



E-ISSN 2645-9132

Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin Abdest ve Namaz Hakkındaki Âyetlere Dair İşârî Yorumları

Esra Nur HAKLI | <https://orcid.org/0000-0001-8057-1724> | esranurhakli@aybu.edu.tr

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Kur'ân-ı Kerîm ve Kıraat Anabilim Dalı, Ankara, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05ryemn72>

Öz

Tefsir, Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasını sağlamak adına onu detaylı şekilde inceleyerek yorumlayan bir ilimdir. İslam tarihi boyunca Kur'ân farklı usûllerle tefsir edilmiştir. Bu usûllerden biri olan işârî tefsir türünde de pek çok eser kaleme alınmıştır. Müfessirin manevî terakkî sonucu kalbine inen mânâlardan yola çıkarak yazdığı işârî tefsirin nitelikleri ve kabul şartları zaman zaman tartışma konusu olmuş ve bu nedenle birtakım şartlar ortaya konulmuştur. Âyetin zâhir mânâsı dışına çıkmamak, ona aykırı bir mânâ vermemek ve verilen mânânın kendi içinde sahih olması gibi şartlar işârî tefsirin sıhhatine delil kabul edilmiştir. Bu çalışmada işârî tefsirin genel özelliklerinden hareketle hicrî onuncu asırda Mısır'da yaşamış bir âlim olan Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin (öl. 973/1565) tefsir alanındaki eserlerine ve işârî yorumlarına yer verilmiştir. Şa'rânî'nin fıkıh, tasavvuf ve hadis dallarındaki eserleri hakkında ülkemizde birçok çalışma yapılmış olsa da tefsir ile ilgili görüşleri bugüne kadar ele alınmamıştır. Makalemizde ilk olarak Şa'rânî'nin ilmî hayatı ve özellikle tefsire dair eserleri hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca diğer eserlerinde âyetlere yönelik atıfları belirlenerek tefsir metodu ortaya konulmuştur. Makalenin sınırlılığı göze alınarak yalnızca abdest ve namaz hakkındaki âyetlere dair işârî yorumları değerlendirilmiştir. Ayrıca bu âyetler hakkındaki yorumları tefsir ve tasavvuf alanında okuduğu temel eserlerle mukayese edilerek yorumlarının özgünlüğü belirlenmiştir. Şa'rânî eserlerinde âyetlerin zâhir ve bâtın her iki mânâsına da değinmiştir. Tefsir usûlüne ait temel kriterlere ise yer vermemiştir. Namaz ve abdest hakkındaki âyetleri ele alırken bu ibadetlerin

fiqhî yönlerinden ziyade hikmet ve âdaplarına ait değerlendirmelerde bulunmuştur. Tefsirde takip ettiği bu usûl doğrultusunda abdesti sadece ibadet öncesi yapılması gereken beden temizliği olarak değerlendirmemiştir. Bu değerlendirmeye ek olarak abdesti kulun günahlardan arınması ve Allah'a olan itaatinin artması şeklinde yorumlamıştır. İbadetler içinde namaza özel önem vermiş, namazın fert ve toplum hayatına dair yansımalarına değinmiştir. Namazda okunan Kur'ân'dan maksadın kalbin Hakk'la birlikteliğinin yani huşûnun sağlanması olduğunu ifade etmiştir. Böylelikle kulun Hakk'a yakınlığının artması gibi marifetinin de artacağını belirtmiştir. Namazın müminleri bir araya getirdiğini, aralarındaki birliği ve dayanışmayı kuvvetlendirdiğini vurgulayarak, saflardaki birliktelik gibi kalplerde de birlikteliğin sağlanması gerektiğini dile getirmiştir. Sonuç olarak bu âyetlere dair yorumlarında vurgulamak istediği esas hususun ibadetlerin mânâsının kul tarafından daha iyi anlaşılması ve yaşanması olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca tefsirlerinde İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) vahdet-i vücûd düşüncesinden büyük ölçüde etkilendiği de görülmüştür.

Anahtar Kelimeler

Tefsir, Şa'rânî, İbadet, Keşfi Bilgi, Hikmet.

Atıf Bilgisi

Haklı, Esra Nur. "Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin Abdest ve Namaz Hakkındaki Âyetlere Dair İşârî Yorumları". *ULUM Dinî Tetkikler Dergisi* 6/2 (Aralık 2023), 255-286.

<https://doi.org/10.54659/ulum.1383508>

Geliş Tarihi	30.09.2023
Kabul Tarihi	13.12.2023
Yayın Tarihi	31.12.2023
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme Bu makale, "Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin İşârî Tefsir Yöntemi" adlı hazırlanmakta olan doktora tezinden üretilmiştir.
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Etik Bildirim	ulumdergisi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.



‘Abd al-Wahhāb al-Sha‘rānī’s Ishari Tafsīr on Āyāt About Wuḍū’ and Ṣalāt

Esra Nur HAKLI | <https://orcid.org/0000-0001-8057-1724> | esranurhakli@aybu.edu.tr

Ankara Yildirim Beyazıt University, Faculty of Divinity,
Department of Reading the Qur'an and the Science of Recitation, Ankara, Türkiye

ROR ID: <https://ror.org/05ryemn72>

Abstract

Tafsīr is a science that analyzes and interprets the Qurʾān in detail to provide a better understanding of it. Throughout Islamic history, the Qurʾān has been interpreted in different ways. Many works have also been written in the genre of ishārī tafsīr, which is one of these methods. The properties and acceptance conditions of ishārī tafsīr written by the mufasssirs based on the meanings that descended into their hearts as a result of spiritual advancement have been a subject of debate from time to time. Therefore, several properties have been laid down. Conditions such as not going beyond the literal meaning of the āyāt, not giving a meaning contrary to it, and the given meaning being authentic in itself have been accepted as evidence for the validity of the commentary. In this study, the works of ‘Abd al-Wahhāb al-Sha‘rānī (d. 973/1565), a scholar who lived in Egypt in the tenth century of Hijr, in the field of tafsīr and his ishārī tafsīr are included. Although many studies have been conducted in Türkiye on al-Sha‘rānī’s works in the fields of fikh, sufism and hadīth, his views on tafsīr have not been discussed so far. In this article, we first provide information about al-Sha‘rānī’s scholarly life and especially his works on tafsīr. In addition, his method of tafsīr is revealed by determining his references to āyāt in his other works. Considering the limitations of the article, only his tafsīr on āyāt about wuḍū’ and ṣalāt are evaluated. In addition, his tafsīr of these āyāt are compared with the basic works he read in the field of tafsīr and mysticism to determine the originality of his interpretations. In his works, al-Sha‘rānī touched upon both the zāhir and bātin meanings of āyāt. He did not include the basic criteria of tafsīr methodology. While discussing āyāt on

wuđū' and şalât, he evaluated the wisdom and proprieties of these 'ibādât rather than their fikh aspects. In line with this methodology, he followed in his tafsîr, he did not consider wuđū' only as the cleansing of the body before 'ibādât. In addition to this, he interpreted wuđū' as the purification of the servant from sins and the increase of his obedience to Allah. Among 'ibādât, he attached special importance to şalât and emphasized its reflections on individual and social life. He stated that the purpose of the Qur'ân recited in şalât is to ensure the unity of the heart with the Almighty, that is, hushûn. In this way, he stated that the mu'min's ma'rifat would increase as well as his closeness to Allah. Emphasizing that şalât will strengthen the unity and solidarity between mu'min by bringing them together, he stated that unity in hearts should be ensured just like the unity in the ranks. As a result, it has been determined that the main point he wants to emphasize in his tafsîr of these âyât is that the meaning of şalât is better understood and experienced by mu'min. It has also been observed that he was greatly influenced by Ibn al-'Arabi's (d. 638/1240) idea of wahdat al-wujûd in his tafsîr.

Keywords

Tafsîr, al-Şa'rânî, 'ibādât, Kashf, Hikma.

Citation

Haklı, Esra Nur. "Abd al-Wahhâb al-Sha'rânî's Ishari Tafsîr on Āyât About Wuđū' and Şalât". *ULUM Journal of Religious Inquiries* 6/2 (December 2023), 255-286.

<https://doi.org/10.54659/ulum.1383508>

Date of Submission	30.09.2023
Date of Acceptance	13.12.2023
Date of Publication	31.12.2023
Peer-Review	Double anonymized - Two External This article is derived from his doctoral dissertation entitled "Abd al-Wahhâb al-Sha'rânî's Method of Ishari Tafsîr".
Ethical Statement	It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author(s) has no conflict of interest to declare.
Complaints	ulumdergisi@gmail.com
Grant Support	The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the **CC BY-NC 4.0**.

Giriş

Tefsir ilmi Allah'ın muradı doğrultusunda Kur'ân'ı delaletleri açısından araştıran bir ilim olarak tanımlanmaktadır.¹ Kur'ân'da tefsirin kapsamına giren ve anlamakla bağlantılı olan tezekkür, tedebbür ve tefekkürü ifade eden âyetler mevcuttur.² Kur'ân, Arap dilinde indiği için ona ait zenginlikleri ihtiva etmekte ve bu yönüyle de çeşitli şekillerde anlaşılmaktadır. Kur'ân'ın sahip olduğu anlam zenginliği âyetlerin mânâ bakımından derinliğini göstermekteyken yazılan tefsirin kapsam ve niteliği de müfessirin anlayış seviyesi ile Arapçaya ve İslam kültürüne olan hakimiyetine göre farklılık arz etmektedir. Bu bakımdan tefsirler yazılırken Hz. Peygamber'in âyet hakkındaki tefsiri öncelikli olarak nakledilmiş, daha sonra sahâbe ve tabiînden gelen nakiller aktarılmış, lafza ait mutlak mânâlar göz önünde bulundurulmuş ve müfessirin lafızdan anladığı mânâlar genişliğine göre arz edilmiştir. Ancak müfessirin hiçbir dayanak olmadan salt kendi anlayışını nakletmesi doğru görülmemiştir.³

Müfessirlerin tefsir yazımı sırasında dikkate aldıkları önemli bir husus hadiste geçen uyarıdır. "Kim Kur'ân hakkında kendi görüşünü söyler de isabet ederse hata etmiştir."⁴ buyrulmuş, Beyhakî (öl. 458/1066) hiçbir delile dayanmadan Kur'ân hakkındaki sözlerin câiz olmayacağını ifade etmiştir.⁵ Mâverdî (öl. 450/1058) ise bazılarının hassas davranarak bu hadisi zâhire hamlettiklerini ve kendi içtihatlarıyla Kur'ân'dan hüküm çıkartmadıklarını nakletmiştir. Buradan yola çıkarak o lafızların işaretlerinden değil de kendi görüşüyle Kur'ân hakkında hüküm

¹ Muhammed Abdül-Azîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Bedi Seyyîd el-Lehhâm (Dimaşk: Dâru Kuteybe, 2001), 2/ 7.

² *Kur'ân Yolu, Türkçe Meal ve Tefsir*, haz. Hayrettin Karaman, vd. (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), el-Bakara 2/219, 221, 44; Muhammed 47/24.

³ Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Yusuf Abdurrahman el-Maraşlı vd. (Beyrût: Dâru'l-Marife, 1990), 2/292-304.

⁴ Ebû Davud Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, haz. Sâlih b. Abdülazîz (Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000) "İlim", 5 (No. 3652).

⁵ Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrût: Muessesetü'r-Risâle, 2008), 769

verenin isabet etse de deliller itibariyle hata edeceğini ifade etmiştir.⁶ Bu açıdan tefsir geleneğinde müfessirler kendi kanaatlerini dile getirirken âyetlerin zâhirî anlamlarından ya da bir diğer ifadeyle bağlamdan tümüyle uzaklaşmamaya dikkat etmişlerdir.

Kur’ân farklı zamanlarda farklı usûllerle tefsir edilmiştir. Bu usûllerden biri de işârî tefsirdir. Sûfînin Kur’ân’ı tilaveti esnasında kalbine doğan mânâlardan yaptığı tefsir olarak nitelenen⁷ bu tefsir türü için birtakım şartlar ortaya koyulmuştur. Âyetin zâhir mânâsı dışına çıkmamak, ona aykırı bir mânâ vermemek, verilen mânânın kendi içinde sahih olması gibi⁸ şartlar tefsirin sıhhatine destek mahiyetindedir. Diğer taraftan müfessirin âyete verdiği zâhir mânânın onu sınırlamadığı, bâtınî farklı anlamların da olabileceği belirtilirken zâhir mânânın göz ardı edilmemesinin altı çizilmiştir. Hatta bu durum eve girmek isteyen kimsenin kapıyı bulmadan eve girmesine benzetilmiştir.⁹ Buradan yola çıkarak tasavvufî tefsir yapan sûfînin zâhir ve bâtınî mânâları bir arada nakletmesi gerektiği, âyetin bağlamından tümüyle kopmadan ya da ona aykırı bir mânâ vermeden yaptığı tefsirin ise geçerli olduğu dile getirilebilir.

Sûfînin Hakk’tan aldığı keşfi bilgi yahut ilham, işârî tefsir açısından bir bilgi edinme metodudur. Ancak bu belirli bir eğitimin sonucunda elde edilecek bir yöntem olarak tarif edilir. Kulun Hakk’ın isim ve sıfatlarını bildikten sonra O’nun fiillerine rıza göstermesi, kötü ahlâkî vasıflardan uzaklaşarak nefsin afetlerinden kurtulması, kalbini Hakk’tan başka her şeye kapatarak sırrında daim O’nunla olmak suretiyle mârifete ermesi bu açıdan ilk adımı teşkil eder. İkinci adımda ise kul her an O’na dönüş yapar, O’ndan gelen ilhamı alır.¹⁰ Keşfi bilgiyi, ilhamı ve rüyayı bu bağlamda bir değer olarak kabul eden ve eserlerini keşfi bilgiye dayandıran

⁶ Ebû’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn*, thk. Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdürrahîm (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.), 1/34, 35.

⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/311.

⁸ Mennâ Halîl Kattân, *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’ân* (Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.), 348.

⁹ Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân*, 779.

¹⁰ Ebû’l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd b. eş-Şerîf (Kâhire: Muessesetu Dâru’ş-Şâb, 1989), 510.

Muhyiddîn İbnü'l-Arabî¹¹ sûfî tefsirin daha çok nazarî-teorik alanı hakkında tespitlerde bulunmuştur. İbnü'l-Arabî'den oldukça etkilenen Abdülvehhâb eş-Şa'rânî de işârî tefsiri kabul etmiş ve eserlerinde sıkça keşfî bilgiden alıntılar yapmıştır. Ancak Şa'rânî İbnü'l-Arabî gibi felsefî kavramları kullanmaktan çok âyetlerin güncel hayattaki pratik yönlerini ele almıştır. Bu nedenle onun ilgi alanı Kur'ân'ın nasıl yaşandığıdır.

Şa'rânî hakkında ülkemizde yapılan çalışmalarda onun tasavvuf¹², fıkıh¹³ ve hadis¹⁴ gibi alanlardaki eserleri incelenmiş ancak onun müfessir kişiliğiyle ilgili henüz bir çalışma yapılmamıştır. Bu makalede öncelikle tefsir sahasına giren eserleri üzerinden tefsir metodu ortaya konulacaktır. Ayrıca tefsir alanı dışındaki eserleri de araştırılarak âyetlere dair yorumları incelenecektir. Abdülvehhâb eş-Şa'rânî'nin hayatı ve eserlerine kısaca değinilecek, Kur'ân âyetlerine getirdiği işârî yorumlar namaz ve abdest özelinde incelenerek sunulmaya çalışılacaktır. Ayrıca makalemizin bir diğer hedefi Şa'rânî'nin tefsir metodunun işârî tefsire mi yoksa rivâyet tefsirine mi daha yakın olduğunu belirlemektir. Bu amaç doğrultusunda âyetler hakkındaki yorumları işârî tefsir kaynakları, rivâyet tefsir kaynakları ve tasavvuf eserleri ile kıyaslanacaktır. Burada seçilen tefsirler daha çok Şa'rânî'nin eğitim hayatı sırasında okuduğu eserler arasından belirlenmiştir. Böylece bu yazarlardan ne kadar etkilendiği tespit edilecek, diğer taraftan kendisine has yorumları da ortaya koyulacaktır.

¹¹ Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fususü'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kâbalcı Yayınları, 2008), 19.

¹² Ali Namlı, *Abdülvehhâb eş-Şa'rânî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: İfav Yayınları, 2015); Esmâ Öztürk, "Abdülvehhâb eş-Şa'rânî (ö. 973/1565) Perspektifinde Zikir", *Journal of Islamic Research* 30/3 (2019), 468-478.

¹³ Aykut Avcı, *Fıkıhî İhtilaflara Tasavvufî Bir Bakış Açısı- Şa'rânî Örneği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015); Hâlim Gül, "Hukukçu Bir Sûfînin İbnü'l-Arabî Müdafaası: İmam Şarani Örneği", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 9 (Nisan 2013), 46-72; Hayri Kaplan, "Fakih Bir Sufî Örneği Olarak Abdülvehhâb eş-Şa'rânî", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2002), 119-154.

¹⁴ Ferhat Gökçe, *Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanmasında "Mizân" Yöntemi* (Ankara: Yayınevi, 2012), 167-284.

1. Abdülvehhâb eş-Şa‘rânî’nin Hayatı ve Eserleri

Abdülvehhâb eş-Şa‘rânî yaşadığı dönemden günümüze dek uzanan etkileriyle tarihte iz bırakan âlimler arasında yer almıştır. Şa‘rânî 899/1494 tarihinde Mısır’ın Kalkaşende bölgesinde dünyaya gelmiştir. Tam ismi “Ebû’l-Mevâhib (Ebû Abdirrahmân) Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî el-Hanefî eş-Şazeli el-Ensârî eş-Şa‘rânî el-Mısırî”dir. Künyesi Ebû Abdurrahmân’dır. Soyu Muhammed b. Hanefiyye’ye (öl. 81/700) dayandığı için Hanefî, tasavvufî intisabı nedeniyle Şâzelî, dedesinin künyesi nedeniyle el-Ensârî nisbeleri ile anılır. Ayrıca çocukluğunun geçtiği Menûfiyye’deki Ebû Şa‘ra bölgesi dolayısıyla Şa‘rânî yahut Şa‘râvî olarak da ismi kaynaklarda yer almaktadır.¹⁵

Şa‘rânî önce babasını sonra da annesini kaybederek sekiz yaşında yetim kalmış, onu ağabeyi Abdülkâdir sahiplenmiştir. Şa‘rânî on iki yaşına geldiğinde Hızır adında bir kimse tarafından evlat edinilmiştir. Hızır onu köyünden alarak Kahire’ye getirmiş ve her türlü ihtiyacını karşılamıştır. Şa‘rânî de ömrü boyunca bu şahsı hayırla yâd etmiştir.¹⁶ Kahire’de yaklaşık on yedi sene el-Gamrî Camii’nde ikamet etmiştir. Caminin hocası ve çocukları onu yediklerinden içtiklerinden ayırmadan gözetmiştir. Şa‘rânî orada temel İslâmî eserleri ezberlemiş ve hocalarına arz etmiştir.¹⁷ el-Ezher Üniversitesi’nin doğrudan talebesi olmamış, fakat pek çok hocasından istifade etmiştir. Seçkin âlimlerle özel derslerde buluşmuş ve bu imkânlar ilmî şahsiyetine derin katkılar sağlamıştır. Tefsir, fıkıh, hadis, tasavvuf, kıraat, akâid, belagat gibi alanlarda klasik eserleri ezberleyerek eğitimine başlamıştır. Hocalarıyla çalışırken okuduğu eserlerin farklı şârihlerini de mukayese ederek geniş bir açıdan eserleri mütalaa imkânına kavuşmuştur. Şa‘rânî, el-Gamrî

¹⁵ Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fârîs ez-Ziriklî, *el-A‘lâm* (Beyrût: Dâru’l-İlmi’l-Melâyîn, 2002), 1/179; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu‘cemu’l- müellifîn: terâcîmi musannifîl-kutubi’l-Arabiyye* (Beyrût: Dâru İhyâu Turâsî’l-Arabî), 6/218; Mustafa Şakir, *et-Tarihu’l-Arabî ve’l-muahhirûn* (Beyrut: Dâru’l-İlmi’l-Melâyîn, 1990), 3/261.

¹⁶ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa‘rânî, *Levâkihu’l-envârî’l-kudsiyye fi beyâni’l uhûdî’l-Muhammediyye*, thk. Muhammed Ali (Halep: Dâru’l-Kalemi’l-İlmî, 2012), 430.

¹⁷ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa‘rânî, *Letâifü’l-minen ve’l-ahlâk fi vücûbi’t- tehaddüsü bi ni’metillahi ale’l-itlak/ el-Minenü’l-kübrâ*, thk. Ahmed İzzü İnaye (Dımaşk: Dâru’t-takvâ, 1425/ 2004), 66, 67; Ebu’l-Felâh Abdülhay İbn İmâd, *Şezerâtu’z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, thk. Abdulkadir el-Arnaût - Mahmûd el-Arnaût (Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1983), 10/544.

Camii'nden Ümmü Havand Medresesi'ne taşınmış ve bu medresede ise yedi sene kalmıştır.¹⁸ Daha sonra Kadı Abdülkâdir Özbekî tarafından yaptırılan medrese ve camiden oluşan külliyyeye geçerek, vefatına dek orada talebe yetiştirmeye devam etmiştir. Burada geniş kitlelere eğitim verme imkânına kavuşmuştur. Zâviyesinde kalanlarla otuz yıl boyunca ilgilendiğini, bazen binden fazla kişinin orada kaldığını, bunlar içinde zâviyeden ayrılan ve ölenler olduğunda yerlerinin boş kalmadığını ve yeni öğrencilerin zâviyeye geldiklerini nakletmiştir.¹⁹ Bu durum o dönemde zâviyesinin ve derslerinin Mısır'da ne denli ilgiye mazhar olduğunu göstermektedir. 973/1565 yılında felç geçirmiş ve yaklaşık otuz üç gün sonra yetmiş dört yaşında vefat etmiştir. Na'şî zâviyesi yakınındaki mezara defnedilmiştir.²⁰

Şa'rânî tefsir, tasavvuf, hadis, fıkıh, akâid, ahlâk, tabakat gibi çeşitli dallarda eserler verirken bazı eserlere ise muhtasar çalışmaları yapmıştır. Otobiyografi tarzındaki kitabı *Letâifu'l-Minen*'de daha önce yazılmamış yirmi dört kitabının isim ve konularını zikretmiştir.²¹ Son derece velûd bir yazar olan Şa'rânî tasavvufu diğer dallara göre daha geniş bir şekilde incelemiştir.²² Özellikle İbnü'l-Arabî'nin eserlerini tekraren okumuş ve onların özetlerini oluşturduğu *el-Kibrîtü'l-ahmer fi beyâni ulûmi Şeyhi'l-Ekber* ile *el-Yevâkit ve'l-cevâhir* gibi eserler kaleme almıştır. O İbnü'l-Arabî'nin fikirlerinin sıkı savunucusu olmuş, hakkındaki olumsuz düşünceleri bertaraf etmeye yönelik çalışmıştır.²³ Kettânî, Şa'rânî'nin üç yüzden fazla eseri olduğunu dile getirmiştir.²⁴ Birçok oryantalist düşünür de ondan hayranlıkla bahsetmiştir. Vollers eserlerine olan ilgiyi tasavvufu teorik olarak yazmasına ve pratik olarak yaşamasına bağlamıştır.²⁵ Mc Donald ise fıkıh alanında nâdir bir akla

¹⁸ Tevfik Tavîl, *eş-Şa'ranî İmâmu't-tasavvûf fi asrihi* (Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1945), 21; Muhammed el-Melicî, *el-Menâkıbü'l-kübrâ* (Kahire: Matbaatu Emîn Abdurrahman, 1932), 140, 141.

¹⁹ Şa'rânî, *Letâifu'l-minen*, 705.

²⁰ Melicî, *el-Menâkıbü'l-kübrâ*, 158, 161.

²¹ Şa'rânî, *Letâifu'l-minen*, 92, 93.

²² Eserlerinin geniş listesi için bk. Namlı, *Abdülvehhâb eş-Şa'rânî*, 158.

²³ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî, *el-Ecvibetü'l-merdiyye an eimmeti'l-fukahi ve's-süfyye*, thk. Abdülhâdî Muhammed el-Harse (Dimaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2010), 215-243; Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, *el-Yevâkit ve'l-cevâhir fi beyâni akâidi'l-ekâbir*, çev. Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 1/308, 316, 320, 2/1318.

²⁴ Abdülhay b. Abdulkebîr el-Kettânî, *Fihrisu'l-fehâris ve'l-esbât* (b.y.: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1982), 2/1079.

²⁵ Karl Vollers, "Şa'rânî", *Encyclopedia of Religion and Ethics* (New York: y.y., 1951), 21/448.

sahip olduğunu ifade etmiştir. Nicholson’a göreyse İslam âleminde eserleriyle derin tesir oluşturan iki yazardan biri İbn Haldûn (öl. 808/1406) diğeri de Şa‘rânî olmuştur.²⁶

Şa‘rânî hakkında olumlu kanaat bildiren bu düşünürlerin görüşlerine katılmamak mümkün değildir. O mezhep ayrılıklarını ortadan kaldırmaya yönelik eserler kaleme almış, dönemindeki karışıklıklara bu açıdan çözüm bulmaya çalışmıştır. Diğer taraftan tasavvuf ve fikhî uzlaştıran eserler yazarak ilimlerin de birliğine vurgu yapmıştır. Bu çabasıyla şeriatın aslının tek bir kaynaktan doğduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Şa‘rânî hayatının yirmi beş yılını Burcî Memlûkler Devleti zamanında, kırk dokuz yılını ise Osmanlı Devleti’nin Mısır’a hakim olduğu dönemde geçirmiştir. Memlûkler’in yıkılmaya yakın zamanlarında toplumdaki ahlâkî bozulmalara da şahit olmuş, eserlerinde toplum ve bireylerin ahlâkî yönden ıslahına özel bir önem vermiştir. Eserleri incelendiğinde özellikle tasavvuf alanında körelmiş anlayışları, yanlış eğilimleri, sahte şeyhleri eleştirmekten hiç geri durmadığı görülmektedir. Aynı zamanda doğru örnekleri her fırsatta gündeme getirmiş, ideal mü’min profili çizmiş, bu alanda alışlagelmiş yanlışlıkları fikirleriyle çürütmüştür.

2. Şa‘rânî’nin Kur’ân’ı Yorumlama Usûlü

Şa‘rânî, Kahire’de temel klasik kaynak kitaplarını yaklaşık elli hocadan aldığı derslerle müzakere imkanına erişmiştir. Hangi eseri kiminle ve kaç kez okuduğunu *Letâifü’l-minen* isimli eserinde ayrıntılı şekilde nakletmiştir.²⁷ Bu dönemde tefsir sahasında *Meâlimü’t-tenzîl*, *Lübâbü’t-te’vîl fi meâni’t-tenzîl*, *el-Camii li-ahkâmî’l-Kur’ân ve’l-mübeyyine limâ tezammenehû mine’s-sünneti ve âyi’l-furkân*, *Tefsîrü’l-Celâleyn*, *el-Keşşâf an hakîki gavâmizi’t-tenzîl* ve *uyûni’l-ekâvil fi vucûhi’t-te’vîl* tefsirlerini okumuştur. Aynı zamanda hocası Zekeriyâ el-Ensârî’nin (öl. 926/1520) *Envârü’t-tenzîl* ve *esrârü’t-te’vîl* adlı esere yazdığı *Fethu’l-celîl bi-beyâni hafiyi Envârî’t-tenzîl*

²⁶ Tahâ Abdülbaki Surûr, *Mecelletü’l-İslami’t-tasavvuf* (Kahire: y.y., 1961), 12; Tahâ Abdülbaki Surûr, *et-Tasavvufu’l-İslamî ve’l-İmâm eş-Şa‘rânî* (Memleketu’l-Müttehide: Hindâvî, 2017), 17.

²⁷ Şa‘rânî, *Letâifü’l-minen*, 69-72; Ayrıca bk. Necmüddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî ed-Dımaşkî el-Gazzî, *el-Kevâkibu’s-sâira bi-a’yânî’l-milleti’l-âşire* (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1997), 3/157, 158.

isimli şerhin imlasına bizzat katkı sağlamıştır.²⁸ Bu eserlere zaman zaman atıflar yapmıştır.

Şa'rânî eserlerinde âyetin âyetle ve hadisle tefsirine dair açıklamalarda bulunmuştur.²⁹ Zaman zaman farklı tefsirleri atıfla zikrederek veya yorumları değerlendirerek kendi kanaatini ortaya koymuştur. Yorumlarında tefsir usûlüne dair ilimleri ise ayrıntılı olarak ele alma yoluna gitmemiştir. Dolayısıyla âyetlere dair atıflarında klasik tefsir kitaplarındaki yöntemleri sistematik olarak tümüyle kullanmamıştır.

Şa'rânî âyetlerden kalbine doğan mânâlara eserlerinde yer vermiş, bunu yaparken bâtinî tevillere girmemiştir. Sırayla tek tek âyetleri ele alma gibi bir metottan çok tasavvufa ait konuları açıklarken yeri geldikçe âyete atıf yapma yolunu tercih etmiştir.³⁰ Dolayısıyla Şa'rânî'nin önceliği, anlatmak istediği konuyu âyetle desteklemek ve sûfilerin sözlerinden, hayatlarından örneklerle âyetin güncel hayattaki yansımalarını ortaya koymak olmuştur.

Tefsir sahasındaki eserlerinde ise sıra dışı bir yöntem kullanmıştır. *el-Cevherü'l-maşûn fi 'ulûmi kitâbillâhî'l-meknûn* adlı kitabında tam bir tefsir yazmaktan ziyade sadece âyetlerden elde ettiği ilimleri sıralama yolunu benimseyerek, bu ilimlerinden yaklaşık üç bin tanesini kaydetmiştir. Bunun Hakk'ın havâs kullarına sahih keşf yoluyla verdiği vehbî bilgi olduğunu, bu ilimlerin bir tanesine dahi tefekkürle veya kitaplar yoluyla erişme imkanının olmadığını ifade etmiştir. Kitabı bu şekilde yazmasının sebebini ise evliyâyı şer'i ilimler konusunda noksan olmakla itham eden bir kısım âlimlere hatalı olduklarını göstermek şeklinde izah etmiştir. Ona göre tefsir kitaplarından herhangi birinde sûrelerden alınan bu türlü keşfi bilgilerin bir tanesine bile rastlamak mümkün değildir. "Dileyen kitabı alıp incelesin ve bu ilimlerin; sûrelerin hangi kelimelerinden anlaşıldığını ifade etsin!" diyerek

²⁸ Şa'rânî, *Letâifü'l-minen*, 84-86.

²⁹ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî, *Minehü'l-minne fi't-telebbusi bi's-sünne*, thk. Abdü'l-Vâris Muhammed Ali (Beyrût: Dârü'l-Kitâb,1999), 46, 56; Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî, *Kitâbü'l-mizân*, thk. Abdurrahman el-Umeyra (Beyrut: Âlimü'l-Kutub, 1989), 361.

³⁰ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî, *el-Bahru'l-Mevrûd fi'l-Mevâsik ve'l-Uhûd* (Kâhire: Mektebeti Sekafeti ed-Diniyye, 1424/2004), 56.

sözlerinin doğruluğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bu tarzda daha önce İbnü’l-Arabî ve Hakîm Tirmizî’nin (öl. 320/932) de yazdığını, kendisinin ise onlara yaklaşık bin ilim daha ilave ettiğini belirtmiştir.³¹

Halvette iken sûrelerden kalbine doğan ilimleri yazdığı *el-Cevheru’l-masûn ve’s-sırru’l-merkûm fîmâ tünticühû’l-halvetü mine’l-esrâri ve’l-ulûm* isimli kitabında da (Kamer Sûresi dışında) Kur’ân’ın tamamındaki sûrelerden elde ettiği üç bine yakın ilmi saymış, aynı yöntemi bu eserde de uygulayarak bilgilerinin kaynağını tümüyle keşfi bilgiye dayandırmıştır.³² Onun bu eserleri yazarken asıl maksadı sûfi âlimlerin vehbî bilgiyle elde ettikleri ilmî derinliği ortaya koymak ve onları eleştiren zâhirî ilim sahiplerine de meydan okumak olmuştur.

Şa‘rânî’nin sahih ilham ve keşfi bilgiyi yöntem olarak kullanmasının arka planında elbette sûfi olması yatmaktadır. Allah’ın son peygamberiyle şeriat kapısını kapattığını ancak ilham yolunu açık bıraktığını belirtmiştir. Hatta ilham yoluyla gelen bilgi sahiplerini (Muhammed Sûresi 15. âyette geçen) cennet ırmaklarının en üstünü olan bal ırmaklarının ehli olarak yüce bir mertebeye yükseltmiştir.³³ Bu ifadesi keşfi bilgiye ve ehline verdiği değeri yansıtmaktadır. Diğer taraftan Şa‘rânî velînin kalbine doğan sahih bilgilerin peygamberin şeriatına aykırı olmayacağını vurgulamıştır.³⁴ Böylelikle keşfi bilgiye imkân tanımış fakat onu şeriat ile sınırlamıştır. İlham türündeki bilginin Kitap ve Sünnet’e aykırı olmasını ise keşf sahibinin zayıflığı olarak nitelemiştir. İlhamın farklı türlerine dair açıklamalar yapmıştır. Buna göre ilhamın bir kısmını “Tarîf-i İlâhî” olarak adlandırmış ve bununla Allah’ın kulları için kapalı olanı açıklamasını kastetmiştir. Bir kısmını “Tahdîs-i İlâhî” olarak nitelemiş, kalbe gelen varidat türündeki bilgileri bu kapsamda değerlendirmiştir. Hadiste yer alan “Sizden önceki ümmetlerde

³¹ Şa‘rânî, *el-Cevherü’l-masûn fî ‘ulûmi kitâbillâhî’l-meknûn* (Cambridge: Cambridge Üni., 1237), 1.

³² Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa‘rânî, *el-Cevheru’l-masûn ve’s-sırru’l-merkûm fîmâ tünticühû’l-halvetü mine’l-esrâri ve’l-ulûm*, thk. Şerîf Mustafa el-Hanefî (Kahire: Dâru’l-Cevâmîu’l-Kelim, ts.), 38-39.

³³ Şa‘rânî, *el-Yevâkit ve’l-cevâhir*, 2/1636.

³⁴ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa‘rânî, *el-Envâru’l-kudsiyye fî beyâni âdâbî’l-ubûdiyye* (Kâhire: Matbaatu’l-Âmiratî’ş-Şarkıyye, 1317), 14.

muhaddisûn yani ilham alanlar vardı, ümmetimden de biri olsa o Ömer olurdu.”³⁵ ifadesiyle Ömer'in (r.a.) (öl. 23/644) bu yönüne vurgu yapıldığını belirtmiştir. Bazılarının ise bu makama sahip olmadan Allah ile sırrında konuştuğunu, fakat konuştuğunun Allah olduğunun farkında olmadığını belirterek bunu da “Vahy-i Mübeşşirât” olarak nitelemiştir.³⁶ Şa'rânî'nin ilham ile gelen bilginin doğru olup olmamasının en keskin ölçütünü şeriata uygunluk olarak nitelemesi dikkat çekicidir. Zira bu sayede keşfî bilginin hakîkatten kayma riskini ortadan kaldırmıştır.

O halde sahih keşfî bilgiye ulaşma imkanları nelerdir? Şa'rânî kulun ibadete devam etmesi gerektiğini, özellikle sahih bir halvetten sonra kişiye keşfî bilgilerin açılacağını belirtmiştir. Ona göre kişi Kur'ân'dan bir âyet okuduğunda Allah kalbindeki bütün bilgilerden arındırarak kişinin kalbine âyet hakkında mânâları aniden indirir. Keşfî bilgi aniden kalbe gelen bilgi olarak tefekkürle elde edilen bilgiden ayrılır. Dolayısıyla bilgi akışında herhangi bir şekilde kesilme olması bilginin keşfen değil, fikir ile elde edilen bilgi olduğunu gösterir. Diğer taraftan Şa'rânî keşfî bilginin sürekli yenilik içerdiğini ve tekrarlanmadığını vurgulamıştır. Buna göre halvette olan kimse bir âyeti bir kere, iki kere, üç kere yahut yüz kere de okusa her defasında Allah onun aklına gelmeyen yeni bir ilmi onun kalbine verir.³⁷ Bu ifadelerinde her an farklı ve yeni şekilde kalbe gelen keşfî bilgiyle bir taraftan Kur'ân tefsirine geniş bir alan açmaktadır. Ayrıca İbnü'l-Arabî'deki, aşağıda değinilecek olan, her biri diğerinden farklı tecellî fikrini³⁸ hatırlatmaktadır.

Şa'rânî müfessirlerin verdikleri mânâların âyeti sınırlamayacağını, her âyet yahut hadisin zâhir mânâsı dışında bir de Allah'ın kulunun kalbine açtığı bâtın

³⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, haz. Sâîf b. Abdülazîz (Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000), “Fedâilu eshâbi'n-Nebî”, 6 (No. 300); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, haz. Sâîf b. Abdülazîz (Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000), “Fedâilu's-Sahabe”, 2398.

³⁶ Şa'rânî, *Letâifü'l-minen*, 723; Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî, *Ferâidü'l-kalâid fi ilmi'l-akâid*, thk. Yusuf Rıdvan el-Lekûd (Amman: Dâru'l-Feth, 2020), 196, 197.

³⁷ Şa'rânî, *el-Cevheru'l-masûn ve's-sırru'l-merkûm fimâ tünticühü'l-halvetü mine'l-esrâri ve'l-ulûm*, 37.

³⁸ Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayınları, 2007), 2/300, 3/46; Suâd el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü* (İstanbul: Kabcı Yayınları, 2005), 645-648.

mânâsı olacağını belirtmiştir.³⁹ Onun bu ifadeleri aslında “Her âyetin zâhiri ve bâtını, haddi ve matlaı vardır.”⁴⁰ hadisine dayanmaktadır. Hadisin bir başka senedi İbn Mes’ûd (öl. 32/652) rivâyetiyle şu şekilde nakledilmiştir: “Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir ki her bir âyetin bir zâhiri bir de bâtını vardır, her bir harfin haddi her bir haddin de matlaı vardır.”⁴¹ Farklı şekillerde yorumlanan bu ifadede zâhir Kur’ân’ın lafzı, bâtın te’vili, yahut zâhir Kur’ân tilaveti, bâtın ise onu anlamak, tefekkür etmektir.⁴² Her bir harfin haddi ile tilavette ya da tefsirde sınırı aşmamak, her bir haddin matlaı ile de anlayış kastedilmiştir. Begavî (öl. 516/1122) Allah’ın kuluna kimsenin imkân tanıyamayacağı şekilde bu anlayışı geniş tutabileceğine değinirken işârî tefsire de yol açmış olmaktadır.⁴³ Hadiste geçen bu ifadelerle Kur’ân tefsiri sadece zâhir mânâlarla sınırlanmayıp, kalbe doğan anlamlara da imkân tanınmaktadır. Diğer taraftan sûfîlerin âyetten kalplerine doğanı dile getirirken zâhir mânâyı tümüyle terk etmemesi de bâtınî tefsir yapanlardan ayrıldıkları noktadır. Bu bağlamda tefsir usûlü kitaplarında sûfî müfessirlerin “Âyetin tek mânâsı budur.” diyerek âyetin kapsamını sınırlamadıkları dile getirilerek, bu türlü tefsirin geçerliliği kabul edilmiştir.⁴⁴

Şa‘rânî de işârî tefsir yapan sûfî müfessirlerin zâhir mânâyı tümüyle terk ederek bâtınî mânâlar vermediğini belirtmiş ve onları savunmuştur.⁴⁵ Eserlerinde âyetlerin zâhirî mânâlarına değinmekle birlikte onlardan elde ettiği bâtınî anlamlara işaret etmiştir. Şa‘rânî’nin abdest ve namaz hakkındaki âyetlere dair yaptığı tefsirleri ve bu ibadetlerin hikmetlerine ait açıklamalarını bu açılardan ele alacağız.

³⁹ Şa‘rânî, *el-Ecvibetü’l-merdıyye*, 278.

⁴⁰ Ebû Abdîrrahmân Abdullah b. el-Mübârek b. Vâzih el-Hanzalî el-Mervezî, *ez-Zühd ve’r-rekâik*, thk. Habiburrahmân el-A’zemî (Beyrût: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.), 2/23.

⁴¹ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Meâlimü’t-tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemîr vd. (Riyâd: Dâru’t-Tayyibe, 1989), 1/46-47.

⁴² Muhammed Abdulazîm ez-Zurkânî, *Menâhilü’l-irfân fi ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Bedi Seyyîd el-Lehhâm (Dımaşk: Dâru Kuteybe, 2001), 2/91-92.

⁴³ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Şerhu’s-sünne*, thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Zühayr eş-Şâviş (Beyrût: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1983), 1/262-266.

⁴⁴ Zurkânî, *Menâhilü’l-irfân*, 2/90; Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân*, 779.

⁴⁵ Şa‘rânî, *el-Ecvibetü’l-merdıyye*, 279.

3. Abdestin Hikmetlerine Dair İşârî Yorumları

Namazın kendisi, öncesindeki maddî ve manevî hazırlıklar ile bunlara dair hikmetler özellikle tasavvuf eserlerinde ele alınmıştır. Gazzâlî (öl. 505/1111) temizliğin basamaklarından söz ederken hadesten tahareti ilk sırada ele almıştır. Azâların günahattan temizliğini, kalbin kötü huylardan temizliğini ve kalbin Allah'tan başka her şeyden temizliğini de sıralayarak zâhirden bâtına doğru bir dereceleme yapmıştır.⁴⁶ Kuşeyrî (öl. 465/1072) namazda zâhirî temizliğin yanında bâtınî temizliğin de olması gerektiğini bildirmiş, buna göre zâhirî temizlik yağmur suyuyla yapılırken bâtınî temizliğin pişmanlık, tövbe ve haya ile yapılacağını ifade etmiştir. Ona göre her uzvun kendine özel bâtınî temizliği de yapılmalıdır. Söz gelimi ellerin temizliği harama uzanmamak ise başın temizliği de tevazu göstermektir.⁴⁷ Şa'rânî de benzer bir mânâyâ işaret ederek, namaz öncesi suyla yahut su yoksa teyemmümle yapılan temizliğin gafletle ya da günahlarla adeta ölmüş olan uzuvların dirilmesine sebep olacağını ifade ederek,⁴⁸ şu âyeti sözüne delil kılmıştır: “...Her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi?”⁴⁹ Dolayısıyla günahlarla manen ölüm yaşayan bedenın abdest suyuyla dirilişine işaret etmiştir.

Şa'rânî kulun Allah ile huzurda olmada edep göstererek güzel ve temiz kıyafetler giymesini zâhirî nezafet, iç dünyasını kötü huy ve sıfatlardan temizleyerek namaza durmasını da bâtınî nezafet olarak açıklamıştır. Bu nedenle haset, riya, nifak gibi kötü huyların kendinde var olup olmadığına özellikle de namaza başlamadan dikkat ettiğini ifade etmiştir.⁵⁰ Namaz için nasıl maddî temizlik gerekliyse manevî temizlik olmadan yani şeytanî vasıflardan kurtulmadan Hakk'ın huzurunda olmanın da tam olarak mümkün olmayacağını belirtmiştir.⁵¹ Bu durumu “İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah sizi, onunla sorguya çeker de dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder.

⁴⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *İhyâ-u ulûmid'-dîn* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, ts.), 1/464.

⁴⁷ Ebû'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Tefsîrül-Kuşeyrî-letâifü'l-işârât*, thk. Abdüllatîf Hasan Abdurrahman (Beyrût: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye,1971), 2/251.

⁴⁸ Şa'rânî, *Mizân*,337.

⁴⁹ el-Enbiyâ 21/30.

⁵⁰ Şa'rânî, *Letâifü'l-minen*, 676.

⁵¹ Şa'rânî, *el-Ecvibetü'l-merdiyye*, 119.

Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter.”⁵² âyetine dayandırmış ve âyete bâtinî bir yorum katmıştır.⁵³ Tefsirlerde ele alındığı üzere âyet kalbe gelen olumsuz düşüncelere değinse de⁵⁴ doğrudan namaz öncesindeki temizliğe veya hazırlığa değinmemektedir.⁵⁵ Şa‘rânî âyetin hükmünün mensûh olup olmaması yahut esbâb-ı nuzûlü gibi usûl konularını dile getirmeden sadece âyetin ahlâkî yönüne işaret etmiştir. Dolayısıyla Şa‘rânî yalnızca abdest alarak bedeni temizlemeyi yeterli saymamış, hata ve kusurlardan uzaklaşarak ibadetin ahlâkî vasıflar kazanmaya yol açmasını da gerekli görmüş ve âyete bu bağlamda yorum yapmıştır.

Şa‘rânî, maddî ve manevî temizliği birbirinden uzakta değil, tam aksine bir arada ele alarak değerlendirmiştir. Âhireti temizlik ve kemal yurdu olarak nitelemiş ve kulun âhirete hazırlık yapması için kir ve pislikle dolu olan bu dünyada ibadetlerin temizlik üzerine bina edildiğini ifade etmiştir. Bu açıdan temizliğin de iki yönü olduğunu dile getirmiştir. İlki zâhirî yönüdür ki bu pisliklerden arınmadır, diğeri ise işin bâtinî yönü olup o da muhalefetten uzaklaşmaktır. Meleklerin ve mahlûkatın bu iki özelliğe sahip oldukları gibi hem temiz hem de itaatkâr oluşlarını vurgulayarak Hakk'ın “el-Kuddûs” ismini de bu bağlamda hatırlatmıştır.⁵⁶ Abdest alırken yıkanan organların yerlerine değinerek, buralardan başlayarak bir daire çizildiğinde adeta insanı kuşattığını, bunun gibi abdestle de insanın adeta günah ve Hakk'a muhalefetten tüm bedenini arındırdığını işaret etmiştir. Abdest alırken sadece

⁵² el-Bakara 2/284.

⁵³ Müfessirlerden Suyûtî tefsirinde doğrudan bu mânâda bir açıklamayı nakletmez. Bk. Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2011), 2/126-131.

⁵⁴ Âlâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrahîm el-Hâzin el-Bağdâdî, *Lübâbü't-te'vil fi meâni't-tenzil*, thk. Abdüsselâm Muhammed Alî Şâhîn (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 1/217.

⁵⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Camii li-ahkâmî'l-Kur'ân ve'l-mübeyyine limâ tezammenehû mine's-sünneti ve âyi'l-furkân*, thk. Abdullâh b. Abdül-Hasan et-Türkî (Lübânâ: Müesseseti'-Risâle, ts.), 4/288; Ebû Câ'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdülmuhsîn et-Türkî (Kâhire: Hicr, 2001), 5/134-142.

⁵⁶ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa‘rânî, *Minehu'l-minne fi't-telebbusi bi's-sünne*, thk. Abdülganî Nekemî (Halep: Dâru'l-Kitâbi'n-Nefs, 1974), 268-269.

bedeni yıkamayı değil, her uzva ait hatalardan tövbe ederek abdest almanın gerektiğini dile getirerek kazanılması gereken ahlâkî vasıfları sıralamıştır.⁵⁷

Şa'rânî, ibadet öncesi abdestin neden gerekli olduğuna dair açıklamalarda bulunmuştur. Şa'rânî farz ibadetler konusunda kişinin ihmaliyi fazla yemek yemeye bağlamıştır. Ona göre fazla yiyen insan gaflete düşerek Hakk'tan uzaklaşmaktadır. Bu durumu âyette "Ey Âdem! Sen ve eşin cennette otur, orada istediğiniz yerden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz dedik."⁵⁸ ifadeleriyle yer alan Âdem'in (a.s.) yasak ağaçtan yemesi ile doğrudan ilişkilendirmiştir. Ona göre Âdem (a.s.) yasak ağacın meyvesini yiyerek hakîkî bir günaha düşmemiştir. Burada ağaç; insanların haram ve mekrûh gibi fiillerini temsil etmektedir.⁵⁹ Diğer taraftan şeytanın vesveselerine uyararak yanlış fiiller işlenmiş olması bir mânâda insanın temizliğini gerektirir. Bu nedenle ibadetlerin öncesinde temizlik gerekli kılınmıştır.⁶⁰ Haram, şüpheli rızık yemek yahut fazla yemek de aynen atası Âdem (a.s.) gibi kulu Rabb'inden uzaklaştırır. Melekler yemedikleri için ibadet etmeleri kesintisiz sürer. Yiyen için insan ise korkar ve kibirlenir. Namaza karşı ihmalkâr olur.⁶¹ Görüldüğü gibi Şa'rânî Âdem'in (a.s.) yasak ağaçtan yemesini bir sembol olarak yorumlamış, hakîkatte ise günahlardan uzaklık ve helal yemek yemeyle konuyu işârî şekilde tefsir etmiştir.

Âdem'in (a.s.) ismetini savunduğu bu bahis bir tarafa özellikle tasavvufta sıkça vurgulanan az yemek yahut yenilen rızıkın temizliğine dikkat etmek Şa'rânî düşüncesinde geniş bir yer tutmaktadır. Hayatında çok tesirleri olan dedesinin tarladaki çiftçinin ürünlerine zarar vermeleri sebebiyle arıların balını yemeyi terk ettiğini zikretmesi⁶² ve kendisinin de helal rızık bulamama kaygısıyla bir süre toprak

⁵⁷ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî, *el-Fethü'l-mübîn fi cümleti min esrârî'd-dîn*, thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ (Beyrût: Dârü'l-Kutübî'l-İlmiyye, 1971), 29, 33-35; a. mlf., *el-Ecvibetü'l-merdiyye*, 166.

⁵⁸ el-Bakara 2/35.

⁵⁹ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî, *İrşâdü't-tâlibin ilâ merâtibi'l-ulemâi'l-âmilîn*, thk: Ahmed Ferit el-Mezidî- Muhammed Abdülkâdir Nassâr (Mısır: Dâru'l-Karz, 2005), 124; a. mlf., *el-Yevâkit ve'l-cevâhir*, 2/1056.

⁶⁰ Şa'rânî, *Minehu'l-minne*, 268.

⁶¹ Şa'rânî *el-Yevâkit ve'l-cevâhir*, 2/1078.

⁶² Şa'rânî, *Evlâyâlar Ansiklopedisi*, çev. Abdülkadir Akçiçek (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2017), 4/1284.

yyerek beslendiğini aktarması⁶³ bu konudaki hassasiyetinin ölçüsünü açıkça göstermektedir.

Şa‘rânî abdestin gereğini bir başka açıdan Âdem’in (a.s.) hatasının bir tür telafisi şeklinde de yorumlamıştır. Allah’ın tövbe etmesi sonrasında Âdem’e (a.s.) tövbesini hatırlatmak için dünyaya inince karnına kötü kokular doldurduğunu belirtmiştir. Şa‘rânî, tuvaletten çıkınca okunan istiğfarın hikmetinin de bu olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca Allah’ın, Âdem’in (a.s.) hatasına ortak olması sebebiyle eşine ve nesline de rahatsızlık olarak hayız verdiğini belirtmiştir. Bu görüşlere ilaveten, insanoğlunun bedenlerinde cennetin aksine delilik, baygınlık, kibir, gyıbet, küfür ve şirk gibi temizliği gideren hallerin oluşumunu da buna bağlamıştır. Dolayısıyla abdesti bozan şeylerin Allah’tan gafil olma ve kalbi hasta etme niteliğine sahip olması nedeniyle ibadetlerin öncesinde abdestin şart kılındığını ifade etmiştir.⁶⁴

Şa‘rânî abdestin esas sebebini ise doğrudan Hakk’tan uzaklıkla açıklayarak konuya işârî bir yorum katmıştır. Vücuttan atılan pislikler sebebiyle kişinin abdest almasının aslında Allah’tan gafil olması sebebiyle olduğunu, hatta namazda kahkahayla gülenin abdestinin bozulmasının da bununla irtibatlı olduğunu ifade etmiştir. Kişinin abdest aldığı sırada Allah’ı hatırlaması, azalarıyla işlediği hatalarına pişman olarak ve tövbe ederek abdest almasının zâhir ve bâtin kusurlarına kefarete olacağını da dile getirmiştir.⁶⁵ Bu değerlendirmelerinde insanın aslının temiz oluşuna ve temiz olan cennet yurdu için yaratılışına vurgu yaptığını görmekteyiz. Dolayısıyla insan abdestle maddî ve manevî her açıdan nezafete ulaşmalı, Hakk’a yakın olarak onun “el-Kuddûs” sıfatına erişmelidir. Burada özellikle Şa‘rânî’nin abdestin fikhî yönlerine hiç değinmeyişi dikkat çekicidir. O daha çok bu ibadetin bâtinî yönüne işaret etmektedir. Ayrıca kulun Hakk’tan gafil olmayıp daim huzurda olmasını, az yemesini ve zikirde devamlı olmasını abdestle ilişkili olarak ele alması

⁶³ Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa‘rânî, *ed-Dürer ve’l-lüma fi beyânî’s-sıdk fi’z-zühd ve’l-verâ*, thk. Ahmed Ferit el-Mezidî - Muhammed Abdülkâdir Nassâr (Mısır: Dâru’l-Karz, 2005), 31; a. mlf., *Mizân*, 124.

⁶⁴ Şa‘rânî, *el-Yevâkit ve’l-cevâhir*, 2/1056-1058; Şa‘rânî, *el-Fethü’l-mübîn fi cümleti min esrârî’d-dîn*, 30.

⁶⁵ Şa‘rânî, *el-Yevâkit ve’l-cevâhir*, 2/1062-1064.

yerinde yorumlardır. Böylece sûfi olarak manevî tekamüle ve ibadetin şekillendirdiği şahsiyet oluşumuna özel vurgu yapmıştır.

4. Şa'rânî'nin Namaz Hakkındaki Âyetlere Dair İşârî Yorumları

Namaz, içindeki rükünler, tilavet sırasında okunan âyet ve dualar ile bir bütün olarak kulun halini arz edişi ve aciziyetini ortaya koyuşu olarak Hakk'a bağlamasının en kuvvetli yoludur. İbadetler içinde temel bir özelliği olan namazla kulun Hakk karşısındaki konumu ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan Sühreverdî; Allah'ın namazda rububiyetini, müminin ise kulluğunu ortaya koymakta olduğunu dile getirmiştir.⁶⁶ Gazzâlî, namazın zikir yönüne "O halde bana kulluk et, beni hatırında tutmak için namazı kıl."⁶⁷ âyeti bağlamında değinerek gafletle kılınan namazın hakîki namaz olmadığını dile getirmiştir.⁶⁸ Kulun kalp ve beden birliğini sağlayarak, şuurlu bir şekilde yapması gereken bir ibadet olarak namazın özellikle hikmetlerini eserlerinde vurgulamıştır.

Şa'rânî namazı; farz, vacip, nafile tüm çeşitleriyle tövbe ve Allah'a yakınlık için emredilmiş bir ibadet şeklinde nitelemiştir. Namazın gece ve gündüz tekrarlanması sebebiyle kulun çok kazançlar elde edeceğini, namazın sırat-ı müstakîme ileten hidâyet olduğunu, kul için temizlenme ve kefârete de vesile olduğunu belirtmiştir. Hatta ona göre namaz kılan mümine perdeler açılrsa rükû ve secde yaparken sağından ve solundan hatalarının kayıp gittiğini görebilir. Namazla günahlar böylece dökülüyorsa neden abdest almaya gerek vardır? Ona göre namazda günahların bağışlanması ancak abdest ve namazın bir araya gelmesiyle olabilir. Günahlar yahut gafletle bedeni adeta ölen kimsenin canlanması ve kalkıp Hakk'ın huzuruna durması ise ancak abdestle gerçekleşir.⁶⁹ Şa'rânî namaz konusundaki âyetleri yorumlarken en çok şu hususun altını çizmiştir: Kul namazda kıyam, rükû ve secdede ruh ve bedeniyle var olmalı, bunun yanında da hamd ile tevazu arasında bir hali yakalamalıdır. Yani kimin huzurunda olduğunun farkında olmalıdır. Ona

⁶⁶ Ebû Hafs Şihâbuddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye es-Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, thk. Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd b. Şerîf (Kâhire: Dâru'l-Maârif, ts.), 2/122.

⁶⁷ Tâhâ 20/14.

⁶⁸ Gazzâlî, *İhyâ-u ulûmi'd-dîn*, 1/588.

⁶⁹ Şa'rânî, *el-Yevâkit ve'l-cevâhir*, 2/1074.

göre secdeye yüzünü yere koyan kimse nefsinde de aşağıların aşağısına indirerek Rabb’inin ne derece yüce olduğunu tevazuyla hissetmelidir.⁷⁰ Bu yakınlık halinde ise acziyetini bilip oturarak, adeta “Onlar Allah’ı gereği gibi takdir edip tanımadılar.”⁷¹ âyetini hatırlamalıdır.⁷² Şa‘rânî namazın kıyam, rükû ve secde gibi rükünlerini sürekli ibadet halindeki meleklerin hallerine benzetmiştir. Hatta âlemin varlığının devamlı oluşunu da Allah’a itaat etme yani namaz hâlinde olma hâline denk saymıştır. Namazı terk eden kimsenin ise âlemdeki düzene ve dengeye muhalif olacağını belirtmiştir. Öte yandan namazı gücü yettiğince erkânıyla kılan ve bâtinî mânâlarını da düşünen kimseye ise namazın gizli hikmetlerinin açılacağını belirtmiştir.⁷³ Şa‘rânî’nin namazda insanı âlemlerle bir görmesi ve âlemlerle insanın Hakk’ın karşısında kul oluşlarını vurgulaması bizlere vahdet-i vücûd düşüncesini hatırlatmaktadır.⁷⁴

İbnü’l-Arabî’nin bu teorisine göre hakîkatte tek varlık Allah’tır. O’nun dışında var olanlar da tecelliler sahasına girdikleri için vardır.⁷⁵ Hakk bütün âlemin ruhu gibidir aynı zamanda da isim ve sıfatlarıyla her an onu idare etmektedir. Nasıl beden için ruh gerekirse ve ruh ile beden varlık açısından aynı değilse, âlem için de Hakk’ın varlığı gereklidir ve ondan tamamıyla farklıdır.⁷⁶ Bu ifadelerden ortaya çıkan şudur ki mümkün varlık kapsamındaki her şey aslında yoktur, âlemde var olan herhangi bir şeyin varlık sahasına düşmesi tecellîye bağlıdır. Tecellîdeki süreklilik için ise Allah’ın âlemde sürekli tasarruf halinde oluşu anlaşılmalıdır.⁷⁷

İbnü’l-Arabî şârihi olarak Şa‘rânî de kulun her an Allah’ın isimlerinin tecellîsi altında olduğunu, bir ismin tesiri bitince diğerinin etkisi altına girdiğini

⁷⁰ Şa‘rânî, *el-Ecvibetü’l-merdiyye*, 208.

⁷¹ el-En‘âm 6/91.

⁷² Şa‘rânî, *el-Fethü’l-mübîn fi cümleti min esrâri’ d-dîn*, 37.

⁷³ Şa‘rânî, *Minehu’l-minne*, 270-271; Şa‘rânî, *el-Fethü’l-mübîn fi cümleti min esrâri’ d-dîn*, 40.

⁷⁴ İbnü’l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/ 277.

⁷⁵ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vucûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ekim 2022); Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed İbnü’l-Arabî, *Mârifet Kitabı*, çev. Abdülazîz Mecdî Tolun - Hüseyin Şemsi Ergüneş (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), 188.

⁷⁶ İbnü’l-Arabî, *Mârifet Kitabı*, 271.

⁷⁷ Suâd el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, 645.

bildirmiştir.⁷⁸ Varlıktaki tecelliyi anlatırken “...Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman...”⁷⁹ ve “Allah, asıl sizi kendisine karşı dikkatli olmanız hakkında uyarmaktadır.”⁸⁰ âyetlerini delil olarak getirmiştir. Varlıktaki tecellilerin iki kısımda olduğunu belirtmiştir: Buna göre cömertlik, merhamet gibi cemâl sıfatlarını ruhaniyete; kahr, cebr, izzet, azamet gibi celâl sıfatlarını ise nefsaniyete dayandırmıştır. Sıfatı ruhâniyet olanlarda cemâle ait sıfatların baskın olacağını, sıfatı nefsaniyet olanlarda da celâle ait sıfatların bulunacağını ifade etmiştir.⁸¹ Bu yorumuyla tecellî fikrine katılmaktadır.

Şa'rânî namaz kılmaya niyet eden kimsenin kalbini dünyadan soyutlayarak melekût âlemine yükselip adeta ibadet eden meleklerin arasına karışması gerektiğini dile getirmiştir. Namazda Hakk'ın azametini hissedince kişi “*Hamd, âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur.*”⁸² diyerek çok olmasına rağmen âlemlerin üzerinde Allah'ın hâkimiyet tecellîsini anlamalıdır.⁸³ Âyetteki âlemler canlılar, cansızlar, melekler yahut insanlar şeklinde farklı yorumlanmıştır.⁸⁴ Şa'rânî ise bunlara ayrıntılı değinmeden genel adıyla ve kapsamıyla âlemlere vurgu yapmıştır. Bu açıdan kulun ve beraberinde tüm âlemin Hakk'ın tecellîsini altında olduğunu belirlemiş ve âlem ile insanın kulluk açısından namazdaki birliğini de tespit etmiştir. Müellifin bu yorumlarından yola çıkarak İbnü'l-Arabî'nin tecellî görüşünden derinden etkilendiği söylenebilir.

4.1. Namazda Huşû Hakkındaki Âyetleri Ele Alışı

Âyette namaz kılarken huşûyu yakalamanın gereği dile getirilmiştir: “*Müminler kesinlikle kurtuluşa ermiştir; ki onlar, namazlarında derin bir saygı hali yaşarlar.*”⁸⁵ Taberî (öl. 310/ 923) huşûyu kulun bedenine ve kalbine ait bir hâl olarak tanımlamış ve

⁷⁸ Şa'rânî, *el-Yevâkit ve'l-cevâhir*, 1/418.

⁷⁹ el-Hicr 15/29.

⁸⁰ Âl-i İmran 3/28.

⁸¹ Şa'rânî, *el-Cevheru'l-masûn ve's-sırru'l-merkûm fî mâ tünticühü'l-halvetü mine'l-esrâri ve'l-ulûm*, 51.

⁸² el-Fâtiha 1/2.

⁸³ Şa'rânî, *el-Fethü'l-mübîn fî cümleti min esrâri'd-dîn*, 36.

⁸⁴ Nâsirüddîn Ebû'l-Hayr Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî eş-Şâfiî el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Yusuf Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrût: Dâru İhyâu Turâsî'l-Arabî, 1998), 1/28.

⁸⁵ el-Mü'minûn 40/1-2.

ayrıca Hakk’ın azametini hissetmek ve ona boyun eğmek şeklinde nitelemiştir.⁸⁶ Tüsterî (öl. 283/896) ise vücudun sakin şekilde huzurda durmasının ötesinde esas kalbin Allah’ın huzurunda olma hâlini hissetmesi gerektiğini, bu gerçekleşince beden de huşûya kavuşacağını ifade etmiştir.⁸⁷ Gazzâlî namazda kalbin Allah ile beraber olmasına dair çareleri aktararak yakalanması gereken halleri ayrıntılarıyla açıklamıştır.⁸⁸ Şa‘rânî de namazda esasın huşû olduğunu; okunulan Kur’ân’dan maksadın ise kalbin Hakk’la birlikteliğinin yani huşûnun sağlanması olduğunu ifade etmiştir. Aksi takdirde her bir âyet farklı konulara değinerek, kimi kıssalara kimi ahkâma işaret etmekte ve böylelikle namazdaki kişinin zihni başka yerlere gitmektedir.⁸⁹ Bu açıdan beden Kâbe’ye dönmesiyle birlikte ruhun Kâbe’nin sahibiyle buluşması, ancak namazda kalbin Allah’la tam olarak beraberliğiyle sağlanabilmektedir.

Şa‘rânî yaşadığı birtakım tecrübelerle huşûyu açıklamıştır. “Mü’minler gerçekten kurtuluşa ermişlerdir. Onlar ki, namazlarında derin saygı içindedirler.”⁹⁰ âyetini düşündüğünü, buradaki düzenin hoşuna gittiğini, hâtiften; “Huşû duyan kimsenin Hakk’la beraber olduğunu...” söyleyen bir ses duyduğunu, varlığa ibret nazarıyla bakanın onda defterler dolusu sırlar bulacağını dile getirmiştir.⁹¹ Bu ifadesiyle âyete işârî bir yorum katmış, huşû ile kulun Hakk’a yakınlığının artarak marifetinde de artış sağlayacağını belirtmiştir. Aslında Şa‘rânî düşüncesinde temel kabullerden biri, kulun sağlam bir imanla ibadete devam etmesi sonucu hakîkî mârifete erişmesi ve gerçek ilmi, bizzat Allah’tan almasıdır. Bu sayede Allah o kulun gören gözü işiten kulağı olur. Ona öğreten bizzat Allah olur.⁹² Şa‘rânî mutasavvıflarca çokça atıf yapılan kulun nafilelerle Allah’a yakınlık kesb edip Allah ile görür, işitir olması

⁸⁶ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 17/10.

⁸⁷ Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdillâh b. Refî et-Tüsterî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-azîm*, thk. Tahâ Abdurraûf Sa’d - Hasan Muhammed Ali (b.y.: Dâru’l-Haram Li’t-turâsî, 2004), 204.

⁸⁸ Gazzâlî, *İhyâ ulûmi’l-dîn*, 1/598-606.

⁸⁹ Şa‘rânî, *el-Bahru’l-mevrûd*, 66; a. mlf., *el-Ecvibetü’l-merdiyye*, 167.

⁹⁰ el-Mü’minûn 23/1-2.

⁹¹ Şa‘rânî, *el-Bahru’l-mevrûd*, 66.

⁹² Şa‘rânî, *el-Yevâkit ve’l-cevâhir*, 1/232-234, a. mlf., *el-Envâru’l-kudsiyye fi beyâni âdâbi’l-ubûdiyye*, 49.

mânâsındaki hadisi⁹³ görüşüne delil kılmıştır. Dolayısıyla ona göre namazda huşûyu yakalayarak ibadette devamlı olmak kişiye keşfi bilginin kapılarını da açmaktadır.

Şa'rânî bazen secdede Allah'a bir isteğini arz ettiğini ifade ederek, tüm bedeninin sanki eridiğini, sonra selam vermeden yıkıldığını belirtmiştir. Bu hâlden bir saat sonra ancak ayılabildiğini ve neredeyse yanacak hâle geldiğini dile getirmiştir. Şa'rânî ancak tadan kişinin bu halleri anlayacağını ve bunu yaşamak isteyen secdeyi uzatıp, Allah'tan gayrı her şeyi unutup nefesi tükeninceye dek Allah'ı zikrederek bu hali tecrübe edebileceğini söylemiştir.⁹⁴

Bu ifadelerinden anlaşılan onun huşûyu sadece kalpte hissedilen bir duygu olmanın ötesinde tüm bedeni saran bir hâl olarak değerlendirmesidir. Böylelikle farz olan namaz ibadetini mecburî bir eylemden çıkararak huşû kavramı üzerinden ibadete belirli bir derinlik katmak istemektedir. Bu yaklaşım onun âyetleri yorumlama usûlündeki genel tavrıyla uyumlu hâldedir. Nitekim bu değerlendirmeleri bir sonraki başlıkta da görüleceği üzere namazın birey ve toplum nezdindeki etkilerinde kendisini daha fazla göstermektedir.

4.2. Namazın Birey ve Topluma Etkilerini Değerlendirmesi

Şa'rânî âyetleri yorumlarken namazın birey kadar sosyal hayata dönük etkilerini de ele almıştır. Namaza başlamadan önce safları düzgün tutmakta birtakım gizli hikmetler olduğunu, aynı safta bulunan kişiler arasında; kin, haset, hile gibi olumsuz duyguların olmaması gerektiğini, böylelikle dış görünüşün iç görünüşe tamamen uygun düşeceğini belirtmiştir. Ona göre safları sık ve düzgün tutmanın esrarından biri şudur: *“Hakk Teâlâ müminlere dini ayakta tutmayı emretmiştir. Bu da toplumun tek bir kalp taşıyormuş gibi davranmasıyla gerçekleşir.”*⁹⁵ Âyette; *“...Birbirinizle çekişmeyin. Sonra korku ile zaafa düşersiniz, rüzgarınız gider.”*⁹⁶ buyrulmuştur. Âyetin bağlamı savaş

⁹³ Hadiste “Her kim bir dostuma düşmanlık ederse, ben de ona karşı harb- savaş ilân ederim. Kulum, kendisine emrettiğim farzlardan, daha sevimli herhangi bir şeyle bana yaklaşmaz. Kulum bana nâfile ibadetlerle durmadan yaklaşır; nihâyet ben de onu severim. Kulumu sevince de ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden ne isterse, onu veririm, bana sığınırsa, onu korurum.” buyrulmuştur. Bk. Buhârî, “Rikâk”, 38 (No. 6502).

⁹⁴ Şa'rânî, *Letâifü'l-minen*, 221.

⁹⁵ Şa'rânî, *Levâkihu'l-envârî'l-kudsîyye*, 189-190.

⁹⁶ el-Enfâl 8/46.

sırasındaki birlik, Allah’ın destek ve yardımı olduğu halde Şa‘rânî bundan farklı mânâda bir yorum yapmış, oysa başka müfessirler konuyu namazda saflarla bağlantılı açıklamamışlardır.⁹⁷

Şa‘rânî’ye göre safları düzgün tutmanın görünürdeki esrarından biri de şeytanın safta kalbi bozuk olan kimseyi görünce ona yanaşması ve namazdakilerin aralarında böyle bir durum yoksa oraya girmemesidir. Bu nedenle aralarında düşmanlık bulunanlar aynı safta durmamalıdır. Aksi takdirde âyetteki şu nifaktan kurtulamazlar: “...*Sen onları birlik içinde sanırsın, oysa kalpleri dağınıktır.*”⁹⁸ Şa‘rânî kesin bir kanaatle şeriata dair birtakım bozulmaların sebebini de imamların kalben birlik ve beraberlik içerisinde olmamaları şeklinde açıklamıştır.⁹⁹ Bireyin söz ve hâlinin uyum içinde olması ne denli önemliyse bir araya gelen topluluklar arasındaki bağların sağlam kurulması da o kadar önemlidir. Bu yorumlarıyla Şa‘rânî namaz vasıtasıyla münafık karakterine ait vasıfları fertlerden arındırarak toplumda birliğin sağlanmasındaki esasları vurgulamaktadır.

Şa‘rânî kişinin uyumadan önce vitir namazını kılıp uyumasındaki sırrı Allah’ın bu davranışı sevmesi olarak açıklamıştır. O Allah’ın kullarına azap etmeyeceğine dair: “*Yahudilerle Hristiyanlar: ‘Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz.’ dediler. De ki öyleyse niçin günahınız sebebiyle Allah size azap ediyor.*”¹⁰⁰ âyetinde bir işaret olduğunu belirtmiştir. Ona göre böyle yapıp da ölen kişi Allah’ın sevdiği amelle âhirete göçtüğü için, Allah onu azap etmeyeceği kullarıyla birlikte haşreder.¹⁰¹ Bu ifadesiyle de yine tefsirlerde pek yer almayan bağlam dışı kendine has bir yorumu gitmiştir.¹⁰²

Şa‘rânî namazda Kur’ân tilavetine de ayrı bir önem vermiştir. Faziletli sûreleri okumayı Allah’ın ona ilham ettiğini, özellikle gece namazına kalktığı, vaktin uzun

⁹⁷ Bk. Beyzâvî, *Envârü’l-tenzil*, 3/62; Begavî, *Meâlimü’l-tenzil*, 3/365; Kurtubî, *el-Camii li-ahkâmî’l-Kur’ân*, 10/ 41.

⁹⁸ el-Haşr 59/14.

⁹⁹ Şa‘rânî, *Levâkihu’l-envârî’l-kudsiyye*, 189-190.

¹⁰⁰ el-Mâide 5/18.

¹⁰¹ Şa‘rânî, *Levâkihu’l-envârî’l-kudsiyye*, 1/202.

¹⁰² Bk. Kuşeyrî, *Letâifü’l-İşârât*, 1/258; Ebü’l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. Yûsuf b. el-Hasen el-Kevâşî el-Mevsilî, *et-Telhîs fi tefsîri’l-Kur’ânî’l-âzîm*, thk. Ammâr Kadri el-İyâdî (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2019), 2/25.

okumaya imkân vermeyip daraldığı zamanlarda Kur'ân'ın yarısına, üçte birine yahut dörtte birine denk olan sûreleri okuduğunu, bu durumun da Allah'ın ona olan ihsanı olduğunu ifade etmiştir.¹⁰³ Görüldüğü gibi namazı bireyin ve toplumun inşası için bir basamak olarak görmüş, farz ve nafileleriyle namaz ibadetini eserlerinde geniş şekilde ele almıştır.

Sonuç

Kur'ân-ı Kerîm'in farklı zamanlarda çeşitli tefsirleri yapılmış olup, bunlar arasında işârî tefsir ayrı bir yerde durmaktadır. Metodu itibariyle âyetlerin bağlamından koparılmaması ve zâhir mânânın gözetilmesi gibi birtakım şartlarla sınırlandırılan işârî tefsir aslında sûfînin kalbine doğan mânâları içermektedir. Abdülvehhâb eş-Şa'rânî de işârî tefsiri kabul etmiş, ona ait bir yöntem olarak keşfî bilgiye eserlerinde yer vermiştir. Âyetleri yorumlarken âyetlerin zâhir ve bâtın her iki mânâsına da değinmiştir. Sonuç olarak salt keşfî bilgiyle yazdığı eserleri olsa da rivâyet tefsirlerine ait mânâları da eserlerinde zaman zaman nakletmiştir.

Şa'rânî eserlerinde çoğunlukla ibadetlerin hikmetlerine ve kulun dünyasındaki yansımalarına değinmiştir. İbadetlerin fikhî boyutundan çok hikmetlerine işaret etmesi döneminde şahit olduğu birtakım olaylarla ilişkilidir. Zira o Burcî Memlükler Devleti'nin yıkıldığı yıllara şahit olmuştur. Bazı siyasî ve sosyal sıkıntılar devletin çökmesine sebep olduğu gibi fertlerin iç dünyalarında da benzer bir yozlaşma yaşanmıştır. Dinin asıllarının kavranmaması ve ibadetlerin adetlere dönüşerek sıradanlaşması onun rahatsız olduğu hususlardan bazılarıdır. Bu sebeplerle eserlerinde Selef-i Salihîn'den başlayarak yakından tanıdığı seçkin kişilere dek ideal kişiliklerden nakillerde bulunmayı bir metot olarak takip etmiştir. Diğer yandan ibadetlerin eksik yapılmasına sebep olan etkenleri inceleyerek adeta bireylerin ibadet hayatlarına aslî çözümler sunmuştur.

Şa'rânî abdest ve namazı alışlagelen, sıradan birer ibadet olarak değerlendirmemiş, şuurla yapılması halinde abdest ve namazla kişinin imanında oluşacak gelişime işaret etmiştir. Hatalar ve günahlarla Allah'tan uzaklaşan kimsenin abdest alarak tövbe ve arınma ile namaza hazır hale gelişinin altını

¹⁰³ Şa'rânî, *Letâifü'l-minen*, 639.

çizmiştir. O sadece organların yıkanmasını yeterli görmeyerek her uzva ait ahlâkî zaaf ve kusurlardan da tövbeye niyeti vurgulamıştır. Kanaatimizce bu yorumuyla abdest sayesinde ahlâktaki yenilenme ve tazelenmeye işaret ederek imanda kemâle doğru bir seyre, kulun ibadetlerle kişilik oluşumunun tamamlanmasına dikkat çekmiştir. Sûfî bir önder olarak abdest hakkındaki âyetleri bu mânâda yorumlaması yerinde bir tutumdur. Diğer taraftan onun ifadelerinden İbnü’l-Arabî’nin yorumlarını kabul ettiği ve ondan etkilendiği ortaya çıkmaktadır. Sûfîler arasında ona özel bir paye vermiş, eserlerine özetler yazmıştır. Ancak İbnü’l-Arabî gibi tasavvufun nazarî-teorik yönüne değil, amelî yönüne eğilmiştir. Bu açıdan âyetlere dair tafsilatlı yorumlara girmemiştir.

Şa‘rânî ilgili âyetlere yaptığı atıflarda zaman zaman âyetlerin bağlamından uzaklaşmış ancak tamamıyla âyete zıt bir açıklama yapmamıştır. Âyetlerin neshi, esbâb-ı nuzûlü, mücmel oluşu gibi fıkıh usûlüne ait teknik hususlara temas etmemiştir. Bunun yerine anlamına odaklanmıştır. Zâhirî anlamın yanında kendi yorumuna da yer vererek kalbine doğan mânâları vurgulamıştır. Hatta âyetleri anlatmak istediği konulara dair birer şahit olarak getirmiştir. Bu nedenle abdest ve namaz hakkındaki âyetlere ait değerlendirmelerinde ibadetlerin özellikle hikmet yönüne vurgu yapıp fikhî hükümlerine ise hiç yer ayırmadığı görülmektedir. Onun aktarmak istediği husus ibadetteki esas maksadı belirlemek ve ibadetlerin kulun dünyasında oluşturduklarını ortaya koymaktır. Bu açıdan vurguyu tamamen ibadetlerdeki âdap ve hikmetlere yapmaktadır. Sûfî kişiliği bu yorumların en temel sebebidir. Özetle onun oluşturmak istediği şey Kur’ân merkezli kulluk hayatının inşasıdır.

Kaynakça | References

- Avcı, Aykut. *Fikhî İhtilaflara Tasavvufî Bir Bakış Açısı- Şarânî Örneği*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemîr vd. 9 Cilt. Riyâd: Dâru't-Tayyibe, 1989.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Şerhu's-sünne*, thk. Şuayb el-Arnaût - Muhammed Züheyr eş-Şâviş. 9 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebu'l-Hayr Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî eş-Şâfiî. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. thk. Yusuf Abdurrahman el-Maraşlı. 5 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâu Turâsil-Arabî, 1998.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh (Kütübü's-sitte - mevsûati'l-hadîs eş-şerîf içinde)*. haz. Sâlih b. Abdülazîz. 2 Cilt. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vucûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Vahdet-i-vucud>.
- Ebû Davud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünen-i Ebû Dâvûd. (Kütübü's-sitte -mevsûati'l-hadîs eş-şerîf içinde)*. haz. Sâlih b. Abdülazîz. 2 Cilt. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.
- Gazzî, Necmüddîn Muhammed b. Muhammed el-Âmirî ed-Dimaşkî. *el-Kevâkibu's-sâira bi-a'yâni'l-milleti'l-âşire*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. 9 Cilt. Cidde: Dâru'l-Minhâc, ts.
- Gökçe, Ferhat. *Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanmasında "Mîzân" Yöntemi*. Ankara: Yayınevi, 2012.
- Gül, Hâlim. "Hukukçu Bir Sûfînin İbnü'l-Arabî Müdafaası: İmam Şarani Örneği". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 9 (Nisan 2013), 46-72. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/116010>
- Hakîm, Suâd. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.

- Hâzin, Âlâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî. *Lübâbü’t-te’vîl fi meâni’t-tenzîl*. thk. Abdüsselâm Muhammed Alî Şâhîn. 4 Cilt. Beyrût: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004.
- İbn İmâd, Ebu’l-Felâh Abdülhay. *Şezerâtu’z-zeheb fi ahbâri men zeheb*. thk. Abdulkadir el-Arnaût - Mahmûd el-Arnaût. 11 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1983.
- İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. Muhammed el-Arabî. *Fusûsu’l-Hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2008.
- İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Mârifet Kitabı*. çev. Abdülazîz Mecdî Tolun - Hüseyin Şemsi Ergüneş. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayınları, 2007.
- Kaplan, Hayri. “Fakih Bir Sufî Örneği Olarak Abdülvehhab eş-Şa‘rânî”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2002), 119-154. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuilah/issue/4163/54557>
- Kattân, Mennâ Halîl. *Mebâhis fi ulûmi’l-Kur’ân*. Kahire: Mektebetü Vehbe, ts.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu‘cemu’l-müellifîn: terâcimi musannifi’l-kütübi’l-Arabiyye*. Beyrût: Dâru İhyâu Turâsi’l-Arabiyy, 1994.
- Kettânî, Abdülhay b. Abdulkebîr. *Fihrisu’l-fehâris ve’l-esbât*. 3 Cilt. b.y.: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1982.
- Kevâşî, Ebü’l-Abbâs Muvaffakuddîn Ahmed b. Yûsuf b. el-Hasen el-Mevsilî. *et-Telhîs fi tefsîri’l-Kur’âni’l-âzîm*. thk. Ammâr Kadrî el-İyâdî. 4 Cilt. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2019.
- Kur’ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Haz. Hayrettin Karaman vd. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Camii li-ahkâmi’l-Kur’ân ve’l-mübeyyine limâ tezammenehû mine’s-sünneti ve âyi’l-furkân*. thk. Abdullâh b. Abdü’l-Hasan et-Türkî. 24 Cilt. Lübnân: Müesseseti’-Risâle, ts.
- Kuşeyrî, Ebu’l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalîm Mahmûd - Mahmûd b. eş-Şerîf. Kâhire: Muessesetu Dâru’ş-Şâb, 1989.

- Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Tefsîrû'l-Kuşeyrî- letâifü'l-işârât*. thk. Abdüllatîf Hasan Abdurrahman. 3 Cilt. Beyrût: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971.
- Mâverdî, Ebû'l Hasen Alî b. Muhammed b. Habib el-Basrî. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdürrahîm. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Melicî, Muhammed. *el-Menâkıbü'l-kübrâ*. Kahire: Matbaat-u Emîn Abdurrahman, 1932.
- Mervezî, Ebû Abdurrahmân Abdullah b. el-Mübârek b. Vâzih el-Hanzalî. *ez-Zühd ve'r-rekâik*. thk. Habiburrahmân el-A'zemî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-Sahîh (Kütübü's-sitte - mevsûati'l-hadis eş-şerîf içinde)*. haz. Sâlîh b. Abdülazîz. 2 Cilt. Arabistan: Dâru's-Selâm, 2000.
- Namlı, Ali. *Abdülvehhâb eş-Şa'rânî Hayatı, Eserleri, Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: İfav Yayınları, 2015.
- Öztürk, Esmâ. "Abdülvehhâb eş-Şa'rânî (ö. 973/1565) Perspektifinde Zikir". *Journal of Islamic Research* 30/3 (2019), 468-478.
- Surûr, Tahâ Abdülbaki. *et-Tasavvufu'l-İslamî ve'l-İmâm eş-Şa'rânî*. Memleketu'l-Müttehide: Hindâvî, 2017.
- Surûr, Tahâ Abdülbaki. *Mecelletü'l-İslami't-tasavvuf*. Kahire: y.y., 1961.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîri'l-me'sûr*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2011.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrût: Muessesetü'r-Risâle, 2008.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbuddîn Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye. *Avârifü'l-maârif*. thk. Abdülhalîm Mahmûd- Mahmûd b. Şerîf. 2 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Maârif, ts.
- Şakir, Mustafa. *et-Tarihu'l-Arabî ve'l-Muahhirûn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1990.

- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *Evliyâlar Ansiklopedisi*. çev. Abdülkadir Akçiçek. 4 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2017.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *el-Fethü’l-mübîn fi cümleti min esrâri’d-dîn*. thk. Abdülkâdir Ahmed Atâ. Beyrût: Dâru’l-Kutübi’l-İlmiyye, 1971.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *el-Cevheru’l-masûn ve’s-sırru’l-merkûm fimâ tünticihü’l-halvetü mine’l-esrâri ve’l-ulûm*. thk. Şerîf Mustafa el-Hanefî. Kahire: Dâru’l-Cevâmiu’l-Kelim, ts.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *ed-Dürer ve’l-lüma fi beyâni’s-sıdk fi’z-zühd ve’l-verâ*. thk. Ahmed Ferit el-Mezidî - Muhammed Abdülkâdir Nassâr. Mısır: Dâru’l-Karz, 2005.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *el-Bahru’l-mevrûd fi’l-mevâsik ve’l-uhûd*. Kâhire: Mektebeti Sekafeti-Diniyye, 1424/2004.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *el-Cevherü’l-maşûn fi ‘ulûmi kitâbillâhi’l-meknûn*. Cambridge: Cambridge Üni., 1237.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *el-Ecvibetü’l-merdiyye an eimmeti’l-fukahi ve’s-sûfiyye*. thk. Abdülhâdî Muhammed el-Harse. Dimaşk: Dâru’l-Beyrûtî, 2010.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *el-Envâru’l-kudsiyye fi beyâni âdâbi’l-ubûdiyye*. Kâhire: Matbaatu’l-Âmiratü’ş-Şarkıyye, 1317.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *Ferâidü’l-kalâid fi ilmi’l-akâid*. thk. Yusuf Rıdvan el-Lekûd. Amman: Dâru’l-Feth, 2020.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *İrşâdü’t-tâlibîn ilâ merâtibi’l-ulemâi’l-âmilîn*. thk: Ahmed Ferit el-Mezidî- Muhammed Abdülkâdir Nassâr. Mısır: Dâru’l-Karz, 2005.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *Kitâbü’l-mizân*. thk. Abdurrahman el-Umeyra. Beyrut: Âlimü’l-Kutub, 1989.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *Letâifü’l-minen ve’l-ahlâk fi vucûbi’t- tehadüsü bi ni‘metillahi ale’l-itlak/ el-Minenü’l-kübrâ*. thk. Ahmed İzzû İnaye. Dimaşk: Dâru’t-takvâ, 1425/ 2004.
- Şa‘rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *Levâkihu’l-envâri’l-kudsiyye fi beyâni’l uhûdi’l-Muhammediyye*. thk. Muhammed Ali. 2 Cilt. Halep: Dâru’l-Kalemi’l-İlmî, 2012.

- Şa'rânî, Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî. *Minehü'l-minne fi't-telebbusi bi's-Sünne*. thk. Abdü'l-Vâris Muhammed Ali. Beyrût: Dârü'l-Kitâb, 1999.
- Şa'rânî, Abdülvehhâb. *el-Yevâkit ve'l-cevâhir fi beyâni akâidi'l-ekâbir*. çev. Mahmut Çınar. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Taberî, Ebû Câ'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullâh b. Abdülmuhşîn et-Türkî. 26 Cilt. Kâhire: Hicr, 2001.
- Tavîl, Tevfik. *eş-Şa'ranî İmâmu't-Tasavvûf fi asrihî*. Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1945.
- Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdillâh b. Refî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Tahâ Abdurraûf Sa'd - Hasan Muhammed Ali. b.y.: Dâru'l-Haram Li't-turâsî, 2004.
- Vollers, Karl. "Şa'rânî". *Encyclopedia of Religion and Ethics*. New York: y.y., 1951.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Yusuf Abdurrahman el-Maraşlî, vd. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Marife, 1990.
- Zirikî, Ebû Gays Muhammed Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fârîs. *el-A'lâm*. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 2002.
- Zürkânî, Muhammed Abdü'l-Azîm. *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Bedi Seyyîd el-Lehhâm. 2 Cilt. Dımaşk: Dâru Kuteybe, 2001.