



Sayı: 15 / Haziran 2026

e-ISSN 3062-4339

Issue: 15 / June 2026

Muhkem Bir Âyetin İshârî Tefsirlerde Kazandığı Anlamlar Üzerine Bir Değerlendirme

An Evaluation of the Meanings Acquired by a Muhkam Verse in Ishârî (Allusive) Tafsîr

Ömer Faruk DEMİREŞİK¹

Dr. Öğr. Üyesi. Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Aydın, Türkiye
Asst. Prof. Dr., Aydın Adnan Menderes University, Faculty of Theology, Department of Tafsir, Aydın, Türkiye



ofdemiresik@adu.edu.tr



<https://orcid.org/0000-0002-3747-2672>



<https://ror.org/03n7yzv56>



<https://doi.org/10.53442/bitlisilahiyyatdergisi.1812040>

Atf / Citation: Demireşik, Ömer Faruk. "Muhkem Bir Âyetin İshârî Tefsirlerde Kazandığı Anlamlar Üzerine Bir Değerlendirme" *Bitlis İlahiyat Dergisi* (15 Haziran, 2026), 34-50.

ÖZET

Geliş Tarihi: 27.10.2025
Kabul Tarihi: 28.01.2026
Yayın Tarihi: 15.06.2026

Meşruyetini ve ortaya çıkışını Kur'an-ı Kerim ve hadislerle dayandıran tasavvufun, tefsir ilmine yansımış şekline işârî tefsir denilmektedir. Mutasavvıflar, nassların zâhîrî anlamlarının ötesinde, yalnızca ehil kimselerin ilham ve keşif gibi manevî yollarla ulaşabildiği bâtinî manaları ifade etmek amacıyla "işâret" terimini kullanmayı tercih etmişlerdir. İlk dönem sûfîlerinin zühd ve takvâ halini yansıtan işârî yorumlarına, II/VIII. yüzyıldan itibaren haşyet, fenâ-beka, vuslat, kurbiyet ve keşf gibi yeni kavramlar eklenmiş ve bu yorumlar zamanla sistematik bir yapı kazanmıştır. IV/X. asrın sonlarına doğru işârî tefsir, şifahî kültürden yazılı kültüre geçiş yapmış ve müstakil tefsir eserleri formatına bürünmüştür. Sülemî (ö. 412/1021), Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) çizgisinde fıkıh-kelam arasında geleneksel bir yapıya kavuşan işârî tefsir, Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ile en büyük değişimi yaşamıştır. Onun İslam düşüncesine getirdiği felsefe-kelam ilimleriyle kaynaşmış nazarî/teorik yaklaşım, en yoğun şekilde işârî tefsire yansımıştır. Metot, kavram ve sistem açısından yenilikler getiren bu nazarî tasavvuf anlayışı, ortaya çıktığı dönemden itibaren pek çok ilim dalında büyük tartışmalara yol açmıştır. Bu anlayışın tefsire yansımaları daha rahat takip edebilmek için, tefsir metodolojisinde "muhkem âyet" kategorisindeki bir âyetin (el-Mâide 5/6) işârî tefsir tarihi sürecinde geçirdiği yorum farklılıklarına kısaca göz atılmıştır. Böylece farklı dönem ve anlayışlar arasında karşılaştırma ve analiz yapma imkânı amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler:

Tefsir, Kur'an, Tasavvuf, İşârî Tefsir, İbnü'l-Arabî

ABSTRACT

Date of Submission: 27.10.2025
Date of Acceptance: 28.01.2026
Date of Publication: 15.06.2026

Sufism, which bases its legitimacy and origins on the Qur'an and hadiths, is referred to as symbolic interpretation in the science of exegesis. Sufis preferred to use the term "sign" to express the esoteric meanings beyond the apparent meanings of the texts, which only qualified individuals could reach through spiritual means such as inspiration and discovery. The symbolic interpretations of the early Sufis, reflecting their asceticism and piety, were supplemented with new concepts such as awe, annihilation-permanence, union, proximity, and discovery from the 2nd/8th century onwards, and these interpretations gradually acquired a systematic structure. Towards the end of the 4th/10th century, symbolic exegesis transitioned from oral to written culture and took the form of independent exegetical works. al-Sulamî (d. 412/1021), al-Qushayrî (d. 465/1072), and al-Ghazâlî (d. 505/1111), symbolic exegesis attained a traditional structure between fiqh and kalâm, but underwent its greatest transformation with Muhyî al-Dîn Ibn al-'Arabî (d. 638/1240). His theoretical approach, which blended philosophy and theology with Islamic thought, was most intensely reflected in his esoteric interpretation. This theoretical understanding of Sufism, which brought innovations in terms of method, concept, and system, has sparked major debates in many fields of knowledge since its emergence. To more easily follow the reflection of this understanding in exegesis, we briefly examined the differences in interpretation that a verse in the "muhkam âya" category (el-Mâide 5/6) underwent in the historical process of symbolic exegesis. In this way, the study aims to facilitate comparative analysis across different periods and interpretive orientations.

Keywords:

Tafsîr, Qur'an, Tasavvuf, al-Tafsîr al-İshârî, Ibn al-'Arabî

Makale Türü (Article Type)	Araştırma Makalesi / Research Article
Değerlendirme (Peer-Review)	Çift Taraflı Körlme / En az İki Dış Hakem / Double-Blind Peer Review / At Least Two External Reviewers
Etik Beyan (Ethical Statement)	Bu çalışma, etik kurul izni gerektirmeyen nitelikte olup kullanılan veriler literatür taraması/ yayınlanmış kaynaklar üzerinden elde edilmiştir. Çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği, üretken yapay zeka araçlarından faydalanması halinde bunun makalede ifade edildiği beyan olunur. <i>This study does not require ethical committee approval, as it is based on data obtained through literature review/published sources. It is declared that scientific and ethical principles were followed during the preparation of the study, and all referenced works are cited in the bibliography, and it is declared that the manner of utilizing generative AI tools is stated in the article. For complaint: bider@beu.edu.tr</i>
Benzerlik Taraması (Plagiarism Checks)	Turnitin
Çıkar Çatışması (Conflicts of Interest)	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.
Telif Hakkı ve Lisans (Copyright & License)	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptir ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

İşâret kelimesinin “bir nesneyi gösterme, bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etme, dolaylı ve kinayeli bir sözle anlatma” manalarından yola çıkarak ortaya konmuş işârî/remzî tefsir, belli bir makama erişmiş sûfînin kalbine doğan keşf ve ilhamla Kur’ân âyetlerinin bir kısmını veya tamamını yorumlaması için kullanılan bir terimdir.¹ Bu anlayışa göre Kur’ân-ı Kerîm’in mevcut kelime, lafız ve cümlelerinden anlaşılan bir zahîrî manası vardır; bir de sûfînin marifetteki derecesine göre halka halka genişleyen bâtnî manası. Kur’ân’ın zâhirî anlamına Arapça bilen herkes az çok erişebilir. Ancak bâtnî manaya ulaşmak için marifet/bilgi birikimi, tefekkür kabiliyeti ve manevi derinliğin yanı sıra ahlaki kemal de gereklidir. Tefsir, hadis ve kelam âlimleri, Arap dili ve edebiyatının kuralları, âyet, hadis ve rivayetler çerçevesinde bir âyetin lafzından çıkan manaları ortaya koymak üzere akıl, duyu ve tecrübelerinden istifade etmişlerdir. Ancak zâhidlerle sûfiler, âyetleri ele alırken kendilerine has bir bilgi aracı olarak ilham ve manevi tecrübeleri de bir metot olarak kullanmışlardır. Özü itibarıyla zâhir ve bâtn birbirinden ayrı iki şey değildir. Aynı şeyin biri dışı, diğeri içidir.² Sûfilere göre, zâhir ve bâtn ayrımı İslâm’ın bizatihi kendisinden gelir. Çünkü Allah hem ez-Zâhir hem el-Bâtn’dır. Allah’ın hem zâhirî hem de bâtnî nimetleri bulunmaktadır.³ “Zâhir ilmi, ilâhî metni dinlemekten, okumaktan (...) akıl yürütmekten hâsıl olan aklî ve fikrî bilgilerdir. Bâtnî bilgi ise bunlara ek olarak nefis mücahadesini, riyazeti, ameli, itaati ve ibadeti esas alan bilgidir.”⁴ Zaten tasavvuf, “dinin zâhirî hükümlerini öteleyen değil, dinin formal boyuttan ve hukuktan ibaret sayılmasına reddiyede bulunan bir geleneştir.”⁵ Âyetlerdeki işârî anlamlara nüfuz edebilmek için Kur’ân’ı büyük bir huşû ve vecd içinde yavaş yavaş ve defalarca okumak gerekir. İşârî tefsir geleneğinin ilk önemli simalarından olan Ebû Süleyman ed-Dârânî’nin (ö. 215/830), manalarını anlamak üzere sadece bir âyeti, dört-beş gece boyunca okuduğu nakledilir.⁶ Ancak Dârânî’ye göre, bir sûfî, gönül dünyasına akseden nükte ve hikmetlerin (işârî yorumların) doğruluğunu te’yid için iki âdil şâhîde (Kur’ân ve Sünnet’in hakemliğine) başvurmalıdır. Zira zâhirî manaya aykırı düşen her bâtn mana, bâttır.⁷ Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin “es-Sülemî’ye göre (ö. 412/1021), ‘Onlardan istinbat edenler onu bilirdi’⁸, ‘Allah size zâhir ve bâtn nimetlerini bolca ihsan etti.’⁹ âyetleri gösterir ki ilmin zâhiri ve bâtnı vardır. Zâhirî ilimlerde nasıl erbabına müracaat edilirse, bâtnî ilimlerde de erbabına müracaat edilmelidir. Bâtnî ilmin semeresi, zâhirî ilmi kabul ve onun âdâbına riayetle meydana gelir.”¹⁰ “Zâhirî ve bâtnî ilim, ruh ve beden gibi birbirini tamamlar. Şeriatın takip etmediği hakikat küfürdür. Zâhire dayanmayan bâtn bâtıl olduğu gibi bâtna dayanmayan zâhir de bâttır.”¹¹ İbnü’l-Arabî ise, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*’de; “...Bilmelisin ki, Allah insanın bütününe hitap etmiş; hitabını bâtnından ayırıp zâhirine tahsis etmediği gibi zâhirinden ayırıp bâtnına da has kılmamıştır. İnsanların büyük kısmının gayesi, şeriatın zâhirleriyle ilgili hükümlerini bilmeye yönelmiş ve şeriatın bâtnî hükümlerinden gafil kalmışlardır. Ancak ‘tarîkullah/Allah yolunun ehli’ olan az bir kısım bundan müstesnadır. Onlar, bu hususta zâhir ve bâtnı birlikte araştırmışlardır. Zâhirlerinde kabul ettikleri bir hükmün, bâtnlarına dair bir hükmü olduğunu da görmüş ve şeriatın bütün hükümlerini böyle benimsemişlerdir. Zâhir ve bâtnında Allah’ın sorumlu tuttuğu şeylerle ibadet etmiş, böylece çoğunluğun hüsrana uğradığı hususlarda kurtuluşa ermişlerdir.”¹² dedikten sonra, Bâtniyye¹³ isminde üçüncü bir

¹ Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014) 140-141.

² Kadir Özköse, “Tasavvuf Kültüründe Bâtn ve Bâtnî/Ledünnî Bilgi Kavramlarının Referans Çerçevesi”, *Kur’ân’ın Bâtnî ve İşârî Yorumu, Çalıştay ve Sempozyum Kitaplığı*, ed. Mustafa Öztürk (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur’an Araştırmaları Merkezi Yayınları [KURAMER], 2018), 61.

³ Özköse, “Tasavvuf Kültüründe Bâtn”, 61.

⁴ Özköse, “Tasavvuf Kültüründe Bâtn”, 63.

⁵ Özköse, “Tasavvuf Kültüründe Bâtn”, 63.

⁶ Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/425; Mustafa Kara, “Dârânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/485.

⁷ Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/425; Kara, “Dârânî”, 8/485.

⁸ en-Nisâ 4/83.

⁹ Lokman 31/20.

¹⁰ Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969, 142.

¹¹ Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, 143.

¹² Ebû Bekir Muhyiddin b. Ali İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, thk: Ahmed Şemsüddin, (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1420/1999), 1/504.

gruptan bahsetmiş ve bunların “şer’î hükümleri alıp onu bâtınlarına çevirdiklerini, şeriat hükümlerinin hiçbirini zâhirî anlamıyla bırakmadıklarını”, bu sebeple de kendileri dalaletle düştüğü gibi kendilerine tâbî olanları da dalâlete sevk ettiklerini ifade etmiştir.¹⁴ Ona göre “mutluluk, zâhir ehliyle beraberdir. Ki onlar, bâtin ehlinin tam karşısında yer almaktadırlar. Gerçek mutluluk ise, zâhir ve bâtını birleştiren kimselere aittir. Onlar, Allah’ı ve Allah’ın hükümlerini bilen kimselerdir.”¹⁵ Bu ifadelerden hareketle; zâhirin asıl, bâtının ona tâbî olduğu söylenebilir. Zahirî ihmal veya inkâr ederek tamamen bâtına yönelmek ve onu keyfî bir surette yorumlamak dalâlete düşmek demektir. Başka bir söyleyişle; bâtının sınırı, zâhirin/şeriatın koyduğu hudutlardır.

M. Hüseyin ez-Zehebî; tefsir âlimlerinin, bâtın/ışârî yorumların kabulü ile ilgili şu genel prensiplerini zikretmektedir:

1. İşârî tefsir, Kur’ân nazımının [ve Arap dili ve edebiyatı kurallarının] zâhirine aykırı olmamalıdır.
2. İşârî tefsiri destekleyen şer’î bir şahit/delil bulunmalıdır.
3. İşârî tefsire zıt şer’î ve akli [bir delil/husus] bulunmamalıdır. (...)

4. [Mutasavvıf], zâhir anlamın değil de yalnız işârî tefsirin murad edilen anlam olduğunu iddia etmemelidir. Aksine bizim ilk olarak zâhirî manayı kabul etmemiz gerekir.¹⁶ (...) Zira “zâhir tefsiri yerli yerince yapmadan Kur’ân’ın sırlarını anlayan [anladığını söyleyen], evin kapısından geçmeden başköşesine ulaştığını iddia eden kimse gibidir.”¹⁷

Gerek müfessirlerin gerekse yukarıda aktardığımız üzere mutasavvıfların ve özellikle İbn Arabî’nin işârî yorumlarla ilgili belirlediği ana çerçeve bu olmakla birlikte tasavvufî tefsirlerde her zaman bu sınırlara riayet edildiğini söylemek zordur. Bu makalede mutasavvıfların işârî tefsirde nasıl bir metot takip ettiklerini daha belirgin hâle getirmek üzere, ilk yazılı tefsirlerden başlayarak İbn Arabî’ye kadar belli başlı Sünnî tefsirlere müracaat edilmiştir. Anlamı daha kolay takip edilebilir kılmak için de işârî anlama müsait âyetlerden ziyade, “abdest âyeti” olarak bilinen bir muhkem âyet seçilmiş ve bu âyet ile ilgili öne çıkan bazı mutasavvıfların tefsirlerine müracaat edilmiştir. Daha sonra verilen örnekler üzerinden işârî tefsir ve tarihî geçmişi hakkında kısa bir değerlendirmede bulunulmuştur.

¹³ Şia’nın İsmailî kolundan neşet eden Bâtıniyye fırkası, âyetlerin zahirî anlamlarını tamamen iptal edecek derecede batınî manayı merkeze almıştır. Bu ekol, masum kabul ettikleri Ehl-i Beyt imamlarınca bilindiği iddiasıyla temellendirdikleri batınî manalar üzerinden kendine özgü bir düşünce ve inanç zemini inşa etmeye gayret etmiştir. Bâtıniyye’ye göre batınî bilgiye, ancak Hz. Peygamber’in ilminin (aynı zamanda dünyevî iktidarının) mirasçısı addedilen Hz. Ali ve onun neslinden gelen imamlar aracılığıyla erişilebilir. Bâtın ilmi, şahsî gayret ile elde edilen kesbî bir bilgi değil; vehbî olarak masum imamlara verilmiş ilâhî bir bilgidir. Onlara göre zâhir önemli olmakla birlikte, “bâtın, zâhirin mahiyetini, hikmet ve derinliğini göstermesi sebebiyle zâhirden daha önemli ve önceliklidir. Bâtınî bilginin kaynağı, ilâhî menşeden vehbî olarak istifade eden mâsum imamlardır.” Mustafa Öztürk, *Kur’ân ve Aşırı Yorum* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 194-196.

Mesel/sembol, rumuz ve sayılara büyük önem atfeden İsmâilîler/Bâtınîler, pek çok meseleyi bazı indî hesaplamalarla ispat etme yoluna gitmişlerdir. İsmâilîlerdeki harf ve sayı gizemciliği ve tefsir metotları hakkında bk. M. Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn* (Beyrut: Dârü’l-Erkam, ts.), 1/165-185; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1996), 1/355-370; Öztürk, *Kur’ân ve Aşırı Yorum*, 231-239, 436-470.

¹⁴ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/504. İbn Arabî, aynı bölümde İmam Ebû Hamid el-Gazâlî’nin, *el-Müstazhiri* (*Fezâihü’l-Bâtıniyye*) adlı eserinden bahsetmiş ve bu eserin Bâtınîlerin görüşlerine karşı bir reddiye olarak yazıldığını dile getirmiştir.

¹⁵ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/504. İbn Arabî, bu ifadelerinden hemen sonra “büyük bir kitap yazmak istediğini, burada şeriatın bütün meseleleri ile ilgili zâhirî ahkâmı anlattıktan sonra bir de batınî hükümlerini zikredeceğini, böylece şeriatın hükmünün zâhire ve bâtına yayıldığını ortaya koymak arzusunda olduğunu” dile getirmiştir.

¹⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/262-263.

¹⁷ Celaledin Abdurrahman es-Süyûtî, *el-İtkân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed b. Ali, (Kâhire: Dârü’l-Hadîs, 1425/2004), 4/474; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, 1/262-263

1. Abdest Âyeti ve İlk Yorumlar

Kur'ân-ı Kerim'de "Ey îman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip topuklarınıza kadar ayaklarınızı da (yıkayın)..."¹⁸ şeklinde başlayıp devam eden âyet, namaz kılmak için abdest almayı şart koştuğu gibi abdestte yıkanması/mesh edilmesi farz olan yerleri de beyan etmiştir. Bu âyetin lafızları, zâhiren oldukça net, ne dediği anlaşılır vaziyettedir. Bu yönüyle tefsir usulü açısından muhkem âyetlerdendir. Her ne kadar i'rab ve uygulama açısından bazı mezhepler arasında "ayakların yıkanması veya meshedilmesi" tartışması¹⁹ varsa da bu husus, makalenin ana mevzusu değildir. Tefsirin tarihî seyri içinde âyet, genel olarak zâhirî manasıyla yorumlanmış ve tartışmalar/açıklamalar bu zâhirî manalar üzerinden devam etmiştir.²⁰

İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) ilk dönem tefsir rivayetlerini derlediği *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*'da zühd dönemi mutasavvıflarından²¹ Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) bu konudaki açıklamaları, âyetin zâhirinden anlaşılan fikhî manaların izahı sadedindedir. Nitekim bu eserde Hasan-ı Basrî'ye namazların hepsini tek bir abdestle kılan kimsenin durumu sorulmuş, o da "hades söz konusu değilse, bir sakıncasının olmadığını" söylemiştir.²² Aynı şekilde ilgili âyetin tefsirinde kendisinden abdestte sakalın hilâllenmesinin,²³ yanakları ovmanın²⁴ gerekmediği; abdest alırken ağza ve burna su vermeyi unutanın namazdan önce bunu hatırlarsa mazmaza ve intinşak yapması, namaza durduktan sonra hatırlarsa namazına devam etmesi,²⁵ iki kulağın baştan sayıldığı,²⁶ bir gemide seyahat eden kimsenin abdest alırken ayaklarını suyu sokarak (ovmadan) hareket ettirmesinin yeterli olacağı²⁷ şeklinde rivayetler aktarılmıştır. Görüldüğü üzere İbn Abbas'ın tefsir derslerini dinleyen ve işârî tefsirin kurucularından kabul edilen²⁸ Hasan-ı Basrî'den abdestin zâhirî fikhî hakkında birçok nakil yapılmışken bu rivayetler arasında işârî bir yorum bulunmamaktadır.

Bu durum, h. I ve II. (m. VII ve VIII.) yüzyıllarda yaşamış mutasavvıfların her âyet ile ilgili değil, sadece "işârî yoruma müsait az sayıdaki âyetle ilgili" yorum yaptığını gösteren işaretlerden birisidir. Zira ilk dönem zühd ehli bu mutasavvıflar; daha çok salih amel ve muâmelata önem vermişler, Hz. Peygamber'in ve ashabının tevazu ve zâhidâne hayatını örnek almışlar, Kur'ân-ı Kerim'i büyük bir huşu, tefekkür ve tedebbürle okuma üzerinde durmuşlardır. Âyetlerde sıkça tekrar edilen takva, ihlas, havf ve reca kavramlarını bir hayat düsturu olarak yaşamaya özen göstermişlerdir.

¹⁸ el-Mâide, 5/6.

¹⁹ Bu konudaki farklı rivayetler ve tartışmalar için bk. Ebû Ca'fer Muhammed et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Abdürrezzak el-Bekrî, vd. (Kahire: Dârü's-Selâm, 1436/2015), 4/2752-2765.

²⁰ Taberî'de bu konudaki tartışma noktalarının ilki, "namaza kalktığınızda" ifadesiyle kastedilenin, her namaz için ayrı bir abdest almaya gerek olup olmadığı hususudur. Bazıları her namaz için ayrı bir abdest alınması gerektiğini, daha sonra bu hükmün neshedilerek hafifletildiğini söylemiş; bazıları da sadece taharet bulunmadığı ve/veya uykudan uyanıldığında abdest alınmasının gerekli olduğunu dile getirmiştir. Daha sonra Allah'ın yıkanmasını emrettiği yüzün sınırları; ağız ve burnun içinin, kulakların yüze dahil olup olmadığı konuları ile ilgili rivayetler uzun uzun ele alınmıştır. Ardından dirseklerin elden sayılıp sayılmayacağı bahsine geçilmiştir. Sonra başın meshi üzerinde durulmuştur. Nihayet ayakların meshi ve yıkanması ile ilgili farklı görüşler ele alınmış ve değerlendirmede bulunulmuştur. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/2733-2765.

²¹ Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/292. Hasan-ı Basrî, Râbia el-Adeviyye (ö. 185/801 [?]), Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve Abdullah b. Mübârek'i (ö. 181/797) gibi mutasavvıflar, zühd ve rızâda son noktaya varmışlardı. Ama daha sonraları ortaya çıkacak cür'etli nazariyelerden uzakta idiler. Onların Allah korkusu, kendilerini Allah'ın iradesine mutlak teslim olmaya götürüyordu, Allah'ı tam olarak kavramaya değil. En ufak bir günaha düştükleri zaman senelerce bunun üzüntüsü içinde kavruluyorlardı. bk. Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998), 17.

²² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/2735, [11359 nolu rivayet].

²³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/2740, [11394, 11395 nolu rivayetler].

²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/2741, [11402 nolu rivayet].

²⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/2742, [11411 nolu rivayet].

²⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/2743-2744, [11419, 11421, 11424, 11430 nolu rivayetler].

²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/2758, [11540 nolu rivayet].

²⁸ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 39, 41.

2. Abdest Âyetiyle İlgili İşârî Yorumlar

Zühd dönemini takip eden asırlarda (II/VIII. yüzyıldan sonra) işârî tefsire fenâ fillah düşüncesiyle birlikte haşyet, fenâ, bekâ, vuslat, ilâhî muhabbet, elest bezmi, misak, mârifet, Allah-insan ilişkisindeki kurbiyet ve keşf gibi kavramlar eklenmiş ve yorumlar yavaş yavaş bir sisteme dönüşmüştür.²⁹ Bu devirden itibaren sûfiler, Kur'ân-ı Kerim'deki âyetlerin hemen hepsinin bazı bâtınî anlamlara işaret ettiğini söylemişlerdir. Onlara göre, ahlak, ibadet ve kıssalar ile ilgili âyetlerde bulunan bâtınî mânâların yanı sıra fikhî hükümlerde (ahkâm âyetlerinde) bile bâtınî manalar yer alır.

2.1. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896) ve *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*

Zühd dönemi sonrası tasavvufun en önemli simaları arasında yer alan Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*'de, Mâide Sûresi'nin 6. âyetindeki tahareti; “Yiyeceğin temizliği, dilin doğruluğu, günahlardan kaçınma ve sırrın huşûu” olarak açıklamış ve “Bu dört şeyden her biri abdestteki dört uzuvdan birinin temizliğine karşılık gelir” demiştir.³⁰

Bu işârî yorumda görüldüğü üzere, açıklama çok kısadır. Tefsir, Arapça veya işârî yorumlar hakkında uzun uzun tahliller ve tasvirler bulunmamaktadır. Âyette geçen zâhirî lafızlar ile bâtınî manalar arasında özel bir bağ/alaka kurulmaya çalışılmamıştır. Bunun sebeplerinden biri de Tüsterî'nin bu tefsiri, müstakil bir kitap olarak bizzat yazmamış olması olabilir.³¹

2.2. Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö. 412/1021) ve *Ḥakā'iku't-tefsîr*

Hicrî dördüncü asrın sonlarına doğru işârî tefsirde çok büyük bir gelişme görülmüştür. O güne kadar şifâhen nakledilen tefsirler, yerini müstakil tefsir kitaplarına bırakmaya başlamıştır. Bu çıkışı açan, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'dir.³² Sülemî'nin telif ettiği *Ḥakā'iku't-tefsîr*, sûfilerin Kur'ân âyetlerine dair düşünce ve yorumlarını bir araya getiren, geniş kapsamlı ilk kitap olarak nitelendirilebilir. Hicrî beşinci asra kadar hemen hemen bütün mutasavvıfların görüşlerini bize ulaştıran ana kaynak olan,³³ Sülemî'nin *Ḥakā'ik*'inde, zikredilen âyetle ilgili şu işârî yorumlar yer almaktadır:

“Taharetin/temizliğin şartları bilinmektedir. Hakikatine ise ancak gücü yettiğinde sırrın temizliğine muvaffak olanlar, helal yiyenler, kalplerinden vesveseleri çıkaranlar, zanları terk edenler, idareciliğe yönelmeyi bırakanlar ulaşabilir.

Sehl dedi ki: Temizliklerin en faziletlisi, kulun kendi temizliğini görmekten arınmasıdır.

Sehl dedi ki: Temizliğin yedi veçhesi vardır; ilmin cehaletten temizliği, zikrin nisyandan/unutmaktan temizliği, taatin masiyetten temizliği, yakînin şekten/şüpheden temizliği, aklın ahmaklıktan temizliği, düşüncenin zandan temizliği, imanın onun gayrısından temizliğidir. Her ceza, arındırır; kalbin cezası hariç. Kalbin cezası ise kasvettir.

Sehl dedi ki: Zâhirî temizliği eksiksiz yapmak, bâtınî temizliği doğurur. Namazı hakkıyla kılmak ise kişiye Allah'tan bir anlayış ve idrak kazandırır.

Sehl dedi ki: Temizlik şu şeylerde olur; yenilen şeyin temizliğinde, günahlardan uzaklaşmakta, dilin doğruluğunda, sırrın huşûunda... Bu dört temizliğin her birinin karşılığı olarak Allah, zâhirî organlardan birinin temizlenmesini emretmiştir.

²⁹ Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/425; Özköse, “Tasavvuf Kültüründe Bâtın”, 75.

³⁰ Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, çev. Abdurrezzak Tek, İstanbul: Erkam Yayınları, 2023, 198-199.

³¹ “...*Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm* (...) Sehl'in sohbet esnasında veya ona yöneltilen sorular çerçevesinde âyetlere getirdiği yorumların müntesipleri tarafından yazıya geçirilmesi neticesinde oluşmuştur. Ancak tefsirde her sûrenin tamamına değil de belli başlı âyetlere hatta kimi zaman bu âyetlerin sadece bir kısmına yönelik tasavvufî yorumlar yer almaktadır. (...) Kitabın giriş kısmındaki isnat bilgilerinden anlaşıldığına göre Sehl'in tasavvufî yorumları müridi Ebû Bekir Muhammed es-Sicî tarafından şifâhî olarak nakledilmiş ve daha sonra Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Beledî tarafından yazıya geçirilmiştir.” Tüsterî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 16; “Sehl'in tefsirinin oluşması ve özellikle işârî yorumlarının aktarılmasında en fazla katkı sağlayan Muhammed es-Sicî ve Ömer b. Vâsıl el-Anberî olmuştur. Es-Sicî, *Tefsîr-i Tüsterî*'nin bugünkü haliyle elimize ulaşmasını sağlayan râvisidir.” Tüsterî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, 14.

³² Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 91.

³³ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 88.

İbn Atâ dedi ki: Bâtınlar, Hakk'ın nazar ettiği yerlerdir. Zira Mustafa'nın (s.a.v.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: 'Allah sizin suretlerinize ve amellerinize bakmaz. Fakat o sizin kalplerinize bakar.' Öyleyse nazar edilen bu yerin Hak için temizlenmesi gerekir. Dış temizlik, zâhirdeki dört organın ilâhî emre tâbi olup boyun eğerek temizlenmesidir. Bâtının temizliği ise, ihanetlerden, suçlardan, her türlü muhalefetten, vesvese çeşitlerinden, aldatmaktan, kinden, riyadan, şöhretten ve bunların dışında her türlü yasaklanan husustan Allah rızası için arınmaktır.

Bazıları şöyle demiştir: Ârifler için himmetleri (bütün dikkat ve yönelişleri) toplamak ve sırrı temiz tutmak kadar zor bir şey yoktur.

Bazıları da şöyle demiştir: Bir kimsenin bânını; helal yemedikçe, helale bakmadıkça, helal alıp vermedikçe, helale yürümedikçe, doğru sözlü olmadıkça temizlenmez. İşte bunlar, sırların temizliğidir."³⁴

Sülemî'nin *Hakâ'ik*'inde; Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'den dört işârî yorum nakledilmiştir. Hâlbuki Tüsterî'nin talebeleri, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*'de hocalarından tek bir yorum zikretmişlerdir. Bu durum, *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*'in Sehl et-Tüsterî'nin bütün görüşlerini yansıtmadığını göstermektedir. Bu cihetle ilk mutasavvıfların tefsire dair görüşlerini derli toplu yansıtan ilk kapsamlı eser, Sülemî'nin *Hakâ'iku't-Tefsîr*'idir.³⁵ Başka bir ifadeyle, "zâhirî tefsirlerde İbn Cerîr et-Taberî'nin yaptığını, işârî tefsirde Sülemî yapmıştır. Nitekim *Câmi'u'l-beyân* zâhirî tefsirler için bir ansiklopedi sayıldığı gibi *Hakâ'iku't-efsîr* de işârî yorumları toplayan bir ansiklopedi"dir.³⁶ Sülemî, tasavvuf ilimlerinde çığır açacak bir yetkinliğe ulaşmış ve telif ettiği eserler, kendisini takip eden asırlarda örnek teşkil etmiştir.³⁷ Vahdet-i Vücûd düşüncesinin ilk hakiki temsilcisi sayılan³⁸ Muhyiddin İbnü'l-Arabî'den (ö. 638/1240) yaklaşık iki asır önce yazılmış bu tefsirde, bu düşünceyi hatırlatacak bir yoruma yer verilmemiştir.³⁹

2.3. Ebû İshak es-Sa'lebî (ö. 427/1035) ve *el-Keşf ve'l-beyân*

İşârî tefsirde öne çıkan diğer bir isim, Sülemî'nin talebesi Ebû İshak es-Sa'lebî'dir. Onun kaleme aldığı *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, daha sonra yazılmış tasavvufî tefsirlerden birçoğunun kaynakları arasındadır.⁴⁰ Sa'lebî, bu tasavvufî tefsirinde yaklaşık kırk sayfa, bu âyet hakkındaki rivayetlere yer vermiştir.⁴¹ Ancak naklettiği rivayetlerin hepsi, âyetin fikhî ahkâmı ve faziletleriyle ilgilidir; bunlar arasında hiçbir işârî yorum bulunmamaktadır.

2.4. Abdülkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve *Letâifü'l-işârât*

Sülemî'den sonra yazılan önemli tasavvufî tefsirlerden birisi de Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin *Letâifü'l-işârât* adlı eseridir. Kuşeyrî, bu eserden önce rivayet ağırlıklı *Tefsîrü'l-kebîr*'i telif etmiş, burada tasavvufî hiçbir açıklamaya temas etmemiştir. Ardından Kur'ân-ı Kerim'in tamamındaki âyetlerle ilgili işârî yorumların bulunduğu⁴² *Letâifü'l-işârât*'ı kaleme almıştır. Kuşeyrî, bu eseri telif ederken Sülemî'nin *Hakâ'iku't-efsîr*'ini örnek alıp ondan çokça istifade etmekle birlikte, ondan daha düzenli ve kapsamlı bir tefsir ortaya koymuştur.⁴³ *Letâifü'l-işârât*'ta Mâide Sûresi'nin 6. âyeti yazıldıktan sonra -tefsirlerde alışık olunan sebeb-i nüzul, kelime ve i'rap tahlilleri vb. olmaksızın- şu ifadeler yer alır:

³⁴ Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin el-Ezdî es-Sülemî, *Hakâ'iku't-efsîr Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîz*, thk: Seyyid İmrân, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1421/2001), 1/171-172.

³⁵ Süleyman Ateş, "Hakâiku't-efsîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/164.

³⁶ Ateş, "Hakâiku't-efsîr", 15/164; Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Yazma Tefsir Literatürü* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2007), 53.

³⁷ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 91. Ateş, Sülemî hakkındaki doktora tezini neşretmiş ve bu eserde, Sülemî'nin Kuşeyrî, Ruzbahân-ı Baklî, Gazâlî, İbnü Arabî, Abdurrazzak Kaşanî ile diğer tefsirlerdeki tesirini ayrı başlıklar halinde ele almıştır. bk. Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, 217-234.

³⁸ Ateş, "Hakâiku't-efsîr", 15/164.

³⁹ Ateş, "Hakâiku't-efsîr", 15/164.

⁴⁰ Mehmet Suat Mertoğlu, "Sa'lebî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/29.

⁴¹ Ebû İshak Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Salâh BâOsmân, Hasan el-Gazâlî, Zeyd Mehâriş, Emîn Bâşa (Cidde: Dârü't-Tefsîr, 1436/2015), 11/181-219.

⁴² Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/473-474.

⁴³ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 100.

“Şeriatta namaz taharet/temizlik olmadan geçerli olmadığı gibi hakikatte de namaz temiz olmadan geçerli olmaz. Zâhirin bir temizliği bulunduğu gibi sırların da aynı şekilde temizliği vardır. Bedenlerin temizliği göğün suyu, yani yağmurladır. Gönüllerin temizliği önce pişmanlık ve mahcubiyet suyuyla, ardından hayâ ve ürperme suyuydur. Nasıl ki namazı kılmak için yüzü yıkamak gerekiyorsa, -işârî yorumla- yüzü, şeref ve itibara gölge düşüren hallere sokmaktan ve başkalarından küçük düşürücü isteklerde bulunmaktan korumak gerekir. Namaz için alınan abdestte elleri yıkamak icap ettiği gibi elleri haram ve şüpheli şeylere uzanmaktan alıkoymak da gerekir. Baş mesh etmek gerektiği gibi onu [Allah’tan başka] hiç kimsenin karşısında eğilmeden, zillete düşmeden muhafaza etmek gerekir. Abdestte iki ayağı yıkamak farz olduğu gibi bâtinî temizlikte de ayakları câiz olmayan yerlerde gezmekten korumak gerekir.”⁴⁴

2.5. Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111) ve *İhyâ’u ‘ulûmiddîn*

İşârî tefsirde en önemli isimlerden biri olan Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî (ö. 505/1111) pek çok ilimde derinleştikten sonra kendisini tasavvufa vermiştir.⁴⁵ İslam inanç ve amel esaslarını tasavvufî bir neşve ile harmanlayarak eserlerini kaleme almış; görüşlerinde zâhir ve bâtını birleştirmiştir.⁴⁶ Çağında geçerli pek çok ilim dalında eserler veren Gazzâlî’nin tefsir sahasında da büyük bir müktesebâtı ve eserleri vardır. Nûr sûresi 35. âyetinin tasavvufî/işârî izahı olan *Mişkâtü’l-envâr* ile Kur’ân’ın sırlarını ve özelliklerini ele aldığı *Cevâhirü’l-Kur’ân ve dürerüh* adlı eseri dışında, *İhyâ’u ‘ulûmi’d-dîn*’i de bir çeşit tefsir sayılabilir.⁴⁷

Gazzâlî, *İhyâ’da* “Kitâbu Esrârî’t-tahâre” başlığı altında “keyfiyetü’l-vuzû” konusunu işlemiştir. Burada abdest âyetine yer vermeden; abdeste başlamadan önce misvak kullanmanın fazileti hakkında hadisler zikretmiş, ardından ayrıntılı bir şekilde abdestin nasıl alınacağını tarif etmiş; abdest esnasında ve sonrasında okunacak dualara yer vermiştir. Sonra Hz. Peygamberin hadislerini, İbrahim b. Ethem, Hasan-ı Basrî gibi mutasavvıfların görüşlerini ekleyerek abdestin mekruhlarını saymıştır.⁴⁸ Abdestin faziletleri hakkındaki hadis-i şeriflere geçip mevzuu tamamlamadan önce, abdestin manevi/bâtınî boyutları ile ilgili şu ifadeleri kullanmıştır:

“[Bir kişi] abdestini tamamlayıp namaza yönelince şöyle düşünmelidir: O, zâhirini/dış organlarını temizledi; bunlar kendisinin insanlar tarafından görülen kısımlarıdır. Fakat kalbini arındırmamış şekilde Allah’a yönelmekten hayâ etmelidir. Çünkü gönül, Cenab-ı Hakk’ın bakacağı yerdir. Şunu iyi bilmelidir ki, tevbe ve mezmum/kötü ahlaktan arınarak kalbi temizlemek, güzel ahlak ile donanmak (zâhirî temizlikten) daha önemlidir. Sadece dış temizlikle yetinen kimse, bir kralı evine davet etmek isteyen, fakat evinin kapısını süslerken içini pislik içinde bırakan birine benzemektedir. Böylesi bir adam, nefret ve mahvolmaya ne kadar da layıktır!”⁴⁹

Gazzâlî, bu eserinde abdestin manevi boyutundan ziyade fikhî boyutu ve faziletleri üzerinde durmuştur. Zaten o, halka hitap eden eserlerinde çok derin tasavvufî/kelamî konuları işlemeyi tercih etmemiştir. Ancak diğer fikhî eserlerde mutad olduğu gibi ibadet ve muâmelata dair meselelerde bile sadece fikhî malumat vermekle yetinmemiş, ilgili konular hakkında mutasavvıfların tespit ve yorumlarına da yer vermiştir. O, İbn Arabî’nin yazmayı düşündüğü⁵⁰ eserdeki gibi zâhir ve bâtin arasında bir bütünlük ve denge kurmaya çalışmıştır.

Tasavvuf; Gazzâlî ile yepyeni bir döneme girmiş, İslâm kültüründe âdeta resmî bir hüviyet kazanmıştır.⁵¹ Öztürk’e göre, “işârî tefsir, Gazzâlî’nin tasavvufa kazandırdığı meşruiyetle birlikte, Sünnî çevrelerde açıktan veya zımnen kabul görmüş ve bu kabul çerçevesinde sûfilerin zâhirî anlamı inkâr

⁴⁴ Ebû’l-Kâsım Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Tefsîrü’l-Kuşeyrî el-müsemma Letâifü’l-ışârât*, nşr. Abdullatif Hasan Abdurrahman (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1436/2015) 1/251-252.

⁴⁵ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 111; Mustafa Çağrı, “Gazzâlî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/489.

⁴⁶ Gazzâlî genel olarak nassın zâhirini gözetken bir çizgi takip etmekle beraber bilhassa *Mişkâtü’l-envâr* adlı eserinde “Nûr ayeti” (en-Nûr, 24/35) ile ilgili çok geniş bâtinî tahlillere girmiştir. Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/426.

⁴⁷ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 111.

⁴⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ’u ‘ulûmi’d-dîn*, (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1426/2005) 1/156-159.

⁴⁹ Gazzâlî, *İhyâ’u ‘ulûmi’d-dîn*, 1/159;

⁵⁰ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/504.

⁵¹ Ahmet Ocak, “Selçuklular (Dînî ve İlmi Hayat)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/376.

etmedikleri; buna karşılık İsmâîlîlerin Kur'ân'ın zâhirî anlamlarını ve buna bağlı olarak dindeki sert mükellefiyetleri bütünüyle yok saydıklarına ilişkin bir konsensüs oluşmuştur".⁵² Goldziher, Gazzâlî'nin bazı eserlerinde işârî yorumlarda bulunduğunu, bazılarında ise işârî yorumlarla ilgili tenkitte bulunduğunu, bunun da bir çelişki oluşturduğunu iddia etmektedir. Ateş ise, Goldziher'in bu iddiasının Gazzâlî'nin eserlerindeki metodunu tam olarak anlamamaktan kaynaklandığını ileri sürerek onun görüşlerini üç katman halinde ele alır: 1- Herkesin iştirak edip benimsediği görüşler, 2- Soranlara ve cevap bekleyenlere mahsus görüşler, 3- Kendine has ve yalnız özel/seçkin kişilere açabildiği görüşler. Sonra da "Bu üçüncü kategorideki görüşler, mutasavvıflara göre sırdır. Bunları herkese açmak, sırrı ifşa etmektir. Sırrı ifşa etmek de küfürdür. İşte Gazzâlî'nin bazı eserlerinde rastlanan ileri derecedeki teviller, herkese açmaktan kaçındığı özel görüşleri cümlesinden sayılmalıdır." diye ekler.⁵³

2.6. Ruzbihân el-Baklî (ö. 606/1209) ve 'Arâ'isü'l-beyân fî hakaîk'l-Kur'ân

Ruzbihân el-Baklî'nin, 'Arâ'isü'l-beyân fî hakaîk'l-Kur'ân adlı işârî tefsirinde dile getirdiği yorumlardan birçoğu Bâtıniyye tevillerine benzer şekilde akıl ve mantık sınırlarını zorlamaktadır. Kendisinden önce birçok mutasavvıfın vecd hâli esnasında söylediği şathiyyât kabilinden sözleri şeriatla bağdaştırmaya çalışmıştır.⁵⁴ Daha önce Kuşeyrî ve Gazzâlî öncülüğünde geliştirilmiş olan nasslara bağlı ve zâhire uygun işârî tefsir anlayışı, Ruzbihân Baklî ile tekrar Bâtınlığa yaklaşmıştır. Baklî'nin bu yorumlarının sebepleri arasında yetiştiği çevre, içinde bulunduğu vecd halleri ile tefsirinin temelini oluşturan Sülemî'nin yoğun tesiri sayılabilir.⁵⁵ Baklî, tefsirinde izlediği metodu tarif ederken şöyle demektedir: "Önce Kur'ân hakikatlerine dair kalbime doğan manaları, ince beyanları, Rahmânî işaretleri güzel sözlerle, şerefli ibarelerle ifade ettim. Bazen bir âyete şimdiye kadar kimsenin tefsir etmediği bir tefsir yaptım. Benim sözümünden sonra şeyhlerimin sözleri içinde ibaresi latif, işareti güzel olanları aldım, çoğunu da bıraktım ki kitabım hafif, mücmel ve açık olsun."⁵⁶ Gerçekten kendi yorum ve eklemeleri bir tarafa bırakılırsa Baklî'nin tefsiri, Sülemî'nin *Hakâ'iku't-tefsîr*'i ile Kuşeyrî'nin *Letâifü'l-îşârât*'ının harmanlanıp yeniden kaleme alınması olarak görülebilir.⁵⁷

Genel özellikleri bu olan Baklî'nin 'Arâ'isü'l-beyân'ında abdest âyeti ile ilgili açıklamalar şöyledir: "Allah Teâlâ şöyle buyurdu: 'Ey iman edenler! Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi yıkayın.' [Âyet] yüzün yıkanması ile başladı. Çünkü o, vahdaniyetten ruhlara zuhûr eden Hakk'ın tecelli nurlarının yeşerip çıktığı bir kaynaktır. Bu nurlar da ruhların latifelerini yüzlere yansıtmıştır.

Aynı şekilde ilk olarak yüzün yıkanması özellikle emredilmiştir. Çünkü Allah onu bizzat yaratmış ve sıfatlar mülkünün mührüyle nakşetmiştir. Onunla 'suyla' yıkanmasının hikmeti ise şudur: Yüz, şehvetlerin tozuyla aslını kaybedip değişikliğe uğramış, hades (necaset, varlık) vasfına bürünmüştür. Suyun cevherine has bir özellik de şudur ki, Allah Teâlâ onu ilk fitratın cevherinden yaratmış; orada kudsi nurundan ve azametinin parıltısından ona tecelli etmiştir. Su, yüze ulaştığında, asıl cevheri olan o nur ve kudsiyetin bereketiyle, yüzün kadîm olana yönelişi dışındaki yönelişlerden meydana gelmiş kirleri arıtan bir temizlik/tahûr olur. Bu, diğer bütün organlar için de aynıdır. Kul, temizlikte bu hâle erişin, yüzüyle [bütün bedeniyile] Allah'a yönelmeye daha layık olur.

Sallallâhu aleyhi ve sellem buyurdu: 'Kim en güzel şekilde abdestini alırsa, tırnaklarının altına varıncaya kadar bedeninden bütün günahları dökülüp gider.'

Âyetteki işaret, sırların ağyâra [Allah'tan başkasına] yönelmekten temizlenmesine dairdir. Bu temizlik, muhabbetle yaralanmış kalbin gözlerinden akıp göz pınarlarına ulaşan hüznün suları ile nurların elde edilmesi içindir. Kişi, Hak'tan başkasıyla kirlenmekten arınırsa, onun namazı kesintisiz bir vuslat/kavuşma, hareketleri kurbet, okuyuşu yakınlık, kıyâmı muhabbet, rükûu haşyet, secdesi müşâhede, tahiyyatı bir gönül genişliği, duaları ise müstecab olur. Yani siz Bana, Benimle buluşmaya ve Beni müşâhede etmeye kalktığınızda kendinizi/nefislerinizi rubûbiyet denizlerinde hudûsiyetten [sonradan var olan vasıflardan]

⁵² Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtınlık ve Bâtınî Te'vil Geleneği* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011), 258.

⁵³ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 117-118.

⁵⁴ Nazif Hoca, "Baklî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/546.

⁵⁵ İshak Özgel, *Büyük Selçuklular Devri Müfessirleri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 199.

⁵⁶ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 138.

⁵⁷ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 138.

arındırın ki, Benimle Bana ulaşsınız. Çünkü sonradan olan [hâdis], ezeli olanın [kadîm] karşısında duramaz.

Ebû Osman dedi ki: Taharetin [fikhî] şartları bellidir. Hakikatine ise, ancak başarıya erdirilmiş kimseler ulaşabilir. Bu da sırrın temizliği, helal lokma yemek, vesveseleri kalpten söküp atmak, zanları terk etmek ve gücü yettiğinde [ilâhî] emre yönelmekle mümkündür.

Sehl ise şöyle dedi: Temizliklerin en faziletlisi, kulun kendi temizliğini görmekten arınmasıdır.”⁵⁸

Baklî, bu âyetin tefsirinde fikhî/lugavî açıklamalara girmek yerine sadece işârî yorumları vermiştir. Önceki mutasavvıflardan sadece iki kişinin ifadelerine yer vermiş, daha çok kendi gönlüne düşenleri ifade etmiştir.

2.7. Şehâbeddin Ömer es-Sühreverdî (ö. 632/1234)

Zâhire uygun işârî tefsir yapma geleneğinde önemli isimlerden biri olan Şehâbeddin Ömer es-Sühreverdî (ö. 632/1234), *Nuğbetü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* adını verdiği tefsiriyle Kuşeyrî ve Gazzâlî'nin takipçisi olmuştur.⁵⁹ Fütüvvet teşkilatının organize edilmesinde öncü ve aktif bir rol oynamış bulunan Sühreverdî, eserleri, görüşleri ve yetiştirdiği müridleri ile muhafazakâr Sünnî tasavvuf anlayışının temellerinin atılmasında çok önemli isimlerden birisidir. Sühreverdî'nin *Nuğbetü'l-beyân*'ında bu âyetin tefsiriyle ilgili şu bilgiler verilmektedir:

“[Ey iman edenler, namaza kalktığınız zaman] Yani abdestiniz yokken. Ebû Hüreyre rivayet etti ve şöyle dedi: Rasûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: ‘Mü'min (ya da Müslüman) bir kul abdest alırken [yüzünü] yıkadığında gözüyle bakarak işlediği bütün günahlar suyla (veya suyun son damlasıyla) beraber [çıkar]. Ellerini yıkadığında elleriyle işlediği günahların hepsi suyla (veya suyun son damlasıyla) birlikte dökülür. Ayaklarını yıkadığında ayaklarıyla yürüyerek işlediği her günah suyla (veya suyun son damlasıyla) birlikte dökülür. Nihayet o kişi günahlardan arınmış, tertemiz bir hâle gelmiş olur.’ Bu hadis, ayakların yıkanmasının vacip/farz olduğuna delalet etmektedir. Âyet, Hafs'ın okuduğu gibi nasb harekeyle (اَرْجُلُكُمْ) şeklinde okunduğu zaman anlaşılan da budur. Ayağı meshetmekle kastedilen yıkanmasıdır. Yıkamanın hafifletilmiş şekline mesh denir.”⁶⁰

Sühreverdî, bu âyetin tefsirinde abdestin günahları temizlediğine dair bir hadis nakletmiş, çok kısaca ayakları yıkanmanın gerekliliğine vurgu yapmış ve kıraat bilgisi vermiştir. Âyetin izahı sadedinde herhangi bir işârî yoruma gidilmemiştir.

Gazzâlî ve benzeri âlimler tarafından; kontrolsüz, keyfî ve art niyetli Şiî/İsmâîlî/Bâtınî tefsir yorumlarına karşı, nass ile bağı kopmamış, kendince bir metodu ve sınırı bulunan işârî/tasavvufî yorum alternatif olarak öne çıkarılmış ve bu çizgide pek çok örnek ortaya konmuştur. Ancak bu işârî tefsir, İbn Arabî ve takipçileri tarafından felsefî bir boyutta bambaşka bir mecraya sürüklenmiştir.

2.8. Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)

İşârî tefsir sahasında en etkili olmuş isimlerden biri, Muhyiddin İbnü'l-Arabî'dir. O, Endülüs'ten yola çıkıp Kuzey Afrika, Hicaz, Anadolu, Irak ve Suriye gibi geçtiği farklı coğrafyalarda derin izler bırakmış büyük bir sûfidir. Onunla işârî tefsir, tamamen vahdet-i vücud nazariyesinin etkisi altına girmiş ve bu hususta çok aşırı te'viller yapılmaya başlanmıştır.⁶¹ Basit manada zühedî tefsirler ve işârî yorumlar, yerini gayet kompleks felsefî tefsirler ile vahdet-i vücudu merkez alan nazarî te'villere bırakmıştır.⁶² Bu kompleks ve felsefî te'viller; varlık mertebeleri, marifet, Hakikat-ı Muhammediyye, âyân-ı sâbite, insan-ı kâmil, ricâlü'l-gayb, kutub gibi kavramlar çerçevesinde geliştirilmiştir.⁶³

⁵⁸ Ebû Muhammed Sadruddin Rûzbihân b. Ebû Nasr el-Baklî, *Tefsîru 'Arâ'isi'l-beyân fî haqâ'iki'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Ferid el-Mizyadî, (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1429/2008), 1/300-301.

⁵⁹ Özgel, *Büyük Selçuklular Devri Müfessirleri*, 218.

⁶⁰ Ömer b. Muhammed Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Nuğbetü'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Yaşar Düzenli, (İstanbul, 1994), 101.

⁶¹ İbnü'l-Arabî'nin *el-Fuûş'*undan seçilmiş bu vahdet-i vücud örnekleri için ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, 2/239-240; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 172-175, 189-191.

⁶² Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 167.

⁶³ Özköse, “Tasavvuf Kültüründe Bâtın”, 76.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Tefsîr-i kebîr/Te'vîlât*'ında bu âyet ile ilgili şu açıklamalar yer almaktadır:

"...*'Ey iman edenler!..'* Ey amelî imanla inananlar... *'Kalktığınız zaman...'* gaflet uykusundan uyanıp huzur 'namaz'ına, hakiki münâcâta ve Hakk'a yönelmeye niyet ettiğiniz zaman *'yüzlerinizi... yıkayın'*. Kalplerinizin yüzlerini faydalı, temiz ve temizleyici ilim suyuyla, şariat ve ahlak ilimleriyle, nefsin sıfatlarının kirinden oluşan engelleri bertaraf eden muamelelerle yıkayın. *'Ve... ellerinizi...'* kudretlerinizi, şehvetleri tatmin etme ve pislik maddelerinde tasarrufta bulunma kirinden temizleyin. *'...dirseklere kadar...'* haklar ve menfaatler sınırına kadar yıkayıp temizleyin. *'Başlarınızı meshedin'* ruhlarınızın cihetlerini kalbin bulanması tortusundan, süflî âleme yönelmesi ve dünya sevgisi nedeniyle değişime uğraması tozundan hidayet nuruyla silin. Çünkü ruh, bir şeye taalluk etmekle bulanmaz. Bilakis ruhun nuru kalpten perdelenir. Bunun neticesinde kalp kararır, karanlığa gömülür. Ruhun nurunun yayılması için kalbin kendisine bakan yukarı yüzünün parlatılması yeterlidir. Çünkü kalbin iki yüzü vardır: Bunlardan biri ruha bakar. Âyette geçen 'baş' kelimesiyle buna işaret edilir. İkincisi ise, nefse ve kuvvetlerine bakar. Buna da 'ayak'la işaret edilmesi daha uygundur.

'...Ayaklarınızı...' bedensel tabi kuvvetlerinizin cihetlerinin üzerindeki şehvetlere dalma, lezzetlerde ifrata kaçma tozunu siliniz. *'topuklara kadar...'* bedenın ayakta durmasını sağlayan itidal sınırına kadar... Buna göre şehvetlere dalan ve lezzet almada ifrata kaçan kimsenin bunları ahlak ve riyazet ilmi sularıyla yıkaması gerekir ki, kalbin huzur ve münacata hazır olmasını sağlayan berrak haline geri dönebilsin. Ama şehvet ve lezzetlere dalışları itidal çizgisine yakın olanların silmesi yeterlidir. Bu yüzden kimileri abdest alırken ayaklarını mesheder, kimileri de yıkar."⁶⁴

Bu ifadelerde görüldüğü üzere, İbnü'l-Arabî, âyetin zâhirî anlam ve izahlarından ziyade işârî tefsiri üzerinde durmuştur. Âyeti, ilk olarak bir âyet grubu (6-11. Âyetler) içinde zikretmiş; sonra da kısımlara ayırarak her bir kelime veya terkipte ilgili bâtinî/işârî yorumlarını dile getirmiştir.

İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinde taharet ve namaz konularına çok daha fazla yer ayırmıştır. Burada meselenin fikhî izahını kısaca yaptıktan sonra geniş bir şekilde manevî/bâtinî/işârî yorumuna dair açıklamalarda bulunmuştur.⁶⁵ Şöyle ki:

İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*'nin otuz birinci cüzün altmış sekizinci bâbını "*fi Esrâri't-tahâre*" başlığıyla Temizliğin Sırları'na ayırmıştır.⁶⁶ Önce bir şiirle bu konuya giriş yapmış, burada taşla temizlik, abdestte temizlenecek yerler, mest giymenin süreleri, sargı üzerine mesh, teyemmüm, gusül gibi zâhirî ahkâmla ilgili beyitleri, bâtinî yorumlarla harmanlamıştır.⁶⁷ Ardından temizliğin kalp ve belirli organların temizliği şeklinde ikiye ayrıldığını söylemiştir. Ona göre, manevî temizlik, nefsi kötü ve yerilmiş ahlaktan, aklı da kirli düşünce ve şüphelerden temizlemektir. Sırrın temizliği ise ağyara/Allah dışındaki şeylere bakmaktan onu temizlemektir. Bir de organların temizliği vardır ki, her bir organın kendine mahsus bir manevî temizliği bulunur. O, bu konuları daha önce yazmış olduğu *et-Tenezzülâtü'l-muşuliyye*'nin temizlik bölümünde tafsilatlı şekilde açıkladığını ifade etmiştir.⁶⁸ Maddî temizliğe gelince, o da nefsin fitrî olarak rahatsız olduğu pis şeylerden temizlenmesidir. İki temizlik de farz kılınmıştır.

Bu cümleleri müteakiben dinî açıdan üç temizliğin (abdest, gusül ve teyemmüm) bulunduğunu, bu üç temizliğin de üç nesne ile yapılabileceğini söyler. Su ve toprak, üzerinde ittifak edilmiş iki temizleyicidir; ekşi hurma suyu (nebîz) ise, ihtilaflı bir temizlik aracıdır. Bu temizlik, aynı zamanda müstakil bir ibadettir. Çünkü Hz. Peygamber, onu "*Nur üstüne nurdur.*" şeklinde vasfetmiştir. İbnü'l-Arabî, bu hadisin ardından fikhî bazı açıklamalar yaptıktan sonra, Mâide Sûresi'nin 6. âyetini zikreder. Buradaki "ayaklar" kelimesinin

⁶⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Tefsîr-i kebîr/Te'vîlât*, trc: Vahdettin İnce, İstanbul: Kitsan Yayınları, ts., 1/300. Kitabın her iki cildinin kanun sayfalarında, bu tercümenin, "İstanbul/Fâtih Âtîf Efendi Kütüphanesi, Kadir Bey Bölümü, Mustafa el-Bâb'ı 0.100'de bulunan Muhyiddin Arabî (r.a.) Tefsir-i Kebîr'inin orijinali"nden yapıldığı söylenmektedir. Ayrıca aynı eserin *Tefsîr-i Şeyhî'l-ekber el-'ârîf billâhi te'âlâ el-'allâme Muhyiddin b. 'Arabî* adıyla, İsmail b. İbrahim b. Mehmet Ali Paşa'nın hidivliği döneminde (h. 20 Şevval 1283/25 Şubat 1867 tarihinde) neşredilmiş Kahire Bulak matbu nüshası, 1/174.

⁶⁵ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/497-519; Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006), 3/51-95.

⁶⁶ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/497.

⁶⁷ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/497-498.

⁶⁸ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/498.

fetha ve kesra hareke ile okunabildiğine, âyetin devamındaki “rics” kelimesi ile başka âyetlerde geçen “sırât” kelimesi hakkındaki kıraat ihtilaflarına ve bu husustaki şahsî hatıralarına temas eder.⁶⁹ Sonra şöyle devam eder:

“Genel temizlik -ki yıkanmak demektir-, cinsel ilişki nedeniyle alınan hazla benliği kuşatan bilinçsizlik halinden temizlenmektir. (...) Özel anlamda temizlik ise, bazı organları yıkamak ve meshetmekle sınırlı olan abdest demektir. Bu temizlik bilinen makamlara ve değerli tecellilere dikkat çekmektir. Bunların arasında kuvvet, söz, nefesler, doğruluk, tevâzu, hayâ, sema ve sebat bulunur. Bunlar, abdest organlarıdır ve Allah’a yaklaşmada sonuçları olan değerli duraklardır.”⁷⁰

Bu satırların ardından rûhî temizliğin “hayat sırrının temizlenmesi” ile “unsurdan oluşmuş kozalağımsı yapının temizlenmesi” şeklinde ikiye ayrıldığını söyler. Hayat suyunun temizlenmesiyle Hay ve Kayyum olanı müşâhede etme imkânına kavuşulur. “Yaratılışın aslıyla abdest almak ise, oğulların aslı olan babada gerçekleşir ki o da yeryüzü ve topraktır.”⁷¹ Sonra mevzu; insanın kendini nefsini bilmesine, Hz. Âdem’in ve insan neslinin yaratılma aşamalarına, insanın ‘düşünen nefis’ oluşuna, Cenab-ı Hakk’ın onu dilediği gibi yaratmasına, mizaç ve nefsin vasıflarına, ibadetlerdeki/teyemmümdeki niyetin/kastın manasına, hayatın sırrı olan suya gelir.⁷²

İbnü’l-Arabî, “Vasil” ile suları iki kısma ayırır. Bunların ilki; arıtılmış, bulutlarda damıtılmış yağmur suyudur. Ona göre bu su, şer’î/ledünnî ilmin sembolüdür. Bu ilim; riyazet, mücahede ve arınmadan meydana gelmiştir. Bir de latîflik açısından yağmur suyu seviyesine yükselmemiş nehir ve pınarların suyu vardır. Bunlar bulundukları ortamlardan etkilenmiş; tadı da bu sebeple farklılaşmıştır. Yağmur suyu her zaman tek bir haldedir; temiz, saf, serin ve içimi hoş. Bu, doğru akıl ve fikirlerin bilgileridir. Diğer düşünceler ise, başka toprak ve mekânlardan etkilenen nehir ve pınar suları gibi muhtelif akıl sahiplerinin mizacına bağlı olarak değişir ve kirlenir.⁷³ Suların bâtinî halleri üzerinde birçok ayrıntı verdikten sonra; abdest öncesinde iki elin yıkanmasına ve bunun işârî yorumlarına geçer. Ardından tekrar suyla (istinca) ve taşla (isticmar) temizlenme konusuna gelir.⁷⁴ Bu husustaki fikhî bilgilerden sonra insanın avret mahalleri, suyun necaseti temizlemesi, temizlikte kullanılan taşların sayısı hakkında çok farklı bâtinî açıklamalara geçer. Bir misal olmak üzere, bu bölümde:

“Abdest alan kişi, istinca etmeyip taşla temizlik yaparsa (isticmar), bunun, mukallidin temizliği olduğunu bilmelisin. Çünkü cemre [taşlar], çoğuldur [cema] ve ‘Allah’ın eli cemaatin [topluluk] üzerindedir.’ ‘Sürüden ayrılmış kuzuyu kurt kapar.’ Hadiste geçen kâsibe, sürüden uzaklaşmış ve ayrılmış hayvandır. Sürüden ayrılmak, icmaya muhalefet etmek demektir. İsticmar ise, en azı üçten yukarı doğru devam eden tek sayılarla taşları toplamak demektir. Tek olmasının nedeni Allah’ın tek olmasıdır. Öyleyse sürekli olarak müşâhede ettiğin tek olmalıdır. Tek [vitr], intikam talebi demektir. Burada söz konusu olan ise, şeytanın insanın imanına attığı kuşkulardır. Böylece organa yerleşen bu pisliliği uzaklaştırmak için taş toplarsın. Mukallit içinde bir kuşku bulduğunda cemaate, başka bir ifadeyle Ehl-i Sünnet’e kaçır. Çünkü Allah’ın eli, rivayette bildirildiği gibi, ‘cemaat’ ile beraberdir. Allah’ın eli, onun desteklemesi ve gücü demektir. Allah’ın Peygamberi (s.a.v.), cemaatten ayrılmayı yasaklamıştır. Bu nedenle icma, meşru hükmün delili olmada Kitap ve kesin bilgi ifade eden mütevatir hadis gibi nassın yerini almıştır. Bu temizliği taşla yapmak budur.” demektedir.⁷⁵

Ağzın yıkanmasının (mazmaza) gerekçesi; koğuculuk, dedikodu, kötü sözü açığa vurmak gibi “çirkin zikrin” giderilmesidir. İbnü’l-Arabî, mazmazanın bâtinî izahı sadedinde çeşitli açıklamalarda bulunduktan sonra; “insanın sorumlu organlarının sekiz adet olduğunu” söyler ve bu organları; göz, kulak, dil, el, mide, cinsel organ, ayak ve kalp şeklinde sıralar. Ardından “Biz bu konuları ve onlara ait nurları, ikramları, menzilleri, sırları, tecellileri eksiksiz bir şekilde *Mevâkı’u’-nücûm* adlı kitabımızda açıkladık. Bildiğimize

⁶⁹ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/498-499.

⁷⁰ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/499; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3/55.

⁷¹ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3/56.

⁷² İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/499-501.

⁷³ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/501-502; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3/59-60.

⁷⁴ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/502-503.

⁷⁵ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/503; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3/62-63.

göre, bizden önce böyle bir kitap yazan yoktur.”⁷⁶ der. Sonra da bu kitaba sahip olan kimsenin, hiçbir hocaya ihtiyacı olmadığını, hocaların bile bu kitaba muhtaç olduğunu; zira Cenâb-ı Hakk’ı iki kez rüyasında gördüğünü, O’nun “Kullarıma nasihat et!” buyurduğunu ve bu kitabın, bu nasihatlerden en büyüğü olduğunu iddia eder.⁷⁷

Bu bölümün ardından “Vasıl” başlığı altında daha önce zikredilen zâhir-bâtın hususunda üç ayrı grup insandan bahsetmiş ve bu konuda büyük bir kitap yazma niyetini ortaya koymuştur.⁷⁸ Sonra İslam’ın temizlik, namaz, zekât, oruç, hac ve kelime-i şehâdeti telaffuz olarak beş temel üzere bina edildiğini söyleyerek namazın geçerlilik şartı olan “Temizlik” bahsini bir daha ve tafsilatlı olarak ele almıştır.⁷⁹ “Beyan ve İzah” başlığından sonra, “Temizliğe zâhirî bakımdan da değindik ki, kitabı okuyan insan, artık fakihlerin kitaplarına ihtiyaç duymasın ve zikrettiğimiz şeyler ona yeterli gelsin.”⁸⁰ diyerek fikhî bilgileri geniş şekilde izah etmesinin gerekçesini söyler. Ancak burada temizliğin hükümleriyle ilgili deliller ile bu delilleri değerlendirmek üzere fıkıh usulü konularına temas etmeyeceğini belirtir.⁸¹

İbnü’l-Arabî, bir sonraki “Vasıl” ile ilk olarak taharetin/temizliğin kime ve ne zaman farz olduğunu anlatmış, sonra da işin manevî boyutunu ele almıştır.⁸² Bir misal olmak üzere burada;

“Âlimlerin temizlik yetişkin akıllıya farzdır görüşü icmayla sabittir. (...) Bize göre de sözünü ettiğimiz bu temizlik akıllıya farzdır. Akıllı, Allah’ın emir ve yasaklarını bizzat Allah’tan öğrendiği gibi Allah’ın sırrına aktardığı şeyleri öğrenen [akleden] kişidir. Bunun yanı sıra akıllı insan, kalbine gelen düşüncelerin hangisinin Allah’tan, hangisinin nefsinden veya melek veya şeytan güruhundan geldiğini ayırt edebilen kişidir...”⁸³ ifadelerini kullanmaktadır.

İbnü’l-Arabî, bu minvalde gözün bâtinî temizliğini, kâfirlerin şeriatın fer’î meselelerle ilgili sorumlu olup olmayacaklarını, temizliğin şartlarını, farzlarını, sünnet ve müstehaplarını ele almış; bu konularda önce âlimlerin görüşlerini topluca zikretmiş, sonra da bâtinî pencereden kendi mevhîbelerini tafsilatlı bir şekilde paylaşmıştır.⁸⁴

Bu makalede İbnü’l-Arabî’nin bu husustaki görüşlerinin çok az bir kısmı zikredilmiştir. Ancak kitabın ilgili bölümünde rahatça görüleceği üzere, İbnü’l-Arabî, taharet ve abdest ile ilgili konular hakkında çok uzun bâtinî/işârî yorumlar yapmış, bu yorumları yeterli görmeyerek yazdığı ve yazacağı diğer kitaplarına da atıflarda bulunmuştur. Kur’ân-ı Kerim’deki abdest âyetinde zikredilen dört uzuvla ilgili farzlar; bu eserde yerin-göğün yaratılışı, Allah’ın insanın varlığına yerleştirdiği meknuz hazineler, gündüz ve gecede uyku vakitleri, el-dil vb. organlarla işlenen her türlü masiyet, devlet yönetimi, Allah’ın nuru, zikr-i dâim halinde bulunma gibi çok derin manalarla te’vil edilmiştir.⁸⁵

Gerçekten velûd bir müellif olan İbnü’l-Arabî, eserlerinde pek çok âyet ve hadis metni kullanmıştır. Bunların zâhirî anlamlarından yola çıkarak geniş bâtinî yorumlarda bulunmuş; yukarıdaki iktibas ettiğimiz ifadelerinde olduğu gibi bu manaların/kitapların manevî işaretlerle, bazen de Allah tarafından yazdırıldığını⁸⁶ ifade etmiştir. Böylece eserlerinde bir kutsiyet söz konusu olduğunu vurgulamıştır. Gerek bu

⁷⁶ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/503-504; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3/64.

⁷⁷ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3/64.

⁷⁸ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/504.

⁷⁹ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/504-506.

⁸⁰ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/505; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3/67.

⁸¹ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/505.

⁸² İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/505.

⁸³ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/505-506; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3/67-68.

⁸⁴ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/506-519; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3/68-95.

⁸⁵ İbn Arabî, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*, 1/506-519; İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 3/68-95.

⁸⁶ İbnü’l-Arabî düşünce dünyasını tasvir ederken sahip olduğu ilmini doğrudan Allah’tan aldığını, kendisinin Cenab-ı Hakk’ın kapısında boynu bükük ve O’nun emrine muntazır beklediğini, o kapıdan ne sızarsa onu yazmakta olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, kendisi kalbine gelen bilgileri yazmak hususunda muhtar değil, mecburdur. Hiç kimse kendisinin vardıgı ilmî seviyeye varmamıştır. Ondan öncekiler fanilerden aldıkları bilgileri naklederken kendisi bizzat Rabbinden ahzettigini, kalbine Allah Teâlâ’nın ilkâ ettiğini yazmaktadır. (...) Bu ifadeleri eserlerinde pek çok kez tekrar eden İbnü’l-Arabî, âdetâ nazariyesinin kabulü için bu hatırlatmaları gerekli görmektedir. Nazariye akla ne kadar uzak olursa olsun Allah söylemiş olduktan sonra ona inanmak zarûrî olacaktır. (...) Kendisi felsefî

üslubu gerekse eserlerinin genelinde var olan vahdet-i vücud anlayışı, harfler ve sayılarla ilgili sembolik anlatımlar hem kendi muasırları arasında hem de takip eden devirlerde birçok tartışmalara sebep olmuştur. Bir kısım âlimler onun büyük bir âlim ve mürşid-i kâmil olduğunu ileri sürmüş, İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi bir kısmı da eserlerinde dile getirdiği bazı görüşlere istinaden onun fıska, hatta küfre düştüğünü söylemiştir. Üçüncü grup âlimler ise, İbnü'l-Arabî'ye hüsn-i zan beslemekle beraber kitaplarının okunmamasını öğütlemişlerdir.⁸⁷

İbnü'l-Arabî de Gazzâlî gibi Kur'ân'dan çıkarılan bâtinî/işârî manaların lafzî/zâhirî anlamla çelişmemesi gerektiğini prensip olarak benimsemiştir. Ancak ortaya koyduğu eserlerde bu sınırı gözetememiş;⁸⁸ bâtinî/işârî yorumlarda Gazzâlî'den daha ileri gitmiştir. Bu sebeple Gazzâlî'nin yorumlarını müsamaha ile karşılayan İbn Teymiyye gibi bazı âlimlerin ağır tenkitlerine maruz kalmıştır.⁸⁹ İbnü'l-Arabî, sûflerin keşf ve ilham yoluyla yaptıkları yorumları gerçek tefsir olarak görür. Nasıl Kur'ân lafzî/metni Allah katından gelmişse, tefsiri de O'nun katından olmalıdır. Keşf ve ilhamın kaynağı ilâhî olduğu için gerçek tefsir, Allah'tan gelen bu ilimle yapılan tefsirdir.⁹⁰ Ateş, onun işârî tefsirdeki etkisi hakkında şu değerlendirmede bulunur:

“İşârî tefsir, en coşkun devrine İbnü'l-Arabî ve onun devamı sayılan Konevî, Kâşânî ve aynı mektepten olmasa da İbnü'l-Arabî'den etkilenen Simnânî gibi büyük müfessirlerde ulaşır. Bundan sonra işârî tefsirde orijinalite kaybolur, orijinal bir müfessir yetişmez. Tasavvuf, namaz, oruç ve evrada inhisar eder. Yapılan tefsirler, eskiden yapılmış olanlara bir yenilik katmadığı gibi, onların fikir seviyesinden de çok geride kalır.”⁹¹

İbnü'l-Arabî sonrası tasavvuf, ağırlıklı olarak “şerh dönemi”dir.⁹² Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988), Abdülkerim el-Kuşeyrî, Muhammed b. İbrahim el-Kelâbâzî (ö. 380/990) gibi mutasavvıfların eserlerinde işlenen tasavvuf, Sünnîliğin itikâdî ve amelî prensipleriyle uyumlu “bâtinî fıkıh” iken, İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) tesirindeki tasavvuf anlayışı, İslâm düşüncesinin teorik ilimlerine göre ele alınmıştır.⁹³

Netice itibarıyla İbnü'l-Arabî ve Konevî çizgisindeki yeni tasavvuf anlayışı, fıkıh-kelam arasındaki tedahüllerle şekillenen geleneksel yapıdan farklılaşarak felsefe ve kelam unsurları ile iç içe geçmiş ve güçlü bir entelektüel ekole dönüşmüştür.⁹⁴ Bu gelenek hakkında üç hususu dikkate almak gerekir: Birincisi, bu gelenek İslâm düşüncesinin en üretken geleneklerinden birini temsil etmektedir. (...) İkincisi, yeni tasavvuf düşüncesinde ele alınan konular, felsefe ve kelamın anlaşılmasında son derece önemli bir etkiye sahiptir. (...) Üçüncüsü, bu yeni tasavvufî düşünce geleneğinin Osmanlı üzerindeki tesiridir. Zira İbnü'l-Arabî, İslâm dünyasının hemen her bölgesinde kendi görüşlerini takip eden kimseler bulsa da en büyük yansıması, Osmanlı devletinin hüküm sürdüğü coğrafya üzerinde olmuştur. Meseleyi tasavvuf tarihi açısından ele alınca, bu dönemin “tasavvufun altın çağı” olduğu söylenebilir.⁹⁵

3. Değerlendirme

1. İlk dönem tasavvufî eserlerde yer alan işârî yorumlar, bazı âyetlerle ilgili ve oldukça kısadır. Zaman içinde âyetlerin hepsi hakkında ve daha fazla miktarda işârî yorum yapılmıştır.

metotları takip etse de bunu felsefe olarak isimlendirmez, ilham ve keşifle aldığını söyler. Fikrî/nazarî yolla hakikate ulaşacaklarını iddia eden kimseleri ise tenkit eder. bk. Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 168-169.

⁸⁷ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 171-177.

⁸⁸ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 180-181; Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*, 140-141.

⁸⁹ Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/426. İbn Teymiyye'nin İbnü'l-Arabî ile ilgili ifadeleri ve Aliyyü'l-Kârî'nin *Risâle fi vahdeti'l-vücûd*'unda sıraladığı yirmi dört tenkit noktası için bk. Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 171-175.

⁹⁰ Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/426.

⁹¹ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 211.

⁹² Ekrem Demirli, “Sadreddin Konevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/423.

⁹³ İlk dönem sûfleri ile İbnü'l-Arabî ve sonrasında gelişen işârî yorumlar arasındaki farklar, altı maddede özetlenmiştir. Ahmet Yıldırım, “Hadisleri Anlamada İşârî Yorum”, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri]*, ed. Salih Karacabey, (Bursa: Kurav Yayınları 2005), 211-225; Özköse, “Tasavvuf Kültüründe Bâtin”, 76-77.

⁹⁴ Ekrem Demirli, *Nazarî Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî: Hayatı, Eserleri, Düşünceleri* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi [İSAM], 2010), 155-158.

⁹⁵ Demirli, *Sadreddin Konevî*, 158-159.

2. İşârî yorumlarda, daha önceki mutasavvıfların âyetler hakkındaki görüşleri eklendiği için ilk döneme kıyasla git gide daha fazla mutasavvıfın yorumları tefsir metinlerine girmiştir. Bu da işârî yorumların sayısının zamanla artmasına yol açmıştır.

3. İşârî yorumlar, subjektiftir. Her ne kadar “Zâhir ve bâtın bir bütündür; her zâhirin bir de bâtını vardır.” denilmiş olsa da zâhir “bir” iken bâtın hakkındaki yorumlar çeşitlenmiştir. Sûfiler, genel olarak birbirinin yorumlarını tekzip etmemişse de kendi gönüllerine düşen yeni/farklı ilhamları da dile getirmekten çekinmemişlerdir. Bu da âyetlerle ilgili birbirinden farklı pek çok işârî yoruma sebep olmuştur.

4. Gerek Mushaf tertibine göre gerekse farklı eserlerde Kur’ân-ı Kerim’in âyetlerini takiben yapılan işârî yorumlar ile mutasavvıfların kendi görüşlerini teyit ve izah sadedinde “Falanca âyette zikredilen mesele/kelime de buna işaret etmektedir.” şeklindeki ifadeleri, tabîi olarak o âyetin “tefsiri” mahiyetinde anlaşılmıştır. Her ne kadar işârî yorumların, “tam bir tefsir faaliyeti” olup olmadığı tartışılmışsa da tasavvufî gelenek, bunun fiilen böyle kabul edilip uygulandığını göstermektedir.

5. Birbirinden farklı, subjektif yorumlardan hangisinin Allah’ın muradını ortaya koyduğu; başka bir ifadeyle Cenab-ı Hakk’ın o âyeti inzal buyurduğunda, işârî yorumlardan herhangi bir tanesini kastedip etmediği tartışmalıdır. Bu sebeple bunlar tefsir tarihi açısından bir düşünce zenginliği oluşturmakta ise de bazen âyetlerin gerçek anlamının/murâd-ı ilâhînin anlaşılmasına engel hale dönüşebilmektedir. Bu durum, subjektif bütün tefsir faaliyetleri için az çok geçerlidir.

6. Bâtınîlerin yorumları ile Sünnî işârî yorumlar arasındaki çizgi, zaman zaman belirginliğini kaybetmiştir. Bu hususta ortaya konulan ölçüler, kimi Sünnî işârî yorumcular tarafından aşılmıştır. Bu da zaman zaman ciddi tartışmalara yol açmıştır.

7. İbn Arabî, âyetlerin bâtınî yorumları ile ilgili kendinden önce konulan şartları tekrar etmiş, ancak eserlerinde dile getirdiği bazı görüşlerle bu sınırları/şartları aşmıştır. İbn Arabî’nin takipçileri de aynı istikamette ve farklı kulvarlarda bu anlayışı devam ettirmişlerdir. Bu durum düşünce planında büyük bir çeşitlilik ve zenginlik sağlamakla beraber; tefsir ilminin ve tefsir usulünün sınırlarını zorlar bir hâle dönmüştür.

8. Âyetlere getirilen bâtınî manaların sadece “ehli/seçkin kimseler/havass” tarafından anlaşılacağı, diğer kimselerin bunu anlamasının mümkün olmadığı şeklindeki ifadeler de -eğer bu yorumlar bir tefsir faaliyeti kabul edilirse- “âyetlerin tefsirinde aslî muhatabın kim olduğu” sorusunu gündeme getirmektedir.

9. Âyetler çoklu anlama mütehammil midir? Âyetten her türlü anlam çıkarılabilir mi? Âyetteki murâd-ı ilâhî nedir? Tek bir murat/maksat mı vardır? Anlama ulaşmanın ortak kabul edilecek bir sınırı ve metodu var mıdır, olmalı mıdır? Anlamlar, kime göre doğru veya yanlıştır? Bu ve benzeri sorularda da görüldüğü üzere, tefsir ilminin ve usulünün özünü ilgilendiren bu problemler; işârî tefsir özelinde tekrar gündeme getirilebilir.

Sonuç

Kur’ân-ı Kerim’deki bazı kıssalar ve mesellerdeki sembolik anlatım ile Hz. Peygamber’in (s.a.v) hadislerinde geçen bazı kelime ve kavramlar, sahabe döneminden itibaren bazı insanlar üzerinde etkili olmuş; lafızların ötesindeki manaya, zâhirden bâtına doğru bir düşünce/tefekür ufkü ve manevî derinlik doğurmuştur. Tabîûn ve Etbau’t-tâbiîn devirlerinde yaşanan büyük çaplı kültürel ve ekonomik değişimler, bazı insanları dünya hırs ve bağlarından uzaklaşıp zühd ve takvaya sevk etmiştir. Kendilerini Kur’ân’ı okuyup manaları üzerinde uzun uzun tedebbür etmeye başlayan bu insanlar, lafızların/nassın zâhirinin ötesinde birtakım manalara muttali olmaya başlamışlar, gönüllerine düşen bu ilham ve keşifleri gerek derslerinde gerekse eserlerinde insanlarla paylaşmışlardı. Başlangıçta az sayıdaki âyet ve onların sınırlı yorumlarından ibaret olan bu yorumlar, zamanla daha şümüllü, sistematik ve bütün Kur’ân âyetlerini kapsayacak hâle gelmiştir. Âyetlerin işaret ettiği bu bâtınî yorumlar, her ne kadar sûfilerin meşreplerince farklı farklı ele alınsa da ortaya büyük bir külliyyat çıkmıştır. Sûfiler tarafından genişletilen bu alan; âyetleri konuldukları maksattan, siyak-sibaktan ve dil kaidelerinden uzak/keyfî bir şekilde yorumlayan İsmâîlî/Bâtınî fırkalara da kendi hedeflerini gerçekleştirmek üzere büyük bir fırsat tanımıştır. Onların kayıt tanımaz bir şekilde dini tahrif boyutuna varan bu bâtınî yorumları, Sünnî ulema tarafından sınırlandırılmış; bâtınî yorumun/işârî tefsirin ana hatları ve imkânları ortaya konmuştur. Böylece şeriatın zâhirî/lafzî sınırlarını gözetken bâtınî yorumlara da bir meşruiyet alanı çizilmiştir. Uzun asırlar boyunca devam eden bu işârî tefsir geleneği, VII/XIII. yüzyılda Muhyiddin İbnü’l-Arabî’nin ortaya çıkışı ve dile getirdiği fikirlerle

ayrı bir mecraya sürüklenmiştir. Daha önce fıkıh-ı bâtın olarak fıkıh-kelam çizgisinde devam eden sûfî yorum geleneği, İbnü'l-Arabî ve takipçileri tarafından felsefe ve kelam ilimleriyle kaynaşmış ve nazârî/teorik bir zemine oturmuştur. Konevî ve Kâşânî gibi mutasavvıflar, İbnü'l-Arabî'nin görüş ve yorumlarını şerh etmişler, sistemleştirmişler ve Orta Asya, İran, Hindistan, Anadolu ve Balkanlar gibi geniş bir coğrafyada kitlelere ulaşmasını sağlamışlardır. Tasavvufî yorumlarda bu yeni ve entelektüel dönem, aradan geçen sekiz asırlık süre zarfında aşılamamıştır. Elbette bunun savaşlar, istilalar, aklî ilimlerden kopuş, ilim geleneğinin kaybedilmesi vb. birçok sebebi sayılabilir. Ancak bu sebepler, sonucu değiştirmemektedir. İbnü'l-Arabî sonrasında kaleme alınan tasavvufî eserler, daha çok eskilerin dediklerini takip/tekrar eder şekilde “şerh ve haşiye dönemi”ne dönüşmüştür. Dolayısıyla işârî tefsir tarihi açısından zirvede geçen bu dönemi, farklı yapısı, zengin literatürü, etkisi ve devamlılığı bakımından “altın çağ” olarak vasıflandırılanlar bulunsa da tefsirin imkan ve sınırları açısından bu dönemin ve ilgili eserlerin farklı bakış açılarıyla tekrar tekrar ele alınması isabetli olacaktır.

Kaynakça / References

- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2. Baskı, 1998.
- Ateş, Süleyman. "Haķāiķu't-tefsîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/163-165. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Ateş, Süleyman. *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.
- Baklî, Ebû Muhammed Sadruddin Rûzbihân b. Ebû Nasr. *Tefsîru 'Arâ'isi'l-beyân fî haķā'iki'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Ferid el-Mizyadî. 3 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1429/2008,
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Fecr Yayınevi, 1996.
- Çağrı, Mustafa. "Gazzâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/489-505. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 3. Baskı, 2014.
- Demirli, Ekrem. *Nazarî Tasavvufun Kurucusu Sadreddin Konevî: Hayatı, Eserleri, Düşünceleri*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM). 2010.
- Demirli, Ekrem. "Sadreddin Konevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/420-425. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1426/2005.
- Hoca, Nazif. "Baklî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/545-547. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- İbn Arabî, Ebû Bekir Muhyiddin b. Ali. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk: Ahmed Şemsüddin. 9 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2006-2012.
- İbn Arabî, Ebû Bekir Muhyiddin b. Ali. *Tefsîr-i kebîr/Te'vîlât*. trc: Vahdettin İnce. 2 cilt. İstanbul: Kitsan Yayınları, ts.
- İbn Arabî, Ebû Bekir Muhyiddin b. Ali. *Tefsîrü's-Şeyhi'l-ekber el-'ârif billâhi te'âlâ el-'allâme Muhyiddin b. 'Arabî*. 2 cilt. Kahire: Bulak Matbaası, 1283/1867.
- Kara, Mustafa. "Dârânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/485. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meal*. çev. Hayreddin Karaman vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2023.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Abdülkerim. *Tefsîrü'l-Kuşeyrî el-müsemmâ Letâifü'l-işârât*. nşr. Abdullatîf Hasan Abdurrahman. 3 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Baskı, 1436/2015.
- Mertoğlu, Mehmet Suat. "Sa'lebî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/28-29. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman. *Yazma Tefsir Literatürü*, İstanbul: Damla Yayınevi, 2007.
- Ocak, Ahmet. "Selçuklular (Dînî ve İlmî Hayat)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/375-377. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özgel, İshak. *Büyük Selçuklular Dönemi Müfessirleri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Özköse, Kadir. "Tasavvuf Kültüründe Bâtın ve Bâtınî/Ledünnî Bilgi Kavramlarının Referans Çerçevesi". *Kur'ân'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu, Çalıştay ve Sempozyum Kitaplığı*. ed. Mustafa Öztürk. 59-83. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları (KURAMER), 2018.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân ve Aşırı Yorum*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Baskı, 2014.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirde Bâtınîlik ve Bâtınî Te'vil Geleneği*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.

- Sülemî, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin el-Ezdî. *Haḳā'ıku't-tefsîr Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-'Azîz*. thk: Seyyid İmrân. 2 cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Ḳur'ân*. thk. Salâh BâOsmân, Hasan el-Gazâlî, Zeyd Mehâriş, Emîn Bâşa. 33 cilt. Cidde: Dâru't-Tefsîr, 1436/2015.
- Sühreverdî, Ömer b. Muhammed Şehâbeddin. *Nuğbetü'l-beyân fî tefsîri'l-Ḳur'ân*, thk. Yaşar Düzenli, İstanbul, 1994.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed b. Ali. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 1425/2004.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli'l-Ḳur'ân (Tefsîrü't-Taberî)*. thk. Ahmed Abdürrezzak el-Bekrî vd. 10 cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 6. Baskı, 1436/2015.
- Tüsterî, Sehl b. Abdullah. *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-'azîm*. çev. Abdurrezzak Tek. İstanbul: Erkam Yayınları, 2023.
- Uludağ, Süleyman. "Hasan-ı Basrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/291-293. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. "Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/473-475. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yıldırım, Ahmet. "Hadisleri Anlamada İşârî Yorum". *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri]*. ed. Salih Karacabey. 211-225. Bursa: Kurav Yayınları, 2005.
- Zehebî, M. Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.