

Âlûsî'nin *Rûhu'l-Maânî*'sinde İşârî Tefsir

Vehbi KARAKAŞ*

Özet

Ebû's-Senâ Şihabüddin Mahmud el-Âlûsî, XIX. yüzyılın önde gelen müfessirlerindedir. Onun en meşhur eseri, "Rûhu'l-Maânî fi Tefsîri'l-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî" adındaki tefsiridir. Âlûsî, tefsirinde, birçok konu yanında, tasavvuf ehline itimat edilen işârî tefsire de kısmen yer vermiştir. Âlûsî'nin bu eseri, selef ile halefin görüşlerinin buluştuğu, ibare ile işaretin bütünleştiği bir tefsirdir. Âlûsî, Kur'an'ın zâhirini kabul etmeyen bâtınları reddettiği gibi, bir kısım sûfîlerin Ehl-i Sünnet akaidini inciten ifratkâr sözlerini de makul ve makbul bulmamıştır. Bu makale ile Âlûsî'nin tefsirdeki işârî tefsirini dikkatlere sunmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Âlûsî, Tasavvuf, İşaret, Zâhir, Bâtin, İşârî Tefsir

Tafsir bil Isharah in al-Alusi's Ruh al-Ma'anî fi Tafsir al-Qur'an

Abstract

Ebû's-Senâ Şihabüddin Mahmud al-Alusi (1217-1270/1802-1854) was one of the 19. century's leading exegetists. al-Alusi next to the interpretation of issues that must be present in a tafsir, gave place to tafsir al-isharah on which the sufis rely. This work of Alusi is the one that the predecessor and the successor views met, and the one al-ibarah and al-isharah integrated. Âlûsî did not find reasonable and acceptable both the Bâtini views that refuse the apparent (zâhir) meaning of the Qur'an and some of the Sufis' words that go against Ahl al-Sunnah beliefs. In this article, we try to take into consideration isharah tafsir, not the direction of riwayah and dirayah, in Alusi's work.

Keywords: al-Alusi, Mysticism, al-Isharah, al-Zahir, al-Batin, Tafsir Bil Isharah

Giriş

1. İşârî Tefsir

Kur'an-ı Kerim üzerine yapılan tefsirler birkaç kategoride değerlendirilebilir. Konuyla ilgilenen bilginlerden İbn-i Kayyum el-Cevziyye'ye (ö. 751/1350) göre, tefsir üç kısma ayrılır:

a. Kur'an'ın lafızlarını açıklamaya yönelik lafzî tefsir. Bunu müteahhir müfessirler yapar.

b. Kur'an'ın mânâsını açıklamaya yönelik manevî tefsir. Bunu da selef âlimleri yapar.

* Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi.

c. İşârî tefsir ki, bu da sûfîlerin yaptığı tefsirdir¹.

İşârî tefsir, işarete dayalı tefsir demektir.

İşârî tefsir terimindeki işaret, tecelli ve müşahedelerden kalbe düşenlere bir tercüman, Allah'ın hem kendi hem de Resûlünün kelâmındaki sıklardan sûfîlerine ve sevdiklerine akıttığı şeyler için bir sinyaldir. Diğer taraftan işareti, "az lafzın çok manaları içermesidir"² şeklinde tarif edenler de olmuştur.

Zâhir mânâsının dışında bir kısım ehl-i sülûk veya ehl-i ilim kimselerin kalbine doğan ve âyetin zâhiri ile çelişmeyen, gizli işâretlerin ve ilhâmın eseri olarak Kur'an âyetlerini açıklayan tefsir tarzına "işârî tefsir" denilir.³ Bir başka ifade ile: "İlk anda akla gelmeyen, fakat tefekkürle âyetin gizli bir işâretinden sülûk erbâbının kalbine doğan mânâların muktezâsınca yapılan te'vil ve tefsirdir".⁴ Gazzâlî'ye göre (ö. 505/1111) bunun adı "mükâşefe ilmidir". O da bâtın ilmidir. Bâtın ilmi, kötülüklerden temizlenmesi ve arınması halinde kişinin kalbinde görünen bir nurdan ibarettir.⁵ Başlangıçta sahabe ve tâbiin açıklamalarından oluşan naklî tefsire, daha sonra Akli/Re'y Tefsiri de eklenmiş oldu. Fırkaların görüşlerini yansıtan tefsir ekolleri doğdu. Bu arada mutasavvıflar da, kendi kanaatlerine uygun düşen görüşleri, bilgileri bir araya toplamaya başladılar. Özellikle yaşadıkları zevk ve vecd haline göre âyetlerden bir takım ince mânâlar çıkarıyorlardı. Bu çeşit tefsire, ilk anda akla gelmeyen, fakat âyetin işâretinden tefekkürle kalbe doğan mânâ anlamında "İşârî Tefsir" adını verdiler. Böylece diğer tefsir ekolleri yanında, mutasavvıfların görüşlerini aksettiren Tasavvufî/İşârî Tefsir ekolü de doğmuş oldu.⁶

Yukardaki ifadeden de anlaşıldığı gibi, İşârî Tefsir'in bir adı da "Tasavvufî Tefsir"dir. Tasavvuf, nazarî ve amelî olmak üzere temelde ikiye ayrılır.

Nazarî tasavvuf, teorik olarak tasavvufun ne olduğunu araştırmak ve incelemektir. Amelî tasavvuf ise, Allah adına mâsivâyı terk ve Allah'a tâat ve ibadette fâni olmaktır. Tasavvufî Tefsir'e, Sûfî Tefsir de denir. Sûfî tefsir de tıpkı tasavvuf gibi iki kısma ayrılır. Nazarî sûfî tefsir, feyzî yahut işârî sûfî tefsir.⁷

1.1. Nazarî sûfî tefsir

¹ Menna Kattan, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Riyad, 1408/1998, s. 357.

² Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdülmü'min Kaysî, *Şerh-u Makâmâtü'l Harîrî el-Basrî*, Neşr. Hafacî, Muhammed Abdülmü'min, Mısır, t.y, c. II: s. 229.

³ Celâleddin Abdurrahman B. Ebî Bekr Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, Neşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Mısır, 1416/1996, II, 381; Yüce, Abdulhakim, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Nil Yayınları, İzmir, 1996, s. 45.

⁴ Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyûtî, *Tefsiri'l Kur'âni'l-Azîm Ve's-Seb'el-Mesâni*, Beyrut, 1416/1996, c. II, s. 381.

⁵ Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, İstanbul, 1985, c. I, s. 34.

⁶ Muhammed Abdulazîm Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân fi Ulûmi'l Kur'an*, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1974, s. 19.

⁷ Celâleddin Abdurrahman B. Ebî Bekr Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, Neşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Mısır, 1416/1996, c. II, s. 368.

Kur'an âyetlerini bir takım nazariyelere, felsefi görüşlere uygun düşecek biçimde anlamaktır. Bu şekilde anlayanlar, genelde Allah'ın kelâmını kendi görüşlerine uyacak şekilde asıl mecrasından saptırarak te'vil ederler. Bundan dolayı, Kur'an'ı bu çeşit tefsircilerin indî görüşlerine uydurmaya çalışan nazarı sûfî tefsirlere, ilmî mânâda itibar edilmez.⁸ Zehebî, İbn-i Arabî'nin (ö. 638/1240) *Futuhât-ı Mekkiyyesi* ile *Fusûsu'l-Hikem*'inde bulunan ayetlerden birçoğunun tefsirini buna misal olarak göstermiştir.⁹ İbn-i Arabî'nin sistemini benimseyerek tefsir yazan iki ünlü kişiden biri Sadreddin Konevî (ö. 637/1274), diğeri ise, Abdurrezzak Kaşânî (ö. 730/1330)'dir. Konevî'nin kitabının adı *Kitâbu 'l-cazi'l-Beyân*, Kaşânî'ninki ise, *Te'vilat'tır*.¹⁰

1.2. İşârî sûfî tefsir

Yalnız seyr-ü sülûk erbabına açılan ve zâhir mânâ ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli mânâlara ve işaretlere göre Kur'an'ı tefsir etmekten oluşur. Esas itibarıyla bu tefsir, sûfinin bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır.¹¹ Sûfiler, yaptıkları ibadetler ve riyazat sonunda, kazandıkları gizli bilgilerle insanları yanlış anlayışa sevk etmekten kaçınmak için kalplerine doğan bu gizli bilgiyi kapalı bir üslup ile remiz ve işaret yoluyla ifade ettiler. Yaptıkları tefsirlere de tefsir değil, işaret adını verdiler. Bunun için tasavvûfî tefsire "işârî tefsir" adı verilir.¹² Bu tefsir, bazı şartlara binaen hüsn-ü kabul görmüştür.

Her iki tefsiri bâtınilerden ayıran bir hususu burada belirtmek icab eder. Şöyle ki, gerek nazarı sûfî tefsir ve gerekse işârî sûfî tefsir, her ikisi de ibarenin zâhir mânâsını kabul ederler. Bâtıniler ise zâhir mânâyı kabul etmezler.¹³ Onun içindir ki, bâtınilerin tefsiri hüsn-ü kabul görmemiş, hatta sahanın otoriteleri tarafından ilhadlıkla itham edilmişlerdir.¹⁴

2. Âlûsî'ye Göre İşârî Tefsir

2.1. Âlûsî'nin işârî tefsiri ve diğer işârî tefsirler arasındaki yeri

Zerkanî'ye göre işârî tefsirin en önemlileri dört tanedir. Bunlar: Nisâburî'nin tefsiri, Tüsterî'nin tefsiri, Muhyiddin İbn-i Arabî'nin tefsiri ve Âlûsî'nin tefsiri.

⁸ Muhammed Abdülazîm Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfan fi Ulûmi'l Kur'an*, Dâru İhyâi'l-Kutubî'l-Arabiyye, Kahire, 1974, s. 19; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Târîhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988, c. II, s. 8.

⁹ Celâleddin Abdurrahman B. Ebî Bekr Suyûtî, *el-İtkan Fi Ulûmi'l Kur'an*, Neşr. Mustafa Dibel-Buğa, Beyrut, 1416/1996, c. II, s. 369.

¹⁰ Davut Aydüz, *Kur'an'a Dair İncelemeler*, Işık Yayınları, İstanbul, 2000, s. 47.

¹¹ Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfan*, s. 19.

¹² Cerrahoğlu, *Tefsir Târîhi*, c. II, s. 9.

¹³ Abdülhakim Yüce, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Nil Yayınları, İzmir, s. 54.

¹⁴ Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, III. Baskı, Beyrut, 1416/1996, s. 1218-1219.

Şihabüddin Seyyid Mahmud Âlûsî'nin tefsiri, tefsirlerin en büyüklerindedir. Selef-i Sâlihinin rivayetleriyle, halefin makbul görüşlerini ihtiva eden rivâyet ve dirayeti, ibare ve işaretini bünyesinde toplayan bir tefsirdir.¹⁵

Âlûsî'nin belli başlı, mücellid ve müstekıl bir işârî tefsiri yoktur. Onun işârî tefsiri, 30 cüzlük *Rûhu'l-Maanî* adlı tefsirinin hemen hemen bütün cüzlerinde yer almıştır. Bu işârî tefsir daha çok ilk cüzlerde görülmektedir. Cüzler ilerledikçe işârî tefsir de azalmakta, son iki cüzde ise hiç görülmemektedir. Âlûsî'nin işârî tefsiri, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifu'l-İşârât*'ı ve Nahcivanî'nin (ö. 920/1514) *el-Fevâtihu'l-İlâhiyye*'si gibi tam bir işârî tefsir değildir. O, zâhiri tefsirini tamamladığı âyetlerden işârî tefsirini yapabileceği âyetleri almış, onları bir demet, bir grub haline getirmiş, o grubun başına işârî tefsire uygun ifadeler koymuş ve o âyetlerin kelime kelime, cümle cümle işârî tefsirini yapmıştır.

Âlûsî'nin işârî tefsirine dair özellikleri birkaç başlık altında şu şekilde ele almamız mümkündür:

2.2. Âlûsî'nin işârî tefsirin caiz olduğuna dair sunduğu deliller

Tefsirinin önsözünde zâhir mana ile işârî mananın te'lif edilebileceğini belirten Âlûsî, sûfiler ve işârî tefsirleri ile bâtınîler ve düşünceleri hakkındaki kanaatini şu şekilde ortaya koymuştur:

Sûfilerin işaret kabilinden sözleri süluk erbabına açılan ince manalardır. Bunlarla zâhir mana arasını te'lif etmek mümkündür. Bu, imanun kemali ve irfanun yüksekliğindedir. Onlar: 'Burada zâhir mana kastedilmemiştir, ancak bâtın mana kastedilmiştir' şeklinde bir inanca sahip değillerdir. Bu söz ve bu inanç, mühlid bâtınîlerin sözü ve inancıdır. Bununla onlar, şeriati tamamen ortadan kaldırmak istemişlerdir.¹⁶

Âlûsî, bu görüşlerini pekiştirmek, Kur'an'ın zâhir manasından öte, bâtın manasının da olduğuna dikkat çekmek ve bu konuda kendisini eleştirenlere cevap vermek maksadıyla şu delilleri ileri sürmüştür:

a. İbn Abbas (ö. 59/681) şöyle demiştir:

Kur'an'ın çeşitli yönleri, edebi sanatları, zâhir ve bâtın manaları vardır. Onun acâibi bitmez. Onun künhüne idrak yetişmez. Onda rıfk ile (iyi niyetle) derinleşen kurtulur. Şiddetle (kötü niyetle) ona dalan helak olur. Onda haberler, örnekler, helaller, haramlar, nâsîh, mensuh, muhkem, müteşabih, görünen ve görünmeyen manalar vardır. Onun zâhiri tilâvettir, okumaktır.

¹⁵ Zerkanî, *Menâhilu'l-İrfan*, ss. 550-556.

¹⁶ Şihâbüddin es-Seyyid Mahmud Âlûsî, *Rûhu'l-Maanî fî'l-Kur'ani'l-Azim ve Seb'i'l-Mesani*, Dâru İhyâit-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1994, c. I, VII, s. 252.

Bâtını, te'vildir, yorumdur. Onu bilen âlimlerin meclisine katılın. Onu anlamayan sefihlerin meclisinden uzak durun.¹⁷

b. İbn Mes'ud (r.a.) da şöyle demiştir: "Kim öncekilerin ve sonrakilerin ilmini isterse Kur'an'ı okusun".¹⁸

c. Kendisine güvenilenlerden biri de şöyle demiştir: "Her bir âyetin altmış bin anlamı vardır".

d. Allah'ın Resulü (s.a.v.) de buyurmuşlardır ki: "Her bir âyetin bir zahır, bir de bätını vardır. Her bir harfin bir haddi, sınırı ve her bir haddin de bir matla'ı vardır".¹⁹ İbn-u Nakîb, bu hadisi şöyle açıklamıştır: "Âyetin zâhiri, onun manalarından açıkça ilim ehline görünendir. Bâtını ise, âyetin içinde olup ta, Yüce Allah'ın ancak hakikat erbabına gösterdiği, ama onların dışında başka kimselerin göremediği sırlardır. "Her bir harfin haddi vardır" demek, Yüce Allah'ın murad ettiği manaların bir sonu, bir sınırı vardır, demektir. "Her bir haddin bir matla'ı vardır" demek, her bir kapalı mananın ve ahkâmın açık bir manası vardır anlamına gelir. Onunla o kapalı mana bilinir. Zahırın tefsir, bätının te'vil olduğunu söyleyenler de olmuştur. Akli, hatta zerre kadar imanı olan kimsenin Kur'an'ın Allah'ın özel kullarından dilediğine ilham ettiği bätinî manaları bulunduğunu inkâr etmesi yakışmaz.

Yüce Allah'ın: *وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ* "Her şeyi açıklayıcı olarak Kur'an'ı indirdik". (En'am, 6/154) ve *مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ* "Kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık". (En'am, 6/38) âyetleri karşısında inkârcı ne diyecektir?²⁰

Âlûsî, işârî tefsiri kabul etmeyenlere hayret etmekte ve hayretini de şöyle dile getirmektedir: Hayret! Mütenebbinin divanından ve beyitlerinden çeşitli manalar çıkarılabileceğini kabul ediyor da, Rabbu'l-Âlemin'in kelâmından çeşitli manalar çıkarılmasını uzak görüyor. Bu çok büyük bir buhtandır. Levh-i mahfuzda kaza kalemi ile yazılmış, çizilmiş hiçbir olay yoktur ki, Kur'an-ı Azîmuşşan'da ona bir işaret olmasın. Zira o, mülk ve melekûtun, Kuds-u Ceberûtun bütün sırlarını içine alan bir kitaptır.²¹

2.3. İşârî tefsir için kullandığı başlıklar

Âlûsî'nin işârî tefsirini yaptığı âyet gruplarının başında kullandığı formlardan bir kısmı şunlardır:

¹⁷ Celâleddin Abdurrahman B. Ebî Bekr Suyûtî, *el-İtkan Fî Ulûmi'l Kur'an*, Neşr. Mustafa Dibel-Buğa, Beyrut, 1416/1996, c. II, s. 1220.

¹⁸ Suyûtî, *el-İtkan*, c. II, s. 1221.

¹⁹ Zerkani, *Menâhilu'l-İrfan*, s. 30; Hüsamüddin Hindi, *Kenzü'l-Ummal fî Süneni'l-Akvali ve'l-Efal*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1405/1958, c. II, s. 53.

²⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. I, ss. 7-8.

²¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. I, ss. 7-8.

"Yoksullara", yani maariften nasibi olmayan bu yüzden seyirden kalmıŖ ve inzivaya çekilmiŖ abidlere,

"Yakın komŖuya", yani sülukta makamına yakın olanlara;

"Uzak komŖuya", yani makamına uzak olanlara,

"Yanızdaki arkadaşlara", yani seninle aynı makamda olana;

"Yolcuya", bu'd makamına erememiŖ nefis barınağından uzak düşen saliklere,

"Ellerinizin altında bulunanlara", yani irade ve sevgiyle size katılanlara "iyilik edin".³³

"Ana-baba"nın meŖayihâ iŖaret olduğunu söyleyenler de olmuŖtur. Böyle olunca, müridin meŖayihâ iyiliği, evlatların ana-babaya itaati, boyun eğmesi ve emirlerine bağlanması demek olur. Çünkü meŖayih kalplerin tabipleridir. Derdi de dermanı da en iyi onlar bilir. Onlar sadece ve sadece Allah'ın rızasına uygun tedavi eder. Eđer müride Allah'ın rızası gizlenir ve zorlağırsa onlar bunun çaresini bulurlar, yol gösterirler.

Bundan dolayıdır ki, Cüneyd el-Bağdadî (ö. 298/910), "Rabbimin de bana emri vardır. Sırrı Sakatî'nin (ö. 253/867) de. Ben Sırrı'nın emrini Rabbimin emrinin önüne aldım. Çünkü bulduğum her Ŗeyi Sırrı'nın bereketi (irŖadı ve kılavuzluğu) ile buldum" demiŖtir.³⁴

Âlûsî'nin naklettiği bu sözdeki yorum, Kur'an'ın bazı ayetlerinin zâhiriyle çeliŖmektedir. Ŗöyle ki:

"Allah'ın ve Resûlünün önüne geçmeyin". (Hucurât, 49/1).

Yine Kur'an'da: وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا "Allah ve Resûlü bir konu hakkında hüküm verince, inanmıŖ bir erkek ve kadının kendiliklerinden seçme hakkı yoktur. Her kim Allah ve Resûlüne karŖı gelirse, apaçık bir sapıklığa düşmüŖ olur" (Ahzab, 33/36).

Cüneyd'in bu sözü, her ne kadar müridin Ŗeyhine bir vefa borcu olduğunu, ona itaat ve bağlılığının önemini anlatması bakımından güzel addedilebilir ise de, farklı anlamları içerebilen bir üslup olmuŖtur.

Sözün zâhiri anlamı doğrultusunda Cüneyd'in Ŗeyhi Seriyy için söylediği bu söze benzer bir sözü, ashab, pirleri, sultanları, rehberleri, liderleri, peygamberleri ve herŖeyleri Hz. Muhammed (s.a.v.) hakkında herhangi bir rivayete rastlanmamaktadır.

³³ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. V, s. 3637.

³⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. V, s. 37.

Cüneyd'in mezkûr sözünün, Âlûsî tarafından yorumsuz nakledilmesi de dikkat çekicidir.

Yine, "Yakın akraba" ruh, "Uzak akraba", rûha hamile suret, "Yanınızdaki arkadaş", gayb yolculuğunda sana arkadaşlık eden kalb olarak da yorumlanmıştır. Ona iyilik, onu dedikodudan uzaklaştırıp, Rahman'ın cemaline karşı sevklenmendir. Onun nefsi-i emmare olduğu da söylenmiştir. Haberde de "Senin en büyük düşmanın seni çepeçevre kuşatan nefsidir" denilmiştir.

Ayrıca denilmiştir ki, ona iyilik, onu ubudiyet hapisanesinde tutman ve onu sevgi ateşiyle yakmandır.³⁵

"Yolcu", kâmil veli olarak te'vil edilmiştir. Çünkü o e'âl nurundan sıfat nuruna, sıfat nurundan da Zât nuruna intikal edip durmaktadır. Ona iyilik, onun sırrını saklamak, Onun emir dairesinin dışına çıkmamaktır. "Yetimler", ruhanî kuvvetler; "Miskinler", zâhir duygulardan olan nefsanî kuvvetler; "Yakın komşu", akıl; "uzak komşu", vehim; "Yanınızdaki arkadaşlar", şevk ve irade ile yorumlanmıştır. Yorum kapısı ise gerçekten geniştir. "Allah nefsinde süluk ile koşanları, hal ve makamlarıyla böbürleneni onlardan başkasını göremeyenleri sevmez".³⁶

2.4.2. Âlûsî'nin tekellüflü görünen yorumları

Yukarda olduğu gibi Âlûsî, her ne kadar bazılarının yorumunu "tekellüfün en şiddetlisi" olarak değerlendirse de biz, onun her işârî tefsirini "tekellüf" olarak değerlendirmiyor, hatta onun bu tür yorumlarını, ilm-i beyanda benzetme edatı hazfedilmiş bir nevi müekked teşbihler³⁷ olarak görüyoruz. Çünkü benzeyen, benzetilene inkâr etmiyor. Âlûsî'nin de ifade ettiği gibi işârî yorum, ayetin zâhirini kaldırıp atmıyor. Mesela, Bir adam için "o, cömertlikte denizdir"³⁸ demekle, adam gerçekten deniz olmaz, bollukta ve cömertlikte denize benzetilmiş olur. Yine "Arifin kalbi Allah'ın kürsüsüdür" demekle gerçekten de kalp Allah'ın kürsüsü olmaz, Allah Teâlâ'nın her an rahmetle nazar buyurduğu bir nazargah olarak düşünülür.

Şimdi biz, bu çerçeveden bakarak Âlûsî'nin tekellüf olmadığı halde tekellüflü görünen ve bir kısmı müekked teşbihten ibaret olan işârî yorumlarına kısa kısa misaller vermek istiyoruz:

³⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. V, s. 37.

³⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. V, s. 37.

³⁷ Müekked Teşbih: Benzetme edatının hazfedildiği teşbihtir. وهي تمر مر السحاب = "Dağlar da (tıpkı bulutlar gibi) yürür". Burada şiddetli benzerlikten dolayı (مر) kelimesinin başında teşbih edatı olan (ك) hazfedilmiştir. (Teftazânî, 1974: 314) "Aslanı gördüm" demek, "Aslan gibi cesur askeri gördüm" demektir. (Ulutürk, 1995: 19-20.) Bu misalde de yine müekked teşbih görülmektedir.

³⁸ Nusrettin Bolelli, *Belagat: Arap Edebiyatı Bilgi ve Teorileri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı (İFAV), İstanbul, 1993, s. 91.

Âlûsî, Mescid-i Haram'ı (el-Bakara, 2/191) kalb makamı, buzağıya tapmayı (el-Bakara, 2/93) "ağyara bakma, fitneyi (el-Bakara, 2/193) mâsivaya iltifat,³⁹ cehennemi (el-Bakara, 2/206) tabiat zindanında kalmak,⁴⁰ şarabı (el-Bakara, 2/219) hevâ,⁴¹ kalbi (el-Bakara, 2/ 253) dağ ve sırrı da vâdi,⁴² hevayı (el-Bakara, 2/253) kılıç, dalâleti (el-Bakara, 2/253) ok, rızık olarak verilenlerden infakı (el-Bakara, 2/254) canı feda ve kulları irşad, ruhları (el-Bakara, 2/255) gökler, eşbahı (görüntü ve slüetleri) (el-Bakara, 2/255) yer, Allah'ın kürsüsünü (el-Bakara, 2/255) ârifin kalbi,⁴³ rüşdü (el-Bakara, 2/256) vahdet yolu, gayyı (el-Bakara, 2/256) ağyara nazar,⁴⁴ İbrahim'i (el-Bakara, 2/258) kudsî ruh, Nemrud'u (el-Bakara, 2/258) nefs-i emmare, merkebi (el-Bakara, 2/259) kalbi taşıyan kalıp,⁴⁵ kadınları (Âl-i İmrân, 3/14) nefisler⁴⁶ olarak yorumlamaktadır.

Yine Âlûsî'ye göre İslam (Âl-i İmrân, 3/19) İbrahîmî makama, Peygamberler (Âl-i İmrân, 3/21) kâmil kullara, adaletle emredenler (Âl-i İmrân, 3/21) ruhanî kuvvetlere, acıklı azab (Âl-i İmrân, 3/21) Rabbin huzurundan kovulmaya, gece (Âl-i İmrân, 3/36) nefsin karanlığına, gündüz (Âl-i İmrân, 3/36) kalbin aydınlığına,⁴⁷ kemikler (el-Bakara, 2/259) kuvvelere, et (el-Bakara, 2/259) irfana, ruhun gıdası (el-Bakara, 2/259) şuhud yiyeceklerine ve vuslat içeceklerine (el-Bakara, 2/259),⁴⁸ cisim (el-Bakara, 2/26) kafese, kuşlar, yani dört kuş, akıl, kalb, nefis ve ruha, dağlar azamet, kibriya, izzet ve ezel cemali dağına işarettir. "Azamet dağının başına akıl kuşunu, kibriya dağının başına kalp kuşunu, izzet dağının başına nefis kuşunu, ezel cemalî dağı başına ruh kuşunu koy" diyen Âlûsî, diğer bir yorumla dört kuşu tavus, horoz, karga ve güvercin olarak belirtir. Tavus ucbe, horoz şehvete, karga hürsa, güvercin dünya sevgisine (el-Bakara, 2/26) işarettir, yorumunu vermektedir.

Zât-ı Vâcibu'l-Vücut'a karşı varlık iddiası, günaha işarettir.⁴⁹ Rızık, Allah katından akıp gelen hikmetler, ilimler, hakikatler ve marifetler gibi ruhanî rızıklardır. Mel'un şeytan, nefsânî şehvetlerdir.⁵⁰

Bakara Sûresi'nin 246-251. âyetlerinde geçen terimlerin işârî manaları şöyledir:

³⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. II, s. 92.

⁴⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. II, s. 105.

⁴¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. II, s. 162.

⁴² Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, s. 12.

⁴³ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, s. 12.

⁴⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, s. 24.

⁴⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, s. 25-26.

⁴⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, s. 103-104.

⁴⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, s. 119.

⁴⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, s. 25-26.

⁴⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, s. 103-104.

⁵⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, s. 143.

Mûsa kalb, İsrailoğulları beden, nebiyy akıl, Allah yolunda Allah'a seyir ve kavuşma yolunda, savaş (cihad) nefisle cihad, yurttan çıkarılma kabiliyetleri kaybetme, çocuklardan uzak kalma kemalatı yitirme, düşman nefis-i emmare. Nefs-i emmarenin zararları hayret, felaket, gurbet, Melik Tâlût insanî ruh, tabut göğüs sandığı, sekine göğüs sandığındaki iman, Allah'a ünsiyetle itmi'nan Musa ve Harun, yani kalb ve sır hanedanından bir bakiyye. Hârun Sır, Lâilâheillallah Asa ki, nefis sıfatlarının büyüsunü yutuyor, akıl vezir, gönül mareşal, nehir şehvet sularıyla beslenen cismanî tabiat, Ruh Tâlütunun tâbileri kalb, akıl, melik, Câlüt nefis, kalb Davut, taş teslimiyet, rıza mancınık, hilafet hükümdarlık, vâridat kuşlar, bedenler dağlar, taleb erbabı müridler, meşayih-i kâmilin vuslata ermişler.⁵¹

Mâide (Mâide, 5/114) sofrâ demektir. Sofra ilimlerin, hikmetlerin, marifetlerin ve hükümlerin çeşitlerini içine alan şeriattır.⁵² Kentlerin anası ve çevresindekiler (En'am, 6/92): Kalb ve kalbin kuvvetleridir.⁵³

Bakara Süresi'nin 164. âyetinin işârî tefsirinde Âlûsî, gökleri ruhlar, yeri nefisler, gece ve gündüzün değişmesini ışık ve karanlık değişmesi, gemileri bedenler, denizi isti'dad, suyu (yağmuru) ilim, ölümü cehalet, yeryüzünde hayat verip yaydığı canlıları nefisler yerinde yaydığı hayvanî kuvveler, yer ile gök arasındaki emre hazır bulutları nefis arzı ile ruh seması arasında emre hazır tecelliyat bulutları olarak tefsir etmektedir.⁵⁴

Bu tür yorumlara olumlu yaklaşmak mümkün olduğu gibi bir kısmı için de: "tamamen tekellüften uzak yorumlar" denilebilir. Çünkü benzeri yorumlara Âlûsî'nin kendisi de "tekellüf" demiştir. Mesela Kehf Süresi'nin 94. âyetinde geçen "Zülkarneyn"i kalb, kâmil şeyh; "Ye'cüc ve Me'cüc" ü kışkırtıcılar, vehmî kuşular, vesveseler ve hayalî çekişmeler; "yer" kelimesini de beden olarak yorumlayanların aşırı bir tekellüfe girdiklerini söylemiş ve kınamıştır.⁵⁵

Kendisinin "kalb"i kimi yerde dağ, kimi yerde "Musa" ve "Davut"; "varidat"ı kuşlar; "bedenler"i dağlar; "ruhlar"ı gökler; "eşbah"ı yer; merkebi"i kalbi taşıyan kalıp vb. şeklinde yorumlaması⁵⁶ ne denli tekellüften uzaktır? Sanıyoruz işârî tefsirde tehlikeli olan, zâhiri inkar etmek veya zâhiri bâtının, bâtını da zâhirin yerine koymaktır. Âlûsî'nin te'villerini tekellüf olmaktan çıkararak ve hoş te'vil haline getiren, belki onun ayetlerin zâhirini asıl olarak görmesi, işârî yorumları da bir zenginlik olarak değerlendirmesidir.⁵⁷

⁵¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. II, ss. 175-176.

⁵² Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. VII, s. 75.

⁵³ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. VII, s. 226.

⁵⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. II, ss. 37.

⁵⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. XVI, ss. 55-56.

⁵⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, ss. 25-26.

⁵⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. XIII, s. 137.

2.4.3. Bir kısım sûflerin yorumlarını eleştirmesi

Âlûsî'nin işârî tefsiri, sekr ve istiğrak halinde yapılmış bir tefsir değildir. O, söylediklerini bilerek söylemiştir. Âlûsî, işârî tefsirinde uç noktalardan uzak kalmış, hatta bir kısım tasavvufçuların zâhiri inciten yorumlarını "bid'at" olarak değerlendirmiş ve onları şiddetle eleştirmiştir. Mesela:

Âlûsî, Ra'd Sûresi'nin 13. âyetinin işârî tefsirini yaparken, İbnu'z-Zencanî'nin "Gök gürültüsü meleklerin naraları, şimşek kalplerinin çarpıntısı, yağmur da ağlamalarıdır" şeklindeki sözünü nakleder. Arkasından da Zemahşerî'nin bunları, tasavvufçuların bid'atlarından saydığını söyler. Ondan sonra da okuyucusuna döner ve şöyle der:

Saniyorum diyorsun ki: "Bu kitaptan işaret konusunda zikredilenlerin çoğu bu kabildendir". Bu düşünceye vereceğimiz cevap şudur: Biz, sadece ve sadece işaret vardır; işaretten başka bir şey yoktur, demiyoruz. Lafzın medlûlü budur, yahut Allah Teâlâ'nın muradı budur, diye bir iddiada da bulunmuyoruz. Bu düşünceye saplanmaktan Allah Teâlâ'ya sığınıyoruz. Bu itikad, apaçık sapıklıktan başka bir şey değildir. Sûflerin muhakkikleri, buna inananın kâfir olduğuna dair kesin hüküm vermişlerdir. Ve'l-iyâzübillah.⁵⁸

Bu sözlerden anlaşılıyor ki, Âlûsî, tasavvufçuların bid'at ehlini tenkit ederken, yine tasavvufçuların kendisi gibi düşünen muhakkiklerini savunmakta, hatta onların sözlerini de mesned edinmektedir.

Yine Âlûsî, Hicr Sûresi'nin 30-33. âyetlerinin⁵⁹ işârî tefsirinde vahdet-i vücud ehlinin birinin sözünü nakleder ve eleştirir. Şöyle ki: Onlardan biri dedi: Hiç şüphesiz mel'un (İblis), zannetti ki, Allah Teâlâ'dan başkasına secde etmemekle sağlam bir yerdedir ve sağlam bir iş yapmaktadır. Bu haliyle o hata etmiştir. Çünkü orada ondan başka yoktur. Çünkü Cem'ul-Cem⁶⁰ hakikatinde gayriyyet kalkar, ikilik zâil olur gider. Ne ilk insan olan Âdem ile Şeytan İblis arasında başkalık kalır, ne de başkalarının arasında. Bu sebepten dolaydır ki, sözcüleri şöyle demiştir:

ما ادم في الكون ما ابليس ما ملك سليمان و ما بلقيس

الكل عبارة و انت المعني يا من هو للقلوب مقناطيس

Kâinatta ne Âdem vardır, ne de İblis

Ne Melik Süleyman vardır, ne de Belkıs

Her şey ibaredir sen ise Ma'na

⁵⁸ Âlûsî, Rûhu'l-Maânî, c. XIII, s. 137.

⁵⁹ Bu âyetlerin meâlî şöyledir: "Meleklerin hepsi topluca secde ettiler. Yalnız İblis, secde edenlerle beraber olmayıp kabul etmedi. Allah: "Ey İblis, nen var ki, sen secde edenlerle beraber olmadın?" dedi. İblis: "Ben bir çamurdan, değişken bir balçıktan yarattığın insana secde edemem!" dedi". (Hicr, 15/30-33) Bu laîn şeytanın, Adem'den (a.s.) daha hayırlı olduğuna dair iddiasındaki yanlışı ve demagojisi idi. Aklına gelmiyordu ki, sâdık muhibb, nasıl olursa olsun mahbubunun emrine imtisal eder. (1415/1994, c. XIV, s. 55).

⁶⁰ Cem'u'l-Cem: Tamamen kendinden geçmek ve Allah'tan başka bir şey görmemek, vecd ve istiğrak halidir. (Uludağ, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 819).

Ey kalblere ait olan mıknaş!

Âlûsî, bunları naklettikten sonra bunlar hakkındaki görüşünü ortaya koyuyor ve diyor ki: Bu kelamın benzeri sözler, bu gün sokaklarda câhillerin ve fâsıkların meclislerinde söylenip durmaktadır. Elbisede yırtık büyümüş, iş ciddileşmiştir. Allah Teâlâ'dan başka onu defedecek olan da yoktur.⁶¹

2.4.4. Harflerden işârî yorum çıkarması

Âlûsî, âyetlerde geçen kelimenin bütünü üzerine işârî açıdan yorumlar yapmanın yanında, bazen kelimelerdeki harflerin işaret ettiği manalara da dikkat çeker. Mesela: "Sevmek" anlamına gelen (الحب) kelimesini izah ederken, sevmenin hakikatini, aslımı ve fer'ini, sevmenin edeplerini, muhabbetin kısımlarını açıkladıktan sonra der ki: Sevgiyi izahta o kelimenin lafzı yeter. Zira onun lafzı (حـاء) ve (باء)'dan ibarettir.(حـ) boğaz harfindendir. (بـ) ise dudak harflerindedir. Bunda şuna işaret vardır: Sevgi kalbi, dili, içi, dışı, gizliyi, açığı istila etmedikçe, ona sevgi denilmez. Bunun izahı uzundur. Bu kulun Rabbisine olan sevgisidir.⁶² Bazen de kelimenin lafzında, harflerin mahreçleri yolundan buna işaret vardır der. Ama o işaretlerin neler olduğunu söylemez.⁶³

2.4.5. Fıkhi hükümlerle işârî anlayışı irtibatlandırması

Âlûsî'nin işârî tefsirinde yer yer fıkhi hükümlerle tasavvufî anlayışı telif ettiği de görülmektedir. Bu hususta da yine mutasavvifenin görüşüne başvurmuştur. Bunların başında Şeyh-i Ekber dediği Muhiddin Arabî (k.s.) gelmektedir. Âlûsî'nin bu telif örneğinin en iyi tatbik şeklini Mâide Süresi'nin 6. âyetinin işârî tefsirinde görüyoruz. Mesela, Fıkıh, abdest azalarını yıkarken yüzü yıkamanın farz olduğunu söyler. Tasavvuf da, Allah'tan utanmanın farz olduğunu söyler. Çünkü utanma, daha ziyade yüzle alakalıdır. Fıkıh, iki eli ve iki dirseği yıkamayı emreder. Şeyh-i Ekber bunun bâtinî hükmünü şöyle açıklar: İki eli, iki dirseği yıkamak, onları kerem ile cömertlikle, başlıklarla i'tisam ve tevekkül ile yıkamaktır. Fıkıh, başı meshetmenin farz olduğunu söyler. Tasavvuf, meshin manası, tezellüldür. Büyüklenmeyi, hatta tevazu ve ubudiyetle böbürlenmeyi silip atmaktır, der. Fıkıh, ayakları yıkamanın farz olduğunu söyler. Tasavvuf ise, *Futuhat*'ta da ifade edildiği gibi, ayakları yıkamanın manası, cemaatlere yürümek, mescitlere gidip, gelmek, savaşta sabitkadem olmak,

⁶¹ Âlûsî, *Rîhu'l-Maâni*, c. XIV, s. 56.

⁶² Letâîf'in sahibinde de buna yakın bir mana görüyoruz. Der ki: el-hubbu = (الحب) iki harftir. (حـ) ve (بـ) diye (حـ) dan ruha, (بـ) dan bedene işaret vardır. Bu şu demektir: Seven, sevgilisinden hiçbir şeyini saklamaz. Ne kalbini, ne de bedenini. (Yani bütün varlığı ile onu sever.) (Kuşeyri, c. I, s. 148.).

⁶³ Âlûsî, *Rîhu'l-Maâni*, c. III, s. 143.

söz götürüp getirmemek, şımarık yürümek ve yürüyüşünde mutedil olmak demektir, der.⁶⁴

2.4.6. İşârî yorumlarını dua ile tamamlaması

Âlûsî, işârî tefsirini tamamladığı âyet gruplarının sonunda kimi yerde: "Bunun muradını en iyi bilen Allah Teâlâ'dır"⁶⁵ der; arkasından da ya konu ile ya da sûre ile alakalı duasını yapar. Buna birkaç misal vermek isteriz:

a. Bakara Sûresi'nin tefsirini ve işârî tefsirini bitirdikten sonra aynı sûrenin son iki âyetindeki duaları kastederek Allah'a şöyle yalvarır:

Allahım! Bu dualara icabetten en büyük nasibi bize lütfeyle. Bizi isabetli söze ve sâlih amele muvaffak eyle. Kur'an'ı kalbimizin baharı, kulaklarımızın cilası, ruhlarımızın gezinti bahçesi eyle. Hedeflediğimiz şeyleri tamamlamayı bize kolaylaştır. Bu yoldaki engelleri bertaraf eyle. Tılsımlı hazinene, en büyük halifene selam ve salat eyle. Onun, senin kitabının esrarına vâkîf olan âline, hitabının hükmüyle kurtuluşa eren ashabına da.⁶⁶

b. Nisâ Sûresi'nin sonunda:

Zevk erbabına sınırlama olamaz. Allah Teâlâ'nın kitabı ise bir denizdir. Kovalar onu bitiremez. Doğru yola kavuşturan Allah Teâlâ'dır. O'nun kelamını anlamak için O'ndan başarı diliyoruz, ihsanını hediyeleriyle, in'amının sofralarıyla göğüslerimizi açmasını istiyoruz. O'ndan başka Rab yoktur. O'nun hayrından başka bir hayrın da hayrı yoktur⁶⁷

diye yakarıŝta bulunmaktadır.

d. Mâide Sûresi'nin sonunda da "mâide" ile alakalı ŝu temennide bulunmaktadır:

"Biz, Allah Teâlâ'dan Peygamberimiz Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hürmetine her başlangıç ve her sonuçta kereminin sofralarını üzerimize indirmesini, bizden kesmemesini ve bize lütüfta bulunmasını istiyoruz."⁶⁸

3. Âlûsî'nin İşârî Tefsir Kaynakları

Yukarda da ifade ettiğimiz gibi Âlûsî, işârî tefsir yaparken kimi zaman kendi düşüncesiyle yetinmiş, kimi zaman da düşüncesini beğendiği mutasavvıfların sözleriyle tefsirini te'yid eylemiştir. Bunlardan bir kısmının ismini zikretmiş, bir kısmınınkini de zikretmemiştir. İsmi zikrettiklerinin başında:

⁶⁴ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. VI, ss. 91-93.

⁶⁵ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. VII, s. 75.

⁶⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, s. 72.

⁶⁷ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. VI, s. 47.

⁶⁸ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. VIII, 25; c. VIII, s. 73.

a. *Fusûsu'l-Hikem* ve *el-Fütuhâtî'l-Mekkiyye* eserlerinin sahibi olan İbn-i Arabî (ö. 638) gelmektedir. Âlûsî, bunlar kadar olmasa da İbn-i Arabî'nin *Kitâbu'l-Kurbe*, *Kitâbu'l-Marife* ve *Kitâbu'l-Ya* eserlerinden de istifade etmiştir.

b. Kuşeyrî'nin *Risâlesi*.

c. Ebû Hamid Gazzalî'nin (ö. 505/1111) *İhyâu Ulûmi'd-Din'i*.

d) İmam Şa'ranî'nin (ö. 973/1565) *el-Yevâkit ve'l-Cevâhir'i*.

e) İmam Rabbanî'nin (ö. 1034/1624) *el-Mektûbat'ı* da yine ismini zikrettiği eserlerdendir.

Âlûsî'nin çeşitli konularla ilgili görüşlerine yer verdiği ve ismen zikrettiği tasavvuf erbabı da şunlardır: Ca'feru's-Sâdık (ö. 148/765), Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896), Cüneyd el-Bağdadî (ö. 298, 910),⁶⁹ Ebû Salih Hamdun (ö. 271/884), Şeyh Ebû Bekir el-Vasîti (ö. 320/932), Ebû Bekr Varrak (ö. 320/932), eş-Şibli (ö. 334/945),⁷⁰ İbn-i Atâ (ö. 369/979), Ebû Kasım Nasrabâdî (ö. 372/982), Abdülkerim el-Cilî, "İmam" dediği el-Fahrurrâzî (ö. 606/1209), Kadı Beydâvî, Sa'di Lâmi, Şeyhu'l-İslam Ebussuud, Ebû Yezidî'l-Bestâmî, Ömer b. el-Farız, el-Bâz ve İbnü'n-Nakîb (771/1369-816/1413) gibi şahsiyetlerdir.⁷¹

Âlûsî'nin istifade edip de ismini zikretmediği kaynaklar da vardır. Âlûsî, bunlardan yaptığı nakillerini ya doğrudan doğruya kendi yorumuymuş gibi, yahut "Ariflerden biri der ki" şeklinde ya da "denildi ki" ifadesinden sonra nakleder ki, bu sonuncuyu zayıf bulduğu söylenebilir. İstifade edip de kaynak göstermediği eserlere Necmüddin Dâye'nin *Bahru'l-Hakâik ve'l-Meânî*'sini, Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-İşârât'ı* nı ve Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyan'ı* nı misal gösterebiliriz.

İstifade ettiği halde kaynak göstermemek sadece Âlûsî'ye mahsus bir olgu değildir. Ondan önce de sonra da birçok müellif aynı yolu izlemiştir ki, günümüzde bu pek makbul görülmemektedir.

Sonuç

Kur'an'ın bir kısım ayetlerinin muhkem, diğer bazı ayetlerinin de müteşabih olduğu bizzat Kur'an ayetiyle sabittir. Bu doğrultuda İslam bilginleri, muhkem ve müteşabih ayetlerin ayırımına gitmişler ve bu gelişmeler doğrultusunda işari tefsir geleneği doğmuştur. Kur'an ayetlerinin işari boyutu üzerinde inceleme yapanlar, aşırı ve mu'tedil olmak üzere iki kısma ayrılmış. Bu doğrultuda birçok Şii bilginin Kur'an'a yönelik yaklaşımları Müslüman alimlerin çoğunluğu tarafından kabul görmemiştir. Bu bağlamda başta Zâhiri ekolü olmak üzere, Kur'an'ın düz

⁶⁹ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. VII, s. 256.

⁷⁰ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. VIII, s. 24.

⁷¹ Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c. III, s. 12, 24, 191; c. VI, s. 162; c. VIII, s. 165, 166, 256.

anlamlarının dışındaki hiçbir yaklaşımı benimsemeyen bir kısım görüşler ileri sürülmüştür.

Kur'an-ı Kerim ayetlerinin asıl olarak zâhiri anlamının öncelikli olduğu, ilk etapta zâhiri anlama göre bir algılayışın seçilmesi gerektiğini ancak bazı ayetlerin de bâtını anlamları bulunabileceğini benimseyen, zâhir ve bâtın arasında orta bir yol aramaya çalışan ve tasavvufi düşünce ekseninde hareket eden farklı bir anlayış ekolü de doğmuştur ve bu İslam edebiyatında işari tefsir olarak adlandırılmıştır.

Âlûsî'nin çalışması üzerinde yapmış olduğumuz araştırma verileri doğrultusunda, işârî tefsirin geç dönemlerde ortaya çıkmış bir tefsir çeşidi olmadığı anlaşılmaktadır. İşârî tefsirleri, Kur'an'ın zâhir manasından başka bir mana taşıdığını ileri süren bir kısım zâhirîler dışında, genel anlamda İslam âlimleri tefsirin bu çeşidini kabul etmişlerdir. Âlûsî de işari geleneğin oluşturduğu şartlara göre tefsirini yapmış, bu şartlara uymayanları da şiddetle eleştirmiştir. Tekellüflü görünen yorumlarından dolayı da zaman zaman kendisi de eleştiri oklarına hedef olmuştur.

Âlûsî, işârî tefsirini yaparken kimi zaman kendi düşüncesiyle yetinmiş; kimi zaman da görüşlerini, beğendiği mutasavvıfların sözleriyle te'yid etmiştir. Bunlardan bir kısmının ismini zikretmiş, bir kısmını da kaydetmemiştir.

Kaynakça

Abdulhamid, Muhsin, *el-Âlûsî Müfessiran*, Matbaatü'l-Maarif, Bağdat, 1388/1968.

Ahmed B. Hanbel, *el-Müsned*, Neşr. Abdullah el-Leysi el-Ensârî, Darü'l-Fikr, Beyrut, 1413/1993.

Âlûsî, Şihâbuddin es-Seyyid Mahmud, *Rûhu'l-Maanî f'l-Kur'ani'l-Azim ve Seb'i'l-Mesani*, Dâru İhya'it-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1994.

Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

Aydüz, Davut, *Kur'an'a Dair İncelemeler*, Işık Yayınları, İstanbul, 2000.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1974.

Buhâri, Muhammed B. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*, Beyrut, 1991.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Târihi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1988.

Ennaifer, Hamida, *Les Commentaires Coraniques Contemporains Analyse De Leur Methodologie*, Pontificio Istituto Di Studie Arabi E D'islamistica (Psai), Roma, 1998.

Eroğlu, Muhammed, "Âlûsî", *DİA*, c. X, İstanbul, 1989.

- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, İstanbul, 1985
- Hindi, Hüsamüddin, *Kenzü'l-Ummal fi Süneni'l-Akvali ve'l-Efal*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1405/1908.
- İbn Aşur, Muhammed el-Fadıl, *et-Tefsir ve Ricaluhu*, Matabiü'l-Ezher, Kahire, 1417/1997.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahihi'l-Buhari*, Neşr. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz, Riyad, t.y.
- İbn Mâce, Muhammed B. Yezid, *Sünen*, Tahk. Muhammed Fuad Abdülbakî, İstanbul, t.y.
- Karakaş, Vehbi, *Âlûsî'nin Tefsirinde Âyetlerin İşârî Açısından Yorumu*, Basılmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002.
- Kattan, Menna', *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'an*, Riyad, 1998.
- Kaysî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Abdülmü'min, *Şerh-u Makâmâtü'l Harîrî el-Basrî*, Neşr. Hafacî, Muhammed Abdülmü'min, Mısır, 1372/1953.
- Kırca, Celal, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul, t.y.
- Müslim B. Haccac, *el-Câmiu's-Sahih*, Beyrut, 1983.
- Nesâî, Ahmed B. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, Beyrut, t.y.
- Râzî, Fahreddin Muhammed B. Ömer, *Et-Tefsirü'l-Kebir*, Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, Tahran, t.y.
- Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman B. Ebî Bekr, *el-İtkan Fî Ulûmi'l Kur'an*, Neşr. Mustafa Dîbel-Buğa, Beyrut, 1952b.
- Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman B. Ebî Bekr, *Târîhu'l-Hulefâ*, Neşr. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Mısır, t.y.
- Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman B. Ebî Bekr, *Tefsîri'l Kur'âni'l-Azîm Ve's-Seb'il-Mesânî*, Beyrut, t.y.
- Turgut, Ali, *Tefsir Usûlu ve Kaynakları*, İstanbul, 1991.
- Uludağ, Süleyman, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1969b.
- Uludağ, Süleyman, *"Tasavvuf İstihlaları"*, Tercüme Ettiği Feridüddin Attar'ın *Tezkiretü'l-Evliya Adlı Eserinin Sonunda*, Erdem Yayınları, İstanbul, 1991a.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1991b.
- Yüce, Abdülhakim, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Nil Yayınları, İzmir, 1996.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *Et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, III. Baskı, Beyrut, 1416/1996.

Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhîlu'l-İrfan fî Ulûmi'l Kur'an*, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire, 1974.

