

Hikmet Yurdu, Yıl: 12 C: 12 Sayı: 23 Ocak – Haziran, 2019/1, ss. 129 - 149

SÛF HAREKETİNİN İŞÂRÎ TEFSİRİ*

SÛF MOVEMENT'S ISHARÎ TAFSİR

DR. ÖĞR. ÜYE. MUSTAFA ALTUNKAYA

İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

Ana Bilim Dalı: Tasavvuf

E-POSTA: mustafa.altunkaya@inonu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-8241-129X

ATIF: Altunkaya, Mustafa, "Sûf Hareketinin İşârî Tefsiri", YIL: 12, CİLT: 12, SAYI: 23, Ocak - Haziran 2019/1, ss. 129 - 149

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 17 Aralık/December 2019

Kabul Tarihi / Accepted: 17 Aralık/December 2019

Yayın Tarihi / Published: 01 Ocak/January 2019

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Ocak-Haziran /January-June

YIL/ Year :12 Cilt / Volume: 12 Sayı / Issue: 23 Sez / Pub Date: Ocak-

Haziran, 2019/1 **Sayfa / Pages:** 129 - 149

İntihal / Plagiarism: Bu makale, TURNİTİN intihal programıyla tarandıktan sonra, iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

* Bu çalışma yazarın Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu nezaretinde Ankara Üniversitesi sosyal Bilimler Enstitüsüne bağlı olarak 2013 yılında yapmış olduğu Ali b. Yahya es-Semerkindi'nin Bahru'l-Ulum Adlı Tefsiri'nin Tasavvufi Açından İncelenmesi isimli doktora tezinden üretilmiştir.

Öz:

Temel referansı vahiy olan sûf hareketi, Kur'ân'ın tefsirine büyük bir önem verir ve tefsir tarihinde İslâm'ın değişimci medeniyet tasavvurunu şekillendiren önemli bir işârî geleneği inşa eder. İbn Haldun da, asr-ı saadette yaşanan hayatı; "zâhirî-bâtınî ameller" şeklinde ikiye ayırıp, İslâm tasavvufunun kaynağını bâtnî hükümlere dayandırır. Bu çalışmada dermeyen edilen bâtnî alanın sınırları zamanla çizilmiştir. Sözelimi Kuşeyrî, şeriatın kopuk bâtnî bir işârîliği reddeder ve şöyle der: "Bazıları fenâ mertebesine ulaştıklarını, işledikleri haramlardan dolayı azarlanıp yerilmeyeceklerini söylerler. Sûfî dostlarım! Risâle'yi işte bu sahtekâr sofularla ilgili şikâyetlerimi dermeyen etmek için yazdım" der. Esasen işârî tefsirdeki zâhir-bâtın ikilemi, bir madalyonun iki yüzü gibidir ve birbirine zıtmiş gibi görünür fakat gerçekte birbirini tamamlayarak gelişmeyi sağlar. Bu bakımdan işârî tefsir ekolüne yönelik töhmetler gerçeği yansıtmazlar. İşârî tefsirin öznel sezgisel bir alana dayanması bu yorumların bir sistematiğe sahip olmadığı anlamına da gelmez. Nitekim İslâm'ın değişimci medeniyet tasavvurunun; bu öznel yaklaşımlar sayesinde sosyo-ekonomik kalkınma etkisi yapabildiği de bilinmektedir. Bu araştırmada işârî tefsir yönteminin şeri ölçüler yani hududullah ile birlikte hukukullah'a da bağlı kaldığı görülecektir. O bakımdan işârî tefsirler, şeri ölçüleri ihlal etmediği gibi şeri hükümlere bir derinlik, ufuk ve anlam genişliği katmaktadırlar. İşârî tefsirlere, Kur'ân'ın hâl ile izahı demek mümkündür. Kur'ân tefsirinde zâhire aykırı olmamak üzere keşf, ilham ve işrâkât, Allah'ın ikramı olarak görmek ve bu hâl yorumlarının medeniyet girişimine ivme kazandıracağını söylemek mümkündür. Sonuç olarak çalışmamızda işârî tefsir yöntemini ele alarak bu yöntemin bir derinlik ve ufuk imkânı sunduğunu belirteceğiz.

Anahtar Kelimeler: Zühd ve Sûf Hareketi, Tefsir, Te'vil, Medeniyet Tasavvuru

المخلص**تفسير الصوفية لحركة الصوف**

الحركة الصوفية بكل مصطلحاتها وأسسها نَمَى الإطار الفكري للحياة الروحية في الإسلام. لذلك نجد أن الحركة الصوفية أعطت أهمية عظيمة لتفسير القرآن الكريم. ولهذا نرى أن الفكرة الصوفية وضعت تقليداً إشارياً لتشكيل فكرة التمدن التغييرية في تاريخ التفسير. و ابن خلدون لما قسم الحياة الروحية في عصر السعادة النبوية إلى أعمال ظاهرية و باطنية أخذ الأعمال الباطنية منشأً للتصوف الإسلامي. و بهذا الدليل بإمكاننا أن نقول أن التفسير الإشارية ركزت على الأعمال الباطنية. لكن الباطن هنا محدود بالشرع و الظاهر. يعني التفسير الإشاري له قيود و حدود. و الإمام القشيري يرفض الباطنية البعيدة عن الشريعة. و يضيف أن البعض ادعوا بأنهم وصلوا إلى مرتبة الفناء، لذلك رفع عنهم الأحكام و كذلك ارتحل عن القلوب حرمة الشريعة و استخفوا بأداء العبادات، و استهانوا بالصوم و الصلاة. ايها الأحياء الصوفية ألفت هذه الرسالة شكايه عن الصوفية الكاذبين. فزوجية الظاهر و الباطن في التفسير الإشاري مثل لوجهي المدلاة حيث أنهما يرى الأضداد لكن الحقيقة واحد يكمل الآخر و يوفر التنمية العامة. بناء على ذلك يمكننا القول بأن التهمات الموجهة إلى مدرسة التفسير الإشاري لا يعكس الحقيقة. الرعاية لحدود الشرع و حقوق الله أهم شيء في هذه المدرسة التفسيرية. لذلك التفسير الإشاري لا يخل الحدود الشرعية و إنما هي تضيفون العمق و الأفق و الشعور بالمعنى إلى أحكام الشريعة. فالتفسير الإشاري إذاً إيضاح القرآن بالأحوال. و الكشف و الإلهام و الإشراقات في التفسير القرآني موهبة من مواهب الإلهية التي من الممكن أن نقول أنها سوف تسرع مبادرة الحضارة. في هذه الدراسة، سوف ندرس طريقة التفسير الإشاري و سنتشير إلى أن هذا الطريق هو عمق وإمكانية للأف في التفسير القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية: زهد، تأويل، تصور المدنية، تفسير، الحركة الصوف

Abstract**Sûf Movement's Ishari Tafsir**

The Sufi movement, whose basic reference is revelation, attaches great importance to the exegesis of the Qur'an and constructs an important israel tradition that forms the imaginative view of Islam in the history of tafsir. Ibn Khaldun, his life in the

hour of life; Divides uf zâhirî-bâtnî ameller ağ into two, and bases the source of Islamic mysticism on the basis of bâtnî provisions. In this study, the boundaries of the boundary area were drawn over time. Kuşeyrî, for example, rejects a bureaucracy that is disconnected from the Sharia and says: "Some say that they have reached the rank of fame, they will not be scolded for the haram they have committed. In fact, the dilemma of zahir-bât in the exegesis is like two sides of a medallion and appears to be opposed to each other, but in reality it completes by complementing one another. In this respect, the tributes for the tafsir school do not reflect the truth. The interpretation of Ishmeş gel al-Tafsir in a subjective, intuitive area does not mean that these interpretations do not have a systematic. Nite-kim Islam's conception of the changing civilization; It is also known that these subjective approaches can influence socio-economic development. In this study, it will be seen that the tafsir method remains connected with the legal measures, namely hududullah. From this point of view, the tafsir does not violate the sherry measures and add a depth, horizon and meaning width to the sheriffs. It is possible to say that the Quran is commented on the commentaries of the Quran. In the interpretation of the Qur'an, it is possible to say that the discovery, inspiration and manipulation as God's favor, and that the interpretations of this state will accelerate the civilization initiative. In conclusion, in this study, we will discuss the method of Ishâ tafsir and present this method with a depth and horizon.

Key Words: Interperetation, Commentary, suf movement, comment, civilization thought

GİRİŞ

Zühd/Sûf hareketi düşüncesi (tasavvuf), kimilerinin imâ ettiği gibi ithal bir düşünce veya bir din değil, dini bir kazanç kapısı görenlere muhalefet eden ilmî bir disiplindir. Bu bakımdan kıraat ilmi gibi bir üstâd nezdinde¹ kendi metodoloji ve terminolojisiyle öğrenilerek bir takvâ alanı, bir rûh hayâtı² oluşturur. Hind-Musevî ürünü mistik, gnostik bir felsefe de olmayan bu harekette aslolan gizemcilik değil kalbin şifası, onu güzel sıfatlarla süsleme³ hayatın bizatihi kendisini değiştirme çabasıdır.⁴ Bu hareket; din, felsefe ve siyasetten uzak kalmadan⁵ vahyin gölgesinde mâsivâdan yüz çeviren, Allah aşkına adanmış zâhidane bir hayat⁶, benliği minimize edip îsârî büyüten sahâbe arasındaki aktif damar olarak; yaşayan bir hassasiyet, süregelen bir özveri⁷dir.

¹ Ramazan Muslu, *Ali Semerkandî'nin Keşfu'l-Esrâr Adlı Eserinde Zâhir-Bâtm*, SIFDergisi, 2000, Sayı. 2.

² Yılmaz, H. Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, 19 – 30.

³ Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Edebiyat Yazıları*, Mavi Yayıncılık, İstanbul, 1997, 12.

⁴ Yaşar N. Öztürk, *Kur'ân ve Sünnet'e Göre Tasavvuf'tan Nakil*, 4; Massignon, Louise, *Essai* 55.

⁵ Mahmut Erol Kılıç, *Anadolu'nun Ruhu*, Sûfi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul 2011, 11-12.

⁶ Darshan Singh, "Cüneyd ve Hallac'ın Sünnet, Ahvâl ve Makamât'a Karşı Tutumları", Çev. Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara, 2000, 231

⁷ Yusuf İnan, *20 yy'da Melâmet ve Tarikatlar*, Sinan Yay. İst, 2000, I, 21-22.

Sûf hareketinin Kur'ân yorumu da önem arzetymekte ve tefsir tarihinde, İslâm'ın değışimci medeniyet tasavvurunu şekillendiren önemli bir geleneği ortaya koymaktadır. Bu işârî/sûfî gelenek medeniyet parametrelerinden madde, teknik, sanat ve tabiata şekil vermektedir.

İnsanı sadece dış görünüşüyle tanımak nasıl mümkün değilse Kur'ân'ı da sadece mahreç, güzel okuma, güzel yazma ve sözlük anlamı gibi zâhirinden yola çıkarak anlamak mümkün değildir. Gazali: "Kur'ân'ın zâhri ve batni, sınırı ve ufku vardır" hadisini aktarır. Ebu Derda'nın ise: "Kişi Kur'ân'ı farklı vecihlerle ele almadan anlayamaz" sözünü, İbn Mesud'un: "Kim eskilerin ve sonrakilerin ilmini isterse Kur'ân'ı incelesin" dediğini Hz. Ali'nin de: "Kur'ân'ı anlayan kimse bütün ilimleri anlamış demektir" sözünü nakleder.⁸ Böyle bir Kur'ân yorumu elbette sadece Kur'ân'ın zâhiri ile mümkün olmayacaktır. Yani Kur'ân, bütün vecihleriyle; zahriyla batniyla, işaretiyle medlulüyle anlaşıldığı taktirde bütün ilimleri ihtiva etmekte, insanlığın her türlü ihtiyacına cevap vermekte, maddi-manevi kalkınmanın kaynağı olabilmektedir. Şimdi dinin anlaşılması ve metinlerin yorumundaki bu işârî/sûfî geleneği tanımaya çalışalım.

1. TEFSİR HAREKETİ VE İŞÂRÎ TEFSİR

Kur'ân ayetlerinde gizem ve iman dili kullanıldığından vahyin, ilk okuyuşta anlaşılmayan bölümleri olabilir. Bu nedenle vahiy metninin, ehil kimseler tarafından açıklanmasına her zaman ihtiyaç vardır.⁹ Çünkü Hz. Peygamber bazı ayetleri tefsir etmemiş¹⁰ ayetlerin tamamını tefsir ederek tefsir ve tevil ilmini dondurmamıştır.¹¹

Burada kısaca tefsir ve tevil kelimelerine değinmekte fayda vardır. **Tefsîr**/التفسير açmak, bulmak lafzın ne demek istediğini keşfetmektir.¹² İstilahta, Allah'ın muradına ulaşmak için Kur'ân'ın hallerinden bahseden ilimdir.¹³ Buna göre bir müfessir, Kur'ân'a istediği anlamı veremez. Ancak Allah'ın muradını keşfetmeye çalışır. O bakımdan işârî tefsir zâhire mutabık kalmalıdır. **Te'vil**/التأويل ise; düşünmek, ölçmek, açıklamak, tedkike ihtiyaç duyulanmanın çıkarılması demektir¹⁴. İstilahta, işin ve sözün varacağı yere işaretle¹⁵ mânânın varacağı son yere gitmektir¹⁶. Te'vil, doğru anlamaya, tefsir ise, nakle

⁸ Gazali, *İhya-ı Ulumi'd-Din*, I, 289.

⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara, 2003, 210.

¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili'l-Kur'ân*, Beyrut, 1988, I, 32.

¹¹ Abdulhakim Yüce, *Razi'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1996, 24.

¹² Zerküş, *El-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Kahire 1980, 2, 110.

¹³ Zerkânî, *Menahilu'l-İrfân*, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, I, 470.

¹⁴ İbn Manzûr, evel md. 11, 33; Semerkandî, I, 2b.

¹⁵ Süleyman b. Abdulkavî et-Tûfi es-Sarsarî, *el-İksîr fi İlmi't-Tefsîr*, Adab Kütüphanesi, Kahire, 2.

dayalı açıklamaya dair bir yorumdur.¹⁷ Tevîl'de de hareket noktası lafızlardır ancak tevîl, lafızların ötesine taşan mânânın peşindedir.¹⁸

"...وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون ربنا..."
Onun te'vilini ancak Allah bilir ve ilimde derinleşenler" ibâresindeki "vav"ın atıf edatı olduğundan hareketle müteşabihler üzerinde yorum yapılmış, anlaşılması yönünde gayret sarfedilmiş ve ilimde derinleşenlerin de müteşabihlerin tevîllerini bilebileceği kanaati hasıl olmuştur¹⁹. Âyetin ilk bölümünde; "انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات"
O ki, sana bu kitabı indirdi. Âyetlerinin bir kısmı muhkemâttir. Onlar kitabın anasıdır, diğerleri ise müteşabihattir" buyrulur. Mevlânâ'nın pergel örneğindeki gibi²⁰ sabit ayağın zemini muhkemat olsa gerektir. Şeriat bunlarla belirlenir. Diğerleri (müteşabihât) bunlara irca' edilir. Dinin dinamik ayağı sınırsız hareket kabiliyetine sahip olduğundan medeniyet, sanat ve estetiğin te'vil ile sınırsız gelişime müsait olduğu söylenebilir.

İşâret ise güzellik²¹ anlamıyla alınacak olursa işârî/sûfi tefsirin Kur'ân'ın güzelliklerini, hikmetlerini derlediği söylenebilir. Gazâlî (ö. 1111)'ye göre bütün bilgilerin kaynağı Kur'ân'dır²². Zâhir-bâtın, işâret-bedahet, tevîl-tefsîr Kur'ân'a kodlanmıştır. Kur'ân'a muhatap olan kimsenin hissesine düşen ise Kur'ân'ın ruhunu anlamaktır. Nitekim *والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا*
*Bizim için çalışanları yollarımıza erdirtiriz*²³ âyetindeki yollar zâhirî anlamının yanında, işâret ve sembolleri ifade eder. Hz. Ali'nin İbn Abbas'ı, Hâricîler'e gönderirken: "Git! Onlarla Kur'ân'dan delil getirmeden Sünnet ile tartış. Çünkü Kur'ân zü'l-üücûhtur"²⁴. İşte işârî tefsîr kategorisi, söz konusu vecihlerin izini sürmektedir.

Sûf hareketi müfessirleri, tek başına akılla tefsir yapmaya karşı çıkarken hevâ-heves'e tabi olmaktan sakındıran ümmü'l-kitabın merkezi rolüne vurgu yaparlar. Zira akıl tek başına insanı gerçeğe ulaştırmaz.²⁵ İşte burada şer'i temelde ahkâmın sabitlediği kalbin yolu devreye girer.

¹⁶ Şeyh Nehru M. A. el-Kesenzan el-Hüseynî, *Er-Rü'ya ve'l-Ahlâm fi'l-Manzûri's-Sûfi*, Beyrut 2007, 20.

¹⁷ Alaeddin Ali b. Muhammed el-Hazin, *Lübâbu't-Te'vil*, Mısır, I, 10.

¹⁸ Yusuf Hattâr Muhammed, *el-Mevsuatu'l-Yusûfiyye fi Beyani Edilleti's-Sûfiyye*, Dimesşk, 1999.

¹⁹ Tabâtabâî, *el-Mizan*, II, 67, Ali İmran 7. Âyetin tefsiri.

²⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 823. Farsça baskı, <http://www.sufism.ir>

²¹ Muhammed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Lüğa*, Daru'l-Misriyye, M.Harun-M.A.N eccâr, Kahire, 1964, 11, 403.

²² Gazâlî, *Cevahiru'l-Kur'ân*, Persad Matbaası, tsz., 18.

²³ Ankebût, 69.

²⁴ Suyutî, *el-İtkân*, Beyrut, 1996, II, 446.

²⁵ Semerkandî, *Bahru'l-Ullûm*, I, 2a-4b; Ferit Kâm, *Dinî Felsefi Sohbetler*, H. Bolay, DİB, Ank 1987, 160.

2. TEFSİR HAREKETİNDE İŞÂRÎ/SÛFÎ YORUM

Hız. Peygamber hayatta iken hiç kimse Kur'ân'dan hüküm çıkarmaya teşebbüs etmezdi. Çünkü Kur'ân'da ilk bakışta anlaşılamayan incelikler ve işâri anlamlar da vardı. Peygamber (sav)'den sonra tefsir hareketleri, ekoller zuhur etti²⁶. Nakiller ile yapılan tefsir, rivayet; akıl gücüyle yapılan tefsir, dirayet olarak adlandırıldı. Dirâyette kelimele- rin etimolojisi, hakikat-mecaz, cümle analizi, emir ve nehiylerin manası dikkate alınmak- la birlikte müfessir ilim ve hikmet birikimiyle ayetleri açıklamaya çalışır. " كلما دخل عليها "Zekeriyya mihraba her girdiğinde..."²⁷ ayetinde mihrap kavramına "harp yeri" anlamı verilmesi²⁸ ve salat kelimesinin Câhiliye döneminde müminlere farz olma- dığı için dua manasında alınması²⁹ örnekleri dirâî tefsirdir.

İşâri, remzî veya sûfî tefsîr, Kur'ân âyetlerinin zâhirinden hareketle vahyin çeşitli anlam katmanlarındaki verilere ulaşmaya, âyetlerin batnına temas etmeye çalışır. Bir nevi tecrübe, analitik düşünce, keşif ve şühûd. Bu yüzden irfanî tefsîrler, birçoklarının anlayamadıkları için reddettikleri bir alandır. İbn Haldun (ö. 1406) der ki: Sûfiyyûn'un keşifle hakikatların tahkiki ve evrenin yaratılışına dair sözleri müteşabihat nevindedir. Zira bunlar onların elinde vicdani boyut kazanır. Bu konuda zevk ve keşfe erememiş olanlar lügat ile manalarını anlayamazlar³⁰.

Aynı şekilde tabiatın mesajı da îmâ, remz, işâretledir. Bir başka tabirle zerreden yıldız bütün evren, kendilerine özgü diliyle Allah'a işaret eder³¹. Demek ki işâri anlam, sadece Kur'ân tefsirinde değil aynı zamanda bir kainat kitabı olan kozmik sistemde de vardır.

Sûf hareketi işâri tefsîri tedebbür, halvet ve murakabe ile yapılan bir anlam yolculuğudur. Tasavvufî tefsîr yapılırken, âyetlerin zâhirî delâletlerini aşır işâri ve remzî medlûllerine bakılır. "فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى/Ayakkabılarını çıkar, sen mukkaddes vadidesin" ayetinde³² amaç salt 'naleyk/ayakkabı' sözcüğünün lügat karşılığını vermek olmasa gerektir. Burada Rabb Teâla ile görüşmek için, Rabbe ait olmayan ne varsa uzaklaştırmak gerektiği içinde öfke, kin, hased, dünya sevgisi, masiva'ya meyil gibi hastalıklardan arınmak gerektiği vurgulanır.

²⁶ Muhammed Aydın, Rivâyet Tefsiri Kavramı ve Kur'ânın Kur'ân ile Tefsiri, Sakarya Üniv. İFD, 20, 2009.

²⁷ Ali İmran 37.

²⁸ Semerkandî, *Bahru'l-Ullûm*, I, 239b.

²⁹ Semerkandî, I, 25a, 25b.

³⁰ Abdulkerim Cîlî, *el-Kehf ve'r-Rakim Fi Şerh-i Besmele*, Ç. M.Yuluğ, Uluçnar Yay, İst 1979, 41.

³¹ Sadık Kılıç, *Tabiattaki Metafizik ve Guenon'un Doğu Metafiziği*, Akçağ Yay, Ank,1995, 20.

³² Taha 12.

Sûfî müfessirler âyetlerin sırlarına nüfuz etmeye çalışırlar. Kur'ân'ın her ne kadar zâhiri varsa da bundan öte derin remzî anlamları da vardır. Kur'ân bu gerçekleri, sembolik metaforik rumûz ile açıklamıştır. Kimi şairler de Kur'ân'ın bu yöntemini şiirlerinde kullanmışlardır.³³ Mevlânâ (ö. 1273) kıt görüşlü kimseleri güneşin ışığından, sıcaklık dışında bir şey anlamayan körlere benzetir.³⁴

که ز قرآن گر نبیند غیر قال | این عجب نبود ز اصحاب ضلال

کز شعاع آفتاب پر از نور | غیر گرمی نیابد چشم کور

Kur'ân'da, kalden başkasını görmezse / Ehli dalale bu normaldir, şaşılmaz

*Nûr dolu güneşin ışığında / Kör adam, sacaktan başka ne görebilir?*³⁵

Ataullah el-İskenderî (ö. 1309)'ye göre bir ayetin zahiri kolayca anlaşılır. Sonra anlam katmanlarına yorum getirmeye çalışılır. Bu ise kalbi aktif olan sûf hareketi müfessirlerine müyesser olur. Sûf ehli; bir ayetin kesin anlamı budur da demez. Zahirî durumları ortaya koyar, daha sonra Allah'ın kendilerine verdiği keşf yeteneğiyle, ayetlerin üzerindeki sır perdelerini aralamaya çalışır.³⁶

Buna göre sûf ehli, tefsirin zâhirî-şer'î ölçülere uygunluğunu gerekli görür ve yaptıkları işârî yorumların bu ölçülere aykırı olamayacağını belirtirler. Ancak kendi zalim nefsinin dizginlemiş bir kimse zalim ile mazlum ayırt edebilir. Zira nefse zebûn olan kimse, olsa olsa mazlumun düşmanı olur.³⁷ Binaenaleyh âdil olabilmek için evvel emirde nefse hâkim olup, onu aklın ve kalbin kontrolünde tutmak gerekir. İşârî tefsir için de aynı şey geçerlidir.

Kur'ân-ı Kerim'in lafızlarının zâhiri, onun ne dediğini, bîatını ise; ne demek istediğini anlatırken Fıkıh Usûlü'ndeki işârî delalet³⁸ de tasavvufta işârî tefsire dönüşerek³⁹ tefsir tarihindeki yerini alır. Hz. Peygamber tarafından yapılmış bu miras, Hz. Ali (ö. 661), Hz. Ömer (ö. 644), Abdullah b. Abbas (ra), Abdullah b. Mesûd (ra) gibi sahabilere intikal etmiş, bir kuşak sonrasında ise bu emânet; tâbiin ve etbâından Hasan-ı Basrî (ö. 728), Cafer-i Sâdık (ö. 765), Süfyân-ı Sevrî (ö. 778), İbn Mübârek (ö. 797)'e ulaşmıştır.⁴⁰

³³ Muhyiddin İbn Arabî, *Tercümanu'l-Eşvâk*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1991, 78.

³⁴ Samiye Mojdehî, *Mesnevî der Kurân*, Çev. H.Almaz, Aşınâ Dergisi, Ank, 2008, 26-27, 6.

³⁵ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî, *Mesnevi-yi Manevî*,

³⁶ Suyutî, *el-İtkan*, 2, 1221.

³⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, III, 4287.

³⁸ Ömer Nasûhî Bilmen, *Hukuk-u İslamiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, İstanbul, VIII, 1985, 23.

³⁹ Hüseyin Güllüce, *Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî*, Ötüken Yay., İstanbul 1999, 33.

⁴⁰ Hucvîrî, *Keşfu'l-Mahcûb*, 45; I, 291; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir*, 39.

Sonraki asırlarda Necmeddin-i Kübrâ (ö. 1211)⁴¹, Necmeddin-i Dâye (ö. 1256), Seyyid Burhaneddin-i Tirmizî (ö. 1240) ve (ö. 1240) Ali Semerkandî (ö. 1456) ile devam etmiştir. İbn Arabî ile daha bir derinlik kazanan bu alanda, Sadreddin Konevî (ö. 1274), Kaşânî (ö. 1330) gibi sûf hareketi müfessirleri yetişir. Yine bunlar arasında Kutbeddîn İznîkî (ö. 1418)⁴², Molla Fenârî (ö. 1431), Muhammed-i Bîcân (ö. 1451)⁴³, Nimetullah-ı Nahcivanî (ö. 1514)⁴⁴ Aziz Mahmud-i Hüdâî (ö. 1628), İsmâil-i Ankarevî (ö. 1633), Niyazî-i Mısırî (ö. 1694), el-Âlûsî (ö. 1854)'yi sayabiliriz⁴⁵.

2.1. Sûf Hareketi Tefsîrinin Meşruiyeti

İşârî tefsîr Kur'ân ve Sünnet başta olmak üzere birçok delile dayanır. Ayetlerin zâhirinden yola çıkar onların bâtını ile ilgilenir. Bâtın/öz/iç anlam bütün âyetler için geçerli değildir. Bir başka ifade ile insan aklı, tecrübesi, arınmışlığı ve safiyeti ancak bazı âyetlerin işârî, bâtınî, derûnî anlamlarına ulaşabilmektedir.

Bâtın sözcüğü Kur'ân-ı Kerîm'de sıkça⁴⁶ geçer ve zâhirin zıddı olarak kullanılır. Nitekim Muhammed 24'de' " *واسبع عليكم نعمه ظاهرة و باطنة /Allah size zâhir ve bâtın nimetlerini bolca verdi*" ayetinde Allah'ın görünmeyen nimetlerine işaret edilir. Bir takım batını delillerin ve nimetlerin⁴⁷ varlığına delalet eder. Nitekim Araplar Kur'ân-ı Kerîm'i ilk okunuşta anlıyor oldukları halde Nisa/78 onlar için; " *لا يكادون يفقهون حديثا /Onlara ne oluyor da sözü kavramıyorlar, fikh etmiyorlar*" ifadesini kullanır.

Yani Kur'ân ayetlerinin bir ilk bakışta zihne yansıyan anlamı bir de üzerinde düşünülüp temiz bir zihin ve kalp ile yaklaşıldığında yansıyan bâtınî/öz/iç anlamı vardır. İşte bu öz/hakikî anlama vakıf olabilmenin şartı, Kur'ân âyetlerine " *لا من اتى الله بقلب سليم /Ancak Allah'a selim bir kalple gelen müstesnâ*"⁴⁸ âyetinde belirtilen tarzda yaklaşmak, kalbi ahlakî kirlere temizlemek ve ayetlerdeki işaretleri okuyabilmektir.⁴⁹ Nitekim ancak bu şekilde "Kur'ân, kalbe vâki olur, oraya yerleşir ve kalbi besler".⁵⁰

⁴¹ Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 171; Bilmen, Büyük Tefsir Tarihi, V, 319.

⁴² İsmâil Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, I., 184

⁴³ Çelebî, I., 455

⁴⁴ İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifin*, II., 497.

⁴⁵ Güllüce, *age*, 35.

⁴⁶ En'am 120, Lokman 20, Hadid 13, Muhammed 24

⁴⁷ Muhammed b. üseyn Sülemî, *Tefsiru's-Sülemi, Hakaiku't-Tefsir*, 1. Daru'l-Kütüb, Beyrut 2001, 43.

⁴⁸ Bkz. Afîfî, *Füsûsu'l-Hikem Anahtarı*, Çev. E.Demir, İz Yay, İst, 2000, 398.

⁴⁹ İbn Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, Daru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 3, Şuara 89'un tefsiri.

⁵⁰ *Sahih-i Buhârî*, Daru İbn Kesir, Elyemame Yay, Dimeşk 1987, 6, 238; *Sahihu Müslim*, Hadis no. 1858.

Allah Resûlü (sav); “لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا و لبيكتم كثيرا و لخرجتم الى الصعدات /Eğer bildiğimi bilseydiniz çok ağlar, az gülerdiniz durmaz, dağlara çıkardınız”⁵¹ demiştir. Bu ifade görünen bilginin ötesinde kalple, hissedişle anlaşılabilir meksub-i bi'l-amel olmayan başka bir bilginin (ledünnî) olduğunu haber verir. Sûfî şâirin dediği gibi: *Sil, süpür dilden sivâyı, tâ tecellî ide Hak, Pâdişah konmaz saraya, hâne mâmur olmadan.*⁵²

Bu ilim kalbin dünyevî bağlardan özgür olmasına bağlıdır⁵³. Dolayısıyla Kur'ân âyetlerinin yorumlanmasında gerek Buhârî (ö. 869) hadisi gerekse *muhaddes*⁵⁴ olarak Hz. Ömer (ö. 644) gibi kimselerin varlığı işârî-tasavvufî tefsirin ilk baştan itibaren var olduğunun, hatta geçmiş ümmetler içerisinde Tevrat ve İncil metinlerinde de⁵⁵ işârî 'hermeneutik (yorumbilim)'in var olduğunun delilidir.

Gazâlî (ö. 1111), ilhamdan hâsıl olan ilme ledünnî ilim der ve bu ilmi, gayb lambasından ışılan latîf, saf ve cilâlî bir kalbe düşen ziya gibi telakkî eder⁵⁶. Orada kullarımızdan Hızır'ı buldular. “و علمناه من لدنا علما /Tarafımızdan ona vahyettik ve ilimden büyük bir kısım verdik”⁵⁷ ifadesi gaybdan gelen bu ilmin vasıtasız olduğunu gösterir⁵⁸. Nitekim Allah cc bir kula hayır dilerse kendisi ile onun arasındaki perdeyi kaldırır. İşte böyle Allah cc: “يؤتي الحكمة من يشاء من عباده و من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا و ما يذكر الا اولوا الالباب /Allah, hikmeti dilediğine verir. Hikmet verilen kimseye çokça hayır verilmiştir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar” buyurur. Ayrıca Ebu Talib el-Mekkî (ö. 997)'nin Abdullah İbn Mes'ud (ö. 653)'dan tahrir ettiği hadiste bizzat Allah Resûlü: “ان للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطلقا” /Kur'ân'ın bir zâhiri, bir bâtını, bir haddi bir de matlatı”⁵⁹ olduğunu haber verir.

Bu delillere rağmen işârî, bâtinî anlamı kabul etmeyenler hala olabilmektedir. Kur'ân'ın anlaşılacak için indirildiğini, dinin tamamlandığını, dolayısıyla zâhir anlamın dışında bir anlamdan söz edilemeyeceğini ileri sürerler. Oysa bâtinî anlam vardır derken, Kur'ân'ın anlaşılmadığı iddia edilmiyor ki? Üstelik bütün insanların Kur'ân'ı anlama yeteneği de homojenlik arz etmez. Mamafih bir kısım insanlar Kur'ân'ın sözgelimi çeyreğini anlarken, diğer bir kısım insanlar yarısını anlayabilir. Hatta Kur'ân'ın tamamını anlayabilen insanlar da olabilir. Fakat bu insanlar على قدر الامكان /imkânları/kâbiliyetleri ölçüsünde bir anlama düzeyine sahip olabilirler.

⁵¹ Tirmizî, Zühd 9, 2313; Zebidî, *Sahih-i Buhari*, Çev.A.Naim, DİB, Ank1961; İbn Hanbel, *Müsned*, 12801.

⁵² Mehmed Sadık Kehribar, *Tasavvufun İncelikleri*, Salah Bilici Kitabevi Yay., İstanbul 1974, 87.

⁵³ Abdülkadir Geylani, *Atiyye-i Sübhâniyye*, Uluçnar Yayınları, İstanbul 1983, 58.

⁵⁴ bkz. M. b. Alî Tehânevî, *Keşşâfu Istilahati'l-Fünûn*, Hind, 1862, İstanbul, 1318.

⁵⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Reyyan 1986, No. 3486; “من بنى اسرائيل رجال يكلمون” Darekutnî, No. 2401.

⁵⁶ Gazâlî, *İlm-i Ledün Risâlesi*, Özbekur, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2004, 61.

⁵⁷ Kehf 65.

⁵⁸ Semerkandî, III, 72a.

⁵⁹ İbn Hibban, 1, 276; Taberanî, 10, 105; bkz. Ebu Talib el-Mekkî, *Kûtu'l-Kulûb*, Mısır 1387, 1, 244.

Nitekim İbn Abbas (ö. 687) “اذا جاء نصر الله و الفتح /Allah’ın yardımı ve fetih geldiği zaman”⁶⁰ âyetini yardım ve fethin Resûlullah’ın eceline işâret olduğunu söylemesi de bir işârî tefsîr örneğidir⁶¹. Yine “اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام دينا”/bugün size dininizi kemale erdirdim ve üzerinizdeki nimetimi tamamladım...”⁶² âyeti nazil olduğunda sahabe sevinirken Hz. Ömer (ö. 644)’in ağlaması Resûlullah (sav)’in vefat edeceğinin işari yorumuydu⁶³. Peygamber (sav)’den beri bâtın mana bilinmekteydi. Zühd ve sûf hareketinin gelişmesiyle birlikte işârî tefsir de gelişir⁶⁴. Buraya kadar aktarılan ayet ve hadisler ile sahâbe kavilleri ve tefsir örnekleri, işârî tefsir yönteminin şerî dayanaklarını ortaya koymuş, sahâbeden günümüze bu yöntemin kullanıldığını ispat etmiştir.

2.2. İşârî Tefsir’in Amacı

İslâm bilginleri, tefsir ilminin sistemleştirilmesine önem verirler. Amaç Kur’ân’ın mesajına kulak vermek, ayetleri üzerinde düşünmek (التدبر) ve mesajı doğru anlamaktır. Bunun içinse ayetlerdeki işârât ve tenbihleri iyi kavramak gerekir⁶⁵. Kur’ân’ın indirilişindeki maksat da evrene bakarak insanlarda bir farkındalık meydana getirmektir. Nitekim Kur’ân’ın: “ليدبروا آياته و ليتذکر اولوا الالباب”/ayetleri üzerinde düşünülüp akıl sahipleri öğüt alsınlar diye”⁶⁶ indirilmiş bir kitap olduğu, Allah’ın işaret ettiği deliller ve koyduğu yasalar üzerinde düşünüp, bunlara riayet etmek ve bunları talim etmek gerektiği vurgulanmıştır.⁶⁷ Çünkü kalbin gıdası Kur’an tilavetiyle birlikte gelen tedebbürden ibarettir.

Tasavvufî tefsirin gayesi de bu farkındalığı, bu değişimi gerçekleştirmektir. İşte bu karakterinden ötürü tasavvufa değişimci hatta bir yönüyle devrimci bir hareket olarak bakılabilir⁶⁸. Rûveym’in (ö. 941) *sûfler birbirlerinin yanlışlarına göz yummadıkları, hakkı ihmal ve iptal edenlere öfke duydukları sürece hayırda kalmaya devam ederler* sözü tasavvufun dinamizmini, müntesipleri üzerinde dönüştürücü bir yakaza (uyanıklık) hali oluşturduğunu gösterir.

Sûflere yönelik tenkitlerde ifade edildiği gibi, zühd olgusu, manastır hayatının, doğu mistisizminin uzantısı değil, Kur’ânî bir kavramdır.⁶⁹ Yine “ زين للناس حب الشهوات من ”

⁶⁰ Nasr 1.

⁶¹ Buhari, *ags*, 4685 no’lu hadi

⁶² Mâide 3.

⁶³ İbrahim b. Mûsa eş-Şatîbî, *el-Muvafakat fi Ulumi’s-Şeria*, Mısır, bila tarih 3, 384.

⁶⁴ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Ankara Üniversitesi İF Yayınları, No. 122, Ankara 1974, 38.

⁶⁵ İbn Kesir, *Tefsiru İbn Kesir*, 1, 501; İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tibyan fi Eksami’l-Kur’ân*, 145.

⁶⁶ Sad 29.

⁶⁷ İbn Cerîr et-Taberî, *Camîu’l-Beyan an Te’vil-i Âyi’l-Kur’ân*, Daru’l-Fikr, Beyrut, 1988, 1, 153, 23.

⁶⁸ Dilaver Selvi, *Kur’ân ve Tasavvuf*, Şule Yayınları, İstanbul 1997, 51.

⁶⁹ Kadir Özköse, *Zühd ve Sûflerin Zühd’e Yükledikleri Anlam*, CÜİFD, Sivas, 2002, 175-194.

النساء/Kadınlara, oğullara, altın ve gümüşe duyulan tutkulu arzu insanlara güzel gösterildi”⁷⁰ derken amaç, kadın ve çocuklardan uzak durulması da değildir.⁷¹ Bilakis sûf hareketi, hem içe hem de dışa dönük (inşa)’nın gereğine vurgu yapmaktadır.⁷²

İşârî Tefsir’in amacı, kişiye tedebbür-teğayyur-tekaddüm (fikir-değişim-ilerleme) yeteneğini kazandırmasıdır. Ayetlerin işaret ettiğine göre kişi lafızlardan başlayıp kelimelerin anlam derinliğine ulaşınca, Kur’an’a muhatap bir kalbe sahip olacak, kalp nurlanacak ve çalışmaya başlayacaktır. Nitekim tefsir lügatte örtüyü kaldırmak, keşfedilen şeyi açığa çıkarıp parlatmak mânâsındadır. Öyleyse burada örtüsü kaldırılıp keşfedilecek ve parlatılacak olan nesne insan kalbidir. Bu ilmin en önemli gayesi kalpteki cevheri keşfedip açığa çıkarmak olsa gerektir. Bir mutasavvıf müfessirin de tefsir yaparken en çok üzerinde durduğu husus kalp ve kalbin halleri, alâmeti⁷³, dönüşlülüğü meselesidir.

Sûf hareketi sembolizminin (işârî mânâ) bir takım şartları da vardır. Örneğin ilk şart kişinin kendi hevâ ve arzusuna göre Kur’ân’ı yorumlamaması⁷⁴ diğeri ise işari yorumun sahih bir lügat manasının bulunmasıdır. Nitekim Nurettin Topçu da *anlambilim* alanına giren bu hususta *hisler-akıl-ilham* üçlüsüne⁷⁵ ve bu kuvvetlerin kendi aralarındaki uyumun durumuna vurgu yapar.

2.3. Sûf Hareketi Tefsirinde İlk Tezahürler

Fetih hareketleri ile birlikte İslam, rûhu ve ahlâkı önceleyen Hint-İran Geleneği ile akli önceleyen Yunan Geleneği’nden oluşan farklı birikimlerle karşılaşmış, İslam düşüncesinin amelî-nazarî boyutunu belirgin hale getiren tasavvuf düşüncesi, bu farklı geleneklere cevap verme sürecinde ortaya çıkmıştır.⁷⁶

Bu hareket, Kur’ân’ı ahlâkî-bâtınî açıdan yeniden ele almış ve nazarî-işârî tasavvuf tefsirlerini vücuda getirmiştir. Tasavvufî tefsir ile işârî tefsir aslında aynı anlamdadır fakat kimi âlimler, aralarında ince bir fark olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre tasavvufî tefsir, müfessirin felsefi altyapısından yola çıkarak ulaştığı teorik çerçeveyi oluşturmuş⁷⁷, işârî tefsir ise rivâyet, lügat, esbâb-ı nüzûl gibi bilinenlerden yola çıkarak zâhir anlama uygun fakat metnin ötesine taşan, aşkın bir sülûkî işârât ve ihsâsâtı hâvî çerçeveyi belirginleştirmiştir.

⁷⁰ Kurân-ı Kerîm, Âl-i İmrân, 14.

⁷¹ Murtaza Mutahharî, *Nazarî Be Nezâm-i İktisâdi-ye İslâm*, Sadr Yay, Tehran, 1368/1989, 20.

⁷² Mutahharî, *İnsan-ı Kâmil*, Çev. Şeyhmus Oku, Akademi Yayınları, İstanbul 1989, 88.

⁷³ Muhyiddin İbn Arabî, *Mevakî’u’n-Nucûm*, Çev. Abdullah T. Feraizoğlu, Kitsan Yay., İst. 1999, 160.

⁷⁴ Bkz. İsmail Ankarevî, *Nakşe’l-Füsûs*, Haz. İ. Kutluer, Kitabevi Yay., İst., 1995, 41

⁷⁵ Nurettin Topçu; *İslam ve İnsan – Mevlana ve Tasavvuf*, Dergâh Yay., Mayıs 1998.

⁷⁶ Massignon-Mustafa Abdurrezzak, *Tasavvuf, Kütübü Dairati’l-Maarif*, Lübnan Yay, Beyrut, 1984, 52.

⁷⁷ M. Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, Vehbe Yayınları, Kahire, 1992, 2, 340.

Tüsterî (ö. 896)'nin *Tefsîrû'l-Kur'ân'i'l-Azîm'i*; Sülemî (ö. 1021)'nin, *Hakâiku't-Tefsîr'i*, Kuşeyrî (ö. 1072)'nin, *Letâifu'l-İşârât'ı* ve rivaî, lügavî özellikleriyle Semerkandî (ö. 1456)'nin *Bahru'l-Ulûm'u* tasavvufî tefsîrlerdir.

İbn Mesûd (ra) diyor ki; “وَلَمْ يَلْبَسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ/İmanlarına zulmü karıştırmayanlar”⁷⁸ âyeti nâzil olduğunda, sahâbeye bu ifade ağır geldi ve “hangimiz nefesine zulmetmez ki” diyerek, buradaki mânânın hakikatini sordular. Resûlullah (sav) ise bu zulmün, Lokman'nun oğullarına nasihatindeki şirk olduğunu söyledi.⁷⁹

Şüphesiz sahâbe ve tabiin devrinde Kur'ân'ın sûfî yorumları yapılıyor, işârî mânâları açıklanıyordu. Ancak Kur'ân'ın tamamının sûfî yorumla ele alınıp, işârî anlamların çıkarılarak müstakil tasavvufî/işârî tefsîrlerin vücuda getirilmesi bu dönemin sonlarına rastlar. İslam âlimleri sûfî tefsîrleri müstakil bir yöntem olarak zikretmiş, Kurân mucizesinin salt maddi olmadığını, rûhî yönünün merkez olduğunu belirtmişlerdir.⁸⁰

3. SÛFÎ / İŞÂRÎ TEFSİRİN GEÇERLİLİĞİ, TENKİTLER, MÜDAFAA

İlk dönemde telif edilmiş işârî tefsîrleri, günümüz tefsîrleri arasında görenler olmakla birlikte⁸¹ sonraki dönemlerde bâtinîliğe varan yorumlar sebebiyle bu tefsîr yöntemi kimi tenkitlere konu olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de müteşabihat ile birlikte sûfî yoruma açık âyetler⁸², işârî tefsîrin varlık sebebini teşkil ederken mutasavvıflar, zâhir mânâyı aşır lâfızların ötesinde bir anlam arayışına yönelmişlerdir.⁸³ Bu anlam arayışında sûfînin derecesine göre tebelvür eden bu iç (bâtın) mânâlara ulaşmak için bilgi birikimi, keşf ve tefekkürün yanısıra, ahlâkî olgunluğun da bulunması gerekir.⁸⁴

İşârî yorumun geçerliliği; zahiri anlama uzak ve aykırı olmamak, bu anlamı kabule engel bir aklî veya şerî mania bulunmamak ve sözkonusu anlamın yegâne yorum olduğunu iddia etmemek⁸⁵ gibi zamanla bir takım kriterlere bağlanmıştır.

⁷⁸ En'âm 82.

⁷⁹ Zehebî, age, 60.

⁸⁰ Hüseyin Salih Hamade, *Mebahis fi Fehmi'l-Kurân*, Daru'ul-Hücceti'l-Beydâ, Beyrut, 2008, 1, Mukaddime

⁸¹ Bkz, M. Sait. Şimşek, *Günümüz Tefsîr Problemleri*, Esra Yay., İst., 1997, 207.

⁸² Örnek olarak Nisâ 82; Muhammed 24; Haşr 13; Kehf 65; Lokman 20

⁸³ Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, Fecr Yay., Ank., 96, II, 8; Said Şimşek, 207.

⁸⁴ Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsîr”, DİA, İst., 2001, XXIII, 425.

⁸⁵ Zerkânî, II, 89.

“... وعهدنا الى ابراهيم و اسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين ...”⁸⁶ âyetinde zâhiren gelen emir, Kâbe’yi temizleme emridir. Ali Semerkandî, bu ayette başka bir işârî anlama, daha sosyolojik, daha nesnel bir manâya dikkat çeker. Burada kalbin ve çevrenin temizlenmesine de işaret vardır. Görüldüğü gibi lafzın asıl anlamı (zahir) vurgulanmış, ancak genellikle kalbin masivadan temizlenmesi işareti çıkartılmıştır. Ona göre, evin yani Ka’be’nin temizlenmesi putlar, necis şeyler ve murdar düşüncelerden arındırılmasıdır.

Bugüne kadar yüzlerce örneği yazılmış İşârî Tefsir’in karşılaştırmalı üstünlüklerinin yanında problemleri de bulunmaktadır. Sözgelimi bu tefsir yöntemi, kişisel sezgi alanına dayalı olduğundan işârî çıkarımların üzerinde ittifak edilen belli bir sistematığı bulunmamaktadır. Bu nedenle sayıları az da olsa Vâhidî (ö. 486), İbn Salâh (ö. 643) gibi müfessirler arasında, Kur’ân tefsirine dair mutasavvıfların görüşlerini tefsir olarak değil Kur’ân tilaveti sırasında hissettikleri duygu ve anlamlar olarak değerlendirenler⁸⁷ vardır. Bu nedenle işârî tefsirle ilgili en büyük problemin, sınırların dışına çıkma tehlikesi olduğunu söyleyebiliriz.

Bir diğer problem, sûfî müfessirlerin sıklıkla naklettikleri rivâyetlerdir. İçlerinde zayıf, hatta mevzuların da bulunduğu ve hurûf-i mukataa ve zâhir-bâtın ile ilgili kimi rivâyetler, tasavvufî tefsirlerin en çok eleştiri alan yönüdür.

Sonuç olarak tasavvufî düşüncenin ürünü işârî tefsir, Kur’ân’ın batınî düşünce, yorum ve yaşanan haller doğrultusunda izahı çabasıdır. Lafzen anlaşılması güç bazı âyetler, işârî tefsirin oluşmasını sağlamıştır. Kur’ân okumalarında zâhire, akla ve vahyin ruhuna aykırı olmamak kaydıyla keşf, ilham ve işrâkât kabilinden husûle gelen yorumlara değer vermek gerekir. Kur’ân, kendi hazinelerini ancak kalb-i selim ile ona yaklaşanlara açmaktadır.⁸⁸ Bu nedenle Kur’ân okumaları yapan herkesin onun hazinelerinden alacağı miktar ve kalite aynı olmayacaktır.

3.1. Tasavvufa Göre Kur’ân’ın Anlaşılmasının Önündeki Engeller

Kur’ân-ı Kerîm dinin anlaşılması ve yaşanmasında en önemli kaynaktır. Fakat onun nasıl anlaşılacağı konusunda farklı mezhepler zuhur etmiştir. Bu arada Kur’ân’ı muhaddis, fakih ve mütekellimlerden farklı yorumlayan tasavvuf ehli temayüz etmiş, sadece bilgidен yola çıkarak mezkur mesleklerin Kur’ân’ı tam mânâsıyla anlayamadıklarını, ferasete dayalı bir anlama için takvâ elbisesi giyerek kalbin

⁸⁶ Bakara 125.

⁸⁷ Bedrüddîn Muhammed Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut, 1415/1994, II, 311.

⁸⁸ “الا من اتى الله بقلب سليم” / Ancak Allah’a selim (arınmış) bir kalb ile gelenler müstesna...” Şuara 89.

aydınlanması ve önündeki engellerin kalması gerektiğini, bunun içinse bir riyazetlere ihtiyaç olduğunu öne sürmüşlerdir.

Gazaliye göre insanların çoğu Kur'ân'ı gerçek mânâda anlayamazlar. Zira şeytan onların kalplerini perdeler, Kur'ân'ın hakikatleri ile onlar arasına engel koyar. Allah Resûlü sav: *لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا إلى الملكوت*: *Eğer şeytanlar, insanların kalplerine kapanmasalardı, insanlar melekûtü temaşa ederlerdi*". Kur'ân'ın hakiki anlamı kuşkusuz melekût sırlarındandır. Bu ise, akıl ve basiret ile anlaşılabilen gerçeklerdir. Ona göre Kur'ân'ın gerçek tefsîrinin önündeki birinci engel Kur'ân'ın kıraatı ve mahreçleriyle meşgul olup onun ne demek istediğini görmemektir. Şeytan kurralların peşinde dolaşır ve onları mahreçlerde sürekli şüpheye düşürür ve Kur'ân'ın gerçek anlamından uzak tutar. Sadî ne güzel der:⁸⁹

پرست به صورت چنان شدی مشغول | که دیگر خبر از لذت معانی نیست چو بت

Putperest gibi o kadar suret ile meşgul oldun ki / Artık mânâların lezzetini tadamıyorsun

Kur'ân mahreçlerine ve güzel sesle okunmasına yoğunlaşanlar kimi zaman Kur'ân'ın gerçek manasını kaçırmış oluyorlar. Kur'ân'ın gerçek manasının anlaşılmasını önleyen bir diğer engel taassup ve taklittir. Gazâlî'ye göre taklit ve taassup, kulaktan dolma bilgilerle ortaya çıkar. Böyle bir kimsenin de gerçeğe ulaşması imkansızdır. Kişide işrak ve nuraniyyet belirlediği anda taklit şeytanı devreye girer ve babalarının inancından dönmemesi konusunda ona vesvese verir.⁹⁰ Bu yüzden sûf hareketine göre kimi zaman bilgi, büyük bir engel (حجاب اکبر) dir. Mevlânâ der ki:⁹¹

او به نور حق ببیند آنچه هست | آنکه او از پرده تقلید جست

O, olduğu gibi hakkın nuruna baksın / Taklit perdesinde aradığı şey burada

İşte Kur'ân'ın anlaşılmasının önündeki bu engelleri kaldırılıp zâhiri tefsîrde donup kalmadan işârî anlama doğru yol alınır, insanlığın bilmediği hususların öğrenilmesi mümkün hale gelecek ve gerek maddi-teknolojik gerekse manevî-psikolojik gelişmelerle medeniyetin gelişimine katkı sağlanacaktır.

⁸⁹ Sadî-i Şîrâzî, *el-Mevâiz*, 1299.

⁹⁰ İmam-ı Gazâlî, *İhya-yı Ulumi'd-Din*, 1, 335.

⁹¹ Mevlânâ, , 4, 405.

3.2. Tasavvufî Tefsire Tenkitler

Bir kısım müfessirler, sûfî işârî tefsîrleri kimi zaman maksadı aşan bir dille tenkit ederler. Zerkeşî: “Kur’ân’ın tefsîri konusunda tasavvuf ehlinin yaptığı şeye tefsîr değil okuma sırasında akıllarına gelen keşfiyyat denebilir” demiş ve İbn Salah’tan Ebu’l-Hasan Vâhidî’nin sözünü nakleder: “Ebu Abdurrahman Sülemî (ö. 1021) Hakaiku’t-Tefsîr adlı eser kaleme almış. Eğer bu kitap tefsîr ise, sahibinin küfründe hiçbir tereddüt kalmayacaktır. Zerkeşî’ye göre mutasavvıfların büyükleri dahi işârî yorumların tefsîr olduğunu söyleyememişlerdir. Zira söylemiş olsalar Bâtıniyye’nin yolunu açmış olurlardı.”⁹²

Tasavvufî tefsîre yapılan eleştirilerden biri de onların siyasetten kopuk oldukları, Kur’ân’ı tefsîr ederken filozofların görüşlerini kullanmış oldukları yönündedir.⁹³ Sûfîler bilimsel olmadıkları gerekçesiyle de eleştirilirler.

Ehl-i zâhir ile tasavvuf ehlini karşı karşıya getiren bir diğer husus da hadislere tasavvuf ehlinin az değer verdikleri iddiasıdır. Bayezid-i Bestami zâhir müfessirler hakkında siz ilminizi ölümlerden alıyorsunuz biz ise bilgiyi ölümsüz zattan alıyoruz. Biz diyoruz, kalbimiz Allah’tan naklediyor, siz diyorsunuz filan şahıs falan şahıstan naklediyor. Sorsalar filan şahıs ravi nerdedir şimdi, diyecekler ölmüştür.⁹⁴

İbn Arabî bu tenkitlerle ilgili olarak der ki: Allahu Teala tasavvuf ehline karşı zâhir ehli âlimlerden daha acımasız kimse yaratmamıştır. Onlar ariflere karşı tıpkı firavunların peygamberlere davrandığı gibi davranırlar.⁹⁵ Mevlânâ’nın dediği gibi:⁹⁶

لاجرم ذا النون در زندان بود | چون که حکم اندر کف رندان بود
گمان منصور بر داری بود | چون قلم در دست غداری بودی
لازم آید یقتلون الأنبياء | چون سفیهان راست این کار و کیا

Şüphesiz Zünnûn zindandaydı / Çünkü elinde hükmü kabul etmedi
Şüphesiz Mansur çekilip alındı / Çünkü kalem bir gaddarın elindeydi
Peygamberleri öldürmeleri gerekti / Çünkü sefihlere bu iş layıktı

İbn Arabî, âriflerin zâhir âlimlerine göre fakih ünvanıyla anılmalarının daha evla olduğunu söyler. “ *لینتقوها في الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم* / *Dinde uzmanlaşsınlar ki döndüklerinde kavimlerini uyarınsınlar*” ayeti onlar hakkında inmiştir. Ve Allah dini anlama

⁹² Zerkeşî, 2, 171

⁹³ Zehebî, , 2, 350-351

⁹⁴ Zehebî, , 1, 280.

⁹⁵ İbn Arabî, 1, 279.

⁹⁶ Mevlânâ, *age*, Defter-i Düvvüm, 322.

konusunda onları peygamber varisleri tayin etmiş ve uyarma görevini onlara emanet etmiştir.⁹⁷

Onlar diyorlar ki tasavvuf ehli ilim ve müşahede iddiasında, oysa zâhir âlimler zan, kıyas ve istihsan peşindeler. Akli selim olanlar bilir ki ilmi dava edenler zannı dava edenlerden daha üstündürler.⁹⁸ Tartışmalara Gazâlî de katılır ve şöyle der: Fıkıh kelimesi de anlam bakımından tahrife uğramıştır. Bugün fıkıh sözcüğünü fetvaların kısımlarını bilmek için kullanıyorlar. Oysa bu kelime ile sahâbe nesli arasında ahiret ilmi, nefsin marifeti, nefsin afet ve hastalıkları, dünyanın hakir oluşu, kalplerin takvâ ve haşyeti anlaşılırdı. Dinde tefakkuhtan maksat ise bu konuda toplumu uyarmaktı.⁹⁹

Feyz-i ilahî'nin ve nebevî müjdenin devam edip etmediği hususu da sûfiler ile zâhir ehli arasındaki tartışmalardan biridir. Sûf hareketi düşüncesinde ilahi feyiz ve nebevi müjde kapısı Hz. Peygamber'in vefatından sonra da kapanmamış¹⁰⁰ Peygamber varisi arifler bu feyzi devam ettirmişlerdir.

SONUÇ

Sûf hareketi din, felsefe ve ekonomi-politik ile içiçe, mâsivâdan geçip benliği minimize ederek îsârî büyüten aktif bir hassasiyet, bir özveri hareketi olduğu için sûf hareketinin Kur'ân'a yaklaşımı ve Kur'ân yorumu da farklılık arzetymekte ve tefsir tarihinde, İslâm'ın değışimci medeniyet tasavvurunu şekillendiren önemli bir işârî geleneği ortaya koymaktadır. Bu gelenek; aynı zamanda medeniyet parametrelerinden madde, teknik, sanat ve tabiata şekil veren, onu geliştiren bir yaklaşımı da ihtiva etmektedir.

Hz. Peygamber'in sağlığında, sûfî sözcüğüne rastlanmamakla birlikte içerik olarak bu yaklaşımın var olduğu ve Kur'ân yorumunda etkili olduğu kabulünden hareket edildiği taktirde işari tefsir ile ilgili soru işaretleri de cevap bulacaktır. Nitekim İslâmî ilimlerin teşekkül etmediği, şer'î kategorilerin henüz tamamlanmadığı bir dönemde bir ıstılah olarak tasavvuf sözcüğünün kullanılmaması, bu tarz bir yaşam/yorum biçiminin köksüz veya kökü dışarıda olduğu anlamına da gelmez.

Ayrıca İbn Haldun, asr-ı saadette yaşanan rûhânî hayatı; “zâhirî ameller -bâtınî ameller” şeklinde ikiye ayırırken buradaki bânının sınırsız bir bânın olmadığına da

⁹⁷ İbn Arabî, 1, 280.

⁹⁸ Musevî-yi Behbehânî, *age*, 1, 261.

⁹⁹ Sadru'l-Mütellihin, , 2, 350; Gazalî, *İhya-yı Ulumi'd-Din*, 1, 44.

¹⁰⁰ İbn Arabî, , 1, 280.

değınmektedir. Kuşeyrî de şeriattan kopuk bâtınî bir işârîliği reddetmektedir. O bakımdan işârî yorumla ilgili zâhir-bâtın dilemmasının bir madalyonun iki yüzü, birbirini tamamlayan ve gelişmesini sağlayan iki mütemmim cüz gibi algılanması gerekir.

Sûf hareketi; tekkeye hapsolmuş, sosyal hayattan kopuk bir anlayışı teşvik etmediği için sûfî düşünce ile yapılan işârî tefsirler de İslâm toplumlarında etkin, toplumsal, kamu yararını temin eden adil bir iktisadi bölüşüm, kalkınma, hak ve özgürlük temelli bir değişimi gerçekleştirebilecek derinlikte olduğu görülmektedir. Bu itibarla işârî tefsir hareketine müteveccih nârevâ töhmetlerin gerçeği yansıtmadığı söylenebilir. İkbâl'e göre sûf hareketi, tecrübe, keşif ve gözlemlerle benliğimizin gizli dünyalarını bize açar fakat köhneleşmiş ifade tarzı, bugünün zihinleri üzerine uyuşturucu etki bırakır. Dolayısıyla söylemleri güncellemek, Mevlânâ'nın dediği gibi yeni şeyler söylemek gerekir.

İşârî Tefsir evet en çok kişisel ve sezgisel bir alana hitap ettiği için eleştirilir ve işârî yorumların, üzerinde ittifak edilen belli bir sisteme sahip olmadığı söylenir. Yine tasavvuf ehlinin Kur'ân tefsirine dair görüşlerini tefsir olarak değil Kur'ân tilâveti sırasında hissettikleri duygu ve anlamlar olarak değerlendirenler vardır. Oysa İslâm'ın değişimci medeniyet tasavvuru; ancak bu tarz farklı, öznel yaklaşımlar sayesinde sosyo-ekonomik kalkınmayı sürükleyici etki yapabilir. Zira herkesin aynı zaviyeden baktığı bir gökyüzünde hep aynı mavi boşluk görülecektir.

Tabi işârî/sufî tefsirle ilgili en büyük problemin şer'î ölçülerin dışına çıkma tehlikesi olduğu da bir gerçektir. Ancak bu eleştirinin de geçerliliği yoktur çünkü tasavvufî çıkarım veya işârî yorumlar, şer'î bir hüküm gibi bağlayıcı bir kalıpta sunulmazlar. Bestâmî'ye birisi zekâtın nispetinden sorar o ise *kimin için* der. Soru soran, *öyle şey olur mu? zekât bütün müminler için aynı değil mi?* der. Arif kendinden emin bir hikmet dersi verir, *evet* der. *Senin için 40'ta bir benim içinse ihtiyaçtan arta kalanın hepsidir* der.

Tasavvufî tefsirlerin nakilleri de eleştirilmektedir. Oysa sûf hareketi maksada yoğunlaştıkları için onlardan bir hadisçi tekniği ve titizliği de beklemek doğru değildir. Bu bakımdan onların, şeriata ters düşmeyen zayıf rivâyetleri hedefe matuf gördükleri düşünülebilir. Ayrıca rivayetlerin hadis tekniği açısından zayıf olması onların mevzu oldukları manasına gelmemektedir.

Sonuç olarak sûf hareketi düşüncesinin ürünü işârî tefsirler, Kur'ân'ın haller ile izahı olduğundan Kur'ân okumalarında zâhire, akla ve vahyin ruhuna aykırı olmamak kaydıyla keşf, ilham ve işrâkât kabilinden husûle gelen yorumları, Allah'ın kalb-i selim

ile ona yaklaşanlara ikramı olarak görmek ve bu indî, sübjektif, hâl yorumlarının medeniyet girişimine ivme kazandıracağını söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Affî, Ebu'l-Alâ; *Füsûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, Çev. E. Demir, İz Yay, İst, 2000.
- Ankaravî, İsmail; *Nakş'e'l-Füsûs*, Haz. İ. Kutluer, Kitabevi Yay., İst., 1995.
- Ateş, Süleyman; *İşârî Tefsîr Okulu*, Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.
- Aydın, Muhammed; *"Rivâyet Tefsiri Kavramı Ve Kur'ânın Kur'ân İle Tefsiri"*, Sakarya Üniv. İfd, S.20, 2009.
- Bilmen, Ömer Nasuhi; *Hukuk-ı İslamiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, İstanbul, C. VIII, 1985.
- Buhârî; İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*, Daru İbn Kesir, Elyemame Yay, 3. Baskı, Dimeşk, 1987.
- Bursalı, Mehmet Tahir; *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333.
- Cerrahoğlu, İsmail; **Tefsîr Usulü**, Tdv Yayınları, Ankara 2003.
- _____, *Tefsîr Tarihi*, Fecr Yay., Ank., 1996.
- Cilî, Abdülkerîm; *el-Kehf Ve'r-Rakîm Fi Şerh-İ Bismi...*, Ç.M. Yuluğ, Uluçınar Yay, İst. 1979.
- Darshan Singh, *Cüneyd Ve Hallac'ın Sünnet, Ahvâl Ve Makamât'a Karşı Tutumları*, Çev. Ahmet Cahid Haksever, Tasavvuf İlmi Akademik Araştırma Dergisi, Ankara, 2000
- Eraydın, Selçuk; *Tasavvuf Ve Edebiyat Yazıları*, Mavi Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- Ezherî, Ebu Mansur Muhammed B. Ahmed; *Tehzîbu'l-Lüga*, Daru'l-Qavmiyye, Mısır 1964.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Cevahiru'l-Kur'ân*, Persad Matbaası, ts.
- _____, *İhya-ı Ulumi'd-Din*, Daru'l-İlm, Mısır, 1312.
- _____, *İlm-i Ledün Risâlesi*, S. Özburun, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2004.
- Geylânî, Abdülkâdir; *Atiyye-i Sübhâniyye*, Uluçınar Yayınları, İstanbul 1983.
- Güllüce, Hüseyin; *Kur'ân Tefsiri Açısından Mesnevî*, Ötüken Yay., İstanbul 1999.
- Hamade, Hüseyin Salih; *Mebahis Fi Fehmi'l-Kurân*, Daru'ul-Hücceti'l-Beydâ, Beyrut, 2008, C.1.
- İbn Arabî, Muhyiddin; *el-Futûhât El-Mekkiyye*, Kb Yayınları, Ankara 1990.
- _____, *Tercümanu'l-Eşvâk*, Çev. M. Kanık, İz Yayıncılık, İstanbul 1991.
- _____, *Mevaki'u'n-Nucûm*, Çev. Abdullah T. Feraizoğlu, Kitsan Yay., İst. 1999
- _____, t, Daru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, 1. Baskı, C. 3.
- İbn Haldûn, *Tarihu İbn Haldun*, Ebu Sayyib El-Kerîmî, Beytu'l-Efkâr, Amman, 2008.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, Mısır, 1948.
- İbn Kesîr; *Tefsîru İbn Kesir*, Çev. B. Karlığa, B. Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1990.
- İbn Manzûr, Allâme; *Lisânu'l-Arab*, T. M.Abdulvehhab-M.El-Abîdî, Daru İhya, Beyrut, 1999.
- İnan, Yusuf; *20 Yy'da Melâmet Ve Tarikatlar*, Sinan Yay. İstanbul, 2000, C.I.
- Kâm, Ferid; *Dinî Felsefi Sohbetler*, Haz. S. Hayri Bolay, Dib Yayınları, Ankara 1987.
- Kasımî, Cemâleddin; *Tefsîr İlminin Temel Meseleleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- Kehribar, Mehmet Sâdık; *Tasavvufun İncelikleri*, Salah Bilici Kitabevi Yay., İstanbul 1974.
- Kesenzân, Nehru M. Abdülkerim; *Er-Rü'ya Fi'l-Manzûri's-Sûfi*, 1.Baskı, Beyrut 2007.
- Kılıç, Mahmut Erol; *Anadolu'nun Ruhunu*, Sûfi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2011.
- Kılıç, Sadık; *Ruhsal Yozlaşma, Toplumsal Çürüme*, Akçağ Yayınları, Ankara 1987.
- Köprülü, Fuâd; *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, T.T.K. Yayınları, Ankara 1976.
- Massignon-Abdurrezzak, Mustafa; *Tasavvuf, Kütübü Dairati'l-Maarif*, Lübnan Yay, Beyrut, 1984.
- Mevlânâ, Celaeddin, *Mesnevî-Yi Mânevî*, Farsça Baskı, Http://Www.Sufism.İr
- _____, *Mesnevî Şerhî*, Şrh. Tahiru'l-Mevlevî, Selam Yayınları, İstanbul 1963.
- Mojdehî, Samiye Basir, *Mesnevî Der Kurân*, Çev. H.Almaz, Aşinâ Derg., Ank, 2008, S.26-7.
- Muhasibî, Ebû Haris; *Neşini Bilen Rabbini Bilir*, Çev.A.Pekcan, Gelenek Yayınları, İstanbul 2011.

- Muslu, Ramazan; *Ali Semerkandî'nin Keşfu'l-Esrâr Adlı Eserinde Zâhir-Bâtın*, Sif dergisi, 2000, Sayı. 2.
- Mutahhari, Murtaza; *Nazarî Be Nezâm-İ İktisâdi-ye İslâm*, İntişârât-I Sadr, Tehran, 1368/1989.
- Mutahhari, Murtaza, *İnsan-ı Kâmil*, Çev. Şeyhmus Oku, Akademi Yayınları, İstanbul 1989.
- Özköse, Kadir; *Zühd Ve Sûfîlerin Zühd'e Yükladıkları Anlam*, Cum. Üniv. İf Derg, Sivas, 2002.
- Öztürk, Y.Nuri; *Kur'ân Ve Sünnet'e Göre Tasavvuf*, Esmâ Yayınları, İstanbul, 1985.
- Sarsarı, Süleyman B. Abdulkavî Et-Tûfi; *El-İksîr Fi İlmi't-Tefsîr*, Adab Kütüphanesi, Kahire.
- Selvi, Dilaver; *Kur'ân Ve Tasavvuf*, Şule Yayınları, İstanbul 1997.
- Semerkandî, Ali B. Yahyâ; *Bahru'l-Ulûm*, Süleymaniye, Kap Böl, Envanter No. 105-109.
- Suyutî, İbn Kemal, Celeleddin; *El-İtkân Fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1996.
- Sülemî, M. B. El-Hüseyin; *Tefsiru's-Sülemi, Hakaiku't-Tefsîr*, Daru'l-Kütüb, Beyrut, 2001.
- Şâfiî, Müna M. Behiyyüddin; *Et-Teyyaru'l-Almaniyyu'l-Hadis*, Daru'l-Yusr, Kahire H. 1429.
- Şâtîbî, İbrahim B. Mûsa; *El-Muwaafakat Fi Ulumi's-Şeria*, Mısır, ts.
- Şimşek, M. Said; *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yay., İst., 1997.
- Tabâtabâi, M.Hüseyin; *el-Mizan Fi Tefsiri'l-Kur'ân*, V.İnce, Kevser Yay., İst, 1998.
- Taberî, İbn Cerîr; *Camiu'l-Beyan An Te'vil-İ Âyi'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1988.
- Tehânevî, Muhammed Ali; *Keşşâfu Istilahâti'l-Fünûn*, Lübnan Kitabevi, Beyrut, 1996.
- Topçu, Nurettin; *İslam Ve İnsan – Mevlana Ve Tasavvuf*, Dergâh Yay., Mayıs 1998.
- Uludağ, Süleyman; *"İşârî Tefsir"*, DİA, İstanbul., 2001, 23/424-428..
- Yılmaz, H. Kâmil; *Anahatlarıyla Tasavvuf Ve Tarikatlar*, Erkam Yayınları, İstanbul 1994.
- Yüce, Abdülhakim; *Razi'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1996.
- Zehebî, M. Hüseyin; *et-Tefsîr Ve'l-Müfessirûn*, Vehbe Yayınları, Kahire, 1992.
- Zerkânî, *Menahilu'l-İrfân Fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kütübî'l-Arabi.
- Zerkeşî, *el-Burhân Fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, 3. Baskı, Kahire 1980.

STRUCTURED ABSTRACT

SÛF MOVEMENT'S ISHARÎ TAFSİR

Isharî/Sufi tafsir; and the Sunnah-i-Nabawi, which is a kind of commentary developed on the basis of many delicacies that have taken place in this direction. It comes out of the apparent sense of the verses, but it deals with both (zâhir-bâtin) direction. Many pious news items such as the phrase "Everything has a bang and a wreck" has been a source of inspiration for what the Qur'anic text means and about the sufi/utilitarian commentary on what might happen. It is obvious that the verses of Ahqam are not a manifestation of the meaning other than the appearance. Therefore, only a part of the Qur'an can be mentioned in its deep sense. The word of the Bâtî passes frequently in the Qur'an and is used as the opposite of the Qur'ân. "و اسبغ عليكم نعمه ظاهرة و باطنة" /Allah has given you abundantly the blessings of beauty and of dismay," is pointed to the visible and invisible blessings of Allah. This statement portrays the existence of some evil evidence and blessings. "لا يكادون لا يفقهون حديثا" /What happens to them does not make a promise" is the apparent mean of the verses of the Qur'an, at a first glance; But also the mean of the god that can be obtained by thinking on it. This condition of being able to be a foundation of self-understanding, "إلا من أتى الله بقلب سليم" /But to come to Allah a salvation" It depends on the Qur'an, the heartbeat and the feeding of it. The Messenger of Allah said; "لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا و لبيكتم كثيرا و لخرجتم إلى الصعدات ولما تقاترتم على الفراش" /If you knew what I know many networks, you were little laugh, you do not stop your bed, be sure to remove high" buyururken, obtained by havass-i hams non meksup beyond bilgin Un; Consciousness, violation, ihsan, takvâ, vera 'and other similar words with different names, which come with grace and virtue. This knowledge is based on an enlightened mind and heart, from the secular ties to the truth of the experience and the experiential. In the commentary of the Qur'an, the above Buhârî (d. The existence of persons such as Umar (d. 22/644) shows that the Islamic-Sufi tefsyrin existed from the beginning. In the history of Islam, the common feature of scientists with inventions and inventions; Proactive and multi-disciplinary cultural backgrounds. By the way, the Qur'anic/Sufi interpretation is approaching with the possibility that there may always be a third method and procedure beyond the text and the letter. This creates a dynamic religion and sharia, or even culture, formed by efforts such as tajdid, tajyir and bond, and this culture is composed of Ibn-i Sina (d. 1037), Ghazâlî (d. Revolution in chemistry, medicine, psychology, astronomy, literature, art and architecture like Hayyan (d 815), Senâî (d.1140), Suhreverdi (d.1191), Ibn Arabi (d.1240), Geylan Personality, inventions and inventions. Unlike what is known to those who ask for the altar of zakat; The Bayezid-i Bestami (d. 874), the founder of the Tayfuriyya school, who develops a socio-economic approach by saying that all goods outside need are to be distributed to the poor as zakat, Again, Hallâc-ı Mansûr (d. 922), Ibn Rushd (d. 1198), who says, "Your god is under my feet" and contrary to what is known, Ene'l-Hak (I am right) Ibn Arabi (d. 1240), who said that "science is ignorance at the same time," which gives unexpected answers in paradoxes by saying both yes and no, and that even the Asûrî, Keldanî, Nesturî, Assyrian, Jewish and Mecûsî non-Muslims who participated in their conferences were Muslims Abdulkadir-i Geylani (d. 1166) can also be cited as

an example of this extraordinary title. In this article, we want to reveal the shari'a bases of Isari interpretation and to discuss the effect of this interpretation on Islamic transformational civilization. It is also a fact that the biggest problem related with Ishari / Sufi tafsir is the danger of going beyond the measures. However, this criticism does not have any validity, because the Sufistic inference or occupation interpretations are not offered in a binding pattern such as a legal provision. Someone asks the proportion of zakat, for whom it says. The questioner, is it? Is not the same for all believers? he says. Arif gives a confident lesson of wisdom, yes he says. He says for you one in 40 and for me all that's left is what's needed. Transitions of Sufi tafsir are also criticized. However, it is not true to expect a technique and meticulousness from them because they intensify the s uf movement. In this respect, they may be considered to target the weak narrations that do not contradict with the sharia. In addition, the weakness of the narrations in terms of hadith technique does not mean that they are the subject. As a result, the interpretation of the Qur' n's commentary on the Quran as the result of the Sufi movement, the interpretation of the Qur'anic reading, inspiration, and the spirit of revelation provided that they are not contrary to the spirit of discovery, inspiration and interpretations from the ability to It is possible to say that the interpretations of these indi, subjective and state will accelerate the civilization initiative.