

# Kur'ân'ın İşârî Tevili ve Molla Sadrâ Örneği

Orhan ATALAY\*

**Öz** Bu makalede 'ilâhî söz'ün anlam coğrafyasına ilişkin bir realitesi olduğunu anlatan ve bazı kaynaklarda hadis olarak da tanımlanan bir ifade etrafında işârî tefsire ve özellikle de ünlü düşünür Molla Sadrâ'nın bu alanla ilgili açıklamalarına yer verilmektedir. "Şüphesiz ki, Kur'ân'ın zahiri, batını, haddi ve matla'ı vardır" şeklinde dile getirilen bu rivayet, birçok tartışmanın da odağında yer almıştır. Çünkü o, Kur'ân tefsirlerine ilişkin olarak yapılmış kelâmî, felsefî, fikhî ve işârî gibi tasniflerin dinî referansını oluşturmaktadır. Bu rivayet, öznel esaslı işârî veya sûfî tefsir türünün değerlendirilmesi açısından da önemli bir konum taşımaktadır. Özellikle Molla Sadra'nın bu hadis noktasındaki yorumları kayda değer unsurlar taşımaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Kur'an, işari tefsir, sufi tefsir, batın, zahir, hadd, matla', Molla Sadra.

## Interpretation of the Quran by Ta'wil Ishari. The Case of Mulla Sadra

**Abstract** This article examines a narration which tells us that the divine word has a reality about the geography of meaning and focuses upon this riwayah which called as hadith in some books and reviews the tafsir ishari and the thoughts of Muslim philosopher Mulla Sadra in this regard. In the riwayah, it is said that the Quran have a zaher (literal), a batin (symbolic), a hadd (prescriptive) and a matla'(anagogical). And it has been controversial among the Muslim scholars and philosophers. It is an Islamic source of various classifications such as theological, philosophical, jurisprudential and mystical. This riwayah has an important position to understand the tafsir ishari or sufi tafsir. The interpretations of Mulla Sadra about this hadith are instructive.

**Keywords:** Quran, tafsir ishari, sufi tafsir, batin, zaher, Mulla Sadra, Islamic philosophy.

---

\* Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sabık Öğretim Üyesi, Milletvekili.

## Giriş

Hayatımızda da tecrübe ettiğimiz üzere akıl ilmiğinden geçirilerek söylenmiş her sözün lafzının ifade ettiği anlamdan belki de daha geniş bir delâlet sahası mevcuttur. Hele hele bu söz, usta ediplerin veya şairlerin daha latif mana deryalarına nüfuz eden akıl ve zekâ süzgeçlerinden geçerek harfe ve sese bürünmüş ise, bu realite bir o kadar daha doğrudur. Beşerî tecrübemiz ile doğruluğunda asla kuşku duymadığımız bu realitenin ölümsüz ilâhî kelimelerinden doğruluğu ise elbette ki tartışılmazdır. Bu nedenle lafız ile manâ veya hüküm arasındaki ilişki hakikat, mecaz, mutabakat, iltizam, tazammun, melfûz, mefhum, medlul, meskut ve melhuz gibi zengin bir kavramsal çerçeveye sahiptir. Bu nedenle de mesela özellikle fıkıh usulü ilminde hükme medar olan ibare birden fazla delalet imkânı taşır ve her biri ayrı ayrı değerlendirilir. Demek ki lafız ile manâ arasındaki ilişki tekil değil çoğulcu bir bünye veya boyutlara sahiptir. Bu nedendir ki dilbilimin de en önemli konusu olduğu üzere kelime-anlam ilişkisi dinî metinler açısından da son derece önemli bahisler içerir. Bunların detaylarına vakıf olmayanların ilgili metinler üzerinde derinliğine ve etraflıca akıl yürütmeleri veya yorum üretmeleri ise oldukça zordur.

Bu makalemizde insanlığın varoluş serüveninin tüm zamansal ve mekânsal alanlarına hitaben nazil olmuş bulunan ‘ilâhî söz’ün anlam coğrafyasına ilişkin böyle bir realitesi olduğunu anlatan ve bazı kaynaklarda hadis olarak da tanımlanan bir ifade etrafında işârî tefsire ve özellikle de ünlü düşünür Molla Sadrâ’nın bu alanla ilgili açıklamalarına yer vereceğiz.

### “Şüphesiz ki, Kur’ân’ın zahiri, batını, haddi ve matla’ı vardır”<sup>1</sup>

İfade de yer alan kavramların sözlük anlamlarını kısaca belirtmek gerekirse, ‘zahir’ ‘dış, kabuk, kalıp, lafız’; ‘batın’, zahirin karşıtı yani, ‘iç, öz, içerik ve ma’nâ’; ‘hadd’ ‘sınır ve tanım’, ‘matla’ ise sözün ‘çıkış noktası veya sevk ya da edâ sebebi’ gibi anlamlara gelir.

Yukarıdaki ifade esasında ‘söze’ ilişkin tabiî bir durumun izahı olmanın yanı sıra, Kur’ân tefsirlerine ilişkin yapılmış kelâmî, felsefî, fikhî ve işârî gibi tasniflerin de dinî referansını oluşturması hasebiyle birçok tartışmanın odağında yer almıştır. Özellikle de tabiatı itibariyle öznel esaslî işârî veya sûfî tefsir türünün değerlendirilmesi açısından ise çok daha önemli bir konum taşımaktadır.

### **Kur'an'ın Zahiri, Batını, Haddi ve Matla'ına Dair Klasik Açıklamalar**

Konunun detaylarına girmeden önce yukarıdaki sözün nasıl anlaşıldığına dair yapılmış birkaç açıklamaya göz atmakta yarar vardır. Bir yoruma göre, 'Bir ayetin zahiri onun lafzı, batını ise tevilidir'. Bu açıklamayı tercih edenlerden Ebu Ubeyde'ye göre Yüce Allah'ın geçmiş milletlerden ve onlara isabet eden ilâhî cezalardan söz eden kıssaların zahiri onların helak edildiklerini haber vermek, batını ise sonrakilere öğüt vermek ve onları seleflerinin yaptıkları kötülöklere karşı uyarmak ve sakındırmak suretiyle önekilere isabet eden ilahi cezanın bunların da başına geleceğini bildirmektir. İbni Nakib ise, 'Ayetin zahiri ilim ehli için ortaya çıkan anlam iken, batını ise Allah'ın hakikat ehlini muttali kıldığı sırlardır' şeklinde bir başka görüş beyan etmiştir. Hadiste yer alan 'zahir ve batın' hakkında yapılmış en yaygın yorumlar genelde bu çerçevede kalmış olanlardır.

'Her kelimenin bir haddi vardır' ifadesi ise, 'Her bir kelime için Allah'ın murat ettiği anlamın bir sonu veya sınırı vardır' ya da 'Her bir hükmün sevap ve cezadan belli bir miktarı vardır' şeklinde açıklanmıştır ki, birinci anlamın daha güçlü olduğu söylenir. "Her haddin de bir matla'ı vardır" sözü ise; 'Kapalı olan her bir mana ve hüküm için, kendisiyle bilgisine ulaşılacak ve ondan muradın ne olduğuna vakıf olunacak bir çıkış noktası veya bağlam vardır' diye izah edilmiştir.<sup>2</sup>

İşte Kur'an'ın farklı anlam boyutlarına veya delâlet zenginliğine vurgu yapan bu sözü daha fazla kullananlar, hatta onun bir hadis olduğuna dikkat çekenler, Kur'an'ın derunî anlam deryasına açılan kapıyı daha fazla zorlayan işârî tefsir taraftarları olmuştur. Hatta onlara göre Kur'an'ın batınî yapısı zahirinden önceliklidir. Bu hüküm ilk bakışta büyük bir iddia gibi görünse de konuya daha yakından bakıldığında çok da yabana atılacak gibi görünmüyor. Mesela Kur'an'da yer alan bir kıssa ile birinci derece murat edilmiş olan şey, bizden önceki bir kavmin başına gelmiş ilâhî bir cezanın hikâyeye edilmesi mi, yoksa o hikâyeden bize bir takım derslerin verilmesi midir? Bu sorunun muhtemel cevaplarını incelediğimizde öyle tahmin ediyorum ki, işârî tefsirin iddia ve dayanakları çok da havada kalmamaktadır. Ya da Hz. Âdem'in yasak ağaçtan tatmakla cennetten çıkarılması sonrasında yaptığı istiğfarın Allah tarafından kabul edildiğini bildiren ayetin tefsirinde; 'Âdem bağışlandı ama günahından önceki makamı da kendisine bir daha verilmedi' şeklindeki işârî bir istinbâtın 'ibret ve tezekkür' gibi Kur'an'ın ana maksadıyla daha mutabık olduğu söylenemez mi? Ne var ki, bu tefsir türü her zaman böylesi makbul sınırlar içinde kalmamış, öznelliğe daha müsait olması hasebiyle kimi yorumcuların bazen makbuliyet sınırlarını epeyce zorlayan yorumlara düştükleri olmuş ve bu nedenle de ciddi tenkitler almıştır.

Muarızlar, ilâhî sözün zahirî anlamını hiçe sayarak muradın kapalı olduğunu, dolayısıyla da özel ilâhî bir bilgiye sahip olanlar dışında hiç kimsenin onu bilemeyeceğini iddia eden Batınlık ile arasındaki benzerliği ileri sürmek suretiyle işârî tefsir tarzını makbul addetmemiş, dahası bazıları böyle bir tefsir türünü küfür olarak telakki etmişlerdir. Mesela Sufilerin Kur’ân hakkındaki sözlerinin tefsir olmadığını söyleyen Suyuti, İbni Salah’tan şöyle bir fetva bile aktarır: “Müfessir Ebu’l-Hasan el-Vahidi’nin şöyle dediğini biliyorum: ‘Ebu Abdurrahman es-Sülemi tefsirin hakikatlerini tasnif etmiştir; şayet o bunun bir tefsir olduğuna inanmışsa bu kesinlikle bir küfürdür.’” Keza Nesefî de “Nasslar zahirine göre tefsir edilir; zahirî anlamlarından ehli batının iddia ettiği bir manaya dönmek ise küfürdür” der. Taftazani ise, “Mülhidler dinî nassların, zahirî yapılarına göre açıklanamayacağını; onların sadece ledünni bilgiye sahip olanlar tarafından bilinen derunî manalarının bulunduğunu” iddia ettikleri için ‘Batınî’ diye isimlendirilmişlerdir. Ne var ki bununla maksatları şeriatı bütünüyle nefyettir” der. Taftazani devamla der ki, “Ancak bazı muhakkiklerin ‘Nasslar zahirî anlamlarına yorumlanır ancak bununla birlikte o nasslarda süluk ehline açılan ve zahir anlamlarıyla çelişmeyen bir takım gizli işaretler de bulunabilir’ görüşü imanın kemâlinden kaynaklı salt bir irfandır.”<sup>3</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan anlaşılabilir ki, bu tefsir tarzının makbuliyet noktasına eşit mesafeli iki tarafı vardır. Bir diğer ifade ile dinin temel öğretilerine nispetle kabul edilebilirliği yüzde elli ellidir. İşte konunun tabiatında mevcut bu ikili yapıdan olsa gerek ki, bazı araştırmacılar söz konusu tefsir türünü a- Nazari Sufî Tefsir, b- Feyzî veya İşârî Tefsir diye ikiye ayırmak zorunda kalmışlardır. Birinci mektebin sahipleri kendi sûfî tevil tarzlarını mücerret ve çoğu zaman da nazari tetkiklere ve felsefi öğretilere bina etmişlerdir. Dolayısıyla bu tür mutasavvıflar Kur’ân’ı kendi nazariyeleri ile birlikte yürüyecek, kendi felsefi öğretileriyle uzlaşacak şekilde inceleyecekler. Bu durumda ise zihinlerindeki düşünce veya inanç asıl, kendi indî yorumları ile ayetler ise onları ispatlayıcı birer araç olarak istismar edilmişlerdir. Bundan dolayı da bu tür tefsirler çoğu kez uydurma ve dinin ruhundan, aklın bedahetinden uzak yorumlar olarak tenkit edilmiş ve reddedilmiştir. Çünkü bu tarzı benimsemiş bir sufi kendi tevil ve iddialarına Kur’ân’dan bir mesnet ve şahit aramada oldukça hırslı davranacağı için Kur’ân ayetlerine zorlama bir takım açıklamalar getirecektir ki, o da nassları dinin desteklediği, dilin ise şahitlik ettiği zahirî anlamlarından çıkarır. Nitekim İbni Arabî’nin yaptığı birçok tevil de bu kapsama dahil olduğu için ekseriyet nazarında kabul görmemiştir. Denilebilir ki, İbni Arabî gibi birçok sufi yorumcu ilgili kelime ve kavramlara özünde dinin esasları ile de çelişmeyecek bazı öznel anlamlar yükledikleri için onları suçlamak doğru değildir. Fakat dilin müşterek bir anlaşma aracı olduğu toplumsal gerçeğinden hareketle bakıldığında hele hele dinî alanda

dinâ nassa hem de izafî bazı tahmillerde bulunmanın savunması oldukça zor olsa gerektir. Çünkü ‘nassa ziyade ondan tenkis gibidir’ temel usûl kaidesinde ifade edildiği üzere bir ayetin lafzına bir takım anlamlar ilave etmek, onun anlamından bazısını çıkartmak kadar tehlikeli ve o nedenle de kabul edilemezdir.

İşârî tevil tarzını savunanlara gelince, onlar, kendilerinin Kur'an ayetlerini nassın zahirinin hilafına sulûk erbabına açık bir takım gizli işaretlere göre tevil ettiklerini, ancak bu tevillerin ilâhî murada aykırı olmadığını, bu nedenle de onun zahir anlamına aykırılıklar taşımadığını iddia etmişlerdir.<sup>4</sup> İfrat ile tefrit arasında orta makûl bir yol bulduklarını söyleyen bu grup, Kur'an, Sünnet ve Sahabe Sözü'nden bir takım deliller de getirmişlerdir. Bu tür bir tefsirin sonradan ortaya çıkmış bir şey olmadığını savunan bu grup, aksine bunun Kur'an'ın nüzulünden bu yana bilinen bir durum olduğunu savunur. Onlara göre mesela, ‘... **Bu kavme ne oluyor da sözü fikh etmiyorlar**’ (Nisa 78); ‘**Onlar Kur'an'ı derinliğine düşünmüyorlar mı? Şayet Allah'tan başkasından gelmiş olsaydı onda birçok ihtilaf bulurlardı**’ (Nisa 82); ‘**Onlar Kur'an'ı iyice düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var?**’ (Muhammed 24) gibi ayetler Kur'an lafızlarının *zahir ve batın* şeklinde ikili bir anlam derecesine sahip olduğuna işaret etmektedir. Çünkü bu ayetler Kur'an'ın ilk muhatapları olan Arapların ilâhî sözü lafzî veya zahirî haliyle anlamadıklarını söylemediği gibi, onları ayetlerin zahir manalarını anlamaya teşvik de etmiyor. Çünkü Kur'an bizzat onların dili ile nazil olmuştur. Dolayısıyla bu ayetler, onların Allah'ın muradını anlamadıklarını söyleyerek onları ilâhî maksudu ve muradı anlayıncaya kadar o ayetler üzerinde derinliğine düşünmelerini istemektedir ki, bu da onların bilmedikleri ve akıllarının ermediği batını boyutudur.

Sünnetten getirdikleri delil ise, Fıryabi'nin Hasan'dan mürsel olarak rivayet ettiği, “Her bir ayetin zahiri ve batını vardır; her bir harfin bir haddi vardır ve her bir haddin ise bir matla'ı vardır”<sup>5</sup> hadisi ile Deylemi'nin Abdurrahman b. Avf'tan merfu olarak aktardığı, “Kur'an Arş'ın altındadır; onun kullara meydan okuyan zahiri ve batını vardır” hadisidir.

### Molla Sadrâ'nın İşari Te'vil Anlayışı

Konuyla ilgili yukarıdaki genel değerlendirmelerden sonra olayı farklı bir zaviyeden incelemesi nedeniyle Molla Sadrâ'nın yorumlarını aktarmayı yararlı gördük. Meşhur İranlı düşünür Mollâ Sadrâ (m.s.1571-1636) söz konusu hadisi, çok daha farklı bir tarzda Kur'an-insan arasındaki yapısal benzerliklerden yola çıkarak yorumlamıştır. Buna göre Kur'an, zahir ve batın, dış ve iç olmak üzere düalist bir anlam boyutuna sahip olup, bunlardan her birisinin

de, zahirin zahiri... batının batını... şeklinde süre giden çeşitli dereceleri vardır. Nitekim bir başka hadiste yer alan; “*Kur’ân’ın zâhiri ve batını vardır, batının da yedi batına kadar çeşitli dereceleri vardır*” ifadeyi aktaran Sadrâ, bunun tıpkı insanın sahip olduğu; *tab’, nefis, sadr, kalp, akıl, ruh, sır* ve *hefâ* şeklinde, dıştan içe doğru yer alan yedi deruni idrak derecelerine benzediğini savunur.

Bir başka açıdan ise, ‘zahir’ kavramı ile bizim duyumsadığımız, elimizle dokunduğumuz mushaf ve nakşedilmiş harfler murat edilirken; *batını* ile de, derûni bir hissin idraki vasıtasıyla okuyucunun ulaştığı hayal ve benzeri durumlar kastedildiğini söyler. Bu derunî his, sözün anlamını soyut olarak değil somut bir takım karışımlar ve sınırlı bazı arazlarla ilgili olarak kavrayabileceğini savunan düşünür, Kur’ân’ın batın ve sırrının onun uhrevî dereceleri olduğunu; her birisinin de farklı mertebe, menzil ve makamlara sahip olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi (batın), garip katkılardan, haricî maddî izlerden arındırılmış ve aklî ilkelerden çıkartılmış manaları yalın bir halde boyutları ve gerçeklikleri ile beraber tasavvur eden insanlar tarafından idrak edilebilir türdendir. Ancak insanî ruh, *müşterekun fib* olan bu tür bir manayı, ‘Halk/yaratılış Âlemi’nden, ‘Emr Âlemi’ne çıkıp, kendi zatının yüzünden beden kabrinin ve duyu organlarının toprağını silmedikçe idrak edemez. Çünkü madde ile kuşatılmış bulunan insanın bu tür bir şeyi akletmesi mümkün değildir. İster duyumsanan, ister tahayyül edilen veya tevehhüm ya da taakkul edilen olsun, idrakin her bir derecesi için bir nevi soyutlama olduğu gibi, keza, soyutlamanın da kendi aralarında nüansları mevcuttur. İşte, eşyanın hakikatlerini kavramaya ve ilâhî âleme yaklaşılarak ondan yararlanmaya çalışmak da böyledir.

Sadrâ’ya göre, eşyayı, insanın beden ve duyuları mertebesine indiği şartlarda duyu âlemi ile kavrayan insanî ruh, bazı durumlarda onu tahayyül ve cüzî temessül âleminden alır. Bununla beraber aynı ruh aklî marifetleri de bazı şartlarda ‘Emr Âlemi’ kapsamındaki aklî cevherleri ile telakki ederken, ilâhî bilgileri de yine bazı durumlarda akıl ve duyudan bir perde olmaksızın doğrudan Allah’tan alabilmektedir.<sup>6</sup> Çünkü duyuların tasarrufu ve onların işlevini gerçekleştiren şey, ‘Halk ve Takdir Âlemi’ndeki durumlar için iken; aklın tasarrufu ise, ‘Emr ve Tedbir Âlemi’ndeki keyfiyetler içindir. Öyle ise, *emr* ve *halk* âlemlerinin üstünde olan eşyanın tümü akıl ve duyudan tamamen perdelemişdir. Buna göre, hakkın nûru ancak hakkın nuru ile idrak edilebilir. Buna da ancak **emr** ve **yaratmanın** sadece kendisine ait olduğu bir kuvvet ile ulaşılır. Şüphesiz ki Allah’ın sözü olması itibarıyla ilâhî kelâm, levh-i mahfûz olan “*emr âlemi*”ne ve “*mahv ve ispat âlemi*” olan dünya semâsına inmeden önce, öyle yüce bir makam ve yüksek bir mertebeye sahipti ki, onu Allah’tan gayrısı bilemez. Ancak ehâdiyet makamında olan peygamberler bu dereceyi idrak edebilirler. Onlar da imkân kayıtlarından, iki varlıktan, iki dirilişten ve

her iki âlemden (emr ve yaratılış) kurtulup **'(...) Birleştirilmiş iki yay arası kadar, hatta daha yakın'** (Necm, 53/9) bir makama ulaşmaları gerekirdi ki bunu idrak edebilsinler. Nitekim Hz. Muhammed'in, *"Benim, Allah ile beraber olduğum bir vakit vardır ki, hiç bir mukarreb melek ve peygamberin orada bulunmaya imkânı yoktur"*<sup>7</sup> sözü ile şu ayetler o makamı işaret etmektedirler: **"Onun te'vilini sadece Allah ve ilimde derinlik (rüsûh) sahibi olanlar bilir..."** (Âl-i İmrân, 3/7); **"De ki! Allah'tan başka, göklerde ve yeryüzünde olanlar gaybı bilemezler..."** (Neml, 27/65); **"Allah kimin göğsünü İslâm'a açmışsa, o, Rabbinden bir nûr üzere değil midir?..."** (Zümer, 39/22) Keza manevi kalp ve batınî his makamına işaret için de şöyle buyuruldu: **"Şüphesiz ki bunda, kalbi olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır"** (Kâf, 50/37)

Sadrâ'ya göre, 'idrâk' konusunda sıradan insanlar gibi peygamberler, melekler ve âlimler de farklı bilgi derecelerine sahiptirler. Şu ayetler de bu durumu işaret ediyorlar: **"O peygamberlerden bir kısmını diğerlerine üstün kıldık..."** (Bakara, 2/253); **"Biz, dilediğimizi çeşitli derecelerle yükseltiriz. Zira her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır"** (Yusuf, 12/76); **"(Melekler şöyle derler:) Bizim her birimiz için bilinen bir makam vardır..."** (Saffat, 37/167)

Sadrâ, Kur'an ayetlerinin derinliğine anlaşılması için ruhsal bir arınmanın zorunlu olduğunu savunur: 'Üzerinde âhiret delili görülmeyen ve bu hayatın kabrinden dirilip kalkmayanlar ilâhî kelâmın manalarına, o ayetlerin, harflerin ve kelimelerin rumuzlarına muttali olamazlar. Öyle ise, ey mağrur insan! Uyan ve uyuduğun yerden kalk ki, Allah yolunda O'na ve Elçisi'ne (giden) bir muhacir, en yüce melekûtünü gören bir müşahit ve en büyük işaretlerini duyan biri olarak hicrete çıkasın. Gaflet ve batıl ehli ile oturma! Dinlerini oyun ve eğlence edinen, dünyaları ile bir oyun ve eğlence olarak oyalanan ve bu hayatın kendilerini aldattığı kimseleri bırak! Bilesin ki, onların ilimde ulaştıkları son nokta sadece burasıdır. Nice edip, zeki, akıllı, fasih ve lugat, nahiv ve belağatı bilen, Kelâm ilminde muhalifini susturmaya ve onunla tartışmaya muktedir insan vardır ki, Kur'an harflerinden tek bir harf ve nazil olmuş ilâhî kitaptan tek bir kelimenin anlamını bile duymamış, sonra da gerçekten ilim, nûr, fıkıh ve hikmet olan şeye yönelmemiştir. Çünkü o, kendisini ummun ilim, iman, fıkıh ve ikân saydığı şeylere kapatmak suretiyle diğerinden yüz çevirmiştir' der.

**"Çık ey gafil! Hicabının damından, kapının eşliğinden çık! Üzerindeki cahiliyye libasını at! Resmî kayıtlardan ve avamî rüsumlardan kurtul! Ki, Allah'ın, Kur'an'ı indirmedeki kudretinin ve azametinin güzelliklerini, acayipliklerini görüp, göklerde ve yerde mevcut hazinelerin kilitlerinin şüpheden beri gayb bilgisinin anahtarları ile açıldığını göresin"**.<sup>8</sup>



Kur'an'ın zahir yapısının yanı sıra sembolik bir takım anlatımlarının da olduğunu ileri süren Sadrâ, o anlamlara ulaşmak için de üzerlerindeki perdeleri aralamak gerektiğini ve ancak ondan sonra onun devasına ulaşılabilceğini savunmuştur: 'Bil ki, ey düşünen adam! Kur'an'ın yüzündeki izzet nikâbını açıp, onun sırrındaki kibriya ve azamet örtüsünü kaldırdığında, cehalet derdi ile illetli her hasta şifa bulur, hayat ve hakikat talebine susamış herkes ondan rivayet eder. Mezmûm ahlâkî illetleri ve helak edici cehalet hastalıkları ile malûl her kalp onunla tedavi görür. Nitekim Peygamber (s.a.v.), "*Şüphesiz ki, Kur'an ilahtır ve muhakkak ki, Kur'an bir zenginliktir, ondan sonra fakirlik yoktur, onsuz bir zenginlik ise, söz konusu olamaz*"<sup>9</sup> buyurdu.

Çünkü Kur'an, çoluk-çocuk, makam, mal, mide ve cinsel arzu, altın, gümüş, at, uzun emel gibi günah ve yüklerin ağırlığı ve düğümlemiş zincirlerle bağlı insanları kurtarmak için, bu dünyaya sarkıtılmış kopmaz ilâhî bir iptir. O, değerinin ve konumunun büyüklüğü ve harf ve ses libası ile örtülmüş, lafız ve ibare kisvesi ile giyinmiş sırrının ve manasının yüksekliği ile beraber, Allah'ın kullarına rahmeti, mahlukâtına şefkatidir. Her harfinde bin remiz, işaret, anlam ve visal ruhuna müştak âşıkların kalbini celbeden bir özellik vardır. Bundan dolayı, semâ âleminden, arzuların isrâsından ve dünya zindanından insanı kurtarmak için şöyle bir nidâ gelir: "**Sen öğüt ver, şüphesiz ki öğüt müminlere fayda verir.**" (Zariyat, 51/55).

Harf ve ses ağları, gök kuşlarını avlamak için anlam daneleri ile birlikte serpilmiştir. Her kuş için özel bir rızık vardır ki, bunu, sadece yaratıkları ilk icât ve inşâ eden ve onları tekrar îade eden zat bilir. Oysa önemli olan özel semâvî bir rızıkla semâvî kuşlardan özel bir türü avlamaktır ki, onu yiyen kimse tüm kuş dillerinden anlar.

Kalbinin mişkâti Kur'an'ın nurundan iktibas edilen ateşle dolan kimse, işlerin, kelimelerin ve ayetlerin esrârını olduğu gibi idrak eder de, kendilerine "Allah ve Elçisi'nin âdâbı ile edeplenin, sükût edin, en zayıfınızın ayağı ile yürüyün ve yarasaların gözlerine güneşin perdesini tutmayın ki, onların helâk olmalarına neden olmayasınız. Yüceliğinizin zirvesinden dünya semâsına inin ki, zayıf görüşlüler sizlerle ünsiyet peyda etsinler ve sizlerle onlar arasına konulmuş perdelerin arkasından parıldayan nurlarınızın kıvılcımlarından iktibas etsinler" denilir. Bundan dolayı, Kur'an'da herkesin faydalanacağı şeyler mevcuttur. Çünkü Kitap'ta her türlü manevî ve sûrî rızıklar mevcuttur: "**(...) Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır**" (En'am, 6/59) Şayet, derûnî dünyandan Kur'an'ın melekûtüne giden bir yol varsa onun her şeyi açıkladığını elbetteki bilirsin.<sup>10</sup>



## Sonuç

Yukarıdaki açıklamalardan sonra denilebilir ki, her söz gibi Kur'an ayetleri de son derece zengin bir delâlet alanına sahiptir. Ancak bu olabilirlik imkânı her türlü kaide ve kuraldan azade, bütünüyle izafî bir keyfiyet içeremez, içermemelidir. Dolayısıyla dinin temel esasları veya sabiteleri çerçevesinde kalmak, onlardan herhangi birisini ihlal etmemek kaydı ile yapılacak her yorumun yanlış, doğru, kabul ve ret ihtimalleri açıktır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus bir yorumun yanlışlanabilirliği ile reddedilebilirliğinin aynı şey olmadığıdır. Aksi takdirde aforizmaya kapı aralayan otoriteryen bir iklimin vücut bulması mümkün olur ki, Ortaçağ Avrupa'sında tecrübe edildiği üzere, bu da engizisyonlara kadar giden süreçlere götürür. İslam'ın tarihsel tecrübesinde her ne kadar kurumsal anlamda herhangi bir aforizma veya engizisyon söz edilemez ise de farklı düşünce, yorum ve kanaatleri nedeniyle ağır sorgulamaların yapıldığı 'mihne' dönemlerini tecrübe etmemiş de değiliz.

## Kaynakça

- Acluni, İsmail b. Muhammed, Keşfu'l-Hefâ, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1405/1980.  
 Hanbel, Ebu Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî Ahmed b., el-Müsned, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1955.  
 el-Hindî, Alâuddin el-Muttakî b. Hisamuddin, Kenzu'l-Ummâl, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1399/1979.  
 el-İrakî, Abdullah, el-Muğni an Hamli'l-Esfâr, Gazzali, İhyûl-Ulum içinde.  
 es-Said, Muhammed, Mevsu'at-u Etrâfi'l-Hadis, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1414/1994.  
 es-Suyuti, Celaluddin, el-İtkan fi 'Ulumil-Qur'an, Mısır: Matbaatul-Celiliyye, 1306.  
 Taberani, Süleyman. B. Ahmed, Mucemu'l-Kebir, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul, 1404/1983.  
 Zehebi, Muhammed Hüseyin, et-Tefsir ve'l-Mufessirûn, 1396/1976.

## Notlar

- <sup>1</sup> Hadis ile ilgili bkz. el-Hindî, Alâuddin el-Muttakî b. Hisamuddin, **Kenzu'l-Ummâl**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1399/1979, Hadis No: 2461 (I/550); el-İrakî, Abdullah, **el-Muğni an Hamli'l-Esfâr**, (Bu eser, Gazzali'nin İhya'sının hamisinde yer almaktadır. Bkz. **İhyâ**, I/99).
- <sup>2</sup> Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Suyuti, İtkan, II/405-6; Zehebi, **et-Tefsir ve'l-Mufessirûn**, II/353-4
- <sup>3</sup> Suyuti, **İtkan**, II/404-5.
- <sup>4</sup> Zehebi, Muhammed Hüseyin, **et-Tefsir ve'l-Mufessirûn**, 1396/1976, II/339-352.
- <sup>5</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned**, I/445; Taberani, Süleyman. B. Ahmed, **Mucemu'l-Kebir**, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, Musul, 1404/1983, IX/136.
- <sup>6</sup> Sadrâ, VII/ 37.

- <sup>7</sup> Bkz. Aclunî, İsmail b. Muhammed, **Keşfu'l-Hefâ**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1405/1980, II/226 (Aclunî, bu hadisin Tirmizi'nin Şemâil'inde geçen "Peygamber (s.a.v.) menziline girdiği zaman, girişini; Allah, ailesi ve kendisi arasında üçe taksim ederdi..." ( bkz. Tirmizi, **eş-Şemâilu'l-Muhammediyye**, s.176) şeklindeki hadisin bir parçası ve bunun daha ziyade tasavvuf ehlinin çokça rivayet ettiği bir hadis olduğuna dikkat çeker. Ancak, hadisin bu kısmı Şemâil'de yer almamaktadır.)
- <sup>8</sup> Sadrâ, a.g.e., VII/ 43.
- <sup>9</sup> Heysemî, **Mecmau'z-Zevâid**, VII/158; Suyutî, **Cem'ul-Cevâmi'**, 5780; Zağlol, Muhammed es-Said, **Mevsu'at-u Etrâfi'l-Hadis**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1414/1994, III/117.
- <sup>10</sup> Sadrâ, VII/46.