişmekle birlikte, şu sebepler ihşâr (engellenme) olarak kabul edilmiştir: tutukluluk hali, anarşi-kargaşa, kocanın karısını engellemesi, savaş sebebiyle yolların kapanması gibi güç kullanmaya dayalı engelleri ihşâr sebebi sayarken hastalık, sakatlık, erzakın zayı olması vb. bkz: Salih Ögüt, "ihşâr" DİA, TDV Yay., İstanbul 2000, XXI/548-49.

olarak manevî bir hastalığı sebep olarak takdir etme yoluna giderek işârî yorumunu yapmıştır.

İkinci olarak, Âlûsî başta belirlediği temel anlama göre kişiyi Allah'ın zât ve sıfatlarını birleme (tevhid) yolculuğunda fani olmayı engelleyen bu manevî hastalık zuhr ederse ne yapılacağına dair, âyetteki اِنْ şart edatına işârî bir cevap cümlesi eklemiş ve şöyle demiştir: "Kalbin Kâbe'si olan (Allah) için fânî olmak ve feda etmek düşüncesiyle, **nefsi, boğazlanacak hayvanlar (hedy) gibi yola çıkararak ve nihâyet onu boğazlayarak, Allah uğrunda cihat edin**" Bu tutumu dinin azimet ilkesi (zor olanı tercih etme) olarak el almış, sonra gelecek olan فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ **âyetini de ruhsat ilkesi bağlamında değerlendirmiştir.**

Âlûsî'nin yukarıdaki "Allah uğrunda cihat edin" yorumu konu ile ilgili hadisten beslenmektedir. Hadislerde haccın, الحج جهاد والعمرة تطوع "Hac cihat, umre nafiledir."³² şeklinde bir cihat olarak tanımlanmasını da dikkate alarak, tam yerinde bir mana ile, insan nefsinin dine lakayt kalma gibi hallerine karşı mücadele verilmesine yönelik bir tefsir ortaya koymuştur.

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (kolayınıza gelen kurbanı gönderin.) Âlûsî: "Tabiki, kabiliyetlerin farklı olmasından dolayı Allah kolay olanı söylemiştir."³³

Âlûsî, ilk âyette haccı ve umreyi Allah'ın zâtı ve sıfatlarını birlemeye dönük bir yolculuk, bir iş olarak belirlemiştir. Sonra ki bu âyetleri de hedeften kopmadan tutarlılıkla tefsir etmeye devam etmektedir.

وَلَا تَخْلِفُوا رُؤُوسَكُمْ (Başlarınızı tıraş etmeyin) Âlûsî: "Düşünce ve hissî zaaf boşluğunu tercih etmeyin."

حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (Kurban, yerine varuncaya kadar) Âlûsî: "Nefsin bu yolda kurban oluşu, mahalline ulaşuncaya kadar. İşte o zaman teşviştan, iç karışıklığından ve bulanıklığından emin olursunuz."

"Başlarınızı tıraş etmeyin" âyetine değinecek olursak, taabbudî emirlerde fukahâ illetin bilinemeyeceğini hükmetmişlerdir. İlet Allah'ın emridir. Burada saçların tıraş edilmemesi emrine uyulur, illet yani ana sebep âyetin lafızlarından istinbat yoluyla çıkarılamaz. Hatta emrin hikmetleri üzerine fikir yürütmek bile zordur. Bu gibi ayetlerde hikmet hususunda bir şeyler söylenecekse, keşf, müşahede ve ilhama dayalı olarak kalbe doğan mana alanına müracaat etmek daha doğru olacaktır.

Keşfi mi yoksa nazarî bir açıklama mı olduğuna dair açık bir ifade kullanılmamakla beraber, 'Başlarınızı tıraş etmeyin' âyetine Âlûsî'nin getirdiği işârî yorum şöyledir: "Nefsin kurban oluşu, (istenen) mahalline ulaşuncaya kadar

³² Suyûtî, Camiü'l-ehâdis, (el-Câmiü's-sağîr ve zevaiduhü ve camiü'l-kebîr), Dâru'l-fikr, Beyrut 1994; XII/166, Hadis no: 11166.

³³ Âlûsî, II/92.

düşünce ve hissî zaaf boşluğunu tercih etmeyin."³⁴ Nisaburî (v. 406/1016) ise, "Maksad gerçekleşene kadar Allah'tan başkası ile meşgul olmayın." ³⁵ şeklinde te'vil etmiştir. Kuşeyrî (v. 465/1072) : "Kişi olabildiğince çok gayret gösterir ve sahip olduğu şeylerin tamamından soyutlanır. Üzerinde kalan nasibi ise hasretin, üzüntünün izleridir..."³⁶ şeklinde bir mana verirken, Tüsterî (v. 283/896), Bursevî (v. 1137/1725) ve Sülemî (v. 412/1021), bu konuda bir işârî yorumda bulunmamışlardır.

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا (Sizden her kim hasta olursa) Âlûsî: "İstidadı, zayıf olursa."

Bu te'vilde, âyetteki, *hasta olma* hali ile yorumdaki *istidadı zayıf olma* hali arasında mana yönüyle yakın ilişki dikkat çekmektedir.

أَوْ بِهِ أَدَّى مِنْ رَأْسِهِ (yahut başından bir rahatsızlığı varsa) Âlûsî: "Bir takım alakalara müptela olmuş ve istediği şeye sülûk etmek ona müyesser olmazsa."

Âyet baştaki maddi bir sıkıntıya vurgu yapmaktadır. Diğer taraftan, müfessirlerin, hadiste belirtilen "Her âyetin bir zahiri bir batını bir hattı bir de matlâı vardır"³⁷ düsturundan hareket ederek, âyetin batınî anlamına nüfuz etmeye kalbî ve aklî olarak çaba sarf ettikleri bilinmektedir. Âlûsî, burada, *başın batnında bulunan akılda yer eden, ulaştırılması gereken manevî tekamüle engel olan, ve kişiye bu sebeple manevî sıkıntı ve üzüntü kaynağı olan zihnî engeller* bağlamında te'vil yaptığını gözlemliyoruz.

فَقِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ (Oruç veya sadaka veya kurban olmak üzere fidiye gerekir.) Âlûsî: "Ona düşen kendine ve meşguliyetlerine ait bazı şeylerden *imsak etme, (uzaklaşma) fidiye vermesi veya iyilik yapması yahut da bazı kuvvelerini kontrol altına alacak bir riyazet yapmasıdır.*"

Âlûsî burada daha önceki örneklerde olduğu gibi kelime sair diğer sözlük anlamlarını değerlendirmiştir. "Siyam", sözlükte, geri durmak, kendini tutmak anlamına sahiptir. "Sadaka" kelimesinde, iyilik yapmak anlamı mevcuttur. "Nüsük" kelimesin de ise, ne-se-ke kökünde züht hayatı, ibadet hayatı sürmek anlamı vardır. Görüldüğü gibi kelimelerin hepsi Âlûsî'nin yukarıda âyetin birinci cümlesinde ifade ettiği "tüm makamları ve halleri tamamlamak sûretiyle Allah'ın zâtını ve sıfatlarında tevhidî (birelemeyi) tamamlayın" ana hedefiyle mutabakat içindedir. Ayrıca verilen anlamlar, kelimelerin kendi sözlük anlamlarından birine

³⁴ Âlûsî, II/92.

³⁵ { ولا تحلقوا } لا تشتغلوا بغير الله حتى تبلغوا المقصد ، فإن عرض مرض في الإرادة أو يعلوه أذى من المزاحمات من غير فترة من نفسه فلم يجد بدا من الإناحة بغاء الرخص ، فليجتهد أن يتداركه بالفدية فقد قيل : من أقبل على الله ألف سنة ثم أعرض عنه لحظة فإن ما فاتته أكثر مما ناله ، والصيام هو الإمساك عن المشارب والصدقة الخروج عن المعلوم ، والنسم ذبح النفس في مقاساته الشدائد Nisâburî, Hasan b. Muhammed, Ğarâibi'l-kur'an ve reġaibi'l-furkan, I-VI, Darü'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut 1996, I/548

³⁶ Abdülkerim Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I-III, Heyetü'l-misriyye, Mısır ts., I/165.

³⁷ Abdurrezzâk, *Musannef*, hadis no: 5965 Ebû Ya'la, *Müsned*, hadis no: 5149

karşılık gelmektedir. Tabî, bu gibi uyumluluklar, âyetin batınî manalarında kelimelerin diğer sözlük anlamlarının değerlendirilebileceğini dikkatlere sunmaktadır. Diğer taraftan işârî anlamın hem kalbî-keşfî tarafını göstermekte, hem de sanki zihinde mevcut tasavvufî bilgilerle yapılan aklî bir çıkarım olabileceğini akla getirmektedir. Bizim burada biraz temkinli bir dil kullanmamızın sebebi, müfessirin bizzat kaleminden, ilgili yorumun kalbî bir keşf veya aklî bir çıkarım oluşuna dair, açık bir sözüne rastlayamayışımızdır. Ayrıca dil bilgisinin imkanlarının kullanılışı bize, her yorumun keşfî, kalbî oluşunu kabulde şüpheye sevk etmesidir. Bununla birlikte, bu durum işârî tefsirin kendi mahiyeti, doğası da olabilir.

فَادَا أَمِنْتُمْ (Hac yolculuğu için emin olduğunuz vakit) Âlûsî: "Muhsâra engel olan şeyden emin iseniz."

Muhsar, bir kimseyi arzusuna kavuşmaktan alıkoymak, hapsedmek demektir. Terim olarak ise, hac için ihrama girmiş bir zatın Arafat'ta vukûf ile tavaf-ı ziyaretten, umre için ihrama girmiş bir zatın da tavaftan alı konulmasıdır.³⁸

Dikkat edilirse burada, şu durumla da karşılaşılmaktadır. Dinî istilahların sözlük anlamları ile terim anlamları arasında genelde sıkı bir bağ vardır. Dilin doğası, mantığı bunu gerektirmektedir. Yukarıda ve daha sonra gelecek olan işârî yorumlarda görüleceği üzere, işârî bir yorum alanına girmeye veya zahiri (âyetin kastettiği anlam) anlam alanından çıkmaya en müsait ve yorumun meşru gözükmesine zemin hazırlayan en uygun geçiş kapılarının başında, kelimenin bir veya daha fazla olan sözlük anlamları gelmektedir. Böylece siyak-sibak, sebep-i nüzul gibi zahiri anlamı oluşturan unsurları bir kenarda tutarsak, kelimenin lûgat anlamından mana almada zahiri yorum yöntemine de yaklaşılmış olunmaktadır.

فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ (Kim hac günlerine kadar umre ile faydalanmak isterse) Âlûsî: "Kim hacc yani tecelliy-i zâta yakınlaşmak üzere tecelliy-i sıfatın zevkiyle yani umreyle faydalanmak isterse."

Burada hac emir olması hasebiyle, nafîle olan umreden daha üstün olmaktadır. Çünkü kulun emri yerine getirmede gösterdiği hassasiyet, Allah'ın rızasını celbetmeye daha çok sebep olur. Nitekim bir hadiste, "...Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım (aynî veya kifaye) şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nafîle ibadetlerle yaklaşılmaya devam eder, sonunda sevgime erer..."³⁹ buyurulmuştur. Derinlemesine düşünüldüğü zaman, kulun Allah'a daha çok yaklaşmasını temin eden bir sebep de olması gerekmektedir. İşte, Âlûsî bu sebebi Allah'ın zatından gelecek olan tecellinin tesirinin, sıfatlarından gelecek olan tecellisinden daha fazla ve farklı bir etki

³⁸ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve hukuk terimleri sözlüğü*, Ensar yay., İstanbul 2005. s. 237.

³⁹ Buhârî, Rikak 38.

oluşturmasına bağlamaktadır. Ayrıca bilindiği üzere, önce kılınan nafil namaz, kişiyi farz namaza hazırlar, İlahî iklime yakınlaştırır. Bunun gibi, nafil olan umreden alınacak tecelliy-i sıfat, kişiyi farz olan hac ibadetiyle hasıl olabilecek zatî tecelliyeye müsait hale getirecektir. Yine burada اَلَى harf-i cerrinin bir şeye doğru yaklaşma anlamı, verilen işârî manayı takviye etmektedir. Sunulan işârî yorum burada adeta, umre ve hac ibadetinin müminin manevî terakkisindeki aslî yeri nedir? sorusuna, verilmiş bir cevap mahiyetinde durmaktadır.

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ (Kolayına gelen bir kurban kesmek gerekir.) Âlûsî: "içinde bulunduğu hale göre, takatinin yettiği ölçüde bir hedy (yani kendini feda etme) gerekir."⁴⁰

Burada, hayvanın kurban edilmesi insanın Allah'ın emirlerine teslimiyetini simgelemektedir. الْهَدْيِ kelimesi, yukarıdaki âyette, Âlûsî tarafından zaten *nefsin kurban oluşu*, olarak te'vil edilmişti. Nitekim Hz. İsmail'in "Babacığım, sana emredileni yap, inşallah beni sabredenlerden olduğumu göreceksin"⁴¹ şeklindeki sözüne bir âyet olarak Kur'an-ı Kerim'de yer verilmesi, Müslümanların Allah (c.c.) karşısında nasıl bir teslimiyet içerisinde olmaları gerektiğini anlatmak içindir. Hz. İsmail'in yerine kurban edilen koç hayvanı; itaat, söz dinlemesi ve uysallığı ile bu teslimiyeti en iyi sembolize eden hayvanlar arasında gelmektedir. Fakat insanda terbiye görmemiş haliyle, adeta yabanî hayvan vasıfları taşıyan *nefs* vardır. Kendi başına buyruk bir şekilde emirlere boyun eğmek istemez.

Âlûsî'nin verdiği işârî manayı temellendirecek olursak, ibadetler elde edilecek yüksek faydaları, sağlayacağı manevî miraç (yükseliş) ile ele alınırsa -ki öyle olması gerekir- umreden yani *tecelliy-i sıfattan* yararlanarak, *tecelliy-i zâta* (Hacca) erişmek isteyen kişi, kurban kesme işinin vermek istediği mesajın sevk ettiği mevcut yola girmelidir. Zor olanı yani, *azimeti* yerine getirmelidir.

فَمَنْ لَمْ يَجِدْ (Kurban bulamayan kimse); Âlûsî: "Nefsinin zaafı ve basitliği dolayısıyla." Yani burada nefsini tam itaate boyun eğdiremezse, diğer bir deyişle kurban edemezse denilmiş oluyor.

Âlûsî buradan hareketle kişi böyle bir durumda olursa, şu üç şeye önem vermesine dikkat çekerek, yorumlar arası bağlantılarına şöyle devam etmektedir:

فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ (Kurban kesmeyen kimse hac günlerinde üç gün oruç tutar) Âlûsî: "Bu kişiye düşen, tecelli vaktinde cem⁴² ve fenâ⁴³ içinde iken güçlü

⁴⁰ Âlûsî, II/92.

⁴¹ Saffât, 37/102.

⁴² **Cem:** Toplanma anlamındadır. Tasavvufta, Hakk'ı halksız temâşa etme, halkı değil yalnızca Hakkı seyretme, bütün eşya ve varlıkların Allah sayesinde mevcut olduklarını görme, her şeyi Allah'tan görme. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, Kabcacı Yay., İstanbul, 2012, s.86.

asıllardan olan 1) akıl 2) vehm 3) hayalin etkili fiillerinden *imsak etmesi*, yani uzak durması gerekir.”

Âlûsî, hac ibadeti esnasında, zatî tecellilere mazhar olunabileceğini ifade edince, böyle bir tecelli anı da, *cem* ve *fena* halini zaten gerektirecektir. Âlûsî, ‘sıyâm’ kelimesinin *bir şeyi yapmaktan uzak durma* anlamını daha önce de kullanmıştı. Bu mana, *nelerden uzak durulacağı* sorusunu da beraberinde getirecektir.

Âyetteki *üç gün* ifadesi bu işârî yorumda, zatî tecelli anında (hacda) *üç şeyin* olumsuz etkisinden *imsak* etme, uzak durma olarak te’vil edilmiştir. Fakat maksat *gün* kelimesine karşılık bir mana bulmak değil, bu üç günlük oruç hali içerisinde, yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durma emrinin sağlayacağı faydalı atmosferde dikkatli olmak gerektiğidir. Ruh, bu zatî tecelli anında yücelerdedir. Akıl, vehim ve hayali bu yüce hal içerisinde kullanmamalıdır. Kişi sadece tecellinin gelip kuşatmasını beklemeli ve bu tecelli neticesinde hâsıl olacak irfana kendini bırakmalıdır. Nitekim melekler, ilahî huzurda, ilahî kelamın tecellisi altında iken, Hz. Âdem (as.) yaratılışının ilerde doğuracağı kimi olumsuzlukları, akıllarını devreye sokmak, sabırsız davranarak ve güzel bir soru ile kendilerini ifade edemediklerinde, ilahî ikaza maruz kalmışlardı.

وَ سَبْعَةَ إِذَا رَجَعْتُمْ (Memleketine döndüğü zaman yedi olmak üzere oruç tutar.) Âlûsî: “ (Cem ve fenâdan), tafsil ve kesret makamına döndüğünde bunlar da beş duyu, gazap ve şehvettir. Böylece yolcu Allah (c.c.) ile varlıklar içinde istikamet halinde olur.”⁴⁴

Ruh, hac zamanında veya zatî tecelliye muhatap olduğu başka zamanlarda yükseldiği, manevî miraç yaparak çıktığı o yüce makamdan, yani tecelliy-i zât ikliminden geriye, dünyadaki vatanına dönünce, yüksek tecelli altında baskılanmış bu nedenle üzerinde etkisini pek hissetmediği eski hallerine tekrar döner. Çünkü dünya kesret içinde, yani varlıkların sanki kendi güçleriyle hareket ettikleri vehmini veren bir mahaldir. Oysa ruh kalp gözüyle yücelere erişince, Hz. İbrahim gibi kendisine göklerin ve yerin melekûtu gösterilince, orada sadece Allah’ın kudretiyle varlıkların hareket ettiğini perdesiz, yanılgısız, vehimsiz görür. Kesret değil vahdeti müşahede eder.

Burada Âlûsî’nin belki de yaşayarak ifade ettiği şeylerin küçük bir numunesini, hacıların kahir ekseriyeti Mekke’de ailelerini bile unutarak, çok farklı duygular içerisinde bir yükseliş, kısmi miraçlar yaşarken hissetmektedirler. Fakat hac dönemi bitip memleketlerine dönmeye başlayınca, tekrar nefis ve şeytanın

⁴³ **Fenâ:** Fânî olmak, yok olmak anlamındadır. Tasavvufta, Nesnelerin sufinin gözünden silinmesine *fenâ* denir. Zıttı bekâdır. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*, Otto Yay., Ankara, 2014, 161.

⁴⁴ Âlûsî, II/92.

etkilerinin arttığını algılamaktadırlar. Rahmanın misafirlerinin yaşadığı bu hâli tamda Âlûsî'nin ifade ettiği gibi, Allah'ın hac günlerinde yaşattığı, zat-i tecelli ikliminde geçirilen bir yolculuk olarak tarif edebiliriz.

تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ (hepsi tam on gündür.) Âlûsî: "Bu, onun az rastlanan ilginç sırları için zorunludur."

Âlûsî burada kâmil on günün mümine neler sağlayacağına ifade eden mahzuf bir işârî sebep cümlesi ekleme yöntemini izlemiş gözükmektedir. Ya da bu sırları bizzat tecrübe de etmiş olabilir.

ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (Bu söylenenler, ailesi Mescid-i Haram civarında oturmayanlar içindir.) Âlûsî: "Bunlar, vahdet makamında hazır bulunan kâmillerden olmayanlar içindir. Çünkü onlara hitap olmaz ve azar görmezler kim vasıl olursa rahata huzura kavuşur."⁴⁵

Yani, şöyle şerh edilebilir; adeta, bu on gün, kendilerini *hedy* (kurban) edemeyenlerin yani seyr-i sülûkünü tamamlayamayanların, sunulan bu tecelli-zât ikliminde kimi arızalı hallerini, kimi şeylerden *uzak durarak* (sıyâm ederek) istifade edecekleri bir süreçtir. Oysa o zatî tecelli sunan kabenin gerçek anlamda *ehli*, vahdet makamına erişmiş, ruhları her daim *o huzurda bulunan* kişilerin, bu 10 günün ifade ettiği 10 latifenin yani duyunun⁴⁶, kimi eksik hallerini telafi etmeye ihtiyaçları yoktur.

Bir nebze anlamlandırmaya çalıştığımız Âlûsî'nin bu işârî te'villeri, alıntı olmayıp bir orijinallik de arz etmektedir. Nitekim, Semerkandî'nin *Bahru'l-Ulûm*, Nizâmeddin en-Nîsâbûrî'nin *Garâibü'l-Kur'ân'ı*, Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin *Letâifü'l-işârât*, İsmâil Hakki Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân'ı*, Tüsterî'nin *Tefsîrû'l-Kur'ân'ı'l-ażîm*, gibi başlıca işârî tefsirlerde âyet hakkında sunulan işârî te'villerle bariz bir benzerlik gözükmemektedir. Fakat işârî te'villerde tek bir mana olmayabilir. Âyetin kalbe gelen başka manaları olabileceği gibi, müfessirin zihninde var olan bilgi ve tecrübenin başka tutarlı alakaları da olabilir.

Bu uzun yorum silsilelerinde görüldüğü üzere, öncelikle işârî te'vilin üzerine oturduğu ana bir anlam zemini mevcuttur. Bu âyette, *hac ve umre esnasında, kişinin kesbine göre zât ve sıfat tecellilerine muhatap olduğu gerçekliği* işârî yorumun mihverini oluşturuyor. Diğer cümleler ise bu tecelli sürecinin tâlî, ikincil hallerini açıklıyor. Kelimelerin diğer dil bilgisi imkânlarına bakan tarafı, bize bir yandan işârî te'villerin nerede saklı olduğunu göstermekte; diğer taraftan işârî

⁴⁵ Âlûsî, II/92.

⁴⁶ **Letâif-i aşera:** Müceddidiyye'nin kurucusu İmâm-ı Rabbânî tarafından tarikatın seyrü sülûk metodu olarak temellendirilmiştir. Kendisine göre insanda beşi halk, beşi de emir âlemine ait on latife (letâif-i aşere) vardır. Halk âlemine ait latifeler anâsır-ı erbaa ile (hava, su, toprak, ateş) nefistir. Emir âlemine ait latifeleri de kalp, ruh, sır, hafî, ahfâdır. Osman Türer, "*letâif-i hamse*" DîA, İstanbul, 2003, XXVII/143.

te'villerin de, diğer dirâyî te'viller kadar olmasa da, kendi içinde tutarlı bağlantılarının ve sağlıklı bir zeminin olabileceğini göstermektedir.

2.2. Muamelâtla İlgili Hükümlere Dair İşârî Yorum Örnekleri

Bu kısımda da özellikle yenilmesi haram olan şeylerin sıralandığı Mâide 3. ve 4. âyetine bakarak ilk etapta işârî yoruma kapalı gözükken bu ahkâm âyetlerinde, Âlûsî'nin acaba hangi manaların kalbine doğduğunu ya da hangi bağlantıları dikkate alarak bir işârî yorum yapmaya çalıştığını analiz etmeye çalışacağız. Ayrıca bu âyetler uzun olmasına rağmen Âlûsî'nin yaptığı işârî yorumun mantığından ve ana fikrinden kopmadığını göstermesi açısından da, çarpıcı örnekler arasındadır.

Örnek-1

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدًا وَالْحَيْضَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقُ الْيَوْمِ بِمَنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾

"Leş, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, boğulmuş, (taş, ağaç vb. ile) vurulup öldürülmüş, yukarıdan yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanıp ölmüş (hayvanlar ile) canavarların yediği hayvanlar -ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna- dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla kismet aramanız size haram kılındı. Bunlar yoldan çıkmaktır. Bugün kâfirler, sizin dininizden (onu yok etmekten) ümit kesmişlerdir. Artık onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün size dininizi ikmal ettim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı beğendim. Kim, gönülden günaha yönelmiş olmamak üzere açlık halinde dara düşerse (haram etlerden yiyebilir). Çünkü Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir."⁴⁷

Bu âyetlerin işârî yorumunda âyetin ana konusu ile âyetin kelime ve cümleleri arasında bir anlam örgüsü kurulduğu görülecektir.

Yukarıdaki âyette özellikle yenmesi haram olan şeyler sıralanmaktadır. Bir şeyin haram kılınma hikmetleri arasında, insanın nefs/hevâ olarak ifade ettiğimiz ve kendisine sunulan meşru alanın dışına çıkmak isteyen hislerinin sınırlandırılması önemli önem arz etmektedir. Bu gerçekliğe herkes kendi içinde az-çok tanıklık etmektedir. Bu nedenle, dinî olsun olmasın her yasakta insanın bu yönüne bir sınır konularak, zararlı bölgeden faydalı bir alana çekilmek istendiği bilinmektedir. Kanun metinlerinde net ifadeler kullanılarak yasakların sıralandığı, bunların hikmetlerine ise, çok genel bir gönderme yapıldığı görülmektedir.

⁴⁷ Mâide: 5/3.

Her yasağın nefsin isteklerinden biri ile daha çok alakalı olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Diğer taraftan yasaklanan şeyler, ağacın dalları gibi çok olsa da, bunların insanın içinde gelip dayandığı, kendisinden beslendiği bir kök ve gövdesi vardır. Bu sebeple günlük hayatta, bir kişinin davranışları üzerinden tümevarım yöntemini işleterek, o kişi hakkında bir kanaate varmak, insanlar tarafından her gün sıklıkla başvuru alan yöntemlerden biridir. Şimdi bu yöntem, aşağıda özellikle yenilmesi haram olan şeyler hakkında uygulanacaktır. Bu haramların, insanın sağlığını olumsuz yönde etkileyecek şeylerden uzak tutma gibi bir hedefe matuf olduğu öncelikle düşünülebileceği gibi, insanın haddi aşan hangi düşünce ve hisleri ile bağlantılı olduğu da akla gelmektedir. Bu bağlantılar bazen daha açık bir şekilde anlaşılırken, bazen bir simge gibi, daha kapalı, uzun bir tefekkür ile ya da kalbe doğan bir mana ile anlaşılır, yâda bu anlama yakınlaşılır.

İşte aşağıda Âlûsî'nin âyet üzerinde sunduğu işârî te'viller, yasaklanan şeyin ne olduğunu değil, nefsin hangi hissi ve tavrı ile alakalı olduğuna dair yapılmış tümevarımsal te'villerdir. Bu örnekteki Âlûsî'nin işârî yorumlarının ana mihveri *yasaklanan şeyler ile nefis arasındaki ilişkiye* dayanmaktadır. Bu uzun âyet metnindeki tüm cümle ve kelimeler bu açıdan işârî yansımalar sunmaktadır. Mevzu zaten bir kapalılık ve incelik arz ettiği için, birbirinden farklı işârî manalara açıktır. Şunu da ifade etmek gerekir ki, Sûfi müfessirlerin Kur'an tasavvurlarına göre, âyetten kalbe yansıyan manalar da tek bir yorum olmak zorunda değildir. Onlara göre, farklı müfessirlerden gelen müteaddid işârî anlamlar ilahî kelamın anlam alanında yer aldığı gibi, hepsi de Allah'ın cc. muradı olabilir.

Âyet uzun olduğu için biz, takibi daha kolay olsun diye âyetin meâlini yine metinle beraber verecek ve dikkatlerinizi istirham edeceğiz.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ (Size ölü eti haram kıldı) Âlûsî: "Şehvetin tamamen öldürülmesi ve sönmesidir ki, bu, iffet için olumsuz olan, tefrit rezilliğidir."⁴⁸

Meyte, ölü anlamına gelirken, *miyte*, ölüm anlamına gelmektedir. Buna neyin ölümü/öldürülmesi şeklinde bir soru ile meful takdir edilince, "şehvetin öldürülmesi" şeklinde bir anlam pekâlâ ortaya çıkabilir. Fakat *miyte* diye bir kıraat yoktur. Bu okuyuş, daha önce ifade ettiğimiz gibi, işârî yorumun ana konusunu işlemeye bir kolaylık sağlamakta, nefis ile ilgili yapılacak işârî yorumun yönünü tayin etme imkanı vermektedir. Yoksa âyetin zahiri yorumlarından biri olma ihtimali yoktur. Çünkü bu durumda âyetin manası *size, ölüm haram kıldı* olur ki, bu mananın âyetin kastı dâhilinde olma ihtimali söz konusu değildir. Fakat burası, asıl bakış açısı olan yasak ile nefis arasındaki ilişki hakkında yapılacak yorumu bir yön tayin etmektedir. Bu hususu gözden kaçırmamak

⁴⁸ Âlûsî, VI/68.

önemlidir. Nefsin şehvânî isteğini yok etme, şeklindeki bu yorum, âyetin işareti olup/olmadığı bir tarafa, İslam'da ruhbanlığın olmaması gerçeği ile de uyum içindedir.

وَالذَّمُّ (kan) Âlûsî: "Bu nefsin hevâsından⁴⁹ zevk almaktır."

Birinci yorumda tefrit vurgulanırken burada da "ifrata gitmek" vurgulanmak istenmiştir. Ölü, öldürme anlamını vermeye işaret imkânı verdiği gibi, kan da hayata, bedenî güce ve oradan da nefsanî zevkleri isteme anlamına, uzaktan işaret etme imkânı sunmaktadır.

وَلَحْمِ الْخِنْزِيرِ (domuz eti) Âlûsî: "Hırsla, oburlukla, eşini az kıskanmakla alınan diğer nefsanî zevkler."

Bu yorumda da Âlûsî, domuz hayvanının sayılan vasıflarından hareketle, müminin, nefsinin bu özelliklerden korunmasına dair işârî bir yorum getirmiştir. Veyahut da, bu eti yemenin doğuracağı sonuçlara işaret etmiş de olabilir. Dikkat edilirse bu işârî yorum aslında kelimelerden elde edilmemekte, daha önce zihinde, tecrübelerde olan bir anlamı vermeye imkân sağlamaktadır.

وَمَا أَهْلٌ لِّعَبْرِ اللَّهِ بِهِ (Allah'tan başkası adına boğazlanan) Âlûsî: "Mesela riya ve gösterişle yapılan ameller."⁵⁰

أَهْلٌ kelimesi ل harfi cerriyile "sunmak" anlamına gelmektedir. Ki mâna 'Allah'tan başkası için sunulan şeyler' olmaktadır. Müşriklerin putları için hayvan boğazlamasında da, Allah için olmama, Allah'tan başkası için olma mânası vardır. Gâî yorum yani âyetin asıl vurgulamak istediği bir tefsir yapıldığında, işârî mânaya geçmeye, kelimeler ve maksat görüldüğü üzere gâyet müsaittir.

Bu yorumda ise, işârî tev'ilin elde edilmesine kelimenin sözlük anlamı imkan vermekte ve dinin riyayı yasaklayan âyetleri de bu manayı doğrulamaktadır. Fakat bu bizi işârî mananın sadece kelimelerden elde edildiği yanılgısına götürmemeli. İşârî tev'ilin burada asıl ana ilerleyiş noktası *yasaklar ve onların nefisle* alakasıdır. Kelime ve cümleler bu ana işârî manayla çeşitli açıklık ve kapallık içerisinde bağlantı halindedir. Bununla birlikte okuyucu, bu gibi, âyetin amacına dönük, tümevarımsal manaları, batîni/içsel tefsir başlığı altında sunulunca pek ala kabul edebilir. Çünkü bu aslında zahirî mananın bir adım ötesidir. Nitekim, Efendimizin, "*asıl mühacir yasakları terkedendir*"⁵¹, hadisinde olduğu gibi, hicret (terketme) fiilin gerçekleşme şekline verilen anlamdan,

⁴⁹ **Hevâ:** Kelime olarak arzu, istek demektir. İstılahta ise, nefsin, tabiatın gereklerinden ve şeriatın hükümlerinden yüz çevirmeye yönelmesi. Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf sözlüğü*, trc: Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2004, 570; Kelime olarak insanın bir şeyi sevmesi ve o sevginin insana kalip gelmesidir. İstılahta ise, nefsin şer'î ölçülere bakmaksızın hoşuna giden şeylere yönelmesidir. Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 341.

⁵⁰ Âlûsî, VI/68.

⁵¹ Buhârî, İman 4, Rikâk 26; Ebû Dâvûd, Cihâd 2; Nesâî, İman-9; İbn Mâce, Fiten 2.

hicretin amaçlarından birine geçiş yapılmakta ve bağlam kopmamaktadır. *Allah'tan başkası adına boğazlanarak sunulan şey* anlamından *Allah'tan başkası adına sunulan şeyler (davranışlar)* anlamının geçilmesi rahat anlaşılan bir işârî yorumdur. Dinin her işte Allah'ın rızasını hedef alınmasını istemesi düsturuyla da mana perçinlenmektedir. Fakat sufi-işârî yorumun doğası hep böyle değildir. İşârî yorumun tüm âyete yansıyan ve yapılan te'villeri yönlendiren ana mihver manasını görmek çok daha önemlidir.

وَالْمُنْحَنِئَةُ (boğulmuş) Âlûsî: "Hevânın içinde *pusmuş* ama, *sûreten güzel olan fiiller*."

Boğulmak, *hareketsiz bir halde olma* halini akla getirir. Bu kelime, nefis ile bağlantılı düşünülünce de, şeklen kötü olmamakla birlikte, insanın pek fark edemediği, fakat hevânın bünyesinde *pusmuş* bir halde bulunan kimi his ve duyguların var olduğu gerçekliğini îmâ etme imkânı veren bir kelime olacaktır.

وَالْمَوْفُودَةُ (değnekle, sopayla, vb. vurularak ölmüş) Âlûsî: "Hevâ tarafından *vurularak* ve zorlanarak yaptırılan fiiller." Bu işârî mâna, yine doğrudan kelimenin sözlük anlamından beslenmektedir.

وَالْمُتَرَدِّبَةُ (yukarıdan yuvarlanıp ölmüş) Âlûsî: "Manen *aşağıya tefrite, noksanlığa dönük* fiiller." Aynı şekilde, işârî mâna kelimenin sözlük anlamıyla yakından ilişkilidir.

وَالنَّطِيحَةُ (boynuzlanıp ölmüş) Âlûsî: "Rezil olma korkusu sebebiyle ortaya çıkan söz ve davranışlar, muhtesibin⁵² günahı gibi."

Bu yorumda, nefis/hevâ ile evcilleşmemiş yabanî bir hayvanın kimi özellikleri arasında benzerlik kurulduğunu unutmamak gerekir. Nitekim âyette kâfirler için, *hayvanlar gibi yerler* (Muhammed, 47/12) şeklinde yapılan benzetme, kâfirlerin hevâlarının çok güçlü etkisinde olduklarını, müslümanların da hevâları hakkında dikkatli olmasını ifade etmektedir. Yine birazdan zikredeceğimiz hadis-i şerif, sûfi-işârî yorumlardaki temel yaklaşımların, âyet ve hadislerden beslendiği gerçeğini göstermesi açısından da önem arz etmektedir.

وَمَا أَكَلِ السَّبُعُ (kurt, sırtlan vb. vahşi hayvanların yediği hayvanlar) Âlûsî: "Gadabî kuvvetlere münasip olan kibir ve nefsinin koruma gibi davranışlar."⁵³

Hadis-i şerifte Efendimiz طَرَفَةَ عَيْنٍ إِلَى نَفْسِي طَرَفَةَ عَيْنٍ "Allah'ım bir göz açıp kapayuncaya kadar beni nefsim'e yedirme"⁵⁴ buyurmuştur. Allah Resulü, ya

⁵² **Muhtesib:** İslam şehirlerinde çarşı ve pazar esnafını din kurallarına göre denetleyen görevli, belediye memuru, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.5b65e55b7eca93.42050946.20:44;4.08.2018.

⁵³ Âlûsî, VI/68.

⁵⁴ Ebû Dâvud, Edeb-110; İbn Hibbân, Rakâik-10, Heysemî, Ali b. Ebûbekir, *Mecmeu'z-zevâid*, I-X, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1412, Ezkar 36, hadis no: 17008.

nefsi, insanı manen yiyen bir canavara benzetmiş ya da hakikatini ifade etmiştir. Bu hadiste nefsin insana saldıran bir varlık olarak vasfedilmesi, Âlûsî'nin âyette yemesi yasaklanan hayvanlar ile bu hayvanların nefsin halleri arasında kurduğu anlamsal bağları, dikkate değer kılmaktadır. Yalnız âyette sadece vahşi hayvanların yemesinden bahsedilmekte, fakat bunun hangi anlama işaret ettiği Âlûsî'nin kalbî açıklamalarına, ya da zihnî kurgusuna bağlı olarak şekillendiğini de unutmamak gerekir.

أَلَا مَا ذَكَّيْتُمْ (ölmeden yetişip kestikleriniz müstesna) Âlûsî: "Ayıp ve çirkinliğin içine karışmadığı, kalbî iradeyle sadır olan güzel fiiller."

Yukarıda Âlûsî amellerin bozulmasını, ölmesini hevâ ile irtibatlandırırken, burada da, onları ölümden kurtaran şeyi *müspet kalbî ameller* olarak tefsir etmiştir. Onun yaptığı bu te'vil, hem yorumlar arası tutarlılığı hem de böyle uzun bir âyette her kelime ve cümlenin işârî yorumunun ana gövdesini oluşturan *haramlar ve nefsin hallerine bakan yönleri* başlığıyla uyum göstermesi bakımından önemlidir. Böylesi uzun hüküm âyetlerinde işârî te'viller sunmak, işârî tefsirin, öyle birkaç kelimeye veya bir cümleye açıklama getirmekten ibaret olmadığını da göstermektedir.

وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ (Dikili taşlar (putlar) üzerine boğazlanmış hayvanlar) Âlûsî: "Aklî ve şer'î olarak yapılan işler değil, adetlerin ve geleneklerin çocuğu olanların yaptığı işler."⁵⁵

Âlûsî'nin bu cümleyi dönemin müşriklerinin bu işi atalarından görerek düşünmeden yaptıkları gerçeğini hareket noktası seçerek, işârî mâna verdiği gözükmektedir. Bunun da, "Onlara (müşriklere): Allah'ın indirdiğine uyun, denildiği zaman onlar, 'Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız.' dediler. Ya ataları bir şey anlamamış, doğruyu da bulamamış idiyeler?"⁵⁶ Buyruğu kapsamındaki işlerden olduğu söylenebilir. Burada şu hususun altını çizmek gerekir; Sûfi-işârî tefsirlerde âyetlerin evrenselliği, her döneme hitap eden bir yönünün olduğu kabulü, bu gibi işârî te'villeri anlarken dikkate alınmalıdır.

وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ (Fal oklarıyla kismet aramanız size haram kıldı) Âlûsî: "Muallak kader çoğu kez çalışmayla olurken, ameli terk edip, 'Eğer kaderimizde olsaydı bize nail olurdu.' diyerek, saadeti ve kemali, iyi şans ve kismet ile istemeniz."

Âlûsî, dönemin müşriklerindeki geleceğe dönük bakış açılarındaki yanlış anlayış ile Müslümanların geleceğe dönük kavrayış ve anlayışlarında gördüğü yanlış kader anlayışı arasında ilişki kurmuştur. Bu âyetteki *kismet aramanız*

⁵⁵ Âlûsî, VI/68.

⁵⁶ Bakara 2/170.

hitabının genişliğini dikkate alarak ve fal oklarıyla kısmet aramayı, verilen bir misal olarak değerlendirip, âyetten bu anlamına gelecek başka bir örnek çıkarmıştır.

Sûfi müfessir, âyetlerin yaşadığı ânâ nüzûl eden bir keyfiyeti olduğunu, Kur'an'ın tüm zamanlara yapılan ilâhî bir hitap oluşunu daha detaylı düşünür ve böylece onun gönlüne taze yorumlar ilham edilir. Kur'an'ı sadece indiği zamanın kimi insanların ufku ve anlayışı ile tarihselleştirerek işlevsiz hale getirmez. Ya da kimileri gibi, yorum güvenliği oluşturayım derken, nüzûl dönemine çok fazlaca yoğunlaşarak yorum ufkunu kapatmaz.

ذَلِكُمْ فِسْقٌ (Bunlar yoldan çıkmaktır) Âlûsî: "Bu hak olan dinden çıkmaktır. Çünkü onda emir ve yasaklar vardır. Mukadder olana güvenmek emir ve yasakları abes görmektir."⁵⁷

Âlûsî bu cümledeki ذَلِكُمْ işaret zamirini hem önceki cümlelere bağlamış ve işârî tefsir özelliği pek olmayan tefsirlerde rastlayacağımız üzere zâhirî bir tefsir yapmış, hem de "Mukadder olana güvenmek emir ve yasakları abes görmektir." diyerek, bir önceki وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ cümlesini yorumlarken ifade ettikleriyle bağlantı kurarak, işârî yorumuna bütünlük kazandırmıştır.⁵⁸

Sonuç olarak bu âyet, haramları sıraladığı için, Âlûsî, âyetin lafızlarını nefsin isteklerinin dışı vurmuş bir şekli gibi tasavvur ederek yorumlama zeminini belirlemiş gözüküyor. Sonra âyetteki kelimelerin bazen lügavî mânalarını ana işârî manaya geçiş için hareket noktası olarak değerlendirmektedir. Ardından da nefsin mahzurlu istek ve temayülleriyle bu lügavî mânalar arasında bağlantı kurmak suretiyle yorumunu tamamlamaktadır. Daha açık bir ifade ile, Âlûsî kelimeleri veya mefhumları âdetâ 'sebebin hususiliği lafzın umûmiliğini sınırlamaz.' şeklinde usûlde yer alan kaideyi, hakiki mânayı da inkâr etmeksizin, işârî yorumda da uygulama cihetine gittiğini söyleyebiliriz.

Örnek-2

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ

فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ*

"Kendileri için nelerin helâl kılındığını sana soruyorlar; de ki: Bütün iyi ve temiz şeyler size helâl kılınmıştır. Allah'ın size öğrettiğinden öğretip avcı hale getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiyin ve üzerine Allah'ın adını anın (besmele çekin). Allah'tan korkun. Allah'ın hesabı pek çabuktur"⁵⁹

⁵⁷ Âlûsî, VI/68.

⁵⁸ Âlûsî, VI/68.

⁵⁹ Mâide 5/4.

Bu âyette de helal olan şeyler sorulduğu, bunun üzerine tayyib (temiz, helâl, hoş) olanlardan bahsedildiği için Âlûsî'nin işârî tefsirindeki temel anlam zemini; kalb, akıl, ruh gibi manevî organlarımız ile onların manevî gıdaları olan hakikat, ilim, nur gibi şeylerin eksenî etrafında dönmektedir. Ayrıca bir önceki âyetin ana işârî eksenî *haramlar ve nefis ile ilişkisi* iken, burada *helâller ile kalp-akıl ilişkisi* olarak belirlenmiştir. Böylece âyet öncesiyle bir tutarlılık içinde tefsir edilmiştir. Bu da işârî yorumların devamlılık arz etmesi bakımından gerçekten önemlidir.

يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ (Kendileri için nelerin helâl kıldığını sana soruyorlar; de ki: Bütün iyi ve temiz şeyler size helâl kılınmıştır.)

Âlûsî: "Aklınız, kalbiniz ve ruhunuz vasıtasıyla sizin için ortaya çıkan hakikatler."⁶⁰

Âlûsî, "tayyibât" kelimesinin umûmî anlamını mini-i beyâniye tefsir ederek hakikatleri, tayyibât kapsamına dahil etmiştir.

وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ (Öğrettiğiniz avcı hayvanlar) Âlûsî: "Zâhirî ve batînî hisler ve diğer kabiliyetler ve bedenî aletleri."⁶¹

الجوارح kelimesi sözlükte, hem yırtıcı hayvan ya da kuş hem de kol bacak gibi vücuda eklemle bağlı *uzuvlar* anlamına gelmektedir. Âlûsî bu ikinci anlamı, hem zâhirî uzuvlar hem manevî uzuvlar mânâsında, işârî bir yoruma tabi tutmuştur. Burada da *helal olan şeyler ve bunların manevî uzuvlarla alakası* şeklinde, âyetin temel işârî anlamıyla uyum söz konusudur.

مُكَلِّبِينَ (Eğiterek) Âlûsî: "Faziletleri elde etmeyi kendilerine öğreterek."

Âlûsî, kelimenin anlamında var olan 'eğitme ve öğretme' manasını değerlendirmekte ve neyi öğretme diye bir soru yöneltmekte ve 'nefes faziletleri elde etmeyi' cevabını vererek bir meful takdir etmektedir. Çünkü kelime meful almaya müsaittir. Böylece Âlûsî dil imkânlarını kullanarak nefis, kalp, ruh, akıl gibi manevî organları dönük anlamlar sunabilmektedir.

ثُعَلْمَوْهِنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ (Allah'ın size öğrettiğinden öğreterek) Âlûsî: "Ahlak ve şeriat ilimleri."

Âlûsî burada ما daki من -i beyâniye getirerek, 'ahlak ve şeriat anlamı' vermek suretiyle yine, takip ettiği ana yorum zeminine uygun olan işârî bir yorum yapmıştır.

فَكُلُوا مِمَّا آَمَسَكُنَّ عَلَيْكُمْ (Sizin için yakaladıklarından da yeyin) Âlûsî: "(Zahirî-batînî kabiliyetlerinizin yakalayıp sizi kemale ulaştırdığı şeylerden."

وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ (ve üzerine Allah'ın adını anın) Âlûsî: "Şanı yüce olan Allah'a ulaşmanın sebeplerinden biri olduğunu idrak ederek Allah'ın adını anın, nefsanî bir lezzet almayı kastederek değil!"⁶²

⁶⁰ Âlûsî, VI/68.

⁶¹ Âlûsî, VI/68.

Burada da Âlûsî, "Allah'un rızası en büyüktür"⁶³ âyetinin verdiği ana Kur'anî hedeften ve tecrübelerinden hareketle herkese, özellikle tasavvufî mahfilde bulunanlara, ikazda bulunmaktadır. Ayrıca, hayırlı meşru olan bir şeyden zevk almak kişiyi o fiili yapmaya teşvik etmelidir. Fakat hak yolcusu zamanla, farkında olmadan, zevk almak için o fiili yapma eğilimine düşmemeli, asıl olanın Allah'ın rızası olduğunu unutmamalıdır. Nitekim, tarikatlerde sâlik çektiği zikirlerden sonra, *İlahi ente maksûdî ve rıdaike matlubî ya Rabbi!* yani 'hedefim sensin, isteğim senin rızana nail olmaktır' sözünü tekrar eder. Yunus Emre'nin deyimiyle, bu yol uzundur, menzili çoktur, derin sular var.

Buradaki işârî yorum, âyetin batini/içsel uzak bir anlam tabakasına uzanmamaktadır. Dinin ana ilkelerinden biri ile takviye edilmiştir. Dikkat edilirse, sanki önemli olan, âyete yapılan te'vilin Kurân ve sünnetin gösterdiği ana hedefler ve tasavvufî ruhanî tecrübelerin sunduğu hallere uygun bir işârî anlam verilmesidir. Bu bazen kolay bilindik bir yöntemle, belki kalbe doğucu bir ilham olmaksızın da elde edilebilecek bir anlama olabilirken, bazen kelimenin sözlükteki diğer manasından, bazen de bağlantının zor kurulabildiği remizlerden elde edilebilmektedir. Fakat müfessirin iç dünyasında bir anlamın oluşması, aklın, bilginin ve içinde bulunulan halin, etkileriyle oluşabilen karmaşık bir yapıya sahiptir. Müfessir içinde oluşan mana hakkında bir açıklama yapmazsa, çoğu kez bunun akli bir kıyas mı yoksa kalbe gelen bir ilham mı olduğunu tesbit etme ve bir hüküm verme imkânı pek yoktur.

Örnek-3

Bu âyet, *helâl olan şeyler ile bunların kalp ve akıl ile ilişkisi* ana fikrine bağlı olarak bir önceki âyetin devamı mahiyetinde olup, âyetin mihver manasıdır. Buna bağlı işârî yorum silsilesinin kopmadan devam etmesi yönüyle önem arz etmektedir.

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٥٥﴾

"Bugün size temiz ve iyi şeyler helâl kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin (yahudi, huristiyan vb. nin) yiyeceği size helâldir, sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir. Mümin kadınlardan iffetli olanlar ile daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz şartıyla, namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir. Kim (İslâmî hükümlere)

⁶² Âlûsî, VI/68.

⁶³ Tevbe, 9/72.

inanmayı kabul etmezse onun ameli boşa gitmiştir. O, ahirette de ziyana uğrayanlardandır.”⁶⁴

وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ (Kendilerine kitap verilenlerin (yahudi, hıristiyan vb. nin) yiyeceği size helâldir) Âlûsî: “Bu, fark ve cem makamıdır.”⁶⁵

وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ (Sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir.) Âlûsî: “Fark ehlini bir araya toplamak sûretiyle, fark ve cem makamını onlara tattırmanızda size bir sakınca yoktur.”⁶⁶

Âlûsî bu âyeti tasavvufî makamlar ve onun ehli/erbâbı arasındaki münasebetler bağlamında değerlendirmiştir. Nitekim bu âyetlerde yenilen veya istifade edilen şeyler Âlûsî'nin başta te'vil ettiği et-Tayyibâtın yani ilahî hakikatlerin kapsamı içindedir.

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ (Mümin kadınlardan iffetli olanlar) Âlûsî: “Kamil terbiye görmüş nefisler.”

المُحْصَنَ kelimesinin birincil anlamı korunmuş demektir. Âlûsî de nefsin zararlarına karşı terbiye görerek “korunmuş kâmil kişiler” mânasını doğrudan kelimededen almış ya da bu içine doğmuş gözükmektedir.

مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ (Daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da, mehirlerini vermeniz şartıyla helaldir) Âlûsî: “ Onlara münasip olan kemâlin hakkını (verdiğinizde), onları mümin olan muhsanlara (kâmil terbiye görmüşlere) katın (katabilirsiniz).”⁶⁷

مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ (Namuslu olmak, zina etmemek ve gizli dost tutmamak üzere size helâldir.) Âlûsî: “Onları mükemmelleştirmek, faydalı etkilerini yüceltmeyi niyet ederek; yoksa salt sohbet için ve meyve devşirmeksizin, marifetlerinin suyundan feyizlenme niyetiyle değil.”⁶⁸

مُسَافِحِينَ kelimesi sülâsi سَفَح kelimesinden olup kök mânası “su dökmek” anlamındadır. أَخْدَانٍ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ kelimesi de “arkadaş edinme” mânasındadır. Âlûsî bu âyette de arkadaş olmanın lazımı olan sohbet etmek mânası üzerinden yaklaşarak, yine kelimelerin birincil anlamlarından mâna almak sûretiyle, önceki âyetlerle mâna bütünlüğünü koruyarak, işârî tefsir sunmuştur.

وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ (Kim (İslâmî hükümlere) inanmayı kabul etmezse) Âlûsî: “Kim şeriatı ve hakikatı inkar eder ve onları kabule yanaşmazsa. ”

⁶⁴ Mâide, 5/5.

⁶⁵ **Fark**, kula nisbet edilen ibadet ve benzeri haller; **Cem ise**, Hakk'a nisbet edilen lütuf ve benzeri haller. Halkı görmek fark, Hakk'ı görmek cemdir. Farkı olmayanın kulluğu, cemi olmayanın marifeti olmayacağından ikisi de lazımdır. “Ya rab sana ibadet ederiz” farka, “Senden yardım isteriz” ceme işarettir. Fark şeriat, cem hakikattir. Uludağ, 132.

⁶⁶ Âlûsî, VI/68.

⁶⁷ Âlûsî, VI/68.

⁶⁸ Âlûsî, VI/68.

فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ (Onun ameli boşa gitmiştir.) Âlûsî: "Şeriatı inkâr etmesi sebebiyle, (ameli boşa gitmiştir)."

وَهُوَ فِي الْأَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (O, ahirette de ziyana uğrayanlardandır.) Âlûsî: "Hakikatı inkâr etmesi sebebiyle. Zahir olan, manevî, irfânî pay alamayıştır. Allah kendi muradını en iyi bilir."⁶⁹

Âlûsî'nin bu işârî te'villeri de bir önceki âyette ifade ettiğimiz, Yahyâ es-Semerkandî (v. 860/1456), İbn Habîb en-Nisâbûrî, Kuşeyrî, Tüsterî, Bursevî gibi başlıca işârî tefsirlerdeki yorumlardan farklılık göstermektedir.⁷⁰

2.3. Ukûbâtla İlgili Hükümlere Dair İşârî Yorum Örnekleri

Âlûsî'nin ahkâm âyetleri içinde, özellikle ukûbâtla alakalı âyetler üzerinde de işârî yorum uygulamaları yaptığını görmekteyiz.

Örnek-1

إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلاَفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ*

"Allah'a ve Resûlüne savaş açanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası; ancak öldürülmeleri, yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi, yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır."⁷¹

إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ (Allah ve Resûlü'ne karşı savaşanların cezası)

Âlûsî: "Yani Allah ve Resûlü'nün veli kullarıyla"⁷²

Âlûsî, burada gerçek anlamda Allah ile harb edilemeyeceği bunun ancak resulü ile savaş yapmakla vücut kazanacağını, âyetin gelecek zamana nâzır anlamına bakınca da savaşın Allah'ın veli kullarına karşı devam edeceğini düşünmüş olabilir.

وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا (ve yeryüzünde (hak) düzeni bozmaya çalışanların)

Âlûsî: "Sulûk edenleri⁷³ engellemek (veya ilerleyişini yavaşlatmak) sûretiyle."

⁶⁹ Âlûsî, VI/68; Yine bkz: Âlûsî, V/12-13.

⁷⁰ Nisaburî, III/139; Kuşeyrî, I/399-404; Bursevî, II/345; Semerkandî ve Tüsterî'nin tefsirlerinde âyetle ilgili işârî bir te'vil yer almamaktadır.

⁷¹ Mâide, 5/33.

⁷² Âlûsî, VI/124.

⁷³ **Seyr u Sülûk:** Sözlükte; yürümek, yolda gitmek, seyahat demektir. Tasavvufta ise, Hakk'a ermek için bir rehberin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan manevî ve ruhî yolculuk. Seyr iki türdür: *Seyr-i ila'llah*, Hakk'a doğru yürümek; sâlik Hakk'ı tanıyınca bu yolculuk biter. *Seyr fi'llah*, Hakk'ta yürümek; birinci seyr bittikten sonra başlar ve sonsuza kadar devam eder. Uludağ, 316 bkz: Cebecioğlu, 433.

Âlûsî, burada fesad kapsamında değerlendirilebilecek manalardan birini seçmiş, ve *Allah'a (cc.) yaklaşılmaya çalışanları engellemek* anlamını tercih ederek, pek yerinde bir tefsir yapmıştır.

أَنْ يُقْتَلُوا (Öldürülmeleri) Âlûsî: "Yardımsız bırakma kılıcıyla öldürülmeleri"

أَوْ يُصَلَّبُوا (Asılmaları) Âlûsî: "Veya mahrumiyet kütüğünde, hicran ipiyle asılmaları"

أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ (Ellerinin kesilmesi) Âlûsî: "Veya visâlin⁷⁴ arkasından."

وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ (Çaprazlama ayaklarının kesilmesi) Âlûsî: "Sâliklere karşı tereddüdü ve muhalefeti sebebiyle."

أَوْ يُنْفَخُوا مِنَ الْأَرْضِ (veya bulunduğu yerden sürülmeleri) Âlûsî: "Yakınlık ve ülfet yerinden yurdundan. Ki sâlik böylece bu yerleri dikkate almasın ve onlara yüzünü dönmesin."⁷⁵

ذَلِكَ هُمْ خَيْرٌ فِي الدُّنْيَا (Tüm bunlar onlar için dünyada bir rezilliktir.) Âlûsî: "Gerçekleşen bir değersizliktir."

وَهُمْ فِي الْأَجْرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ (Onlar için ahirette de büyük azap vardır.) Âlûsî: "Suçlarının büyüklüğünden dolayı. Nitekim hadiste şöyle gelmiştir: "...Allah, evliyasından dolayı kızgın aslanın kızması gibi gazap eder."⁷⁶ Yine "Kim benim veli kuluma eziyet ederse ona harp ilan ederim."⁷⁷ buyurulmuştur."⁷⁸

Bu işârî yorumun mantığına baktığımız zaman şu sonuçları çıkarmanın mümkün olduğu gözükmektedir:

1. Fiiliyatta harp Allah Resûlü'yle yapılmaktadır. Fakat Allah-u Teâlâ bunu hem Resûlullah'a hem de kendisine karşı ilan edilmiş olarak kabul etmektedir.

2. Allah'ın, kendileri dolayısıyla harp ilan ettiği kişiler var mıdır? Veya bu Allah Resûlü'yle mi sınırlıdır sorusu akla gelmektedir. Âlûsî buna, "Kim benim veli kuluma eziyet ederse ona harp ilan ederim."⁷⁹ hadisini zikrederek bir tür cevap vermektedir.

3. Allah Resûlü'nün Cenâb-ı Hakk'a yakınlığı ile velilerin Allah'a yakınlığı arasında alaka kurularak ve devam ettirilerek, âyetteki fiziki cezalara karşılık manevî cezalar takdir edilmek suretiyle işârî yorum yapılmıştır.

Burada harp ilan ederek çeşitli dozda cezalara müstahak olanlar, öncelikle veliyi inkâr eden münkirler ve gafleti edeniyle henüz veli zatın ak katındaki konum ve değerini bilmeden, nefsî ve sınırlı bilgisi ile hareket eden ve

⁷⁴ **Visâl:** sözlükte ulaşmak, erişmek; Tasavvufta ise, hakka ermek, kemale ermek, olgunlaşmak; seyr ve sülûkü tamamlamak. Uludağ, 382; bkz: Cebecioğlu, 528.

⁷⁵ Âlûsî, VI/124.

⁷⁶ Beğavî, Mes'ûd b. Muhammed, *Şerh'ü's-Sünne*, I-XV, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrût, 1403, V/23, hadis no: 1249.

⁷⁷ Buhârî, Rikâk-38; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Salâtü'l-İstiskâ-6; İbn Hibbân, el-Birr ve'l-İhsan-37.

⁷⁸ Âlûsî, VI/124.

⁷⁹ Buhârî, Rikâk-38; İbn Hibbân, II/58, hadis no: 347; Beyhakî, Şehedât-59.

onu üzen tarikat yolcularıdır. Âlûsî bu manayı hadisteki manaya ve olguya dayandırmakta ve hayattaki bu gerçekliğin Kur'an'da mündemiç olduğunu kabul etmekte, bu anlamın da âyetlerin batînî tarafından sezilmektedir. Ne var ki peygamber kıssaları zaten bu manaları, kâfirler ve kendilerini üzen ümmetlerinin başlarına gelenleri göstererek ifade etmektedir. Fakat bu anlamı kısa bir âyetten sezilmek veya var saymak herkesçe kabul görmeyecektir.

Âlûsî'nin (v.1854) bu âyete getirmiş olduğu yorumlardaki az bir kısım⁸⁰ muhtemelen Nisaburî (v.1329)'ye ait lafızlardır.⁸¹ Onun kullandığı ifade kalıpları İsmail Hakkı Bursevî (v. 1137/1725) tefsirinde de aynen yer almaktadır.⁸² Âlûsî ve Bursevî, bu küçük kısımda Nisaburî'den nakil yaptıklarına dair bir bilgi verme gereği duymamışlardır. Fakat daha uzun bir alıntı söz konusu olduğunda onun ismini anmaktadırlar.

Örnek-2

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ*

"Hırsızlık eden erkek ve bayanın, yaptıklarına karşılık bir ceza hırsızlık eden erkek ve bayanın ve Allah'tan bir ibret olmak üzere ellerini kesin. Allah izzet ve hikmet sahibidir."⁸³

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ (Hırsızlık eden erkek ve bayanın) Âlûsî: "Nefsine uyan erkek ve Allah'ın haram kıldığı şehvetler için nefsanî hislerine uyan kadın."⁸⁴

فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (Ellerini kesin.) Âlûsî: "Mücahede kılıcıyla ve riyazet bıçağıyla, o ikisinin gücünü keserek mani olun."

جَزَاءً بِمَا كَسَبَا (Yaptıklarına karşılık bir ceza) Âlûsî: "Nefsi için kullanımı yasak olanı yapmasından dolayı."

نَكَالًا مِنَ اللَّهِ (Allah'ın bir cezası olarak.)⁸⁵

Bu işârî mânânın analizini yapacak olursak;

1. Âlûsî âyete gâî açıdan bakmış gözüküyor. Zira, cezalardan maksat suçun önlenmesidir.

⁸⁰ إنما جزاء الذين يجاربون الله ورسوله أى أولياءهما ويسعون فى الأرض فسادا بتبسيط السالكين أن يقتلوا بسيف الخذلان أو يصلبوا بجبل الهجران على جذع الحرمان أو تقطع أيديهم عن أذيال الوصال وأرجلهم من خلاف عن الاختلاف والتزدد إلى للسالكين أو ينفوا من الأرض أى أرض القرية وللإتلاف فلا يلتفت إليهم السالك ولا يتوجه لهم ذلك لهم خزي وهوان فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم

⁸¹ { إنما جزاء الذين يجاربون } أولياء الله { أو أن يقتلوا } بسكين الخذلان { أو يصلبوا } بجبل الهجران على جذع الحرمان { أو تقطع أيديهم } عن أذيال الوصال { وأرجلهم من خلاف } عن الاختلاف { أو ينفوا } من أرض القرية والاتلاف Nisaburî, III/163.

⁸² فجزاء مثل هذا المحارب ان يقتل بسكين الخذلان او يصلب بجبل الهجران على جذع الحرمان او تقطع ايديه عن أذيال الوصال وارجله من خلاف عن الاختلاف او ينفى من ارض القرية والاتلاف قله فى الدنيا يعد وهوان وفى الآخرة عذاب القطيعة والهجران Bursevî, Rûhü'l-beyân, II/309. Âlûsî'nin tasavvufî kaynakları hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz: Ahmet Çelik, *El-Âlûsî'nin Rûhü'l-Meânî İsimli Eserinde İşari Tefsir*, (Doktora Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996, s. 28-31.

⁸³ Mâide, 5/38.

⁸⁴ Âlûsî, VI/146.

⁸⁵ Âlûsî, VI/146.

2. Suça asıl yönelten, hakikatte insanın nefsi, enfûsî durumudur.
 3. Nefsin suça yönelmesi, nefsin suça uzanan ellerine benzetilmiştir.
 4. Nefsanî mücadele özellikle de riyazet, onun gayri meşrû şeylere uzattığı elini (isteğini) kesecektir. Aldığı ceza da nefsin haram olanı yapması sebebiyle Allah'tan aldığı bir cezadır. Fakat burada ellerin, insanın isteğine benzetilmek suretiyle yapılan yorum, kişilerin bu suça düşmemesi için yapılması gerekenler listesine dâhildir. Yoksa Âlûsî, ellerin kesileceğine dair hakiki manayı kabul etmektedir. Fakat, işârî yorumlarda, eşyanın nasıl bir zahir tarafı bir de iç/batın tarafı varsa, bu durum âyetler içinde kabul edilmektedir. İşârî yoruma göre, âyetlerin hakikatte, Allah'ın muradında, sadece zahir ve tek bir yorumu olmak zorunda değildir. Batınî anlam, zahîr anlamı işlevsiz bırakmaz. Her ikisi de âyetin yapısal yönleridir. İşârî te'villere anlamaya çalışılırken, bu bakış açısını dikkatten hiç kaçırmamak gerekir.

Bu âyetlerin işârî yorumunda da Alûsî'den önce yazılmış başlıca işârî tefsirlerdeki lafızlarla aynîlik arz eden ibarelere rastlamadık.

3. İşârî Yorum Getiremediği Âyetlerden Bahsetmesi

Âlûsî Nisâ 24. âyetindeki "Evli kadınlarda size haram kıldı..." ahkâm âyetine işârî yorum getirirken, bununla bağlantılı, bir önceki, 23. âyette ki "Kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren analarınız, süt bacılarınız, eşlerinizin anaları, kendileriyle birleştiğiniz eşlerinizden olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız size haram kıldı." âyeti hakkında: "...Akla bu hususta bir açılım, kalbe rahatlık veren bir şey gelmedi. Allah'ın bunların hakikatini bilen kullarının (olacağına) şüphem yok. Fakat onlar zaviyelerdeler; zaviyelerdeki niceleri de gizlenmişlerdir. Allah hakkı söyler ve hak yola yönlendirir." diyerek başka bir yorum getiremediğini ifade etmiştir.⁸⁶ Âlûsî, yine Nisâ sûresindeki miras âyetlerinden sonra *min babi'l-işâre* diye başlık açmış: "Bu âyetlerin işârî kapısının açılması *tekellüflü* olduğu için sadece ehline bırakarak kapattık."⁸⁷ diyerek bir yorum getirmemiştir.

Burada Âlûsî'nin her âyetin işârî yorumunun yazılmasının gerekmediği kanaatinde olduğu, bu hususta, yanlış telakkilere yol açmamaya dikkat ettiğini görüyoruz. Bu husus zaten Âlûsî'nin tefsine hakim bir özelliktir. Kullandığı *tekellüf/zorluk* lafzından, işârî ana mana kalbe gelmekle birlikte, bunun ifade

⁸⁶ وعلى هذا النمط ما في سائر الآيات ولم يظهر لي في البنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت والمرضعات والأخوات من الرضاع والربائب والجمع بين الأختين ما ينشرح له خاطر وتبتهج به الضمائر ولا شبهة لي في أن الله تعالى عبدا يعرفونه على التحقيق ولكنهم في الروايات وكم في الروايات من خبايا والله يقول الحق وهو يهدي السبيل يريد الله لبيّن لكم

⁸⁷ Âlûsî, IV/234.

edilmemesinde aklın ve dini ilkelerin gösterdiği kimi maslahatların devreye girdiği sonucu çıkarılabilir.

Sonuç

Âlûsî'nin işârî tefsir yapmaya daha kapalı, lafzî anlam yoğunluğu yüksek hüküm âyetleri için belirlediği işârî mânâyı, birbirine takip eden âyetler üzerinde dilbilgisinin imkânlarını da kullanarak tutarlı bir şekilde tefsir yapmaya muvaffak olduğunu söylemeliyiz.

Âlûsî'nin sunduğu işârî yorumlar silsilesini analiz neticesinde, bu yorumların *iki ana hareket noktası* ve bunları alet ilimleri ile destekleyen *diğer alt başlıklardan* oluşan bir usûlî yapıya sahip olduğu neticesine vardık. Buna göre;

1) Âlûsî öncelikle âyet veya âyet grupları için bir ana işârî konu başlığı belirledikten sonra, diğer kelime ve cümleleri bu anlam ile tutarlılık içerisinde yorumlandığı anlaşılmıştır. Bu işârî ana mânâ kalbine doğarken ya da fikrî ve kıyasî yolla bu manaya ulaşırken, Âlûsî'nin ahkâm âyetlerinin te'vilinde, şu temel bakış zaviyelerinin hakim olduğu tesbit edilmiştir.

a) Âyetleri, ruhun miracı olan seyr-i sülûk sürecinde öğrenilen usûl, makam ve hal tecrübelerine dair bilgileri *dikkate alarak* temel bir mânâ oluş(tur)ması.

b) İnsanın manevî azaları hükmünde olan ruh, akıl, kalp, nefis, gadabî ve şehvî kuvvelere ait yapısal özelliklerin işârî mananın oluşmasında merkezi bir yerinin olması

c) Âyetin gâyî yoruma yani, dinin hedef gösterdiği daha üst bir ana başlık altında anlamaya tabî tutması

d) Az da olsa, ayetin ana işârî konusunu, kendisi ile alakalı gördüğü bir hadis ile belirleme yoluna gitmesi.

e) Âyetteki kelimelerin enfüsî veya afakî bir izdüşümünü göre anlam oluş(tur)ması.

2) Âlûsî yukarıda sıraladığımız bakış açılarına göre ahkâm âyetlerine anlam verirken; ya da bunları gösterirken dilin gramer ve lügat imkânlarını azamî derecede değerlendirmektedir. Bu nokta, ilkinde göre talî de olsa, işârî yorum yapısını yansıtan ikinci temel hareket noktasını teşkil etmektedir. Sıralayacağımız hususlar, beyânî ve dirâyî tefsirin, gramer ve lügat imkanlarını tefsirde kullanım biçimleri ile de benzerlik arz etmektedir. Âlûsî'nin işârî yorumlarının içerisinde sündüğümüz, alet ilimlerinin kullanımına dayanan noktalar ise şunlardır:

a) Âlûsî'nin belirlediği ana işârî manayı, ayete tatbik ederken kelimeye muzâfun ileyh takdir etme yöntemini tercih etmesi.

b) Mefulü mahzûf olan fiile, işârî meful takdir etmesi.

- c) Cevabı mahzûf şart cümlesine, işârî bir cevap takdir etmesi.
 d) Ayetin lafızlarında açıkça zikredilmemişse, işârî bir sebep cümlesi takdir etmek suretiyle, yorum yapması.
 e) Elif-lam takısının muhtemel anlamlarından yararlanması.
 f) Önceki maddenin bir uzantısı olarak, 'Mutlak zikir kemaline masruftur' gibi bazı dil kaidelerinden yararlanması.
 g) Kelimenin diğer sözlük anlamlarından yararlanılarak işârî mâna vermesi. Özellikle bu, Âlûsî'nin en çok riâyet ettiği ve belki de maharetle uyguladığı bir yöntemdir.

İşârî yorum erbabının sundukları te'villerin nazârî değil de, kalbî-ilhamî bir tecrübe ile yazdıkları bilinmektedir. Yukarıda sunduğumuz maddelerin, kalbe doğan işârî yorumların kendi yapısal özelliği olma ihtimalini de saklı tutmakla birlikte, Âlûsî'nin işârî yorumlarında, ilmî, fikrî ve şuhudî tecrübelerinden şekillenmiş malumatlarının yön vermesiyle, kurduğu işârî bağlantıların, daha baskın olduğu kanaatindeyiz. Zîrâ, Âlûsî'nin işârî yoruma dair '*Sâlikler için ibarenin örtüsünü açan ve ariflerin kalplerine gaybın bulutlarından yağın kutsî bir işaret ve sübhanî bilgilerdir.*' şeklinde bir tanım yapmasına rağmen, eserinde yaptığı teviller için İbn-i Arabî sonrası daha sık rastlanan 'kalbime şöyle bir mâna geldi' gibi açık bir işaretten bahsetmemesi bu bağlamda değerlendirilebilir.

Yaşanan olayların ayetlerde ilahî isimlere bağlanması ve hadiselerin arka planında bir diğerini içine alan tümel hakikatlerin mündemiç olması, işârî yorumlara yönelik oluşturmaktadır. Hızır (a.s.) yaptıklarının arkasında bir sebep yer alırken, bunların ötesinde Allah'ın vermek istediği başka büyük mesajların olması gibi. Sûfiler, tüm ayetlere bu gözle bakmakta, bu Kur'an telakkisi ile yaşadıklarını, yaş ve kuru her şeyi, çeşitli ölçeklerde, lafızların içinde görmektedirler. Ne var ki, kalbe gelen ilhamlar bir yana, hem kendi fikrî-kıyasî çıkarımlarının da olduğunun bilinmesi hem de rüya yorumlarında rastlandığı gibi, işârî tevillerinde isabet edemeyebileceklerini, işârî tefsirler okurken, dikkate almak yerinde olacaktır.

Örneklere yaptığımız analizler ve yukarıda sunduğumuz kriterler esas alınır, işârî yorumların temel yapısal özelliklerinin daha rahat anlaşılacağı öngörülmektedir.

Kaynakça

- Alâüddîn, Semerkandî, *Mizânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*, nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî, Riyad, 1984,
 Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî*, I-XXX, Dâru İhyai't-turâsi'l-arâbi, Beyrût, ts.

- Şehiyyü'n-neğam fî tercemet-i şeyhi'l-İslam Arifi'l-hikem*, müessesetü ülûmi'l-Kur'ân, Beyrut, 1953.
- Ğarâibü'l-İğtirâb ve nüzhetü'l-elbâb*, Şâbender, Bağdat, h.1327.
- Beğavî, Mes'ûd b. Muhammed, *Şerhü's-sünne*, I-XV, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrût, 1403.
- Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hasen, *Şuabü'l-imân*, I-VII, Dârü'l- kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 1410.
- Bilmen, Ömer Nasûhî, *Büyük tefsîr tarihi*, DİB. yay., Ankara, 1960.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-sahih*, I-IX, Dârü'l-turuki'n-necat, Beyrut, 1422.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-beyân*, I-X, Dâru İhyai't-turâsi'l-arâbî, Beyrût, ts.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*, Otto yay., Ankara, 2014.
- Cevdet Küçük, *"Ali Rızâ Paşa" DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1989, II/ 440-441.
- Cürçânî, Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Dârü'n-nefâis, Beyrut, 2007.
- Davut Ağbal, *İbn Arabî'de işârî tefsir*, Litera yay., İstanbul, 2017.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as, *es-Sünen*, I-V, el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrut ts.
- Erdoğan, Mehmet, *Fıkıh ve hukuk terimleri sözlüğü*, Ensar yay., İstanbul, 2005.
- Eroğlu, Muhammed, *"Âlûsî" DİA*, TDV Yay., İstanbul, 1989.
- Hasan, Halid Ramazan, *Mu'cemu usûli'l-fikh*, Müessesetür-ravza, Mısır, 1997.
- Heysemî, Ali b. Ebûbekir, *Mecmeu'z-zevâid*, I-X, Dârü'l-fikr, Beyrut, 1412.
- İbn Abidin, Muhammed Emin, *Hâşiyetü nesemâti'l-emsâr*, Mısır, 1979.
- İbn Hibbân, Ebû Hatim et-Temimî, *es-Sahih*, I-XVIII, Müessesetür-risâle, Beyrut 1414.
- Kâşânî, Abdurrezzâk, *Tasavvuf sözlüğü*, trc: Ekrem Demirli, İz yay., İstanbul, 2004.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *Letâifü'l-işârât*, I-III, Heyetü'l-mısriyye, Mısır, ts.,
- Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I-III, Mektebetü'l-vehbe, Kahire, 2000.
- Mahmud Şükri, el-Miskü'l-Ezfer, *Matbaatu'l-âdâb*, Bağdat, 1930
- Muhsin Abdülhamîd, *Âlûsî müfessiran*, *Matbaatü'l-meârif*, Bağdat, 1969.
- Nisâburî, Hasan b. Muhammed, *Ğarâibi'l-kur'an ve reğâibi'l-furkan*, I-VI, Darü'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut, 1996.
- Öğüt, Salih "İhsâr" DİA, TDV Yay., İstanbul, 2000.
- Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, I-XV, Dâr-u İhyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrut, 1957.
- Osman Türer, *"Letâif-i hamse" DİA*, İstanbul, 2003.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, Kabalıcı yay., İstanbul, 2012.