

**T.C.
KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR PROGRAMI**

123767

**EBU'L-KÂSİM el-KUŞEYRÎ
VE
LETÂİFU'L-İŞÂRÂT İSİMLİ TEFSİRİNDEKİ METODU**

**123767
/**

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Haydar BULANIK

Şubat-2002

RİZE

T.C.
KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR PROGRAMI

EBU'L-KÂSİM el-KUŞEYRÎ
VE
LETÂİFU'L-İŞÂRÂT İSİMLİ TEFSİRİNDEKİ METODU

Haydar BULANIK

Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nce
Bilim Uzmanı (Temel İslâm Bilimleri) Unvanı Verilmesi İçin
Kabul Edilen Tez'dir

T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ

Tezin Enstitüye Verildiği Tarih : 04.01.2002

Tezin Sözlü Savunma Tarihi : 01.02.2002

Tez Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. İbrahim H. KARSLI
Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. Ahmet İshak DEMİR
Jüri Üyesi : Yrd. Doç. Dr. İlyas KARSLI
Enstitü Müdürü : Doç. Dr. M. Alaaddin YALÇINKAYA

Şubat 2002

RİZE

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm gerek lafzı ve okunuşu, gerekse açıkladığı konular bakımından insanlığın en fazla tetkik etmesi ve anlaması gereken bir kitaptır. Bu itibarla Kur'ân, nüzûl anından günümüze kadar, anlaşılma, tefsir edilme ve kendisinden hüküm çıkarılma bakımından üzerinde en çok çalışılan eşsiz bir kitaptır. Kur'ân üzerinde yapılan çalışmalar hem amaçları, hem metotları hem de neticeleri bakımından çok farklı şekillerde gerçekleşmiştir. Bu farklılıkların en temel nedenlerinden biri, onu yorumlayanın insan olmasıdır. Bilindiği gibi insanlar, doğuştan sahip oldukları karakterleri ve kabiliyetlerinin yanında, yaşadıkları hayat boyunca çok çeşitli etkenlerin tesiriyle farklı zihin ve düşüncelere sahip olabilmektedirler. Bu farklılıklar vahyin anlaşılması ve yorumlanmasına da tesir etmiş, bunun sonucunda da Kur'ân'ın farklı yorumları ortaya çıkmıştır.

Başlangıçta daha ziyade rivayete dayalı olarak gerçekleşen tefsir çalışmaları, zamanla akla ve tefekküre ağırlık verilen bir nitelik kazanmış, bunun neticesinde de dirayet tefsirleri ortaya çıkmıştır. Ancak İslâm âleminin sınırları genişledikçe, bakış açılarındaki farklılıklar artıp, İslâm düşüncesi kendi dışındaki düşüncelerle etkileşim içerisine girince, rivayet ve dirayet tefsirlerinin yanında, her biri farklı amaçların neticesi olan, lugavî, ilmî, edebî, içtimâî, fikhî ve işârî tefsirler ortaya çıkmıştır.

Tasavvufî-işârî tefsir anlayışı, İslâm toplumunda meydana gelen ahlâkî bozulmalara ve dünyevîleşmeye karşı durmak amacıyla bazı sûfîlerin zühd ve ahlak ile ilgili ayetlerin açıklanmasına ağırlık verme gayretleriyle başlamış, daha sonra bu çalışmalar, kendi sistematiği içerisinde gelişen müstakil bir tefsir ekolünün alt yapısını teşkil etmiştir. Gelişim süreci içerisinde lehte ve aleyhte değerlendirmelere tabi tutulmalarına rağmen işârî tefsirler Kur'an tefsirinin göz ardı edilemeyecek örneklerini oluşturmuşlardır.

Bu tezimizde, işârî tefsirlerin ilk ve değerli örneklerinden biri olan ve işârî tefsirlerin ve işârî tefsir metodunun anlaşılması ve değerlendirilmesinde önemli bir yere sahip olacağını düşündüğümüz, *Letâifu'l-işârât*'ı ve yazar Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin hayatı, eserleri ile bu tefsirindeki metodunu çeşitli boyutlarıyla inceledik. Böylece genel olarak tasavvufî eserleri üzerinde araştırmalar yapılan

müellifin Kur'ân âyetlerini yorumlama metodunu tespit etmeye ve ilk dönem işârî tefsirlerinin yapısını tetkik etmeye gayret ettik.

Tezimiz bir giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş kısmında tefsir, te'vil ve tasavvuf kavramlarını ana hatlarıyla izah ettik. Bu kısımda, tefsir ve tasavvufun tanımlarını ve Kuşeyrî'ye kadar gelişme safhalarını açıklamaya çalıştık.

Birinci bölümde, müellif Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin hayatı, eserleri ve ilmî kişiliğini tetkik ettik. Bu konuda tabakât ve terâcim kitaplarının yanında, tasavvuf ve tasavvuf tarihi ile ilgili kaynaklara ve Kuşeyrî hakkında yapılan çeşitli araştırmalara da müracaat ettik.

İkinci bölümde Kuşeyrî'nin tefsir metodunu çeşitli yönleriyle açıkladık. *Letâifu'l-işârât* işârî bir tefsir olmakla birlikte, tefsirde rivayet ve dirayet metodunun da belirgin bir şekilde kullanılmış olduğunu tesbit ettiğimiz için, bu bölümü üç kısma ayırmayı uygun gördük. Birinci kısımda *Letâif*'i rivâyet metodu açısından, ikinci kısımda dirâyet metodu açısından, üçüncü kısımda da işârî metot açısından incelemeye gayret ettik.

Tezimizde *Letâifu'l-işârât*'ın İbrahim Besyûnî tarafından tahkik edilerek 1993'te Mısır'da yayınlanan baskısını esas aldık.

Araştırmamızda yer alan bazı kavramları Türkçe'ye çevirmeden, aynen verdik. Açıklanmasının gerekli olduğunu düşündüğümüz kavramları, ilk kullanıldıkları yerlerde, dipnotlarda kısaca açıklamaya çalıştık.

Sonuç kısmında ise Kuşeyrî'nin kişiliği ve tefsirdeki metodu ile ilgili kısa bir değerlendirmeye yer verdik.

Tezimin başlangıcından bu hale gelmesine kadar bana rehberlik eden tez danışmanım Yrd. Doç Dr. İbrahim Hilmi Karşlı'ya, tezime çok değerli fikirleriyle katkıda bulunan hocalarım, Yrd. Doç. Dr. İlyas Karşlı ve Yrd. Doç. Dr. Ahmet İshak Demir'e, yoğun çalışmaları esnasında kıymetli vakitlerini ayırıp bana yardımcı olan Rize İlâhiyât Fakültesi'ndeki ve Haseki Eğitim Merkezi'ndeki hocalarıma, ayrıca emeği geçen öğrenci arkadaşlarıma, en içten şükranlarımı sunarım.

Haydar BULANIK

İstanbul 2002

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	III
ÖZET.....	VIII
SUMMARY.....	IX
KISALTMALAR.....	X

GİRİŞ: TEFSİR VE TASAVVUFUN TANIMI, MAHİYETİ VE KUŞEYRÎ'YE KADAR GELİŞMESİ

I. TEFSİR VE TE'VİL KAVRAMLARI	2
A. Tefsir kelimesinin lügat ve ıstılah anlamı	2
B. Te'vil kelimesinin lügat ve ıstılah anlamı	3
C. Te'vil ile tefsir arasındaki farklar.....	4
II. TEFSİR İLMİNİN DOĞUŞU VE GELİŞMESİ.....	6
A. Peygamber Dönemi.....	7
B. Sahâbe Dönemi.....	9
C. Tabîîn Dönemi.....	10
D. Tedvin ve Tasnif Dönemi.....	12
III. TASAVVUFUN TANIMI, MENŞEİ VE GEÇİRDİĞİ DÖNEMLER.....	14
A. Tasavvufun Tanımı ve Menşei.....	14
1. Tanımı.....	14
2. Menşei.....	14
B. Tasavvufun Gelişme Dönemleri.....	15
1. Zühd Dönemi.....	15
2. Tasavvuf Dönemi.....	16
3. Tarikatlar Dönemi.....	17
IV. TASAVVUFÎ-İŞÂRÎ TEFSİRİN TANIMI VE MAHİYETİ.....	17
1. Tasavvufî-İşârî Tefsirin Tanımı ve Çeşitleri.....	17
2. İşârî Tefsirin Gelişme Safhaları.....	19
a. Tâbiîn ve Tebeü't-tâbiîn Dönemi.....	20
1). Hasan el-Basrî ve Tefsiri.....	20
2). Câfer es-Sâdık ve Tefsiri.....	21
3). Süfyân es-Sevrî ve Tefsiri.....	22

4). Abdullah b. Mübârek ve Tefsiri.....	22
b. İşârî Tefsirin Sistemleşmesi.....	22
1). et-Tüsterî ve Tefsiri.....	23
2). Cüneyd el-Bağdâdî ve Tefsiri	23
3). el-Vâsitî ve Tefsiri.....	24
c. İşârî Tefsirlerin Tedvin Dönemi.....	24
1). es-Sülemî ve Tefsiri.....	25
3. İşârî Tefsirin Şer'î Temelleri.....	25
4. İşârî Tefsirin Kabul Şartları.....	28

BİRİNCİ BÖLÜM

EBU'L-KÂSİM el-KUŞEYRÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

I. HAYATI	30
A. İsmi, Künyesi ve Lakapları.....	31
B. Doğumu, Evliliği ve Çocukları.....	31
C. Vefâtı.....	32
D. Eğitimi ve Hocaları.....	32
E. Yaşadığı Bölgenin Genel Yapısı.....	34
II. ESERLERİ.....	36
A. Akaid-Kelâm ile İlgili Eserleri.....	36
1. Bülğatü'l-Mekâsîd.....	36
2. el-Luma' fi'l-i'tikâd.....	37
3. el-Fusûl fi'l-usûl.....	38
4. Kasidetü'l-lâmiyye.....	39
5. Kitâbu'l-mi'râc.....	39
6. Şikâyetü Ehli's-sünne, bi hikâyeti mâ nâlehüm mine'l-mihne.....	39
7. et-Tahbîr fi't-tezkîr.....	40
B. Tasavvufî İlgili Eserleri.....	40
1. er-Risâletü'l-Kuşeyriyye.....	40
2. Kitâbu'l-cevâhir.....	41
3. Tertîbu's-sülûk fi tarîkillah.....	42
4. Kitâbu ahkâmi's-semâ'.....	42
5. Risâle fi't-tevbe.....	43

6. Mensûru'l-hitâb fî meşhûri'l-ebvâb.....	43
7. Makâmâtü's-selâse.....	43
8. Risâle fî beyânî's-sülûk.....	44
9. el-Muhtasar min âdâbi's-sûfiyye.....	44
C. Hadisle İlgili Eserleri.....	45
1. Kitâbu'l-erbaîn fî'l-hadis.....	45
2. Nâsihu'l-hadis ve mensûhuhu.....	45
D. Tefsirle İlgili Eserleri.....	45
1. et-Tefsîru'l-Kebîr.....	45
2. Letâifu'l-işârât.....	46
E. Nahivle İlgili Eserleri.....	46
III. İLMÎ ŞAHSİYETİ.....	47
A. Kuşeyrî ve Kelâm.....	47
B. Kuşeyrî ve Hadis.....	52
C. Kuşeyrî ve Tasavvuf.....	54
D. Kuşeyrî ve Fıkıh.....	55
E. Kuşeyrî ve Edebiyat.....	56

İKİNCİ BÖLÜM

TEFSİRDEKİ METODU

I. RİVAYET METODU AÇISINDAN.....	59
A. Kur'ân'ı Kur'ânla Tefsir Etmesi.....	59
1. Mânâyı İzah İçin Âyetlerden İstifade Etmesi.....	61
2. Mânâyı Pekiştirmek İçin Âyetlerden İstifade Etmesi.....	62
3. Kur'ân'ın Bütünlüğü İçerisinde Âyetlerin Mânâlarına Yer Vermesi.....	63
B. Kur'ân'ı Hadisle Tefsir Etmesi.....	65
1. Âyetin Mânâsını Hadisle Açıklaması.....	68
2. Âyetin Mânâsını Hadisle Desteklemesi.....	69
C. Sahabe ve Tabiîn Sözlerinden İstifade Etmesi.....	70
D. Nüzûl Sebeplerinden İstifade Etmesi.....	72
1. Âyetin Kimler Hakkında Nâzil Olduğunu Belirtmesi.....	73
2. Âyetin Hangi Olay Üzerine Nâzil Olduğunu Belirtmesi.....	75

E. Nâsih-Mensûh İlminden İstifade Etmesi.....	77
1. Neshin Lugat ve İstilah'taki Anlamı.....	77
2. Kuşeyrî'nin Nesh Konusundaki Düşüncesi.....	77
3. Mensuh Âyetleri Belirtmesi.....	78
F. İsrâiliyyât Kaynaklı Haberlerden İstifade Etmesi.....	80
1. İsrâiliyyât'ın Tanımı ve Mahiyeti.....	80
2. İsrâiliyyât Kaynaklarından İstifade Etmesi.....	81
G. Peygamber Kıssaları ve Nüzûl Dönemi Olaylarından İstifade Etmesi.....	83
1. Kıssalar Konusundaki Düşüncesi.....	83
2. Geçmiş Peygamberlerin Kıssalarından İstifade Etmesi.....	85
3. Hz. Peygamber Döneminde Yaşanan Hadiselerden İstifade Etmesi.....	87
II. DİRÂYET METODU AÇISINDAN.....	90
A. Fıkıh Usûlü ve Fıkıh İlminden İstifade Etmesi.....	91
1. Fıkıh Usûlü İlminden İstifade Etmesi.....	91
2. Âyetlerdeki Fikhî Hükümleri Açıklaması.....	93
B. Kelâm İlminden İstifade Etmesi.....	95
1. Kelâmî Konuları İzah Etmesi.....	95
2. Bâzı Kelâm Fırkalarının Görüşlerini Reddeder Mahiyette Tefsir Yapması.....	97
C. Kur'ân İlimlerinden İstifade Etmesi.....	99
1. Muhkem ve Müteşâbih.....	100
2. Mübhemâtü'l-Kur'ân.....	103
3. Müçmel ve Mübeyyen.....	105
4. Müşkilü'l-Kur'ân.....	107
5. Tekrâru'l-Kur'ân.....	109
6. Emsâlü'l-Kur'ân.....	110
7. İ'câzu'l-Kur'ân.....	113
D. Arap Dili ve Edebiyatından İstifade Etmesi.....	115
1. Sarf İlminden İstifade Etmesi.....	117
2. Nahiv İlminden İstifade Etmesi.....	118
3. Belâgat İlminden İstifade Etmesi.....	118
4. Edatların İfade Ettiği Mânâlardan İstifade Etmesi.....	120

5. Kelimelerin Lügat Mânâlarından İstifade Etmesi.....	122
6. Şiirlerden İstifade Etmesi.....	123
III. İŞÂRÎ AÇIDAN.....	129
A. Letâifu'l-işârât'ta İşârî Bilgi Kaynakları.....	129
1. Keşf ve İlham.....	130
2. Keşf ve İlham ile Benzer Anlamdaki Diğer Bilgi Kaynakları.....	131
a. Basîret.....	131
b. Firâset.....	132
c. Havâtır.....	132
d. Vâridât.....	132
e. Kalp.....	133
f. İlm-i Ledünn.....	133
B. Zâhir-Bâtın İlişkisini Gözeterek Tefsir Yapması.....	135
C. Tasavvufî Hâl ve Makamlara Göre Tefsir Yapması.....	139
D. Sufilerin Görüşlerinden İstifade Etmesi.....	141
E. Harflerden Hareketle Tefsir Yapması.....	143
F. Ahkâm Âyetlerini İşârî Açıdan Tefsir Etmesi.....	146
G. Kıssalardan İstifade Ederek İşârî Tefsir Yapması.....	148
H. Kevnî Âyetlerden İstifade Etmesi.....	150
İ. Âyetleri Sembolik Açıdan Tefsir Etmesi.....	153
J. Tasavvufî Kavramları Açıklaması.....	156
1. Tevhid.....	156
2. Sabır.....	158
3. Tevekkül.....	159
4. Şükür.....	161
5. Marifet.....	162
6. Fakr.....	164
7. Zühd.....	166
8. Zikir.....	167
SONUÇ.....	170
BİBLİYOGRAFYA.....	173

ÖZET

Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, 986 yılında doğmuş, 1072 yılında vefat etmiştir. Meşhur mutasavvıflardan biri olan Kuşeyrî, aynı zamanda Tefsir ve Kelam alimidir. Nitekim onun, tasavvuf alanında yazdığı pek çok eserinin yanında, Tefsir ve Kelam sahasında yazdığı eserler de bulunmaktadır.

Biz bu çalışmamızda, Kuşeyrî'nin Letâifu'l-işârât isimli tefsirini inceledik. Bu tefsir, tasavvufî tefsirlerin ilk örneklerinden biridir.

Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, İslam alimleri arasında zahirî ve Batınî konular arasında dengeyi gözetten biri olarak tanınmıştır. Onun bu özelliğini tefsirinde de görmek mümkündür. Tefsirde genel olarak zahir-batın ilişkisinin bozulmamasına dikkat edilmiş, aşırılıklara yer verilmemiştir.

Letâifu'l-işârât'ta önemli miktarda hadisten yararlanan müellif, hadisleri senetsiz olarak ve mana ile rivayet etmiştir.

Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, Letâifu'l-işârât'ta tasavvufî kavramları açıklamış, bu kavramları Kur'ân âyetleri ile ilişkilendirerek işlemiştir. Ayrıca bu kavramların açıklanmasında sûfîlerin görüşlerinden de yararlanılmıştır.

Üzerinde çalıştığımız bu tasavvufî tefsirin, Kuşeyrî ve tasavvufî tefsirlerle ilgili araştırmalara önemli katkısı olacağına inanıyoruz.

SUMMARY

Abu'l-Kasim al-Kuṣeyrî borned in 986 and he died in 1072. Kuṣeyyî who was known as a famous sufi but simultaneously he was a scholar of commentary on the Quran and he was a scholar of Islamic theology. Likewise, as he has a lot of works about Islamic mysticism he has works about Islamic theology.

The book that we have searched is Kuṣeyri's work that he writed about Quran's sufistic commentary. And it's name is *Letaifu'l-iṣârât*. This commentary is among the first sufistic commentaries.

In this commentary the author has generally considered to make relations between the appearence and secret, and he hasn't allow to excessiveness in his commentary.

It has allowed in the *Letaifu'l-iṣârât* a lot of hadiths but the author reported thise hadisths by meaning and without their reporters names.

In this Commentary, the author Abu'l-Kasim al-Kuseyrî has explained a lot of sufistic concepts by making relations between of theese concepts and Quran's verses. He also reported a lot of sufis says to explain this concepts.

This sufistic commentary that we have researched we believe it'll help to researchers for making interpretations about Kuṣeyrî and about sufistic commentary.

GİRİŞ:

**TEFSİR VE TASAVVUF'UN TANIMI MAHİYETİ VE KUŞEYRÎ'YE
KADAR GELİŞMESİ**

I. TEFSİR VE TE'VİL KAVRAMLARI

A. Tefsir kelimesinin lügat ve ıstılah anlamı:

Tefsir kelimesi “الفسر” veya taklib tarikiyle “السفر” köklerinde “tef’îl” vezninde masdardır. “Fesr” sözlükte “bir şeyi açıklamak”, “ortaya çıkarmak”, “örtülü bir şeyi açmak” anlamlarına gelmektedir. İfade ettiği bu mânâlardan dolayı doktorun hastalığı teşhis için yaptığı tahlile de “fesr” denmektedir.¹ Tefsir kelimesi fesr kökünden alınmış olması ve “tef’îl” bâbının mübalağa ifade etmesi bakımından “iyice izah etmek”, “bir şeyin gizli yönlerini açıklamak ve ortaya koymak” demektir.²

Tefsir kelimesinin yağmur tanelerinin taş üzerine düşüp parçalanmasını ifade için kullanılan “فسرت النّوثة” terkibinden alındığı da ileri sürülmüştür. Buna göre tefsir, “açıklanması istenen meseleyi daha iyi anlaşılması için parçalara ayırmak” mânâsını ifade etmektedir.³

Tefsir kelimesinin taklib tarikiyle üretildiği iddia edilen “السفر” masdarı da Araplar arasında “kapalı bir şeyi açmak, aydınlatmak, ve ortaya çıkarmak” gibi mânâlarda kullanılmaktadır.⁴ Araplar, kadın yüzünü açtığı anda “سفرت المرأة” derler. Ayrıca, “sabahın aydınlığa kavuşması anlamında da “أسفرت الصبح” ifadesi kullanılır.⁵ Buna göre, “sefr” zâhirde olanı keşfetmek, “fesr” ise mânâyı keşfetmektir.⁶

¹ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihah*, Beyrut 1983, II, 781; Ebü'l-Kâsım Abdü'l-Kerîm b. Hevazın b. Abdi'l-melik b. Talha b. Muhammed el-Kuşeyrî, *et-Tefsiru'l-kebîr*, Süleymâniye Ktp. Lâleli, nr. 193. vr. 2a; er-Râğıb el-İsfehânî Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Seyyid Keylanî), Beyrut ts. s. 380; Ebu'l-fazl Cemaluddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, Beyrut ts. V,55; Muhibbuddîn Ebu'l-feyz Muhammed Murtaza el Hüseyinî el-Vâsıtî ez-Zebidî, *Tâcu'l arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Mısır 1306, III, 470; Muhammed b. Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, 1976, ysz. (Matbaatü's-saâde), I, 13; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1992, I, 18.

² el-Kuşeyrî, *a.g.e.* vr. 2a; el-İsfehânî, *a.g.e.* s. 380; Elmalılı, *a.g.e.* I, 18; Mehmed Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, ts. (Çağrı Yayınları), s. 239.

³ ez-Zehabî, *a.g.e.* I, 13;

⁴ el-Cevherî, *es-Sihah*, II, 686; el-Kuşeyrî, *a.g.e.* vr. 2b; İbn Manzûr, *a.g.e.* IV, 369; ez-Zebidî, *a.g.e.* III, 270; Mehmed Sofuoğlu, *a.g.e.* s. 239.

⁵ el-Kuşeyrî, *a.g.e.* vr.2b.

⁶ ez-Zehabî, *a.g.e.* I, 13; Elmalılı, *a.g.e.* I, 18.

Yukarıda zikredilen iki kelimenin anlam bakımından benzerlikler taşıması nedeniyle Arap dilinde mevcut olan “tefsir” kelimesinin bu iki kökten de türetilmiş olabileceği söylenmiştir.⁷

Tefsir kelimesinin ıstılâhî mânâsı ile ilgili farklı izahlar yapılmıştır. Bunlardan bir kaçışöyledir:

“*Tefsir ilmi, insan gücünün verdiği imkân nisbetinde, Allah’ın muradına delalet etmesi bakımından Kur’ân ayetlerinin içerdığı mânâları ortaya koyan bir ilimdir.*”⁸

“*Müşkil olan lafızdan murad edilen şeyi keşfetmektir.*”⁹

Kur’ân lafızlarındaki gizlilik de dört kısma ayrılır: Hafi, müşkil, mücmel ve müteşâbih. Kendisinden kastedilen mâna tefsir edilmemiş olan lafız hafi, mücmel veya müteşâbih kalır. Hafi ve müşkil olanlar araştırma, inceleme ve kaidelere başvurmakla tefsir olunabilirse de mücmelin tefsiri ancak Allah ve Peygamberin açıklamalarıyla anlaşılır.¹⁰

Kuşeyrî, Kur’ân âyetlerinin tefsir edilebilirliğini savunmuş ve bu görüşüne Kitap ve Sünnet’ten deliller serdetmiştir.¹¹ Kur’ân’ın tefsir edilmesinin gerekliliğini ifade etmesinin yanında Kuşeyrî, keyfî ve bilgisizce yapılan tefsirlere tepkisini bu tefsirleri yapanları “fesatçılar” vasfıyla niteleyerek (*ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس*)¹² âyetinin tefsirinde şöyle demiştir: “Gerçeğe dayanmayan te’viller yapıp, herhangi bir sınırlama tanımadan ruhsatlara sarılmak, Allah’tan utanmayarak bâzı iddialar ileri sürmek âyetteki “fesad” kelimesinin kapsamındadır.”¹³

B. Te’vil kelimesinin lügat ve ıstılah anlamı :

“Te’vil” kelimesi sözlükte “ا و ل” kökünden tef’il vezninde masdar olup, “döndürmek”, “herhangi bir şeyi varacağı yere vardırmak”, “bir lafzın mânâsını belirleyip tefsir etmek” gibi anlamları ifade etmektedir.¹⁴

⁷ Muhammed Abdulazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur’ân*, Kahire ts. II, 5; ez-Zehebî, *a.g.e*, I, 19; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1996, I, 26; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul 1998, s. 85.

⁸ ez-Zerkânî, *a.g.e*, II, 3.

⁹ el-Kuşeyrî, *a.g.e*, vr. 2b; İbn. Manzûr, *a.g.e*, IV,369; ez-Zebidî, *a.g.e*, III, 170; ez-Zehebî, *a.g.e*, I, 15.

¹⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e*, vr. 2b; Elmalılı, *a.g.e*, I, 19; bkz. Cerrahoğlu, *a.g.e*, I, 19; Sofuoğlu, *a.g.e*, s. 240.

¹¹ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e*, vr. 2b.

¹² Yûsuf 30/41

¹³ Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, (thk. İbrahim Besyûnî), Mısır 1983, III, 121.

¹⁴ bkz. el-Kuşeyrî, *et-Tefsiru'l-kebîr*, vr. 2a; ez-Zehebî, *a.g.e*, I, 16; ez-Zerkânî, *a.g.e*, II, 5.

Bâzıları “te’vil” kelimesinin hüküm ve siyaset anlamına “إيالة” kelimesinden alınmış olduğunu söylerler. Buna göre te’vil yapan kimse ifadeyi anlama gayreti içerisine girer, fikrini kelâmı araştırmaya zorlayarak, sözden kast edilen mânâyı çıkarır.¹⁵

“Te’vil” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de şu anlamlarda kullanılmıştır¹⁶:

1. Tefsir: (وما يعلم تأويله إلا الله)

“Omun te’vilini (tefsirini) ancak Allah bilir¹⁷

2. Sebep: (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا)

“Hakkında sabredemediğin şeylerin te’vilini (sebebini) sana bildireceğim”¹⁸

3. Sonuç: (ذلك خيرٌ وأحسنُ تأويلاً)

“Bu daha iyidir ve te’vil (sonuç) bakımından daha güzeldir.”¹⁹

4. Rüya tabiri: (قَالَ يَا أَبَتِّي هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ)

“Yusuf dedi ki: Babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın te’vili (tabiri) dir.”²⁰

İstilahta te’vil: “Meşru bir sebep veya delilden ötürü âyeti zâhiri mânâsından alıp, kendisinden önce ve sonraki âyete mutabık Kitap ve sünnete uygun mânâlardan birine hamletmek”²¹ veya: “lafzın kendisinden açık ve zâhir olarak anlaşılan medlûl ve mânâsının anlaşılabilmesi yanında, başka bir medlûl ve mânâ ile anlaşılmasıdır.”²²

C. Te’vil ile tefsir arasındaki farklar:

Çoğunlukla tefsir ve te’vil kelimeleri eş anlamlı olarak kullanılmakla birlikte, farklı olarak kullanıldıkları yerler de vardır.²³ İslâm âlimleri te’vil ile tefsir arasındaki farkları şöyle belirtmişlerdir:

¹⁵ ez-Zehebî, a.g.e, I, 16; Sofuoğlu, a.g.e, s. 241.

¹⁶ el-Kuşeyrî, et-Tefsiru’l-kebir, vr. 2a; ez-Zerkânî, a.g.e, II, 5; ez-Zehebî, a.g.e, I, 16; bkz. Cerrahoğlu, a.g.e, I, 20.

¹⁷ Âl-i İmran 3/7.

¹⁸ el-Kehf 18/78.

¹⁹ en-Nisâ 4/59.

²⁰ Yûsuf 12/37. Ayrıca bkz. Yûsuf 12/45, 100.

²¹ Celâleddîn Abdurrahman es-Suyûtî, el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân: Kur’ân İlimleri Ansiklopedisi, (trc. Sâkıp Yıldız, Avni Çelik), İstanbul ts. (Madve Yayınları), II, 222; Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân, Beyrut 1994. II, 148; Zekiyyüddin Şa’ban, Usûlû’l-fık: İslâm Hukuk İlminin Esasları, (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1996, s. 377.

²² Abdülkerîm Zeydan, Fıkah Usûlü, (trc. Rûhi Özcan), İstanbul 1993, s. 321.

²³ ez-Zerkânî, a.g.e, II, 5; ez-Zehebî, a.g.e, I, 22; Elmalılı, a.g.e, I, 19; bkz. Sofuoğlu, a.g.e, s. 247; Cerrahoğlu, a.g.e, I, 21; Suat Yıldırım, Kur’ân-ı Kerîm ve Kur’ân İlimlerine Giriş, İstanbul 1989, s. 20; bkz. Zeydan, a.g.e, s. 324-325.

1. Te'vil, bir karineden dolayı lafzın muhtemel mânâlarından birini tercih anlamı taşıdığı için kesinlik ifade etmez. Tefsir ise lafızdaki mânânın açıklığa kavuşmasında âyete, hadise, vahye şahit olan sahâbe nakline dayandığı için kesindir. Bu itibarla tefsir tevkifidir. Hâlbuki te'vil içtihada dayanır. Bir diğer ifadeyle, te'vil kastedilen mânâyı dirâyetle, tefsir ise rivâyetle ortaya çıkarır.²⁴

2. Te'vil çoğunlukla nassların mânâlarında, tefsir ise lafızlarında görülür. Başka bir ifadeyle te'vil, lafızlardan kast edilen mânâyı ortaya koyar. Tefsir ise lafzın konusunu beyan eder.²⁵

3. Te'vil tefsire göre daha hususî bir anlam taşır. Çünkü te'vil ilâhîyât konularında yazılmış eserlerde, tefsir ise hem bu tür kitaplarda hem de bunların dışında kaleme alınan eserlerde söz konusu olabilir.²⁶

4. Te'vil kavramı bâtinî mânâları ortaya koymak, tefsir ise hakikat veya mecaz yoluyla lafızların zâhirî mânâlarını beyan etmek için kullanılır.²⁷ Bu bağlamda Kuşeyrî, tefsir yapmayı “avam”a yönelik bir çaba olarak değerlendirirken, te'vil yapmayı ise “havâss”a yönelik bir çaba olarak değerlendirmiştir.²⁸ Bu yaklaşımıyla Kuşeyrî, Kur'ân âyetlerinden çıkarılabilecek ilk yorumların ve açıklamaların ilmî açıdan vasat seviyede bulunan halka dönük bir faaliyet olduğunu, daha derin ve bâtinî mânâları ortaya koymaya yönelik izahların ise İslâmî ilimlerde mütehasşis olanlara yönelik olduğunu izah etmek istemiş olmalıdır.

İslâm'ın ilk asrında Kur'ân tefsiri denilince Allah'ın, Peygamber'in ve sahâbenin Kur'ân'ı açıklaması ve beyânı akla gelmekteydi. Bundan dolayı ilk devir müfessirleri, eserlerinde “tefsir” lafzından ziyade “te'vil” lafzını kullanmışlardır.²⁹ İbn Kuteybe (ö.276/889)'nin “*Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*”ını, Taberî (ö.310/923)'nin “*Camîu'l-beyân an te'vili'l-Kur'ân*”ını ve Maturidî (ö.333/944)'nin “*Te'vilâtü'l-Kur'ân*”ını buna örnek gösterebiliriz.

Lügat ve ıstılah mânâları bakımından aralarında fark bulunmasına rağmen İslâm âlimlerinden bâzılarının “tefsir” ve “te'vil” lafızlarını birbirlerinin yerine kullandıkları görülmektedir. Örneğin Taberî, tefsirinin mukaddimesinde bu iki lafzı

²⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, vr. 2b; Elmalılı, *a.g.e.*, I, 19; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 21; Yıldırım, *a.g.e.*, s. 21; Demirci, *a.g.e.*, s. 89; Zeydan, *a.g.e.*, s. 324.

²⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1993. s. 215; Zeydan, *a.g.e.*, s. 325; Demirci, *a.g.e.*, s. 89.

²⁶ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 215.

²⁷ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, vr. 2a,b; Zeydan, *a.g.e.*, s. 325.

²⁸ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 210.

²⁹ Yıldırım, *a.g.e.*, s. 21

birbirinden ayırt etmemekte, âyetlerin tefsirine başlamadan evvel şu ifadeyi sıklıkla kullanmaktadır: “القول في تأويل قوله”³⁰

İbn Arabî ve Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya da iki lafız arasında fark görmeyen İslâm âlimlerindendir. İbn Teymiyye'nin, daha kapsamlı bir hüküm vererek, ilk müfessirler nezdinde bu lafızların eşit olduğunu ifade ettiği belirtilmektedir.³¹ Kuşeyrî'nin de aynı şekilde, bu iki lafzı birbirinin yerine kullandığı görülmektedir.³²

II. TEFİR İLMİ'NİN DOĞUŞU VE KUŞEYRÎ'YE KADAR GELİŞMESİ

Vahiy kaynaklı kitapların sonuncusu ve en mükemmeli olan Kur'ân-ı Kerîm, Hz. Peygamber'e indirilen ebedî bir mucize, nüzûlünden itibaren kıyâmete kadar bütün insanlığın dünya ve âhiret mutluluğunu gaye edinen bir kitaptır. Bundan dolayıdır ki Kur'ân, gerek bireysel ve gerekse toplumsal planda insanın davranışlarına yön vermeyi esas almış,³³ itikadî, ahlâkî ve hukukî alanlarda getirmiş olduğu esaslarla her dönemde insanlara yol göstermiştir. İşte bu ve benzeri özellikleri nedeniyle Kur'ân-ı Kerîm'in tefsir edilmesi, indiği dönemden itibaren başlamış ve tarih boyunca devam etmiştir.

Kur'ân'ın tefsir edilmesinin hem Kur'ân'ın bizzat kendisinden hem de Kur'ân dışından kaynaklanan sebepleri vardır. Bunları şu şekilde sıralamamız mümkündür:

1. Kur'ân'ı indiren Allah Teâlâ onun açıklanmasını bizzat kendisi istemektedir:

(وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ)

“Sana Kur'ân'ı gönderdik ki, insanlara indirileni onlara açıklayasın”³⁴

2. Kur'ân, ilk muhataplarının kullandıkları “salat”, “zekât”, “hacc” vb. birtakım kavramlara yeni mânâlar kazandırmıştır. H. II. asırda “el-vücûh ve'n-nezâir” adıyla müstakil bir ilmin ortaya çıkmasına neden olan bu nevi lafız ve kavramlar, Kur'ân'ın tefsir edilmesini gerekli hale getirmiştir.³⁵

³⁰ et-Taberî, a.g.e, I, 58.

³¹ bkz. Yıldırım, a.g.e, s. 21.

³² el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 116.

³³ en-Nisâ 4/105.

³⁴ en-Nahl 16/44. Ayrıca, en-Nisâ 4/105; en-Nahl 16/64 âyetleri de Kur'ân'ın tefsir edilmesinin gerekliliğine işaret eden âyetlerdir.

³⁵ Sadreddin Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, İstanbul 1990, s. 24.

3. Kur'ân'da mânâları kolayca anlaşılabilir nitelikte âyetler bulunduğu gibi, mânâlarının anlaşılmasında haricî bir delile ihtiyaç duyan müphem, müşkil, mücmel ve mutlak âyetler de bulunmaktadır. Genel anlamda "müteşâbih" denilen bu tarz nassların anlaşılması için ihtisas ehlinin açıklamalarına ihtiyaç vardır.³⁶

4. Kur'ân-ı Kerîm müminlerin ferdî ve sosyal yaşamlarını düzenlemek üzere hukukî kurallar koymuştur. Bunları ortaya çıkarmak yalnız Arapça'yı bilmekle mümkün değildir.³⁷ O hâlde bu yönüyle de Kur'ân'ın tefsiri gereklidir.³⁸

5. Kur'ân, âhiret hayatı ile ilgili olarak oldukça mücmel bilgilere yer vermektedir. Dolayısıyla bu tür nassların tefsirine de naklî çerçevede ihtiyaç vardır.³⁹

6. Kur'ân'da mecaz, kinâye, istiâre ve teşbih gibi edebî sanatlar da vardır. Bu tarz âyetler de, onları iyi bilenler tarafından izah edilmelidir.⁴⁰

7. Kur'ân'da bilimsel hakikatler ve genel prensipler içeren âyetler vardır. Bu prensiplerin anlaşılabilmesi açısından da Kur'ân'ın tefsir edilmesine ihtiyaç vardır.⁴¹

A. Peygamber Dönemi

Yukarıda yer verdiğimiz âyetlerden de anlaşılacağı üzere Kur'ân'ı tefsir etme görevi ilk olarak Hz. Peygambere tevdi edilmiş, Hz. Peygamber de kendisine verilen bu sorumluluğunu yerine getirmek amacıyla hayatta bulunduğu müddetçe, Kur'ân'ın tefsirine ihtiyaç duyulan âyetlerini açıklamıştır⁴². Ancak O, vahye dair beyanlarda bulunurken kendi kişisel tasarrufları çerçevesinde hareket etmemiş, vahyin kontrolünde açıklamalar yapmıştır.⁴³ Peygamberimiz (sav)'in Kur'ân'ın ne kadarını tefsir ettiği tartışmalarını bir tarafa bırakacak olursak,⁴⁴ onun Kur'ân âyetlerinden mücmel olanları tafsil ettiğini, umumî hükümleri tahsis ettiğini, müşkil olanları tavzih ettiğini, neshe yönelik açıklamalar yaptığını, müphem olanları açıkladığını, garip kelimeleri beyan ettiğini, edebî incelikler içeren âyetlerin

³⁶ bkz. Âl-i İmran 3/7.

³⁷ Yıldırım, *a.g.e.*, s. 18; Sofuoğlu, *a.g.e.*, s. 251.

³⁸ Sofuoğlu, *a.g.e.*, s. 251.

³⁹ Sofuoğlu, *a.y.*

⁴⁰ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 210; Sofuoğlu, *a.g.e.*, s. 251; Demirci, *a.g.e.*, s. 211.

⁴¹ Demirci, *a.g.e.*, s. 211.

⁴² Muhammed b. İdris eş-Şafiî, *er-Risâle: İslâm Hukukunun Kaynakları*, (trc. Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan), Ankara 1997, s. 107; Ebû Abdillâh, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmî'l-Kur'ân*, Kahire 1954; Yıldırım, *a.g.e.*, s. 22, vd.

⁴³ Mehmet Erdoğan, *Akal-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul 1996, s. 125.

⁴⁴ Bu konudaki tartışmaların kapsamı ve geniş bir değerlendirmesi için bkz. ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 48-53; Yıldırım, *a.g.e.*, s. 30-71.

maksadını belirttiğini söylememiz mümkündür.⁴⁵ Haddizatında hadis kitaplarının “Kitabu’t-tefsir” bölümleri bütünüyle Peygamberimiz (sav)’in Kur’ân âyetlerinin tefsirine yönelik açıklamalarını içermektedir.

Aşağıda sunacağımız birkaç örnek de Hz. Peygamber’in Kur’ân’ın bâzı âyetlerini tefsir ettiğinin işaretleri mahiyetindedir:

Misâl 1:

Ubâde b. Sâmit rivâyet etmiştir⁴⁶: *“İmân edenler, bununla birlikte imânlarına zulüm bulaştırmayanlar, işte emîn olma hakkı kendilerinin olanlar ancak onlardır. Onlar doğru yolu bulan kimselerdir,”*⁴⁷ âyeti inince, bu durum ashâba ağır geldi. “İçimizde nefesine zulmetmeyen kim var?” diye Resûlullah (sav)’a sordular. Bunun üzerine o : *“Zannettiğiniz gibi değil, buradaki “zulüm”, Lokman’ın oğluna dediğidir: “Çünkü şirk elbette büyük bir zulümdür.”*⁴⁸ buyurdu.⁴⁹

Misâl 2:

*“Haklı olmadıkça Allah’ın haram kıldığı cana kıymayın”*⁵⁰ âyetindeki mücmelliği Hz. Peygamber şu hadisiyle beyân etmiştir:

*“Allah’tan başka ilah olmadığına ve benim Allah’ın resûlü olduğuma imân eden hiçbir Müslüman kişinin kanı helâl olmaz. Ancak şu üç şeyden birini yaparsa (o zaman helâl olur.): Adam öldürmek, evli iken zina yapmak ve dinden dönmek.”*⁵¹

Misâl 3:

*“İçinizden oraya girmeyecek hiç kimse yoktur. Bu, Rabbinin üzerine almış olduğu kesin bir hükümdür.”*⁵² âyetinde istisnasız herkesin cehenneme gireceği belirtilmekte, Kur’ân-ı Kerîm’deki diğer birçok âyette ise, *“Allah, inanan ve salih amel yapanları altlarından ırmaklar akan cennetlere sokacaktır”*⁵³ buyurulmaktadır. Tabiatıyla bu da bir çelişkiye yol açmaktadır.

Hz. Peygamber’in aşağıdaki ifadeleri bu çelişkiyi ortadan kaldırmaktadır:

“(Âyette geçen) “vurûd” kelimesi, “girmek” anlamındadır. İyi ve kötü herkes cehenneme girecektir. Ancak cehennem müminlere, Hz. İbrahim’e olduğu

⁴⁵ İlgili örnekler ve açıklamalar için bkz. ez-Zehebî, a.g.e, ay; Yıldırım, a.g.e, 21-340.

⁴⁶ Buhârî, Tefsir, 20.

⁴⁷ el-En’âm 6/82.

⁴⁸ Lokmân 31/13.

⁴⁹ et-Taberî, a.g.e, XI, 495; İmâdüddîn Ebü’l-Fidâ İbn Kesîr ed-Dımaşkî, Tefsiru’l-Kur’âni’l-azîm, Beyrut 1969, III, 59.

⁵⁰ el-En’âm 6/151.

⁵¹ Buhârî, Kasame, 6.

⁵² Meryem 19/71.

⁵³ bkz. el-Hacc 22/14, 23; el-Ahkâf 48/12.

*gibi serin ve selamet olacak, hattâ cehennem ateşi onların serinliğinden dolayı feryat edecektir. Sonra Yüce Allah müttakileri kurtaracak, zâlimleri ise öyle diz üstü çökmüş bırakacaktır.*⁵⁴

Misâl 4:

*“Namazları ve es-selâtu’l-vustâyı ikâme edin”*⁵⁵ âyetinde “es-selâtu’l-vustâ”nın ne olduğu açık değildir. Yani cins isim olan “salat” ve onu niteleyen “vustâ” lafzından dolayı âyette anlam yönünden bir belirsizlik söz konusudur. Ancak Resûlullah (sav)’ın :*“es-selâtu’l-vustâ, ikinci namazıdır.”*⁵⁶ hadisi mânâdaki belirsizliği gidermiştir.⁵⁷

Bu örnekler dışında Peygamberimiz (sav)’ın Kur’ân’ı tefsir ettiğini ispat eden örnekler oldukça fazladır.⁵⁸

B. Sahâbe Dönemi

Hiz. Peygamber aralarında bulunduğu sürece ashâb, anlamada sıkıntı çektikleri kelime veya ifadeleri Resûlullah’a sorabilme imkânına sahip olduklarından dolayı, Kur’ân’ı kendileri yorumlamaya fazla ihtiyaç duymamışlardır.⁵⁹ Hiz. Peygamberin vefâtıyla birlikte, Müslümanların ona danışma imkânının yok olması, İslâm’ın geniş bir coğrafyaya yayılması nedeniyle daha önce görülmeyen bir takım meseleler ortaya çıkmıştır. Yeni fethedilen bölgelerde yaşayan insanların, mensup oldukları kültürlerin tesirinde kalarak bâzı fikirlerini Kur’ân’a dayandırma gayretleri, ashâbı Kur’ân âyetlerinin yanlış ve eksik anlaşılıp yorumlanarak saptırılmasını engelleme amacıyla Kur’ân’ı tefsir etmeye yöneltmiştir⁶⁰. Bu yöneliş, sonraki devirlerde gittikçe artmış ve genişlemiştir.

Peygamberimizden sonra Sahâbîler Kur’ân’ın tefsirinde ya direk onun açıklamalarına ya da kendi içtihatlarına dayalı olarak Kur’ân âyetlerini tefsir etmiş⁶¹, bunun yanında Kur’ân dışındaki diğer ilahî kitaplara da müracaat etmişlerdir.⁶²

⁵⁴ Suat Yıldırım, *Peygamberimiz’in Kur’ân’ı Tefsiri*, s. 260.

⁵⁵ el-Bakara 2/238.

⁵⁶ Tirmizî, *Tefsir*, 2.

⁵⁷ “es-Selâtu’l-vustâ”nın ikinci namazı mı başka bir vakit namazı mı olduğu İslâm âlimleri arasında ihtilaf konusu olmuş ise de onların çoğunluğu bundan maksadın ikinci namazı olduğu kanaatini paylaşmışlardır. (Yıldırım, *a.g.e.*, s. 266.)

⁵⁸ bkz. Yıldırım, *a.g.e.*, s. 21 vd.

⁵⁹ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve ’l-müfessirân*, I, 45.

⁶⁰ bkz. ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 57; Yıldırım, *a.g.e.*, s. 22-23; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 210; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 32. vd.

⁶¹ ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 57.

⁶² bkz. ez-Zehebî, *a.g.e.*, I, 61-62; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 65 vd.

Ayrıca Sahâbîler, Arap oldukları için Arap dilinin üslup ve inceliklerini, Arap örf-adetlerini iyi bilen insanlar olmalarının yanında üstün bir idrak gücü ve sarsılmaz bir imâna sahiptiler. Eski medeniyetler ve felsefi akımların tesirinden oldukça uzak yaşadıkları için zihinleri berrak ve dilleri fasihti. Bundan dolayıdır ki onlar, Kur'ân'ın maksat ve gayesini kavrayabiliyorlardı. Bu ve benzeri meziyetlere sahip olan Sahâbîler, Kur'ân'ın kapalı anlamlarının insanlar tarafından anlaşılır olması yönünde gayret sarf etmişlerdir.⁶³

Bu dönemde tefsir ilmi belirli bir ilmî disiplin hâlinde olmamakla birlikte, çeşitli bölgelerde tefsir alanında bilgi ve birikime sahip olan Sahâbîlerden müteşekkil mektepler teşekkül etmiştir.

Sahâbe içerisinde tefsirde şöhret bulanlardan bâzıları şunlardır:

Ali b. Ebî Talib (ö.40/661), Abdullah b. Mes'ud (ö.32/652), Ubeyy b. Ka'b (ö. 19/640), Abdullah b. Abbas (ö.68/ 687), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö.44/664), Zeyd b. Sabit (ö.45/665), Abdullah Zübeyr (ö.73/692), Hz. Aişe (ö.59/678), Ebû Hureyre (ö.57/677), Cabir b. Abdillâh (ö.74/693), Abdullah b. Ömer, (73/692), Abdullah b. Amr b. el-As (ö.63/683), Enes b. Malik (ö.91/710)⁶⁴

Sahâbe dönemindeki tefsir çalışmalarının özelliklerini şu maddelerde toplamak mümkündür:

a. Âyeti-âyete, nüzûl sebeplerine, hadislere ve içtihada dayanarak tefsir etmişlerdir.

b. Ayetlerin anlaşılmasında Arap dili ve edebiyatından istifade etmişlerdir.

c. Sahâbe, Kur'ân'ı baştan sona, âyet âyet tefsir etmemiş, sadece anlamları zor anlaşılan veya anlamlarında kapalılık bulunan âyetleri açıklamışlardır.

d. Sahâbîler arasında bâzı ihtilaflar vukû bulmuşsa da bu ihtilaflar tezat ihtilafı değil, nevi ihtilafıdır.

e. Sahâbe döneminde ahkâm âyetlerinden hüküm çıkarılmamıştır.

f. Sahâbe asrında yapılan tefsirler tedvin edilmemiştir.⁶⁵

C. Tabîîn dönemi

Hz. Peygamber'in vefâtından sonra İslâm devletinin genişlemesi durmamış, sahâbe döneminde de devam etmiştir. Bu fetihlerle İslâm coğrafyası genişlemiş, bu

⁶³ ez-Zerkânî, *Menâhil*, I, 481; ez-Zehabî, *a.g.e.*, I, 58;

⁶⁴ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 83.

⁶⁵ ez-Zehabî, *a.g.e.*, I, 58 vd; Demirci, *a.g.e.*, s. 230.

genişlemeye paralel olarak kültürel yapı da farklılık arz etmeye başlamıştır. Müslüman topraklarının ve nüfusunun artmasıyla birlikte, Kur'ân'ın anlamlarının doğru anlaşılması amacıyla Sahâbîler İslâm topraklarının dört bir yanına dağılarak insanlara Kur'ân'ı açıklama faaliyetinde bulunmuşlardır. Sahâbenin bu faaliyetlerinin sonucunda farklı şehirlerde farklı ekoller teşekkül etmiştir. Bu ekollerin öncüleri Sahâbîler, ilk takipçileri de tabiîn olmuştur.⁶⁶

Tabiîn döneminde teşekkül eden ekoller ve temsilcileri şunlardır:

1.Mekke Ekolü:

Öncülüğünü ashâbdan Abdullah ibn Abbâs (ö.68/687)'ın yaptığı Mekke ekolünün tabiînden olan en meşhur talebeleri şunlardır: Mücahid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime (ö. 104/722), Saîd b. Cübeyr (ö. 106/714), Tâvus b. Keysân (ö. 106/724.), Atâ b. Ebî Rebah (ö. 114/732)⁶⁷

2.Medîne Ekolü:

Bu ekolün başında ashâbdan Ubeyy b. Ka'b (ö.30/650) bulunmaktaydı. Ekolün meşhur talebeleri şunlardır: Ebu'l-Âliye (ö.90/709), Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (ö. 118/736), Zeyd b. Eslem (ö.136/753).⁶⁸

3.Irak Ekolü:

Öncülüğünü ashâbdan Abdullah b. Mes'ud (ö.32/652)'un yaptığı bu ekolün tabiînden en meşhur talebeleri şunlardır: Alkâme b. Kays (ö.61/681), Mesruk b. el-Ecdâ (ö.63/682), Esved b. Yezid (ö.74/693), Murretu'l-hemedânî (ö.76/695), Amir eş-Şa'bî (ö. 109/727), Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Katâde b. Diâme (ö. 117/735).⁶⁹

Tabiîn tefsirinin genel özellikleri şöyle özetlenebilir:

- a. Kur'ân'ın başta sona tüm âyetleri tefsir edilmiştir.
- b. Kelimelerin etimolojik tahlillerine geniş yer verilmiştir.
- c. Ahkâm âyetleri geniş bir şekilde izah edilmiş, istinbat ve istidlal yoluyla hükümlerin çıkarılmasına ağırlık verilmiştir.
- d. Âhiret ahvâli ve gayb ile ilgili tasvirler açıklanmaya çalışılmıştır.
- e. Âyetlerin izahında şiirle istişhad yolu sıkça kullanılmıştır.

⁶⁶ bkz. ez-Zehebî, *a.g.e*, I, 100; Cerrahoğlu, *a.g.e*, I, 141; Gümüş, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, s. 82; Demirci, *a.g.e*, s. 231, 232.

⁶⁷ bkz. İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zuhurî el-Basrî, *Tabakâtü'l-Kübrâ*, Beyrut, ts. II, 365; ez-Zerkânî, *a.g.e*, I, 487; ez-Zehebî, *a.g.e*, I, 101; Cerrahoğlu, *a.g.e*, I, 129; Demirci, *a.g.e*, s. 233.

⁶⁸ bkz. ez-Zerkânî, *a.g.e*, I, 489; ez-Zehebî, *a.g.e*, I, 114; Suphi Salih, *Mebâhis fî Ulûmü'l-Kur'ân*, Beyrut 1979; s. 290; Cerrahoğlu, *a.g.e*, I, 129; Demirci, *a.g.e*, s. 233.

⁶⁹ bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 179; ez-Zerkeşî, *a.g.e*, II, 158; ez-Zerkânî, *a.g.e*, I, 48; ez-Zehebî, *a.g.e*, I, 118.

f. Kur'ân'daki kıssaların ve bâzı müphem ifedelerin tafsilatını öğrenmek için ehl-i kitab âlimlerine başvurulması sonucunda İsrâiliyyâta dayalı bilgiler daha çok bu devirde Kur'ân tefsirine girmiştir.

c. Bu dönemde de tefsir çalışmaları henüz tedvin edilmemiştir.⁷⁰

D. Tedvin ve Tasnif Dönemi

Etbau't-tabîîn dönemine kadar tefsir, hadis ilminin bir bölümü olarak gelişmiştir. Gerek Peygamber (sav)'den, gerekse sahâbeden gelen tefsir rivâyetleri şifâhen nakledilerek muhafaza edilmekteydi.⁷¹ Ancak tabîîne şifahî olarak nakledilen bu bilgiler h. II. asrın ikinci yarısında yavaş yavaş yazıya geçirilmiş, böylece ilk tedvinler yapılmıştır.⁷² Tedvin edilen bu ilk eserler müstakillen tefsir ilmi alanında yazılmış olmayıp, hadis ilminin bir bölümü olarak tedvin edilmiştir.⁷³

Hadis ilmiyle birlikte gelişen ve hadis mecmualarının "*Kitâbu't-tefâsîr*" başlığı altındaki bölümlerinde yer alan tefsire dair rivâyetler, çok kısa bir süre sonra müstakil olarak tasnif edilip başlı başına bir ilim hâline geldi. Tefsir ilminin müstakilleşmesinin nedeni, muhtemelen rivâyete dayalı bilgilerin hadis mecmualarında muhafaza edilmesine karşılık, dirâyete dayalı bilgilerin bu mecmualarda yer almamasıydı. İşte bu anlayışın bir sonucu olarak ilk dönem müfessirleri, hem hadis ilmiyle birlikte muhafaza edilen bilgileri kendi alanına taşımak, hem de daha sonra açılım göstererek devam edecek olan tefsir ilminin temellerini atmak maksadıyla müstakil tasnif hareketini başlattılar.⁷⁴

Kaynaklarda ilk olarak tasnif edildiği belirtilen tefsirler şunlardır:

1. Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767), *et-Tefsiru'l-kebir*.
2. Süfyân es-Sevrî, (ö. 161/778), *Kitâbu't-tefsîr*.
3. Yahya b. Sellâm (ö. 200/815), *Tefsiru Yahya*.
4. Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyad el-Ferra, (ö. 207/822), *Meâni'l-Kur'ân*.
5. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el- Müsennâ (ö. 210/825), *Mecâzü'l-Kur'ân*.
6. Abdurrezzâk b. Hemmâm, (ö. 211/827), *Tefsiru'l-Kur'ân*.⁷⁵

Bu ilk tasniflerin akabinde müfessirler Kur'ân'ın değişik yönlerini ele alarak tefsir etmeye çalışmışlardır. Onların bâzıları Kur'ân'ın, ilâhî kelâm olması

⁷⁰ bkz. ez-Zehbî, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, I, 99.

⁷¹ ez-Zehbî, *a.g.e*, I, 140-141.

⁷² ez-Zehbî, *a.g.e*, I, 140.

⁷³ ez-Zehbî, *a.g.e*, I, 141.

⁷⁴ Demirci, *a.g.e*, s. 241, 242.

⁷⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 160; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 243.

bakımından üstünlüğünü isbat etmekle uğraşarak belagat nevilerine, Kur'ân'ın manâ ve üslubuna dikkat etmiş, bâzıları lafızların ve vecihlerin ihtimallerini beyan etmek için irâba, bir kısmı da kıssalara ağırlık vermişlerdir. Bunlar içerisinde ahkâma yönelik tefsir yapanlar ve Kur'ân'ın itikadla ilgili nasslarını ele alarak İslâm'ın akide sistemini ortaya koymaya çalışanlar da olmuştur. Bunun doğal sonucu olarak da tefsirde çeşitli eğilimler kendini göstermiştir. Ancak tefsirde görülen bu eğilimler nakle dayanma hususunda ortak bir nokta oluşturmuşlardı. Bu ortak nokta, Kur'ân ve Sünnet ile sahâbe sözlerine müracaat etmekten ibarettir. Müfessirler genelde buna uymuş, böylece Kur'ân'ı Kur'ân'la, Kur'ân'ı Sünnet ve sahâbe sözleriyle tefsire öncelik vermişlerdir. Ancak bunun yanında elbette ki müfessirlerin bilgi birikimi ve dirâyetlerinin de Kur'ân'ı anlamada çok önemli bir fonksiyonu olmuştur. Müfessirlerin zekâ seviyeleri, ilmî kapasiteleri, algılamaları ve yaşadıkları kültürel ortamların farklı olması nedeniyle nasslara yaklaşımları da farklı olmuştur. İşte bunun sonucu olarak, Kur'ân'ı tefsir edenler rivâyet ve içtihad açısından iki temel yaklaşım içerisine girmiş ve bu istikamette tefsirler kaleme almışlardır.⁷⁶

Rivâyet tefsirlerinin temel dayanakları Kur'ân, Sünnet, Sahâbe ve Tabiîn sözleri olmakla beraber, rivâyet tefsirlerinde bâzı uydurma haberler ve İsrâiliyyât da yer almıştır.⁷⁷ Dirâyet tefsirleri ise yalnızca rivâyetlere bağlı kalmayıp, dil, edebiyat ve çeşitli ilimlere dayanılarak yapılmıştır. Bu tefsirlere *rey tefsiri* veya *aklî tefsir* de denmiştir.⁷⁸

Ayrıca çeşitli mezhep ve firkaların kendi düşüncelerine Kur'ân'dan dayanak bulma gayretlerinin neticesi olarak bu dönemde fırka tefsirleri doğmuş, Kur'ân'ı farklı İslâmî ilimler açısından anlaşılır kılma çabalarının sonucunda da fikhî tefsirler ve tasavvufî tefsirler yazılmıştır.⁷⁹

Kuşeyrî'nin yaşadığı hicrî IV ve V. asra kadar yukarıda belirttiğimiz türlerde pek çok tefsir kaleme alınmış, Kur'ân'ı yorumlama sahasındaki bu gayretler sonraki dönemlerde de devam etmiştir.

⁷⁶ Demirci, *a.g.e.* s. 243, 244.

⁷⁷ ez-Zehebî, *a.g.e.* I, 156.

⁷⁸ ez-Zehebî, *a.g.e.* I, 147; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 230.

⁷⁹ ez-Zehebî, *a.g.e.* I, 147; Süleyman Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, İstanbul 1998, s. 18; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 279.

III. TASAVVUFUN DOĞUŞU VE MAHİYETİ

A. Tasavvufun Tanımı ve Menşei

1. Tanımı

Kur'ân ve sünnette geçmeyen "tasavvuf" kavramının hangi kökten türediği ve ne anlama geldiği konusu ihtilaflıdır.⁸⁰ Bu farklılığın temelinde yatan neden ise, tasavvufun bir "hâl" ilmi olmasıdır. Çünkü her sûfî bulunduğu "hâl" ve "makam"ın kendisine kazandırdığı tecrübî zevke ve anlayışa göre tasavvufu algılamış ve buna göre tarif etmiştir.⁸¹ Yapılan tariflerin geneline bakarak tasavvufun "*rûhu arındırma yolu*", "*güzel ve yüce olan huylara yönelmek, çirkin ve aşağı olan huyları da terk etmek*" gibi anlamları ifade eden bir kavram olduğunu söylemek mümkündür.⁸²

Yetmiş aşkın tasavvuf tarifinin burada zikredilmesi mümkün olmadığı gibi çalışmamızın boyutları içerisinde de değildir. Tefsirini tetkik etmekte olduğumuz Kuşeyrî'ye göre ise tasavvuf her hangi bir kelimedenden türemiş "*müştak*" bir kelime olmayıp, belirli bir zümreye özel "*camid*" bir lakabdır: "*Sûfîyye* ismi mutasavvıf taifesinin özel ismi hâline gelmiştir. Müfredine *sûfî* denir. Sûfilik mertebesine ulaşmak isteyen *mutasavvıf*; mutasavvıflar topluluğuna da *mutasavvife* denir."⁸³

2. Menşei

Tasavvufun tanımı gibi menşei konusunda da çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşleri genel olarak şu iki maddede özetlememiz mümkündür:

1. Tasavvuf İslâm kaynaklıdır ve Müslümanların manevî yaşamının doğal bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Tasavvufun özü ismen olmasa da Kur'ân ve

⁸⁰ Tasavvuf ve Sûfî kavramları ile ilgili görüşler ve tahliller için bkz. Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve Tabakâtü'l-asfiyâ*, Beyrut ts. I, 17-20; Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye: Tasavvufa Dair Kuşeyrî Risâlesi*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1999, s. 367; Ömer b. Muhammed Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, Beyrut 1983, s. 59 vd; Ebû Zeyd Velîyyüddîn Abdurrahman İbn Haldun, *Şifau's-sail li tezhibi'l-mesail: Tasavvufun Mahiyeti*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1998, s. 99-101; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, II, 337; Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu Istilahâtü'l-fünûn ve'l-ulûm*, (trc. Abdullah el-Khalidî), Lübnan 1996, I, 455; Süleyman Ateş, *İslâm Tasavvufu*, Ankara 1972, s. 5-8; a.mlf, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 11; H. Kamil Yılmaz, *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s. 30; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1997, s. 36; Süleyman Uludağ, "Takdim", Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990, s. 18; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1999, s. 512; Cavit Sunar, "Tasavvuf ve Kur'ân", *AÜİFD*, XIV, 54, (Ankara 1996.)

⁸¹ Eraydın, *a.g.e.*, s. 36; Yılmaz, *a.g.e.*, s. 30; Dilaver Selvi, *Kur'ân ve Tasavvuf*, İstanbul 1997, s. 16 vd.

⁸² Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 11

⁸³ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 367; bkz. ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 337.

Sünnet'te yer almaktadır. Hz. Peygamber ve ashâbın güzel ahlâkı ve yaşam tarzı sonraki Müslümanlar tarafından devam ettirilmek istenmiş, zamanla bu durum sistematik bir tasavvuf hareketinin teşekkülüne zemin hazırlamıştır.⁸⁴

2. Tasavvufun menşei İslâm değildir. Bilakis tasavvuf, Eflâtunculuk, Hristiyanlık, Şia, Hint Felsefesi, Yahudilik, Gnostisizm ve Budizm gibi İslâm dışı kaynaklara dayanmaktadır.⁸⁵

B. Tasavvufun Gelişme Dönemleri

1. Zühhd Dönemi:

Bu dönem, hicri ilk iki asırlık dönemdir. Bu dönem içerisinde İslâm'daki rûhanî ve manevî hayatın aldığı şekle “zühhd”, bunun temsilcilerine de “zâhid”⁸⁶, “âbid”⁸⁷, “nâsik”⁸⁸, “kurra”⁸⁹ denmektedir. Veysel Karânî (ö.37/657), Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Malik b. Dinar (ö. 131/748), Rabiâtü'l-Adeviyye (ö. 185/804) gibi zâhidler bu dönemde yetişmişlerdir. Dönemin en belirgin niteliği “marifet”⁹⁰ten çok amele, “keşf”ten çok ahlâka, “ilham”dan çok ibadete, “keramet”⁹¹ten çok “istikamet”e, kısaca teoriden çok pratiğe önem verilmesidir.⁹²

⁸⁴ bkz. Ali Sami en-Neşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm: İslâm'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, (trc. Osman Tunç), İstanbul 1999, s. 58; Celal Kırca, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler*, İstanbul ts, s. 131-132; Muhammed Abdulhayy b. Muhammed el-Kettânî, *et-Terâtibu'l-idariyye: Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, (trc. Ahmet Özel) İstanbul 1990, III, 86, 87; Selvi, *a.g.e.*, s. 44; Süleyman Uludağ, “Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi”, *İslâmiyat*, II, 3. (Ankara 1993), s. 40; Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 12.

⁸⁵ bkz. en-Neşâr, *a.g.e.*, s. 59; Uludağ, *agm*, II, 43; Selvi, *a.g.e.*, s. 44-46.

⁸⁶ Zâhid: Dünyaya rağbet etmeyen, dünyadan yüz çeviren, el etek çeken. Kendini bütünüyle ahirete ve Hakk'a veren, mala, mülke, makama ve şöhrete değer vermeyen, dünya ile ahiret arasında tercih yapmak gerektiği zaman ağırlığını daima ahiretten yana koyan. (Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 581; Refik el-Acem, *Mevsuatu mustalahâti't-tasavvufi'l-İslâmî*, Lübnan 1999, s. 434; et-Tehânevî, *Keşşâf*, I, 913; Enver Fuâd Ebû Huzâm, *Mu'cemu'l-mustalahâti's-süfîyye*, Beyrut 1993, s. 94.)

⁸⁷ Âbid: İbâdet ve amel eden, taatta bulunan. Cehennemden kurtulmak ve cennete girmek için ibadet eden, kendini farz ve nafilâ ibadetlere veren, kurtuluşu ibadette gören. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 15; el-Acem, *a.g.e.*, s. 590; et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1156.)

⁸⁸ Nâsik: Zâhid, zâhidler. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 400.)

⁸⁹ Kurra: Hâfız, Kur'an okuyan, sofu, zahid. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 752; el-Acem, *a.g.e.*, s. 752.)

⁹⁰ Marifet: Bilgi, tecrübî ve ameli bilgi, tanımak, aşinalık. Sûfilerin rûhânî halleri yaşayarak, manevî ve ilâhî hakikatleri tadararak, (iç tecrübeyle veya vasıtasız olarak) elde ettikleri bilgi, irfan. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 347; el-Acem, *a.g.e.*, s. 905; et-Tehânevî, *a.g.e.*, s. 1083.)

⁹¹ Kerâmet: Şeref. Peygamberlik iddiasıyla ilgisi olmaksızın, bir kimsede olağanüstü bir hâlin zuhûr etmesi. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 307; el-Acem, *a.g.e.*, s. 469; et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1369; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 146.)

⁹² Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Hadislerdeki Dayanakları*, s. 11-12; Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 85. s. 26; Selvi, *a.g.e.*, 24.

2. Tasavvuf Dönemi:

Olgunlaşan “zühd” hareketi H. II. Yüzyılda tasavvuf akımını doğurdu.⁹³ Bu akım zühd döneminde ikinci planda olan “marifet” ve “vecd” hâllerini ön plana geçirirken, ameli, taati ve zühdü onlara nisbeten aynı oranda koruyamadı. Maruf el-Kerhî (ö.200/815), Ebû Süleyman ed-Dârânî (ö.215/830), Bişrû'l-Hafî (ö.227/841), Zünnûn el-Mısırî, (ö.245/859), Beyazid el-Bistâmî (ö.261/874), Cüneyd el-Bağdadî (ö.297/909), Ebû Said el-Harrâz (ö.273/885), Seri es-Sakafî (ö.257/870), Sehl et-Tusterî (ö.273/886) Ebû Hüseyin Nûrî (ö.295/907) ve Ebû Hafs el-Haddâd (ö.270/873) bu dönemde yaşamış ve “tasavvuf” akımını kurmuş sûfilerdir.⁹⁴ Bu dönem tasavvuf akımı iki şekilde gelişti:

a. “Sekk”⁹⁵e, “cezbe”⁹⁶ye ve “vecd”⁹⁷ hâllerine ağırlık veren “sekk” tarikatı: Öncüsü Beyazid el-Bistâmî’dir. Bu yolda taşkınlıklar, aşırılıklar, “şathiye”ler⁹⁸ ve zâhirî ahkâma aykırı gibi görünen hususlar çoktur.⁹⁹

b. “Sahv”e,¹⁰⁰ “temkin”e¹⁰¹ ve “marifet”e ağırlık veren, Cüneyd-i Bağdadî tarafından temsil edilen “sahv” tarikatı: Bu yolda itikada ve zâhiri ahkâma riâyet etmeye daha fazla ağırlık verilir.¹⁰²

Diğer taraftan Kelâma ve akılcı düşünceye yakınlık bakımından da iki kısım tasavvuf anlayışı teşekkül etmiştir:

⁹³ Eraydın, *a.g.e.*, s. 34; Kırca, *a.g.e.*, s. 131; Yılmaz, *a.g.e.*, s. 117 vd.

⁹⁴ Yılmaz, *a.g.e.*, s. 118; Selvi, *a.g.e.*, s. 24; Yıldırım, *a.g.e.*, s. 12.

⁹⁵ Sekk: Sarhoşluk, mest olmak, kendini kaybetmek. Zâhirî ve bâtinî kayıtları bir yana bırakıp Hakk’a yönelmek. Kuvvetli bir vârit ile kendinden geçip rûhî bir haz ve zevke erme. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 457, 458; el-Acem, *a.g.e.*, s. 469; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 99, 100.)

⁹⁶ Cezbe: Celbetme, çekme. Allah’a koşmak. İlâhî inâyetin gereği olarak Cenâb-ı Hakk’ın kendisine gidilen yolda ihtiyaç duyulan her şeyi kuluna bahşedip, çabası ve çalışması olmaksızın onu kendisine çekmesi ve yaklaştırması. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 121; el-Acem, *a.g.e.*, s. 246.)

⁹⁷ Vecd: Bulma, var olma, hâsıl olma, buluş. Kulun herhangi bir kastı ve çabası olmadan onun kalbine tesadüf eden şey. Kulun kendisinden geçmesini gerektiren sevgi. Bunun neticesinde kul sevgiliye ulaşır. (et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1757; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 184; el-Acem, *a.g.e.*, s. 1024; Uludağ, *a.g.e.*, s. 560.)

⁹⁸ Şatah-şathiye: Hareket, kıpırdama, köpürme. İlâhî feyz ve kuvvetli tecellilerle kendilerinden geçen, coşan ve taşan velîlerin gayr-ı ihtiyârî sözleridir ki çoğu şeriata aykırı gibi görünür. Bu yüzden velîler kendilerine geldiklerinde o sözleri söylediklerine pişman olarak tevbe ederler. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 485, 486; et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 1028; el-Acem, *a.g.e.*, s. 497; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 103.)

⁹⁹ Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1985, s. 124-126.

¹⁰⁰ Sahv: Ayıklık, kendinde olma hali, kendine gelme. Hislerini yitiren ve kendinden geçen ârifin hislerine dönmesi, kendine gelmesi. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 450; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 108; el-Acem, *a.g.e.*, s. 534; et-Tehânevî, *a.g.e.*, II, 1068.)

¹⁰¹ Temkin: İstikâmet üzere karar kılma ve iyice yerleşme makamı. Kul yolda olduğu sürece, bir halden diğerine geçtiğinden dolayı telvîn ehlidir; Hakk’a erince temkin ehli olur. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 522; el-Acem, *Mustalahâtü't-tasavvuf*, s. 201; Ebû Huzâm, *Mustalahâtü's-sûfiyye*, s. 63.)

¹⁰² Uludağ, *a.g.e.*, s. 124-126.

Birincisi: Haris el-Muhasibî (ö.243/857), es-Serrâc (ö.378/988), Kelâbâzî (ö.380/990), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.388/996), el-Kuşeyrî (ö.465/1072), el-Hucvirî (ö.470/1077) ve Gazzâlî (ö.505/1111) tarafından temsil edilen tasavvuf anlayış sahipleri tasavvufta akılcılığa önem vermek ne kadar mümkün ise o kadar önem vermişlerdir. Bu mutasavvıfların ortak özelliği aynı zamanda kelâm âlimi olmalarıdır. Akla önem vermekle beraber keşf ve ilhamı nazar ve istidlalden daha önemli görürler.¹⁰³

İkincisi: Nazar ve istidlali adeta hiçe sayıp, dini işlerde akla önem vermeyenler tarafından temsil edilen tasavvuf akımıdır. Beyazid el-Bistamî (ö.234/848), Hâllac-ı Mansur (ö.309/921), Sühreverdî el-Halebî, Ebû Said el-Hayr (ö.340/951) ve Hâkim et-Tirmizî (ö.285/898) gibi sûfiler bu akımı temsil etmektedirler.¹⁰⁴

3. Tarikatler Dönemi:

Tasavvuf döneminden sonra başlayan bu dönemin başlangıcı h. VI. m. XI. Yüzyıl olup, günümüze de devam etmektedir.¹⁰⁵

B. Tasavvufî-İşârî Tefsirlerin Doğuşu ve Gelişmesi

1. Tasavvufî-İşârî Tefsirin Tanımı ve çeşitleri:

Tasavvufun bir ameli bir de nazari yönü vardır. Mutasavvıfların bir kısmı tasavvufun amelî yönünden çok nazarî boyutuyla ilgilenmişken, diğer bir kısım sûfî ise nazarî kısımdan çok amelî yöne ağırlık vermişlerdir.¹⁰⁶ Mutasavvıfların bu farklı eğilimlerinin bir sonucu olarak da tasavvufî tefsir iki kısımda kategorize edilerek her bir kısım için ayrı tarifler yapılmıştır.

a. **İşârî Tefsir:** “işâret” kelimesi lügatte, “söz aracılığı olmadan maksadı başkasına haber vermek, çok latif olduğu için ibâre ile anlatılamayan husus” gibi manâlara gelmektedir¹⁰⁷. İşârî Tefsir ise, “yalnız sülûk erbâbına açılan ve zâhir mânâ ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli anlamlara ve işaretlere göre

¹⁰³ Selvi, a.g.e, s. 24.

¹⁰⁴ Uludağ, a.g.e, s. 126; Selvi, a.g.e, s. 24; Yıldırım, a.g.e, s. 12.

¹⁰⁵ Selvi, a.g.e, ay; Yıldırım, a.y.

¹⁰⁶ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 18; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 10; ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, II, 352.

¹⁰⁷ et-Tehânevî, *Keşşâf*, I, 201; el-Acem, a.g.e, s. 62.

Kur'ân'ı tefsir etmektir".¹⁰⁸ Bu tefsir sûfinin kendi fikirlerine değil, bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır ki buna "el-ilmu'l-işârî" denmektedir.¹⁰⁹

İşârî bilgi, kalp aracılığıyla Allah'ın birliğine, rubûbiyyetine, yüceliğine, eşsizliğine, sıfatlarına yaratmasına ve fiillerinin hakikatine işâret etmeye vasıta olan bilgidir ki bunun zıddı ibâre ilmidir. "Havâtır", "keşf", "ilhâm", "müşahade" ve "mükaşefe" gibi ilimler, işârî bilgilerdendir. İşârî bilgiye sadece sûfi sahip olabilir ve bu bilgi, hakiki mânâda, tasavvufî hâl ve makâmlara ermeyenlere, menzillere ve vecd'e ulaşmayanlara bir takım ibârelerle izah edilemez.¹¹⁰ Fıkıhta kullanılan "*dâl bi'l-işare*" ifadesiyle benzerlik taşımakla birlikte, işârî yaklaşım fıkıhta genellikle filolojik yapıya ve mantığa dayandığı hâlde, tasavvufta ağırlıklı olarak "ilham" ve "işaretlere" dayanmaktadır.¹¹¹

Bununla birlikte işârî bilgi zâhirî bilgilerden tamamıyla ilişkisiz değildir. Nitekim başlangıçtan günümüze kadar yapılan işârî tefsirlerin tamamına yakınında zâhirî tefsir metodunun da kullanıldığı belirtilmiştir.¹¹² Buna rağmen Tasavvuf erbâbının Kur'ân tefsirlerinde "tefsir" veya "te'vil" kavramları yerine "işaret" kavramını kullanmaları –Kuşeyrî'nin *Letaifu'l-İşârât*'ında olduğu gibi- zâhir tefsir ile aralarında bulunduğu varsayılan çelişkiden dolayı değil, daha çok Kur'ân'ın sembolik yapısına delalet eden bir kelime olarak kullanılmaktadır.¹¹³ Çünkü işârî tefsir yapan mutasavvıf, Kur'ân ayetlerinin delaletlerini ve Kur'ân'daki terimleri doğrudan ve sezgisel bir kavrayışla, derûnî bir şekilde ortaya koymaya çalışmaktadır.¹¹⁴

b. Nazarî Tefsir: "*Kur'ân'ı birtakım nazariyelere, felsefî görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamaktır.*" Bu tefsirlerin hareket noktası filozof

¹⁰⁸ ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 352; ez-Zerkânî, *Mendâhil*, II, 78; Ateş, *a.g.e.*, s. 18; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 10; Kırca, *a.g.e.*, s. 141; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 284.

¹⁰⁹ el-Acem, *a.g.e.*, s. 665.

¹¹⁰ el-Acem, *a.g.e.*, s. 665 vd; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 43.

¹¹¹ el-Acem, *a.g.e.*, s. 21; Kırca, *a.g.e.*, s. 138.

¹¹² bkz. ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 379.

¹¹³ bkz. Nasr Ebû Zeyd, "Sûfi Düşüncede Hakikat – Dil İlişkisi Üzerine" *İslâmiyât*, II, 18. (Ankara 1999.)

¹¹⁴ Pierre Lory, *Les Commentaires ésotériques du qoran d'après 'abd er-Razzâq al-qashânî: Abdurrezzâk Kaşânî'ye Göre Kur'ân'ın Tasavvufî Tefsiri*, (trc. Sadık Kılıç), İstanbul 2001, s. 16.

mutasavvıfların, âyetleri kendi nazariyelerine uyacak şekilde te'vil etmeleri gayretine dayanmaktadır.¹¹⁵

İşârî tefsir ile nazârî tefsir arasında şu farkların bulunduğu belirtilmektedir:

1. İşârî tefsir mutasavvıfın evvelden sahip olduğu bilgilere değil, "riyâzet"¹¹⁶ neticesinde kendisine ilham edilen bilgiye dayanmaktadır. Riyâzetle rûhu aydınlanan mutasavvıf, kutsal işaretleri alacak dereceye ulaşır ve orada, âyetlerin içerdiği derûnî anlamlar kalbine doğar. Nazari tefsir ise sûfînin zihninde mevcut olan fikirlere dayanmaktadır.¹¹⁷

2. İşârî tefsir yapan mutasavvıf, verdiği anlamın dışında bir anlam olmadığını iddia etmez. Aksine her şeyden önce zihne zâhir mânânın geleceğini, nassların zâhir mânânın üzerine hamledileceğini, bâtinî mânânın da âyetin derûnunda bulunduğunu söyler. Nazari tefsir sahibi ise, âyetin kendi verdiği bâtinî anlamından başka bir mânâ taşıyamayacağı iddiasındadır.¹¹⁸

2. İşârî Tefsirin Gelişme Safhaları

Tasavvufî tefsirlerin doğuşu ve Kuşeyrî'ye kadar gelişimi başlığı altında sadece işârî tefsirlerin doğuş ve gelişme sürecini incelememiz mümkün olacaktır. Çünkü nazârî sûfî tefsirlerin Kuşeyrî'den önce yazılmış bir örneği tespit edilebilmiş değildir. Kaynaklarda ilk nazârî sûfî tefsir örneği olarak, İbn Arabî (ö.638/1240) 'ye nisbet edilen¹¹⁹ ancak Kaşânî (ö.887/1482)'ye ait olduğu belirtilen¹²⁰ tefsir yer almaktadır ki bu tefsir Kuşeyrî'den sonra yazılmıştır.

İşârî tefsirin ilk nüvelerinin Kur'ân'da, Hz. Peygamber'in tefsir ile ilgili açıklamalarında, sahâbenin bâzı yaklaşımlarında yer aldığı ifade edilmektedir.¹²¹ Bununla birlikte, tabîîn ve tebeüt-tabîîn döneminde sistematik bir işârî tefsir

¹¹⁵ bkz. ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 340; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 10; Kırca, *Kur'an'a Yönelişler*, s. 141; Muhsin Demirci, *a.g.e.*, s. 284.

¹¹⁶ Riyâzet: Eğitime, terbiye ve ıslah etme. Çekici ama zararlı şeylerden uzak kalmaya ve zor ama faydalı şeyleri yapmaya kendini alıştırma. Sûfîler az yemeye, az uyumaya, yalnız kalmaya, sürekli zikir ve tefekkür etmeye alışan nefsin kurtulacağına inanırlar. Nefsi terbiye için bazen onu zor ve ağır işlere koşarlar. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 438, 439; el-Acem, *Mustalahâtü't-tasavvuf*, s. 430; et-Tehânevî, *Keşşaf*, I, 900; Ebû Huzâm, *Mustalahâtü's-sûfiyye*, s. 93.)

¹¹⁷ bkz. ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 340; Ateş, *a.g.e.*, s. 18; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 10; Kırca, *a.g.e.*, s. 141; Demirci, *a.g.e.*, s. 284.

¹¹⁸ bkz. ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 340; Ateş, *a.g.e.*, s. 18; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 10; Kırca, *a.g.e.*, s. 141; Demirci, *a.g.e.*, s. 284.

¹¹⁹ ez-Zerkânî, *a.g.e.*, II, 86.

¹²⁰ bkz. Pierre Lory, *a.g.e.*, s. 26.

¹²¹ bkz. ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 353-355.

anlayışına rastlamak mümkün değildir. Sadece farklı müfessirlerin eserlerinde yer alan işarî tefsir niteliği taşıyan yorumlar mevcuttur.

Tefsir ilminin gelişim safhalarıyla birlikte işarî tefsirler de kendi oluşum sürecinde gelişmiş, zamanla müdevven eserler hâlinde işarî tefsir külliyyatı teşekkül etmiştir. Bu oluşum sürecinde mutasavvıflar kendi görüşlerine uygun düşen tefsirleri toplamış, yaşadıkları zevk hâline göre âyetlerden anlamlar çıkarmış, bu şekilde oluşan bu tefsirlere de, “ilk anda akla gelmeyen ancak tefekkürle, âyetin işaretinden kalbe doğan mânâ” anlamında işarî tefsir adını vermişlerdir.¹²²

Kuşeyrîye kadar yapılan ve işarî yaklaşımlar içeren tefsirler dönemlerine göre şunlardır:

a. Tabiîn ve Tebeü't-Tabiîn Dönemi

Bu dönemde yazılan tefsirlerde sistematik bir tasavvuf anlayışından hareketle yapılan müstakil işarî tefsirler bulunmamakla birlikte, bâzı müfessirler daha sonraki dönemlerde tedvin edilecek olan müstakil çalışmalara kaynaklık edecek açıklamalara tefsirlerinde yer vermişlerdir. Tasavvufun büyük önem attığı zühd, takva gibi ilkelerin işlendiği açıklamaların yoğunluğu nedeniyle bu tefsirler işarî tefsir örnekleri arasında değerlendirilmiş olmalıdırlar.

1) Hasan el-Basrî ve Tefsiri

Bilinen ilk işarî tefsir örneğinin Hasan el-Basrî'ye ait olduğu belirtilmektedir.¹²³ Aynı zamanda ilk sûfî olarak da kabul edilen Hasan el-Basrî, İbn Abbas'tan tefsir dersleri dinlemiş ve en çok ta ondan etkilenmiştir.¹²⁴ Ayrıca Enes b. Malik, Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve bunlar dışında da pek çok müfessir sahâbeden istifade etmiştir.¹²⁵

Çeşitli vesilelerle işarî tefsir yapan Hasan el-Basrî'nin Kur'ân âyetlerinin tefsirine yönelik açıklamalarının bir kısmına Taberî tefsirinde yer vermiştir.¹²⁶ Ayrıca, Matürîdî, Ebû'l-Fidâ İbn Kesir, Süfyan b. Uyeyne, Tabersî gibi müfessirler de onun görüşlerini rivâyet etmişlerdir. Bunun yanında, ahkâm ile ilgili âyetlerin

¹²² bkz. Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 20

¹²³ Ateş, *a.g.e.*, s. 20; Kırca, *a.g.e.*, s. 140.

¹²⁴ Ateş, *a.g.e.*, s. 41.

¹²⁵ Abdülhamit Birışık, “Hasan-ı Basrî”, *DİA*, XVI, 301.

¹²⁶ Ateş, *a.g.e.*, s. 41.

tefsirine dair eserlerde, hadis kaynaklarında, kıraat, tabakât, terâcîm ve tasavvuf kaynaklarında da onun görüşlerine yer verilmiştir.¹²⁷

Kaynaklarda Hasan el-Basrî'ye ait olduğu belirtilen müstakil bir tefsirden bahsedilmektedir.¹²⁸ ez-Zehebî onun Kur'ân'ın tamamını rivâyet ettiğini belirtmektedir.¹²⁹ Ancak ona nispet edilen tefsirin Hasan el-Basrî'nin bizzat kendisi tarafından telif edilmiş bir eser olmadığı, onun tefsir ile ilgili görüşlerinin talebeleri ve talebelerinin talebeleri tarafından *Tefsiru Hasani'l-Basrî* adı altında bir araya getirilmesiyle teşekkül ettirildiği kabul edilmektedir.¹³⁰

2). Ca'fer es-Sâdık ve Tefsiri

Hasan el-Basrî'den sonra işârî tefsir yapan İslâm âliminin Cafer es-Sadık (ö. 148/765) olduğu belirtilmektedir.¹³¹ Onun Kur'ân tefsiriyle ilgili olarak zamanımıza kadar ulaşan eserinin *Tefsiru'l-Kur'ân* isimli tefsir olduğu belirtilmektedir.¹³²

İslâmî ilimlerin pek çoğunda önemli bir yeri olan Câfer es-Sâdık'ın tasavvufta da önemli bir konumu vardır.¹³³ Kur'ân tefsirinde re'ye dayanılamayacağı kanaatinde olan Cafer es-Sâdık'a göre böyle bir tefsirde isabet edilse bile bu tefsir sahibinin Allah katında bir ecir edinemeyeceğini belirtir.¹³⁴ İnsanların ihtilaf ettikleri her şeyin Kur'ân'da mevcut olduğunu düşünen¹³⁵ Câfer es-Sâdık'ın "cefr" ve "tılsım"¹³⁶ gibi bâzı gizli ilimlere vakıf olduğu söylenmektedir.¹³⁷

Câfer es-Sâdık'ın Tefsirinde, harflerin şekillerine anlamlar yükleyerek tefsir yapma metodunu ilk kullanan İslam alimi olduğu belirtilmiştir.¹³⁸ Aynı metodun Kuşeyrî'de de örnekleri mevcuttur.

¹²⁷ Bîrşık, *a.g.m.*, XVI, 301.

¹²⁸ İbn Nedîm, *el-Fihrist*, s. 34; Kâtip Çelebî, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zünun an esâmi'l-kütüb ve'l-fünun*, Beyrut 1992. I, 446.

¹²⁹ bkz. Ebu Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b.Osman ez-Zehebî, *Siyeru Alâmi'n-nübelâ*, (thk. Şuayb Amavud), IV, 580, 581; a.mlf, *Târihu'l-İslâm*, s. 61, 62.

¹³⁰ Bîrşık, *a.g.m.*, XVI, 301.

¹³¹ Kırca, *Kur'an'a Yönelişler*, s. 140.

¹³² Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, VII, 2; bkz. Kırca, *a.g.e.*, s. 140.

¹³³ Öz, *a.g.m.*, VII, 2.

¹³⁴ Öz, *a.y.*

¹³⁵ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 51.

¹³⁶ Cefr-Tılsım: İlm-i hurûf, simya, Gelecekte vuku bulacak olayları değişik metotlarla öğrettiğine inanılan ilim. Sayı ve harflerle geleceği bilme. (Metin Yurdagür, "Cefr", *DİA*, VII, 215-218; Uludağ, *a.g.e.*, s. 114; et-Tehânevî, *Keşşâf*, I, 567; el-Acem, *a.g.e.*, s. 579.)

¹³⁷ bkz. Öz, *a.g.m.*, VII, 2.

¹³⁸ İlgili örnekler için bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 51. vd.

3). Süfyân es-Sevrî ve Tefsiri

Tefsirinde temelde rivâyet metodunu benimseyen Süfyan es-Sevrî (ö.161/778)' nin tam bir zühd hayatı yaşadığı ve ayrıca “Sevrî” tarikatının de öncüsü olduğu ifade edilmektedir.¹³⁹

Tasavvufun ilk kuruluş dönemlerinde yazdığı bu tefsirinde felsefî fikirlere rastlamak mümkün değildir. Tefsirinde hakim olan konular, ilk dönem tasavvufunun da belirgin karakteri olan “bîr” ve “takva” gibi konulardır. Süfyân es-Sevrî, bir kısmı günümüze kadar ulaşan bu tefsirinde , Kur’ân’ın tüm âyetlerini tek tek tefsir etmemiştir.¹⁴⁰

4). Abdullah b. Mübarek ve Tefsiri

el-Vâdih fî Tefsiri'l-Kur’ân isimli tefsiri yazan Abdullah ibn Mübarek (ö.181/797), diğer ilimlere olan vukufiyetinin yanında yaşadığı zühd hayatı nedeniyle kendisine “imâmü'l-müslimîn” denmiştir.¹⁴¹

Tefsirinde rivâyet metodunu takib ettiği belirtilen Abdullah b. Mübarek'in tefsirinde Allah korkusunun yavaş yavaş Allah sevgisine kaydığı sezilmektedir.¹⁴²

b. İşarî Tefsirin Sistemleşmesi

Tasavvufun zühd ve takva ekseninde belirli bir yaşam tarzı olarak mevcut olduğu ilk dönemlerde mutasavvıfların Kur’ân’a yaklaşımları daha çok pratiğe yönelik çabaları içerirken, tasavvufun sistematik bir ilim hâline gelmesiyle birlikte bu çabaların kapsamı genişlemiştir. Başlangıçta sadece Kur’ân âyetlerinin bir kısmının derûnî anlamlarını tefsir eden mutasavvıflar, gittikçe her âyetten çok sayıda anlamlar çıkarmaya başlamışlardır.¹⁴³

Bu dönemde “*Sana Kitabı, her şeyi açıklaman için indirdik*”¹⁴⁴ , “*Her şeyi apaçık bir kitapta saydık*”¹⁴⁵ , “*Hiçbir şey yoktur ki onun hazineleri bizim yanımızda olmasın. Biz onu ancak belirli bir kaderle indiriyoruz*”¹⁴⁶ , “*De ki: Rabbimin kelimelerini yazmak için denizler mürekkep olsa, ayrıca denizin üstüne deniz de katsak, yine de Rabbimin kelimeleri tükenmeden deniz tükenir*”¹⁴⁷ gibi

¹³⁹ bkz. Ateş, a.g.e, s. 57.

¹⁴⁰ Ateş, a.g.e, s. 58.

¹⁴¹ bkz. Raşit Küçük, “Abdullah b. Mübarek”, *DİA*, I, 123; Ateş, a.g.e, s. 61.

¹⁴² Ateş, a.g.e, s. 61-62.

¹⁴³ Ateş, a.g.e, s. 63.

¹⁴⁴ en-Nahl 16/89.

¹⁴⁵ Yâsîn 36/12.

¹⁴⁶ el-Hicr 15/21.

¹⁴⁷ el-Kehf 18/109.

âyetlere istinaden her şeyin Kur'ân'da var olduğu söylenmiş ve bu düşünceden hareketle her âyet tefsir edilmeye çalışılmıştır.¹⁴⁸

İşarî tefsirin gelişip sistemleşmesinde en büyük rolü oynayan üç büyük mutasavvıf: Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Cüneyd el-Bağdadî ve Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Vasîtî' dir.¹⁴⁹

1) Tüsterî ve Tefsiri

Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (ö.200/815) İslâm tasavvufunun gelişim sürecinde teşekkül eden Bağdad ve Horasan ekollerinden ikincisinin öncüsü olarak İslâm tasavvufunun şekillenmesinde önemli etkisi olan bir sûfidir. Günümüze kadar ulaşan ve Tüsterî'ye ait olduğu ifade edilen "*Tefsiru Kur'âni'l-azîm*" isimli tefsirin bizzat onun yazdığı bir tefsir olmayıp, Ebû Bekr el-Beledî tarafından derlenip kaleme alınmış bir eser olduğu belirtilmektedir.¹⁵⁰

Tefsirinde Kur'ân âyetlerinin tamamını tefsir etmeyen Tüsterî, tefsir ettiği âyetlerin de tamamını değil, sadece bazı kelimelerini tefsir etmiştir.¹⁵¹ Ancak daha sonra Sülemî'nin yazdığı tefsirde hemen her âyetin açıklamasında Tüsterî'nin ilgili görüşlerine yer vermesi, günümüze ulaşan tefsirin Tüsterî'ye ait olmadığı değerlendirmelerine temel teşkil etmiştir.¹⁵²

Genellikle kendisine ait fikirlerle Kur'ân'ı tefsir eden Tüsterî, kısmen de olsa hadislerden, sahâbe kavlerinden ve sûfî menkıbelerinden de yararlanmıştır.¹⁵³ Zühd ve takva düşüncesinin hakim olduğu tefsirde insan ile evren arasında benzetmeler yapılmış, mânânın anlaşılması için şiirlerden de yararlanılmıştır.¹⁵⁴

2) Cüneyd el-Bağdadî ve Tefsiri

Mutasavvıfların imamı ve sözcüsü olarak kabul edilen Cüneyd el-Bağdâdî¹⁵⁵ (ö.298 /910) sahv ve temkin hâlini esas almıştır. Böylece sahv hâlini tasavvufun temeli hâline getiren Cüneyd'in tasavvufî görüşleri hem çağdaşı olan sûfiler, hem de

¹⁴⁸ bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, I, 79.

¹⁴⁹ Ateş, *a.g.e.*, s. 64.

¹⁴⁹ Ateş, *a.y.*

¹⁵⁰ ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 380.

¹⁵¹ ez-Zerkânî, *Menâhil*, II, 85; ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 380;

¹⁵² Ateş, *a.g.e.*, s. 66.

¹⁵³ ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 381.

¹⁵⁴ ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 381; bkz. Ateş, *a.g.e.*, s. 66; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 19, 20.

¹⁵⁵ Cüneyd el-Bağdâdî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ateş, "Cüneyd el-Bağdâdî", *DİA*, VIII, 119-121.

sonraki mutasavvıflar üzerinde derin etki bırakmıştır.¹⁵⁶ Onun etkilediği sûfilerden biri de çalışmamızın konusu olan Kuşeyrî'dir. Onun tefsir ile ilgili açıklamaları çeşitli eserlerinde ve günümüze kadar ulaşan risâlelerinde yer almış, bu görüşlerden bâzılarına başta Sülemî ve Kuşeyrî olmak üzere pek çok mutasavvıf tefsirlerinde yer vermişlerdir. Kaynaklarda Cüneyd el-Bağdâdî'ye ait müstakil bir tefsir çalışmasından bahsedilmektedir.¹⁵⁷

Tefsirinde âyet, hadis ve sahâbe kavlinin yanında sûfî menkıbelerinden de yararlanan Cüneyd el-Bağdâdî'nin tefsirinde belirgin metodlardan biri de ahkâm âyetlerini işarî boyutuyla değerlendirmesidir¹⁵⁸ ki bu yöntem ilerde de görüleceği gibi Kuşeyrî'nin de takib ettiği bir yöntemdir.

3) el-Vâsıtî ve Tefsiri

İşarî tefsirin gelişmesinde önemli tesiri olanlardan biri de Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Vasıtî (ö.331/942)'dir. Kendisine doğduğu yere nisbetle İbnu'l- Ferganî de denir. Vasıtî'ye ait işarî bir tefsirin varlığından bahsedilse de bu tefsir zamanımıza kadar ulaşmamıştır. Ancak onun tefsir ile ilgili görüşlerine yer veren Sülemî'nin *Hakâiku't-tefsir*' inden hareketle tefsirdeki uslûbunu değerlendirmenin mümkün olabileceği ifade edilmiştir.¹⁵⁹

Cüneyd el-Bağdâdî'nin talebesi olduğu belirtilen Vasıtî'nin Cüneyd'in görüşlerinden etkilendiği, fenâ¹⁶⁰ ve tevhid konularında Cüneyd'in nazariyelerini aynen benimsediği belirtilmektedir. Tefsirinde tasavvuftaki bozulmalara değinen Vasıtî'de hakim olan görüş, fenâ görüşüdür.¹⁶¹

c. İşari Tefsirlerin Tedvin Dönemi.

H. IV. asrın sonuna doğru işarî tefsirde büyük bir gelişme meydana gelmiş, daha önce şifâhen nakledilerek varlığını sürdüren işarî tefsirler bu dönemde tedvin edilmeye başlanmıştır. Bu tedvin hareketini ilk başlatan ve sûfîlerin Kur'ân âyetleri hakkındaki yorumlarını derleyen ilk mutasavvıfın Ebû Abdîrrahman es-Sülemî (ö.412/ 1021) olduğu belirtilmektedir.¹⁶²

¹⁵⁶ Ateş, *a.g.e*, VIII, 121.

¹⁵⁷ Ateş, *a.y.*

¹⁵⁸ Ateş, *a.y.*

¹⁵⁹ bkz. Ateş, *İşarî Tefsir Okulu*, s. 89, 90.

¹⁶⁰ Bekâ-fenâ: Kalıcı ve geçici olma. Kulun kendi sıfat ve vasıflarından çıkması fenâ, Allah'ın sıfat ve vasıflarıyla süslenmesi bekâdır. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 91, 92.)

¹⁶¹ bkz. Ateş, *a.g.e*, s. 89, 90.

¹⁶² Ateş, *a.g.e*, s. 91; a.mlf. , "Hakaiku't-tefsir", *DİA*, XV, 162; a.mlf, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul 1969, s. 74.

1). Sülemî ve Tefsiri

Muhammed b. Huseyn es-Sülemî'nin *Hakaiku't-tefsir* isimli tefsiri, genellikle sûfilerin, özellikle de "Horasan melâmîliği"¹⁶³ nin görüşlerini içermektedir. Zâhirî tefsirde İbn Cerir et-Taberî'nin yaptığını İşârî tefsirde Sülemî yapmıştır.¹⁶⁴ Nitekim *Camîu'l-beyân* zâhirî tefsirler için bir ansiklopedi sayıldığı gibi *Hakaiku't-tefsir* de işârî yorumları derleyen bir ansiklopedi mahiyetindedir. Bundan dolayı eser, Sülemî'den sonra yazılan işârî tefsirler için temel kaynak olmuştur. Nitekim Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-İşarât*'ı, Rûzbihân-ı Baklî'nin *Arâisu'l-beyân*'ı, Necmüddin Dâye'nin *Bahru'l-hakâik ve'l-meâni*' si, İsmail Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyân*'ı büyük ölçüde bu tefsirden izler taşımaktadır.¹⁶⁵

Hakaiku't-tefsir de genellikle sûfi literatüründeki yorumlar esas alınmakla birlikte, zaman zaman zâhir mânâyâ da yer verilmiş, hatta bir çok âyette öncelikle zâhir anlam ortaya konduktan sonra bâtinî mânâyâ geçilmiş, bâzı âyetlerde ise sadece zâhir anlamı vermekle yetinilmiştir. Ayrıca Sülemî tefsirinde hadislerden, sahâbe ve tabiîn kavlerinden de yararlanmıştır. Eserde fıkıhla ilgili âyetler üzerinde durulmadığı belirtilmektedir.¹⁶⁶

3. İşârî Tefsirin Şer'î Temelleri

İslâm âlimlerinin tasavvufa bakışlarında lehte ve aleyhte eğilimler olduğu gibi tasavvuf erbâbının gayretlerinin ürünü olan işârî tefsirler için de aynı durumun söz konusu olduğu söylenebilir. Bu çerçevede, işârî tefsiri reddedenlere karşı bu tefsirin geçerliliğini savunanlar bir takım delillere dayanma ihtiyacı duymuşlardır. İşârî tefsiri savunan İslâm âlimlerinin başlıca dayanaklarından bazıları şunlardır:

1. Kur'ân'daki bâzı âyetler, Kur'ân'ın zâhirî anlamının yanında bâtinî anlamlarının da bulunduğuna işaret etmektedir. Bu âyetlerden bazıları şunlardır:

(وَاصْبِرْ عَلَيْكُمْ نِعْمَةٌ ظَاهِرَةٌ وَبَاطِنَةٌ) "Allah sizlere zâhir ve bâtin nimetlerini bolca ihsan etti." ¹⁶⁷

¹⁶³ Melâmet-melâmilik: Kınama, ayıplama, kötüleme, karalama. Kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yolda yürümektir. Hamdun el-Kassâr öncülüğünde Nisâbur'da yayılan tasavvufi ekol. (Uludağ, a.g.e, s. 356; Ebû Huzâm, *Mustalahâtü's-sûfiyye*, s. 168; el-Acem, *Mustalahâtü't-tasavvuf*, s. 934.)

¹⁶⁴ Cerrahoğlu, a.g.e, II, 23.

¹⁶⁵ Ateş, "Hakâiku't-tefsir", *DİA*, XV, 163; a.mlf. *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 220-234.

¹⁶⁶ bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, II, 384 vd; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 23 vd; bkz. Ateş, "Hakâiku't-tefsir", XV, 163 vd.

¹⁶⁷ Lokman 31/20.

Allah Teâlâ'nın insanlara verdiği en önemli nimetlerden biri Kur'ân'dır. Bu büyük nimetin de zâhirî ve bâtînî yönü bulunmaktadır.¹⁶⁸

(فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) “Bu topluluğa ne oluyor ki hemen hiçbir sözü anlamıyorlar.”¹⁶⁹ Bu âyetteki “sözü anlamıyorlar” ifadesiyle kâfirlerin Kur'ân'ın zâhir anlamını bilmedikleri kastedilmemektedir. Çünkü kâfirler Arapça'yı bilmekte ve Kur'ân'ın zâhir mânâlarını anlamaktadırlar. Ancak onların anlamadıkları şey “Kur'ân'ın ne demek istediği” dir ki Şatıbî (ö.740/1383) de Kur'ân'ın “bâtın” anlamından maksadın “Allah'ın âyetlerdeki muradı” olduğunu ifade etmektedir.¹⁷⁰

Kur'ân'da yer alan Hızır (a.s) olduğu ifade edilen zât ile Hz. Mûsâ arasında geçen hadiselerin işlendiği kıssa da İşarî tefsirin dayanakları arasında zikredilmiştir.¹⁷¹

Ayrıca Kur'ân'ı Kerîm'de insanları Kur'ân'ı daha iyi anlamaya davet eden ve Kur'ân'ın sadece dış anlamlarına bakıp onun amaçlarını düşünmeyenlere yönelik tenkitler içeren âyetler¹⁷² de işarî tefsirin dayanakları arasında zikredilmiştir.¹⁷³

2. İşarî tefsiri savunan İslâm âlimleri şu hadisleri de işarî tefsirin geçerliliğine delil addetmişlerdir:

(لقد كان فيمن قبلكم من بنى إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء فإن يك من أمتي أحد منهم فعمر)

“Sizden önce yaşayan İsrailoğulları arasında Peygamber olmadıkları hâlde kendileriyle konuşulan (kendilerine ilhamda bulunulan) kimseler vardı. Şayet benim ümmetimde de onlardan varsa, o Ömer'dir.” Bu rivâyetlerden bâzılarında “muhaddesûn” kavramı kullanılmakta ve Hz. Ömer'in muhaddesûndan olduğu belirtilmektedir.¹⁷⁴

¹⁶⁸ ez-Zehebî, a.g.e, II, 353.; Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 28; amlf, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, s. 16.

¹⁶⁹ en-Nisâ 4/78.

¹⁷⁰ Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şatıbî, *el-Muvafakât: İslamî İlimler Metodolojisi*, (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990, III, 382; ez-Zehebî, a.g.e, II, 353.

¹⁷¹ bkz. Muhammed Esed *The Message Of The Qur'ân: Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, (trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul 1997, s. 598, 67 no'lu dip not.

¹⁷² bkz. en-Nisâ 4/82; el-Haşr 13; Muhammed 42.

¹⁷³ bkz. ez-Zehebî, a.g.e, II, 353; Ateş, a.g.e, s. 27, 28.

¹⁷⁴ Bu hadisin farklı rivâyetleri için bkz. Buhârî, *Ashâbu'n-nebî*, 6; Enbiyâ, 54; Müslim, *Fedailu's-sahâbe*, 23; Tirmizî, *el-Câmiu's-sahîh*, Menâkıb, 17; es-Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, *el-Luma'*, (thk. Abdülhalim Mahmud, Taha Sıddıkî), Kahire 1960, s. 173, 396.

(إن للقرآن ظهرا و بطنا و حدا و مطالعا) “Kur’ân’ın bir zâhiri, bir bâtını, bir haddi ve bir matlâı vardır.”¹⁷⁵ hadisi de İşârî tefsirin dayanakları arasında zikredilmektedir.¹⁷⁶

İşârî tefsirin geçerliliği ile ilgili olarak benzer ifadeler içeren pek çok hadis rivâyet edilmiştir.¹⁷⁷

3. İşari tefsiri savunan İslâm âlimlerinin Sahâbîlerin görüşlerine ve âyetleri izah tarzlarına da istinad ettiklerini görmemiz mümkündür.

Ebu Hureyre (r.a) diyor ki:

(حفظت عن رسول الله وعائين أما أحدهما فبثثته وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلع)

“Allah’ın Resûlü’nden iki kab (ilim) öğrendim. Bunlardan birini yaydım. Ötekine gelince, onu yaysam bu boğaz kesilir.”¹⁷⁸

İbn Abbas (r.a)’ın (إذا جاء نصر الله والفتح) “Allah’ın yardımı ve fethi geldiği zaman...”¹⁷⁹ âyetinin tefsiri ile ilgili rivâyeti de, sahâbenin işârî yorumları arasında zikredilmiştir.¹⁸⁰ Rivâyet şöyledir:

“Ömer (r.a) beni Bedir savaşına katılmış büyüklerin yanına alırdı. Onlar içerisinden bâzıları: “Niçin bunu aramıza alıyorsun. Bizim bunun yaşında oğlumuz var” derlerdi. Hz. Ömer de “siz öyle bilin” derdi. Bir gün Ömer (r.a) beni onların meclisine çağırdı. Beni kendilerine göstermek için çağırdığını sandılar. Ömer (r.a) onlara sordu: (إذا جاء نصر الله والفتح ...) âyeti hakkında ne dersiniz?,” bazıları , “Allah (c.c) bize yardım ettiği , fetih ihsan ettiği zaman ona hamd ve istiğfar etmemizi emretmektedir,” dediler. Bâzıları ise sustular. Hz. Ömer bana, “sen de mi böyle diyorsun ey İbn Abbas?,” dedi . Ben, “hayır, oradaki yardım ve fetih, Allah Rasûlü’nün eceline işaret etmektedir. Yani Allah’ın yardımı ve fetih geldiği zaman bu, senin ömrünün bittiğine işarettir. Artık Rabb’ine hamd et, O’ndan bağışlanma dile, şüphesiz O, tevbeleri kabul eder, demektir,” dedim. Hz. Ömer, “ben de bunu senin bildiğin gibi biliyorum” dedi.¹⁸¹

İşârî tefsirlerin şer’î dayanağının bulunduğunu belirten İslâm âlimlerinin yanında bu konuda farklı düşünceye sahip olanlar da vardır. Bunlar arasında ibn

¹⁷⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 405; ez-Zehebî, *a.g.e*, II, 353.

¹⁷⁶ ez-Zehebî, *a.g.e*, II, 353.

¹⁷⁷ bkz. Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, I, 65; es-Suyûtî, *a.g.e*, II, 405; ez-Zehebî, *a.g.e*, II, 353 vd.

¹⁷⁸ Buhârî, *İlim*, 42.

¹⁷⁹ en-Nasr 110/1.

¹⁸⁰ bkz. Ateş, *a.g.e*, s. 36.

¹⁸¹ Buhârî, *Tefsir*, 4; eş-Şâtübî, *el-Muvafakât*, III, 384; es-Suyûtî, *a.g.e*, II, 188.

Salah en sert tepkiyi ortaya koyarak, bu tür tefsirlerin tefsir olarak kabul edilmesinin küfür olduğunu belirtmiştir.¹⁸² Müfessirlerden es-Suyûti de işârî tefsirleri geçerliliğinin olmadığı yönünde fikir belirtmiştir. Bunun yanında, Zâhiriler de Kur'ân'ın zâhir mânâsının dışında bâtinî bir mânâsının olamayacağını söylemişlerdir.¹⁸³ İslâm kelâmcıları da bâtinî tefsirlerin bilgi kaynakları olan keşf ve ilhâmı bağlayıcı bilgi kaynakları arasında saymadıklarından dolayı, bâtinî mânâyâ karşıdirlar.¹⁸⁴

4. İşari Tefsirin Kabul Şartları.

İşârî tefsiri reddeden bazı İslâm âlimlerinin işârî tefsir ile bâtinî tefsiri bir arada değerlendirmeleri, işari tefsiri savunan âlimlerin işârî tefsirin kabulü için bir takım şartlar belirlemelerine neden olmuştur. Müfessirlerin belirlediği şartlar şunlardır:

1. Bâtinî mânâ lafzın zâhiri mânâsına aykırı olmamalıdır.
2. Bâtinî mânâyı doğrulayacak bir nass veya zâhiri mânâ Kur'ân bütünlüğü içerisinde yer almış olmalıdır.
3. Bâtinî anlama şer'î veya aklî bir muarız bulunmamalıdır.
4. Bâtinî anlamın tek anlam olduğu ileri sürülmemelidir.¹⁸⁵
5. Tefsir usûlü kaynaklarında ve işârî tefsirlerle ilgili çalışmalarda yer verilen bu şartların uygulanabilirliği bazı alimler tarafından tartışılmıştır. Bunlara göre işârî tefsirin kabul şartları olarak ortaya konan şartlar hiçbir zaman uygulanmayan ve teorik boyutuyla sınırlı kalan ilkelerdir.¹⁸⁶

¹⁸² ez-Zehebî, *a.g.e.*, II, 355.

¹⁸³ bkz. es-Suyûti, *a.g.e.*, II, 405.

¹⁸⁴ bkz. Süleyman Uludağ, "Bâtin İlmi", *DİA*, V, 188-189; Ahmet İshak Demir, *Mütekaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler enstitüsü, İstanbul 1993.

¹⁸⁵ ez-Zerkânî, *Menâhil*, II, 81; ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, II, 340; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 19-21; Kırca, *Kur'ân'a Yönelişler*, s. 139; Cerrahoğlu, *Terfsir Tarihi*, II, 19; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 285.

¹⁸⁶ bkz. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya 1995, s. 159, 160; Mustafa Öztürk "Tefsirde Zâhir-Bâtin Düalizmi Ya da Tasavvufi Aşırı Yorum," *İslâmiyât*, II/3, (Ankara 1999), s. 101.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBU'L-KÂSİM el-KUŞEYRÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

I. HAYATI

A. İsmi, Künyesi ve Lakapları

Kaynaklarda Kuşeyrî'nin adı, Abdü'l-Kerîm b. Hevazın b. Abdi'l-melik b. Talha b. Muhammed şeklinde yer almaktadır. Künyesi: "Ebu'l-Kâsım",¹⁸⁷ lakabı "Zeynü'l-İslâm" dır.¹⁸⁸

Kuşeyrî'ye farklı niteliklerinden dolayı pek çok nisbenin atfedildiğini görmek mümkündür. Bunlardan bazıları şöyledir: "en-Nisâburî"¹⁸⁹, "el-Üstüvâî" "el-Cami' beyne eşâtî'l-ulûm", Şeyhu'l-meşâyih", "Üstâzu'l-cemaa", Maksûdu sâlikî't-tarikat", "Şair", "Sûfî".¹⁹⁰ Bununla birlikte, Kuşeyrî'ye en fazla nisbet

¹⁸⁷ Kuşeyrî'nin hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm ez-Zahirî, *Cemheretü ensâbi'l-arab*, Beyrut 1983, s. 273, 459; Hatib el-Bağdâdî Ebubekr Ahmed b. Ali b. Sabit, *Tarihu Bağdad*, Beyrut 1967, X, 80 vd; Ebu Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansur es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, (thk. Abdullah Ömer el-Barudî), Beyrut 1991, IV, 503; Ebu'l-Kâsım Sikatüddîn Ali b. Hasan İbn Asâkir, *Tebyînu kezibi'l-müfterâ fi mâ nusibe ile'l-imâm ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Beyrut 1991, s. 271; Cemâlüddîn İbnü'l-Cevzi ebi Ferec Abdurrahman b. Ali el-Kuraşi el-Bağdâdî, *el-Muntazam fi tarihu'l-mülk vel-ümem*, (thk. Şemseddîn İbrahim), Beyrut 1993, XVI, 143; Ebu'l-Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, Beyrut 1982, X, 88; Ebu Bekr Muhammed b. Abdülganî İbnü'n-Nokta, *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâtî's-süneni ve'l-mesânid*, (thk. Kemal Yûsuf Hut), Beyrut 1998, s. 366; Ebu'l-Abbâs Şemseddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-ayan ve Enbâu enbâiz-zaman*, (thk. Abbas İhsan), Beyrut ts, III, 205; Ebu Nasr Tâceddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi es- Sübkî *Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-kübrâ*, (thk. Tanahî, Mahmud Muhammed), III, 243; Cemâluddîn Abdurrahîm el-İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, Beyrut 1996, s. 336; Ebu'l-Fidâ İmâmüddîn İsmail b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (thk. Ali Necib Arvi), Beyrut 1992, XII, 107; Ebu Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *el-İber fi haberi men gaber*, (thk. Ebu Hacir Muhammed Said b. Besyuni), Beyrut 1985, II, 319; a.mlf, *Düvelü'l-İslâm*, Beyrut 1985, s. 338; a.mlf, *el-Muîn fi tabakâtü'l-muhaddisîn*, (thk. Muhammed Said b. Besyuni), Beyrut 1998, s. 138, 1437; a.mlf, *Siyeru Alâmi'n-nübela*, XVIII, 227-233; a.mlf, *el-İ'lâm bi vefeyâtü'l-a'lâm*, (thk. Murad-Riyad Abdülhamid), Beyrut 1993, s. 192; a.mlf, *Târihu'l-İslâm*, s. 175, 176; Zeynuddîn Ömer b. Muzaffer İbnü'l-Verdî, *Târihu İbnu'l-verdî*, Beyrut 1996, I, 365; Ebu'l-Mehâsin Celâleddin Yûsuf İbn Tağriberdî, *en-Nûcumu'z-zâhire fi mulûki Mısır ve'l-Kâhire*, (thk. Şemseddîn-Muhammed Hus), Beyrut 1992, V, 91-93; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin tarâcimu musanni'fi'l-kütübi'l-arabiyye*, Beyrut 1957, VI, 6, 7; Ebu Hafs Siraceddîn Ömer b. Ali İbnü'l-Mülakkîn, *Tabakâtü'l-evliyâ*, (thk. Nureddin Şüreybe), Beyrut 1986, s. 257; Ebu'l-Kâsım Abdü'l-Kerîm b. Muhammed b. Abdullah er-Rafî, *et-Tedvin fi ahbâri Kazvin*, (thk. Hubuşânî, Azizullah Uta), Beyrut 1987, III, 210; Afîfuddîn Abdullah b. Esad b. Ali el-Yâfî, *Mîr'âtü'l-cinân ve ibretü'l-yakân fi mâ'rifeti mâ yu'teber*, Kâhire 1993, III, 91-93; Takiyyüddîn Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Muhammed İbn Kâzî ed-Dimaşkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, (thk. Hafız Abdülhalim Han), Beyrut 1987, I, 254; Şemseddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Davudî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Beyrut 1972, s. 338; Ahmed b. Muhammed el-Ednevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Riyad 1997, s. 125; Katip Çelebi, *Kesfu'z-zünûn*, I, 520; Hayreddin Zirikli, *A'lâm kâmusu terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-arab ve'l-mustaribîn ve'l-müstesrikîn*, Beyrut 1992, IV, 180.

¹⁸⁸ el-Kuşeyrî, *Tefsîr-i Kebir*, vr. 1.a; es-Sübkî, *a.g.e*, III, 242; Zirikli, *a.g.e*, IV, 180.

¹⁸⁹ es-Sübkî, *a.g.e*, III, 244; ed-Davudî, *a.g.e*, II, 344; Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehab fi ahbâri men zehab* (thk. Mahmud Arnavud), Beyrut 1986, III, 319.

¹⁹⁰ ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, s. 175; es-Sübkî, *a.g.e*, III, 242; Tablavî Mahmud Sa'd, "mukaddime", *Selasü Resail li'l-Kuşeyrî*, Matbaatü'l-emânet, 1988, s. 4.

edilen, bizim de tezimizde kullandığımız, meşhur “Kuşeyrî” nisbesidir. Bunun kendisine, babasının Arap kabilelerinden Kuşeyr¹⁹¹ b. Kilab’a mensup olmasından dolayı verilmiş olduğu ifade edilmektedir.¹⁹²

B. Doğumu, Evliliği ve Çocukları

Kuşeyrî’nin doğum tarihi ile ilgili olarak kaynaklarda birkaç muhtelif görüş bulunsa da¹⁹³ genel olarak kabul edilen görüşe göre Kuşeyrî 376/986’de doğmuştur.¹⁹⁴ Onun kendi ifadeleri de bu görüşü destekler mahiyettedir. Kendisine doğum tarihi sorulduğunda 376 tarihinde doğduğunu belirtmiştir.¹⁹⁵

Kuşeyrî’nin doğum yeri Horasan eyaletlerinden biri olan Nisâbur’a bağlı Üstüvâ köyüdür.¹⁹⁶ Horasan bölgesinin geniş bir kısmı bu günkü İran sınırları içerisinde bulunmaktadır. Nisâbur eyaletinin Müslümanlar tarafından fethi, Hz. Osman’ın hilafeti döneminde, 652 yılında gerçekleşmiş; burayı fetheden komutanların ve idarecilerin hoşgörülü tutumları İslâm’ın bu bölgede kısa zamanda yayılmasına neden olmuştur.¹⁹⁷

Horasan bölgesi göç ve istila yolları üzerindeki bir kavşak noktasında bulunmasından dolayı, değişik ırklardan meydana gelen bir nüfusa sahiptir.¹⁹⁸ Kuşeyrî’nin babası, Araplar’ın ilk fethi sırasında Horasan’a gelip yerleşen büyük Amir b. Sa’saa¹⁹⁹ grubuna dahil bir kabile olan Kuşeyr kabilesi’ndendir. Annesi ise, yine bir Arap Kabilesi olan Sülem kabilesine mensuptur.²⁰⁰

Kuşeyrî uzun yıllar eğitim gördüğü şeyhinin kızı Fatıma ile evlenmiş, bu evliliğinden altı oğlu, bir de kızı olmuştur.²⁰¹ Aile yaşamındaki hareket noktası sevgi olan Kuşeyrî’nin şu ifadeleri de onun kadına bakışını göstermektedir: “Allah Tealâ erkekleri bedensel açıdan daha güçlü yaratmış ve sorumluluklarını artırmıştır. Bu artırma onun gücü nisbetindedir. Ancak Allah katında itibar edilen cüsseler ve şekiller değil, kalpler ve amellerdir.”²⁰²

¹⁹¹ G. Levi Della Vida, “Kuşeyr”, *İA*, VI, 1034.

¹⁹² ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübela*, XVIII, 227; İbn Asâkir, *a.g.e.*, s. 271; es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 244.

¹⁹³ bkz. Tablavî, *a.g.e.*, s. 4.

¹⁹⁴ İbn-i Hazm, *a.g.e.*, s. 273; es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 242; bkz. Zirikli, *a.g.e.*, IV, 180; İbnu’l-İmâd, *a.g.e.*, III, 319.

¹⁹⁵ bkz. İbn Asâkir, *a.g.e.*, s. 272; Zirikli, *a.g.e.*, IV, 180; ez-Zehebî, *Târihu’l-İslâm*, XXXI, 176.

¹⁹⁶ ez-Zehebî, *a.g.e.*, XXXI, 175; es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 244.

¹⁹⁷ bkz. Osman Çetin, “Horasan”, *DİA*, XVIII, 234.

¹⁹⁸ Çetin, *a.g.e.*, XVIII, 235.

¹⁹⁹ bkz. Fayda, Mustafa, “Amir b. Sa’saa”, *DİA*, III, 66-67.

²⁰⁰ İbn Asâkir, *a.g.e.*, s. 272.

²⁰¹ es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 245; ez-Zehebî, *a.g.e.*, XXXI, 175.

²⁰² el-Kuşeyrî, *Letaifu’l-işârât*, I, 330.

Kuşeyrî'nin oğullarının tamamının isimleri “عبد” kelimesi ile başlamaktadır ve tamamı din alanında gayret gösteren, ilmî çabaları bulunan kimseler olarak değerlendirilmişlerdir.²⁰³

Kuşeyrî'nin çocuklarının isimleri şöyledir:

1. Emetürrahim (?)
2. Ebû Said Abdulvahid (ö.491/1011)
3. Ebû Sa'd Abdullah (ö.414/1021)
4. Ebu'l-feth Ubeydullah (ö.521/1127)
5. Ebû'n-Nas Abdurrahim (ö.514/1128)
6. Ebû Muzaffer Abdü'l-mun'im (ö.532/1137)
7. Ebû Mansur Abdurrahman (ö.428/1089)²⁰⁴

C. Vefâtı

Kuşeyrî'nin doğum tarihi konusunda farklı görüşler bulunmasına rağmen vefât tarihinin 16 Rebiülahir 465/2 Aralık 1072 olduğu konusunda İhtilaf Yoktur.²⁰⁵ Nisâbur'da vefât eden Kuşeyrî'nin naaşı, şeyhi, ve aynı zamanda kayınpederi olan Ebû Ali ed-Dekkâk (ö.405/1014)'ın kabrinin yanına defnedilmiştir.²⁰⁶

D. Eğitimi ve Hocaları

İslâmî ilimlerin pek çok dalında gayretleri ve eserleri bulunan Kuşeyrî, bu özelliğiyle bağlantılı olarak küçük yaştan itibaren pek çok İslâm âliminden dersler almış, böylece ilmî birikimini artırmıştır.

Genç yaşta babasını kaybeden²⁰⁷ Kuşeyrî'nin eğitim hayatı, ekonomik sıkıntılara çözüm arama gayretiyle başlamıştır. Yaşadığı köyün halkının ağır ve haksız vergiler nedeniyle ekonomik sıkıntılara maruz kalmaları,²⁰⁸ bâzılarının çocuklarını maliye eğitimine göndermeye itmiş, bu çerçevede Kuşeyrî de bâzı çocuklarla birlikte matematik eğitimi için Nisâbur'a gönderilmiştir.²⁰⁹ Kaynaklarda Kuşeyrî'nin matematik eğitimi alıp almadığına dair herhangi bir bilgiye ulaşamamış olmamız, onun matematik eğitimi alıp almadığı konusunda kesin bir tespitte

²⁰³ ez-Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, XXXI, 175; es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, III, 247.

²⁰⁴ ez-Zehebî, *a.g.e.*, a.y.; es-Sübki, *a.g.e.*, a.y.

²⁰⁵ es-Sübki, *a.g.e.*, a.y.

²⁰⁶ ez-Zehebî, *a.g.e.*, a.y.; es-Sübki, *a.g.e.*, a.y.

²⁰⁷ ez-Zehebî, *a.g.e.*, XXXI, 171.

²⁰⁸ Aslında bu yıllarda sadece Üstüva Köyü'nde değil tüm Nisâbur eyaletinde ölçsüz vergiler alınmaktadır. (Çetin, *a.g.e.*, XVIII, 237.)

²⁰⁹ es-Sübki, *a.g.e.*, III, 243, Uludağ, “Giriş”, s. 12.

bulunmamızı engellemektedir. Bununla birlikte Kuşeyrî'nin matematik eğitimi için seçilen çocuklar arasında bulunması, onun bu yönde bir istidadının bulunduğunu düşünmemize imkân vermektedir.

Kuşeyrî'nin aldığı ilk eğitim ile ilgili bilgilerden biri de onun Ebu'l-Kasım el-Yemânî'den Arapça ve Edebiyat dersleri aldığı şeklindedir.²¹⁰

Kuşeyrî Nisâbur'da hayatında büyük değişimlere öncülük edecek olan şeyhi Ebû Ali ed-Dekkâk (405/1014) ile bir vaaz münasebetiyle tanışmıştır. Bir süre şeyhin sohbet meclislerine devam eden Kuşeyrî, daha sonra ona intisab etmek istemiş, ancak Dekkâk, “şeriat ve tarikatın derleyicisi” olma vasfına uygun olarak²¹¹, öncelikle kendisinden ilim öğrenmesini talep etmiştir.²¹² Ebu Ali ed-Dekkâk'ın Kuşeyrî'yi öncelikle zâhir ilimleri öğrenmeye yönlendirmesi, kendisine de şeyhi tarafından uygulanan bir eğitim sistemidir. Nitekim Ebu Ali ed-Dekkâk'ın şeyhi Nasrâbâzî (ö.367/977) de Ebu Ali kendisine intisab etmek istediğinde ona öncelikle zâhir ilimleri öğrenmesini tavsiye etmiştir.²¹³

Kuşeyrî, şeyhinin yönlendirmesiyle, Ebû Bekr Muhammed b. Bekr et-Tûsî'den Şafîî fikhını, meşhur Kelâm âlimi Ebû Bekr Muhammed. Huseyn b. Fûrek (ö.406/1015)'ten kelâm ilmi ve fıkıh usûlü ilmini öğrenmiştir. Ebû İshak el-İsferâyînî (ö.418/1027)'nin de derslerine katılan Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, hocasının üstün övgülerine mazhar olacak derecede başarı göstermiştir. Ayrıca el-Bakillânî (ö.403/1012)'nin eserlerini okuyarak onun ilminden de istifade etmiştir.²¹⁴ Kaynaklarda Kuşeyrî'nin İbn Fûrek ve el-İsferâyînî'nin usûllerini mecz ettiği ifade edilmektedir.²¹⁵

Hadis ilmi ile de ilgilenen Zeynü'l-İslâm el-Kuşeyrî'nin, bu ilmi tedris ettiği hocaları şunlardır²¹⁶:

Ebû'l-Huseyn el-Haffâf, Ebû Nuaym el-İsferâyînî (ö.400/109), Ebu'l-Hasan el-Alevî (ö.441/1049), Abdurrahman b. İbrahim el-Müzekkî (ö.397/1069), Abdullah b. Yusuf, Ebû Bekr b. Fûrek (ö.406/1015), Ebû Nuaym, Ahmed b. Muhammed, Ebû Bekr b. Abdûs, Ebû Ebdurrahman es-Sülemî (ö.412/1021), İbn Bâkuye

²¹⁰ İbn Asâkir, *a.g.e.*, s. 273; es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 245; ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 351, 352.

²¹¹ Murtaza Mutahhârî, *Aşînâ-i bi ulûmi İslâmi Makâlât-i felsefi: Felsefe Dersleri*, (trc.Ahmet Çelik), İstanbul 1999, II, 100.

²¹² es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 247; Taşköprüzâde Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzuâtü'l-ulum*, Beyrut 1985; I, 797; Uludağ, *a.g.e.*, s. 12.

²¹³ Recep Uslu, “Dekkâk, Ebû Ali”, *DİA*, IX, 112.

²¹⁴ İbn Asâkir, *a.g.e.*, s. 272; es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 245; Uludağ, *a.g.e.*, s. 12.

²¹⁵ es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 245; Uludağ, *a.g.e.*, s. 12; Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Fûrek”, *DİA*, XIX, 495.

²¹⁶ es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, III, 245;

(ö.428/1036), Ali b. Ahmed el-Ahvezî, Ebû'l-Huseyn b. Bişrân ve daha bir çok âlim bulunmaktadır.²¹⁷

Kuşeyrî, aralarında Ebu Muhammed el-Cüveynî (ö.478/1085) ve Beyhâki (458/1065)'nin bulunduğu bir toplulukla hacca gitmiş, Hicaz ve Bağdat'ta dönemin âlimlerinden hadis dinlemiştir.²¹⁸

E. Kuşeyrî'nin Yaşadığı Bölgenin Genel Yapısı

Kuşeyrî'nin yaşadığı dönem h. IV. asrın ikinci yarısı ile h. V. asrın son çeyreğine kadarki dönemdir. Bu dönemde İslâm dünyasında belirli bir devletin üstünlüğü yoktur. Bağdat'ta bulunan Abbasî hilafetinin siyasî nüfuzu azalmış, İslâm Dünyasının doğu bölgesi Büyük Selçuklular ve diğer bâzı beylikler tarafından, Mısır Fatimîler tarafından, Endülüs ise Emevîler tarafından idare edilmektedir²¹⁹. Parçalanmaların ve iç çatışmaların yoğun olarak yaşandığı bu dönemde Nisâbur ve çevresinin idaresi de farklı devletlerin hakimiyetinde olmuştur.

Kuşeyrî'nin doğduğu yıllarda Gazneliler'in hakimiyetinde olan²²⁰ bölge, 426/1035 yılından itibaren Selçuklu hakimiyetine girmiştir.²²¹ Bu yıllarda Selçuklu devleti'nin hükümdarı Tuğrul Bey (ö.455/1063)'dir. Dandanakan savaşında Sultan Mesud'un kuvvetlerine karşı galip gelen Tuğrul Bey, Nisâbur'u başkent ilan etmiştir (431/1040).²²²

Tuğrul Bey'in hakim olduğu 410/1019-455/1063 yılları ulemânın büyük sıkıntılar yaşadığı "mihne" dönemidir. Bu sıkıntıları yoğun bir şekilde yaşayanlar ise Eş'arî Mezhebi'ni benimseyen ulemâ olmuştur.²²³

Tabakât kaynakları Tuğrul Bey'i tavsif ederken onun sünnî, hanefî, adil, ilim ehlini seven biri olduğunu belirtmektedir.²²⁴ Bununla birlikte muhtemelen veziri Amidü'l-mülk Kunderî (ö.455/1063)'nin yanlış yönlendirmeleriyle Eş'arî ulemasının sıkıntılar çekmesine sebep olan emrin ona ait olduğu da tarihi bir vakıadır.²²⁵

²¹⁷ el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdad*, X, 83; es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 245.

²¹⁸ es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 245. Uludağ, *a.g.e.*, s. 12.

²¹⁹ Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 130.

²²⁰ Erdoğan Merçil, "Gazneliler", *DİA*, XIII, 481.

²²¹ Merçil, *a.g.m.*, XIII, 482.

²²² ez-Zehebî, *a.g.e.*, XXXI, 175; M. Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1992. I, 336; Merçil, *a.g.e.*, XIII, 482.

²²⁴ es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyetü'l-kübrâ*, III, 390.

²²⁵ ez-Zehebî, *age*, XXXI, 175; es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 247.

Tuğrul Bey tarafından “amidlik”²²⁶ makamına atanan Kunderî, Eş’arî ve Şafîi ulemasından İbnu’l-Muvaffak (ö.456/1063)’ı kıskanır. Mutaassıp bir Şii olan Kunderî, Tuğrul Bey’in ehl-i bid’atin lanetlenmesini içeren emrini suistimal ederek Eş’arileri de ehl-i bid’at sınıfına dahil etmiş ve Eş’ari ulemasını minberlerden lanetlettirmiştir.²²⁷ Ayrıca bu mezhebi benimseyen âlimler vaaz ve ders vermekten de men edilmişlerdir.²²⁸

Bu yasaklamalar ve hakaretlerin ardından Tuğrul Bey, Reisu’l-Furâtî, Ebu’l-Kâsım el-Kuşeyrî, İmamu’l-Haremeyn Cüveynî ve İbnu’l-muvaffak’ın tutuklanması emrini verdi. Emri duyan halk Kuşeyrî ve Reisu’l-furatî’yi bir kaleye hapsedti. İbnu’l-Muvaffak adamlarıyla birlikte valinin askerlerine karşı girdiği sokak çatışmasını kazanarak Kuşeyrî ve Furatî’yi kurtardıktan sonra Rey’de Tuğrul Bey’e teslim oldu.²²⁹

Bu dönemde uygulanan baskılar neticesinde zulme dayanamayan ve bölgede güven ve huzur ortamının kaybolduğunu gören ulemeden bir kısmı Hicaz’a bir kısmı da Irak’a gitti. Hicâz’a kaçan ulema arasında Beyhakî, Kuşeyrî, Cüveynî gibi meşhur ulemanın yanında 400’e yakın âlimin de bulunması baskının boyutlarının anlaşılması açısından son derece önemlidir.²³⁰

Hicaz’da toplanan âlimler sorunlarının insanlara anlatılması için kendi aralarından bir temsilcinin minbere çıkıp hutbe okumasını istemiş ve Kuşeyrî’yi bu hususta tercih etmişlerdir. Minbere çıkan Kuşeyrî Müslümanların içerisinde bulundukları durumu veciz bir üslupla izah ederek âlimlerin tepkisine tercüman olmuştur.²³¹

İslâm âlimlerine uygulanan bu zulüm ve baskılar Tuğrul Bey’den sonra Alparslan (1064/1072)’ın tahta geçmesiyle son bulmuş, Kunderî idam edilerek yerine, ilim erbabına yakınlığı ve ilmî gayretleriyle bilinen Nizamülmülk

²²⁶ Amidlik müessesesi Büyük Selçuklular Döneminde Tuğrul Bey’den itibaren var olan bir müessesedir. Eyaletlerin başında bir çeşit vali olarak görev yapan Amid, sivil idarenin en büyük memurudur. Hatta bâzı önemli eyaletlerin amidleri divan başkanıyla aynı seviyededir. (Merçil, “Amid”, *DİA*, III, 55.)

²²⁷ Ebu’l-Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed İbnu’l-Esir, *el-Kâmil fi’t-tarih*, Beyrut 1982, X, 33; Ebu’l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vesfeyâtü’l-ayan ve Enbâu enbâiz-zaman*, (thk. Abbas İhsan), Beyrut ts. V, 138; Nuri Topaloğlu, “Selçuklu devri muhaddisleri”, Ankara 1988. s. 169; ez-Zehebî, *a.g.e*, XXXI, 175; es-Sübkî, *a.g.e*, III, 247.

²²⁸ Topaloğlu, *a.g.e*, 169.

²²⁹ Topaloğlu, *a.g.e*, 170.

²³⁰ bkz. Topaloğlu, *a.g.e*, 170

²³¹ bkz. es-Sübkî, *a.g.e*, III, 247

atanmıştır.²³² Kuşeyrî de hayatının son dönemlerini böylece rahat ve huzur içerisinde geçirmiştir. (455-465/1063-1072).²³³

II. ESERLERİ

Kuşeyrî'nin İslâmî ilimlerin pek çoğunda eserler yazdığını belirtmiştik. Bu eserlerin bir kısmı yazma veya matbu olarak günümüze ulaşmıştır. Bazı eserleri ise bibliyoğrafik eserlerde isimleri yer almakla birlikte günümüze ulaştıkları tarafımızdan tespit edilememiştir.

Tezimizde Kuşeyrî'nin günümüze kadar ulaşmış olduklarını tespit edebildiğimiz eserlerinden yazma ve matbu olanları ilgili oldukları ilimlere göre kısaca tanıtmaya çalışacağız. Ayrıca matbu veya yazma olarak günümüze ulaştığını tespit edemediğimiz eserleri de kaynaklarda yer alan isimleri ile birlikte zikretmekle yetineceğiz

A. Akaid-Kelâm ile ilgili Eserleri

Tasavvuf ehli arasında meşhur olan Kuşeyrî'nin kelâm ve akaid ilmi alanlarında yazdığı eserlerin çokluğu onun tasavvuf kadar kelâm konularıyla da ilgilendiğini göstermektedir. Ancak muhtemelen Kuşeyrî'nin yaşadığı bölgenin daha çok tasavvufî eğilimlerin yoğunlukta olduğu bir bölge olması ve onun, “âlim” niteliğinden daha çok “sûfî” ve “şeyh” kimliğiyle şöhret bulmuş olması, diğer ilimlerle ilgili eserlerinden çok, tasavvuf ile ilgili te'lifatının yaygınlaşmasına ve şöhret bulmasına sebep olmuştur. Kuşeyrî yaşadığı dönemin çalkantılarının ve Eş'arîler'e yönelik sindirme çabalarının doğal bir neticesi olarak, Ehl-i Sünnet esaslarını müdafaa etmek için eserler yazmıştır. Onun kelâm ile ilgili olarak kaleme aldığı eserlerinin geneline bakıldığında dönemin tartışmalarına cevap verici bir üslûbun dikkati çektiğini söylemek mümkündür.

1. Bülğatü'l-mekâsıd

Kuşeyrî bu eserinde, tarikate yeni giren “bidâyet ehli” müridlerin inanç ibâdet ve ahlâk konularındaki davranışlarının nasıl olması gerektiği konularını izah etmeye çalışmış, ideal bir mürid için gerekli olduğuna inandığı özet bilgilere yer vermiştir. Eserin giriş kısmı şöyledir:

"بسم الله الرحمن الرحيم"

²³² Köymen, *a.g.e*, III, 11.

²³³ es-Sübkî, *a.g.e*, III, 247.

لا بد للمريد في بداية أمره من اعتقاد صحيح ، حاصل عن البرهان الصريح ، فيكون
بالله سبحانه عالما ، فيعرف حدوث فعله... " ²³⁴

“Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla!

Bidâyette müridin açık sarîh delillere dayanan sahih bir itikada sahip olması, her türlü eksiklikten münezzehtir olan Allah Teâlâ’yı bilmesi ve kendi fiillerinin hâdis olduğunu anlaması... gerekir.”

Eserin diğer kısımlarında müridin sahip olması gereken hasletleri tasavvufî bir üslupla ve hemen her eserine yansıyan edebî anlatım tarzıyla anlatmaktadır. ²³⁵

Eserin sonunda ise müridin her “hâl” ve “vakt”te kalbini aydınlatıp rahatlatacak bir şeyhe muhtaç olduğunu, üstadı bulunmayanın üstadı bulunandan daha çok hata yapacağını belirtmektedir. ²³⁶

Eser, Tablavî Mahmud Sa’d’ın takdim ve tahkikiyle “*Selâsü Resail li’l-Kuşeyrî*” isimli eserin ikinci risâlesi olarak, 1988 yılında yayınlanmıştır.

2. el-Luma’ fi’l-İtikad

Bu eserinde müellif Eş’arî akidesini kaleme almıştır. Metod olarak klasik kelâm kitaplarındaki konuları ele almış ve bu eserlerin usûlünü takib etmiştir. *Luma*’ın girişinde bu eseri kısa ve delilleri genişçe açıklamadan yazdığını belirten Kuşeyrî, daha sonra, alemin hudûsu, Allah’ın kadîm olması, cisim, cevher, araz... gibi kavramların tanımları, Allah’ın sıfatları, isimleri, ilmi, iradesi, kaza-kader, ru’yetullah, şefaat... gibi meseleleri kısaca özetlemeye çalışmıştır.

Luma’ın girişinde şu ifadeler yer almaktadır.

" بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على أفضاله، والصلاة على محمد وآله
هذه لمع ، تخبر عن عقائد أهل السنة ، فيما يتعلق بمسائل الأصول من غير بسط
الحجة..."

“Rahman ve Rahim olan Allah’ın adıyla!

İyiliklerinden dolayı Allah’a hamd, Peygamber (sav)’e ve ailesine selât ve selâm olsun.

²³⁴ Ebu’l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Bulgatü’l-Mekâsıd*, (*Selâsü Resail li’l-Kuşeyrî* içerisinde), (thk. Tablavî Mahmûd Sa’d), Matbaatu’l-emânet, 1988, s. 37.

²³⁵ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e*, s. 37-44.

²³⁶ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e*, s. 44.

Bu, Ehl-i Sünnet akidesinin usûl ile ilgili konularını, veciz olarak anlatan *Luma'* isimli eserdir...²³⁷

Bu eserinde Kuşeyrî konuları anlatırken gerekli gördüğünde konuyla ilgili âyetler ve hadislerle meseleyi kuvvetlendirmiş, aklî delillere dayanmayı da ihmal etmemiştir.²³⁸

Eserin son sayfasında imamet bahsi işlenmiş, Cemel ve Sıffin savaşlarına katılan Sahâbîlerin durumu açıklanmış ve son söz olarak “bunlar Müslümanlarca bilinmesi gereken esaslardır” ifadesine yer verilmiştir.²³⁹

Eser, Tablavî Mahmud Sa'd'ın takdim ve tahkikiyle “*Selâsü Resail li'l-Kuşeyrî*” isimli eserin birinci risâlesi olarak, 1988 yılında yayınlanmıştır.

3. el-Fusûl fi'l-usûl

Bu eserinde bâzı kelâm konularını “fasıl”lara ayırarak işleyen, gerekli gördüğü yerlerde âyet ve hadislere istinad eden Kuşeyrî, esmaü'l-hüsna'yı da tek tek açıklamış, edille-i şer'iyye konusunda ve Kur'ân'ın i'câzı konularında da görüşlerine yer vermiştir. Eserin giriş kısmı şöyle başlamaktadır:²⁴⁰

"بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين، والصلاة على محمد وآله أجمعين.
هذه فصول تتضمن أصول التوحيد، وبالله التأييد"

“Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla!

Hamd alemlerin Rabb'i Allah'a, selât ve selâm Muhammed (sav)'e ve ailesinedir. Bu, usûlü't-tevhid'i içeren *Fusûl* isimli eserdir. Yardım Allah'tandır.”

Bu eserin sonunda da sahâbe arasında cereyan eden savaşlara katılanların durumuna değinilmiş, Hz. Peygamber'in “*Ashâbıma sövmeyiniz*” hadisiyle²⁴¹ eser sona erdirilmiştir.²⁴²

Eser, Tablavî Mahmud Sa'd'ın takdim ve tahkikiyle “*Selâsü Resail li'l-Kuşeyrî*” isimli eserin üçüncü risâlesi olarak, 1988 yılında yayınlanmıştır.

²³⁷ Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *el-Luma' fi'l-i'tikad*, (*Selâsü Resail li'l-Kuşeyrî* içerisinde), (thk. Tablavî Mahmûd Sa'd), Matbaatu'l-emânet, 1988, s. 19.

²³⁸ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 19-37.

²³⁹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 37.

²⁴⁰ el-Kuşeyrî, *el-Fusûl fi'l-usûl*, (*Selâsü Resail li'l-Kuşeyrî* içerisinde), (thk. Tablavî Mahmûd Sa'd), Matbaatu'l-emânet, 1988, s. 45.

²⁴¹ Buhârî, Fedâil, 5.

²⁴² el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 79.

4. el-Kasidetü'l-lâmiyye

Kuşeyrî'nin kelâm konularını edebî bir üslupla işlediği bu eser, Eş'arî kelâmının esaslarını toplam otuz beyitte özetlemektedir. Mısra sonları "ل" harfi ile bittiğinden dolayı "*el-Kasidetü'l-lâmiyye*" adıyla anılan bu eser, kaynaklarda "*el-Kasidetü's-sûfiyye*" ismiyle de yer almaktadır.²⁴³

Eser, "*el-Kasidetü's-sûfiyye*" ismiyle, Kasım Es-Sâmarrâî tarafından tahkik edilerek 1970'de Bağdat'ta neşredilmiştir.²⁴⁴ Eserin yazma nüshâlarından biri Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir.²⁴⁵ Toplam iki varaktan müteşekkil olan eserde sûfilere Eş'arî ekidesine yönelik ithamlara cevap mahiyetinde, itikadi bilgiler verilmek istenmiştir.²⁴⁶

5. Kitabu'l-Mî'râc

İsminden de anlaşılabileceği gibi bu eserde Kuşeyrî, Peygamberimizin Mescid-i Haram'dan Mescidi Aksâ'ya, oradan da semâya yolculuğu olayını konu edinmiştir. Mirac ile ilgili meseleleri hadisler ve âyetler ışığında işleyen Kuşeyrî, konuları anlatırken hadislerin "sahih" olanlarını almaya özen gösterdiğini ifade etmiştir. Bu eser üzerinde yapılan tetkiklerde de kitapta yer verilen hadislerin tamamının sahih olduğu belirtilmektedir.²⁴⁷ Bu vasfıyla kitapta, bir yönüyle tasavvufta önemli görülen ve "rûhun yükselişi", "manevi yolculuk" şeklinde tasvir edilen²⁴⁸ mirac mefkûresi sahih temellere oturtulmaya çalışılmış, bir yönüyle de mirac hadisesini inkar edenlere cevap verilmek istenmiştir. Eser, toplam 135 sayfa hâlinde tahkikli olarak yayınlanmıştır.²⁴⁹

6. Şikâyetü ehli's-sünne, bi hikâyeti mâ nâlehüm mine'l-mihne

445/1054 yılında Nisâbur'da meydana gelen siyasî çalkantılar ve mezhep çatışmalarının, Eş'arî ulemasını susturmaya yönelik baskılar ve eziyetlerin insanların itikadının bozulmasına neden olacağından endişelenen Kuşeyrî, bu risâleyi Ehl-i Sünnet'e ve özellikle Eş'arîler'e yöneltilen ithamları cevaplamak için

²⁴³ İbn Asâkir, *Tebyinü Kezibi'l-müfteri*, s. 222,223; Carl Brockelmann, *G.A.L.: Geshichte Der Arabischen Litteratür*, Leiden 1943-1949.I:557 ,a.mlf. *Supplement band*, Leiden 1937, I, 772.

²⁴⁴ Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *el-Kasidetü's-sûfiyye*, (thk. Kasım Es-Sâmarrâî), *Mecelletü'l-mecmai'l-ilmî el-İrakî*, XVIII, 284-286. (Bağdat 1970.)

²⁴⁵ a.mlf, *el-Kasidetü'l-lâmiyye*, Süleymaniye Ktp, Pertevniyal, nr. 961, vr.179a,b.

²⁴⁶ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 248.

²⁴⁷ Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî'nin Kırk Hadis Şerhi*, s. 40.

²⁴⁸ Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 368.

²⁴⁹ Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Kitabu'l-mi'râc*, (thk. Ali Hasan Abdulkadir), Kahire 1964.

yazmış²⁵⁰ ve İslâm aleminin çeşitli bölgelerine göndermiştir. Risâlenin tamamı Sübkî'nin *Tabakâtü's-Şâfiyye* isimli eserinde yer almaktadır.²⁵¹ Eser, Muhammed Nûr Hasan tarafından tahkik edilerek 1964'te Karaçi'de yayınlanmıştır.²⁵²

7.et-Tahbîr fî't-tezkîr

Allah Teâlâ'nın güzel isimlerini konu edindiği bu kitabında Kuşeyrî, Ebû Hureyre (r.a)'den rivâyet edilen "esmâü'l-hüsna hadisi"ndeki²⁵³ sıralamayı esas almıştır. Her ismi geniş bir şekilde açıklayan Kuşeyrî, isimlerin Kur'ân'daki kullanımlarına da yer vermiştir.²⁵⁴

Esmâü'l-hüsna'nın açıklanmasında sûfî görüşlerinden ve menkıbelerinden de sıklıkla yararlanan Kuşeyrî, esmâü'l-hüsna'nın anlamlarından hareketle sûfilere ahlâkî öğütlerde bulunmuştur.²⁵⁵

Kuşeyrî'nin bu eseri, İbrahim Besyûnî'nin tahkikiyle 1968 yılında Kahire'de yayınlanmıştır. Eserin ülkemizde pek çok yazma nüshası da bulunmaktadır.²⁵⁶

B. Tasavvufî İlgili Eserleri

Kuşeyrî'nin en çok şöhret bulduğu ilim tasavvuf ilmidir. Bununla paralel olarak, onun diğer ilimlerle ilgili kaleme aldığı eserlerden ziyade tasavvufî ilgili eserleri revaç bulmuştur.

1. er-Risâletü'l-Kuşeyrîyye

Kuşeyrî'nin en meşhur eseri olan *Risâle*, mutasavvıfların bâzı aşırılıklarına ve tasavvufîteki sapmalara karşı yazılmıştır.²⁵⁷ Kütüphanelerde pek çok yazma nüshası bulunan kitap²⁵⁸, bir çok defa basılmış, muhtelif tahkik, şerh ve haşiyeleri yapılmıştır. Kuşeyrî'nin 438/1046 yılında yazdığı²⁵⁹ *Risâle*'nin tahkiklerinden biri

²⁵⁰ bkz, es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II, 246.

²⁵¹ es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 400-423.

²⁵² Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Risâletü şikâyeti ehli's-sünne bi-mânâlihî mine'l-mihne*, (thk. Muhammed Nûr Hasan), Karaçi 1964.

²⁵³ bkz. Tirmizî, *Daavât*, 83.

²⁵⁴ Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *et-Tahbîr fî't-tezkîr*, (thk. İbrahim Besyûnî), Kahire 1968, s. 38.

²⁵⁵ Uludağ, "Giriş", s. 71.

²⁵⁶ Süleymaniye Ktp, Reisü'l-Küttâb, nr. 1158; Murad Buhârî, nr. 235; Yeni Cami, nr. 705/2 ; Yahya tevfi, nr. 1491.

²⁵⁷ bkz. el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 81.

²⁵⁸ Süleymaniye Ktp, Lala İsmail, nr. 120; Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2977.

²⁵⁹ Uludağ, *a.g.e.*, s. 74.

Mahmud b. eş-Şerif ve Abdu'l-Hâlim Mahmud tarafından, bir diğeri ise Ali Abdülhamid Baltacı ve Ma'ruf Zerik tarafından yapılmıştır.²⁶⁰

Risâlenin en meşhur şerhi, Zekerîyya b. Muhammed el-Ensârî'nin *İhkâmu'd-delâl, alâ tahriri'r-risâle* isimli çalışmasıdır.²⁶¹ Arapça tahkikli basımları ve şerhlerinin yanında, *Risâle*'nin başta Türkçe olmak üzere Farsça ve batı dillerinde de tercümeleleri yapılmış, böylece eser, dünya çapında bir şöhrete kavuşmuştur.

Risâle'nin Türkçe tercümeleri, Ali Arslan Aydın,²⁶² Tahsin Yazıcı,²⁶³ ve Süleyman Uludağ tarafından yapılmıştır. Süleyman Uludağ, eserin başında Tasavvuf ile ilgili bilgilerin yanında, Kuşeyrî'nin hayatı ve eserleri ile ilgili geniş bilgilere de yer vermiştir.²⁶⁴

Risâle, bir giriş ve dört kısımdan müteşekkildir.

Giriş kısmında eserin yazılma nedeni ile mutsavvıfların akaid ve tevhid meseleleri hakkındaki görüşleri açıklanmaktadır.

Birinci bölümde ilk dönem sûfilerinden 83'ünün biyografisi, ikinci bölümde tasavvuf ıstılahları, üçüncü bölümde sûfilerin "hâl" ve "makam"ları, son bölümde ise, sûfilere yönelik bâzı nâsihatler yer almaktadır.²⁶⁵

2. Kitabu'l-cevâhir

Risâle-i Kuşeyrîyye kadar önemli bir eser olduğu ifade edilen bu kitabın²⁶⁶ bilinen tek yazma nüshasının Konya Mevlana Müzesi İhtisas Kütüphanesinde, 1634 numarayla kayıtlı olduğu belirtilen *Kitâbu'l-cevâhir* hakkında şu değerlendirme yapılmıştır: Toplam 82 varaktan müteşekkil olan eserde Kuşeyrî, Allah'tan başka hakiki fail bulunmadığı, hareket ettirme, sakın kılma, hayır ve şerri yaratma, hayat verme, öldürme, zillate düşürme gibi her şeyin O'nun elinde olduğunu belirtir. İnsanın kaderini Allah'a nispetle "gassâlin elindeki meyyit"e benzeten Kuşeyrî, "sabr"ı da dünya ve âhirette her şeyin başı olarak değerlendirmektedir.²⁶⁷

²⁶⁰ Uludağ, *a.g.e.*, s. 74.

²⁶¹ Uludağ, *a.g.e.*, s. 74.

²⁶² Ali Arslan Aydın, Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Risâle-i Kuşeyrîyye*, İstanbul 1978.

²⁶³ Tahsin Yazıcı, Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Tasavvufun İlkeleri (Kuşeyrî Risâlesi)*, İstanbul 1978.

²⁶⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvufa Dair Kuşeyrî Risâlesi*, İstanbul 1978.

²⁶⁵ bkz. el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, 68-465.

²⁶⁶ Tahsin Yazıcı, *Tasavvufun İlkeleri (Risâle-i Kuşeyrî)*, I, 11.

²⁶⁷ Süleyman Akkuş, *Kuşeyrî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, (Basılmamış doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1997, s. 46.

3. Tertibü's-sulûk fî tarîkillah

Kütüphanelerde pek çok yazma nüshası bulunan bu eser²⁶⁸, Kasım es-Sâmarrâî tarafından tahkik edilerek 1969'da Bağdat'ta yayınlanmıştır.²⁶⁹ Ayrıca İbrahim Besyûnî de bu eseri *Tarikullahi Teâlâ bi tertibi's-sulûk* ismiyle tahkik ederek yayınlamıştır.²⁷⁰ Besyûnî'nin tahkikinde eserin baş tarafına Kuşeyrî'ye dair bilgileri ihtiva eden bir bölüm eklenmiştir.²⁷¹

Müellif bu kitabında, şeyhe hürmet, inzivaya çekilme, tevhid ve şeriâtın gereği olan farzları öğrenme, zikir ehlinin karşılaştıkları sıkıntılar, zikreden kalbin durumu ve nitelikleri, “şîrb”²⁷² ve “cem’ul-cem”²⁷³ hâli, insanın kalbine gelen “havâtır” gibi konuları işlemektedir.²⁷⁴

4. Kitab-u ahkâmî's-semâ'

Kuşeyrî'ye ait olduğu belirtilen²⁷⁵ bu eserin tek yazma nüshasının Kastamonu Kütüphanesi'nde bulunduğu belirtilmiştir. Ayrıca eserin, Muhammed Hasan tarafından 1964 yılında Pakistan'da neşredildiği ifade edilmiştir.²⁷⁶

Kuşeyrî'nin bu eserinin muhtevası hakkında şu tespitler yapılmıştır: Bir giriş ve altı bölümden müteşekkil olan kitabın birinci bölümünde “semâ”²⁷⁷ın tarifleri, İkinci bölümünde “sema”ın şartları üzerinde durulur. “Semâ”ın şartları arasında Allah'ın zâtî, fiilî sıfatlarını bilme, yaratıkların sıfatlarının bilinmesi zikredilir. Aynı bölümde “sema”ın şartlara göre farklılık arz ettiği, iyiliğe ya da kötülüğe sebep olabileceği belirtilir.²⁷⁸

²⁶⁸ Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Tertibü's-sulûk fî tarîkillah*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2910. vr.140-147; Laleli, nr.3076, vr.186-190.

²⁶⁹ a.mlf, *Tertibü's-sulûk fî tarîkillah*, (thk. Kasım es-Sâmarrâî), *Mecelletü'l-mecmai'l-ilmî el-İrakî*, XVII, 262. (Bağdat 1969).

²⁷⁰ a.mlf, *Tarikullahi Teâlâ bi tertibi's-sulûk*, (thk. İbrahim Besyûnî), Kahire 1968.

²⁷¹ bkz. İbrâhim Besyûnî, “Mukaddime”, Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 21.

²⁷² Şîrb-şûrb: İçmek. Keşf hâlinin neticesi, tecellinin meyvesi olan rûhî hâl. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 503; Ebû Huzâm, *Mustalahâtü's-sûfiyye*, s. 102; el-Acem, *Mustalahâtü't-tasavvuf*, s. 493.)

²⁷³ Cem'u'l-cem': Sâlikin ne kendini ne de halkı görmemesi, sadece hakîkât sultânını gömesi. Bütün varlık ve yaratıkları Hakk ile görerek, birinin varlığı diğerine engel olmadan, kesrette vahdeti, vahdette kesreti müşahade etmektir. (H. Kamil Yılmaz, “Cem”, *DİA*, VII, 278-279; Uludağ, *a.g.e.*, s. 116; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 68; el-Acem, *a.g.e.*, s. 256; et-Tehânevî, *Keşşâf*, II, 571.)

²⁷⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, 22-49.

²⁷⁵ ez-Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, XXXI, 172; es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II, 246; Taşköprüzade, *Miftahu's-Saade*, II, 328. Ayrıca bkz. Akkuş, *a.g.e.s.* 48.

²⁷⁶ Akkuş, *a.g.e.*, s. 48.

²⁷⁷ Semâ': Dinleme, işitme, kulak verme. İlâhileri ve dînî mûsikîyi dinleme, makâm ve nâğme ile okunan dînî metinleri dinleme, raksetme, devran etme, dinlenen mûsikînin tesiriyle coşup dönme. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 461; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 100; el-Acem, *a.g.e.*, s. 477; et-Tehânevî, *a.g.e.*, I, 971.)

²⁷⁸ Akkuş, *a.g.e.*, s. 49.

Kitabın üçüncü bölümünde “semâ”ın adabı, dördüncü bölümünde “semâ”ın kısımları, beşinci bölümünde “semâ”ın türleri olan “semâ-ı cem” ve “semâ-ı fark” konuları, altıncı bölümünde ise mutasavvıfların yaptıkları “semâ” üzerinde durur.²⁷⁹

5. Risâle fi't-tevbe

Süleymaniye Kütüphanesi'nde yazma bir nüshası bulunan²⁸⁰ bu eserin adına, Kuşeyrî'nin eserlerinin isimlerinin belirtildiği kaynaklarda rastlamamız mümkün olmamıştır. Süleymaniye nüshası toplam dokuz varaktan müteşekkildir. Eserin başında bunun İmam Kuşeyrî'ye ait olduğu belirtilmektedir²⁸¹. Eserde kullanılan üslup Kuşeyrî'nin diğer eserlerindeki üslup ile benzeşmektedir. Edebî bir ifade tarzı ve şiirlerle zenginleştirilen anlatımın hakim olduğu eserde konuların “fasıl”lar hâlinde işlendiği görülür.

Birinci fasılda, “tevbenin hakîkatı”, ikinci fasılda tevbe edenin sıfatları, üçüncü fasılda, tevbenin sıhhat şartları, dördüncü fasılda, tevbenin kabul şartları, beşinci fasılda, tevbesini bozanın durumu, altı, yedi ve sekizinci fasılda ise bu konuların te'yidi bâbında bâzı konular işlenmektedir.²⁸²

6. Mensûru'l-hitab fî meşhûrî'l-ebvâb,

Süleymaniye Kütüphanesi'nde yazma nüshaları bulunan²⁸³ bu eseri, Kasım Es-Sâmarrâî, tahkik ederek 1970'de Bağdat'ta yayınlamıştır.²⁸⁴ Bu eserinde Kuşeyrî, *Risâle*'sindeki tasavvuf terimlerini kısmen farklı bir yaklaşımla işlemektedir. Ancak *Risâle*'de yer alan terimlerinin bir kısmı bu eserde işlenmemiştir.²⁸⁵

7. Makâmatüs-selâse²⁸⁶

Kuşeyrî'nin tasavvufî makamları “tasavvuf”, “tevhid”, “muhabbet” temel esaslarının tamamlayıcı unsurları olarak işlediği bu kitap, *Risâle* ile büyük benzerlikler taşımaktadır. Bu benzerlikten hareketle, eserin *Risâle-i Kuşeyrîyye*'nin bir kısmının müstensih tarafından farklı bir isimle istinsah edilmiş olduğu ihtimali

²⁷⁹ Akkuş, *a.g.e.*, s. 49.

²⁸⁰ Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Risâle fi't-tevbe*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 1393, vr. 1a.-8a.

²⁸¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, vr. 1a.

²⁸² bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, vr. 1a.-8a.

²⁸³ bkz. el-Kuşeyrî, *Mensûru'l-hitab fî meşhûrî'l-ebvâb*, Süleymaniye Ktp. İbrahim Efendi, nr.870. vr.105-111; Ayasofya, nr. 4128. vr. 144-151; Pertevniyal, nr. 961.

²⁸⁴ Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Mensûru'l-hitab fî meşhûrî'l-ebvâb*, (thk. Kasım Es-Sâmarrâî), *Mecelletü'l-mecma' il-ilmî el-İrakî*, XVIII, 243 vd. (Bağdat 1970).

²⁸⁵ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 243 vd.

²⁸⁶ bkz. Brockelmann, *G.A.L.*, I, 557; İbrâhim Besyûnî, “Mukaddime”, I, 12; Uludağ, “Giriş”, s. 73.

ileri sürülmüş, ancak tahkiki yapılmadığından bu iddia sadece bir ihtimal olarak kalmıştır.²⁸⁷

Makâmâtü's-selâse'nin Beyazıt kütüphanesinde 3551 numaraya kayıtlı yazma bir nüshası mevcuttur.²⁸⁸

8. Risâle fî beyânî's-sulûk

Bir tasavvuf mecmuasının içerisinde sekizinci kitap olan bu eserin Süleymaniye Kütüphanesi'nde yazma bir nüshası bulunmaktadır.²⁸⁹ Toplam üç varaktan müteşekkil olan eserde tasavvufa yeni giren "bidâyet ehli"²⁹⁰ müridlere yönelik öğütler yer almaktadır. Eserin başlangıcındaki ifadeler bunu göstermektedir:

"Allah ile ilgili düşüncelerini samimiyet üzerine bina etmek, nefsinin yüce Mevlâ'ya teslim etmek ve O'na tevekkül ile bağlanmak tasavvuf ehli'nin yolunu sürdürmek isteyenlerin niteliklerindendir."²⁹¹

Daha sonra ağırlıklı olarak "fakr"²⁹² kavramını işleyen Kuşeyrî, "fakr"ın özelliklerini beş fasılda açıklamıştır.²⁹³

9. el-Muhtasar min âdâbi's-sûfiyye²⁹⁴

Kuşeyrî'nin müridlerin²⁹⁵ sosyal ilişkilerinde edinmelerini gerekli gördüğü öğütlere yer verdiği bu eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde yazma olarak bulunmaktadır. Toplam on yedi bâbın bulunduğu eser, on bir varaktan müteşekkildir.²⁹⁶

²⁸⁷ Akkuş, *a.g.e.*, s. 52.

²⁸⁸ Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevazın el-Kuşeyrî, *Makâmâtü's-selâse*, Beyazıt Devlet Ktp. Nr. 3551, vr. 1-10.

²⁸⁹ a.mlf, *Risâle fî beyânî's-sulûk*, Süleymaniye Ktp. Es'ad Efendi, nr.1721/8, vr. 111a,112a.

²⁹⁰ Bidâyet ehli: Sulûkun ilk merhalesi ve başlangıcında bulunan mürid. (Süleyman Uludağ, "Bidâyet", *DİA*, VI, 132; Ebû Huzâm, *Mustalahâtü's-sûfiyye*, s. 53.)

²⁹¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, vr. 111a.

²⁹² Fakr: Yoksulluk. Salikin hiçbir şeye malik olmadığına şuurunda olması, her şeyin gerçek sahibinin ve malikinin Allah olduğunu idrak etmesi. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 184; a.mlf. "Fakr", *DİA*, XII, 132-134; el-Acem, *Mustalahâtü't-tasavvuf*, s. 717; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 136.)

²⁹³ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, vr. 111a, 111b.

²⁹⁴ ez-Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, XXXI, 172.

²⁹⁵ Mürid: Dileyen, arzulayan. Tasavvuf yoluna girmesi uygun olan ve Allah'a giden yolda mâsivâdan sıyrılanlar grubuna giren kişi. (Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 161.)

²⁹⁶ Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevazın el-Kuşeyrî, *el-Muhtasar min âdâbi's-sûfiyye*, vr. 117a-118a.

C. Hadis İle İlgili Eserleri

Hadis ilmi ile olan ilişkisi tedris ve rivayetle sınırlı olmayan Kuşeyrî'nin bu alanda eserler yazdığı belirtilmekle birlikte, kaynaklarda isimleri yer alan bu eserlerin günümüzde mevcut olduğunu tespit etmemiz mümkün olmamıştır.

1. Kitabu'l-erbaîn fi'l-hadis

İstanbul kütüphanelerinde yazmalarını tespit edemediğimiz bu eserin²⁹⁷ Berlin'de yazma bir nüshasının bulunduğu belirtilmektedir.²⁹⁸ Bu eserin isminden hareketle kırk hadis derlemesi olduğunu söylemek mümkündür. Kitabın girişinde bu eserin yazılış gayesinin şu hadis olduğu belirtilmektedir²⁹⁹: “*Kim sünnetimden kırk hadis ezberlerse kıyâmet gününde ona şefaatçi olurum.*”³⁰⁰

2.Nâsihu'l-hadis ve mensuhuhu.

İsmine bakılarak hadis ile ilgili olduğu söylenebilecek olan bu kitap, kaynaklarda Kuşeyrî'ye atfedilmekle birlikte,³⁰¹ eserin günümüze ulaştığını tespit etmemiz mümkün olmamıştır.

D. Tefsir İle İlgili Eserleri

Diğer ilimlerde önemli eserleri bulunan Kuşeyrî'nin tefsir sahasında da iki farklı metotla kaleme aldığı iki eseri bulunmaktadır:

1. et-Tefsîru'l-Kebîr

Kaynaklarda Kuşeyrî'ye ait olduğu belirtilen ve “engüzel tefsirlerden biri” olarak nitelendirilen bu eser, 410/1014 yılında kaleme alınmıştır.³⁰² Eserin Süleymâniye Kütüphanesi'nde yazma bir nüshası bulunmaktadır.³⁰³ Toplam 319 varaktan müteşekkil olan bu nüshanın girişinde, tefsir usûlü ile ilgili kısa bilgilere yer verilmiştir.

²⁹⁷ es-Sübkî, *Tabakâtü 'ş-Şâfiyye*, III, 245; Kehhâle, *Mu'cemu 'l-müellifîn*, II, 212; Taşköprülüzâde, *Mevzuâtü 'l-ulûm*, II, 328.

²⁹⁸ Brockelmann, *GAL*, I, 557.

²⁹⁹ Akkuş, *ag.e.*, s. 54.

³⁰⁰ Ebû Zekeriyâ Muhammed Yahya b. Eşref en-Nevevî, *el-Erbeûn: Kırk Hadis Tercüme ve Şerhi*, (trc. İbrahim Hatiboğlu), İstanbul 1991, s. 9.

³⁰¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü 'z-zunûn*, II, 1920.

³⁰² İbn Asâkir, *Tebyînu kezibi 'l-müfterâ*, s. 273; es-Sübkî, *Tabakâtü 'ş-Şâfiyye*, III, 247.

³⁰³ el-Kuşeyrî, *et-Tefsîru 'l-kebîr*, vr. 1-319.

Rivayet metoduyla yazılan tefsirde tasavvufi yorumlara rastlamamız mümkün olmamıştır. Tefsirde sahabe ve tabiîn görüşlerinin yanında, Kur'ân ilimleri ve lügatten de istifadeyle âyetler açıklanmıştır.

2. Letâifu'l-işârât

Tezimizde inceleyeceğimiz bu tefsir, Kuşeyrî'nin kendi ifadesiyle 434/1042 yılında yazılmıştır. Ülkemizde yazma nüshaları bulunan³⁰⁴ bu eseri İbrâhim Besyûnî tahkik ederek 1971'de Kâhire'de neşretmiştir.

İbrâhim Besyûnî, tahkikinde, Mısır ve Taşkent yazma nüshalarını esas aldığını belirtmektedir.³⁰⁵ Eserin girişinde Tasavvufun tanımı, ilk tasavvufi tefsirler, Kuşeyrî'nin hayatı ve tefsir anlayışı ile ilgili özet bir açıklamaya yer verilmiştir. Kuşeyrî'nin bu eserindeki metodu ve eserde işlenen konular ilerdeki kısımlarda ayrıntılı olarak sunulacaktır.

E. Nahiv İle İlgili Eserleri

Kuşeyrî'nin nahiv alanında yazdığı, bilinen tek eseri, *Risâle fi'n-nahvi'l-müevvel*' dir. Eserin yazma bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde mevcuttur.³⁰⁶ Bu eserin kendi sahasında tek olma ihtimalinden söz edilmektedir.³⁰⁷ Toplam yedi varaklık bu risalesinde müellif, bilinen nahiv kitaplarındaki anlatım tarzının dışında, nahiv kuralları ile tasavvufi ilkeler arasında ilişki kurmuş, nahiv kurallarını tasavvufi bakış açısıyla yorumlamıştır. Nahiv kurallarının ıstılah anlamlarını verirken, “ehl-i ibareye göre şöyledir” ifadesini kullanan Kuşeyrî, daha sonra “ehl-i işârete göre ise şöyledir” ifadesini kullanarak tasavvufi yorumunu sunar.

Misallerden biri şöyledir:

“İsimler “sahih” ve “mu’tell” olmak üzere ikiye ayrılırlar: “sahih” isimler illet haflerinden arınmış olanlardır. İlet harfleri “ ا و ی ” harfleridir. Kimin adı “İlbâs” “ لبس، إلباس ” kelimesinin “ ا ” inden arınmış ise, “vesvese” “ الوسوسة ” kelimesinin “ و ” ndan arınmış ise, “ye’s” “ اليأس ” kelimesinin “ ی ” sından arınmışsa ismi sahihtir ve iraba layıktır. İraba layık olma, önce “beyân” sonra “keşf” sonra da “âyân” hâline layık olmadır.”³⁰⁸

³⁰⁴ Süleymaniye Ktp. Damat İbrahim Paşa. nr. 136. Şehid Ali Paşa. nr. 294.

³⁰⁵ İbrâhim Besyûnî, “Mukaddime”, I, 18-22.

³⁰⁶ Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevazın el-Kuşeyrî, *Risâle fi'n-nahv el-müevvel*, Süleymaniye ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr.2017/2. vr.68a-75a.

³⁰⁷ Uludağ, “Giriş” s. 72.

³⁰⁸ el-Kuşeyrî, a.g.e, vr.68a.

Bir diğerk misâlde ise müellif şu görüşlere yer vermektedir:

“Fail merfu’ mef’ul ise mansub olur: “Arif” Allah’tan başka ilah bulunmadığını görünce O’nun kudretini ta’zim ve ismini ref’ eder, yüceltir, celâline boyun eğer. İlâhî kemâli “müşahede”³⁰⁹ edince eğilir ve tevazu gösterir, kendini mef’ul (ve mahluk) olarak görür. Allah’a ibâdet için mensub olur, çalışır. “Bir işi bitirince mansub ol ve Rabbine rağbet et.”³¹⁰ âyeti de bu anlamdadır.³¹¹

III. İLMÎ ŞAHSİYETİ

Kuşeyrî’nin eserlerini kısaca tanıttıktan sonra, onun bu eserlerine yön veren ilmî kişiliği üzerinde durmayı yararlı görüyoruz.

A. Kuşeyrî ve Kelâm

“Allah’ın zât ve sıfatlarından, nübüvvet ve risâlete dair meselelerden, mebde’ ve meâd itibariyle yaratıkların hâllerinden, İslâmî esaslar çerçevesinde bahseden ilim dalı”³¹² olarak tarif edilen Kelâm ilminin ilk kurucuları olarak Mutezili âlimler kabul edilmişlerdir. Mutezile’den önce de İslâm itikadını savunmaya yönelik gayretler gösterilmişse de bu gayretlerin belirli bir metoda dayalı olarak yapıldığını söylemek zordur.³¹³

Müslümanlar arasındaki dinî ve siyasî ihtilafların yanında, sosyal değişim, yabancı din ve kültürlerle karşılaşma, felsefî akımların etkisi gibi sebeplerle bozulma tehlikesiyle karşılaşan İslâm inançlarını müdafaa etmek amacıyla doğan³¹⁴ metoda İslâm âlimleri “kelâm metodu” adını vermişlerdir.³¹⁵

Ancak Mutezile’nin başlattığı “kelâm metodu” birtakım dış tesirler, özellikle de Yunan Felsefesi’nin de etkisiyle asıl hüviyetinden ayrılmıştır. Daha sonraları bâzı siyasi faktörlerin de etkisiyle Mutezile mezhebinden olanlar kendi fikirlerini

³⁰⁹ Müşahede: Görme, perdenin açılması, temâşâ ve seyr etme. Hakk’ın gönüllerde hazır olması. Sâlikin kendisini kaybedip Hakk’ı bulması. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 391; Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 66; et-Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1545; el-Acem, *Mustalahâtü’r-tasavvuf*, s. 892; Ebû Huzâm, *Mustalahâtü’s-sûfiyye*, s. 163.)

³¹⁰ el-İnşirâh 94/6,7.

³¹¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, vr.71a.

³¹² Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 48; Akkuş, *a.g.e.*, s. 84.

³¹³ Uludağ, *İslâm’da İnanç Konuları ve İtikâdî mezhepler*, İstanbul 1996, s. 356; a.mlf, “Giriş”, Taftazânî, *Şerhu’l-akâid: Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi*, s. 11; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul 1993, s. 22; İrfan Abdulhamid, *İslâm’da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (trc. M. Saim Yeprem), İstanbul 1994, s. 93; Akkuş, *a.g.e.*, s. 84.

³¹⁴ A.Saim Kılavuz, “Akâid”, *DİA*, II, 214.

³¹⁵ Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 22.

dayatmalarla yaymaya çalışmış, fikirlerini benimsemeyen İslâm âlimlerine “mihne dönemi” sıkıntılarını yaşatmışlardır.³¹⁶

Mutezile’den bir buçuk asır sonra Abdullah b. Küllâb (ö.240/854), Haris el-Muhasibî (ö.243/857) ve Ebu’l-Abbas el-Kalânîsi’nin öncülüğünde “selefi metod” “kelâmî metod”la yeniden yorumlanmaya çalışılmış, bu gayret, Ehl-i Sünnet kelâmının doğmasını sağlamıştır.³¹⁷ Daha sonraları Ehl-i Sünnet’in güçlü iki temsilcisi olan Mâturidî ve Eş’arî tarafından Kur’ân ve Sünnet’in yanında aklî bir takım delillerle “kelâm metodu” geliştirilmiştir.³¹⁸

Kuşeyrî’nin yaşadığı Nisâbur eyaletinin de içerisinde bulunduğu Horasan bölgesi, Özellikle Yahudilik, Nestûrilik, Ortodoksluk, Zerdüştlük, Maniheizm, Budizm, Şamanizm gibi İslâm dışı din ve mezheplerin geliştiği bir bölge olmasının yanında, İslâm mezhep ve tarikatları açısından da büyük öneme sahiptir. Kaynakların verdiği bilgilere göre, bölgede Emeviler ve Abbasiler döneminde başta Hariciler olmak üzere, Mürcie, Şia, Mutezile ve Kerrâmiyye gibi çeşitli mezhepler faaliyet göstermiştir.³¹⁹

Kuşeyrî’nin yaşadığı dönemde Ehl-i Sünnet’e karşı siyasî baskılar çok fazla olmuştur. Bu baskıların boyutları, minberlerden Eş’arîlerin lanetlenmesinden, içerisinde Kuşeyrî’nin de bulunduğu bâzı âlimlerin hapsedilmesi noktasına kadar ulaşmıştır.³²⁰ Kuşeyrî yaşadığı bu ortamın da etkisiyle, kelâm ilmi sahasında öğrenim görmüş, eserler te’lif etmiş ve Ehl-i Sünnet akidesini diğer akımlara karşı müdafaa etmek için azami gayret göstermiştir. Onun bu gayretlerinin fazlalığı nisbetinde de kelâm ile ilgili eserleri bulunmaktadır.

Kuşeyrî, kelâm ilmi ile ilgili müstakil çalışmalarının yanında, İslâmî ilimlerin diğer sahâlarında yazdığı eserlerinde de kelâm ilminin gerekliliğini delilleriyle ortaya koymuş, Ehl-i Sünnet müntesiplerinin görüşlerini sunarken “ehl-i hakkın görüşleri şöyledir” ifadesini kullanmıştır.³²¹

Kuşeyrî’nin Ehl-i Sünnet’e olan bağlılığı onu bâzı âyetlerdeki güzel vasıfları da Ehl-i Sünnetin vasıfları olarak değerlendirmesine yol açmıştır :

³¹⁶ bkz. Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 184.

³¹⁷ Kılavuz, *a.g.e.*, II, 215.

³¹⁸ İrfan Abdulhamid, *a.g.e.*, s. 146-147; Akkuş, *Kuşeyrî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 84; Kılavuz, *a.g.e.*, II, 215

³¹⁹ Çetin, “Horasan”, *DİA*, XVIII, 238.

³²⁰ es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 246; Nuri Topaloğlu, *Selçuklu devri muhaddisleri*, s. 169, 170; Adam Mez, *Die Renaissance Des İslâms: Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti*, (trc. Salih Şaban), İstanbul 2000, s. 240.

³²¹ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 440.

(وإني لغفار لمن تاب وامن و عمل صالحا ثم اهتدى) *“Pişman olup doğru yola dönen, imâna erişip erdemli davranışlar ortaya koyan ve bundan sonra da doğru yolda yürüten kimse için gerçek bağışlayıcı Benim”* ³²² âyetindeki “erdemli davranışlarda bulunanlar”ın kimler olduğuna dair farklı görüşleri serdettikten sonra, bu ifadeden kastın “farzlara bağlı kalan ve Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat yoluna ittiba edenler” olduğunu belirtmiştir. ³²³

Kuşeyrî'ye göre kelâmcıların aklî delilleri kullanmalarının nakli delili, *“Onlarla en güzel şekilde mücadele et”* ³²⁴ âyetidir. Onlar tevhid konularında Allah'ın bildirdiği hükümlerin dışında herhangi bir şey söylememişlerdir. Kur'ân'da şer'î hükümler ve akaidle ilgili bir çok âyet bulunmasına rağmen, “Kur'ân'da Kelâm ilmi yoktur” diyenin durumunu “şaşılacak bir durum” olarak değerlendiren Kuşeyrî, Kelâm ilmini iki kişinin inkar edebileceği kanaatindedir:

Birincisi, cahil, mukallit, ilim ehlinin yolunu kabullenmenin kendisine ağır geldiği, aklî bir metottan yoksun kimsedir. Bunun en güzel ifadesi, insanların bilmediklerinin düşmanı olmalarıdır. Bu yüzden, bu yapıdaki insan tipi, Kelâm ilmiyle gerçekleri araştırmaktan vazgeçip sapıtıldığı gibi, başkalarının da bu yoldan vazgeçmelerine çalışır.

İkincisi: Bâtıl mezheplere inanarak gizli bir takım bid'atlara bulaşan, kendi mezhebinin ayıp ve kusurlarını diğer insanlara da kabullendirmek isteyen kişidir. Böyle bir yapıya sahip bir insanın en temel özelliği, kendi gittiği yolun sapma ve hatalarına karşı bîgâne kalmasıdır. ³²⁵

Kuşeyrî'ye göre dini inançları ispatta güç sahibi olan kelâmcının durumu, paraların sahtesi ile gerçeğini ayırt edenin durumu gibidir. Bu nitelikteki insanın düşmanı, sahte para basan kalpazandır. ³²⁶

Kuşeyrî Yâsîn 33. âyetin tefsirinden de hareket ederek, kelâm ilminin zorunluluğunu isbat etmeye çalışmıştır:

(و آية لهم الأرض الميتة أحييناها و أخرجنا منها حبا فمنه ياكلون) *“Onlar için, ölü toprağa can vermemizde, ve beslenmeleri için topraktan ürünler çıkarmamızda âyetler vardır”* ³²⁷: “İnsanların en çok şüphe duydukları ve en çok inkâr ettikleri

³²² Tâhâ 20/82.

³²³ bkz. el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 469.

³²⁴ en-Nahl 16/125.

³²⁵ el-Kuşeyrî, Letâifu'l-işârât, II, 531.

³²⁶ Akkuş, a.g.e, s. 86, 87.

³²⁷ Yâsîn 36/33.

konulardan biri de “ba’s” konusu olduğundan, Allah Teâlâ Kur’ân’da ba’s konusunu sık sık tekrar etmiş, pek çok âyette bu konuyu anlatmak için yeryüzünün bitkilerle canlandırılmasını örnek olarak vermiştir. Usûl ilmini inkâr eden ve Kur’ân’da usûl ilmine delil bulunmadığını söyleyenlerin görüşü hayret vericidir. Kur’ân âyetlerinin çoğu istidlal yoluyla anlaşılabilen, aklî delillerle kavranabilen bir yapıda olduğu hâlde nasıl olur da usûl ilminin gerekli olduğu gerçeği problem teşkil edebilir? Ancak Allah (c.c), nûruyla dilediği kimseleri aydınlatır. Şayet onlar kendilerine acısalardı, en çok önemsemeleri gereken “usûlû’d-dîn”³²⁸ ile uğraşmayı ihmal etmezlerdi. Ancak onlar, taklitçiliğe razı oldukları hâlde, fûrû’ konularında imam ve öncü oldukları iddiasında bulundular. Bu ifade ettiklerimiz sadedinde şöyle denebilir:

“Ey imâmette öne geçtiğini düşünen,

Fıkıh konularının imlâ ve tedrisinde,

Gâfil kaldın, sağlamlaştırmaktan tevhid delillerini,

Furûu sağlamlaştırdın, lâkin güçlendirmedin temelleri.”³²⁹

Letâifu’l-işârât’ ta belli başlı kelâm problemlerinin neredeyse tamamına dair açıklamalarla karşılaşmak mümkündür. Bununla birlikte, çalışmamızın amacı ve kapsamı, bu görüşlerin tamamını burada zikretmemize manidir. Ancak Kuşeyrî’nin Kelâm ilmi ile olan ilişkisi ve kelâmî görüşleri hakkında yukarıda belirttiğimiz genel değerlendirmelerin örneklendirilmesi bakımından, Onun bâzı kelâm meseleleriyle ilgili yaklaşımlarını sunmakta fayda telakki ediyoruz:

İmân, “dil ile ikrar, kalp ile marifet, azalarla ameldir.” *“Mûsâ dedi ki: Ey kavmim eğer Allah’a inanıyorsanız, gerçekten ona bağlanıp kendinizi ona teslim etmişseniz, artık sadece ona güvenin”*³³⁰ âyeti bunu göstermektedir.³³¹

“İmân” ile “İslâm” arasında fark yoktur.³³²

İmanın üç mertebesi vardır: “Aklî imân”, “kalbî imân”, “keşfî imân”³³³ Hz. İbrahim’in Allah (c.c)’a imân sürecinde yaşadığı tecrübeler³³⁴ şunu ifade etmektedir:

³²⁸ Kelâm ilminin bir diğer adı da “usûlû’d-dîn ilmi” dir. (Bekir Topaloğlu, a.g.e, s. 45.)

³²⁹ bkz. el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 215, 216.

³³⁰ Yûnus 10/84.

³³¹ el-Kuşeyrî, el-Luma’ fi’l-i’îkâd, s. 31.

³³² el-Kuşeyrî, a.g.e, s. 31.

³³³ el-Kuşeyrî, Letâifu’l-işârât, I, 373.

³³⁴ bkz. el-En’âm 6/76, 77, 78.

İbrâhim (a.s) öncelikle aklının “burhân”ıyla, sonra ilminin “beyân”ıyla, sonra da irfânının “âyân”ıyla bu mertebelerden geçmiştir.³³⁵

Ye’s anında yapılan imân geçersizdir.³³⁶

Büyük günah işleyen mümin, cehennemde ebedî olarak kalmayacaktır.³³⁷

Kuşeyrî’nin İnsanın hürriyeti ve kaza-kader konusundaki bâzı fikirleri şöyledir:

İnsanın yaptığı her şey kendinden değil, Allah’ın dilemesiyledir.³³⁸ Allah’ın dilemediği şey olamaz.³³⁹ İnsan davranışlarından sorumludur. “...Siz sadece kazandığınız şeylerle cezalandırılıyorsunuz.”³⁴⁰ âyeti buna delildir. İnsanın Allah katında sorumlu olmasının sebebi, davranışlarını kendisinin yaratmış olması değil, “kesb”idir.³⁴¹ Ancak kulun kesbini yaratan da Allah’tır.³⁴² O insana gücünün üzerinde sorumluluk yükleyebilir. Bu durum O’nun adaletine mani değildir.³⁴³

Kuşeyrî’ye göre kaza ve kaderin özü şudur: “ Allah Teâlâ neyin, nasıl olacağını bilmiş ve bildiği şekilde olmasını irade etmiştir. Gerçekleşmesi mümkün olanın meydana gelmeyeceğini bilmekle gerçekleşmemesini irade etmiş ve olamayacağını haber vermiştir. Haber verdiği şey, onun haber verdiği şekilde cereyan eder. Kul hakkında kaza ve kaderini belirlemiş ve bu belirlediğini kula uygulamıştır.³⁴⁴ Allah’ın “irade”siyle “murad”ı aynıdır.³⁴⁵ Kullar için ezelde belirlenen nasibin değiştirilmesi mümkün değildir.³⁴⁶ “kısmet”ten nasipleri sapkınlık olanlar, tüm delilleri görseler de tüm mucizeleri müşahade etseler de imân etmeyeceklerdir³⁴⁷. Adem (a.s)’ın cennette yasak ağacı yemekten başka bir şey yapması mümkün değildir. Çünkü ezelde belirlenen kader değişmeyecektir.³⁴⁸

Kuşeyrî’nin Nübüvvet konusundaki fikirlerinden bâzıları şöyledir:

³³⁵ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 485.

³³⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 122.

³³⁷ el-Kuşeyrî, et-Tefsirü’l-kebir, vr. 83a. Akkuş, a.g.e, s. 84.

³³⁸ el-Kuşeyrî, Letâifu’l-işârât, I, 194, 274.

³³⁹ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 166.

³⁴⁰ Yûnus 10/ 52.

³⁴¹ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 610; II, 498, 475.

³⁴² el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 279.

³⁴³ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 629. Akkuş, a.g.e, s. 84.

³⁴⁴ el-Kuşeyrî, Letâifu’l-işârât, I, 530

³⁴⁵ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 505, 509.

³⁴⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 533.

³⁴⁷ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 116.

³⁴⁸ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 179.

Peygamberlik davranışlarla elde edilebilen “kesbî” bir müessese değil, Allah (c.c)’ın belirli şahıslara kendi tercihiyle verdiği “vehbî” bir mertebedir.³⁴⁹ Peygamberler risâletle görevlendirilmeleri bakımından eşit iseler de faziletleri itibariyle aralarında fark vardır.³⁵⁰ Peygamberimiz öteki peygamberler içerisinde en yüksek mertebeye sahiptir.³⁵¹ Peygamberlerin “zelle” mesabesinde bir takım günahlar işlemeleri mümkün ise de bu durum risâlet vazifesi için geçerli değildir.³⁵²

Kuşeyrî tasavvuf erbâbının yaygın kanaatinin aksine³⁵³ velâyeti nübüvvetin bir parçası olarak görmemiş, nübüvvet rütbesinden üstün rütbe, risâlet derecesinden üstün derece olamayacağını belirtmiştir.³⁵⁴

Kuşeyrî gerek Kelâm ilmine dair yazdığı eserleri, gerekse diğer eserlerinde zikrettiği kelâmî görüşleriyle Eş’arî mezhebini tasavvufa yaklaştıranlardan sayılmıştır.³⁵⁵

B. Kuşeyrî ve Hadis

Kuşeyrî’nin yaşadığı Nisâbur ve çevresi, sünnetin coğrafi merkezlerinden biridir.³⁵⁶ Nisâbur’da yetişen meşhur muhaddislerden bazıları şunlardır: İshak b. Râhûye (ö.238/853), İbrahim b. Tahman (ö. 163/780), Muhammed b. Yahya ez-Zührî (ö. 124/742), Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî (ö.261/875), Hâkim el-Kebir (ö.378/988) ve öğrencisi “*el-müstedrek*” sahibi Hakim en-Nisâbûrî (ö.405/1014),³⁵⁷ Ebû Bekr b. Fûrek (ö.406/1016) ve Ebû Bekr Ahmed b. Huseyn el-Beyhâkî (ö.458/1066).³⁵⁸ Bu kadar meşhur hadis âliminin bulunduğu Nisâbur ve çevresi, Selçuklular döneminde de muhaddislerin çoğunluğunun ilmî seyahatlerde bulundukları bir bölge olmuştur.³⁵⁹

Kuşeyrî Nisâbur’un bu atmosferinin de etkisiyle daha önce isimlerini zikrettiğimiz hocalardan hadis dersleri almış, onların semâ meclislerine katılarak

³⁴⁹ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 236, 427, 487 ; III, 583.

³⁵⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 195. Akkuş, *a.g.e.*, s. 184.

³⁵¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 543.

³⁵² el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 30, 31, 512, 513 ; III, 30, 31.

³⁵³ Süfîlerin nübüvvet ile ilgili görüşleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul ts, (İnsan Yayınları), s. 100-108.

³⁵⁴ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 546; Akkuş, *a.g.e.*, s. 186.

³⁵⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Eş’ariyye”, *DİA*, XI, 448.

³⁵⁶ Nuri Topaloğlu, *Selçuklu Devri Muhaddisleri*, s. 165, 166.

³⁵⁷ Çetin, “Horasan”, *DİA*, XVIII, 239.

³⁵⁸ Akkuş, *Kuşeyrî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 68, 69.

³⁵⁹ Nuri Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 165, 166

“iyi bir hadis öğrenimi görmüştür”³⁶⁰. Sadece hadislere vakıf olmakla yetinmeyen Kuşeyrî, gördüğü hadis eğitimi sonucunda edindiği birikimi insanlara aktarmak amacıyla 437/1045 yılında bir hadis imlâ meclisi oluşturmuş, bu meclisi ömrünün sonuna kadar sürdürmüştür.³⁶¹ Kuşeyrî’nin hadis imlâ meclisine katılarak hadis öğrenen talebelerinden bâzıları şunlardır:

Oğlu Ebû Muzaffer Abdü’l-mun’im (ö.532/1137), torunu Ebu’l-Esed Hibeturrâhman (ö.546/1151), Ebû Abdullah el-Furâvî (ö.530/1136), Zâhîrüş-şahhâmî (ö. 533/1146), Abdulvehhâb b. Şâhî eş-Şahyâzî (ö.535/1140), Vecihü’ş-Şahhâmî (ö.541/1146) ve Abdulkâhir el-Bağdadî (ö.463/1071)³⁶²

Kuşeyrî eserlerini tanıtırken zikrettiğimiz hadisle ilgili iki eserinin dışında hadis rivâyetinde de bulunmuştur. Hatib Bağdâdî Kuşeyrî’nin rivâyet ettiği bu hadise yer verirken onun “sika” bir ravi olduğunu belirtmiştir.³⁶³ Ayrıca Dârimî *Sünen*’inde bu hadise yer vermiştir³⁶⁴. Hadisin metni şöyledir:

أخبرنا أحمد بن حنبل ، عن أم المؤمنين زينب الشَّعْرِيَّة أَنَّ عبد الوهاب بن شاه أخبرها : أنا أبو القاسم القشيري ، أنا أبو بكر بن فورك ، أنا أحمد بن محمود بن خرزاذ : ثنا الحسن بن الحارث ، الأهوازي ، ثنا سلمة بن سعيد ، عن صدقة بن أبي عمران ، ثنا علقمة بن مرثد ، عن زاذان ، عن البراء قال : سمعت رسول الله يقول : "حسنوا القرآن بأصواتكم ، فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا"

Hadis naklederken sıhhati önemseyen Kuşeyrî, zayıf hadislerden uzak durmaya özen göstermiştir. Örneğin *Kitabu’l-mi’râc*’ında naklettiği hadislerin tamamının sahih hadisler olduğu belirtilmektedir.³⁶⁵ Ayrıca *Risâle*’de naklettiği hadislerin de tamamına yakını sahihtir.³⁶⁶ Bununla birlikte, Kuşeyrî’nin rivayet ettiği hadisler içerisinde zayıf ve mevzu hadislerin de bulunduğu tespit edilmiştir³⁶⁷

Kuşeyrî’nin naklettiği hadislerin sahih olmasına özen göstermesinin zihinsel arka planında Peygamberimiz (sav)’e ve onun sünnetine karşı duyduğu büyük sorumluluk duygusu yatmaktadır. Kuşeyrî’nin aşağıdaki ifadeleri bu sorumluluk duygusunu ifade eden cümlelerden sadece bir kaçıdır:

³⁶⁰ Hasan Kâmil Yılmaz, *Tasavvufî Hadis Şerhleri ve Konevî’nin Kırk Hadis Şerhi*, İstanbul 1990, s. 42.

³⁶¹ es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyye*, III; 246.

³⁶² el-Bağdâdî, *Tarihü Bağdad*, X, 83; es-Sübkî, *a.g.e.*, III; 246;

³⁶³ bkz. , el-Bağdâdî, *a.g.e.*, XI, 83.

³⁶⁴ ed-Darimî, *Fedâilu’l-Kur’ân*, 34.

³⁶⁵ bkz. Yılmaz, *a.g.e.*, s. 43.

³⁶⁶ Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2000, s. 64; Yılmaz, *a.g.e.*, s. 42; Uludağ, “Giriş”, s. 44.

³⁶⁷ bkz. Yıldırım, *a.g.e.*, s. 401.

“Allah Teâlâ, kötü niyetlilerden intikam alması kuralını hep uygulamıştır. Kim Peygamber (sav)’in bir sünnetini zayi etmiş veya Allah’ın dinine bir bid’at sokmuşsa bu yolda yok olmuş ve alçaltıcı bir konuma düşmüştür.”³⁶⁸

“Her kim yüce ve ulu Peygamberin sancağı altında yürümezse, ondan bir zerre dahi kabul etmeyiz.”³⁶⁹

“İki dünya saadeti sünnete uymakla mümkündür, bedbahtlığı ise sünnete muhâlif davranmakta yatmaktadır. Sünnete muhâlif davrananların başına gelecek musibetlerin en hafiflerinden bâzıları, ilâhî bilgiye tam bir vukûfiyetten mahrum olmak, kendinden sonrakilerce terk edilmek, kalbinden iki dünya korkusunun yok olması...”³⁷⁰

C. Kuşeyrî ve Tasavvuf

Kuşeyrî’nin en fazla şöhret bulduğu alan, tasavvuftur. Bu itibarla onun tasavvufa olan ilgisi diğer ilimlere olan ilgisinden çok daha fazladır. Aslında Kuşeyrî’nin diğer ilimlerle olan ilişkisinde de hakim unsurun tasavvuf olduğu görülmektedir. O, İslâmî ilimlerin hemen her alanına tasavvufî bir bakış açısıyla yaklaşmaya çalışmıştır.³⁷¹

Kuşeyrî’nin diğer ilimlerle ilişkisinde de belirttiğimiz gibi, Horasan bölgesi dini ilimlerin merkezi durumundadır. Özellikle de tasavvufî akımların ilk nüveleri bu bölgede ortaya çıkmış, meşhur sûfilerin pek çoğu bu bölgede yetişip, dünyasının diğer bölgelerine dağılmıştır.³⁷² Bu bölgedeki tasavvufî akımların yoğunluğunun Kuşeyrî’nin tasavvufa yönelmesinde etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Tasavvufa şeyh Ebû Ali ed-Dekkâk vasıtasıyla ilgi duyan ve yönlen Kuşeyrî’nin tasavvufla ilgili temel görüşleri Şeyhleri Ebû Ali ed-Dekkâk (ö.405/1014) ve Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö.412/1021)’ye dayanmaktadır.³⁷³ Kuşeyrî’nin “silsile”³⁷⁴si şöyledir:

Ebû Ali ed-Dekkâk (ö.405/1014), Ebu’l-kâsım Nasrâbâzî, (ö.367/977), Şiblî, (ö.334/945), Cüneyd el-Bağdâdî (ö.297/909), Seriiyyü’s-sakatî (ö.257/870), Ma’ruf

³⁶⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 550.

³⁶⁹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 256.

³⁷⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 625.

³⁷¹ bkz. Akkuş, *a.g.e.*, s. 77.

³⁷² Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 117.

³⁷³ es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şâfiyye*, II, 245.

³⁷⁴ Silsile: Zincir. Tarikat şeyhlerinin üstad zinciri. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 473.)

el-Kerhî (ö.200/815), Dâvud et-Tâî (ö.165/781), Ferkadü's-sencî, Hasan el-Basrî (ö.110/728), Enes b. Mâlik (ö.93/712)³⁷⁵

Tasavvufu Kur'ân ve sünnetin ilkeleri çerçevesinde değerlendiren Kuşeyrî bu niteliğiyle “şeriat ile hakîkati birleştiren” kişi olarak vasıflandırılmıştır.³⁷⁶ Kuşeyrî'nin tasavvufî anlayışının temelleri, temkine ve marifete ağırlık veren ve Cüneyd el-Bağdâdî (ö.279/909)'nin öncülüğünde gelişen “sahv” yoludur.³⁷⁷

Diğer yandan Kelâma ve akılcı düşünceye yakınlık bakımından Kuşeyrî'nin tasavvufî çizgisi, Haris el-Muhasibî (ö.243/857), Serrâc (ö.378/988), Ebû Talib el-Mekkî (ö.386/996), Kelâbâzî (ö.380/990) ve Gazzalî (ö.505/1111)'nin temsil ettiği bir yol olarak değerlendirilmiştir. Bu anlayışta tasavvufta akılcılığa ne kadar önem vermek mümkünse o kadar önem verilmiştir. Bunda yukarıda ismi belirtilen alimlerin aynı zamanda birer kelâm âlimi olmalarının rolü büyüktür.³⁷⁸

Özelikle Kuşeyrî öncesi fıkıh âlimlerinin tasavvuf ve mutasavvıflara karşı tutumları, zâhir-bâtın çekişmelerinin İslâm düşüncesinde önemli bir rol oynaması, Kuşeyrî'nin tasavvufî düşüncesini temellendirmesinde önemli bir etken olmuştur.³⁷⁹

D. Kuşeyrî ve Fıkıh

İslâmî ilimlerle ilgisi çok boyutlu olan Kuşeyrî'nin fıkıh ilmini de “iyi bildiği” kaynaklarda ifade edilmektedir.³⁸⁰ Bununla birlikte onun fıkıh sahasında yazdığı herhangi bir eserin varlığı dair kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlamamız mümkün olmamıştır.

Fıkıh mezheplerinden özellikle Şafiî fikhına vakıf olduğu belirtilen Kuşeyrî'nin fikhî görüşlerini yazdığı tefsirlerden, özellikle *et-Tefsiru'l-Kebir*'den çıkarmak mümkündür. *Letaifu'l-İşârât*'ta ise fikhî hükümler daha çok işarî boyutlarıyla ele alınmıştır. Kuşeyrî'nin fikhî görüşlerinin değerlendirilmesine yardımcı olacak örnekler ileride sunulacaktır.

Kuşeyrî'nin Şafiî mezhebine müntesib olmakla birlikte bâzı konularda Hanefî mezhebinin görüşünü benimsediği ifade edilmiştir.³⁸¹

³⁷⁵ es-Sübkî, *a.g.e.*, II, 246.

³⁷⁶ ez-Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, XXXI, 172.

³⁷⁷ bkz. Uludağ, “Giriş”, s. 72.

³⁷⁸ Akkuş, *Kuşeyrî ve Kelâmî Görüşleri*, s. 80.

³⁷⁹ Akkuş, *a.g.e.*, s. 80.

³⁸⁰ el-Bağdâdî, *Tarih-u Bağdâd*, XI, 83; ez-Zehebî, *a.g.e.*, XXXI, 173; es-Sübkî, *a.g.e.*, II, 245.

³⁸¹ bkz. Akkuş, *a.g.e.*, s. 75.

E. Kuşeyrî ve Edebiyat

Çeşitli fikrî cereyânların hiç biri İslâmî edebiyatlara tasavvuf kadar sanata nüfûz etmemiştir.³⁸² İfadeyi estetik zevk uyandıracak tarzda sunma anlamındaki³⁸³ edebiyat çalışmalarının büyük üstatlarının çoğunluğunun da aynı zamanda birer mutasavvıf olmaları³⁸⁴ tasavvufun derunî boyutuyla edebiyatın zevk ve estetik boyutu arasında belirgin bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Nitekim İslâm dünyasında edebiyatın popüler hâle gelmesinde tasavvufun büyük ölçüde katkısının olduğu da bir gerçektir.³⁸⁵ Bu bilgiler çerçevesinde, Kuşeyrî'nin edebiyatla olan yakınlığında onun tasavvuf ile olan ilişkisinin de etkisinin bulunduğunu söylemek mümkündür.

Kuşeyrî babasının vefâtından kısa bir süre sonra Ebu'l-Kâsım el-Yemânî'nin yanında Arapça ve edebiyat dersleri görmüştür³⁸⁶. *Faslu'l-hitab, fi fazli nutki'l-müstetâb* adında edebî içerikli bir eserinin bulunduğu belirtilmekle³⁸⁷ birlikte bu eser günümüze kadar geldiği tarafımızdan tespit edilememiştir.

Müellifimizin edebî yönünü gösteren eserlerden biri günümüzde mevcut olan *el-Kasidetü'l-lâmiyye* isimli eseridir. Bunun yanında nahiv ilmini işarî olarak yorumladığı *Risâle fi'n-nahvi'l-müevvel* isimli eserinde, *Letaifu'l-işârât*'ta ve diğer eserlerinde de şiirlerinden ve edebî zevkinden örneklerle rastlamak mümkündür. Ayrıca Kuşeyrî'nin hayatından bahseden eserlerde de bazı şiirlerine yer verilmiştir,³⁸⁸

Hicaz'da aralarında meşhur âlimlerin de bulunduğu 400 kadar zâtın içerisinde insanlara hitap etmek için özellikle onun seçilmesi,³⁸⁹ dile ve edebiyata hakimiyetinin ulema tarafından teslimi olarak değerlendirilebilir. Onun üslûbunun tatlılığına ve anlatımının güzelliğine dair görüşler de bu kanaatimizi destekler mahiyettedir:

³⁸² M. Çetin Nihad, "Arap", *DİA*, III, 304.

³⁸³ Orhan Okay, "Edebiyat", *DİA*, X, 396.

³⁸⁴ Seyyid Hüseyin Nasr, "İslâm Sanatının Manevi Kaynakları ve Sembolizmi", (trc. Akif Emre), *Dergâh Der.* XXXVI, 12,13. (İstanbul 1993).

³⁸⁵ Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, s. 283; bkz. Nasr Ebû Zeyd, "Sûfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine - İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'ân-", (trc. Ömer Özsoy) *İslâmiyât der.* I/37, (Ankara 1999).

³⁸⁶ ez-Zehebî, *Tarihu'l-İslâm*, XXXI, 173; es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyye*, II, 246; İbnu'l-Mulakkîn, *Tabakâtü'l-evliya*, s. 111.

³⁸⁷ ez-Zehebî, *a.g.e.*, XXXI, 172; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, II, 1260.

³⁸⁸ bkz. es-Sübki, *a.g.e.*, II, 247; ez-Zehebî, *a.g.e.*, XXXI, 172; İbnu'l-Mulakkîn, *a.g.e.*, s. 111.

³⁸⁹ es-Sübki, *a.g.e.*, III, 247.

Ebu'l-Huseyn el-Bâherzî diyor ki: “Kayalar onun sakındırıcı hitabını işitseler parçalanırlardı. Şeytan onun sohbet meclisine bağlansa tevbekâr olurdu.”³⁹⁰

³⁹⁰ ez-Zehbî, *a.g.e.*, XXXI, 174.



İKİNCİ BÖLÜM

TEFSİRDEKİ METODU

I. RİVÂYET METODU AÇISINDAN

Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-İşârât* isimli tefsiri genel yapısı itibariyle işârî bir tefsirdir. Bu itibarla, tefsirde işârî yorum tarzı doğal olarak yoğundur. *Letaif*'te, rivâyet metodu ile yazılan tefsirlerdeki boyutlarda rivâyete dayalı yorumlara yer verilmemiş ise de, rivâyete dayalı bilgilerle de istihsad edilmiştir. Biz bu kısımda Kuşeyrî'nin rivâyet kaynaklarını ne ölçüde önemseydiğini ve kullandığını örnekleriyle sunmaya çalışacağız.

A. Kur'an'ı Kur'an'la Tefsir Etmesi

Allah Teâlâ bir hikmete binaen bâzı âyetlerde mücmel, mutlak ve umum olarak zikrettiği bir hususu, başka bir âyetle tafsîl, takyid ve tahsis etmiştir. Bu nedenle İslâm âlimlerinin ortak kanaati, Kur'an âyetlerinin tefsirinde müracaat edilmesi gereken ilk kaynağın yine Kur'an âyetleri olduğu şeklindedir.³⁹¹ Başta Hz. Peygamber olmak üzere, sahâbeden müfessir olanlar ve daha sonra gelen müfessirler de Kur'an'ı hep Kur'an'la tefsir edegelmişlerdir. Esasen Kur'an'ın kendine has üslubu ve tertibi, zaten onun kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılmasını zarurî kılmaktadır. Nitekim Allah (c.c), (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ) “Sonra onu açıklamak yine bize düşer”³⁹² buyurarak, onun bir kısım âyetlerinin diğer bir kısmını tefsir ettiğine işaret buyurmaktadır. Onun içindir ki Kur'an'ı ister baştan sona âyet âyet tefsir etsin, ister herhangi bir konusunu açıklamaya çalışsın, isterse onun tercümesini yapsın, hiçbir Kur'an müfessiri Kur'an'ı yine kendi iç yapısı içerisinde anlamaktan müstağni kalamamıştır.³⁹³

Kuşeyrî'nin Kur'an âyetlerini tefsir ederken Kur'an âyetlerinden hareket ettiğini sıklıkla görmemiz mümkündür. Müellifin, Kur'an âyetlerinden genel olarak şu amaçlarla istifade ettiği görülmektedir: Tasavvufî görüşlerini Kur'an'a

³⁹¹ İmâdüddîn Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsiru Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut 1969, I, 3; Ebu'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-tefsîr*, Dimaşk 1936, s. 24; ez-Zerkeşî, *Burhân*, II, 175; ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, 37,44; Subhî Salih, *Mebahis fî Ulûmi'l-kur'ân*, Beyrut 1979, s. 299, 312; Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, s. 253; Adnan Muhammed Zerzûr, *el-Medhâl ilâ tefsiri'l-Kur'ân ve ulûmihi*, Dimaşk 1995, s. 216; Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine - Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri-*, İstanbul 1992, s. 12; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 245; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 42.

³⁹² el-Kıyâme 75/19.

³⁹³ Albayrak a.g.e, s. 12.

dayandırmak, âyetin mânâsını izah etmek, verilen mânâyı âyetlerle destekleyerek yorumu kuvvetlendirmek ve mânâlar arasında bütünlük sağlamak.

Kuşeyrî'nin bazen bir ayeti tefsir etmek için, aynı ayetteki diğer bir ifadeyi esas aldığı görülmektedir:

Misâl 1:

(اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الإسلام دينا)

“Bu gün dininizi sizin için kemale erdirdim, üzerinize nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı beğendim” ³⁹⁴ âyetinde yer alan “nimet”ten maksadın ne olduğunu müellif şöyle izah etmektedir:

“Gerçekte nimet seni nimeti verenden ayırmayıp seni O'na ulaştıran şeydir. Bu âyette anlatılmak istenen nimet “din” dir. Bu nimetin tamamlanması insanlara bir yardım ve Allah'ın bağışlamasının gerçekleşmesi içindir. Dinin kemâle erdirilmesi marifetin gerçekleştirilmesidir. Nimetin tamamlanması mağfiretin elde edilmesi içindir. Âyette müminler topluluğuna hitap edilmektedir. Dolayısıyla mümin olan herkesin bağışlanacağında şüphe yoktur...”³⁹⁵

Görüldüğü üzere Kuşeyrî âyette geçen “nimet”in mânâsının aynı âyette yer alan “Bu gün dininizi sizin için kemale erdirdim” ifadesindeki “din” kelimesi olduğunu belirterek, bir âyet içerisindeki bir kelimeyi yine aynı ayet içerisindeki başka bir kelime ile tefsir etmiştir.

Kuşeyrî'nin bazen bir âyetteki ifadeyi aynı sûre içerisindeki başka bir âyetle tefsir ettiği görülmektedir:

(إن الإنسان خلو عا) “Gerçek şu ki insan hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır.” ³⁹⁶ âyetinin tefsirini yaparken şöyle demiştir:

“Bu âyetin tefsiri kendisinden sonraki âyetlerdir: “başına bir kötülük geldiğinde sızlanmaya başlar, bir iyilikle karşılaşınca da cimrileşip (onu insanlardan) uzak tutar” âyetteki “الهلع” kelimesi “sızlanma ile birlikte şiddetli hırs sahibi olmak”tır. Şehvetleri içerisinde boğulan kimseye “هلو عا” derler...”³⁹⁷

³⁹⁴ el-Mâide 5/3.

³⁹⁵ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 401, 402; Benzer bir yorum için bkz. Fâhruddîn er-Râzî Ziyâuddîn b. Ömer b. Hatîb, *Mefâtihu'l-ğayy: Tefsîr-i Kebir*, (trc. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, S. Doğru), Ankara 1991, VIII, 467.

³⁹⁶ el-Meâric 70/19.

³⁹⁷ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, III, 631, 632.

Görüldüğü gibi müellif, “هلوعا” kelimesini açıklarken, bu kelimenin geçtiği âyetten sonraki âyetteki açıklamadan hareketle tefsir yapmıştır.³⁹⁸

Letâifu'l-işârât'ta bazen bir âyetteki tefsir edilmesi gereken ifâdenin o âyetin bulunduğu sûrenin dışındaki bir âyetle tefsir edildiği görülmektedir:

Örneğin, (و ثيابك فطهر) “*Elbiselerini temizle*”³⁹⁹ âyetinin tefsirinde Kuşeyrî, muhtemel mânâları verdikten sonra şu yorumu yapmaktadır: “ Bu âyetin “*aileni nâsihat ile arındır*” anlamına gelmesi de muhtemeldir. Çünkü Kur’ân, bazen (هن لباس لكم) “*onlar sizler için bir örtüdürler*”⁴⁰⁰ âyetinde olduğu gibi, “ لباس ” kelimesi ile aileden bahsetmektedir.”⁴⁰¹

1. Mânâyı İzah İçin Âyetlerden İstifade Etmesi

Kuşeyrî âyetleri mânâlarını izah etmek için Kur’ân âyetlerinden istifade etmektedir:

Misâl 1:

(وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ...) “*Rabbiniz buyurdu ki: Bana dua edin, duanızı kabul edeyim*”⁴⁰² âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“Bu âyetin anlamı, bana dua edin, ben dilersem duanızı kabul ederim, şeklindedir. Çünkü Allah Teâlâ bir başka âyette (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) “*Allah dilerse sizi kendisine yalvardığınız şeyleri ortadan kaldırır...*”⁴⁰³ buyurmuştur.”⁴⁰⁴

Misâl 2:

(قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون) “*Onu hiçbir eğrilik taşımayan Arapça bir kitap olarak (vahyettik ki) Allah’a karşı sorumluluklarının bilincine varsınlar*”⁴⁰⁵ âyetinde yer alan (غير ذي عوج) ifadesinin mânâsının Fussilet Sûresi 42. âyetinde geçtiğini belirtmektedir: ⁴⁰⁶ (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) “*ona ömünden de ardından da batıl gelemmez.*”

³⁹⁸ el-Meâric 70/20.

³⁹⁹ el-Müddesir 74/4.

⁴⁰⁰ el-Bakara 2/187.

⁴⁰¹ el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 648.

⁴⁰² el-Mü'min 40/60.

⁴⁰³ el-En'âm 6/41.

⁴⁰⁴ el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 312.

⁴⁰⁵ ez-Zümer 39/28.

⁴⁰⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, III, 279.

2. Mânâyı Pekiştirmek İçin Âyetlerden İstifade Etmesi

Kuşeyrî âyetin mânâsını verdikten sonra bu mânânın doğruluğunu pekiştirmek için başka âyetlerden istifade etmektedir:

Misâl 1:

“*Hani*” (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ) *İbrahim, “Rabbim bu beldeyi güvenilir kıl, beni ve oğullarımı putlara ibâdet etmekten koru” demişti*⁴⁰⁷ âyetindeki “الأصنام” kelimesinin Allah Teâlâ dışında kendisine ibâdet edilen her şeyi kapsadığını belirten Kuşeyrî, daha sora bu anlamı pekiştirmek için şu âyeti zikreder⁴⁰⁸: (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) *“Arzu ve isteklerini ilah edineni gördün mü?”*⁴⁰⁹

Misâl 2:

(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) *“Gerçek şu ki, biz Ademoğullarını üstün ve onurlu kıldık, karada ve denizde onların ulaşımını sağladık.”*⁴¹⁰ âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır.

“Allah Teâlâ’nın “بنی آدم” sözünden kasıt müminlerdir. Çünkü O, kâfirlerin nitelikleri ile ilgili olarak, (وَمَنْ يَهِنْ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مَكْرَمٍ) *“Allah’ın alçalttığı kimseyi onurlandıracak kimse yoktur”*⁴¹¹ buyurmuştur “التكريم” kelimesi bu âyette “çokça onurlandırmak” mânâsında kullanılmıştır.⁴¹²

Misâl 3:

(كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنَذِرَ بِهِ وَنُكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ)

“(Bu), kendisiyle insanları uyarman, müminlere öğüt vermen için sana indirilen bir kitaptır. Artık bu konuda kalbinde herhangi bir şüphe bulunmasın”⁴¹³ âyetinin tesirini müellif şöyle yapmaktadır:

(فِي قَلْبِكَ) buyurup, (فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ) “Allah Teâlâ’nın burada ifadesinin kullanmamasının nedeni, Resûlullah’ın kalbinin “şuhûd” mahallinde bulunmasındandır. Nitekim Allah Teâlâ, (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرَكَ بِمَا يَقُولُونَ) *“Onların söyledikleri şeylerden dolayı senin canının sıkıldığını biliyoruz”*⁴¹⁴ buyurmuş, aynı şekilde Mûsâ (a.s): (رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي) *“Rabbim, yüreğime genişlik*

⁴⁰⁷ İbrahim 14/35.

⁴⁰⁸ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 255.

⁴⁰⁹ el-Câsiye 45/23.

⁴¹⁰ el-İsra 17/70.

⁴¹¹ el-Hacc 22/18.

⁴¹² el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 359.

⁴¹³ el-A’râf 7/2.

⁴¹⁴ el-Hicr 15/97.

ver⁴¹⁵ demiş, ve Allah Teâlâ Hz. Muhammed'e, (ألم نشرح لك صدرك) “Biz senin göğsünü açıp genişletmedik mi?”⁴¹⁶ buyurmuştur. Çünkü Hz. Muhammed'in kalbi “şuhûd” mahallindedir...”⁴¹⁷

3. Kur'an'ın Bütünlüğü İçerisinde Âyetlerin Mânâlarına Yer Vermesi

Kur'an'ı Kerîm'in özelliklerinden biri onu teşkil eden parçaların iç içe olması ve beraberce bir bütünü teşkil etmeleridir. Kur'an'ın en küçük birimleri olan harflere, kelimelere, yan cümlelere, ana cümlelere, cümlelerden müteşekkil âyetlere ve bu âyetlerin oluşturduğu daha büyük pasajlara kadar Kur'an'ın her parçası başlıbaşına görevler yüklendiği gibi, Kur'an bütünlüğü içinde birbirleriyle bağlantılı bir yapı oluşturdukları gözlenir.⁴¹⁸

Kuşeyrî'nin tefsirine baktığımızda onun Kur'an âyetlerini birbirleriyle kopuk bir şekilde değil, aralarındaki ilişkileri ve birbirlerini tamamlayıcı yönlerini ortaya koyarak yorumladığını görmemiz mümkündür. Bazen anlam bütünlüğünü sergilerken dayandığı cümlelerin birer âyet olduğunu belirten Kuşeyrî, bazen de bir başka âyetteki ifadeyi, âyet olduğunu belirtmeden, anlam akışı içerisinde nakletmektedir. Ayrıca bâzı âyetlerin tefsirinde her ne kadar yaptığı yorumun bir âyete dayandığını belirtmemişse de bu yorumun bir âyete dayandığı ve Kur'an'ı Kur'an'la anlamamanın bir örneği olduğu tespit edilebilmektedir..

Misâl 1:

Kuşeyrî, (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) “Cennet takva sahiplerine yaklaştırılacak ve hiç uzaklaştırılmayacaktır”⁴¹⁹ âyetini tefsir ederken Kur'an'ın ilgili konu hakkındaki diğer âyetlerini de göz önünde bulundurarak yorum yapmaktadır:

“Cehennem zincirlerle mahşerdeki asilere yaklaştırıldığı gibi, cennetin de muttakilere yaklaştırılacağı söylenmiştir. Muttakîlerin üç kısım olduğu ifade edilir: Birincisi, cennete yürüyerek götürülenler: Bunlar, haklarında (وسيق الذين اتقوا ربهم) “Rablerine karşı gelmekten sakınanlar ise cennete bölük bölük sevk edilirler.”⁴²⁰ buyrulmuş olan “avam” kesimidir. İkincisi, cennete, iyi amellerinin hayvanlara dönüştürülmesi neticesinde, hayvanlara bindirilerek götürülenler: Bunlar,

⁴¹⁵ Tâhâ 20/25.

⁴¹⁶ el-İnşirâh 94/1.

⁴¹⁷ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 518.

⁴¹⁸ Albayrak, Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine, s. 22, 23.

⁴¹⁹ Kâf 50/31.

⁴²⁰ ez-Zümer 39/73.

müminlerden haklarında (يوم نحشر المتقين إلى الرحمان وفدا) “*Rablerine karşı gelmekten sakınanları O sınırsız rahmet sahibinin huzurunda heyetler hâlinde topladığımız gün*”⁴²¹ buyrulmuş olan “havâss” kesimidir. (وأزلفت الجنة للمتقين) “*Cennet takva sahiplerine yaklaştırılacak ve hiç uzaklaştırılmayacaktır.*” (غير بعيد)⁴²² âyetinde kendilerinden bahsedilenler ise müminlerden “havâssu’l-havâss” olanlardır.”⁴²³

Misâl 2:

ورفع أبويه على العرش و خروا له سجدا وقال يا أبت هذا تلويل رؤياي من قبل قد (جعلها ربي حقا) “*Ana ve babasını tahtın üzerine çıkardı ve onlar (ın hepsi) O’nun önünde secdeye kapandılar. (Yusuf) dedi ki: Babacığım, işte bu vaktiyle (gördüğüm) rüyanın yorumudur.*”⁴²⁴ âyetinde bahsi geçen secde edenlerin ve kendisine secde edilenin kim olduğu ve buradaki secdenin mahiyetinin ne olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür.⁴²⁵ Kuşeyrî bu âyeti diğer âyetlerle de bütünlük arzedecek şekilde, şöyle te’vil etmiştir:

“Allah Teâlâ’nın “ و خروا له سجدا ” “*onlar (ın hepsi) O’nun önünde secdeye kapandılar*” buyruğunda kastedilen secde selâmlama ve karşılama secdesidir ki bu davranış Yahûdilerin adetlerindendi. Kardeşleriyle birlikte ebeveyni de Hz. Yusuf’a secde etmişlerdir. Çünkü “ خروا ” kelimesi cemi siygasında gelmiştir. Ayrıca Yusuf (a.s) rüyasını şöyle anlatmıştı: (إذ قال يوسف لأبيه يا أبت إني) “*Hani Yusuf babasına, babacığım ! ben rüyamda on bir yıldızın, güneşin ve ayın bana secde ettiklerini gördüm, demişti.*”⁴²⁶ Burada da (هذا تلويل رؤياي من قبل) “*Bu, daha evvelden (gördüğüm) rüyanın yorumudur*” demiştir.”⁴²⁷

Görüldüğü üzere Kuşeyrî, âyetleri izah ederken sadece açıkladığı âyeti esas almamakta, ilgili âyetin anlaşılmasında ihtiyaç duyulan diğer âyetleri bir araya getirerek değerlendirmeler yapmaktadır.

Burada şunu da belirtmemiz gerekmektedir ki, müfessirlerin büyük çoğunluğu belli bir ifadeyi izah ederken Kur’ân’ın diğer âyetlerinden istifade

⁴²¹ Meryem 19/85.

⁴²² Kâf 50/31.

⁴²³ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 454.

⁴²⁴ Yûsuf 12/100.

⁴²⁵ İlgili tartışmalar için bkz. Muhammed Esed *Kur’ân-ı Kerîm Meal-Tefsir*, s. 478. 98 ve 99. no.lu dip notlar.

⁴²⁶ Yûsuf 12/100.

⁴²⁷ el-Kuşeyrî, *a.g.e*, II, 208.

etmişler, ancak hangi âyetten yararlandıklarını belirtme ihtiyacı duymamışlardır.⁴²⁸ Kuşeyrî'nin tefsirinde de bunun örneklerini görmek mümkündür:

Bakara Sûresi'ndeki (*بَاتِّخَاذِكُمُ الْعَجَل*)⁴²⁹ ifadesi tam olarak Türkçe'ye, "buzagıyı edinmenizle / edindiğiniz için" şeklinde çevirmek mümkündür. Âyetin lafzında bu kişilerin buzağıyı ne olarak edindiklerine dair açık bir şey yoktur. Çünkü "اتخاذ" kelimesinin mef'ulü olan ikinci masdarı hazfedilmiştir. Ancak Kuşeyrî bu âyete "onlar buzağıyı mabud edindiler" şeklinde bir anlam vermekte, böylece اتخاذ masdarına ikinci mef'ul takdir etmektedir. Hakikaten buzağının ses çıkartan bir heykel olduğunu ve onun mabud edinildiği hususu Tâhâ 88. âyetten kolaylıkla çıkarılabilmektedir: (فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلاً جَسَداً لَهُ خَوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسَىٰ) "Fakat sonra, (Samirî) onlara böğüren bir buzağı heykeli yapıp çıkardı. Bunun üzerine onlar da (birbirlerine), "işte sizin tanrınız da Mûsâ'nın tanrısı da budur. Ne var ki o unuttu" dediler." Dolayısıyla Kuşeyrî Tâhâ Sûresi'nin 88. âyetini zikretmemişse de "onların buzağıyı mabud edinmeleri" tarzındaki anlamlandırmayı yaparken Kur'ân'ı Kur'ân'la anlamıştır.⁴³⁰

B. Kur'ân'ı Hadisle Tefsir Etmesi

İslâm âlimlerinin hemen hepsi, hadisleri Kur'ân'ın tefsirinde ikinci önemli kaynak olarak kabul etmişlerdir. Çünkü Kur'ân, Hz. Peygamber'i sadece kendisine indirileni tebliğ etmekle memur etmemiş, ona Kur'ân'ı açıklama görevini de yüklemiştir.⁴³¹ Müfessirler bu düşünceden hareketle Kur'ân âyetlerini tefsir ederken hadislerden istifade etmişlerdir.

Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-İşârât*'ta âyetleri tefsir etmek amacıyla pek çok hadise yer verdiğini görmekteyiz. müellifin hadislerden istifade etmesi ve istifade ediş tarzları ile ilgili örneklerle geçmeden evvel onun hadislerden yararlanma metodunun genel bir değerlendirmesini yapmak istiyoruz.

⁴²⁸ Albayrak, a.g.e, s. 12, 13.

⁴²⁹ el-Bakara 2/ 54.

⁴³⁰ Buna benzer tutumu pek çok tefsirde görmemiz mümkün olmuştur. (bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 285; Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Medârikü't-tenzil ve Hakâiku't-te'vil*, Dâru İhyâu't-turâsi'l-arabî, Beyrut ts. I, 125; Ebû Said Nasıruddîn Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru't-tenzil ve Esrâru't-te'vil*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut ts. I, 125; İbn Kesîr, a.g.e, I, 92; Ebu's-suud Muhammed b. Muhammed, *İrşâdu'l-akli's-selim ilâ mezâyâ'l-kur'ân-ı kerîm*, Kahire ts. I, 102; Ebü's-senâ Şihabüddîn Mahmud b. Abdillâh el-Alûsî, *Rûhu'l-meânî fî tefsir-i Kur'âni'l-azîm*, Bulak ts. I, 215; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, Beyrut 1973, I, 85; Muhammed Esed a.g.e, s. 15; Elmalılı, *Hak Dinin Kur'ân Dili*, I, 354)

⁴³¹ bkz. en-Nahl 44.

Tasavvuf ehli hadis rivâyeti konusunda muhaddislerin gösterdikleri titizliği göstermemişlerdir. Çünkü muhaddisler, hadisleri hıfz ve rivâyette oldukça titiz davranarak naklederken, sûfler hadisleri bir irşad vesilesi ve öğüt olarak değerlendirerek, çoğu kez hadisleri mânâ ile rivâyet etmiş ve hadis rivâyetinde özellikle sened üzerinde pek fazla durmamışlardır.⁴³²

Hadislerin senetsiz nakledilmesi, hadis usûlü âlimlerince tenkit edilmiştir. Bunun gerekçesi olarak da ravilerden oluşan senedin kendinden sonra gelen metnin sahih veya zayıf olması hakkında bilgi vermesi, dolayısıyla zayıf ve mevzu hadisleri önleyici fonksiyonunun bulunması gösterilmiştir.⁴³³ Hadis usûlü âlimlerinin bu konudaki titizliğini gösteren önemli hadiselerden biri İbn Şihab ez-Zührî (ö. 124/742)'nin “ قال رسول الله ” “*Resûlullah şöyle buyurdu*” diyerek senedsiz hadis rivâyet etmeye başlayan İshak b. Ebî Fevre'ye karşı takındığı tavidir: Onu “Allah canının alsın! Hangi cesaretle bize kulpu olmayan hadisler rivâyet ediyorsun?” diyerek azarlamıştır.⁴³⁴

Senetlerin hazfedilmesi tarzı yalnız mutasavvıfların eserlerinde değil, tasavvufî nitelikte olmayan meşhur tefsirlerde de görülmektedir.⁴³⁵ ez-Zemahşerî (ö.538/1143)'nin *el-Keşşâf*ı, el-Beydavî (ö.691/1291)'nin *Envâru't-tenzîl*'i, Ebu's-Suûd (ö.951/1544)'un *İrşadu'l-akli's-selim*'i bunun örneklerindendir. Bâzı İslâm âlimlerinin hadislerin senetlerini hazfetmelerinin sebebi olarak bu müelliflerin hadis ilimleri alanında mütehassıs olmamaları gösterilmektedir.⁴³⁶

Kuşeyrî'nin eserinde senediyle birlikte nakledilen hadise rastlamamız mümkün olmamıştır. Müellif bazen herhangi bir hadisi, ifadenin Hz. Peygamber'e ait olduğunu belirtmeksizin, paragraf içerisinde anlamı bütünleyici bir şekilde naklederken,⁴³⁷ bazen “ قال رسول الله ” ifadesinden sonra,⁴³⁸ bazen “ وفي الخبر ” ifadesinden sonra,⁴³⁹ bazen de “ كذا في الأثر ” ifadesinden sonra hadisi nakleder.⁴⁴⁰

⁴³² bkz. Abdullah Aydın, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İstanbul 1986, 160. vd; Yıldırım, *Tasavvufun Hadislerdeki Dayanakları*, s. 29, vd; Selvi, *Kur'ân ve Tasavvuf*, s. 40.

⁴³³ bkz. Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadisler-Menşei Tanıma Yolları ve Tenkidi*, İstanbul 1997, s. 93 vd; Emin Aşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidi (Cerh ve Ta'dil İlmi)*, İstanbul 1997, s. 47, 61

⁴³⁴ bkz. Hakim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadis*, Beyrut 1997, s. 6; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliya*, III, 365.

⁴³⁵ bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirun*, I, 145, 202.

⁴³⁶ Ahmet Nedim Serinsu, *Sa'lebe Kıssası, Esbâb-ı Nüzûle Yeni Bir Yaklaşım*, İstanbul 1995, s. 39.

⁴³⁷ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 38, 312.

⁴³⁸ el-Kuşeyrî, *a.g.e.* I, 382.

⁴³⁹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.* III, 203, 273.

⁴⁴⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.* II, 360.

Letâifu'l-işârât'ta hadislerin senetlerini vermeyen müellifin *Risâle*'sinde naklettiği tüm hadislerin senedini vermesi⁴⁴¹, bizde, onun sened konusunu ve naklettiği hadislerin senedini bildiği, ancak senetleri hazfetmeyi bu eserde bilinçli olarak tercih ettiği kanaatini oluşturmaktadır. Muhtemelen Kuşeyrî, tefsirinde konuların dağılmaması ve okuyucunun zihninin başka konularla meşgul olmaması için hadislerin senetlerini hazf etmeyi tercih etmiştir.

Kuşeyrî'nin tefsirinde dikkati çeken bir diğer husus, hadislerin büyük bir kısmını mânâ ile rivayet etmesidir.⁴⁴² Gerek sahâbe ve gerekse daha sonraki hadis ravilerinden bir çoğu Hz. Peygamber'in, "*haramı helâl helâli haram kılmadığınız ve mânâda da isabet ettiğiniz zaman (hadisleri manen) rivâyet etmeniz de bir sakınca yoktur*"⁴⁴³ şeklindeki izin ve ruhsatına dayanarak hadisleri manen rivâyet etmişlerdir.⁴⁴⁴ Bunlar arasında meşhur bir mutasavvıf ve aynı zamanda muhaddis olan Hasan el-Basrî (ö. 110/128) de vardır. Ona, "Dün rivâyet ettiğin hadisin lafzını bugün değiştiriyorsun" diye itiraz edilince, "mâna da isabet etmiş isem bunda bir sakınca yoktur" demiştir.⁴⁴⁵ İmam Şafiî de, mânâ bozulmadıkça muhtelif lafızlarla hadisin rivâyet edilmesinde sakınca olmadığını belirtmiştir.⁴⁴⁶ İslâm âlimlerinden bâzılarının manen hadis nakletmeyi benimsemelerine karşın, manen hadis rivâyetinin lafzen rivâyetin imkânsızlığı durumunda verilen bir cevaz olduğu, bu cevaz hükmünün hadisin tedvin ve tasnifinden sonra sona erdiği, dolayısıyla hadis külliyyatının altın çağı olarak kabul edilen h. III. m. IX. asırdan sonra hadislerin mânâ rivâyetinin söz konusu olmadığı belirtilmiştir.⁴⁴⁷ Buna göre h. III. asırdan sonra yaşayan Kuşeyrî'nin hadisleri mânâ ile rivayeti hadis alimlerince doğru karşılanmayan bir durumdur.

Yukarıda belirttiğimiz tenkit noktaları dışında Kuşeyrî'nin işarî yorumu hadislerle uzlaştırıp sünnete yaklaştırması gayretlerinin, ayrıca bâzı mutasavvıfların

⁴⁴¹ Uludağ, "Giriş", s. 45.

⁴⁴² el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 189.

⁴⁴³ Hatip el-Bağdadî, Ebubekr Ahmed b. Ali b. Sabit, *Kitâbu'l-kifâye fî ilmi'r-rivâye*, Medine ts, s. 199, 200.

⁴⁴⁴ İsmail Lütü Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları, (Muhtelefu'l-hadis ilmi)*, İstanbul ts. (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları), s. 126; Ahmet Yıldırım, *a.g.e.*, s. 36, 37.

⁴⁴⁵ el-Bağdadî, *a.g.e.*, 207; Çakan, *a.g.e.*, s. 126.

⁴⁴⁶ bkz. eş-Şafiî, *er-Risâle*, s. 274, 275.

⁴⁴⁷ Talat Koçyiğit, "Mevzû Hadislerin Zuhûru", *AÜİFD.* XV, 57-68. (Ankara 1967); Çakan, *a.g.e.*, 127.

yaptıkları gibi keşf ve rüya yoluyla hadis rivâyet etme yoluna gitmemesinin⁴⁴⁸ olumlu çabalar olarak takdir edilmesi ve vurgulanmasının gerekliliği kanaatindeyiz.

1. Âyetin Mânâsını Hadislerle Açıklaması

Kuşeyrî bazen âyetlerin mânâlarını açıklamak için hadislere başvurmaktadır:

Misâl 1:

(فتعالى الله الملك الحق) “Gerçek hüküm sahibi olan Allah yücedir”⁴⁴⁹

âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“Bu âyetteki “ الحق ” kelimesi, Allah’ın bir niteliği olan “var olmak” anlamındadır. Nitekim Hz. Peygamber’in “ العين حق ” “nazar gerçektir.” hadisinde de bu kelime “ موجود =var olmak” anlamında kullanılmıştır.⁴⁵⁰

Misâl 2:

(من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا و من أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعا) .
*İşte bundan dolayı, İsrailoğulları için şöyle bir hüküm verdik: Kim cinâyetin ve yeryüzünde fesadı yayma (nın cezası) olarak işlenmesi dışında(ki bir nedenle) bir insanı öldürürse, bütün insanlığı öldürmüş gibidir; ve bir kimse bir hayat kurtarırsa, bütün insanlığı kurtarmış gibidir...*⁴⁵¹ Müellif bu âyetin mânâsını hadislerle karşılaştırma yaparak izah etmektedir:

“Bu âyetin ortaya koyduğu mânâ, Hz. Peygamberi’nin şu hadisindeki mânâyâ yakın bir anlamdır: *من سن حسنة فله أجرها و أجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن سيئة فعليه وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة* “Kim iyi bir gelenek oluşturursa bu kimseye kendi davranışının ve kıyâmete kadar bu davranışı yapanların sevabı vardır; kim de kötü bir gelenek oluşturursa, bu kimseye kendi kötülüğünün ve kıyâmete kadar bu kötülüğü yapanların sorumluluğu vardır.”⁴⁵²

Misâl 3:

(سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا)

⁴⁴⁸ bkz. Ahmet Yıldırım, a.g.e, s. 39, 40.

⁴⁴⁹ Tâhâ 20/114.

⁴⁵⁰ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 479.

⁴⁵¹ el-Mâide 5/32.

⁴⁵² Hadis benzer lafızlarla şu hadis kaynaklarında yer almaktadır. Müslim, İlm, 15; Zekât, 69; Darimî, Mukaddime, 44; İbn Mâce, Mukaddime, 14; Neseî, Zekât, 64.

“Allah’ın hakkında hiçbir delil indirmedığı şeyleri ona ortak koşmaları nedeniyle kâfirlerin kalplerine korku salacağız”⁴⁵³ Kuşeyrî bu âyetin mânâsını açıklarken şunları söylemektedir:

“Allah Teâlâ, Peygamberimiz’e, düşmanlarının kalbine korku salması vasfını tahsis etmiştir. Nitekim Resûlullah (sav), “نصرت بالرعب” *“bana, düşmanın kalbine korku salma özelliğiyle yardım edildi”*⁴⁵⁴ buyurmuşlardır.”⁴⁵⁵

2. Âyetin Mânâsını Hadislerle Desteklemesi

Kuşeyrî bazen âyetin mânâsını izah ettikten sonra, kendi açıklamasını desteklemek için hadislerle müracaat etmektedir:

Misâl 1:

(ومن الذين قالو إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا)
Biz Hristiyanlarız” diyenlerden de kesin bir taahhüt almıştık; ama onlar da akıllarından çıkarmamaları emredilen şeylerin çoğunu unuttular. Bu nedenle, onlar arasında mahşer gününe kadar düşmanlık ve kini artırdık...”⁴⁵⁶
âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“Aralarında “nisyan” yaygınlaşınca, bu “nisyan”ın yerini düşmanlık aldı. Böylece araları bozuldu. Çünkü “gaflet ehli”nin arasında “ülfet”⁴⁵⁷ olmaz. “vefâ ehli”nin ise birbirlerine karşı ayrımcı davranmaları söz konusu olmaz. Peygamberimiz (sav) şöyle buyurmuşlardır: “المؤمن كنفس واحدة” *“Mü’minler tek bir vücut gibidirler.”*⁴⁵⁸ Ayrıca Allah Teâlâ, cennet ehlinin niteliği ile ilgili olarak şöyle buyurmuştur: (إخوانا على سرر متقابلين) *“...Birbirleriyle kardeş olarak tahtları üzerinde karşı karşıya oturacaklar.”*⁴⁵⁹

Misâl 2

(والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم أولئك سوف يؤتيهم أجورهم)
“Allah’a ve Peygambere imân eden ve Allah ile Peygamberin

⁴⁵³ Âl-i İmran 3/151.

⁴⁵⁴ Hadisin metni şöyledir: نصرت بالرعب شهرا يرعب مني العلومسيرة شهر hadis benzer lafızlarla şu kaynaklarda riâyet edilmiştir: Buhârî, Teyemmüm, 1; Salât, 56; Cihad, 122; Ta’bir, 11, 22; İ’tisâm, 1; Müslim, Mesâcid, 3,5,7,8; Tirmizî, Sire, 5; Dârimî, Siyer, 28; Salat, 111; Neseî, Gusûl, 26; Cihad, 1.

⁴⁵⁵ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, I, 285.

⁴⁵⁶ el-Mâide 5/14.

⁴⁵⁷ Ülfet: Dostluk, ahbablık, kaynaşma. Samimi, olmak, insanlarla iyi geçinmek, herkesle anlaşmak, ihtilaf halinde olmamak. Kalbin sevgiliye meyiletmesi (Uludağ, a.g.e, s. 547; et-Tehânevî, Keşşâf, I, 256; el-Acem, *Mustalahâtü’l-tasavvuf*, s. 78; Ebû Huzâm, *Mustalahâtü’s-sâfiyye*, s. 45.))

⁴⁵⁸ Hadis benzer lafızlarla şu kaynaklarda rivâyet edilmiştir: Buhârî, Edeb, 67; Müslim, Birr, 66, 67; İbn Mâce, Tıbb, 55.

⁴⁵⁹ el-Hicr 15/47.

arasını ayırmayanlara gelince, Allah onların mükafatını verecektir. Allah affedici ve merhamet sahibidir.”⁴⁶⁰ Kuşeyrî bu âyetin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“Bu âyette şuna işaret vardır: Her kim tamamıyla Allah’a bağlanmazsa ona “vuslat”tan⁴⁶¹ nasip yoktur. Nitekim Hz. Peygamber, “الحج عرفة” “*Hacc Arafat’tır.*”⁴⁶² buyurmuştur Buna göre, bir kimse çok uzak diyarlardan gelip, uzun mesafeler kaydettikten sonra Arafat’a çok yakın bir mekana ulaşmış olsa da haccı idrak etmiş olmaz. Bir başka hadisinde Peygamberimiz, “المكاتب عبد ما بقي عليه درهم” “*mükateb köle, üzerinde bir dirhem borç kalsa bile köledir.*”⁴⁶³

Misâl 3:

(واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام) “*Adını kullanarak birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’tan ve akrabalık haklarına riâyet etmemekten sakının.*”⁴⁶⁴ âyetinde geçen “akraba haklarının gözetilmesi” konusunun önemini izah etmek için müellif şu hadis-i şerife yer vermektedir: “إتقوا الأرحام أن تقطعوها فمن قطع الرحم قطع ومن وصلها وصل” “*Akraba ile ilişkiyi kesmekten sakının. Kim akrabayla ilişkiyi keserse (Allah ta) onunla ilişkisini keser; kim akrabasıyla ilişkisini iyi tutarsa, (Allah ta) onunla ilişkisini iyi tutar.*”⁴⁶⁵

C. Sahâbe ve Tabiîn Sözlerinden İstifade Etmesi

Tefsir âlimlerinin Kur’ân âyetlerinin tefsirinde istinad ettikleri önemli bir kaynak sahâbe ve tabiîn görüşleridir. Özellikle sahâbe kavli, onların Peygamber (sav) ile beraber bulunmaları ve bilgiyi doğrudan ondan almaları nedeniyle İslâm âlimlerinin çoğunluğu tarafından bağlayıcı kabul edilmiştir. Tabiîn görüşlerinin de rivâyet kaynakları arasında önemli bir değere haiz olduğu görülmektedir.⁴⁶⁶

Kuşeyrî’nin *Letâifu l-İşârât*’ta sahâbe kavlinden fazlaca yararlanmadığını görmekteyiz. Tefsirde isim belirtilerek yer verilen sahâbe kavli tespit edebildiğimize göre sadece beş tanedir ve isim belirterek Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Aişe ve Hz. İbn Abbâs’a ait birer görüşten istifade etmiştir. Bunlar dışında rivâyet tefsirlerine baktığımızda sahâbe kavli olduklarını tespit edebildiğimiz bâzı görüşleri de “قيل” ifadesinden sonra, isim belirtmeden nakletmiştir. Eserinin büyük çoğunluğunda

⁴⁶⁰ en-Nisâ 4/152.

⁴⁶¹ Vuslat: Ulaşmak, ermek. Kemâle ermek, seyr-u sulûku tamamlamak. Kayıp olanı bulmak. (Uludağ, a.g.e, s. 580; el-Acem, a.g.e, s. 1045.)

⁴⁶² Tirmizî, Tefsir, 66; İbn Mâce, Menâsik, 57; Darimî, Menâsik, 54.

⁴⁶³ Tirmizî, Buyu’, 35; Ebû Dâvud, Itâk, 1.

⁴⁶⁴ en-Nisâ 4/1.

⁴⁶⁵ Hadis benzer lafızlarla şu kaynaklarda rivâyet edilmiştir: Buhârî, Edeb, 13; Müslim, Birr, 16, 17.

⁴⁶⁶ eş-Şâtıbî, *el-Muvafakât*, IV,41; bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsir ve l-Müfessirân*, I,95.

görüş sahiplerinin isimlerine yer vermeyen Kuşeyrî'nin daha fazla sayıda sahâbe görüşünden istifade etmiş olması muhtemeldir. Ancak isim verilmeden nakledilen bu görüşlerin hangilerinin sahâbeye ait olduğunu, hangilerinin tabîine veya başka âlimlere ait olduğunu tespit edebilmek için bu görüşlerin tek tek rivâyet kaynaklarıyla karşılaştırılması gerekir ki bunun, çalışmamızın boyutlarını aşacağı kanaatindeyiz.

*Letâif*te sahâbe görüşlerine istinad edilmesinin örneklerinden bir kaçışunlardır:

Misâl 1:

(*الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح...*) “Allah, göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûru içinde kandil bulunan bir oyuk(tan yayılan ışığa) benzer...”⁴⁶⁷ âyetinin tefsirinde Kuşeyrî, isim belirtmeden sahâbe kavline yer vermiştir:

“Allah Teâlâ (*مثل نوره كمشكاة*) sözüyle müminin kalbindeki nûru kastetmiştir ki bu, onun kalbindeki “marifet”tir...”⁴⁶⁸ Müellifin bu yorumunu aynı zamanda, Taberî, İbn-i Abbâs (r.a) ve Abdullah b. Mes’ud (r.a)’ dan rivâyet etmiştir.”⁴⁶⁹

Misâl 2:

(*يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون*) “Onlar dünya hayatının görünen yüzünü bilirler, âhiret konusunda ise gafildirler.”⁴⁷⁰ Bu âyetin tefsirinde müellif, isim belirterek sahabe görüşlerinden istifade etmektedir:

“Dünyaya öylesine bağlanmışlardı ki sanki ona aşıkmişçasına onunla meşgul oluyorlar... Allah Teâlâ da onları âhiret bilgisinden yoksun bıraktı. Herkesin değeri Allah (c.c) katında bilinmektedir. Hz. Ali’den gelen bir nakilde şöyle denmektedir: “Ehl-i dünya olanlar âhiret bilgisinden gafildirler. Âhiretin varlığı konusu ile (sadece bilgi boyutuyla) meşgul olanlar da aynı şekilde Allah’tan gafildirler.”⁴⁷¹

Misâl 3:

(*و تفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدد أم كان من الغائبين*) “(Süleyman) kuşları gözden geçirdi ve şöyle dedi: “Hüdhüd’ü niçin göremiyorum? Yoksa

⁴⁶⁷ en-Nûr 24/35.

⁴⁶⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, II, 611.

⁴⁶⁹ bkz. et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, IX, 322, 323

⁴⁷⁰ er-Rûm 30/7.

⁴⁷¹ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 109.

kayıplara mi karıştı?” ⁴⁷² Kuşeyrî bu âyetin tefsirinde İbn-i Abbâs’a ait olduğunu belirttiği bir görüşten yararlanarak âyeti yorumlamıştır:

“Bâzıları şunu söylemişlerdir. Hz. Süleyman, Hüdüh kuşunun kendisine özel olarak verilmiş sezgisel bir bilgiyle derinlerdeki su kaynaklarını bulabileceğini biliyordu. Süleyman (a.s) susuz bir yere gelince, Hüdüh’ten suyu olan bir yer bulmasını istedi, ancak onun ortalıkta görünmediğini fark etti. Bu, izah mümkün olmayan bir açıklamadır. Çünkü Hüdüh türü çok olan bir kuştur. Birinin kaybolmasının herhangi bir sorun teşkil etmemesi gerekir. Bununla birlikte, sadece kaybolan bu kuşun o bilgiye sahip olması da muhtemeldir. Allah en iyisini bilendir. Rivâyet edilir ki İbn Abbas’a bu konuda, “yerin altındaki suyu bulabilen Hüdüh neden yerin altındaki yılanı göremiyor?” diye sorulduğunda, “Kaza gerçekleşince göz kör olur” dedi.”⁴⁷³

*Letâif*te tabîin müfessirlerinden herhangi birinin ismine rastlamamız mümkün olmamıştır. Ancak diğer kaynaklar vasıtasıyla onun tabîine ait görüşlerden istifade ettiğini tespit edebiliyoruz. Kuşeyrî’nin tabîin ait görüşlerinden istifade ettiği örneklerden biri şudur:

(و إذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا و يقللكم في أعينهم ليقتضي الله أمرا)
(كان مفعولا)
Allah, olacak bir işi yerine gerçekleştirmek için, (savaş alanında) karşılaştığınızda onları sizin gözlerinizde az gösteriyor, sizi de onların gözlerinde az gösteriyordu.” ⁴⁷⁴ Bu âyetin tefsirinde müellif şu açıklamayı yapmaktadır:

“Denilmektedir ki, Allah Teâlâ Hz. Peygamber’e rüyasında müşrikleri gösterdi. O da bunu Sahâbîlere haber verince, sahabelerin cesareti kat kat arttı.”⁴⁷⁵

Müellifin bu âyetin tefsirinde yer verdiği bu görüş Taberî ve Râzî’nin tabîin müfessirlerinden olan Mücahid (ö.103/721)’den naklettikleri bir görüştür.⁴⁷⁶

D. Nüzûl Sebeplerinden İstifade Etmesi

“*Esbâb-ı nüzûl*” kavramı, “Hz. Peygamber’in risâlet döneminde vuku bulan ve Kur’ân’ın bir veya birkaç âyetinin veyahut bir sûresinin inmesine yol açan durum veya soru” şeklinde tarif edilmiştir.⁴⁷⁷ Bir âyetin ne zaman, nerede, hangi şartlar içinde ve hangi olayla ilgili olarak indirildiğini bilmek, âyetin ilâhî maksada

⁴⁷² en-Neml 27/20.

⁴⁷³ el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 32.

⁴⁷⁴ el-Enfâl 8/44.

⁴⁷⁵ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 628.

⁴⁷⁶ et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VI, 258; bkz. er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, XI, 334.

⁴⁷⁷ ez-Zerkânî, *Menâhil*, I, 106; Muhsin Demirci, “Esbâb-ı Nüzûl”, *DİA*, XI, 360-362.

uygun yorumlanması, fikhî hükümlerin çıkarılması, teşri' hikmetinin kavranması, müphemâtın, âyetler arasındaki tenasüb ve insicamın bilinmesi açısından önem arz eder. Bundan dolayı konuya ilk dönemlerden itibaren ilgi gösterilmiş, hatta sahâbenin ve onlardan sonra gelen ilk nesillerin Kur'ân-ı Kerîm'i özellikle esbâb-ı nüzûl ile tefsir etmeleri nedeniyle, bâzı âlimler tefsir ilminin başlangıçta nüzûl sebeplerini bilmekten ibaret olduğunu söylemişlerdir.⁴⁷⁸

Kuşeyrî *Letâifu'l-işârât*'ta âyetlerin anlaşılmasında esbâb-ı nüzûlden istifade etmesinin örneklerinden bâzıları şunlardır: *

1. Âyetin Kim Hakkında Nâzil Olduğunu Belirtmesi

Bazen müellif âyetin hangi şahıs ile ilgili olarak indiğini açıklamaktadır:

Misâl1:

(أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم و أنتم لباس لهن علم الله وابتغوا ما أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم و عفا عنكم فالئن بأشروهن (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم و أنتم لباس لهن علم الله وابتغوا ما أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم و عفا عنكم فالئن بأشروهن (Gündüz) tutulan oruçtan sonraki gece kadınlarınıza yaklaşmanız helâldir. Onlar sizler için bir elbise gibidirler ve siz de onlar için bir elbise gibisiniz. Allah bu konuda kendinizi sıkıntıya soktuğunuzu bilmektedir; bu yüzden O, sizin tevbenizi kabul ederek sizi affetmiştir. Şimdi öyleyse onlara yaklaşabilir ve Allah'ın sizin için uygun gördüğünden yararlanabilirsiniz.⁴⁷⁹ Kuşeyrî, âyetin tefsirinde bu âyetin Hz. Ömer'in bir sorusu üzerine nâzil olduğunu ifade etmektedir:

“Bu âyet Ömerü'l-Fârûk'tan sadır olan bir zelleden dolayı nâzil olmuş⁴⁸⁰ ve Allah Teâlâ bu olayı tüm Müslümanlara kıyâmete kadar verilen bir ruhsatın sebebi kılmıştır. Allah (c.c) insanın bir takım arzuları olduğunu bildiği için, Ramazan ayını insanın arzuları ile kendi istekleri arasında taksim etmiştir. Adetâ Allah Teâlâ insanlara şunu söylemek istemektedir: “Benim hakkım, orucu akşam vaktine kadar tamamlamanızdır, sizin hakkınız ise şafak vaktine kadar yiyip içebilmeniz ve arzularınızı gidermenizdir.”⁴⁸¹

⁴⁷⁸ bkz. ez-Zerkânî, *a.g.e.*, I, 109; Demirci, *a.g.e.*, XI, 361.

⁴⁷⁹ el-Bakara 2/187.

⁴⁸⁰ Kuşeyrî'nin atıfta bulunduğu nüzûl sebebi şöyledir: “Müslümanlar Ramazan ayında yatsı namazını kıldıklarında, o saatten itibaren sonraki günün aynı saatine kadar kendilerine kadınlarla münasebet ve yemek haram olurdu. Sonra Müslümanlardan bir grup kimse Ramazan ayında yatsıdan sonra yemek yemiş, hanımlarıyla cinsel ilişkide bulunmuşlardı. Bunlardan biri de Ömer b. Hattâb (r.a) idi. Resûlullah (sav)'a bu durumu şikâyet ettiler. Bunun üzerine bu âyet indi. (muhtelif rivâyetler için bkz. et-Taberî, *a.g.e.*, II, 170; el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâb-ı Nüzûl*, (trc. Komisyon), Erzurum ts. s. 54, 55.

⁴⁸¹ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 158.

Misâl 2:

(و لا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين)
*"Sabah akşam, Rabb'lerinin rızâsını isteyerek O'na yalvaranları kovma. Onların hesabından sana bir sorumluluk yoktur, senin hesabından da onlara bir şey yoktur ki onları kovarak zulmedenlerden olasın."*⁴⁸²

Kuşeyrî bu âyetin Ashâb-ı suffa hakkında nâzil olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu âyet, Hz. Peygamber'in fakir ve garip olan bâzı Sahâbîleri meclisinden çıkarmak istemesi üzerine nâzil olmuştur⁴⁸³ ve âyetin tefsiri şöyledir: "Ey Muhammed! onlara zâhirî hırkalarına göre değil, bâtinî hırkalarına göre muamele et!"⁴⁸⁴

Misâl 3:

(عبس و تولى، أن جاءه الأعمى، وما يدريك لعله يزكى)
*"O, suratını astı ve uzaklaştı. Çünkü amâ bir adam o'na yaklaşmıştı. Nereden bilebilirsin (ey Muhammed!) belki de o, arınacaktı."*⁴⁸⁵ Bu âyetin, amâ bir sahabe olan Abdullah ibn Ümmi Mektum hakkında nâzil olduğunu ifade eden Kuşeyrî, hadiseyi şöyle aktarmaktadır:

"Abdullah (r.a) Hz. Peygamber'in yanına geldiğinde Abbas b. Abdi'l-Muttalib ve Ümeyye b. Hâlef el-Cümahî de oradaydı. Hz. Peygamber onların Müslüman olacakları ümidini taşıdığı için onlarla olan konuşmasını kesmek istemedi. Onun Abdullah b. Ümmi Mektûm'dan yüz çevirmesi ve ona karşı hoşnutsuzluğunu göstermesi üzerine bu âyet nâzil oldu."⁴⁸⁶

"Tefsirlerde şöyle geçmektedir: Bu hadiseden sonra Hz. Peygamber, Abdullah b. Ümmi Mektûm'u bulmak için ondan sonra hemen çıktı. Ayrıca onun

⁴⁸² el-En'âm 6/52.

⁴⁸³ Hadisenin şöyle gerçekleştiği bildirilmektedir: Resûlullah (sav)' in erkenden acele edip erkenden gelenler vardı. Bilâl, Ammâr, Süheyb ve Selmân bunlardandı. Derken Hz. Peygamber'in kavmi olan Kureys'in ileri gelen büyükleri mescide geldiklerinde bu Sahâbîlerin mecliste yer edindiklerini görünce kenarda oturlardı. Bunu üzerine şöyle derlerdi. "Rûm Süheyb, İranlı Selman, Zenci Bilâl onun yanında oturlarken biz bir kenarda oturuyoruz." Bu durumu Resûlullah (sav)' a anlattılar ve: "Biz senin kavminin büyükleri ve saygın kişileriyiz. Biz geldiğimizde bizi kendine yakın oturtamaz mısın?" dediler. Resûlullah (sav) henüz bunu yapmayı içinden geçirmişti ki Allah Teâlâ bu âyeti indirdi. (Benzer rivâyetler için bkz. el-Vâhidî, a.g.e, 229-231.)

⁴⁸⁴ bkz. el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 475. Benzer bir yaklaşım Sühreverdî de de görülmektedir. (bkz. Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, s. 47.

⁴⁸⁵ Abese 80/1-3.

⁴⁸⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, III, 687; Ayrıca bkz. Tirmizi, Tefsiru'l-Kur'ân, 73.

bulunmasını da istedi. Bu olaydan sonra ona bol bol iyilik ve ikramda bulundu. İki defa da Medîne'den ayrıldığında onu yerine vekil bıraktı.⁴⁸⁷

2. Âyetin Hangi Olay Üzerine Nâzil Olduğunu Belirtmesi

Misâl 1:

(الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذى قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين)
Allah, yakılarak sunulan bir kurban getirmediğe, hiçbir elçiye inanmamamızı bize emretmiştir.” İddiasında bulunanlara gelince, (ey Peygamber! Onlara) de ki: “Benden önce de Peygamberler size hakîkatin tüm kanıtlarını ve o hakkında konuştuğunuzu getirmişlerdi: Şayet söylediklerinizde samimi iseniz neden onları öldürdünüz?”⁴⁸⁸ âyetini tefsir ederken şu açıklamalara yer vermektedir:

“Onlar, imânı terk etmelerine bir takım gerekçeler bularak Allah (c.c) ile münakaşa etmeye kalkıştılar ve şöyle dediler: “Biz, gökten inen ateşin yaktığı bir kurban getirmeyen herhangi bir peygambere imân etmemekle emr olunduk.” Bunun üzerine Allah Teâlâ, onların bunu geçmiş peygamberlerden de istediklerini, ancak o peygamberlere imân etmedikleri gibi üstelik onlara zulm ettiklerini hatırlatarak, onların istediklerinin olması durumunda dahi imân etmeyeceklerini belirtti...⁴⁸⁹

Kuşeyrî'nin burada yer verdiği ifadelerin esbâb-ı nüzûl kaynaklarında yer verilen şu rivâyet olması muhtemeldir: “Yahudiler'den bâzıları Hz. Peygamber'e gelerek, “Allah'ın seni bize peygamber olarak gönderdiğini, sana bir kitap indirdiğini söylüyorsun. Oysa Allah, Tevrât'ta, ateşin yakacağı bir kurbanı bize getirmediğe O'nun tarafından gönderildiğini iddia eden hiç bir peygambere inanmamamızı emretmiştir. Şayet sen o kurbanı bize getirirsen seni tasdik ederiz” dediler ve bunun üzerine bu âyet indi.⁴⁹⁰

Misâl 2:

(ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم)
“Ve sana kendilerine binek temin etmen için baş vurduklarında, “sizi bindirecek bir şey bulamıyorum” dediğin zaman, bu

⁴⁸⁷ el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 687.

⁴⁸⁸ Âl-i İmrân 3/183.

⁴⁸⁹ bkz. el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 301.

⁴⁹⁰ el-Vahidî, Esbâb-ı Nüzûl, s. 140, 141.

yolda harcayacak imkânları olmadığı için üzüntüden gözleri yaşararak dönüp gidenler de sorumlu tutulmayacaklardır.”⁴⁹¹

Müellif, bu âyetin hangi olay üzerine nâzil olduğunu şöyle izah etmektedir:

“Ashâb içerisinde cihad için hazırlık yapacak maddi imkânları bulunmayan bâzıları kendilerine binek temin etmesi için Hz. Peygamber’e geldiler. Ancak o esnâda Resûlullah’ın onların bu ihtiyaçlarını karşılayacak imkânı yoktu. Kalbi sıkıntı içerisindeyken onları harbe götürmeyeceğine dair yemin etti. Daha sonra onların savaşa çıkmak konusunda çok istekli olduklarını gördüğünde ise *“Allah sizin için bir çare bulacaktır”* dedi. Resûlullah (sav), onların sefere katılmak için teçhizat istemeleri ile ilgili taleplerini karşılayamayınca, sahabeler, *“üzüntüden gözleri yaşararak”⁴⁹²* dönüp gittiler. Onların hâlinin benzeri için şair şöyle demektedir:

*“Söyle, dedi bana, kimin beni sevdiğini. Ki artık birliktelik,
çözülmüştür, ve gözyaşımdır acılarımın arkadaşı,
ardımdan bu yolda ne yapmayı düşlersin
dedim ki, ağlayacağım sana bütün yollarda...”*

Allah Teâlâ onların bu üzüntüsü üzerine, Peygamberine onları savaşa götürmesini emretti...⁴⁹³

Misâl 3:

(وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته
“Senden önce
gönderdiğimiz hiçbir elçi ve peygamber yoktur ki, bir şey arzuladığı zaman şeytan
onun arzusuna vesvese karıştırmamış olsun. Sonra Allah, âyetlerini kuvvetlendirir
ve Allah en iyi bilen, hüküm ve hikmet sahibidir”⁴⁹⁴ âyetini Kuşeyrî şöyle tefsir
etmektedir:

“Şeytanlar peygamberlere musallat olmaya çalışırlarsa da onları etkileyemezler. Peygamberimiz de tüm peygamberlerin en faziletlisidir. Ancak şeytanlar bazen aldatma ve çarpıtma yaparlar. Hz. Peygamber Kur’ân âyetlerini okurken âyetler arasında dururdu. Bu esnâda şeytan bâzı ifadeleri telaffuz ederdi. Bilgileri yeterli olmayanlar bunları Hz. Peygamber’in okuduğunu düşününce sıkıntı

⁴⁹¹ et-Tevbe 9/92.

⁴⁹² et-Tevbe 9/92.

⁴⁹³ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 54; bkz. el-Vâhidî, *a.g.e.*, s. 280.

⁴⁹⁴ el-Hacc 22/52.

meydana geldi. Allah tarafından muhafaza edilenler ise bunu fark ediyorlardı ve bu onları yanlış düşüncelere sevk etmiyordu.”⁴⁹⁵

Kuşeyrî'nin yer verdiği bu rivâyet tefsir kaynaklarında “garanik hadisesi” olarak geçmektedir.⁴⁹⁶ Bu hadisenin gerçekleşip gerçekleşmediği konusunda pek çok değerlendirmeler yapılmış, rivâyetlerin sıhhati tartışılmıştır.⁴⁹⁷

E. Nâsih-Mensûh İlminde İstifade Etmesi

Âlimler, Kur’ân’ın tefsir edilmesi için bilinmesi gerekli olan ilimler arasında nâsih-mensûh ilmini de zikretmiş, bu ilmi bilmeden Kur’ân âyetleri hakkında yorum yapılamayacağı düşüncesini ifade etmişlerdir.⁴⁹⁸

1. Neshin Lugat ve İstilah’taki Anlamı

Nesh kavramı lügatte, “bir yerden başka bir yere nakletmek”, “istinsah etmek”, “iptal etmek”, “gidermek” gibi mânâlara da gelmektedir.⁴⁹⁹ İstilahta ise nesh, “*bir nassın hükmünü daha sonra gelen bir nass ile kaldırmak*” demektir.⁵⁰⁰ Diğer bir tarife göre nesh, “*kullara teklifi sabit olmuş bir hükmü, yerine yenisini getirerek veya yenisini getirmeden kaldırmak*”tır.⁵⁰¹

2. Kuşeyrî'nin Nesh Konusundaki Düşüncesi

Kuşeyrî'ye göre inanç esasları tüm ilahî dinlerde aynıdır, değişmez.⁵⁰² Peygamberlerden Hz. İbrahim'in de Hz. Yakub'un da evlâtlarına İslâm'ı vasiyyet ettiklerini belirten Kuşeyrî, “peygamberlerin şeriatları bâzı fiillerde farklı olsa da asılları itibariyle tektir. Peygamberlerin tamamı aynı usûle, tevhid ve İslâm usûlüne bağlı olmuşlardır. Onlar, halef ve selef olarak tevhidi birbirlerinden tevarüs

⁴⁹⁵ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 554.

⁴⁹⁶ Buhârî, Tefsir, 4; Müslim, Mesâcid, 105; İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, I, 205,206; el-Vâhidî, *Esbâb-ı nüzûl*, s. 346.

⁴⁹⁷ Garanik hadisesinin mahiyeti ve bu konudaki rivâyetlerle tartışmalar için bkz. et-Taberî, *a.g.e.*, XVII, 132; Ebu'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Mecmeu'l-fetevâ*, (thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), X, 290-292; İsmail Cerrahoğlu, “Garanik”, *DİA*, XIII, 361-366; Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1990, I, 110.

⁴⁹⁸ bkz. Cemâlüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî el-Kuraşî el-Bağdadî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, (thk. Hüseyin Selim el-Esed), Dımaşk 1990, s. 30; el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, II, 67;

⁴⁹⁹ el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.490; el-Kurtubî, *a.g.e.*, II, 62; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 29; et-Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1377; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 381; eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, I, 186.

⁵⁰⁰ eş-Şevkânî *a.g.e.*, I, 186; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122.

⁵⁰¹ Neshin tanımı ve mahiyeti ile ilgili olarak bkz. İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, s. 20; Şa'ban Muhammed İsmail, *Nazariyyetu'n-Nesh fi Şerai's-Semaviyye*, Daru's-Selâm 1998, s. 13; Süleyman Ateş, *Kur'ân'da Nesh Meselesi*, Yeni Ufuklar Neşriyat; Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojinde Tahsis*, İstanbul 1996, s. 119.

⁵⁰² bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, III, 335, 346.

etmişlerdir. Ancak sonradan gelen şariatler kendilerinden önceki şariatlerin bir kısmını nesh edebilirler. İbadetlerde nesh caizdir” demektedir.⁵⁰³ Bu ifadelerinden onun itikadî hükümlerde neshin vaki olacağını kabul etmediğini, ancak ameli hükümlerde neshi kabul ettiğini söylememiz mümkündür.

Kuşeyrî’ye göre Kur’ân-ı Kerîm son ilahî kitaptır ve nesh edilmesi söz konusu değildir.⁵⁰⁴

İslâm âlimlerinden neshin varlığını kabul edenlerin neshin varlığına delil olarak gösterdikleri⁵⁰⁵ âyeti Kuşeyrî şöyle tefsir etmiştir:

(ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير)
“Şayet biz bir âyeti nesheder ya da unutturursak, ya onun benzerini ya da ondan daha iyisini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir”⁵⁰⁶ : “Nesh, izale etmektir. Yani seni bir “hâl”den daha yüksek bir hâle yükseltir. Böylece “vuslat”ının ağacı sonsuza dek güzellik saçar. Yüceliğinin yıldızı sonsuza dek parıldar. Şayet senin “ubûdiyyet”inin izlerinden birini silersek, onun yerine “ubûdiyyet” nurlarından bir başkasını ikame ederiz. Şayet senin “rububiyet” nurlarından birini silersek, onun yerine mutlaka “ubûdet”⁵⁰⁷ kamerlerinden birini ikame ederiz.”⁵⁰⁸

Yukarıdaki ifadelerinden anlaşıldığına göre Kuşeyrî, neshi kelime mânâsından hareketle tamamen manevî olgulardaki terakkî sürecine hamlederek yorumlamıştır.

3. Mensuh Âyetleri Belirtmesi.

Kuşeyrî’nin neshi kabul ettiğinin fiili delili, üzerinde neshin câri olduğu kanaatine vardığı âyetleri belirtmesidir.

⁵⁰³ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 127, 245, 453; II, 498.

⁵⁰⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 335.

⁵⁰⁵ bkz. ez-Zerkânî, *Menâhil*, II, 189.

⁵⁰⁶ el-Bakara 2/106.

⁵⁰⁷ Kuşeyrî’nin burada yer verdiği, “ubûdiyyet” , “rububiyet” ve “ubûdet” ifadeleri sırasıyla manevi terakkinin kademelerini tanımlamaktadır. Kuşeyrî’nin şeyhi Ebû Ali ed-Dekkâk’tan naklettiği ifadelerde de bunu açıkça görmek mümkündür: “Üstad Ebû Ali ed-Dekkâk’ın şöyle dediğini işittim: “Ubûdiyyet ibâdetten daha mükemmeldir. Yapılması gereken ilk şey, ibâdet, sonra ubûbiyet, sonra da ubûdettir. İbâdeti müminlerin avâmı, ubûdiyyeti havâssı, ubûdet ise havâssu’l-havâss olanlar içindir.” (el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 280.)

⁵⁰⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, I, 111, 112.

Misâl 1:

(والذين يتوفون منكم و يذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر و عشرا)

“İçinizden biri ölür de ardında kadınlar bırakırsa, (bu kadınlar) kendi başlarına dört ay on gün beklemelidirler”⁵⁰⁹ âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“Vefât eden bir kimsenin vefâtı kendi elinde olmadığından dolayı hakkı da daha büyüktür. Ölüye vefâ iddeti İslâm’ın ilk yıllarında bir yıl idi. Daha sonra rahmin kocanın sperminden arınmış olduğunun kesinleşmesi için bu süre dört ay on güne indirildi. Ölüye saygının bir ömür sürmesi de mümkün değildir.”⁵¹⁰

Misâl 2:

(يا أيها الذين امنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا

(يا أيها الذين امنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا)
“Ey imân edenler! Ölüm size yaklaştığında vasiyette bulunmak üzereyken aranızda adil iki şahit şahitlikte bulunsun.”⁵¹¹

Kuşeyrî bu âyetin tefsirinde, âyetle belirtilen, vasiyet esnasında iki adil şahit bulunması hükmünün mensuh olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte o, bu âyetle vaki olduğunu belirttiği neshin ayrıntılarına girmemekte ve bu konuyu rivâyet tefsirlerine bırakmaktadır.⁵¹² Bu âyetin nesh edildiğine dair nakillere rivâyet tefsirlerinde nesh ile ilgili eserlerde rastlamak mümkündür.⁵¹³

Misâl 3:

(ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت إيمانكم فآتوهم

(ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت إيمانكم فآتوهم)
“Herkes için (bir şeyler) bırakabileceği mirasçılar tayin etmişizdir: Anne-babalar, yakın akrabalar ve kendileriyle ahitleştığınız kimseler”⁵¹⁴ âyetini şöyle tefsir etmiştir:

“Ahitleşme İslâm’ın ilk yıllarında mirasın tespitinde neseple eşdeğer kılınmıştı. Daha sonra miras ile ilgili hüküm nesh edilerek, sadece “zevî’l-erhâm”⁵¹⁵ mirasta pay sahibi kılındı.”⁵¹⁶

Kuşeyrî’nin burada yer verdiği nesh ile ilgili görüşün başka tefsirlerce de desteklendiğini görmek mümkündür. Taberî bu âyetin daha sonra nâzil olan el-

⁵⁰⁹ el-Bakara 2/234.

⁵¹⁰ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 186, 188.

⁵¹¹ el-Mâide 5/106.

⁵¹² bkz. el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 453.

⁵¹³ bkz. el-Cevzî, Nevâsihu’l-Kur’ân, 151; et-Taberî, Câmiu’l-beyân, V, 106; el-Kurtubî, el-Cami’ li ahkâmi’l-Kur’ân, VI, 18.

⁵¹⁴ en-Nisâ 4/33.

⁵¹⁵ Zevî’l-erhâm: Ne asabe ne de muayyen hisse sahibi olmayan; teyze, hala, kızın oğlu, ananın babası gibi kan hısımları. (Hayreddin Karaman, Mukayeseli İslam Hukuku, I, 425.)

⁵¹⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 329, 330.

Enfâl, 75. âyet-i kerîme ile nesh edilmiş olduğuna dair pek çok rivâyete tefsirinde yer vermektedir.⁵¹⁷

F. İsrâiliyyât Kaynaklı Haberlerden İstifade Etmesi

Özellikle rivâyet metoduyla yazılan eserlerde İsrâiliyyât kaynaklı haberlere yer verilmesinin yanında tefsir kitaplarında gerek kaynağı belli olmayan haberlerin yer alması, gerekse Kur’ân’ın temel ilkeleriyle çelişen bâzı İsrâiliyyat haberlerine yer verilmesi, bu konunun dikkatle tetkikine yol açmıştır.

1. İsrâiliyyât’ın Tanımı ve Mahiyeti

İsrâiliyyat kelimesinin lûgat mânâsı her ne kadar “Yahudilik’ten nakl edilen asılsız haberler” demek ise de, kavram olarak İsrâiliyyât, “*Yahudilik, hristiyanlık ve diğer dinlerden İslâm kültürüne, özellikle Kur’ân tefsirine girmiş olan gayr-ı İslâmî bilgiler*” demektir.⁵¹⁸

Bilindiği gibi Kur’ân’da geçmiş peygamberlerle ilgili kıssalar bulunmaktadır. Aynı kıssalar Tevrât ve İncil’de de mevcuttur. Ancak Kur’ân’la Tevrât ve İncil’deki kıssalar arasında icmâl ve tafsil yönünden farklılık vardır. Kur’ân, kıssaların tafsilatını vermezken, Tevrât ve İncil’de kıssaların tafsilatını bulmak mümkündür.⁵¹⁹

İslâm âlimleri Kur’ân kıssalarının kısa ve veciz olmaları nedeniyle İsrâiliyyât kaynaklarından istifade ederek kıssaların ayrıntılarını açıklamak istemişlerdir. Bu davranışın ilk olarak sahâbe devrinde görüldüğü belirtilmektedir.⁵²⁰ Tabiîn devrinden sonra İsrâiliyyât ile meşguliyet artmış, onların sözlerini reddetmeden onlardan iktibaslar yapma alışkanlığı yaygınlaşmış, tefsirin tedvin devrinde ise bu nevi haberlerin nakledilmesi bir meslek hâline getirilmiştir.⁵²¹

İsrâiliyyâtın, Sahâbîlerden Abdullah ibn Abbâs (ö.68/687), Ebû Hureyre (ö.57/676), Abdullah b. Amr ibnü’l-Âs (ö.64/684-85), Abdullah b. Selâm (ö.43/663-64), Temîm ed-Dârî, tâbiînden Ka’bu’l-ahbâr (ö.32/652), Vehb b. Münebbih (ö.114-116/728-734) ve Abdü’l-melik b. Cüreyc (ö.150/767) tarafından rivayet edilen haberlerle Kur’ân tefsirine girdiği belirtilmektedir. Bu kimseler hakkında İslâm

⁵¹⁷ bkz. et-Taberî, *a.g.e.*, IV, 54, vd.

⁵¹⁸ ez-Zehabî, *et-Tefsir ve l-müfessirân*, I, 165; Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Ankara ts, s. 6,7; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 244; Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 250.

⁵¹⁹ ez-Zehabî, *a.g.e.*, I, 167; Aydemir, *a.g.e.*, s. 46; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 245; Demirci, *a.g.e.*, s. 249.

⁵²⁰ ez-Zehabî, *a.g.e.*, I, 169; Aydemir, *a.g.e.*, s. 52; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 246.

⁵²¹ ez-Zehabî, *a.g.e.*, I, 175; Aydemir, *a.g.e.*, s. 62; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 252, 253.

âlimlerinden olumlu kanaate sahip olanların yanında, olumsuz düşünenler de vardır.⁵²²

İslâm âlimleri İsrâiliyyât menşeli haberleri genel olarak şu şekilde değerlendirmişlerdir:

1. Kur'ân-ı Kerîm'e ve Peygamberimiz (SAV)' in sünnetine uygun olan , sahih rivâyetler. Bunların makbûl haberler oldukları belirtilmektedir.
2. Yalan olduğu bilinen, Kur'ân ve Sünnet'e muhâlif olan rivâyetler: Bunların reddedilmesi hususunda İslâm âlimleri hemfikirdirler.
3. Sıhhati kesin olarak bilinmeyen rivâyetler: Bu rivâyetlerin kabul veya reddi konusunda İslâm âlimlerinin farklı düşünceleri olmuştur.⁵²³

2. İsrailiyat Kaynaklarından İstifade Etmesi

Kuşeyrî' genel olarak kıssaların ayrıntılarına girmeyip, kıssaların amaçlarını izah etmekle yetinir. Bunun neticesi olarak da *Letâîf*'te İsrâiliyyât kaynaklarına müracaat edilen yerler oldukça azdır. Tefsirinde yer verdiği rivâyetlerden bâzılarının İsrâiliyyât'tan olduğunu kendisi açıkça belirtmektedir. Nitekim bâzı rivâyetlerin başında, "Tevrât'ta şöyle buyurulmuştur"⁵²⁴, "Zebûr'da şöyle denmiştir."⁵²⁵ "Allah tarafından peygamberlere indirilen bâzı kitaplarda şöyle denmektedir"⁵²⁶ gibi ifadeler yer vermiştir. Kuşeyrî'nin tefsirinde yer verdiği İsrâiliyyât kaynaklı rivayetlerden bâzıları şunlardır:

Misâl 1:

(وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم)

"Onu ne öldürdüler, ne de çarmıha gerdiler, sadece onlara öyle (olmuş gibi) göründü."⁵²⁷ âyetini tefsir ederken çoğunlukla Vehb b. Münebbih ve İbn Cüreyc tarafından rivâyet edilen şu görüşlere yer vermiştir:

"Denilir ki Allah Teâlâ İsa (a.s)'ı öldürmeye geleni ona benzetti. Onu yakalayıp İsa (a.s) yerine öldürdüler ve çarmıha gerdiler."⁵²⁸

⁵²² bkz. ez-Zehabî, *a.g.e*, 183, vd; Aydemir, *a.g.e*, 52-67; Cerrahoğlu, *a.g.e*, s. 253; Demirci, *a.g.e*, s. 254, 255.

⁵²³ ez-Zehabî, *a.g.e*, I, 179; Cerrahoğlu, *a.g.e*, s. 249; Zeydân, *Fıkah Usûlû*, s. 248; Aydemir, *a.g.e*, s. 14.

⁵²⁴ el-Kuşeyrî, *Letâîfu'l-işârât*, II, 65.

⁵²⁵ el-Kuşeyrî, *a.g.e*, II, 71.

⁵²⁶ el-Kuşeyrî, *a.g.e*, II, 64, 241.

⁵²⁷ en-Nisâ 4/157.

⁵²⁸ et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IV, 250, v.d.

“Ayrıca bu konuda şöyle denmiştir: Kardeşine kuyu kazan o kuyuya kendi düşer.”⁵²⁹

“Denilmektedir ki: Hz. İsa havâîlerine: “kim benim şeklime döndürülerek benim yerime ölmeyi kabul ederse ona cennet vardır” dedi. Bunu havâîlerden bâzıları kabul ettiler. Allah Teâlâ, (إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ) “Biz iyilik yapanların mükafatını vermeyi ihmal etmeyiz”⁵³⁰ buyurmuştur...⁵³¹

Misâl 2:

(وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَ أَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ) “And olsun ki Biz Süleymân’ı imtihan ettik. Tahtının üzerine bir ceset bıraktıverdik, sonra o, yine eski hâline döndü,”⁵³² âyetini tefsir ederken, İsrâiliyyâtta olduğu belirtilen⁵³³ şu rivayete yer vermektedir:

“ Hz. Süleymân’ın imtihan edilmesinin şöyle olduğu rivayet edilmektedir: Hz. Süleyman bir gün ihtiyacını gidermek istediğinde yüzüğünü (mührünü) en sevdiği hanımına vermişti. İşte bu esnâda şeytan, Hz. Süleyman’ın kılığında kadının yanına gelerek ona, “yüzüğümü ver” deyince, kadın yüzüğü verdi. Şeytan yüzüğü taktı ve saltanatı ele geçirdi. Böylece, Hz. Süleymân’ın eşlerine dokunmak dışında – ki Allah onlara dokunmasını engellemiştir- onun bütün yetkilerini ele geçirdi. Daha sonra Süleymân (a.s) helâdan çıkınca hanımından yüzüğünü istedi. Kadın, “az evvel onu sana verdim” deyince, Hz. Süleyman aldatıldığını anladı. İnsanlara kendisinin peygamber olduğunu söylediyse de kimse ona inanmadı. Bunun üzerine Süleyman (a.s) deniz kenarında balıkçılara hamallık yapıp yiyeceğini temin etmeye başladı. Daha sonra Allah Teâlâ Hz. Süleyman’a tahtını geri vermek isteyince, insanların içlerinde şeytana itaat etmeme duygusu yeşertti. İsrailoğulları’nın şeytanın huzuruna gelip, onun Tevrât’a aykırı davrandığını belirtmeleri bunu isbat etmeleri üzerine şeytan durumun fark edildiğini anladı ve kaçtı. Bu esnada elindeki yüzüğü de denize attı. Sonra bir balık bu yüzüğü yuttu. Bu balık balıkçıların ağına takıldı. Balıkçılar bu balığı Hz. Süleyman’a hamallık ücreti olarak verdiler. Hz. Süleyman balığın karnını yardığında yüzüğünü gördü ve onu alıp eline taktı. Yüzüğü takar takmaz

⁵²⁹ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 387.

⁵³⁰ el-Kehf 18/30.

⁵³¹ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 387. Hz. İsa’nın çarmıha gerilmesi ile ilgili bu rivâyetin ehl-i kitap kaynaklarına dayandığı, İslâmî menşeli olmadığı ve tamamen reddedilmesi gerektiği belirtilmektedir. (bkz. Muhammed Esed, *Meâl-Tefsir*, s. 176. 171 no.lu dip not.)

⁵³² Sâd 38/ 34.

⁵³³ Demirci, a.g.e, s. 251.

insanlar, cinler ve şeytanlar hemen ona secde ettiler. Böylece Süleyman (a.s) yeniden tahtına döndü.”⁵³⁴

Misâl 3:

(إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) “Allah, cennet karşılığında müminlerden mallarını ve canlarını satın almıştır”⁵³⁵ âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“... Peygamberlere indirilen kitapların bâzısında şöyle denmektedir: “Ey Ademoğulları! Ben sizleri, sizden bir şeyler kazanmak için değil, sizin benden bir şeyler kazanmanız için yarattım.”⁵³⁶

“Tevrât’ta şöyle buyrulmuştur: “Cennet benim cennetim, (size verdiğim) mal da benim malımdır. O halde benim cennetimi benim malımla satın alın. Şayet kâr ederseniz, sizindir, kaybederseniz banadır.”⁵³⁷

G. Peygamber Kıssaları ve Nüzûl Dönemi Olaylarından İstifade Etmesi

“Kıssa” kelimesi şu anlamlara gelmektedir: “Bir kimsenin izini sürüp ardı sıra gitmek.”, “birine bir sözü açıklamak”, “anlatmak, hikaye etmek”. Bu üç kullanım çerçevesinde “kıssa”, “olayları adım adım izleyerek, ayrıntılarıyla bildirmek”tir.⁵³⁸

Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan kıssalar hacim itibariyle Kur’ân’ın yaklaşık olarak yarısını teşkil etmektedir. Bu bakımdan kıssalar, tefsir ilminde ihmal edilemeyecek derecede önemli addedilmiştir.⁵³⁹

1. Kıssalar Konusundaki Düşüncesi

Kuşeyrî tefsirinde çeşitli vesilelerle Kur’ân kıssalarının temel amaçlarına değinmiş ve bu çerçevede âyetleri yorumlamıştır. Ona göre kıssaların temel amaçları şunlardır:

⁵³⁴ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 255, 256. Bu kıssanın muhtelif rivâyetleri için bkz et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 581 v.d; İbn Kesîr, *Tefsiru Kur’âni’l-Azîm*, IV, 35, 36; Ebu’l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *ed-Dürri’l-mensûr*, Beyrut ts, V, 310.

⁵³⁵ et-Tevbe 9/111.

⁵³⁶ el-Kuşeyrî, *a.g.e*, II, 64.

⁵³⁷ el-Kuşeyrî, *a.y.*

⁵³⁸ Suat Yıldırım, *Kur’ân İlimlerine Giriş*, s. 105.

⁵³⁹ Suat Yıldırım, *a.g.e*, s. 105.

1. Müminleri geçmiş ümmetlerin yaşantıları ve inançları konusunda bilgilendirerek tevhid yolundan sapmalarını engellemek, böylece tevhid yolundan sapanların başlarına gelen musibetlerden Müslümanları korumak.⁵⁴⁰

2. Geçmiş peygamberlerin çektikleri sıkıntıları anlatarak Hz. Muhammed'in ve arkadaşlarının çektikleri sıkıntılardan kaynaklanan üzüntülerini gidermek, onları teselli etmek ve onlara ümit vermek.⁵⁴¹

3. Müslümanlara daha önceki nesillerin çektikleri sıkıntıların Allah tarafından nasıl giderildiğini hatırlatarak onların hamd ve şükürlerini artırmak ve geçmişî unutmamalarını temin etmek.⁵⁴²

4. Hz. Peygamber'e ehl-i kitab kaynaklarında yer alan kıssaları bildirerek, Kur'an'ın Hz. Muhammed tarafından yazılan bir kitap olamayacağını göstermek. Çünkü Resûlullâh'ın ümmî olduğunu bilen insanlar, onun geçmişteki kıssaları doğru bir şekilde anlatması nedeniyle Kur'an'ın onun tarafından yazılmadığını anlayabilirler.⁵⁴³

Kuşeyrî tefsirinde genel olarak kıssaları ayrıntılarıyla anlatmamış, sadece kıssalarda verilmek istenen mesajlara vurgu yapan özet ifadelerle kıssalara değinmiştir.⁵⁴⁴ Bununla birlikte, Kuşeyrî'nin bazen âyetin vermek istediği mesaj açısından önemli olmadığını düşündüğümüz teferruata yer verdiğini de görmemiz mümkündür. Meselâ, Neml Sûresi 27/19. âyetin tefsirinde: "...Bu kıssa hakkında şöyle söylenmiştir: "Büyük karınca cüssesinin büyüklüğü bakımından fil kadardı ve hortumu vardı."⁵⁴⁵

Kıssaları açıklamada tekrardan sakınan Kuşeyrî, Kur'an'da kıssaları birden çok yerde tekrarlanan peygamberlerin kıssalarını sadece bir veya iki yerde yorumlayıp, tekrar eden yerlerde önceki yorumlarına atıfta bulunmakla yetinmiştir.⁵⁴⁶

Kuşeyrî'nin kıssalar konusunda dikkati çeken önemli yaklaşım tarzlarından biri de, sık sık geçmiş peygamberlere ve ümmetlere hitab edilen âyetler ile Hz. Muhammed'in ümmetine hitap edilen âyetleri karşılaştırarak, Hz. Muhammed'in

⁵⁴⁰ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 409; II, 150, 476.

⁵⁴¹ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 462, 547; II, 108.

⁵⁴² bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 617, 618.

⁵⁴³ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 70.

⁵⁴⁴ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 547, 548, 549.

⁵⁴⁵ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 31.

⁵⁴⁶ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 576.

diğer peygamberlerden ve Müslümanların da diğer peygamberlerin ümmetlerinden üstün olduklarını ortaya koymaya çalışmasıdır.⁵⁴⁷

Letâifu'l-işârât'ta yer verilen kıssaların büyük bölümü geçmiş ümmetlerle ilgili olduğu görülmekle birlikte, bazen Kur'an'ın nüzûlü döneminde yaşanan hadiselerle de yer verildiği görülmektedir.

2. Geçmiş Peygamberlerin Kıssalarından İstifade Etmesi

Misâl 1:

(إذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء)
“*Hani (İsa'nın) havârîleri, “Ey Meryem'in oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi” dediler*”⁵⁴⁸ âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“Peygamberlerinin kendileri için gökten bir sofrayı indirilmesi vesilesiyle sükûnete ulaşmayı istediği bir ümmetle, Allah Teâlâ'nın hiçbir kimsenin talebi olmadan sükûnete erdirdiği ümmet arasında ne de çok fark vardır! Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم)
“*İnançlarını daha da sağlamlaştırmaları için müminlerin kalplerine sükûnet bağışlayan O' dur.*”⁵⁴⁹ Yine Allah Teâlâ müminlerin niteliği ile ilgili olarak şöyle buyurmuştur: (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً)
“*Ve onlara (Allah'ın) âyetleri okunduğunda bu, onların imânını pekiştirir.*”⁵⁵⁰ Kendilerine okunan âyetlerden dolayı imânları artanlarla “sekînet”⁵⁵¹ hâlleri kerametlere ve mübah ikramlara bağlı olanların arasında çok fark vardır.”⁵⁵²

Misâl 2:

(حتى إذا جاء أمرنا و فار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين و أهلك)
“*(Bu böylece devam etti) ta ki hükmümüz vaki olup ta yer yüzü kaynayıp coşuncaya kadar. (Nûh'a) “her cins hayvandan birer çift ve aileni gemiye bindir” dedik.*”⁵⁵³ Kuşeyrî bu âyeti şöyle tefsir etmektedir.

“Hz. Nûh'un azap uyarısının gerçekleşmesi uzun sürdü. Çünkü o, kavminin imân edeceği ümidi taşıdığından, azabın gecikmesini istiyordu. Ancak

⁵⁴⁷ bkz. el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 455, 456, 571.

⁵⁴⁸ el-Mâide 5/112.

⁵⁴⁹ el-Fetih 48/4.

⁵⁵⁰ el-Enfâl 8/2.

⁵⁵¹ Sekînet: Vakar, ağırbaşlılık, sükûnet. Gaybın ve mânevî feyzin gelişi esnâsında kalbin bulunduğu itmi'nan ve huzur hâli. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 457; et-Tehânevî, *Keşşâf*, I, 962; el-Acem, *Mustalahâtü't-tasavvuf*, s. 474.)

⁵⁵² el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 455, 456.

⁵⁵³ Hûd 11/40.

azabın gecikmesi sadece onların küfürlerine küfür kattı, yalanlamaya ısrarlı bir şekilde devam ettiler. Sonra uyarıldıkları azap ansızın başlarına gelip sular onların hoşlanmadıkları bir şekilde fıskırmaya, tandırlardan sular coşmaya başlayınca insan soyunun devamı için Allah Teâlâ, (Nûh'a) *"her cins hayvandan birer çifti ve aileni gemiye bindir"* dedi. Denilir ki bu esnada İblis, Hz. Nûh'a gelerek, "beni gemiye bindir" dedi. Nûh (a.s) bunu kabul etmeyince İblis, "benim kıyâmet gününe kadar hayatta kalma iznimin bulunduğunu bilmiyor musun? İşte bu gün senin geminden başka gidecek yerim yok" dedi. Bunun üzerine Allah Teâlâ Nûh (a.s)'a vahyederek, İblis'i gemiye almasını emretti. İblis'le birlikte Hz. Nûh'un oğlunun da sığınabilecek bir yeri yoktu. Ancak Nûh (a.s) gemiye İblis'i bindirmekle emrolunmuştu. Hâlbuki şeytan onun ez azılı düşmanı idi. Bunda şuna işaret vardır: Kaderin sırları insanların kıyaslarına göre gerçekleşmez. Âdeta burada "Ey Nûh! oğlunu gemiye alamazsın ama düşmanını gemiye al" denmektedir. Her türlü eksik ve noksan sıfatlardan berî olan Allah (c.c), dilediğini yapandır."

Misâl 3:

(*إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم*) *"...Kârûn da Mûsâ'nın kavmindendi ve onlara üstünlük taslayıp zulmediyordu.."*⁵⁵⁴ âyetinin tefsirinde müellif şu ifadelerle yer vermektedir:

" Bu kıssa hakkındaki rivâyetlerde Kârûn'un, Hz. Mûsâ'nın amcasının oğlu olduğu belirtilmiştir.⁵⁵⁵ Kârûn insanlardan ayrılarak mânâstırda yalnız başına ibâdet ediyordu. Bir süre sonra İblis, insan şekline bürünerek zâhiren onunla birlikte mânâstırda ibâdet etti. Zamanla Kârûn onun çok fazla ibâdet etmesine hayran olunca, bir gün şeytan ona şöyle dedi: "Bizim yaptığımız iş doğru bir şey değil! Biz ihtiyaçlarımızı karşılansınlar diye insanların ellerine bakıyoruz. ihtiyaçlarımızı kendimiz temin etmeliyiz." Bunun üzerine Kârûn, "peki ne yapmamızı öneriyorsun?" dedi. Şeytan, "haftada bir gün çarşıya çıkalım, çalışıp kazanalım, kazandığımızı haftanın diğer günlerinde harcayalım" dedi. Derken haftada bir gün çarşıya çıkmaya başladılar. Daha sonra Şeytan, "ikimizin yaptığı doğru bir şey değil!" deyince Kârûn, "peki ne yapalım öyleyse?" diye sordu. Şeytan, "haftada bir gün kendi ihtiyaçlarımız için, bir gün de kazanıp infak etmek için çalışalım" dedi. Kârûn bunu da kabul etti. Bir başka gün İblis, "bizim yaptığımız doğru bir şey değil!" deyince, Kârûn, "nedenmiş o?" dedi. Şeytan, "şayet hastalanırsak veya

⁵⁵⁴ el-Kasas 28/76.

⁵⁵⁵ bkz, et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, 94.

başımıza bir iş gelirse bu günkü gücümüze sahip olmayabiliriz” dedi. Kârûn: “Peki ne yapmamızı öneriyorsun?” diye sorunca Şeytan, “haftada üç gün çalışıp kazanalım. Bir gün kendimiz için, bir gün infak etmek için, bir gün de biriktirmek için” dedi. Kârûn bu teklifi de olumlu karşıladı. Şeytan, dünya sevgisinin Kârûn’un kalbine yerleştiğini anlayınca onunla vedâlaştı ve vedâlaşırken ona şöyle dedi: “Ben senden ayrılıyorum ama, bu şekilde yaşamaya devam et.”⁵⁵⁶

“Derken Kârûn’un durumu ve malıyla ilgili hâdiseler gerçekleşti. Dünya sevgisi onu dünya malı biriktirmeye yöneltti. Dünya malını biriktirmek onu dünya malını sevmeye yöneltti. Sonunda malının çokluğu helâkinin sebebi oldu. Kendisine dünya varlığıyla mutluluk duymak ve üstünlük taslamaktan sakınması konusunda çok fazla öğüt verildiyse de, bunlar onun sapkınlığını artırmaktan başka bir işe yaramadı...”⁵⁵⁷

3. Peygamberimiz Döneminde Yaşanan Hadiselerden İstifade Etmesi

Kuşeyrî’nin Hz. Peygamber döneminde meydana gelen hadiselerden hareketle Kur’ân âyetlerini tefsir etmesinin örneklerinden bazıları şunlardır:

Misâl 1:

(إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم) *“Başkalarını yalan yere iffetsizlikle suçlayanlar içinizden bir gürûhtur; (fakat siz, bu haksız suçlamaya maruz kalanlar,) bunu kendiniz için kötü bir şey sanmayın; tersine bu sizin için hayırlıdır. (İftiracılara gelince,) onların her biri işledikleri günahın yükünü taşıyacaklardır; ve onlardan bu (günahın) işlenmesinde başı çekenleri vahim bir azap beklemektedir.”*⁵⁵⁸ Kuşeyrî bu ayeti tefsir ederken Peygamberimiz (sav) döneminde yaşanan ifk hâdisesini açıklamakta ve bu olaydan hareketle yorum yapmaktadır:

“Bu, Hz. Aişe (r.a)’nin ve ifk hadisesinin kıssasıdır.”⁵⁵⁹ Allah Teâlâ bu olayla, sevdiği ve dost edindiği hiçbir kişiyi sıkıntı ve imtihanlardan uzak

⁵⁵⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 79.

⁵⁵⁷ el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 80.

⁵⁵⁸ en-Nûr 24/11.

⁵⁵⁹ İfk hadisesi tefsir, hadis ve siyer kaynaklarında geniş bir şekilde ele alınmış ve bu hadisenin akabinde Nûr Sûresi’nin 11 ve 12. âyetlerinin nâzil olduğu belirtilmiştir. (bkz. Buhârî, Tefsir, 24; Müslim, Tevbe 56, 57; İbn Sa’d, *Tabakâtü’l-kübrâ*, II, 63, 64; Ebû Muhammed Abdülmelik ibn-i Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, (thk. Muhammed eş-Şitâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhafız Selbî), Kâhire 1936, II, 297-307; er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, XVI, 556-571; ez-Zehebî, *Siyeru Alâmi’n-nübela*, II, 153-163.)

tutmayacağını beyân etmiştir. Çünkü dostluğun ve sevginin en güçlü delili, dayanağı ve en doğru açıklaması sıkıntıdır. Nitekim Peygamberimiz de böyle buyurmuşlardır: “يُمْتَحَنُ الرَّجُلُ عَلَى قَدَرِ دِينِهِ” “*Kişi dini miktarınca imtihan edilir (sıkıntıya uğratılır)*”. “أَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءَ الْأَنْبِيَاءِ ثُمَّ أَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ” “*İnsanlardan en çok sıkıntı çekenler peygamberlerdir. Daha sonra onlara en yakın (mertebede) olanlar ve onlara en yakın (mertebede) olanlar...*” Bunun yanında, Allah Teâlâ ifk hadisesini meydana getirerek Hz. Muhammed’in kalbini Hz. Aişe’den alıp kendine yöneltmiş, aynı şekilde Hz. Aişe’nin kalbini de Hz. Peygamber’den alıp kendine yöneltmiştir. Öyle ki Hz. Aişe, “Allah’a yemin olsun ki ne ona, ne de size kalkıp teşekkür ederim. Ancak masumiyetimi açıklayan Allah’a hamd ederim”⁵⁶⁰ buyurmuştur.⁵⁶¹

“Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğu söylenmektedir: “إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ” “*Müminin firâsetinden sakının. Çünkü o, Allah’ın nûruyla bakar.*” Firâset müminlerin niteliği ise, firâsete en fazla sahip olması gereken Hz. Muhammed’tir. Bununla birlikte o, ferâsetine rağmen Hz. Aişe’nin masumiyetini açıkça görememiştir. Öyle ki ona, “*eğer bunu yaptıysan tevbe etmelisin*”⁵⁶² demiştir. Bunun nedeni şudur: Allah Teâlâ sıkıntı zamanlarında bazen dostlarının gözlerini kapatarak imtihanın kamil olmasını sağlar. Bunun benzeri bir durum İbrahim (a.s) için ve Lût (a.s) için de söz konusudur: Hz. İbrâhim kendilerine ziyafet verdiği kimselerin melek olduklarını anlayamamış, Hz. Lût da evine gelen misafirlerin melek olduklarını bilememiştir.”⁵⁶³

Misâl 2:

“*Bir peygamberin hile yapması olacak şey değil; çünkü kim hile yaparsa, kıyâmet günü’nde hilesi yüzüne vurulacaktır*”⁵⁶⁴ âyetinin tefsirinde şu te’vili yapmıştır:

“Allah Teâlâ peygamberleri hilekârlık yaparak alçalmaktan tenzih etmiştir. Kullardan kendilerine risâlet görevi yüklenenler, zorunlu olarak görevlerine bağlıdırlar ve Allah’ın emrinin dışında bir şey yapamazlar. Nitekim Hz. Ali gelip de “dalâlette olan amcan öldü” dediğinde Allah’ın Resûlü (sav) “*git ve onu defnet*” demiş (kendisi amcasını çok sevdiği hâlde delâlet üzere öldüğü için onu defnetmemiş) ve Hz. Hamza’ nın kâtili Vahşi (r.a) Müslüman olunca nasıl da kabul

⁵⁶⁰ Buhârî, Şehâdet, 15; Müslim, Tevbe, 56; Tirmizî, Tefsir, 25.

⁵⁶¹ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, II, 596.

⁵⁶² Buhârî, Meğâzî, 34; Şehâdât, 15; Tefsir, 24.

⁵⁶³ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, II, 596, 597.

⁵⁶⁴ Âl-i İmrân 3/161.

etmiştir! (hâlbuki Vahşi (r.a)'nin onunla bir akrabalığı olmadığı gibi üstelik amcasının katilidir.)”⁵⁶⁵

Misâl 3:

(و إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا أنما نحن مصلحون إلا إنهم هم)
المفسدون ولكن لا يشعرون (*Onlara, yeryüzünde bozgunculuk yapmayın, dendiğinde onlar: “Biz sadece ıslah edicileriz” derler. Dikkat ediniz onlar bozguncuların tâ kendileridirler ama bunu idrak edememektedirler.*”⁵⁶⁶

Kuşeyrî yukarıdaki âyeti tefsir ederken, Allah'ın yolundan irtidad edenlere şefkat gösterilemeyeceğini, çünkü Resûlullah'ın Sa'lebe'nin zekâtını kabul etmediğini belirtmektedir.⁵⁶⁷

⁵⁶⁵ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 293.

⁵⁶⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 63.

⁵⁶⁷ Kuşeyrî'nin atıfta bulunduğu hadise pek çok tefsirde Tevbe Sûresi'nin 75. âyetinin sebab-i nüzûlü olarak yer verilen Sa'lebe kıssası olmalıdır. Kıssa ile ilgili rivâyet farklılıkları ve kıssanın ayrıntıları bir yana bırakılırsa, kıssa özetle şöyledir:

“Sa'lebe Peygamberimiz (sav)'in huzuruna gelmiş: “Ya Resûlallah! Allah'a dua et de bana çok mal versin” demiş. Hz. Peygamber de: “Ey Sa'lebe! Hakkını edâ edebildiğin az, takat getiremeyeceğin çoktan daha hayırlıdır” diyerek cevap vermiş. Sa'lebe dileğini tekrar etmiş ve demiş ki: “Seni hak ile gönderene yemin ederim ki bana çok verirse, muhakkak ki her hak sahibinin hakkını veririm.” Bunun üzerine Resûlullah (sav) dua etmiş. Sa'lebe de bir davar edinmiş. Davarları çoğalmış derken Medine arazisi dar gelmeye başlamış. Sa'lebe bir vâdiye yerleşmiş ve böylece hem cemaatten hem de cumadan uzak kalmış. Bunun üzerine Peygamberimiz suâl buyurmuş ve denmiştir ki “Malı çoğaldı, vâdi almaz oldu” Hz. Peygamber, “Vay Sa'lebe'ye!” buyurmuş ve sadakaları toplamak üzere iki tahsildar göndermiş. Medine halkı bunlara sadakalarını vermişler. Ancak Sa'lebe'ye Hz. Peygamber'in farzları açıklayan fermanını okuyup sadakayı istediklerinde, “Bu cizyeler de ne? Bu cizyenin kardeşidir. Hele siz gidin de bi düşüneyim” demiş. Tahsildarlar dönüp geldiklerinde daha onlar cizye bir şey söylemeden Peygamberimiz (sav) iki kere “vay Sa'lebe'ye” buyurmuşlardır. Sonra Sa'lebe kendisi sadakayı alıp getirmişse de Hz. Peygamber, “Allah Teâlâ beni senin sadakamı kabulden alıkoydu” diyerek onun hakkındaki hükmü açıklayınca Sa'lebe başına toprak saçmaya başlamış. Hz. Peygamber de, “bu senin amelindir. Emrettim itaat etmedin” demiş. Sa'lebe zekâtını Hz. Peygamber'in vefâtından sonra sırasıyla Hz. Ebû Bekr ve Hz. Ömer dönemlerinde vermek istemiş ancak bu hâlifeler de kabul etmemişlerdir. Sa'lebe Hz. Osman döneminde helâk olmuştur”. Sa'lebe kıssasına yer veren kaynaklardan bâzıları şunlardır: İbn-i Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 460; et-Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb el-Lahmî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, Bağdat 1984, VIII, 260; et-Taberî, a.g.e, IV, 189, 190; İbn Kesîr, a.g.e, III, 428; İbn Esir, İzzeddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Üsdu'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, Beyrut 1970, I, 285; es-Suyûtî, a.g.e, III, 260; er-Râzî, a.g.e, VI, 138-144. Süleyman Ateş bu rivayetin kıssacılar tarafından uydurulmuş olduğunu belirtir. bkz. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1988. IV, 16. Sa'lebe kıssası ile ilgili müstakil bir çalışma yapan A. Nedim Serinsu da bu kıssanın gerçek olmadığı kanaatini ortaya koymuştur. (bkz. A. Nedim Serinsu, *Sa'lebe Kıssası*, İstanbul 1995.)

II. DİRÂYET METODU AÇISINDAN

Kur'ân tefsirinde naklin yanında aklın, içtihadın, dil kurallarının ve çeşitli ilimlerin de esas alınmasıyla ortaya çıkan dirâyet metodu, tefsir kitaplarında kullanıla gelen önemli metotlardan biridir. Tezimizin bu kısmında Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-işârât*'ta dirâyet kaynaklarına ne kadar önem verdiği ile ilgili tespitler örnekleriyle birlikte sunulacaktır. Ayrıca müellifin akıl ve ictihad konusundaki düşünceleri *Letâif*'teki açıklamaları esas alınarak kısaca izah edilecektir. Bunun, tasavvuf erbâbının akla ve aklın vahyi yorumlamadaki fonksiyonuna verdikleri önemin ne boyutlarda olduğu hususunda önemli bir ipucu olacağı kanaatini taşımaktayız.

Kuşeyrî, aklın nassları anlamada önemli bir yeri bulunduğu kanaatindedir: “Kur'ân'da kainatı anlatan âyetler⁵⁶⁸ istidlal yolunu sürdürmeyi önermektedir. Bir haberde de “*bir süre düşünmek bin yıllık ibâdetten daha hayırlıdır*” denilmiştir. Allah Teâlâ bu âyetlerde düşünmenin gerekliliğini izah etmektedir.”⁵⁶⁹ Bununla birlikte müellife göre aklın sınırları ve zaafları vardır: “Aklın denizlerinde tevhidin gücüne sarılarak tefekkürle yüz ki ilmin cevherlerini elde etmeyi başarabilesin ve herhangi bir nedenle denizde boğulmayasın. Şüphelerin içine dalarak seni dininden ve imânından uzaklaştırmasına karşı uyanık ol. Şayet şüphe denizinde uyanık olmazsan, boğulmazsan bile yolunu kaybedersin,”⁵⁷⁰ ifadeleri bunu göstermektedir.

Kuşeyrî'nin akli gerçeği bilmenin aracı olarak önemsemesinin yanında, aklın ilahî hakikatler, gayb alemi ve âhiret gibi konularda yetersiz kalacağını düşünmesi⁵⁷¹ esasen tasavvuf erbâbı nezdinde yaygın bir kanaattir.⁵⁷² Müellifinin şu ifadeleri de benzer bir yaklaşımın tezahürüdür:

“Akıl, Allah(c.c)'ın zâtını mutlak olarak tanımlaması konusunda örtülüdür. Akıl, “vacib”,⁵⁷³ “câiz”,⁵⁷⁴ “mümteni”⁵⁷⁵ in ne olduğunu idrak edebilse de bu idrak

⁵⁶⁸ bkz. el-Bakara 2/164; er-Rûm 30/20-25; el-Enbiyâ 21/31-32; en-Nahl 16/66-69; el-Câsiye 45/3-5; er-Ra'd 13-2-4; el-En'âm 6/95-99; Yûnus 10/5, 67.

⁵⁶⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, III, 525.

⁵⁷⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 525.

⁵⁷¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 583.

⁵⁷² bkz. Uludağ, “Akıl”, *DİA*, II, 246-247.

⁵⁷³ Vâcib: Zâtı varlığını gerektiren, başka bir ifadeyle varlığı zâtının gereği olan, varoluşunda başkasına muhtaç olmayan. (Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 67.)

⁵⁷⁴ Câiz: Ne varlığı, ne de yokluğu zâtının muktezâsı olmayan, zâtına nisbetle varlığı da yokluğu da eşit olandır. (Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 68.)

⁵⁷⁵ Mümteni': Yokluğu zâtının gereğidir. Varlığı mümkün değildir. (Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 69.)

geneldir. Mutlak tanımlama ise Allah'ın beyânı ve haberlerle olur. O'nun uygun gördüğü ifadeler kabul edilir, aksi ise reddedilir.”⁵⁷⁶

Kuşeyrî'ye göre günahlar ve gaflet, akıllı örten perdelerdir, hakîkatte akıl sahipleri, “gaflet” sarhoşluğundan uzak olanlardır. Bir kimsenin gaflet üzere olmadığına belirtisi düşüncesinin Hakk ile olmasıdır. Şayet halktan Hakk'a bakarsa akıl nimetlerinden yoksun kalır ve düşünceleri şüphenin esiri olur.”⁵⁷⁷

Kuşeyrî'ye göre akıl, vahyi idrak etmede ilk basamaktır ve gücü sonsuz değildir. Aklın diğer bilgi kaynaklarıyla da desteklenmesiyle “irfan”a ulaşılabilir.⁵⁷⁸

A. Fıkıh Usûlü ve Fıkıh İlminde İstifade Etmesi

Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirine dair yazılan eserlerde, yeri geldikçe bazı İslâmî ilimlerle ilgili açıklamalara yer verildiği malumdur. Nitekim pek çok müfessir, tefsirlerinde ayetlerdeki fikhî hükümleri izah etmiş veya bunları ayetlere dayandırmışlardır. Bu itibarla fıkıh usûlü ve fıkıh ilmi Kur'ân ayetlerinin yorumlanmasında önemli bir kaynaktır.⁵⁷⁹

1. Fıkıh Usûlü İlminde İstifade Etmesi

Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî *Letâifu'l-işârât* 'ta az da olsa, fıkıh ilmi ve usûlü ile ilişkili bâzı izahlara yer vermiştir. Ağırlıklı olarak kullandığı metot ise fikhî hükümlere mesned olabilecek ahkâm âyetlerini işarî mânada yorumlamasıdır ki bunun örnekleri ilgili kısımda verilecektir.

Misâl 1:

(و داود و سليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم و كنا لحكمهم)
“ *Dâvud'u ve Süleymân* ('ı da an): Hani bu ikisi, bir topluluğa ait koyun sürüsünün geceleyin girip otladığı bir ekin hakkında hüküm vereceklerdi ve biz de onların bu hükmüne şahit idik. Bu olayda Süleymân'ın dâvâ konusunu (daha derinden) anlamasını sağladık; bununla birlikte, Biz her ikisine de sağlam bir muhakeme gücü ve ilim vermiştik”⁵⁸⁰ âyetlerini tefsir ederken fıkıh usûlü ile ilgili şu açıklamaya yer vermektedir:

⁵⁷⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 590.

⁵⁷⁷ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 499.

⁵⁷⁸ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 499, 500.

⁵⁷⁹ Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhü'l-İslâm Ebû's-suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*. Ankara 1993, s. 152.

⁵⁸⁰ el-Enbiyâ 21/78, 79.

“Bu hadisede⁵⁸¹ müctehidlerin furû’u’d-dîn konularında ihtilaf etmelerinin caiz olduğuna delil vardır. Çünkü Allah Teâlâ, “biz her ikisine de sağlam bir muhakeme gücü ve ilim vermiştik” buyurmuştur. İki müctehidin hüküm verdikleri bir meselede onlardan birinin hükmüne tabi olmak ise, “bu olayda Süleymân’ın dâvâ konusunu (daha derinden) anlamasını sağladık” âyetinin kapsamındadır.”⁵⁸²

Misâl 2:

(وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون)

“Biz senden önce de kendilerine vahiy verdiğimiz kişilerden başkasını peygamber olarak göndermedik. Eğer bilmiyorsanız, bilenlere sorunuz.”⁵⁸³ Kuşeyrî bu ayetin mânâsından istifade ederek fıkıh usûlü ile ilgili neticeler çıkarmıştır:

“Bir âlim muâmelât ve ibâdet hususunda (hüküm vermek için) Allah Teâlâ’nın buyruğuna bakar. Şayet mesele çözülemezse kendi içtihadına dayanarak hüküm verir. Ancak müctehidin mukallit olmaması, içtihat yapmaya ehil olması gerekir. Şayet müctehit naslara muhâlif olmayan bir içtihat yaparsa, fetvâsı kabul edilir.”⁵⁸⁴

Misâl 3:

(يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين) “Allah size, çocuklarınız

hakkında, erkeğe, iki kadının payı kadar (miras vermenizi) emreder.”⁵⁸⁵ âyetinin tefsirinde müellif, kıyas konusunda şu açıklamayı yapmaktadır:

“Şayet Allah’ın emirleri kıyas ile olsaydı, kadının daha zayıf durumda olmasından dolayı iki kat miras alması gerekirdi. Lakin Allah Teâlâ’nın hükümlerinde illet aranmaz.”⁵⁸⁶

⁵⁸¹ Kuşeyrî’nin burada atıfta bulunduğu kıssa şöyledir: “Geceleyin Bir koyun sürüsü yolunu şaşırarak komşu tarlaya girer ve oradaki ekini tahrib eder. Dâvâ, bir hükme bağlaması için Hz. Dâvûd’un önüne getirilir. Hz. Dâvûd olayın koyun sahibinin ihmalinden doğduğunu görerek, değeri, aşağı yukarı tahrib edilen ekinin değerine denk olan sürünün olduğu gibi tarla sahibine tazminat olarak verilmesine hüküm eder. Ancak Hz. Dâvûd’un genç oğlu Hz. Süleyman bu cezâyı fazlaca sert bulur, çünkü davâlının varı yoğu bu koyun sürüsüdür, oysa, yapılan tahribat geçici mahiyette olup, yalnızca bir yıllık ürünün, bir yıllık gelirinin ziyarıyla alakalıdır. Bu nedenle Hz. Süleymân, babasına hükmün değiştirilmesi gerektiğini ve koyun sürüsünün sadece bir yıllık geçici intifa hakkının ekin sahibine verilmesinin, koyun sahibinin ise, eski hâline getirinceye kadar tarlayı ıslah ve onarımla yükümlendirilmesinin ve sonunda tarlanın da, koyunların da eski sahiplerine iade edilmesinin uygun olacağını söyler. Ancak bu yolla hem dâvâcının uğradığı kayıp bütünüyle giderilmiş, hem de dâvâlı mağdur edilmemiş olacaktır. (Muhammed Esed, *Meal-Tefsir*, s. 659, 70. no.lu dip not.)

⁵⁸² el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, II, 511.

⁵⁸³ el-Enbiyâ, 21/7.

⁵⁸⁴ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 494.

⁵⁸⁵ en-Nisâ 4/11.

⁵⁸⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 317.

Kuşeyrî'nin yukarıdaki yaklaşımından kıyası reddettiğini kanaatine vardık. Çünkü kıyasın en önemli rukünlerinden biri olan "illet" aracılığıyla "asıl" daki hükmün başka hükümlere dayanak olması mümkün olmaktadır.⁵⁸⁷ İletin bulunmaması durumunda da kıyasın uygulanması mümkün değildir. *Letâifu'l-işârât*'ın herhangi bir yerinde hüküm kaynağı olarak kıyastan söz edilmemesi de bu tespiti destekler mahiyettedir.

2. Âyetlerdeki Fıkhî Hükümleri Açıklaması

Kuşeyrî'nin âyetlerden çıkarılan edilen fıkhî hükümleri izah etmesinin örneklerinden bâzıları şunlardır:

Misâl 1:

(اليوم أحل لكم الطيبات و طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم و طعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا أتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان) *"Bu gün size temiz şeyler helâl kılınmıştır. Ve kendilerine daha evvel vahiy verilenlerin yiyecekleri de size helâldir, sizin yiyecekleriniz de onlara helâldir. Ve müminlerden olan iffetli kadınlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden olan iffetli kadınları nikahlamanız, - onlara mehirlerini vermeniz şartıyla ve onları gayr-ı meşru yolla ya da gizli dost tutma yoluyla değil de meşru nikahla almanız şartıyla- (size helâldir)"*⁵⁸⁸ âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

"Ehl-i kitabın yiyecekleri ve kestikleri ile ilgili hüküm biz ve onlar arasında iki yönlüdür: Bizim onların kestiklerinden yememiz helal olduğu gibi, onların da bizim kestiklerimizden yemeleri helaldir. Ancak evlilik konusunda hüküm farklıdır: Bizim onların kadınlarıyla evlenmemiz helâl ise de onların bizim kadınlarımızla evlenmeleri helâl değildir. Çünkü *İslâm yücedir ondan daha yücesi yoktur*.⁵⁸⁹ Allah Teâlâ'nın bu âyetteki (محصنين غير مسافحين) ifadesi şu anlama gelmektedir: onlar kâfir olsalar da, iffetin yüceliğine hâlel getirilmemesi bakımından, nikahsız olarak evlenilmemelidir. Ayrıca burada Hakk'ın emrine riâyet etme konusunda inananların dikkati çekilmek istenmiştir. (ولا متخذي أخدان) ifadesinde de benzer bir anlam vardır. Çünkü mümin kadınlara bile dost edinme yoluyla sahip olmana izin

⁵⁸⁷ bkz. Zeydân, *Fıkah Usûlu*, s. 184.

⁵⁸⁸ el-Mâide 5/5.

⁵⁸⁹ Bu ifade, şu hadîs-i şeriften alınmış olmalıdır: الإسلام يعلو ولا يعلى عليه (Buhârî, Cenâiz, 79.)

verilmemişken, düşmanın olan kâfirlerle bunu yapmana nasıl müsaade edilebilir ki?”⁵⁹⁰

Misâl 2:

(والآتى يأتين الفاحشة من نسا نكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم)

“Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin”⁵⁹¹ âyetinde şahitlerin sayısının fazla olmasının nedeninin iyi insanları başkalarının kötü ve haksız ithamlarından korumak olduğunu belirtir. Kuşeyrî bu görüşüne delil olarak şeriatın ortaya koyduğu şekilde zina suçunun isbâtının neredeyse imkânsız olmasını ve “Maiz hadisi”⁵⁹²ni göstermekte, ayrıca, İslâm hukukunda asıl olanın suç araştırma değil, kötü davranışları örtmek olduğunu belirtmektedir.⁵⁹³

Kuşeyrî’nin *Letâifu’l-işârât*’ta sıklıkla esas aldığı delillerden biri “mefhûm-u muhâlif” delilidir:

Misâl 3:

(ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات)

“Şayet ehl-i kitâb imân eder ve Allah’a karşı sorumluluk bilinci taşırlarsa onları naîm cennetlerine koyarız”⁵⁹⁴ âyetinin tefsirinde mefhûm-u muhalif delilinden hareketle tefsir yaptığı görülmektedir:

“Allah Teâlâ onların bağışlanmasını takva şartına bağlamıştır. Âyetin mefhûm-u muhâlifî Allah’ın takvâ sahibi olmayanları affetmeyeceğini ortaya koymaktadır.”⁵⁹⁵

Misâl 4:

(وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه)

“Onlar Mescid-i Harâm’ın mütevellîleri olmadıkları hâlde (müminleri) oradan çevirirlerken Allah onlara niçin azap etmesin?”⁵⁹⁶ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Kâfirler müminleri Mescid-i Harâm’dan alıkoymaları nedeniyle âhirette azaba müstehak görülmüşlerdir. Âyetin mefhûm-u muhâlifî, müminlere dînî emirleri yerine getirme konusunda yardımcı olanların Allah’ın yakınlığını ve sevabını kazanacaklarını ortaya koymaktadır.”⁵⁹⁷

⁵⁹⁰ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, I, 404.

⁵⁹¹ en-Nisâ 4/15.

⁵⁹² Buhârî, Hudûd, 22; Tirmizî, Hudûd, 8.

⁵⁹³ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 319, 320.

⁵⁹⁴ el-Mâide 5/65.

⁵⁹⁵ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 436.

⁵⁹⁶ el-Enfâl 8/34.

⁵⁹⁷ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 622.

B. Kelâm İlminden İstifade Etmesi

Kuşeyrî'nin *Letâîf*'te tasavvufî konulardan sonra en çok kelâmî meselelere yer verdiğini söylemek mümkündür. Bu durumun onun kelâmcılığı ve yaşadığı dönemle yakından ilgisi bulunduğu kanaatindeyiz.

Letîfu'l-işârât'ta müridin akidesinin pekiştirilmesi amacıyla kelâmî konuların izah edildiği anlaşılmaktadır. Açıklamalar genel olarak Eş'ârî akidesine uygun mahiyettedir.

1. Kelâmî Konuları İzah Etmesi

Müellifin *Letâîf*'teki kelâmî görüşlerinin tamamını burada zikretmemiz mümkün olmadığı gibi, onun değindiği her bir kelâm meselesi ile ilgili birer örnek vermek dahi çalışmanın boyutlarını aşacaktır. Bu itibarla Kuşeyrî'nin birkaç meseleye dair görüşlerinden örnekler vereceğiz.

Misâl 1:

(شهد الله أنه لا إله إلا هو) “Allah, kendinden başka bir ilah bulunmadığına şahitlik etmiştir...”⁵⁹⁸ âyetinin tefsirinde Allah'ın ilmi, kelâmı ve sıfatları gibi konuları izah etmektedir:

“Yani “Allah bildi, haber verdi ve kendinden başka bir ilah olmadığına hükmetti” demektir. Bu, Hakk'ın Hakk için, hakk olma istikametindeki şahitliğidir. Allah Teâlâ'nın yegâne ilah olduğuna ilk şahitlik eden Allah'tır. O, kendi yarattığı ezelde, kendi sözüyle, kendi ifadesiyle ve kendi ezeli hitabıyla kendi ilahlığına şahitlik etmiştir. O, kendi ezeli varlığından, eşsizliğinden, yardımının gücünden, zâtının yüceliğinden ve ebedî cemâlinden haber vermiştir. Allah Teâlâ, öncelikle kendi ezeline kendi birliğine şahitlik etmiş, sonra da açıkladığı delillerle insanlara bunu izah etmiştir. İnsanın bilgisini yakîn derecesine ulaştıracak deliller koymuş, insanların anlaması için mucizeler göstermiş ve onlara açıklamalar göndermiştir. Yarattığı şeylerin her bir parçasını o yaratmıştır. Yok olanları yokluğun gizliliğinden açığa çıkarmıştır. Dilediği zâtî sıfatları kendisi için yaratmıştır...”⁵⁹⁹

Misâl 2:

(وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفي إلى إمر الله فإن فاجت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) “O hâlde müminler içinden iki grup çatışırlarsa, onlar

⁵⁹⁸ Âl-i İmrân 3/18.

⁵⁹⁹ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 226.

arasında barışı sağlayın. Ama sonra, iki gruptan biri ötekine haksız olarak saldırırsa, Allah'ın emrine uyuncaya kadar onunla savaşın. (Yaptıklarından) vazgeçerlerse adil bir şekilde aralarını bulun ve onlara adaletle davranın; çünkü Allah, adil davrananları sever”⁶⁰⁰ âyetinden hareketle müellif, günah problemi konusunda açıklamalarda bulunmaktadır:

“Bu âyete göre, mümin bir kimse fâsık olmayı gerektirecek davranışlarına rağmen –ki fasıklık küfürle aynı değildir- imân sınırından çıkmaz. Çünkü âyette bahsi geçen iki grup savaştıklarında ikisinden biri kaçınılmaz olarak fasık olacaktır. (Ancak Allah Teâlâ âyette onlara “müminlerden iki grup” şeklinde hitap etmekle onların mümin olduklarını göstermektedir.)⁶⁰¹

Misâl 3:

(يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا) “ O gün Rahman (olan Allah)’ın izin verdiği veya sözünden hoşnut olduğu kimselerden başkasının şefaati fayda vermeyecektir”⁶⁰² âyetinin kendilerine şefaet edilmesi için Allah Teâlâ tarafından izin verilenlere şefaatin fayda vereceğine delil olduğunu ifade eden Kuşeyrî, daha sonra şöyle demektedir: “Bir kimsenin Allah’ın izniyle şefaet edebileceği kabul edilince, insanların fazilet bakımından en üstünü olan Resûlullah’ın şefaet etmesinin kabul edilmemesi mümkün değildir. Aynı zamanda önde gelen Müslümanlar, daha alt seviyelerdeki Müslümanlara bu dünyada ve âhirette Allah’ın izniyle şefaet ederler. Allah Teâlâ “şeyh”lere de bu dünyada şefaetçi olma izni verir. Hz Peygamber’in kıyâmet gününde itaatkârların derecelerinin yükselmesi ve günahkârların küçük günahlarının affı için şefaet edeceği ifade edilmiştir. Şeyhlerin bu dünyada müritlerine şefaet etmelerinin de iki türlü olduğu belirtilmiştir: “Sülûk”⁶⁰³ erbâbı olanların hakîkatlere daha çok vakıf olmaları ve yanlış düşüp aldanmış müridlerin günahlarından dolayı Allah (c.c) tarafından cezâlarının geciktirilmesi için şefaet ederler.”⁶⁰⁴

Misâl 4:

(عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين) “(Ey Peygamber!) Allah seni affetsin! henüz kimin doğru söylediği senin için (iyice)

⁶⁰⁰ el-Hucurât 49/9

⁶⁰¹ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, III, 440.

⁶⁰² Tâhâ 20/109.

⁶⁰³ Sülûk: “Hakk’a ermek için bir mürşidin öncülüğünde ve denetiminde çıkılan mânevî ve rûhî yolculuk. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 467.)

⁶⁰⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 478.

ortaya çıkmadan ve sen yalancı olanları (iyice) tanımadan, niçin (evde kalmaları yönünde) onlara izin verdin?”⁶⁰⁵ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Peygamber (sav) burada haddi aşmış ya da sakıncalı bir davranışta bulunmuş değildir. Onun yaptığı bu davranış ise, en iyi olanı terk etme kabilindendir. Veya şunu da söyleyebiliriz: Dinin emirlerini veya şeriatın kurallarını tebliğ etmeleri ve bu kuralları uygulamaları dışında olmak kaydıyla peygamberler zelle yapabilirler.”⁶⁰⁶

Buna göre Kuşeyrî, peygamberlerin zelle addedilebilecek davranışlarının olabileceğini ancak risâletin kapsamı içerisindeki herhangi bir konuda kendilerinden zelle dahi sadır olamayacağını düşünmektedir.

2. Bazı Kelâm Fırkalarının Görüşlerini Reddeder Mahiyette Tefsir Yapması

Kuşeyrî’nin Ehl-i Sünnet akidesini, özellikle de Eş’arî mezhebinin görüşlerini savunduğunu belirtmiştik. Kuşeyrî İslâm itikadına uygun olmadığını düşündüğü fikirleri bazen görüş sahiplerinin isimlerini vererek, bazen de sadece ilgili görüşlere atıfta bulunarak reddetmektedir.

Misâl 1:

(ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ) “Bu, Allah’ın bir lütfudur. Omu dilediğine verir. Allah büyük lütf sahibidir”⁶⁰⁷ âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“Allah Teâlâ burada nübüvveti kastetmekte ve onu dilediğine vereceğini söylemektedir. Bu, peygamberlerin nübüvveti kendi yaptıkları davranışlarla hak ettiklerini ve onların karakterlerinin nübüvvete uygun yaratılmış olduğunu söyleyenlere reddiyedir. Ayrıca hak edileni vermek ikram değil, farzdır”⁶⁰⁸

Kuşeyrî buradaki yaklaşımıyla, Eş’arî, Mâturidî ve Mu’tazile ile aynı kanaati paylaşıyor, nübüvvetin kesbî olduğu istikametinde iddiaları bulunan İslâm filozoflarının⁶⁰⁹ bu düşüncelerinin aksine fikir beyan etmektedir.

⁶⁰⁵ et-Tevbe 9/43.

⁶⁰⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, II, 30, 31.

⁶⁰⁷ el-Cumua 62/4.

⁶⁰⁸ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 583.

⁶⁰⁹ bkz, S. Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, s. 20-23.

Misâl 2:

(ونقلب أفئدتهم و أبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم)

(يعمهون) “Yine ona imân etmedikleri ilk durumdaki gibi, onların kalplerini ve gözlerini tersyüz ederiz. Ve onları şaşkın olarak azgınlıkları içerisinde bırakırız.”⁶¹⁰

âyetinin tefsirinde müellif, insanın kendi irade ve arzusuyla dilediğini yapabileceğini, ilâhî iradenin insan fiillerine müsbet veya menfi istikamette müdahâle etmeyeceğini düşünen⁶¹¹ Mu'tezilî anlayışa reddiye olabilecek şekilde yorum yapmıştır:

“Allah Teâlâ kalpleri kendisinin dilediği gibi yönlendirebileceğini bildirmesine rağmen kader konusunda bir kimsenin kalbinde şüphe kalması hayret vericidir. Hayır! Aksine akıllı olan insanların kalplerinde –tüm açıklığına rağmen– kader konusunun problem olması, Allah’ın kalpleri dilediği gibi çekip çevirdiği hakîkatini ortaya koyar. Kaderi tüm açıklığına rağmen gizleyenlerin tavrı hayret vericidir. İşte bu, her şeye gücü yeten Allah’ın kahrı ve bir olan Allah’ın hükmüdür.”⁶¹²

Misâl 3:

(أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون)

“Hiç yaratanla yaratamayan bir olur mu? Hâlâ düşünmeyecek misiniz?”⁶¹³

âyetini tefsir ederken Allah’ın sıfatları ile ilgili olarak, yanlış olduğunu kabul ettiği düşünceleri reddeder mahiyette açıklamalarda bulunmaktadır:

“Bu âyet, Allah ile O’nun yarattıkları arasında benzerlik olmasının imkânsızlığını ispat etmektedir. Ezelî olma sıfatı sadece Allah’a aittir. O, insanların ve diğer yaratılmışların sahip oldukları tüm sıfatlardan münezzehtir. Kadîm olan Allah’ın zâtı yaratılmışların zâtlarına, sıfatları yaratılmışların sıfatlarına, hükümleri yaratılmışların hükümlerine benzetilemez. Tüm sapmaların aslı teşbihtir...”⁶¹⁴

⁶¹⁰ el-En’âm 6/110.

⁶¹¹ bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-akâid*, s. 190, vd; Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul 1997, s. 75. vd; Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları*, s. 360; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 174.

⁶¹² el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 495.

⁶¹³ en-Nahl 16/17.

⁶¹⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 290.

Kuşeyrî bu görüşleriyle Allah'ın sıfatları konusunda "teşbih yolu"nu benimseyenlerin⁶¹⁵ fikirlerini reddetmiş olmaktadır.

Misâl 4:

(وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم) *"Allah, imân edip salih amel işleyenlere bağışlanma ve cenneti va'd etmiştir."*⁶¹⁶ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

"Bağışlama ancak günahtan dolayı olur. Onların salih amel işlemekle nitelendirildikten sonra bağışlanacaklarının bildirilmesi, kulun affedilmeye muhtaç günahları olsa da salih amellere sahip olabileceğini bildirmek içindir. Bu, günahların itaatleri yok edeceği vehmini taşıyanların aksine bir durumdur. Kulun, salih amelleri olsa da Allah'ın affına ve bağışlamasına muhtaç olduğu belirtilmiştir. Şayet O bağışlamazsa kul helâk olur. Bu, günah işlemeyene azap etmenin, sevap işleyene de sevap vermenin Allah için zorunluluk olduğunu söyleyenlerin görüşlerine reddiyedir."⁶¹⁷

Kuşeyrî'nin burada Mu'tezile'nin görüşlerini reddeder mahiyette fikir belirttiğini görmekteyiz. Mu'tezile'ye göre günahlar iyilikleri yok edebilirler. Birine iyilik ettikten sonra pişman olan veya daha büyük bir kötülük yapan kimse, herhangi bir övgü ve teşekkürle layık olmadığı gibi, iyilikten sonra kötülük işleyen de iyilikleri silinir.⁶¹⁸ Günahkâr olarak ölen bir kimsenin affedilmesi mümkün değildir.⁶¹⁹ Allah'ın itaatkâr kulunu cezalandırmaması Allah için vâciptir.⁶²⁰

C. Kur'ân İlimlerinden İstifade Etmesi

Ulûmu'l-Kurân (Kur'ân ilimleri) kavramı müfessirlerce şöyle tarif edilmiştir: *"Nuzûlü, tertibi, toplanması, yazılması, okunması, tefsiri, icâzı, nâsihi, mensûhu, ve hakkındaki tereddütlerin giderilmesi bakımından Kur'ân'la ilgili olan"*

⁶¹⁵ Teşbih Mesleği: Ulûhiyyeti niteleyen vasıf ve fiilleri tamamen beşeriyetteki gibi anlayanlardır. Te'vil ve tahyil zihniyetlerine bir tepki olarak gelişmiş olmaları muhtemeldir. Fırkalar hakkındaki kaynaklarda Müşebbihe fırkasına atfedilen bu yaklaşım tarzına göre: Tanrı-cismanî veya rûhânî olarak- sûret, organlar ve parçalar sahibidir. Bunlar, insanlardaki tüm unsurların (ferc ve sakal hariç) onda da bulunduğunu belirtmişlerdir. (bkz. Suat Yıldırım, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, İstanbul 1997, s. 29; Uludağ, a.g.e, s. 379,)

⁶¹⁶ el-Mâide 5/9.

⁶¹⁷ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 408.

⁶¹⁸ bkz, Adil Bebek, *Maturîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1998, s. 156.

⁶¹⁹ Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 269; Bebek, a.g.e, s. 157; Uludağ, a.g.e, s. 361.

⁶²⁰ Taftazânî, a.g.e, s. 269; Uludağ, a.g.e, s. 361.

ilimlerdir.”⁶²¹ Müfessirlerin Kur’ân ilimlerinin sayısı ile ilgili muhtelif düşünceleri vardır.⁶²²

Kuşeyrî tefsirinde “ulûmu’l-Kur’ân” ter kibini kullanmamıştır. Bununla birlikte, muhtemelen kendisinden sonraki dönemlerde kullanılmaya başlanan⁶²³ bu ter kibin içeriğinin önemli bir bölümü ile ilgili uygulamaları *Letâifu’l-işârât*’ta görmemiz mümkündür.

1. Muhkem ve Müteşâbih

Lügatte “iki şeyin birbirine benzemesi” anlamına gelen “teşabüh” masdarından türeyen “müteşâbih” kelimesinin ter im anlamı şöyledir: “*Mânâları bilinmeyen ya da herhangi bir nedenden dolayı mânalarında kapalılık bulunan veya birden çok mânâya ihtimali olup bu mânâlardan birinin tercihinde zorluk söz konusu olan âyet, kelime veya harflerdir.*”⁶²⁴

İslâm âlimleri müteşâbih âyetleri genel olarak iki kısma ayırmışlardır: Lafzî müteşâbihler, manevî müteşâbihler. Lafzî müteşâbihlerde anlamın kapalılığı veya anlaşılmasının zorluğu lafzın kendisinden kaynaklanırken, mânen müteşâbihlerde ise kapalılığın nedeni, ilgili konunun mânâsını idrak etmede aklın yetersiz kalmasıdır.⁶²⁵

Kuşeyrî’nin müteşâbihât konusundaki görüşleri şöyledir:

“Allah’ın hitabı iki tür lüdür. Birincisi muhkem hitaptır ki Allah Teâlâ’nın bundan ne kast ettiğ i açıktır. İkincisi müteşâbih hitaptır ki yorumlanması sıkıntılıdır. Birinci kısımdaki âyetler, şer iati açıklamak ve zâhir ehline yol göstermek içindir. İkinci kısımdakiler ise, “sırr”ların⁶²⁶, ehli olmayan kimselerden korunması içindir. “Rusûh ulmâsı”nın bu konudaki usûlü, tefsir âlimlerinin usûlüdür: Mahiyetini anladığı bilgiyi kabul eder, aklının mükemmel olmamasından dolayı tam anlayamadığı meselelerde gaybı bilen Allah’a teslim olur.”⁶²⁷ İlimde rusûha eren kişi, hüküm vermede başkasını taklit etmediğ i gibi, delilde de mukallit olmamalı,

⁶²¹ ez-Zerkânî, *Menâhil*, I, 27.

⁶²² bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 9-12; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 115.

⁶²³ bkz. Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 94.

⁶²⁴ bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 9; ez-Zerkânî, *Menâhil*, II, 272.

⁶²⁵ bkz. es-Suyûtî, *a.g.e.*, II, 11; ez-Zerkânî, *a.g.e.*, II, 278; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 115.

⁶²⁶ Sırr: Gizem. Mânâ itibâriyle mevcut olan, var-yok arası kapalılık. Hakk’ın gâib hale getirip halka bildirmediğ i şey. Rûh gibi insan bedenine tevdi edilen bir latife. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 469; el-Acem, *Mustalahâtü’l-tasavvuf*, s. 461;)

⁶²⁷ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, I, 220, 221.

düşüncesini yerli yerinde kullanarak, aklında hiç şüphe kalmayacak seviyeye varmalıdır.”⁶²⁸

Misâl 1:

(هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات)
“Yeryüzünde ne varsa sizin için yaratan, plan ve tasarımını göklere uygulayıp onları yedi gök şeklinde düzenleyen O’ dur. O, her şeyi en iyi şekilde bilendir”⁶²⁹ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Varlıklar Allah Teâlâ’nın kudretiyle yücelmiştir. O, zâtıyla mahluklar üzerinde yücelik sahibidir. Bu neden böyle olmasın ki! Bir olmak ve yüce olmak O’nun hakkıdır. O’na mekân belirlemek isteyenlerin iddiaları geçersiz iddialar ve gerçekleşmesi mümkün olmayan vehimlerdir. Çünkü mekân O’nunla yücelmiştir (değer kazanmıştır), Allah Teâlâ mekân üzerinde zâtıyla yükselmemiştir.”⁶³⁰

Görüldüğü üzere Kuşeyrî âyetteki “إستواء” kelimesine mekân bakımından yükselme değil, kudret ve otorite bakımından tüm varlıklardan yüce olma anlamı vermiştir. Bu yaklaşımıyla onun, Allah’ın sıfatları ile ilgili müteşâbih âyetleri yorumlamada “te’vil metodu” nu ⁶³¹ benimsediğini söylemek mümkündür.

Yukarıdaki örnek dışında Kuşeyrî haberî sıfatlarla ilgili diğer bâzı âyetleri de benzer şekilde yorumlamıştır. Örneğin (ذوالعرش)⁶³² ifadesine, “yüksek hükümrânlığın sahibi” şeklinde anlam veren müellif,⁶³³ (بل يداه مبسوطتان)⁶³⁴ âyetine de “O’nun kudreti herşeye yeter, iradesi her şeyi etkiler, nimetleri boldur” mânâsını vermiştir.⁶³⁵

Misâl 2:

Kur’ân sûrelerinden 29 tanesi münferit hece harfleriyle başlar ki bunlara “hurûf-u mukattaa” denmektedir. Müfessirler bu harflerin müteşâbihattan olduklarını belirtmekle birlikte, bunların tamamen anlamsız olduklarını fikrini de

⁶²⁸ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 389.

⁶²⁹ el-Bakara 2/29.

⁶³⁰ el-Kuşeyrî, Letâifu’l-işârât, I, 74.

⁶³¹ “Te’vil Yolu (metodu)”: Haberî sıfatların ifade ettiği, yüz, göz, el, ayak gibi zâhirî ve beşerî anlamların Allah için söz konusu olamayacağından hareketle, bu tür kelimeleri akaidin genel prensiplerinin ve Arap dilinin kural ve özellikleri çerçevesinde mecâzi mânalarına bağlı olarak yorumlanması metodudur. Mu’tazile’nin başlattığı ve Sünnî âlimlerce devam ettirildiği belirtilen bu metodun teşbih ve ta’til aşırılıklarını engellediği belirtilmiştir. (Bekir Topaloğlu, “Allah”, DİA, II, 490; Yıldırım, Kur’ân’da Uluhiyyet, s. 22, vd.)

⁶³² el-Mümin 40/15.

⁶³³ el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 300.

⁶³⁴ el-Mâide 5/64.

⁶³⁵ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 437.

reddetmişlerdir. Çünkü Allah'ın kelâmı mânâsız olmaktan münezzehtir. Hurûf-u mukattaanın mânâlarının tam anlamıyla sadece Allah Teâlâ tarafından bilinebileceğini söyleyen müfessirler, muhtemel mânâlarını açıklama gayretinden de uzak kalmamışlardır.⁶³⁶

Kuşeyrî'ye göre Kur'ân'da bulunan bu harflerin kullanılma amacı, insanların dikkatlerini bu Kitab'a çekmektir.⁶³⁷ Ayrıca o, huruf-u mukattaanın "sevgili"ye hitap esnasında özel anlamları bildirmek amacıyla kullanıldığını ve bu harflerin herkes tarafından işitilmesine rağmen mânâlarının anlaşılmasının Hakk Teâlâ tarafından sadece bâzı kimselere tahsis edildiğini ifade etmektedir.⁶³⁸

Müellifin bazen harflerden her birinin Allah teâlâ'nın bir ismine ya da sıfatına işaret ettiğini söylediği görülmektedir:

(الر) ⁶³⁹: "ا", Allah'ın rubûbiyette tek olduğuna işarettir. "ل", Allah'ın tevhid ehline lutfetmesine işarettir. "ر", Allah'ın bütün insanlara rahmet etmesine işarettir."⁶⁴⁰

Kuşeyrî bazen bu harfleri bir kelime olarak değerlendirip, bu kelimenin sözlük mânâsından hareketle yorum yapmıştır:

(حم) ⁶⁴¹: "Benim yolumun yolcularının kalplerini himayeme alarak, "ibâhîlik" düşüncelerini onlardan uzaklaştırdım. Onları yakînen gözetleyip hakîkatin nûruyla kararlı olmalarını sağladım."⁶⁴² Kuşeyrî'nin bu izahında, "حم" ifadesini "حميت" kelimesinin mânâsına göre açıkladığı görülmektedir.

Bazen huruf-u mukattaanın yemin ifade ettiğini belirtir:

(حم، تنزيل من الرحمن الرحيم) "*Hâ-mîm, Bu (Kur'ân) Rahman ve Rahîm olan Allah'ın katından indirilmiştir*"⁶⁴³ âyetini şöyle açıklamaktadır: "Yani: Benim hak olduğuma ve hayatıma; yüceliğime ve sıfatlarıma...and olsun ki bu, Rahman ve Rahim olan Allah katından indirilmiş bir kitaptır."⁶⁴⁴

Bazen bu harfleri Hz. Peygamber'le ilgili olarak izah etmiştir.

⁶³⁶ bkz. es-Suyûtî, *el-İtkan*, II, 8; Suat Yıldırım, *Kur'ân İlimlerine Giriş*, s. 111, 112; Zeki Duman - Mustafa Altındağ, "Hurûf-ı Mukatta", *DİA*, XVIII, 401-408.

⁶³⁷ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 262.

⁶³⁸ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 418.

⁶³⁹ Hûd 11/1.

⁶⁴⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 120.

⁶⁴¹ el-Ahkâf 46/1.

⁶⁴² el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 395.

⁶⁴³ Fussilet 41/1, 2.

⁶⁴⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 319.

(طه)⁶⁴⁵ : “ ط ” harfi Peygamberimiz (sav)’in kalbinin Allah dışındaki her şeyden arınmışlığına, “ ه ” harfi de onun kalbinin sadece Allah’a yönelmesine işarettir.”⁶⁴⁶

Bazen bunlardan hareketle tasavvufî konuları izah etmiştir:

(طسم)⁶⁴⁷ “ ط ”, “ ش ”, “ abid ”lerin bedenlerinin Allah’tan başkasına ibâdet etmekten, “ arif ”lerin kalplerinin Allah’tan başkasını yüceltmekten, “ vecd ”e erenlerin ruhlarının Allah’tan başkasını sevmekten, muvahhidlerin “ sır ”larının Allah’tan başkasını “ müşahede ” etmekten temizlenmiş olduğuna işaret eder. “ س ” harfi, Allah’ın asileri affedeceğine, itaatkâr olanlara dereceler vereceğine, ve “ âşık ”lara⁶⁴⁸ münâcâtlarını devam ettireceğine dair sırrına işaret eder. “ م ” harfi ise, Allah’ın müminlere kendisine ibâdet etmeleri için yeterince vakit vermesi ve hayır yolunda onları sabit kılması nedeniyle hasıl olan minnetine işaret etmektedir.”⁶⁴⁹

Misâl 3:

(و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا) “*Ve sana rûh hakkında soru soruyorlar. De ki rûh, Rabbim’in işlerindendir. Size bu konuda sadece az bir bilgi verilmiştir*”⁶⁵⁰ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Onlar, Hz. Peygamber ile tartışmak, böylece onu şaşırtmak istediler. Allah Teâlâ da Peygamberimiz (sav)’e, onlara fasih bir şekilde cevap vermesini emretti ve şöyle buyurdu. “*De ki rûh, Rabbim’in işlerindendir.*” Denilir ki, “kulun ruhu latif bir şeydir ki Allah Teâlâ onu insanın bedenine yerleştirip latif hâllerin ve övülen karakterlerin mahalli yapmıştır...”⁶⁵¹

2. Mübhemâtü’l-Kur’ân

“Mübhem” kelimesi lügatte “anlaşılması ve kavranması zor olan”, “kendisiyle ne kastedildiği açık olmayan söz” gibi mânâlara gelmektedir.⁶⁵² Terim olarak ise, “*insan, cin ve melek gibi varlıkların yahut bir topluluk veya kabilenin,*

⁶⁴⁵ Tâhâ 20/1.

⁶⁴⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 444.

⁶⁴⁷ el-Kasas 28/1.

⁶⁴⁸ Âşık: Tutkun, düşkün, vurgun, haddinden çok fazla ve aşırı derecede seven. Allah Teâlâ’yı son derece ve âzâmi mertebede seven. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 58.)

⁶⁴⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 53.

⁶⁵⁰ el-İsrâ 17/85.

⁶⁵¹ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 367.

⁶⁵² İbn Manzûr, *Lisânu’l-arab*, I, 280.

Kur'ân'da açıkça değil de, ism-i işaretler, ism-i mevsuller, zamîrler, cins isimleri belirsiz zaman zarfları ve belisiz mekân isimleri ile zikr edilmesi" dir.⁶⁵³

Kur'ân-ı Kerîm evrensel maksatlar gözettiği için fikirleri ve nitelikleri ön plana çıkarmıştır. Bundan dolayı o, şahıs ve yer isimlerinin zikredilmesine çok önem vermemiştir. Kur'ân'ın böyle bir metod kullanmasının ifade zenginliği temin etmek, kendisinden söz edilen kişiyi yüceltmek, hoşla gitmeyen bir vasıfla muhatabı tahkir etmek, fail meşhur olduğu için açıklanmasına gerek duymamak ve müphem belirginleştirilmesinde herhangi bir faydanın mevzu bahis olmaması gibi maksatlar içerdiğini söylemek mümkündür.⁶⁵⁴

Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-işârat*'ta bazen müphem ifadelerdeki kapalı anlamı izah edici mahiyette tefsir yaptığı görülmektedir:

Misâl 1:

(إِنْ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيًا إِذْ هَمَّ فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنْ اللَّهَ مَعَنَا)
“Eğer siz o (peygambere) yardım etmezseniz, biliniz ki ona yine Allah (yardım edecektir, tıpkı) o kâfirler onu yurdundan sürüp çıkardıkları zaman yardım ettiği gibi; ki o, o gün iki kişiden biriydi. Arkadaşına: “üzülme, Allah bizimle beraberdir” diyordu.”

Müfessirler bu âyette yer alan “ إِنْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ ” ibaresinde, söz konusu şahsın şânını yüceltmek ve değerini artırmak için isminin zikredilmediğini, böylece söz konusu zâtın kim olduğunun lafızda müphem kaldığını kaydetmişlerdir.⁶⁵⁵ Pek çok müfessir burada bahsedilen zâtın Hz. Ebû Bekir olduğunu söylemiştir.⁶⁵⁶ Kuşeyrî de ilgili âyetin tefsirinde bu yönde açıklamada bulunmuş ve bu kişinin Hz. Ebû Bekir olduğunu beyân ederek, âyetteki müphem lafzın açıklamasını yapmıştır.⁶⁵⁷

Misâl 2:

(وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ)
“Rabb'inin hükmünü sabırla bekle, balık sahibi gibi olma! hani o, dertli dertli Rabb'ine niyazda bulunmuştu.”⁶⁵⁸

⁶⁵³ Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 162; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 186.

⁶⁵⁴ bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 376.

⁶⁵⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 376.

⁶⁵⁶ bkz. et-Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X, 135; el-Kurtubî, *el-Câmî li ahkâmi'l-Kur'ân*, VIII, 146; es-Suyûtî, *a.g.e.*, II, 376; eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, II, 362.

⁶⁵⁷ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârat*, II, 26, 27.

⁶⁵⁸ el-Kalem 68/48.

Bu âyette yer alan “ صاحب الحوت ” “*balık sahibi*” ifadesiyle kimin kastedildiği müphemdir. Müfessirlerden bâzıları bu kişinin Hz. Yûnus olduğunu belirtmişlerdir.⁶⁵⁹ Kuşeyrî de bu âyetin tefsirinde, âyette “ صاحب الحوت ” “*balık sahibi*” şeklinde ifade edilen kişinin Hz. Yûnus olduğunu belirtmiştir:

“*Balık sahibi*” Yûnus (a.s)’dır. “*dertli dertli niyazda bulundu*”: kavmine karşı kızmıştı. (Bu âyette şu denilmek istenmektedir: “Ey Muhammed! Yûnus’un kavminin cezalandırılması konusunda acele etmesi gibi sen de acele etme, hükümlerimiz gerçekleşinceye kadar kararlılık göster, takdirimize aykırı davranma.”⁶⁶⁰

Misâl 3:

(فبأي آلاء ربكما تكذبان) “Öyleyse Rabb’inizin hangi nimet ve kudretini inkar edebilirsiniz?”⁶⁶¹

Bu âyette “كما” zamîriyle kimlerin kastedildiği müphemdir. Müfessirlerden çoğu bu zamîrle kastedilenin insan ve cinler olduğunu ifade etmişlerdir.⁶⁶²

Kuşeyrî bu âyeti diğer müfessirlerin görüşleriyle paralellik arzeden bir şekilde yorumlamıştır: “Buradaki tesniye zamîri insanlardan ve cinlerden mükellef olanlara racidir.”⁶⁶³

3. Mücmel ve Mübeyyen

“Mücmel” kavramı lugâtte “dağınık şeyleri bir araya getirmek”, “kısa ve öz ifade etmek” mânâlarına gelmektedir. Terim olarak ise, “*kendisinden ne kast edildiği anlaşılamayacak derecede kapalı olan ancak maksadın Şari’ tarafından izah edilmesiyle anlaşılabilceği lafız ya da âyet*” diye tarif edilmiştir.⁶⁶⁴

“Mübeyyen” kavramı lagatte, “*açıklanmış, anlaşılır hâle getirilmiş*” gibi anlamları ifade etmektedir. Terim olarak ise “*Kur’ân âyetlerindeki hafî ve mücmel hususların açıklanıp anlaşılır hâle getirilmesi*” şeklinde tarif edilmiştir.⁶⁶⁵

⁶⁵⁹ et-Taberî, *a.g.e.*, XII, 202; er-Râzî, *Mefâtihi’l-ğayb*, XXII, 75; Esed, *Meâl-Tefsir*, s. 1179, 27. no.lu dip not.

⁶⁶⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 623.

⁶⁶¹ er-Rahmân 55/16.

⁶⁶² bkz. İbn-i Kesîr, *Tefsir*, III, 551; el-Kurtubî, *a.g.e.*, XX, 221; er-Râzî, *a.g.e.*, XXI, 82, 83; Esed *a.g.e.*, s. 1093. 4 no.lu dip not.

⁶⁶³ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 504.

⁶⁶⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 49; Zeydân, *Fıkah Usûlü*, s. 331; bkz. Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 173.

⁶⁶⁵ bkz. Demirci, *a.g.e.*, s. 173.

Kuşeyrî Kur'ân'da mücmel mânâlar içeren âyetleri tefsir ederken açıklayıcı bilgilere yer vermesinin yanında, bu âyetlerin izahında diğer müfessirlerin yorumlarını da nakletmiştir:

Misâl 1:

(وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا) “ O (müteşâbih âyetlerin) yorumunu Allah'tan başkası bilemez. Bilgide derinleşenler ise şöyle derler: “Biz ona inanırız. (Kur'ân'ın) tamamı Rabb'imizin katındandır”⁶⁶⁶ âyetinde bulunan “ والراسخون ” ifadesindeki “ و ” harfi, hem “atıf harfi” hem de “isti'nafiyye harfi” olma ihtimali taşımaktadır.⁶⁶⁷ Bu iki ihtimalden birincisine göre Allah Teâlâ müteşâbih âyetlerin anlamını bilir, ilimde derinleşenler de bilir. İkinci ihtimale göre ise, müteşâbih âyetlerin anlamını sadece Allah bilir, ilim de derinleşenler ise, “biz hepsinin Rabb'imiz katından olduğuna imân ettik” derler.⁶⁶⁸

Kuşeyrî buradaki “ و ” harfinin atıf harfi veya istinaf harfi olarak alınmasıyla ortaya çıkacak olan mânâlardan ikisini de benimsemiş, ayrıca iki anlamı telif ederek, ilimde rusûha erenlerin bu âyetleri öğrenmek için tefekkür etmelerini, ulaşamayıp mahiyetini kavrayamadıkları durumlarda ise Allah'a teslim olmalarını söylemiştir.⁶⁶⁹

Misâl 2:

(إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) “O'na ancak güzel sözler yükselir. (Onları da) Allah'a sâlih amel ulaştırır”⁶⁷⁰ âyetindeki “ يرفعه ” fiilinin sonundaki “ ة ” zamîrinin mercii konusunda bir mücmellik söz konusudur. Çünkü buradaki zamîrin hem Allah'a, hem de “ الكلم الطيب ” lafzına, hem de “ العمل الصالح ” lafzına raci' kılınması mümkündür.⁶⁷¹

Kuşeyrî bu iki ihtimali de göz önünde bulundurarak âyeti şöyle tefsir etmiştir: “Allah Teâlâ salih ameli yüceltir veya salih amel güzel sözü yüceltir.”⁶⁷²

Misâl 3:

(و اليل إذا عسعس) “Kararmaya yüz tuttuğunda geceye and olsun”⁶⁷³ âyetindeki “ عسعس ” kelimesi mücmeldir. Çünkü bu kelime hem “gelen gece”, hem

⁶⁶⁶ Âl-i İmrân 3/7.

⁶⁶⁷ es-Suyûtî, a.g.e, II, 49;

⁶⁶⁸ et-Taberî, Câmiu'l-beyân, III, 183.

⁶⁶⁹ bkz. el-Kuşeyrî, Letâifu'l-işârât, I, 220.

⁶⁷⁰ el-Fâtır 35/10.

⁶⁷¹ es-Suyûtî, el-İtkân, II, 49.

⁶⁷² Kuşeyrî, a.g.e, III, 196.

⁶⁷³ et-Tekvîr, 81/17.

de “geçen gece” anlamlarına gelmektedir. ⁶⁷⁴ Kuşeyrî bu kelimeyi “*gelmekte olan gece*” şeklinde izah etmiştir. ⁶⁷⁵

4. Müşkilü'l-Kur'ân

“Müşkil” kelimesi lügatte, “karışık ve birbirine zıt olan şey” anlamına gelmektedir. Terim olarak ise, “*Kur'ân'ın bâzı âyetleri arasında görülen tezat ve ihtilaf*” demektir. ⁶⁷⁶

İslâm âlimleri Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetler arasında gerçekte herhangi bir çelişki olmasının mümkün olmadığını belirterek, bu âyetler arasındaki görünüşteki tezadı gidermek için ya neshe ya da te'vil ve te'lif yoluna müracaat etmişlerdir ⁶⁷⁷.

Kur'ân âyetleri arasında zâhirde birtakım çelişkilerin görünmesinin nedenleri şunlardır: Bildirilen meselenin çeşitli safhalarının bulunması, konu farklılığı olması, işin iki ayrı boyutunun olması, hakiki veya mecâzi anlamın kullanılması. ⁶⁷⁸

Kuşeyrî *Letâifu'l-işârât*'ta müşkil âyetlerdeki işkâlin giderilmesi sadedinde açıklamalarda bulunmuş, böylece Kur'ân âyetleri arasında çelişki bulunmadığını sergilemek istemiştir. Onun müşkil âyetleri izah ederken nesh yoluna hiç başvurmadağı, sadece te'vil ve te'lif yolunu seçtiğini görmekteyiz.

Misâl 1:

(من كان يريد العزة فلله العزة جميعا) “*Kim izzet ve şeref istiyorsa, bilsin ki izzet ve şeref tamamen Allah'a aittir*” ⁶⁷⁹ âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“Kim kendisi için şeref ve pâye istiyorsa bilmelidir ki, izzet ve şeref tamamıyla Allah'ın olup, yaratılmışların izzetten payı yoktur. Denilmektedir ki: “Kim şerefli olmak istiyorsa, izzet ve şerefin Allah katında olduğunu bilsin ve izzet ve şerefi O'ndan dilesin.” Bir başka âyette Allah Teâlâ izzet ve şerefi, Hz. Peygamber 'e ve müminlere de nispet etmişken ⁶⁸⁰, burada “*izzet ve şeref sadece Allah'a aittir*” demiştir. Bu iki âyetin arasını şu şekilde te'lif etmek mümkündür: “Rubûbiyet şerefi bir vasıf olarak sadece Allah'ındır. O, elçisini ve müminleri kendi

⁶⁷⁴ es-Suyûtî, *a.g.e.*, II, 49.

⁶⁷⁵ bkz el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 694.

⁶⁷⁶ bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 179.

⁶⁷⁷ es-Suyûtî, *a.g.e.*, II, 71.

⁶⁷⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 75, 76; Yıldırım, *Kur'ân İlimlerine Giriş*, s. 115.

⁶⁷⁹ el-Fâtır 35/10.

⁶⁸⁰ Kuşeyrî'nin atıfta bulunduğu âyet şöyledir: “...Halbuki asıl izzet ve şeref, ancak Allah'ın, Peygamber'inin ve müminlerindir.” (el-Münâfikûn, 63/8.)

katından bir lütuf ile şereflendirmiştir. Bu durumda yine izzet ve şerefın tamamı Allah'a ait olmaktadır.”⁶⁸¹

Misâl 2:

Allah Teâlâ bir âyette (أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ) (ey Peygamber!) insanları Rabb'inin yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle davet et ve onlarla en güzel şekilde mücadele et”⁶⁸² buyurmakta, bir diğer âyette ise (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) (ey Peygamber! Kâfirler ve münafıklarla cihad et, onlara sert davran)”⁶⁸³ buyurmaktadır. Bu iki âyet arasında görünürde bir çelişki bulunmaktadır. Kuşeyrî bu iki âyet arasındaki çelişkili gibi görünen durumu şöyle te'lif etmektedir:

“Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e davet esnasında mülayim olmayı emretmiş ve “onlarla en güzel şekilde mücadele et”⁶⁸⁴ demiştir. Ancak kâfirler kendilerine deliller gösterilip açıklamalar yapıldığı halde inat edince, “onlara karşı sert davran”⁶⁸⁵ demiştir. Bu ikinci durum onların inatçılık yapmaları hâlinde geçerlidir. Çünkü artık onlar ilâhî dâveti kabul etmemekte mazur değildirler.”⁶⁸⁶

Misâl 3:

Allah Teâlâ bir âyette (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ) (Ey Peygamber! sen onların içindeyken Allah onları cezalandıracak değildir)”⁶⁸⁷ buyurmakta, bir sonraki âyette ise, (وَمَا لَهُمْ إِلَّا يَعْذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ) (onlar, Mescid-i Harâm'ın mütevellileri olmadıkları hâlde insanları ondan alıkoyarlarken, Allah neden onları cezalandırmasın ki?)”⁶⁸⁸ buyurmaktadır. Bu iki âyet arasında zâhiren bir tezat görülmektedir. Kuşeyrî bu âyetler arasında gerçekte bir çelişkinin bulunmadığını şöyle açıklamıştır:

“Allah Teâlâ bir âyette onlara azap edileceğini, diğer bir âyette de onlara azap edilmeyeceğini belirtmiştir. Nefy ifade eden âyet dünya ile ilgili hükmü, azap edileceğini ifade eden âyet ise âhiret ile ilgili bir hükmü ifade etmektedir.”⁶⁸⁹

⁶⁸¹ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, III, 195.

⁶⁸² en-Nahl 16/125.

⁶⁸³ et-Tahrîm 66/9.

⁶⁸⁴ en-Nahl 16/125.

⁶⁸⁵ et-Tahrîm 66/9.

⁶⁸⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, III, 608.

⁶⁸⁷ el-enfâl, 8/33.

⁶⁸⁸ el-enfâl, 8/34.

⁶⁸⁹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 622.

5. Tekrârü'l-Kur'ân

Kur'ân-ı Kerîm'de bazen bir kelimenin, bazen bütün bir âyetin, bazen de bir kıssanın tekrar edildiği görülmektedir. Kur'ân'daki bu tekrarlamaların abes olmayacağı, hikmete mebnî olduğu da kesindir. Bu itibarla müfessirler Kur'ân'daki tekrarların hikmetlerini araştırmış ve çeşitli yönlerden tekrarların gerekliliğini beyân etmişlerdir.⁶⁹⁰

Kuşeyrî' de Kur'ân'daki tekrarların bir takım hikmet ve maksatlarının bulunduğunu beyân etmiştir. Ayrıca o, tekrar eden lafızların aynı mânâyı değil de aynı mânânın içerdiği bir nüansı vurguladığını düşünmüş olsa gerek ki, tekrar eden lafızların mânâlarının ifade ettiği farklı boyutlara işaret etmiştir. Özellikle her sûre başında tekrar eden besmeleyi âyet olarak kabul eden Kuşeyrî, besmeleyi başında bulunduğu sûrenin ana temâsı ile örtüşecek şekilde tefsir etme gayreti içerisinde olmuştur.

Kuşeyrî'ye göre Kur'ân'daki tekrarların hikmetleri şunlardır.

1. Üzerinde durulan konunun ehemmiyetini vurgulamak.⁶⁹¹
2. Müslümanlara düşmanlarına karşı uyanık olma emrini tekrar ederek onları sürekli zinde tutmak.⁶⁹²
3. Bazı peygamberlerin kıssalarını tekrar etmekle onların şânını yüceltmek.⁶⁹³
4. Nimetlerini ayrıntılarıyla anlatarak insanların bunları görmesini temin etmek.⁶⁹⁴
5. Kâfirlere yönelik tehditlerin etkisini artırmak.⁶⁹⁵

Müellif Kur'ân'da tekrar edilen âyetlerden bâzılarını şöyle tefsir etmiştir:

Misâl 1:

Kuşeyrî'nin besmeleyi, başında bulunduğu sûrenin ana temâsıyla uygun düşecek şekilde tefsir ettiğini belirtmiştik. Haşr Sûresi genel olarak şu konuya vurgu yapmaktadır: "Müminler sayı, teçhizat ve zenginlik açısından zayıf olsalar da Allah'a karşı sorumluluklarının bilincine hakkıyla sahip oldukları sürece muhâliflerine üstün gelmeleri mukadderdir. Nitekim Haşr Sûresinin ilk ve son

⁶⁹⁰ bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 173, vd.

⁶⁹¹ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 312.

⁶⁹² bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 378.

⁶⁹³ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 155, 636.

⁶⁹⁴ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 506.

⁶⁹⁵ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 378.

âyetleri Allah'ın yegâne kudret ve hikmet sahibi olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁹⁶
Kuşeyrî'nın besmele ile ilgili açıklaması şöyledir:

“Onun ismi yüce bir isimdir, tüm hadiseler O'nun isteği dairesinde cereyan etmektedir, O yücedir... Gece ve gündüz, ay, güneş ve yıldızlar ve Allah'ın yarattığı, görünen ya da görünmeyen tüm varlıklar şunu söylemektedirler: “Bizler O'nun hiçbir gücü ve kuvveti olmayan kullarıyız.”⁶⁹⁷

Misâl 2:

Ku'ân-ı Kerîm'de en çok tekrar eden âyetlerden biri olan (فَبَايَ آلاءِ رَبِّكُمَا) “Öyleyse Rabb'inizin hangi nimet ve kudretini inkar edebilirsiniz?”⁶⁹⁸ âyetini tefsir ederken şunları belirtmektedir:

“Bu âyetleri de Allah Teâlâ pek çok defa tekrar etmiş, böylece nimetlerini ayrıntılarıyla anlatarak insanlara ve cinlere tasdik ettirmek istemiştir. İnsanların ve cinlerin her bir nimetini tek tek anlamalarını arzu etmiştir.”⁶⁹⁹

Misâl 3:

(وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا) “Andolsu ki Biz, Mûsâ'ya Kitâb'ı verdik. Kardeşi Hârûn'u da ona yardımcı yaptık”⁷⁰⁰ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Kur'ân'da Peygamberimiz (sav)'den bahsedilen yerlerin neredeyse tamamından hemen sonra Hz. Mûsâ' dan da bahsedilmektedir. Ayrıca Hz. Mûsâ'nın kıssası pek çok yerde tekrar edilmiştir. Bundan maksat onun konumunun yüceliğini vurgulamaktır. Çünkü özel anlatım anlatılanın şerefine delil olduğu gibi, tekrar da üstün sıfatlara sahip olmaya delildir. Bir kıssa pek çok kez tekrar edildiğinde, farklı mânâlara vurgu yapılmasının yanında, Belâgat açısından da te'kid edici olur.”⁷⁰¹

6. Emsâlü'l-Kur'ân

“Mesel” kelimesi, “kıssa”, “hikaye” demektir. “Darb-ı mesel” ise, “bir hal veya hâdiseye uygun kıssa, hikaye anlatmak”tır. Meseller, lügat ve gramer bakımından taşıdıkları ehemmiyet, bazılarının tarihe ışık tutması, ibret ve nasihat

⁶⁹⁶ Esed, *Meâl-Tefsir*, s. 1128.

⁶⁹⁷ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 556.

⁶⁹⁸ er-Rahmân 55/16.

⁶⁹⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, III, 506.

⁷⁰⁰ el-Furkân, 25/35.

⁷⁰¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 636. .

telkin etmesi gibi nedenlerden dolayı Arap edebiyâtının önemli bir unsuru olmuştur.⁷⁰²

Kur'ân-ı Kerîm'de de çeşitli konuları anlatmak için darb-ı meseller kullanılmıştır. Bu tarz anlatımdan maksadın hatırlatma, öğüt, iyiye teşvik, kötüden sakındırma, ibret gibi yönlerden hareketle ahlâki neticelere varmak ve insanları uyarmak ve teşvik etmek olduğu belirtilmektedir.⁷⁰³

Letâifu'l-işârât'ta Kuşeyrî, darb-ı mesellerle neyin ve hangi konunun izah edilmeye çalışıldığını, yapılan benzetmeyle benzetilen konu arasında ne gibi benzerlikler bulunduğunu izah etmektedir:

Misâl 1:

(أنزل من السماء ماء فسمالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال)
*O, gökten su indirdiğinde ve (kurumuş) nehir yataklarından (her biri) kendi hacimlerine göre dolup taşıklarında, akıntı, yüzeydeki çer çöpü, tortuyu alıp götürür. Tıpkı süs eşyası ya da âlet yapmak için ateşte eritilen (madenlerin), yüzeyinde açığa çıkan köpüklü tortudan arındırılması gibidir bu. Hak ile bâtılı Allah işte böyle bir benzetmeyle ortaya koyuyor: Çünkü, gerçekten de, tortuysa, çer çöpse söz konusu olan, bu (bütün) köpüksü şeyler gibi akar gider; ama insanlara yararlı olan şeye gelince, o her (zaman olduğu) yerde sapasağlam ayakta kalır. Allah, işte böyle benzetmeler yapıyor*⁷⁰⁴ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Bu âyette Allah Teâlâ vahy edilmiş Kur'ân'ı gökten indirilmiş suya; kalpleri vâdilere; şeytanın vesveselerini ve nefsin aldatmalarını suyun üzerinde kalan çer çöpe; iyi ahlâkı, altın, gümüş ve bakır gibi kirden arındırılmış madenlere; bâtılı da bu madenlerden arta kalan tortulara benzetmiştir. Vadiler küçüklükleri ve büyüklükleri bakımından ve taşıdıkları su bakımından farklı oldukları gibi, kalpler de (Allah'ın emrinin) sorumluluğunu yüklenebilmelerindeki zaaf veya kuvvetlilik oranları bakımından farklıdır. Vadide sel aktığında vadiyi temizlediği gibi, Kur'ân-ı Kerîm de kalpte hıfz edildiğinde kalpten vesvese ve hevânın kirlerini giderir. Su vadide aktığında vadinin kirini ve pisliğini alıp götürdüğü gibi, iman ve

⁷⁰² bkz. M. Çetin Nihâd, “Arap”, *DİA*, III, 292.

⁷⁰³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 337.

⁷⁰⁴ er-Ra'd 13/17.

Kur'ân'ı idrak etmek de bir müminin kalbine girdiğinde kalbi şeytanın bozguncu düşüncelerinden ve alçakça fikirlerden kurtarır.”⁷⁰⁵

“İnsanlardan bâzılarının kalpleri arınmış, bâzılarının ki ise bulanıktır. Eşya edinmek için madenler artırıldığında pislikler ondan ayrıldığı gibi, hak ta batıldan ayrılır; hak ebedî olarak bâkî kalır, bâtıl ise yok olup gider. Denilmektedir ki, nurlar kalpte parıldadığında kederlerin izlerini siler, kesin inanç nûru şüphelerin karanlığını yok eder, bilgi cehâletin yerilmişliğini giderir.”⁷⁰⁶

Misâl 2:

(لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون) “Şayet biz bu Kur'ân'ı dağa indirseydik, onun Allah korkusundan dolayı boyun eğip paramparça olduğunu görürdün. Bu misâlleri insanlara, düşünsünler diye veriyoruz”⁷⁰⁷ âyetini müellif şöyle açıklamaktadır:

“Yani, şayet dağın akı, doğruyu yanlıştan ayırt edebilme hissi ve kalbi olsa ve biz de bu Kur'ân'ı ona indirseydik, boyun bükerek ve korku duyardı. Bu âyette darb-ı mesel getirilmiş olması da caizdir. Bunun benzeri “bundan dolayı nerdeyse gökler çatlayacak, yer yarılacak, dağlar yıkılıp düşecektir”⁷⁰⁸ âyetinde de görülmektedir. Ayrıca Allah Teâlâ'nın “bu misâlleri insanlara, düşünsünler diye veriyoruz” ifadesi de bunun darb-ı mesel kabilinden olduğuna delildir. Burada şu söylenmek istenmiştir: “Biz onları düşünmelerini ve hidâyete ermelerini istiyoruz.” Âyette benzetme yapılmasının amacının onların kalplerinin Kur'ân dinleme esnasındaki katılığını beyân etmek olduğu söylenmiştir. Bu hitabın onları yerme kabilinden olmadığı, aksine onların güçlü olduklarını bildirmesinden dolayı, övgü niteliğinde olduğu ifade edilmiştir. Yani Allah Teâlâ burada, “şayet bu Kur'ân'ı dağlara indirseydik güç yetiremez ve çökerdi, halbuki insanlara benim sözümü dinleme gücü verdim ve bu melekeyi sadece onlara tahsis ettim” demek istemiştir.”⁷⁰⁹

Misâl 3:

(ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا طائعين) “Duman hâlinde olan göklere de şekil verdi; göklere ve arza, “isteyerek

⁷⁰⁵ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 224, 225.

⁷⁰⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 224, 225.

⁷⁰⁷ el-Haşr, 59/21.

⁷⁰⁸ Meryem, 19/90.

⁷⁰⁹ el-Kuşeyrî, Letâifu'l-işârât, III, 566.

ya da istemeyerek gelin” diye buyurdu. İkisi birden: “Peki, boyun eğerek geliriz” dediler.”⁷¹⁰ âyetinin tefsirinde şu açıklamayı yapmaktadır:

“استوى” kelimesi “yöneldi” demektir. Bu kelimenin, “mahiyetini sadece kendisinin bildiği bir iş yaptı”, “yeryüzünün kıtalarını düzenledi, gökyüzüne yıldızları ve yeryüzüne bitkileri yerleştirdi” anlamlarına geldiği de ifade edilmiştir. Bu, âyette bir darb-ı mesel anlatılmaktadır. Yani burada Allah Teâlâ yarattığı şeyleri var etmenin kendisi için zor olmadığını ve dilediğini var etme kudretinin bulunduğunu anlatmak istemiştir.”⁷¹¹

7. İ'câzu'l-Kurân

Lügatte “gücü yetmemek”, “yapamamak” anlamındaki “عجز” kökünden türetilen “İ'câz” kelimesi “aciz bırakmak” demektir. Terim olarak genellikle “Kur'ân'ın, sahip olduğu edebî üstünlük ve muhtevâ zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği” diye tanımlanmaktadır.⁷¹²

Âlimler Kur'ân'ın benzerinin getirilemeyeceğini çeşitli yönlerden izah etmeye çalışmış böylece onun mu'ciz olduğunu ortaya koymuşlardır.⁷¹³ Bu konuda Kuşeyrî'nin düşüncelerinden bir kısmı şöyledir:

“Kur'ân-ı Kerîm, nazmı, letafeti ve yüceliği bakımından eşsiz ve mükemmeldir. Öyle ki Araplar, belâğât ve fesâhat ustaları olmalarına rağmen, Kur'ân'ın benzerini getirmekten aciz kalmışlardır. Onların aciz kaldıklarının delili, Kur'ân'ın meydan okuyuşuna cevap vermektense ona karşı savaşı tercih etmeleridir. Kur'ân'ın i'câz yönlerinden biri de Allah Teâlâ'nın bu kitapta geçmiş ümmetlerin ve gelecek nesillerin haberlerini anlatmasıdır ki, bu haberler gerçeklerle uyuşmaktadır. Araplar, Hz. Muhammed'in kitap okumayı bilmediğini, ayrıca bu haberleri ravilerinden dinlemiş olamayacağını biliyorlardı. Kur'ân'ın i'câz yönlerinden biri de gelecek ile ilgili olarak haber verdiği hususların tamamının onun haber verdiği şekilde gerçekleşmesidir. Ayrıca hiçbir söz yoktur ki tekrar edildikçe insanların kulaklarına hoş gelmesin ve sıkıcı olmasın. Bu Kitap ise okundukça onu dinlemek daha bir tatlı ve hoşnutluk verici olmaktadır. Bu da Kur'ân'ın icazının delillerindendir”⁷¹⁴

⁷¹⁰ Fussilet, 41/11.

⁷¹¹ el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 322.

⁷¹² bkz. ez-Zerkânî, Menâhil, II, 331; Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”, DİA, XXI, 403.

⁷¹³ bkz. ez-Zerkânî, a.g.e, II, 331 vd.

⁷¹⁴ el-Kuşeyrî, el-Luma' fi'l-i'tikâd, s. 30; amlf. el-Fusûl, fi'l-usûl, s. 27.

Misâl 1:

(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)
*“Yoksa onu (Muhammed) uydurdu mu diyorlar? De ki o hâlde onun bir benzerini getirin (de görelim). Ve Allah dışında, gücümüzün yettiğince herkesi (yardıma) çağırın, şayet doğru iseniz”*⁷¹⁵ âyetini izah ederken, Kur’ân’ın Araplar’a ve tüm insanlara meydan okuduğunu ancak onların bu konuda aciz kaldıklarını belirten Kuşeyrî, bunun, Kur’ân’ın i’câzının delili olduğunu ifade etmiştir:

“Yaraları deşildi ve fesahat ateşi söndü, edebî konuşmalarıyla meşhur her hatip, bu Kitâb’a muarız olmaktan aciz olduğunu itiraf etti ve ona karşı çıkmaya sadece saçma sözler söyleyenler yeltenebildiler.”⁷¹⁶

Misâl 2:

(فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى ، إِنِّي أَنَا رَبُّكَ)

“Oraya vardığında kendisine “Ey mûsâ! Muhakkak ki ben senin Rabb’inim” diye (katımızdan) seslenildi.”⁷¹⁷ Kuşeyrî bu âyeti tefsir ederken, Kur’ân’ın tertibi, düzeni, terki bindeki benzersizliği ve harikulade olmasına dikkati çekmektedir. Ona göre, Hz. Mûsâ’ya Allah Teâlâ hitab ettiğinde, Hz. Mûsâ, bu hitaptaki i’caz özelliklerinin ancak ilâhî bir sözde bulunabileceğini bildiğinden dolayı, kendisine hitap edenin Allah Teâlâ olduğunu kesin anlamıştır.⁷¹⁸

Misâl 3:

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالنَّكَرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ الْعَزِيزِ)
*“Kendilerine kitâp geldiğinde onu inkâr edenler (şüphesiz ki bunun sonucuna katlanacaklardır.) Hâlbuki o, eşsiz bir kitaptır”*⁷¹⁹ âyetinin tefsirinde şu izahı yapmaktadır:

“O, benzeri olmayan yüce bir kitaptır. Öyle ki kâfirler onun benzerini getirmekten aciz kalmışlardır. O kitap, bidatçilerin ve kâfirlerin isnad ettikleri şüphelerin üstesinden gelmesinden dolayı yüce bir kitaptır. Araplar’ın “erişilmez zirve” sözünün benzeri mânâda, kendisine kimsenin karşı duramayacağı yücelikte bir kitaptır. Çünkü o, Yüce Rabb’in, Yüce Peygamberi’ne, yüce bir Melek aracılığıyla, yüce bir ümmet için gönderdiği bir kitaptır.”⁷²⁰

⁷¹⁵ Yûnus, 10/38.

⁷¹⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifu ’l-işârât*, II, 96.

⁷¹⁷ Tâhâ 20/11,12.

⁷¹⁸ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e*, II 448.

⁷¹⁹ Fussilet, 41/41.

⁷²⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e*, III, 335.

D. Arap Dili ve Edebiyatından İstifade Etmesi

Dirâyet tefsirinin önemli kaynaklarından biri, Arap dili ve edebiyatıdır. Müfessirler Kur'ân'ın anlaşılmasında ve izahında Arap dili ve edebiyatının prensipleri ve şeriatın temel maksatları da göz önünde bulundurularak ictihad edilebileceğini belirtmişlerdir. Çünkü Kur'ân apaçık bir Arapça olarak indirilmiştir.⁷²¹ Kur'ân'ı anlamada Arap dilinin göz ardı edilmesinin, yapılan tahlillerin ve varılan neticelerin sıhhatine mani olacağı ifade edilmiştir.⁷²² Çünkü, müfessirin Kur'ân âyetlerini tefsir ederken, tefsir ettiği kelimelerin o dildeki mânâsını, cümlelerin yapısını, kelimenin türediği kökü ve farklı sigalarda ifade ettiği anlamları, cümlelerdeki edebî sanatları bilmesi gerekir.⁷²³ Ayrıca Kur'ân ilimlerinden pek çoğunun daha kelime-mânâların ilişkilerinin incelenmesinin sonucu olarak ortaya çıktıkları⁷²⁴ da göz önünde bulundurulursa, dil ve edebiyatın Kur'ân'ın anlaşılmasındaki ehemmiyeti daha da belirginleşmiş olacaktır.

Kuşeyrî *Letâifu'l-işârât*'ta Arap dili ve edebiyatından yararlanmış, kelimelerin mânâları, cümlelerin mânâları ve ifadelerdeki edebî sanatları bazen izah etmiş bazen de bunlardan hareketle âyetleri tefsir etmiştir.

1. Sarf İlminden İstifade Etmesi

Sarf ilmi, istenilen mânâyı elde etmek için kelimenin aldığı şekillerden bahseden ilim dalı olup, kelimenin isim ve fiil çeşitleriyle meşgul olur.⁷²⁵ Kur'ân âyetlerini tefsir edebilme yeterliliğine sahip olmak için sarf ilmini bilmek gerekli görülmüştür.⁷²⁶ Kuşeyrî de *Letâif*'te kelimelerin mânâlarını sarf ilminden istifade ederek izah etmiştir:

Misâl 1:

(واجعله رب رضا) “*Rabb'im onu rızâna layık kıl*”⁷²⁷ âyetini izah ederken âyetteki “ رضي ” kelimesinin siygasından hareketle, “ رضي ” kelimesi “ قعيل ” veznindedir ve mef'ul mânâsındadır. Buna göre âyetin mânâsı şöyledir: “Senin râzı olmandan dolayı o da sana boyun eğer.” Bu kelimenin mübâlağalı ism-i fâil olması

⁷²¹ bkz. Yûsuf 12/2; en-Nahl 16/103; eş-Şuara 26/193-195; Fussilet 41/3; ez-Zuhrûf 43/3.

⁷²² es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 461.

⁷²³ es-Suyûtî, *a.g.e.*, II, 461, 462.

⁷²⁴ Hulûsî Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, V, 380.

⁷²⁵ Mustafa Meral Çörtü, *Arapça Dil Bilgisi*, İstanbul 1999, s. 13.

⁷²⁶ bkz. es-Suyûtî, *a.g.e.*, II, 461.

⁷²⁷ Meryem, 19/6.

da muhtemeldir. Bu durumda âyetin mânâsı: “Senden râzı olan, senin takdirine rızâ gösteren” şeklinde olur” açıklamasını yapmıştır.⁷²⁸

Misâl 2:

(إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) “*Rabb ’imiz Allah’tır deyip, sonra da dosdoğru yaşayanlara korku yoktur, onlar üzülmeyiz de*”⁷²⁹ âyetini tefsir ederken, “استقام” fiilinin “إستفعال” babından olmasından hareketle, bu bâbdaki fiillerin “talep” ifade edebildikleri konusundaki sarf kuralı çerçevesinde⁷³⁰ izahta bulunmuştur:

“Denilir ki “استقام” fiilindeki “س” harfi talep içindir. İstikamet sahibi kişi de Allah’ın kendisini hak üzere kılmasını ve doğruluk üzere sabit kılmasını isteyendir.”⁷³¹

Misâl 3:

(ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) “*Şunu iyi biliniz ki, Allah’ın dostlarına korku yoktur, onlar mahzun da olmazlar*”⁷³² âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“ولي” kelimesi, “فعليل” vezninde mübâlağalı ism-i fâildir. Buna göre “velî”, Allah’a itaatte devamlılık gösteren ve hiçbir isyankâr tavrın kendisini Allah’a itaat etmekten alıkoymadığı kimsedir. “فعليل” veznindeki bir kelimenin mef’ul mânâsında olması da mümkündür. “جريح=yaralı” “قتيل=öldürülen” kelimeleri de bunun gibidir. Bu durumda “velî” kelimesi, insanın tüm hâllerinde sıkıntılardan korunmuş olması demektir. Sıkıntıların en şiddetlisi günah olan şeyleri yapmaktır. Allah Teâlâ veli kullarını her zaman sapmalardan korur. Sadece masum olanlar peygamber olabildikleri gibi, sadece Allah Teâlâ tarafından korunanlar veli olabilirler. Masum ile Allah Teâlâ tarafından korunan (mahfûz) kimse arasında şu fark vardır: Masum, kesinlikle hiçbir günah işlemez. Allah Teâlâ tarafından korunan ise bazen hata yapabilir ve nadiren zelle kabilinden şeyler yapar.”⁷³³

⁷²⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, II, 420.

⁷²⁹ el-Ahkâf, 46/13.

⁷³⁰ bkz. Çörtü, *a.g.e.*, s. 90.

⁷³¹ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 398.

⁷³² Yûnûs 10/62.

⁷³³ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 104, 105.

Misâl 4:

(أفرايتم النار التي تورون) “*Hiç tutuşturduğumuz ateşi düşündünüz mü?*”⁷³⁴ âyetini tefsir ederken âyetteki “تورون” kelimesini sarf ilmi açısından tahlil ettikten sonra şu şekilde izah etmektedir:

ورى الزند ، يرى ، فهو وار...و أواه ، يوريه أى يقدحه
o, tutuşandır...onu tutuşturdu, onu tutuşturmaktadır, yani yakmaktadır. Yâni: siz odunu yaktığınızda alevin nasıl çıktığını görmüyor musunuz? Peki, siz bunun yaratabilir misiniz? Onun ağacını siz mi yarattınız, yoksa biz miyiz onu yaratan?”⁷³⁵

2. Nahiv İlminin İstifade Etmesi

Nahiv İlmi, kelimenin cümle içindeki durumunu ve bu duruma göre i’râbını inceleyen bilim dalıdır.⁷³⁶ Cümlelerin mânâsı i’râbına göre değişeceğinden dolayı, Kur’ân tefsirinde nahiv ilminin mutlaka bilinmesi gerektiği kaydedilmiştir.⁷³⁷ *Letâifu’l-işârât*’ta Kuşeyrî, kelimelerin cümle içerisindeki durumundan ve i’râbından hareketle tefsir yapmıştır:

Misâl 1:

(قم الليل إلا قليلا ، نصفه أو انقص منه) “*Az bir bölümü hariç, geceleri kalkıp namaz kıl. Yarısı (kadar) kıl, ya da bundan biraz azalt*”⁷³⁸ âyetini şu şekilde tefsir etmektedir:

“نصفه” kelimesi, “قم الليل إلا قليلا” ifadesinin “bedel”idir. Buna göre âyetin mânâsı, “gecenin yarısında kalk, yarısından üçte birine kadar azalt, veya yarısından üçte birine kadar artır” şeklindedir.”⁷³⁹

Misâl 2:

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) “*Ey İmân edenler! Sözleşmelerinize sadık kalın*”⁷⁴⁰ âyetinin tefsirinde müellif şunları belirtmektedir:

“Âyetteki “يا” harfi “nîdâ harfi”dir, “أي”, “münâdâ”nın ismidir, “ها” “tenbih edâtı”dır. “الذين آمنوا” ifadesi ise “münâdâ”nın “sıla”sidir. Allah Teâlâ hitâbına başlamadan önce onlara seslenmiş, onları sakındırmadan evvel

⁷³⁴ el-Vâkıa 56/71.

⁷³⁵ el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 524.

⁷³⁶ Çörtü, *Arapça Dilbilgisi*, s. 13.

⁷³⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 461.

⁷³⁸ el-Müzenmil, 73/2,3.

⁷³⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 641.

⁷⁴⁰ el-Mâide 5/1.

isimlendirmiş, böylece onları kendi ezeline, kendi ebedi aleminde erİştireceği şeylere ehil kılmıştır.”⁷⁴¹

Misâl 3:

(يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) “*Ey Peygamber! sana ve sana uyan müminlere Allah yeter*”⁷⁴² âyetinin tefsirini âyetin i’râbından hareket ederek yapmaktadır:

“Bu âyetle ilgili olarak yapılan te’villerden en iyisi من in mahallen mansub olması şeklindeki yorumdur. Yani âyetin mânâsı “sana tâbi olan müminlere de Allah yeter” şeklindedir. Arap diline göre yapılan te’villerden biri de “من” in mahallen merfu’ olması şeklindeki yorumdur. Bu durumda âyetin mânâsı, “sana uyan müminler sana yeter” demektir.”⁷⁴³ Peygamberimiz (sav)’in Allah (c.c)’tan başka varlıklara değil, sadece Allah Teâlâ’ya dayandığı bilinmektedir. Ayrıca Allah Teâlâ dışındaki herkes te, Hz. Peygamber gibi Allah’ın yardımına muhtaçtır.”⁷⁴⁴

Misâl 4:

(ملة أبيكم إبراهيم) “*Atanız İbrâhim’in dinine (uyun)*”⁷⁴⁵ âyetini emrin mukadder olduğundan hareketle tefsir etmiştir:

أى إتبعوا و ألزموا ملة أبيكم إبراهيم فى البذل والسخاء والجود والخلة والإحسان

“Yâni, Allah için harcamada, cömertlikte, ikramda, dostlukta ve iyilikte atanız Hz. İbrâhim’in dinine uyun demektir.”⁷⁴⁶

3. Belâğat İlmi’nden İstifade Etmesi

“Belâğat” sözlükte “ sözün açık seçik ve fasih olması” anlamında masdardır. Terim olarak, “*düzgün ve yerinde uygun söz söyleme sanatı*” şeklinde tanımlanan belâğat ilmi üç kısımdan müteşekkildir: meânî, beyân ve bedî’.⁷⁴⁷

Belâğat bir meleke olarak İslâm öncesi dönemde var idiyse de Müslümanların Kur’ân’ı daha iyi anlama çabalarının neticesi olarak belâğat ilminin

⁷⁴¹ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 396.

⁷⁴² el-Enfâl 8/64.

⁷⁴³ Bu görüşlerle ilgili olarak bkz. et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, VI, 282; er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, XI, 360.

⁷⁴⁴ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, I, 637.

⁷⁴⁵ el-Hacc, 22/78.

⁷⁴⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 565.

⁷⁴⁷ Hulûsi Kılıç, “Belâğat”, *DİA*, V, 380; Ayrıca bkz. Mustafa Emin, *el-Belâğatu’l-vâdıha*, İstanbul 1993, s. 5.

gelişmesi hızlanmıştır. Nitekim belâgat ile ilgili ilk çalışmaları yapan âlimlerin aynı zamanda birer tefsir âlimi olmaları da bunu göstermektedir.⁷⁴⁸

Kuşeyrî'nin edebî kişiliğini izah ederken, onun dil ve edebiyâta vukûfiyetinden bahsetmiştik. Onun bu vasfının en güzel yansımalarını Kur'ân âyetlerindeki edebî sanatlara işaret etmesi ve bu sanatlardan hareketle tefsir yapmasında görmekteyiz.

Misâl 1:

(*إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة*) “Allah, *müminlerden, mallarını ve canlarını cennet karşılığında satın almıştır*”⁷⁴⁹ âyetini Kuşeyrî şöyle tefsir etmektedir:

“Müminler mallarını ve canlarını Allah’a adayınca Allah da onlara karşılık ve mükafat verdi. Burada bedel olarak verilen ve bu bedel karşılığında alınan bir şey vardır. Bu durum ile ticaret arasında bir benzerlik bulunduğundan dolayı Allah Teâlâ “satın alma = الإشتراء” kelimesini kullanmıştır. Gerçekte ise Allah’ın “satın alma” vasfının bulunması mümkün değildir. Çünkü O, var olan her şeyin mâlikidir. Aynı şekilde hiç mülkü olmayan (insan) için de mutlak mânâda “o sattı” demek doğru değildir. Bu âyetteki ifadelerle ilgili olarak şunlar da söylenebilir: Tüccar, sattığı malı vermekten çekindiğinde parayı almaya hakkı olmadığı gibi, kul da şeriatın emirleri ve gereklerine uygun olarak malını ve canını Allah’a teslim etmedikçe karşılık almayı hak etmez. Oturanlar veya kaçanlar karşılık almaya layık değildirler...”⁷⁵⁰

Kuşeyrî burada istiâre sanatı bulunduğundan hareketle yorum yapmış olmalıdır.⁷⁵¹

Misâl 2:

(*يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم*) “Ey İmân edenler! Rükû edin, secde edin ve Rabb’inize ibâdet edin”⁷⁵² Kuşeyrî bu âyetin tefsirinde, âyetle “mecâz-ı mürsel” sanatının “parçayı söyleyip bütünü kastetme”⁷⁵³ şeklinin uygulanmış olmasına göre yorum yapmaktadır:

⁷⁴⁸ bkz., Kılıç, *a.g.e*, V, 380.

⁷⁴⁹ et-Tevbe 9/111.

⁷⁵⁰ el-Kuşeyrî, *Letâifu l-işârât*, II, 63, 64.

⁷⁵¹ İstiâre, lügavî mecazlardan olup, temel iki unsurundan biri hazfedilmiş bir teşbihtir. İstiârede alâka dâima teşbihtir. (Mustafa Emin, *a.g.e*, s. 76.)

⁷⁵² el-Hacc, 22/75.

⁷⁵³ bkz. Mustafa Emin, *a.g.e*, s. 113; Nusrettin Bolelli, *Belâğat*, İstanbul 1993. s. 110.

“Rükû, secde ve ibâdet kelimelerinin tamamı “namaz kılmak” mânâsındadır. Çünkü namaz tüm bunları kapsamaktadır. Allah Teâlâ bunları ayrı ayrı zikr ederek, namaz emri konusunda insanın kalbine dönük uyarısını pekiştirmek istemiş, namazı parçalar hâlinde zikr ederek, her bir kelime ile müminlerin kalplerine rahatlama ve hafiflik gelmesini sağlamıştır.”⁷⁵⁴

Misâl 3:

(وَذَرَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا) “*Bırak onlar (yaşadıkları hayata) dalıp, oynamaya devam etsinler*”⁷⁵⁵ âyetini müellif şu şekilde yorumlamaktadır:

“Bu âyette Allah Teâlâ onları kınama ve tehdidin en sert i ile aşağılamıştır.”⁷⁵⁶

Kuşeyrî’nin bu âyetin mânâsında uyguladığı edebî sanat, emir kipinin tehdit mânâsı için kullanılması sanatıdır.⁷⁵⁷

Misâl 4:

(وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) “*karanlık ile aydınlığı da yarattı*”⁷⁵⁸ âyetini tefsir ederken yine edebî sanatlardan istifade ettiği görülmektedir: “Gecenin karanlığını yani küfür ve şirkin karanlığını; gündüzün aydınlığını, yani irfan ve basiretin nûrunu yarattı.”⁷⁵⁹

Kuşeyrî’nin yaptığı bu yoruma göre âyette “istiâre-i tasrihiyye” sanatının uygulandığı anlaşılmaktadır. Burada küfrün karanlığı gecenin karanlığına, irfan ve basiretin aydınlığı da gündüzün aydınlığına benzetilmiştir. Ancak bu benzetmede “benzetilen” açıkça zikr edilmediği için bu istiâre istiâre-i tasrihiyyedir.⁷⁶⁰

4. Edâtların İfade Ettiği Mânâlardan İstifade Etmesi.

Nahiv âlimleri “tek başına bir mânâ ifade etmeyip diğer kelimelerle (isim ve fiiller) birlikte kullanıldıklarında anlam ifade eden, isimlerle fiiller arasındaki anlam ilişkisinin kurulmasında vasıta olan harflere” “edevât (edâtlar)” demektedirler. Bu edatların gördükleri fonksiyonlara göre çeşitleri vardır: Cerr, nasb, cezm, istifhâm, cevap, nidâ, şart, tenbih, talep, nehy, te’kid, nefy...gibi.⁷⁶¹

⁷⁵⁴ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 563.

⁷⁵⁵ el-Meâric, 70/42.

⁷⁵⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 633.

⁷⁵⁷ bkz. Bolelli, a.g.e, s. 36, 37.

⁷⁵⁸ el-En’âm 6/1.

⁷⁵⁹ el-Kuşeyrî, Letâifu’l-işârât, I, 460.

⁷⁶⁰ bkz. Mustafa Emin, el-Belâğatu’l-vâziha, s. 75.

⁷⁶¹ İsmail Durmuş, “Harf”, DİA, XVI, 161-163.

Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-işârât*'ta edâtların ifade ettikleri mânâlardan hareketle tefsir yapmasının yanında, harflere müstakil anlamlar atfederek, bunlardan hareketle işârî tefsir yaptığı da görülmektedir. Biz bu kısımda, onun harfleri nahiv âlimlerinin tarif ettikleri şekilde yorumlaması ile ilgili örnekleri serdedip, işârî tefsirle ilgili örnekleri onun işârî metodunu incelerken vereceğiz.

Kuşeyrî bazen harflerin âyetin mânâsına nasıl te'sir ettiğini açıkça belirtirken, bazen de harflerin mânâyâ etkisini yaptığı yorumla, zımnen ortaya koymuştur.

Misâl 1:

(*إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون*) “*Siz ve Allah dışında taptıklarınız cehennemden yakıtsınız. Siz oraya gireceksiniz*”⁷⁶² Kuşeyrî bu âyeti şöyle tefsir etmektedir:

“*وما تعبدون من دون الله*”: Yani, taptıkları putlar. Bu âyetin kapsamına bazı toplumların taptıkları melekler girmemektedir. Aynı şekilde Hz. İsâ da, kendisine bazı toplumlar tapmışlarsa da, cehenneme girmeyecektir. Çünkü Allah Teâlâ bu âyette “*إنكم وما تعبدون*” demiş, “*إنكم ومن تعبدون*” dememiştir. Kâfirler ateşte yakılacaklardır, onların putları da yakılacaktır. Putlar canlı olmayan maddeler olduğuna göre onların günah işlemeleri söz konusu değildir. Ancak burada onların masumiyetleri vurgulanmaktadır. Çünkü günah işlemek kâfirlerin yaptığı bir iştir, putlar ise cansız varlıklardır.”⁷⁶³

Kuşeyrî bu âyetin tefsirinde, “*ما*” edâtının cansızlar için kullanıldığı, “*من*” edâtının ise canlılar için kullanılmasından hareketle bu yorumu yapmıştır.

Misâl 2:

(*ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ويتوب الله على*) “*(İşte böylece) Allah, iki yüzlü erkek ve kadınlara ve kendisine şirk koşan erkek ve kadınlara azab edecektir. Ve mümin erkeklere ve mümin kadınlara rahmetiyle yönelecek olan (da) Allah'tır. Allah gerçekten çok bağışlayıcıdır, rahmet kaynağıdır*”⁷⁶⁴ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

⁷⁶² el-Enbiyâ 21/98.

⁷⁶³ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 523.

⁷⁶⁴ el-Ahzâb 33/73.

“ليعذب” kelimesindeki “ل” harfi “sayrûret” ve “ukûbet” içindir. Yani, yaptıkları bu işlerin neticesinde münafık ve müşriklere azab edilecek, mümin erkek ve kadınların tevbelarini de kendi rahmeti ve affediciliği ile kabul edecektir.”⁷⁶⁵

Misâl 3:

(إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) “Biz seni bir müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik. Her millet için mutlaka bir uyarıcı gelmiştir.”⁷⁶⁶ Müellif, âyetteki “إن” edâtının, olumsuzluk anlamındaki “ما” edâtı mânâsında kullanılmasından hareketle tefsir yapmıştır:

“Yani, senden önce herhangi bir toplum yoktur ki, onlara uyarıcı (peygamber) göndermiş olmayalım.”⁷⁶⁷

Misâl 4:

(سأل سائل بعذاب واقع) “Birisi gerçekleşecek azabı sordu”⁷⁶⁸ âyetini açıklarken âyetteki edâtların ifade ettikleri anlamlardan istifade etmiştir.

“Bu âyetteki “ب” harfi, “عن” mânâsındadır. Yani, soru soran bir kimse gerçekleşecek bu azabın kimlerin başına geleceğini sordu.”⁷⁶⁹

5. Kelimelerin Lügat Mânâlarından Hareketle Tefsir Yapması

Kur’ân tefsirinde bilinmesi gereken önemli bir ilim de lügat ve iştikâk ilmidir. Çünkü müfessir, kelimelerin ifade ettiği muhtelif mânâları bu ilimler sayesinde tespit edebilir.⁷⁷⁰

Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*’ta Kur’ân âyetlerini tefsir ederken, âyetlerin lügat mânâlarına dair açıklamalar yapmış, bu açıklamalara dayanarak âyetleri yorumlamıştır.

Misâl 1:

(هو الذي يصلي عليكم وملائكته) “Size rahmetini gönderen O’dur, melekleri de size yardım eder.”⁷⁷¹ Kuşeyri bu âyeti şöyle tefsir etmektedir:

“الصلاة” kelimesi aslı itibariyle “dua” ve “çağrı” demektir. Bu kelime Allah Teâlâ için kullanıldığında, O’nun bizden kendisine yaklaşmamızı istemesine dair çağrısı kast edilir. Melekler için kullanıldığında, onların bizler için Allah’a dua

⁷⁶⁵ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 174.

⁷⁶⁶ el-Fâtır 35/24.

⁷⁶⁷ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 201.

⁷⁶⁸ el-Meâric 70/1.

⁷⁶⁹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 628.

⁷⁷⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 462.

⁷⁷¹ el-Ahzâb 33/43.

etmeleri anlamındadır. Melekler, isyânkâr müminlerin affedilmesi ve itâatkâr olanların ödüllendirilmesi için Allah'a yalvarırlar.”⁷⁷²

Misâl 2:

(ولقد آتينا داود منا فضلا) “*Dâvud’a da katımızdan bir fazilet vermiştik*”⁷⁷³

âyetini müellif şöyle açıklamaktadır:

“داود ” kelimesi Arapça olmayan bir isimdir. Hz. Dâvûd’un yaraları iyileştirmesinden dolayı, “داوى = tedavi etti” kökünden gelen bir isimle anıldığı söylenmiştir.”⁷⁷⁴

Misâl 3:

(تبارك الذى نزل الفرقان) “*Hak ile bâtılı ayırdedici (kitâbı) gönderen Allah Yücedir*”⁷⁷⁵ âyetini Kuşeyrî şöyle te’vil etmektedir:

“Kuş, suyun üstünde sürekli durduğunda “ تبارك الطير ” denir. Devenin geceleyin kaldığı yere de “ مبارك الإبل ” denir. “ تبارك ” kelimesi, “ تفاعل ” vezninden olup, Allah Teâlânın yüceliğinin sürekliliğini, sübûtunun ezeli olmasını, varlığının ebedî olmasını ve onun için sonun olmaması anlamını ifade eder. Bazı tefsirlerde “ تبارك ” kelimesi “yüceldi ve üstün oldu” anlamlarında da kullanılmıştır. Bâzıları ise bu kelimenin “ بركة ” kelimesinden türemiş olmasından hareketle, Allah’ın ikrâmının çokluğu ve varlığının devamlılığına delâlet ettiğini söylemişlerdir.”⁷⁷⁶

Misâl 4:

(إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) “*Sizin dostumuz Allah, O’nun Peygamberi ve imân edenlerdir*”⁷⁷⁷ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“ولي ” kelimesi lügatte “yardımcı” demektir. Müminlerle Hakk’ın düşmanları arasında yardımlaşma olmaz. Hakk’ın düşmanları, din düşmanı olanlardır.”⁷⁷⁸

6. Şiirlerden İstifade Etmesi

Müfessirin Kur’ân tefsirinde müracaat edeceği kaynaklardan biri de Arap şiiridir. Zira şiir, Arap’ların sosyal ve ahlâkî davranışları, dinî inanç ve fikrî yapıları

⁷⁷² el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 165.

⁷⁷³ es-Sebe’ 34/10.

⁷⁷⁴ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 177.

⁷⁷⁵ el-Furkân 25/1.

⁷⁷⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 626.

⁷⁷⁷ el-Mâide 5/55.

⁷⁷⁸ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 433.

hakkında bizlere fikir veren önemli bir kaynaktır. Bundan dolayıdır ki Arap şiirinin Kur'ân tefsirinde delil olarak kullanılması, oldukça erken sayılabilecek bir dönemde, yani sahâbe zamanında başlamıştır. Nitekim İbn Abbâs (r.a): “*Kur'ân'ın garib kelimeleri hakkında bana sorduğunuzu şiirde arayın. Çünkü şiir, Arab'ın dîvânıdır*” demiş, ve kendisine Kur'ân'ın herhangi bir âyetinin mânâsı sorulduğunda şiire müracaat etmiştir.⁷⁷⁹

Kuşeyrî aynı zamanda bir şair olması itibariyle tefsirinde önemli miktarda şiire yer vermiştir. Bu şiirlerden bâzıları kendine aittir. Bunu kendi ifadelerinden anlamak mümkündür. Ancak o, *Letâîf*'te yer verdiği şiirlerden, kendisine ait olanlar hariç tutulursa, hiç birinin kime ait olduğunu belirtmemiştir. Bazen “bu anlamda şu şiir söylenmiştir” ifadesinden sonra şiirle istişhad eden Kuşeyrî, bazen de hiçbir ara ifade kullanmadan direk olarak şiirle istişhad etmektedir.

Kuşeyrî'nin şiirleri daha çok âyetin mânâsını pekiştirmek ve anlatıma akıcılık ve güzellik katmak maksadıyla kullandığını görmekteyiz.

Kuşeyrî'nin *Letâîfu'l-işârât*'ta kime ait olduğunu belirtmeden naklettiği şiirlerden istifade ederek Kur'ân âyetlerini yorumlamasının örneklerinden bâzıları şunlardır:

Misâl 1:

(قد نعلم إنه ليحزنك الذى يقولون فإنهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله)
(يجحدون) “*Bu insanların söylediklerinin seni gerçekten üzdüğünü pekâla biliyoruz: Ama, umutma ki, onların yalanladığı sen değilsin; bu zâlimlerin inkâr ettikleri, aslında Allah'ın mesajlarıdır*”⁷⁸⁰ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Bu âyet, Resûlullah'a bir taziye ve teselli amacı taşımaktadır. Yani, “biz onların senin hakkında konuştukları şeyleri ve bu sözleri sana niçin söylediklerini biliyoruz. Onlar bu sözleri bizden dolayı söylemektedirler. Biz sana bu görevi vermeden önce de sen, onlar içerisinde şâni yüce biriydin. Nitekim sana, “Muhammedü'l-Emîn” diyorlardı. Senin başına gelen bu sıkıntılar bizim vahyimizden dolayıdır. Bu itibarla, senin çektiğin sıkıntıların karşılığı katımızda asla zail olmayacaktır. Senin bizim uğrumuzda başına gelen durum, şairin şu şiirindeki duruma benzer:

أشاعوا لى أشفى أشنع قصة
وكانوا لنا سلما فصاروا لنا حربا

⁷⁷⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 316. vd; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 257 258.

⁷⁸⁰ el-En'âm 6/33.

“Haber verdiler bize, Hayy hakkında, en çirkin kıssaları,
bizim için barış idiler, savaş oldular.”⁷⁸¹

Misâl 2:

(قد خسر الذين كذبوا بلىء الله) “Allah’ın karşısında hesap vermeyi inkâr edenler, hüsrâna uğramıştır”⁷⁸² âyetini Kuşeyrî şöyle tefsir etmektedir:

“Hüsrân ki ne hüsrân! mallarını yitirdiklerinden, mevki ve makamlarını yitirdiklerinden veya konumlarını yitirdiklerinden dolayı değil, şairin söylediği şu şiirde ifade ettiği gibi bir hüsrân:

لعمري إن أنزفت دمعى فإنه
لفرقه من أفنيت فى ذكره عمرى

“And olsun ömrüme, şayet döküyorsam göz yaşlarımı,
ayrılığındandır, onu anmakla ömrümü tükettiğimin...”⁷⁸³

Misâl 3:

(وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا أليس الله)
“İşte bu şekilde insanları birbiri aracılığıyla sınarsınız, ki sonunda,
“içimizde Allah’ın iyilikte bulunduğu kimseler bunlar mı?!” diye sorsunlar. Kimin kendisine daha iyi şükrettiğini en iyi bilen Allah değil mi?”⁷⁸⁴ âyetini müellif şöyle açıklamaktadır:

“İyilik sahibi şükretsin, kendisine başkalarının iyilik yaptığı kimse de sabretsin. Denilmektedir ki, “muhabbet lisânına göre kendisine iyilik yapılan kimsenin yapması gereken, şükretmektir; ve onun şükürü kendisine dünyevî imkanlar verilen kimsenin şükründen daha az olmamalıdır.” Bu mânâda şair şöyle demiştir:

أتانى منك سبك لى فسبى
أليس جرى بفيك إسمى، فحسبى

“Senin beni yerdiğini duydum, devam et,
dökülmedi mi dilinden adım? Yeter bu bana”

“Yine bir şair şöyle demiştir:

وإن فؤادا بعته لك شاكراً
وإن دما إجرته لك حامداً

“Sana sattığım kalp, şükreder sana,

⁷⁸¹ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 469.

⁷⁸² el-En’âm 6/31.

⁷⁸³ el-Kuşeyrî, Letâifu ’l-işârât, I, 468.

⁷⁸⁴ el-En’âm 6/53.

*Senin için akıttığım kan, hamd eder sana.”*⁷⁸⁵

Şimdi de Kuşeyrî'nin kendisine ait olduğunu açıkça belirttiği şiirlerinden istifade ederek Kur'ân âyetlerini tefsir etmesinin örneklerinden bir kaçını sunmak istiyoruz:

Misâl 4:

(وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغنى من الحق شيئا) “*Onlardan pek çoğu sadece zanna uymaktadırlar. Oysa zann, hiçbir şekilde hakkın yerini tutmaz.*”⁷⁸⁶ âyetini tefsir ederken, mânâyı güzelleştirmek ve pekiştirmek için kendi şiirlerine yer verir:

“Zan”, “yakîn”i yok eder. zan, hükmün iki ihtimalinden herhangi birini ötekisine kesin bir şekilde tercih edememektir. Hakikat erbâbı basîret ve kesin bilgi üzeredirler. Onlara göre, Hakk'ın vasıfları hakkında zannında bulunmak sakıncalı olduğu gibi, nefsin vasıfları hakkında yakîn sahibi olmak da sakıncalıdır...Ma'rifet ehlinin Allah Teâlâ hakkında zann sahibi olmaları hiçbir şekilde mümkün olamaz. Nasıl olabilir ki, Allah Teâlâ Peygamberine şöyle demesini emretmiştir: (ادعو إلى الله) “*Ben Allah'a çağırıyorum. Ben ve bana uyanlar aydınlık bir yol üzereyiz.*”⁷⁸⁷ Ben de şiirimde şöyle söyledim:

طلع الصباح فلات حين سراج وأتى يقين فلات حين حجاج
حصل الذى كنا نؤمل نيله من عقد ألوية وحل رتاج
والعبد قود بادنو خيامه والوصل وكد سجله بعناج
قد حان عهد السرور فحيهلا لهواجم الأحزان بالإزعاج

*“Doğdu şafak, vakti değildir lambanın,
yakîn geldi, vakti değildir delillerin,
gerçekleşti ulaşmayı düşlediğimiz,
kapıyı aralama ve bağı çözme düşümüz,
kul, yıktı sonra, yaklaşarak, çadırını,
vuslat, kovasına bağladı ipini,
artık gelmiştir zamanı sevincin, haydi!
hüzünlerin saldırılarını biktırmaya...”*⁷⁸⁸

⁷⁸⁵ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 476, 477.

⁷⁸⁶ Yûnus 10/36.

⁷⁸⁷ Yûsuf 12/108.

⁷⁸⁸ el-Kuşeyrî, Letâifu 'l-işârât, II, 95, 96.

Misâl 5:

(قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة)
(الأولين) *“İnkâr edenlere, sana düşmanlıktan vazgeçmeleri hâlinde, geçmişteki günahlarının bağışlanacağını söyle. Şayet dönerlerse, kendilerinden öncekilerin başına gelenleri hatırlat onlara”*⁷⁸⁹ âyetini müellif şöyle tefsir etmektedir:

“Şayet onlar azgınlık gemini sıkar, atlarını inat ve kibir meydanlarında koşturmaktan vazgeçerlerse onlardan alçaklığın kötülüğünü uzaklaştırır ve onlara imânın rahatlığını kesinlikle veririz:

أنس اعرضوا عنا	بلا جرم ولا معنى
أساءوا ظنهم فينا	فهلا أحسنوا الظنا
وإن كانوا لنا كنا	وإن عادوا لنا عدنا
وإن كانوا قد استغنوا	فإننا عنهم أغنى

“Kimileri yüz çevirdiler bize,

nedensiz ve anlamsızca,

kötü kıldılar düşüncelerini, hakkımızda,

iyi düşünemezler miydi sanki?

olsalardı bizden yana, biz de onlardan yana olurduk,

şayet dönerlerse bizden, döneriz biz de onlardan,

Yoksa onların bize ihtiyacı,

Bizim onlara asla ihtiyacımız yoktur.”⁷⁹⁰

Misâl 6:

(ولا على أنفسكم أن تاكلوا من بيوتكم...أو صديقكم) *“kendi evlerinizde ve...dostlarınızın evinde (beraberce) yemek yemenizde de sakınca yoktur.”*⁷⁹¹ âyet-i kerîmesindeki “أو صديقكم” lafzını Kuşeyrî şöyle tefsir etmektedir:

“Dostluğunda samimi olan kimse yücedir; onun dış görünüşü nasılsa, içi de öyledir, yüzüne karşı ayna gibi, arkada makas gibi değildir. Bu mânâda şu şiiri söyledim.”⁷⁹²

⁷⁸⁹ el-Enfâl 8/38.

⁷⁹⁰ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 624.

⁷⁹¹ en-Nûr 24/61.

⁷⁹² el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 623.

من لى بمن يثق الفؤاد بوده فإذ اترحل لم يزغ عن عهده
يا بؤس نفسى من أخلى باذل حسن الوفاء بوعدده لانقده
يولى الصفاء بنطقه لاخلقه ويدس صابافى حلاوة شهده
فلسائه يبدى جواهر عقده وجنائه تغلى مراجل حقده
لا هم إنى لا أطيق مراسه بك أستعيز من الحسود وكيده

“Kimim var? Gönlümün dostluğuna güvenebileceği,

ayrılınca yanımdan, sözünden dönmeyen.

ey talihsiz kalbim, fedakar arkadaştan yana!

ahdine güzelce vefa gösteren, kınamasına değil,

saflığı dilindedir, ahlâkında değil,

balının güzelliğinde gizlemektedir zehrini

dili gösterirken gerdanlığının güzelliklerini,

kalbi kaynatmaktadır kininin tencerelerini

dayanamıyorum Allah'ım, onun kötü huyuna,

sana sığmıyorum, hasetçiden ve tuzağından.

III. İŞÂRÎ AÇIDAN

Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-işârat* isimli tefsirindeki tefsir metodu ile ilgili tezimizin bu kısmında onun Kur'ân âyetlerini işârî açıdan algılama ve yorumlama metodu üzerinde duracağız.

İşârî bir tefsir olan *Letâifu'l-işârat*'ın genelinde hakim olan karakter, tabii olarak tasavvufî bakış çerçevesinin ve tasavvuf prensiplerinin Kur'ân âyetleri ile ilişkilendirilmesidir. Nitekim ileride verilecek örneklerde de açıkça görüleceği gibi, müellif diğer İslâmî ilimlerle alakalı âyetleri dahi çoğunlukla tasavvufî konularla ilişkilendirerek yorumlamıştır. Bununla birlikte tefsir diğer ilimlerle ilgili açıklamaları ve delilleri de içermektedir ki bunun örnekleri bundan önceki iki kısımda sunulmuştur.

A. Letâifu'l-işârat'ta İşârî Bilgi Kaynakları

Kuşeyrî'nin tefsirindeki işârî metodunun sağlıklı bir şekilde tahlil edilebilmesi için işârî yorumun temellerini oluşturan bilgi kaynakları ve mertebelerinin izahı gerekmektedir.

Müellif öncelikle bilgiyi dörde ayırmakta, bu bilgileri elde etmenin yollarını ve bu bilgilerin mertebelerini şöyle açıklamaktadır:

1. Aklî bilgiler: “Burhân”⁷⁹³ ile elde edilir, bunlara “*ilme'l-yakîn*” de denir. Burhân, insanın kalbinde ışıldayan, Hakk'ın delilleridir.⁷⁹⁴ Bununla birlikte, “burhân” ile yetinilmemeli, “beyân” seviyesine çıkılmalıdır.⁷⁹⁵ İlme'l-yakîn mertebesi zâhirî bilgilerden elde edilir.⁷⁹⁶ İlham ile elde edilmeyen tüm İslâmî ilimler, burhânî bilgi kapsamındadır.⁷⁹⁷

2. Kalbî bilgiler: “Beyân” ile elde edilir, buna “*ayne'l-yakîn*” de denir. Ayne'l-yakîn mertebesi bâtinî bilgilerden elde edilir.⁷⁹⁸

⁷⁹³ Burhân: Aklî delilin kat'î olması. (bkz. Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 73.

⁷⁹⁴ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârat*, I, 394.

⁷⁹⁵ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I 389.

⁷⁹⁶ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 204.

⁷⁹⁷ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 272.

⁷⁹⁸ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 499.

3. Keşfî bilgiler: “İrfân” ile elde edilir, buna “*hakka’l-yakîn*” de denir.⁷⁹⁹ Bilgisi “İrfân” seviyesinde olan kişi, bilginin zirvesindedir ve “ayân” ile hareket eder.⁸⁰⁰

4. Tevhîdî bilgi: tüm bu bilgilerin üzerinde “tevhid” vardır.⁸⁰¹ Tevhîdî bilgi seviyesi diğer bilgi vesilelerinin değerlendirilmesi ile elde edilir. Tevhîd mertebesinde bilgiye sahip olan kimse için artık tüm hakikatler Bir ve Kahr olan Allah’ın samedîyyet nurları vasıtasıyla verilir.⁸⁰²

Bu genel tasnif içerisinde işârî bilgi, sûfî’nin diğer ilimleri elde ettikten sonra elde ettiği, sadece sûfinin sahip olduğu, keşf ve ilhamla elde edilen bilgidir.⁸⁰³ Bunun yanında keşf ve ilham ile benzer mânâları ifade etmekle birlikte aralarında bazı nüansların bulunduğu belirtilen⁸⁰⁴ işârî bilgi kaynakları da vardır.

1. Keşf ve İlham:

Lügatte “keşf”, “bir şeyin örtüsünün veya gizleyicisinin kaldırılması, bir işin açıklanması ve ortaya çıkarılması” demektir.⁸⁰⁵ Tasavvufî bir terim olarak ise, “*perdenin ötesindeki gaybî hususlara ve hakiki şeylere, bunları yaşayarak ve temaşa ederek vakıf olmak*”tır.⁸⁰⁶ Keşf kavramı “mükaşefe” ve “müşahade”nin müradifi olarak kullanılmasının yanında, sûfî’nin kendi çabalarıyla ulaştığı bütün feyzler bu terimin kapsamındadır.⁸⁰⁷

Kuşeyrî *Letâîf*’te keşfin Allah tarafından insana hakikatları göstermesinin yollarından biri olduğunu, keşf ve müşahade ile elde edilen bilginin zan ve tahmine dayalı bir bilgi olmadığını, tasavvufî tecrübeye sahip olmayanlara bu bilgiyi olduğu gibi aktarmanın imkansız olduğunu ifade etmekte,⁸⁰⁸ bununla birlikte, sülûk neticesinde elde edilen bu bilgilerin imkan nispetinde başkalarına aktarılmasını da gerekli görmektedir.⁸⁰⁹

⁷⁹⁹ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâîfu’l-işârât*, I, 201.

⁸⁰⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 499, 500.

⁸⁰¹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 611.

⁸⁰² bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 287, 545; III, 277, 410.

⁸⁰³ bkz. el-Acem, *Mustalahâtü’t-tasavvuf*, s. 368.

⁸⁰⁴ Ahmet İshak Demir, *Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*, s. 33-42; Muhsin Demirci, “*Vahiy Gerçeği*,” İstanbul 1996. s. 63. vd; Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Hadislerdeki Dayanakları*, s. 291.

⁸⁰⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-arab*, IX, 300.

⁸⁰⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 310.

⁸⁰⁷ Demir, *a.g.e.*, s. 26.

⁸⁰⁸ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 227.

⁸⁰⁹ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 142.

“İlham” kelimesi lügatte, “bir nesneyi veya lokmayı yutturmak”, “feyz yoluyla bildirmek” mânâlarına gelmektedir.⁸¹⁰ Kur’ân’da da bu mânâda kullanılan⁸¹¹ ilham kelimesi, tasavvufi bir terim olarak, “*kalpleri tasfiye ve tezkiye edilmiş kimselere ani olarak verilen, tefekkür ve istidlâle dayanmayan bilgiler*” demektir.⁸¹²

İlhâm’ın vahiyle benzerlik taşıdığını düşünen Kuşeyrî, “*Rabb’in arıya vahyetti*”⁸¹³ âyetindeki “vahiy” kelimesinin “ilham” mânâsında kullanıldığını belirtmiştir.⁸¹⁴ Ancak ona göre peygamberlere gelen vahiy ile velilere gelen vahiy farklıdır. Peygamberlere i’lâm yoluyla vahiy gelirken, velilere ilham yoluyla hikmet ulaştırılır.⁸¹⁵ İnsanların kalplerine ilham ilka edildiği iddiasıyla başkalarını kandırabileceklerini düşünen müellif, bu şekilde bir yol tutanların zâlimler olduklarını söyler.⁸¹⁶

2. Keşf ve İlham ile Benzer Anlamdaki Diğer Bilgi Kaynakları

İşârî bilgi kaynağı olarak kabul edilmekle birlikte mânâ itibariyle keşf ve ilham ile aralarında fazla farklılık bulunmayan kavramlar şunlardır:

a. Basiret

“Basiret” kelimesi sözlükte “görme”, “idrâk etme”, “bir şeyin iç yüzüne vakıf olma” ve sezgi” gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufî bir ıstılah olarak “basiret”, “*kutsiyet nûruyla aydınlanmış kalbin maddî ve mânevî âlemdeki hakikatleri görmesi*” mânâsındadır.⁸¹⁷

Letâifu’l-işârât’ta “basiret” kavramı şöyle izah edilmektedir: “Basiret vehbî bir meleke olup, basiretin verildiği kişi, ilâhî nurlanma vasıtasıyla hakîkate bağlıdır. Tevhidin nurlarının müşahade edilebilmesi için gerekli olan basiretin yitirilmesi halinde zahirî deliller tevhidi anlamakta yeterli olmaz. Basiret aynı zamanda peygamberlerin de sahip oldukları, aklın ışıklarıyla da desteklenen ve sadece peygamberlerin yolundan giden kimselerin sahip olabilecekleri bir melekedir.”⁸¹⁸

⁸¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XII, 555.

⁸¹¹ Abdülfettah, İbrâhim Ahmed, *Kâmûsul-Kur’ânî’l-kerîm*, Kahire 1983, “ilham” maddesi.

⁸¹² Demirci, *Vahiy Gerçeği*, s. 63.

⁸¹³ en-Nahl 16/68.

⁸¹⁴ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, II, 306.

⁸¹⁵ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 349.

⁸¹⁶ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 489.

⁸¹⁷ Süleyman Uludağ, “Basiret”, *DİA*, V, 103; a.mlf, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 86; el-Acem, *Mustalahâtü’t-tasavvuf*, s. 148; et-Tehânevî, *Keşşâf*, I, 339; Ahmet Yıldırım, *a.g.e.*, s. 292.

⁸¹⁸ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 413, 466; II, 213, 505; III, 304, 392, 393.

b. Firâset

Lügatte “keşfetme”, “sezme” ve “ileri görüşlülük” gibi mânâlara gelen “firaset” kavramı, ıstilahta, “*insanların, diğer varlık ve olayların iç yüzünü keşfetme, gelecek hakkında doğru tahminlerde bulunma, melekesi*” demektir.⁸¹⁹

Kuşeyrî’ye göre firâset, ‘Allah’ın, dostlarına verdiği, hak ile bâtılı ayırdetmeye yarayan bir melekedir. Ancak her şeyde olduğu gibi firaseti de elde etmek için Allah Teâlâ’nın izin vermesi gerekir. Ayrıca Allah (c.c), dilediğinde bir kimsenin firaset melekesini engelleyerek onu imtihan edebilir. Nitekim ifk hadisesinde Hz. Peygamber’e bunu yaparak, kendi izni olmadan hakikati öğrenmenin mümkün olmadığını göstermiştir.⁸²⁰

c. Havâtır

“Aklına gelmek”, “hatırlamak” ve içine doğmak” gibi anlamlara gelen hâtır kelimesinin çoğulu olan “havâtır”, tasavvuf terminolojisinde “*sâlikin kalbine, Hak’tan, melekten, nefisten veya şeytandan hitaplar, sesler*” mânâsındadır.⁸²¹

Kuşeyrî’ye göre hâtır, Allah’tan ve meleklerden gelebileceği gibi, şeytandan da gelebilir. Sâlikin kalbi vesveselerden arınıp nefsin aldatıcı telkinlerinden temizlenmesiyle havâtır nurları onun kalbine girer. Ancak kul, haram işlediğinde, kendisine gelen hâtırın melekten mi şeytandan mı geldiğini ayırt edemez.⁸²²

d. Vâridât

Lügatte, “gelen”, “varan”, “inen,” mânâlarına gelen “vârid” kelimesinin çoğulu olan “vâridât”, tasavvuf terminolojisinde, “*Kulun kastı olmadan gaybtan (Hak’tan) kalbe gelen mânâlar*” şeklinde tarif edilmiştir.⁸²³

Evliyânın kalplerine Allah Teâlâ’dan her “vakt” ve “hâl”de vâridatın geldiğini belirten Kuşeyrî, bunun, ümmetin havass olanları için sürekli bir ikram olduğunu ifade eder.⁸²⁴ Ona göre, zâhirî ve bâtinî ilimlerden de vâritler gelebilir.

⁸¹⁹ Süleyman Uludağ, “Firâset”, *DİA*, XIII, 116-117; a.mlf, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 194; el-Acem, *a.g.e*, s. 707-708; et-Tehânevî, *a.g.e*, II, 1265.

⁸²⁰ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, II, 145, 277, 596.

⁸²¹ Süleyman Uludağ, “Havâtır”, *DİA*, XVI, 526; a.mlf, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 227; el-Acem, *a.g.e*, s. 324; Ahmet Yıldırım, *a.g.e*, s. 293.

⁸²² bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e*, I, 342; II, 325, 600; a.mlf, *er-Risâle*, s. 217, 218.

⁸²³ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 179; Uludağ, *a.g.e*, s. 557. el-Acem, *a.g.e*, s. 1020; Ahmet Yıldırım, *a.g.e*, s. 300.

⁸²⁴ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 232.

Havâtırdan daha umûmî bir ıstılah olan vâridât, “sürûr vâridi”, “hüzün vâridi”, “kabz vâridi”, “bast vâridi” gibi mânalara ve hâllere şâmil olan bir kavramdır.⁸²⁵

e. Kalp

“Çevirme”, “döndürme”, “değiştirme” ve “gönül” gibi sözlük anlamları bulunan “kalp”⁸²⁶, sûfiler nezdinde “bedenin bir organı olmasından öte, rûhânî âleme ait latîf bir şey ve insanın hakikati” olarak kabul edilir. Kirlerden arınmış kalp, nûrânî bilgileri edinmeye uygun hâle gelmiştir ve bu aşamadan sonra kapalı hususlar kendisine keşf edilir.⁸²⁷

Letâifu'l-işârât’ta müellif, kalbi, arındığında insana işâretlerle yol gösteren, nefsin aldatması tehlikesine karşı muhafaza eden, dinamik bir varlık olarak değerlendirir. Ona göre kalp, hem nefsin, hem sırrların karargâhı olabilir. Her iki durumda da kalp, kulun ruhuna ve amellerine yön verir. Kalpler mücahede ve riyâzetle müşahade ve mükâşefelere açılır; günah ve isyan halinde perdelerle örtülür.⁸²⁸

f. İlm-i Ledünn

Sözlükte, “Hakk’ın katından gelen bilgi” anlamına gelen “ilm-i ledünn”⁸²⁹, tasavvufî bir ıstılah olarak, “*ilham yoluyla, herhangi bir istek olmadan elde edilen, Hakk Teâlâ’nın özel kullarına verdiği bir tür bilgi*”⁸³⁰ dir.

Kuşeyrî *Letâifu*’te “ilm-i ledünn” kavramını şöyle izah etmektedir: “Bu, Allah katından, velî kullara verilen, kulların maslahatıyla ilgili bilgilerdir. Bu bilgi, sahip olanın kesinliğini inkâr edemediği, ancak bu ilim sahibinden ilminin kat’iliği hususunda delil istendiğinde, delil getiremediği bir bilgidir.”⁸³¹

Letâifu'l-işârât’ta işârî bilgi kaynakları olarak yer verilen bu kavramların Kur’ân âyetleriyle ne şekilde ilişkilendirildiğini göstermesi bakımından bu kısım ile ilgili birkaç misâl vermek istiyoruz:

Misâl 1:

(ذَٰلِكَ وَمَنْ يُعْظَمُ شُعَاعُ اللَّهِ فَلَيْهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ) “İşte bu (akılda tutulmalıdır,) Allah tarafından komulan simgeleri saygıyla gözeten kimse (bilsin ki)

⁸²⁵ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 179.

⁸²⁶ Uludağ, *a.g.e.*, s. 296, 297.

⁸²⁷ el-Acem, *a.g.e.*, s. 767, 768.

⁸²⁸ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 261, 466, 491, 647, 648; II, 542; III, 304.

⁸²⁹ Uludağ, *a.g.e.*, s. 264.

⁸³⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 408.

⁸³¹ a.y.

bu, kalplerin Allah'a karşı gelmekten sakınmasındandır."⁸³². "Mümin, Allah'ın koyduğu sembolleri ve ilkeleri belirlemede zâhiren ilmin tanıklık ettiği bilgilere göre, sırren de ilhâm ile gelen düşüncelere (havâtır) göre hareket eder. Şeriatın tanıklık ettiği şeye muhâlif davranmak caiz olmadığı gibi, gerçek ilhama muhâlefet etmek te mümkün değildir. Çünkü gerçek ilham reddedilemez ve ona sahip olan kişi değerli birisidir. Aynı şekilde, nefis doğrulanamaz ve kalp de reddedilemez. Şayet kalbe muhâlif davranılırsa bu durum, ilerde kişide körelmeye neden olacak, böylece onun hakikat öğretilerinden uzaklaşmasına yol açacaktır. Kişinin elde ettiği bu bilgilerin yalın olarak ifadesi ve ibarelerle açıklanması yetersiz kalır."⁸³³

Misâl 2:

(و ورث سليمان داود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء
إن هذا هو الفضل المبين) *"Ve Süleymân Dâvud'a varis oldu. Süleymân şöyle dedi:
"Ey insanlar! Bize kuşların dili öğretildi, bize (iyi ve güzel olan) her şeyden verildi.
Bu bize Allah'ın apaçık bir lutfüdür"*⁸³⁴ âyetinin tefsirinde işârî bilgi kaynakları ile ilgili şu izahı yapmaktadır:

"Basiret sahibi olanlar ve kalpleri Allah ile huzur bulanlar, varlıkların tamamının Allah'tan olduğunu, Allah Teâlâ'dan gelen bir öğretme ile müşahade ederler. Varlıklar onların kavrayışlarına keşf olunur. Bu anlayışa sahip olan kişi, her şeyde Hakk'ın sonsuz öğretilerini duyar. Bu, gerçek bir durumdur ve bu hâli yaşayanlardan hikaye edilmiştir. Örneğin davulun vurulması yolculuğa çıkmayı veya duraklamayı simgelediği gibi, Allah Teâlâ da seslerle ve tabiatta cereyan eden hadiselerle insanlara çok çeşitli şeyler öğretir."⁸³⁵

Misâl 3:

(يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر
لكم والله ذو الفضل العظيم) *"Ey imân edenler! Eğer Allah'a karşı sorumluluk bilincinde olursanız O size, hakkı batıldan ayırmaya yarayan bir ölçü bahşedecek ve kötü işlerinizi silip örtecek, sizi bağışlayacaktır. Allah, bağışlama ve cömertliğine sınır olmayandır"*⁸³⁶ âyetini Kuşeyrî şöyle tefsir etmektedir:

"Furkan", kendisiyle hak ile batılın birbirinden ayırt edildiği yeterli bilgi ve yanlışı yok edici ilhamdır. Âlimler furkânı, bilgilerinden elde ederler, ârifler ise

⁸³² el-Hacc 22/32.

⁸³³ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 542.

⁸³⁴ en-Neml 27/16.

⁸³⁵ el-Kuşeyrî, *a.g.e.* II, 29.

⁸³⁶ el-Enfâl 8/29.

furkân'ı marifet ile kazanırlar. Âlimlerin (hakkı batıldan ayırdedebilme) kabiliyeti, kişisel gayretleri iledir. Ariflerinki ise Rabb'lerinin onlara olan ikrâmının neticesidir.”⁸³⁷

B. Âyetleri Zâhir-Bâtın İlişisini Gözeterek Tefsir Etmesi

Sûfiler ilk dönemden itibaren ilimleri zâhirî ve bâtinî ilimler olarak ikiye ayırmışlardır.⁸³⁸ İlk dönem mutasavvıflarından olan Hasan el-Basrî bu konuda şöyle demektedir: “İlim ikidir: Biri kalptedir, işte faydalı olan ilim budur; biri de dildedir ki, insanlara karşı bununla delil getirilir.”⁸³⁹ Kuşeyrî'nin önemli ölçüde etkilendiği Sülemî (ö.412/ 1021), zâhir ve bâtin ilimleri şöyle belirlemektedir: “Okuma ve öğrenme ile elde edilen ilimlere “zâhirî ilimler” denir. Hadis, kelâm ve fıkıh gibi ilimler bu kapsamdadır. Riyâzet ve takvâ sonucunda Allah'ın ihsan edeceği vehbî bilgiye “bâtınî ilim” denir. Tasavvufa da bâtinî ilim derler.”⁸⁴⁰ Sûfiler, zâhirî ilimlerle meşgul olanlara “zâhir ulemâsı”, “rûsûm ulemâsı”, ve “ehl-i zâhir”, kendilerine de “bâtın ulemâsı” ve “ehl-i bâtin” derler.⁸⁴¹

Bu kısımda, Kuşeyrî'nin âyetleri tefsir ederken zâhir-bâtın dengesini dikkate alıp almadığını tespit etmeye çalışacağız. Çünkü İşârî tefsirin kabul şartlarından biri de, bâtinî yorumun lafzın zâhiri mânâsına aykırı olmamasıdır.⁸⁴²

İslâm'ın zâhirî boyutu ile derûnî boyutunun bütünlüğü ve ayrılmazlığı, İslâm ahkâmının tasavvuf erbâbınca önemsenmemesinin tehlikeleri ve bâtinî mânânın zâhirî mânâ ile çatışmaması konuları Kuşeyrî'nin dikkati çektiği konulardandır. Onun bu konuda *Letâifu'l-işârât*'ta yer alan ifadelerinden bâzıları şunlardır:

Huzurun belirtilerinden biri, Allah'ın emirlerinin çerçevesi içerisinde kalmaktır. Eğer Allah Teâlâ herhangi bir şeyi mübah kılmış ise, onu kabul etmeli ve huşû ile mukabele etmelidir. Şayet Allah (c.c) bir şeye karşı ise ona yönelmemeli ve onu inkâra yeltenmemelidir.⁸⁴³ Tasavvufî hakikatler gerekli ise de, şeriâtın gereklerine karşı bir mazeret olamazlar.⁸⁴⁴ İnsanların ibâdetten sorumlu olmamaları

⁸³⁷ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 619.

⁸³⁸ Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Hadislerdeki Dayanakları*, s. 285.

⁸³⁹ Dârimî, *Mukaddime*, 34.

⁸⁴⁰ Yıldırım, *a.g.e.*, s. 285. Süleyman Uludağ, “Bâtın İlmi”, *DİA*, V, 188.

⁸⁴¹ Uludağ, *a.g.e.*, V, 189.

⁸⁴² ez-Zehbî, *et-Tefsir vel-Müfessirûn*, II, 340; Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, 19-21; Kırca, *Kur'an'a Yönelişler*, s. 139; Cerrahoğlu, *Terfsir Tarihi*, II, 19; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 285.

⁸⁴³ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 444.

⁸⁴⁴ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 581.

durumu ancak cennete gerçekleşecektir.⁸⁴⁵ Sahip olmadıkları hâlde bâzı mertebelere sahip olduklarını iddia edenler, Allah’a iftira atanlardandır. Bunların cezâsı, ebediyyen O’ndan mahrum kalmaları ve O’na ulaşamamalarıdır.”⁸⁴⁶ Allah Teâlâ’nın övdüğü yol, O’nun beğendiği, şeriatın doğruluğuna şahitlik ettiği ve hakikat bakımından da herhangi bir problemin bulunmadığı yoldur.”⁸⁴⁷

Kuşeyrî genel olarak âyetin sadece işârî açıdan yorumunu yaparken, pek çok yerde ise önce âyetin zâhir mânâsıyla ilgili gerek kendi düşüncelerini, gerekse müfessirlerin görüşlerini takdim eder. Daha sonra zâhir mânâ ile işârî mânâyı bir arada verir. Onun işârî mânâ ile zâhir mânâyı; işârî tefsir yapan âlimlerin görüşleri ile zâhir tefsir yapan âlimlerin görüşlerini serdederken kullandığı ifadeler şunlardır:

a. Zâhirî Tefsir İçin Kullandığı İfadeler⁸⁴⁸:

لسان العلم ، على لسان الشرع، لسان التفسير، هذا معنى التفسير من حيث الظاهر

b. İşârî tefsir için Kullandığı İfadeler⁸⁴⁹:

فيه إشارة، على بيان هذه الطائفة، وفي قوله إشارة لطيفة، على موجب الإشارة، عند هؤلاء القوم، أهل الحق، على بيان التوحيد، على بيان المعرفة، على لسان المحبة، أما من جهة الإشارة، وفي الباطن ، في كلام أهل المعرفة، و على لسان هذه القوم

Şimdi de Kuşeyrî’nin zâhir bâtın, şeriât-hakikât ilişkisi konusundaki tavrına birkaç örnek vermek istiyoruz:

Misâl 1:

(أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر- إن قرآن الفجر كان مشهودا)
“Gündüzün gece döniş gecenin karanlığı bastırınca kadar (belli vakitlerde) namaz kıl. Ve sabah namazını da. Çünkü sabah namazı şahitlidir”⁸⁵⁰ Bu âyetin tefsirinde müellif, namazı hem zâhiri boyutuyla, hem de bâtınî boyutuyla şöyle anlatmaktadır:

“Namaz, rızık kapısını çalmaktır, namaz, münacât makamında durmaktır. Namaz, kalbin şühûd aleminde itikafıdır. Denilmektedir ki namaz, kurtuluş meydanında kalmaktır. Allah Teâlâ insanlar gündüz ve geceleyin defalarca kendisine dönsünler diye namazı farklı vakitlere bölmüştür. (إن قرآن الفجر كان

⁸⁴⁵ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 446.

⁸⁴⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 85.

⁸⁴⁷ el-Kuşeyrî, Letâifu’l-işârât, II, 537.

⁸⁴⁸ bkz. el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 124, 246, 341, 342, 530, 568, 616; II, 236, 253, 364; III, 544.

⁸⁴⁹ bkz. el-Kuşeyrî, a.y.

⁸⁵⁰ el-İsrâ 17/78.

(مشهودا) ifadesi ile meleklerin gece ve gündüz yaptıkları şahitlik kastedilmektedir. Bu açıklama, ilim diline göredir “ على لسان العلم ”. Bu topluluğun diline göre ise, “ و على لسان هذه القوم ” sabah vaktinde okunan Kur’ân’ın ayrıcalığı, insanı uykudan ve nefsin tembelliğinden uzaklaştırmasıdır.”⁸⁵¹

Misâl 2:

(أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو)
(سريع الحساب) *“Onlar, yeryüzünü uçlarından eksilttiğimizi görmüyorlar mı? Allah (dilediği şekilde) hükmeder. Oun verdiği hükmü geciktirebilecek kimse yoktur ve Allah, hesâbı çabuk görendir”*⁸⁵² âyetini tefsir ederken diğer müfessirlerin kanaatini naklettikten sonra işârî yorum yapmaktadır:

“Tefsirlere göre, “ulemânın ölmesiyle” demektir. Marifet ehlinin diline göre ise, “evliyânın ölmesiyle” demektir. Nitekim insanlar, başlarına gelen sıkıntı ve musibetlerin kalkması için velilerden Allah’a yalvarmalarını isterler. (ننقصها من) ifadesinden kast edilenin, “kâfirlerin yurtlarının feth edilmesiyle İslâm’ın yayılması” olduğu da söylenmiştir. Bu mânâda Allah Teâlâ, (ليظهره على الدين كله) “bütün dinlerden üstün kılmak üzere”⁸⁵³ buyurmuştur. Bâzıları ise bu âyeti, “Allah Teâlâ bazı beldeleri harab ederek yeryüzünü uçlarından azaltır,” şeklinde izah etmişlerdir. Nitekim Allah Teâlâ, (كل شئ هالك إلا وجهه) *“Oun zâtından başka her şey yok olacaktır”*⁸⁵⁴ buyurmuştur...”⁸⁵⁵

Misâl 3:

(الله الذى خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر داعبين وسخر لكم الليل والنهار) *“Allah’tır gökleri ve yeri yoktan var eden; gökten su indirip onunla size rızık olsun diye ürün çıkartan; bağlı kıldığı yasalar uyarınca denizde seyr etmek üzere gemileri hizmetinize veren; ve sizi nehirlerden yararlandıran; ve her ikisi de kendi yörüngelerinde seyreden güneşi ve ayı sizin (yararlanmanız) için (koyduğu yasalara) bağlı kılan; ve gece ile gündüzü yine sizin (yararlanmanız) için (koyduğu yasalara) bağlı tutan”*⁸⁵⁶ âyetlerinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

⁸⁵¹ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 364.

⁸⁵² er-Ra’d 13/41.

⁸⁵³ el-Feth 48/28.

⁸⁵⁴ el-Kasas 28/88.

⁸⁵⁵ el-Kuşeyrî, Letâifu’l-işârât, II, 236, 237.

⁸⁵⁶ İbrâhim 14/32, 33.

“Âyetin zâhirî mânâsı şöyledir: Göğü yükseltip yüce kıldı, yeryüzünü de göğün altında yaydı, yeryüzünde denizleri yarattı, nehirleri akıttı, ağaçları yeşertti, güzellikler ve çiçekler var etti, gökyüzünden hayat veren suyu indirerek çeşit çeşit meyveler yarattı ve her bir çeşide farklı renk ve tat verdi, onların olgunlaşması için belirli bir vakit belirledi. Âyetin bâtinî mânâsı ise şöyledir: kalplerin göklerini aklın yıldızlarıyla süsledi, oraya tevhidin güneşini ve irfanın ayını doğdurdu.” “Allah Teâlâ kalplerde “havf”⁸⁵⁷ ve “recâ”⁸⁵⁸ duygusunu akıttı ve ikisi arasında birbirine karışmalarını engelleyen bir engel yaratmıştır. Öyle ki havf recâyâ, recâ da havfe dönüşmez Peygamberimiz (sav)’in buyurduğu gibi, “*ikisi tartılsa, eşit gelir.*”⁸⁵⁹ Bu durum “avâm”⁸⁶⁰ dan olan müminler içindir. “Havâss”⁸⁶¹ için ise “kabz” ve “bast”⁸⁶², “heybet” ve “üns”⁸⁶³, “bekâ” ve fenâ” hâlleri vardır.”⁸⁶⁴

Misâl 4:

(وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) “*Nimetlerini size açıktan ve gizliden bolca bahsetti*”⁸⁶⁵ âyetini Kuşeyrî şöyle tefsir etmektedir:

“Bu âyet hakkında âlimler farklı fikirler belirtmiş ve çokça konuşmuşlardır: “*ظاهر*” kelimesi “nimeti bulmak”, “*باطنة*” kelimesi de “nimeti vereni müşahade etmek”tir. Zâhir nimetler dünyevî nimetlerdir; bâtin nîmetler dinî nimetlerdir. Zâhir nîmetler güzel yaratılış, bâtin nîmetler güzel ahlâktır. Zâhir nimetler, nefsin günahlardan arınması, bâtin nîmetler kalpte gaflet bulunmamasıdır. Zâhir nimetler

⁸⁵⁷ Havf: Korku. Allah veya gazabı veya azabı ve cehennem korkusu. Gelecekte elde edilmesi umulan iyi bir şeyden veya başa gelmesinden endişe edilen kötü bir şeyden ileri gelen korku. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 229; el-Acem, *Mustalahâtü't-tasavvuf*, s. 340; Ebû Huzâm, *Mustalahâtü's-sâfiyye*, s. 82.)

⁸⁵⁸ Recâ: Ümit, umut. Kalbin hoşlandığı bir şeyi beklemekten rahatlık ve ferahlık duyması. İnsanın, Allah’ın lûtfuna veya ihsanına nail olabileceğini düşünmesi. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 430; el-Acem, *a.g.e.*, s. 340; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 88, 89.)

⁸⁵⁹ “*Müminin korkusu ve ümidi tartılsa, ikisi de eşit miktardadır.*” (es-Serrâc, *el-Luma*, s. 91.)

⁸⁶⁰ Avâm: Halk, ahâli. Sûfi olmayan. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 68.)

⁸⁶¹ Havâss: Nitelikli kişiler. Umûmiyetle sûfi olmayanlar âlim bile olsalar avamdan sayılırlar. Havâss, avamın yaşadığı dinî hayatla yetinmez, bunun üstünde dinî bir hayat yaşamak ister. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 228, 229.)

⁸⁶² Kabz ve Bast: Tutukluk-açılmak. Havf ve recâ hâlinin üstünde, heybet ve üns hâlinin altında iki mânevî hâl. Sâlikin gönlünün hesaba çekilmesi ve sıkıştırılması. Bast hâlinde olan salikten edebe mugayir bir hâl ve hareketin meydana çıkması hâlinde, bunun manevî cezası olmak üzere kalbe gelen sıkıntı hâlidir. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 291; el-Acem, *a.g.e.*, s. 744; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 140; et-Tehânevî, *Keşşâf*, I, 277.)

⁸⁶³ Heybet: Saygıya dayanan korku, azamet. Üns: ülfet etmek, cana yakın olmak, sıcak ilgi, candan sevgi. Havf ve kabz hâlinin üstündeki iki hâl. Üns hâlindeki bir sâlik ateşe atılsa veya kılıçla yüzüne vurulsa, yaşadığı derin rûhî hazlar nedeniyle bunu hissetmez. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 548; Ebû Huzâm, *a.g.e.*, s. 180; el-Acem, *a.g.e.*, s. 1015.)

⁸⁶⁴ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 253.

⁸⁶⁵ Lokman 31/20.

Allah'ın verdikleri, bâtin nîmetler bunlara razı olmaktır. Zâhir nîmetler mallarda ve bu malların artmasında, bâtin nîmetler hâller ve arınmasındadır...⁸⁶⁶

Yukarıdaki örneklerden de görüldüğü üzere Kuşeyrî işârî yorumunu âyetin zâhir mânâlarıyla ilişkilendirerek sunmaktadır. Önce mânâ hakkındaki farklı görüşleri vermekte, sonra da kendisi muhtemel mânâları zikretmektedir.

C. Tasavvufî Hâl ve Makamlara Göre Tefsir Yapması

“Hâl” kelimesi lügatte, “değişme”, “dönüşme”, “durum” ve “tavır” gibi mânâlara gelmektedir. Tasavvufta manevî ve rûhî duygu ve heyecanları ifade eden hâllere büyük önem verilmiş, ve “ehl-i hâl” olmak büyük mutluluk olarak kabul edilmiştir.⁸⁶⁷ “Makam” ise “menzil”, “merhâle”, “konak”, “mertebe” gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvuf’ta makam, “sâlikin gösterdiği faaliyetle ulaştığı, sıkıntılara katlanarak azimli bir şekilde gerçekleştirdiği merhâleler” şeklinde tarif edilmiştir.⁸⁶⁸

Tasavvufta “hâl” ve “makam” kelimeleri bir birine yakın hatta birbirleriyle iç içe mânâları ve kapsamaları bulunan kelimeler olarak değerlendirilmiştir.⁸⁶⁹

Kuşeyrî *Letâifu’l-işârât*’ta âyetleri tefsir ederken tasavvuftaki hâl ve makamlara göre tefsirde bulunmuş, hangi hâl ve makamdaki sûfinin âyetten nasıl bir ders çıkarması gerektiğini göstermiştir. Ayrıca o, genel olarak Müslümanları “avam”, “havâss” ve “havâssu’l-havâss” şeklinde sınıflandırarak her gruptaki insana âyetin vermek istediği mesajı izah etmeye çalışmıştır.

Misâl 1:

(*إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور*) “Allah, imân edenleri korur, hain ve nankörleri sevmez”⁸⁷⁰ âyetini tefsir ederken şunları belirtmektedir:

“Hıyanet çeşitlidir: Mallarla ilgili hıyanet vardır ki bunun ayrıntısı fıkıh kitaplarındadır. Bunun yanında, amellerde ve hâllerde de hıyanet vardır. Amellerde hıyanet riya ve gösteriştir. Hâllerde hıyanet ise, hâlini yüksek görmek, hâline şaşırma ve tembelliştir. Bunların en kötüsü şaşırma, daha sonra tembellik, daha sonra da hâlini yüksek görmektir. Denilir ki: “Zâhid” olanların hıyaneti, dünyada karşılık almaktan sakınarak âhirette güzel sona ermek istemeleridir. Bu durum “salih” olanlar için ihlas belirtisi ise de zâhidlerden havâss ehli olanlar

⁸⁶⁶ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 133.

⁸⁶⁷ Mehmet Demirci, “Hâl”, *DİA*, XVII, 216-218.

⁸⁶⁸ bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 345.

⁸⁶⁹ bkz. Mehmet Demirci, *a.g.m.*, XVII, 217; Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Ankara 1998, s. 323.

⁸⁷⁰ el-Hacc 22/38.

nezdinde hıyanettir. Çünkü onların dünyayı terk etmeleri Allah için değil, dünyayı terk etmeleri neticesinde Allah'tan bir karşılık almak içindir. “Âbid”lerin hıyaneti, arzularını terk ettikten sonra ruhsatlara sığınmalarındır. Şayet onlar amaçlarına sadık olsalardı, dinde terakki ettikten sonra ruhsatlara sığınmazlardı. “Ârif”lerin hıyaneti, ulaştıkları menzilin kazanımlarını elde edip hakkın ikrâmına nail olmaları durumunda makamlarını büyük görmeye yeltenmeleridir... “Tevhid erbâbı”nın hıyaneti ise, bir damla bile olsa kendilerinde “ihtiyar”⁸⁷¹ın bulunması ve “mahv” olmalarından sonra bir parça bile olsa, “fark” ahkâmına dönmeleridir...⁸⁷²

Misâl 2:

(والله يدعوا إلى دار السلام ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم) “Allah, kullarını esenlik yurduna çağırır ve O, dilediğini dosdoğru yola iletir”⁸⁷³ âyetinde geçen “dosdoğru yol” ifadesini niteliği ve elde edilmesi bakımından farklı derecelerde değerlendiren Kuşeyrî şöyle bir yaklaşımda bulunmaktadır:

1. Genel olarak “dosdoğru yol”, Müslümanların yoludur.
2. “Avam”dan olanlar, bu yola “ilme’l-yakîn” ile ulaşırlar ki bunlar, “mümin”lerdir
3. “Havâs”tan olanlar bu yola, “ayne’l-yakîn” ile ulaşırlar ki bunlar, “ihسان sahibi” olanlardır.
4. “Havâssu’l-havâss”tan olanlar, bu yola “hakka’l-yakîn” ile ulaşırlar ki bunlar, “ayân ehli”dirler.⁸⁷⁴

Kuşeyrî’nin buradaki yaklaşımı sûfilerin Müslümanlarla ilgili olarak yaptıkları üçlü tasnifi göstermektedir. Sûfiler dindarlık ve dinî hassasiyetleri bakımından Müslümanları üç düzeyde görürler: Halk düzeyinde İslâmlık, yani sıradan Müslüman olma (avam), özel İslâm (havâss), ve çok özel İslâm (havâssu’l-havâss). Serrâc, bu gruplandırmayı meşhur Cibrîl hadisi⁸⁷⁵nde bahsi geçen “İslâm” “imân” ve “ihسان” ölçülerine dayandırır.⁸⁷⁶ Kuşeyrî’nin de benzer şekilde bir yol izlediği görülmektedir.

⁸⁷¹ İhtiyar: İrade, seçme, tercih etme. Allah’ın kul için yaptığı tercih, Sâlikin hakkın kendisi hakkındaki tercihi tercih etmesi. (Uludağ, a.g.e., s. 260.)

⁸⁷² el-Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, II, 547.

⁸⁷³ Yûnus 10/25.

⁸⁷⁴ el-Kuşeyrî, a.g.e., II, 90.

⁸⁷⁵ bkz. Buhârî, İman, 37; Müslim, İman, 1; Tirmizî, İman, 4.

⁸⁷⁶ Uludağ Süleyman, “Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye’nin Tasavvuf Felsefesi”, s. 41.

Misâl 3:

(و تلك حجتنا آتيناها لإبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم)
(*İşte bu, kavmine karşı İbrâhim'e verdiğimiz delillerimizdir. Biz dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz. Şüphesiz ki senin Rabb'in hikmet sahibidir, her şeyi bilendir*)⁸⁷⁷ âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“Hz. İbrâhim, Allah'ın âyetlerini müşahade etmekten O'nun zâtını isbâta yükselmiştir. Sülûk ehlinin Allah'a vuslattaki mertebeleri de budur. Mürid, öncelikle Allah'ın fiilleri olan âyetlere bakar ve bunları tam olarak anlar. Bu birinci mertebedir. Daha sonra O'nun sıfatlarının isbâtına yönelir. Bu, ikinci mertebedir. Son mertebe ise, -ki bu vuslatın en üst mertebesidir- O'nun varlığının ve zâtının hakîkatine vakıf olur. Bu mertebedeki kul, O'nun resmetmesiyle O'nun sıfatlarını bilir; O'nun sıfatlarını bilerek, O'nun sübûtunu öğrenir.”⁸⁷⁸

D. Sûfilerin Görüşlerinden İstifade Etmesi:

Kuşeyrî sûfilerin Kur'ân âyetleri ile ilgili görüşlerini son derece önemsemiş ve Kur'ân'ın mânâlarının, arınmış, kulağıyla gıybet dinlememiş, kalbi gaflet ile meşgul olmamış, makam ve mevkide gözü olmayan, benliğinde çirkinlik ve sapma bulunmayan kimselerden dinlemekle doğru anlaşılacağını belirtmiştir.⁸⁷⁹

Letîfu'l-işârât'ta genelde rivâyetlerin hakimiyetinden bahsetmek mümkündür. Bu rivâyetlerin neredeyse tamamına yakın bir kısmı, kime ait oldukları belirtilmeden nakledilen rivâyetlerdir. Dolayısıyla bu rivâyetlerin ne kadarının sûfî âlimlerin görüşü olduğunu tespit etmek çok geniş kapsamlı özel bir araştırmayı gerektirmektedir. Ancak, yine de bu görüşlerden bâzılarının sûfilere ait olduğunu Kuşeyrî'nin kendi ifadesinden, nakillerin içeriğinden veya tasavvuf ile ilgili diğer kaynaklardan, özellikle de yine Kuşeyrî tarafından yazılan *Risâle*'sinden istifade ederek tespit etmek mümkündür. Müellifin *Letâifu'l-işârât*'ta isim belirtmeden istifade ettiği, *Risâle*'de mevcudiyetini tespit ettiğimiz görüşlere “tasavvufî kavramları açıklaması” başlıklı kısımda daha ayrıntılı olarak yer vereceğiz.

Kuşeyrî'nin tefsirinde yer verdiği görüşlerden çok azının kime ait olduğunu belirttiğini görmekteyiz. Bunların çoğu da şeyhi Ebû Ali ed-Dekkâk'tan nakl ettiği görüşlerdir.

⁸⁷⁷ el-En'âm 6/83.

⁸⁷⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 486.

⁸⁷⁹ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 624.

Misâl 1:

(أفأمنتُم أن يخسف بكم جانب البر أو يرسل عليكم حاصبا ثم لا تجدوا لكم وكيلا)

“Omun sizi kara tarafından yere geçirmeyeceğinden ya da başınıza taş yağdırmayacağından emin misiniz? Sonra kendinize koruyucu bulamazsınız”⁸⁸⁰ âyetinin tefsirinde Cüneyd el-Bağdâdî’ye ait olduğunu tespit ettiğimiz⁸⁸¹ şu görüşe, isim belirtmeden yer vermektedir:

“Havf” her nefes alış verişte, her an azap görebilirim, diye ihtimal vermektir. Şeyhler de böyle demiştir. İnsanlardan Allah’ı en iyi bilenler, O’ndan en çok korkanlardır...”

Misâl 2:

(أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا

رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بما تعملون) *“Ey İnsanlar! Allah, aranızdan, Allah’tan, O’nun Elçi’sinden ve O’na inananlardan başka kimselerden yardım gözlemeden, (O’nun yolunda) her türlü çabayı gösterenleri ortaya çıkarmadan, kendi hâlinize bırakılacağınızı mı sanıyorsunuz? Oysa Allah, yaptığınız her şeyden haberdardır”*⁸⁸² âyetini tefsir ederken, Ebâ Yezîd el-Bistâmî’den nakilde bulunmaktadır:

“Kim kendisinden sorumluluğun kaldırılacağını sanıyorsa, hesabında yanılmıştır. Allah’ın insanlardan taleb ettiği şey, Allah yolundaki çabalarında doğruluk üzere olmaları, O’ndan başkasına dayanmayı terk etmeleri, O’nun düşmanları ile birlikte olmaktan uzak durmalarıdır.”⁸⁸³

“Allah Teâlânın müminlere, müminlerden başkalarını dost edinmemelerini istemesindeki mânalardan biri, kâfirlere müminlerin sırlarını bildirmemeleridir. Müminin sırlarını açmakta ilk terk etmesi gereken, kendi nefsidir. Çünkü nefis, düşmanların en azgınıdır. Denilir ki Ebâ Yezîd, bâzı mükâşefe vakitlerinde Hakk’a şöyle dedi: “Seni nasıl arayayım?” Hakk ona , “nefsinden ayrıl” dedi...”⁸⁸⁴

Misâl 3:

(أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالانعام بل هم أضل سبيلا)

⁸⁸⁰ el-İsrâ 17/68.

⁸⁸¹ bkz. el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 218.

⁸⁸² et-Tevbe 9/16.

⁸⁸³ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 13.

⁸⁸⁴ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 13.

“Yoksa sen onların çoğunun söz dinleyeceğini veya düşüneceklerini mi sanıyorsun? Onlar hayvanlar gibidirler. Belki de onlar, tuttıkları yol açısından, hayvanlardan daha sapkındırlar”⁸⁸⁵ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Onlar, yemek ve içmekten başka amaçları olmayan ve nefsinin arzularının peşinde koşan hayvanlar gibidirler. Allah Teâlâ melekleri yaratmış ve karakterlerini akıl üzere kılmış, hayvanları yaratmış ve fitratlarını da salt arzularla teşekkül ettirmiş, insanı da yaratmış ve fitratında her iki melekeyi de yerleştirmiştir. Kimin arzuları aklına üstün gelirse, hayvanlardan daha kötüdür; kimin akli arzularına üstün gelirse, meleklerden daha üstündür...Nitekim şeyhler de böyle demiştir.”⁸⁸⁶

Misâl 4:

(أَكُنَ لِلنَّاسِ عَجَبًا إِنْ أُوْحِينَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرَ النَّاسَ) “Kendilerinden birine “insanları uyar” diye vahy etmemiz mi insanların tuhafına gitti?”⁸⁸⁷ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Onlar üç şeyden dolayı şaşırdılar: Birincisi, ölümden sonra dirilmenin imkânı, ikincisi, insanlara elçi gönderilmesi, üçüncüsü de bu elçilik vazifesinin insanlardan birine, Hz. Muhammed’e verilmesi. Şayet onlar Allah’ın egemenliğinin noksansız olduğunu bilselerdi, ölümden sonra dirilmeyi inkâr etmezlerdi; Allah’ın dilediğini yapma kudretinin bulunduğunu bilselerdi, risâleti Hz. Muhammed’e tahsis etmesine şaşmazlardı. Ancak onların gözleri kapalı olduğundan, hayret vâdilerinde şaşkınca dolaştılar. Üstât Ebû Ali ed-Dekkâk şöyle derdi: “Onlar, taştan veya kayadan yontulmuş varlıkların ma’bûd olmasını mümkün gördüler de Muhammed (sav) gibi şâni yüce bir kimsenin peygamber olmasına şaşılar. İşte en derin sapkınlık budur.”⁸⁸⁸

E. Harflerden Hareketle Tefsir Yapması

Harfleri “görsel varlığa dökülmeden önce Allah’ın ilminde mâlûm olan müstakil şekiller” olarak algılayan⁸⁸⁹ sûflerin, müstakil harflere mânâlar yükleme, harflerin şekillerinden hareketle yorum yapma geleneğini İslâm âlemine sokan kimseler oldukları belirtilmektedir. Hurûf ilminin İslâm âlemine girip yaygınlaşmasında etkin olan sûfler içerisinde Ma’rûf el-Kerhî (ö.200/815), Cüneyd

⁸⁸⁵ el-Furkân 25/44.

⁸⁸⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifu ’l-işârât*, II, 637, 638.

⁸⁸⁷ Yûnus 10/2.

⁸⁸⁸ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 77.

⁸⁸⁹ İsmail Durmuş, “Harf”, *DİA*, XVI, 163.

el-Bağdâdî (ö.297/909) ve Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (ö.283/896) gibi Kuşeyrî'den önce yaşayan mutasavvıfların da isimleri zikr edilmektedir.⁸⁹⁰ Harflerin kendilerine has mânâları bulunduğu teorisini en geniş ve ayrıntılı biçimde izah eden kişinin ise, yine bir sûfî olan Mühyiddîn İbn Arabî (ö.638/1240) olduğu belirtilmektedir.⁸⁹¹ Harflerin bu boyutlarda yoruma mesned olarak kabullenilmesi İslâm âlimlerince tenkid edilen bir husustur.⁸⁹²

Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-işârât*'ta nadiren de olsa, harflerin şekillerinden hareketle te'viller yaptığını görmek mümkündür:

Misâl 1:

Kuşeyrî A'râf Sûresinin başlangıcındaki besmeleyi şöyle tefsir etmiştir:

“ب” harfinin kendisi kesralı olduğu gibi, cerr harflerinden olmasından dolayı ameli de başına geldiği ismi mecrur etmektir. “ ب ” harfinin yazımda da boyu kısadır. Onu başkalarından ayıran noktası ise çok daha küçük olup, yeri de harfin en alt kısmıdır. Bu, her yönüyle tevâzû ve boyun bükmeye işaret etmektedir. “ بسم الله ” kelimesindeki “ س ” harfi sakın bir harftir. “ ب ” harfinde şuna işaret vardır: “Boyun eğme ve tevazu yürüyüşünü bırakma, sonra da takdiri bekle. Şayet kendi ihsanıyla seni kabul etme minnetinde bulunursa, arzu edilen budur.Eğer reddederse, O'nun takdirine rıza göster. Çünkü hüküm O'na aittir. Nitekim besmeledeki “ م ” harfi, O'nun dilediğinde iyilik yapacağına işaret etmektedir. Ayrıca “ م ” harfi, O'nun sana iyilik etmemesi durumunda O'nun rızâsına muvafık davranmanı ifade eder...”⁸⁹³

Misâl 2:

(فاتبعوني يحببكم الله) “ *Bana tabi olun ki Allah sizi sevsin* ”⁸⁹⁴ âyetinin tefsirinde âyetteki “ حب ” kelimesinden hareketle te'vil yapmaktadır: “ حب ” kelimesi, “ ح ” ve “ ب ” harflerinden müteşekkildir. Bu harflerden “ ح ” harfi “rûh”a, “ ب ” harfi ise “beden”e işaret etmektedir. Seven, sevdiğinden, rûhunu da bedenini de ayırmaz.”⁸⁹⁵

⁸⁹⁰ bkz. Mustafa Emin Bozhüyük, “Hurûf”, *DİA*, XVIII, 398-401.

⁸⁹¹ Duman-Altundağ, “Hurûf-ı Mukattaa”, *DİA*, XVIII, 405.

⁸⁹² Duman-Altundağ, *a.g.m.*, XVIII, 405.

⁸⁹³ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 516, 517.

⁸⁹⁴ Âl-i İmrân 3/31.

⁸⁹⁵ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 236.

Misâl 3:

(الم)⁸⁹⁶ Kuşeyrî buradaki hurûf-u mukattaa ile ilgili te'vilinde şöyle demektedir: “ا” harfi diğer harfler içerisinde şekli itibariyle benzersizdir. Çünkü yazımda “ا” harfi hiçbir harfe bitişmez, aksine diğer tüm harfler ona bitişir. İnsan, “ا” harfinin bu niteliğini düşünerek, tüm mahlûkâtın Allah’a muhtaç olduğunu, Allah’ın ise hiçbir mahluka muhtaç olmadığını ve tüm varlıklardan müstağni olduğunu anlar. İhlaslı kulun, “ا” harfini düşünerek, Allah’a bir mekân tahsis edilmesinin mümkün olmadığını anlayacağı söylenmiştir. Çünkü “ا” harfi dışındaki tüm harflerin boğazda, dudakta, dilde veya başka bir yerde olmak üzere mahreçleri vardır. Ancak “ا” harfi farklıdır. Çünkü onun hüviyeti, herhangi bir mekâna izafe edilmemesidir. Denilmektedir ki kul, “ا” harfi ile karşılaştığında, mânen kalbinin sadece Allah’la olmasını ister, “ئ” harfi ile karşılaşınca, kendi haklarından vazgeçme konusunda yumuşar, “م” harfini duyduğunda ise, Allah’ın kendisine sorumluluk yükleyen emirlerine muvafık davranmayı ister. Denilmektedir ki, her harfe belirli bir şekil verilmiştir, elif harfinin şekli ise boyunun uzun olmasıdır. Aynı zamanda kendi sınıfından olan diğer harflere bitişmez. Ayrıca elif harfine alfabenin ilk sırası verilmiştir. Bunda şuna işaret vardır: kim kendi benzerlerinden ve çeşitli meşguliyetlerinden soyutlanırsa, yüksek rütbe ile nasiplenir, üstün dereceyle feyizlenir, kendisine bitişik olmayan harflerle hitap edilmesi selahiyeti olur. Bu, sevgililerin sevgililerle konuşma adetindendir ki böylece yabancılar yüce sırlardan uzak tutulmaktadır. Nitekim şair şöyle demiştir:

قلت لها قفى لنا قالت قاف لا تحسبى أنا نسينا لا يخاف

“Dur! dedim ona, “قاف = kâf” dedi,⁸⁹⁷

sanma umuttuğumuzu, korkma.”

“Şair durumu yanındakinden gizlemek için “دردم = durdum” demedi de, “قاف = kâf” dedi...”⁸⁹⁸

⁸⁹⁶ el-Bakara 2/1.

⁸⁹⁷ Burada قاف ifadesi ile قفت = “durdum” mânâsındadır. (ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-müfessirûn, II, 363.)

⁸⁹⁸ el-Kuşeyrî, Letâifu'l-işârât, I, 54.

F. Ahkâm Âyetlerini İşâri Açıdan Tefsir Etmesi

Belli bir konuda konulan bütün kurallara “ahkâm” denir.⁸⁹⁹ Kur’ân-ı Kerîm’deki ahkâm âyetlerinin sayısı ve tasnifi konusunda âlimler farklı görüşler ifade etmişlerdir. Tefsir ilminin tedvin döneminden günümüze kadar te’lif edilmiş olan eserlerde ahkâm âyetlerinin tefsirine yer verilmiş, bu âyetlerin ihtiva ettikleri hükümlere ve fakihlerin bunlardan çıkardıkları farklı neticelere işaret edilmiştir.⁹⁰⁰

Kuşeyrî *Letâifu’l-işârât*’ta ahkâm âyetlerini tefsir ederken, öncelikle fâkihlerin bu âyetlerden istinbat ettikleri fikhî hükümleri belirtmiş, daha sonra da gerek âyetin ortaya koyduğu fikhî hükümden hareketle, gerekse fıkıh âlimlerinin farklı yaklaşımlarından hareketle işâri yorum yapmıştır. Ayrıca Kuşeyrî ibâdetlerin sadece zâhirî mânâlarının bulunmadığı düşüncesinden hareketle ibâdetleri işâri açıdan yorumlamıştır. Ona göre ibâdetlerin şekli, kalbî ve rûhî boyutları vardır.⁹⁰¹

Kuşeyrî’nin bu metod ile âyetlere yaklaşımı esnasında kullandığı “*irâde şeriatî*”,⁹⁰² “*rızâ şeriatî*”⁹⁰³ gibi ifadeleri, onun ahkâm âyetlerine derûnî bir boyut kazandırma gayretinin bir ürünü olabilir. Muhtemelen o, bu ifadesi ve ahkâm âyetlerine yaklaşımıyla sûfilerin rûh dünyasına hitab edecek şekilde tasavvuf ile mezc edilmiş bir fıkıh ilmine işaret etmek istemiştir.

Misâl 1:

(إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب)
“*Muhakkak ki sadakalar yalnızca yoksul ve düşkünler, (zekâtın toplanması işiyle) görevli olanlar, kalpleri kazanılacak kimseler ve köleler(i özgürlüğe kavuşturmak) içindir*”⁹⁰⁴ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Fukaha farz olan zekâtın taksim şeklini belirlemek amacıyla “fakir” ile “miskin”in kim olduğu konusunda görüş bildirmişlerdir. Ebû Hanîfe, “miskin”i, “hiçbir şeyi olmayan”, “fakir”i ise “yaşayacak kadar yiyeceği olan” kimse şeklinde tarif ederken, İmam-ı Şafîî, bunun tersi bir görüş belirtmiştir. Marifet ehli de fukaha gibi bu konuda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Onlardan bâzıları birinci görüşü ifade ederken, bâzıları da ikinci görüşe göre konuşmuşlardır. Ancak ariflerin ihtilafı

⁸⁹⁹ Ahmet Özel, “Ahkâm”, *DİA*, I, 550.

⁹⁰⁰ Bedreddin Çetiner, “Ahkâmü’l-Kur’ân”, *DİA*, I, 551.

⁹⁰¹ bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 266, 267.

⁹⁰² el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, I, 444.

⁹⁰³ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 445.

⁹⁰⁴ et-Tevbe 9/60.

fakihlerin ihtilafı gibi değildir. Çünkü ariflerden her biri, “hâl”, “vakt”⁹⁰⁵ “mevacid”⁹⁰⁶ şûrb”⁹⁰⁷ ve “makam”ına göre konuşmuştur.⁹⁰⁸

“Marifet ehlinden bâzısı farz olan zekâtın verileni almanın evlâ olduğunu söylemişlerdir. Ariflerden bâzıları da zekâtın bâzı kimselerin yerine getirmesi gereken bir farz olduğunu söylemiş, ancak kardeşini kendisine tercih etmenin zekât taksimi yapanların başına üşüşmekten daha iyi olduğunu söylemişlerdir.”⁹⁰⁹

“Ayrıca –zekâtın alınması konusu dışında- arifler, sırasıyla önce “muhtaç”, sonra “fakir”, sonra da “miskin”⁹¹⁰ mertebelerindedirler. “Fakir” âhiretle yetinendir ki cennet onun fakrını zorlar. “Miskin”, mevlâsından gayrısına razı olmayan, ne dünyaya yönelen, ne de âhiretle meşgul olan, Mevlâ’sı dışında hiçbir şeyle yetinmeyen kimsedir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah’ım beni miskîn olarak yaşat, miskîn olarak öldür, miskînlerle birlikte haşr et.”⁹¹¹ Çünkü fakirin üzerinde kalıntı vardır ve o, bu kalıntı nedeniyle Rabb’inden “mahcub”⁹¹²dur. Bâzıları da vardır ki beklentileri bunlardan yücedir. Âriflerin usûlüne göre en iyi olan budur. Onlara göre gerçek fakir, göğün gölgeleyemediği, yerin yok etmediği, hiçbir mâlûmun kendisini meşgul etmediğidir. O, Allah iledir, Allah içindir...”⁹¹³

Misâl 2:

(إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به فمن اضطر)
“Allah, size, ölü hayvanı, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkası adına kesilen hayvanı haram kıldı. Ancak kim mecbur kalırsa, başkasının hakkını ihlal etmeden ve sınırı aşmadan (yiyebilir). Allah çokça affeden ve merhamet sahibidir”⁹¹⁴ âyetini Kuşeyrî şöyle tefsir etmektedir:

“Zorunlu durumlarda, şeriatın müsaade ettiği miktarda haram şeylerden istifade etmek mübahtır. Ancak bu, sadece özel durumlarda verilen izindir ve hayatı

⁹⁰⁵ Vakt: Zaman. Sâlikin içinde bulunduğu, geçmiş ve gelecekle ilgili olmayan hâli (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 556; el-Acem, *Mustalahâtü't-tasavvuf*, s. 1048-1049; Ebû Huzâm, *Mustalahâtü's-sûfiyye*, s. 187; Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 56.)

⁹⁰⁶ Mevâcid: Vecd hâlleri, coşma. Keşf ve ilham yolu ile yani ilham ve manevi tecrübeyle velilere ayan beyan olan hâl ve makamlar. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 363; el-Acem, *a.g.e.*, s. 12.)

⁹⁰⁷ Şûrb: İçmek. Keşf hâlinin neticesi, tecellinin meyvesi olan rûhî hazz. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 503.)

⁹⁰⁸ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 37, 38.

⁹⁰⁹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 37, 38.

⁹¹⁰ Miskin: Zavallı, biçare. Kendisine hiçbir şey tanımayan mahviyyet sahibi derviş. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 370.)

⁹¹¹ Tirmizî, *Zühd*, 37; İbn Mâce, *Zühd*, 7.

⁹¹² Hicâb-Mahcûb: Perde, engel. Sâlik ile muradı arasına giren engel, âşığı sevgilisinden ayıran perde. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 239.)

⁹¹³ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 37, 38.

⁹¹⁴ en-Nahl 16/115.

devam ettirecek miktarla sınırlıdır. Aynı şekilde kulun, hakîkatin kendisine galip gelmesi nedeniyle kendinden geçmiş halde iken yapması gereken zorunlu farzları yerine getirmek için “sahv”⁹¹⁵ hâline dönmesi, şer’î vazifelerini yerine getirmek için geçirdiği süre biter bitmez, ayrılık yurdunda dolaşmayı terk edip, “sahv” hâlinde çıkması lazımdır.”⁹¹⁶

Misâl 3:

(يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق)
“Ey imân edenler! Namaza kalkmak istediğinizde yüzümüzü, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başınızı mesh edin ve topuklara kadar ayaklarınızı yıkayın”⁹¹⁷ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Şeriate göre abdest almadan namaz olmayacağı gibi, hakîkatte de bu böyledir. Vücûdun dışının temizliği olduğu gibi, içinin de temizliği vardır. Bedenlerin temizliği yağmur suyuyla yapılır; kalplerin temizliği ise, pişman olma, utanma, haya ve (Allah korkusuyla) titreme ile olur. Namaza kalkarken yüzü yıkamak gerektiği gibi, işâretin beyânına göre, niyetin de basit beklentilerle şekillere yönelip onlardan istekte bulunmaktan arınması gerekir. Abdest esnasında iki eli de yıkamak gerektiği gibi, onları haramlardan ve şüpheli şeylerden korumak da gerekir. Baş mesh etmek gerektiği gibi, onu başkalarının önünde boyun büküp eğilmekten de korumak gerekir. İki ayağı yıkamak gerektiği gibi, onları caiz olmayan işlerin aracısı olmaktan korumak gerekir.”⁹¹⁸

G. Kıssalardan İstifade Ederek İşârî Tefsir Yapması

Letâifu'l-işârât’ı rivâyet metodu açısından incelerken de belirttiğimiz gibi, Kuşeyrî, Kur’ân kıssalarından çoğu zaman işârî mânâları izah etme konusunda istifade etmiştir. Bu durumda öncelikle kıssanın nasıl cereyan ettiğini anlatan müellif, daha sonra kıssadan hareketle tasavvufî hayata dair açıklamalara ve tespitlere yer vermiştir.

⁹¹⁵ Sahv: Ayıklık, kendinde olma hâli. Hislerini yitiren ve kendinden geçen arifin hissine dönmesi, kendine gelmesi. (Uludağ, a.g.e. s. 450.)

⁹¹⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 325.

⁹¹⁷ el-Mâide 5/6.

⁹¹⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 405.

Misâl 1:

(حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا) “Nihâyet peygamberler ümitsizliğe düşüp yalanlandıklarını zannettiklerinde onlara yardımımız gelir...”⁹¹⁹ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Nihâyet peygamberler halklarının imân etmelerinden ümidi kesip onların kendilerini yalanlayacaklarından emin olduklarında, işte tam bu esnada, onlara yardımımızı ulaştırıp, onları kurtardık ve kavimlerini helak ettik. Bizim cezamız engellenemez.” demektir. Müridler bir hâlden ümidini kesmedikçe onu müridlere açmamanın Allah’ın hükümlerinden olduğu söylenmiştir. Nitekim Allah Teâlâ “O, insanlar ümitlerini kestikten sonra yağmuru indiren ve rahmetini her yere yayandır”⁹²⁰ buyurmuştur. Allah Teâlâ insanlar ümitsizliğe düştükten sonra yağmuru yağdırdığı gibi, hâlleri de o hâlden ümidi kesip onu yitirmiş olmaya tamamen razı olduklarını göstermedikçe açmaz.”⁹²¹

Misâl 2:

(ذاك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد الخائنين) “(Yusuf dedi ki:) Bu, azizin yokluğunda ona ihanet etmediğimi ve Allah’ın hainlerin hilesini başarıya ulaştırmayacağını (her kesin) bilmesi içindir”⁹²² âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Allah Teâlâ Hz. Yusuf’un haramdan uzak olduğunun bilinmesini istiyordu. Ayrıca onların Hz. Yusuf hakkında çirkin ve aşağılayıcı sözler yaymalarının cezayı ve helâki gerektiren bir durum olduğunu da biliyordu. Yusuf (a.s) kendisinden dolayı kavminin cezalandırılmasına, onlara karşı beslediği merhamet duygusu nedeniyle razı olmadı. Bu tavır velilerin de tavrıdır. Bunun içindir ki, “sûfi kanı ve malı mübah olan kimsedir.”⁹²³ denmiştir.”⁹²⁴

Misâl 3:

(قال ألقها ياموسى ، فآلقاها فإذا هي حية تسعى، قال خذها ولا تخف سنعيدها) “Allah, “yere at onu ey Mûsâ!” dedi. O da hemen onu yere attı. Bir de ne görsün, hızla sürünen bir yılan! Allah buyurdu: Al onu, korkma, onu ilk hâline döndüreceğiz”⁹²⁵ âyetinin tefsirinde, eşyanın dış görünüşüne aldanmamak gerektiğini, çünkü ilerde, tahmin edilenden başka birşeyin gerçekleşebileceğini

⁹¹⁹ Yûsuf 12/110.

⁹²⁰ eş-Şûrâ, 42/28.

⁹²¹ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 214.

⁹²² Yûsuf 12/52.

⁹²³ bkz. el-Kuşeyrî, er-Risâle, s. 139.

⁹²⁴ el-Kuşeyrî, Letâifu ’l-işârât, II, 189, 190.

⁹²⁵ Tâhâ 20/19, 20, 21.

söyledikten sonra, müellif şunları ifade etmektedir: Hz.Mûsâ'nın asâsı yılan oldu. Sonra Allah Teâlâ bunun Hz. Mûsâ'ya mûcize olsun diye verildiğini, imtihan maksadı taşımadığını bildirdi. Daha sonra ona, asâsının değişik şekillere dönüşmesini gösterdi. Asâ, bazen asâ, bazen yılan, sonra yine asâ oluyordu. Aynı şekilde Allah Teâlâ kullarını defalarca “telvin”⁹²⁶ hâlinde sabit kılar, “ahz” hâlinde “redd” hâline, “cem”⁹²⁷ hâlinde “fark”⁹²⁸ hâline döndürür...⁹²⁹

H. Kevnî Âyetlerden İstifade Ederek İşârî Tefsir Yapması

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın varlığını, birliğini ve yüceliğini göstermek amacıyla çeşitli boyutlarıyla kainattan ve kainattaki varlıklardan bahseden âyetler yer almaktadır.⁹³⁰ Bunlara “kevnî âyetler”, “tekvinî âyetler” “fiilî âyetler”, ya da “ilmî âyetler” denir.⁹³¹ Bu âyetlerde göklerin ve yerin belli bir düzende yaratılışı, yerkürenin canlıların yaşayışına elverişli hâle getirilmesi, ona denge sağlayan dağların varlığı, hayat kaynağı suyun gökten indirilişi, ekip biçmeye ve iskâna uygun ovaların varlığı, aynı su ile beslenen, aynı iklimde yetişen meyvelerin tadının farklı olması, karşı cinsler arasında sevgi bağının oluşturulması⁹³²...gibi konulara vurgu yapılmakta, böylece insanın kainata bakarak, onu yaratan Yüce Yaratıcı'yı idrak etmesi sağlanmak istenmektedir.⁹³³

Sûfiler, tasavvufî düşüncelerini izahta kainatın var oluşu ve işleyişi ile ilgili konulardan yoğun bir şekilde istifade etmişlerdir. Evrenin ve doğanın onu yaratanın fiili olmasından hareketle, Allah'ın eserinden Allah'ı anlama çabasını önemsemiş ve evren ile ilgili konulara özel ilgi göstermişlerdir⁹³⁴

⁹²⁶ Telvin: Boyama, renklilik. Kul yolda olduğu sürece bir hâlden diğer hâle geçtiğinde telvin ehlidir. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 522.)

⁹²⁷ Cem': Toplama. Hakk'ı halksız temâşa etme. Sâlikin ne kendisini ne de halkı görmemesi, hakikat sultanını görmesi. (Uludağ, *a.g.e.* s. 116.)

⁹²⁸ Fark: Halk'a Hakk'sız işaret etmek, kulluğu müşahade etmek. (Uludağ, *a.g.e.* s. 185.)

⁹²⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 452.

⁹³⁰ bkz. Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, Ankara 1992, s. 22.

⁹³¹ ez-Zerkânî, *Menâhil*, II, 335; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 41; Seyyid Hüseyin Nasr, *Knowledge And The Sacred: Bilgi ve Kutsal*, (trc. Yûsuf Yazar), İstanbul 1999, s. 204.

⁹³² bkz. el-Bakara 2/164; er-Rûm 30/20-25; el-Enbiyâ 21/31-32; en-Nahl 16/66-69; el-Câsiye 45/3-5; er-Ra'd 13-2-4; el-En'âm 6/95-99; Yûnus 10/5, 67.

⁹³³ ez-Zerkânî, *a.g.e.*, II, 354, 355; Topaloğlu, *a.g.e.*, s. 23; Toshiko İzutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, (trc. Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, ts. s. 126.

⁹³⁴ bkz. İbrahim Düzen, *Aziz Neseft'ye Göre Allah, Kâinat, İnsan*, İstanbul 2000, s. 275 vd; Frithjof Schoun, *İslâm'ı Anlamak*, İstanbul 1988, s. 180. vd; Nasr, *a.g.e.*, s. 202. vd; Pierre Lory, *Kur'ân'ın Tasavvufî Tefsiri*, s. 47, vd.

Kuşeyrî'nin de yukarıdaki tavırla paralel olarak, Kur'ân'daki kevnî âyetleri tefsir ederken bu âyetlerle tasavvufî meseleler arasında ilişkiler kurduğunu görmekteyiz.

Misâl 1:

(ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجرى الفلك بأمره)
“Sizlere müjdecî olması, rahmetinden size tattırmak istemesi, gemilerin kendi emriyle gitmesi, O'nun fazlından nasiplenmeniz ve şükretmeniz için rüzgarı göndermesi, O'nun varlığının delillerindendir”⁹³⁵
âyetinin tefsirinde, tabiat olaylarıyla tasavvufî hâller arasında benzetme yaparak şu yorumu yapmaktadır:

“Allah Teâlâ, kulların kalplerine “recâ” yı göndererek kalplerinden “havf” tozlarını ve “ye’s”⁹³⁶ çöplerini silip süpürür. Sonra onlar için “tevfik”⁹³⁷ yağmurunu göndererek onları “mücadele”⁹³⁸ alanına taşır ve onlara mutluluğun gücünü verir. Evliyânın rûhlarına “bast” rüzgarlarını gönderir ve onları “kabz” hâlinin karanlığından kurtarıp, orada “vuslat” arzusunu yayar. Tevhid rüzgarını göndererek sûfilerin “sırr” larına yerleştirir ve kalplerini Allah’tan başkasından beklenti içinde olmaktan arındırıp, vuslatın devâmlılığıyla müjdeler. Bu, kendinden geçmekle elde edebileceğin büyük bir coşkudur.”⁹³⁹

Misâl 2:

(والقي في الأرض رواسي أن تميد بكم وأنهارا وسبلا لعلكم تهتدون)
“Sizi sarsamasın diye arza yerinden oynatılmaz dağlar ve yolumuzu bulasınız diye nehirler, yollar yerleştirdi.”⁹⁴⁰ Kuşeyrî, bu ayette dağların fonksiyonları ile ilgili olarak yer verilen ifadelerden hareketle “ricâlü'l-gayb” konusunda tespitlerde bulunmuştur:

⁹³⁵ er-Rûm 30/46.

⁹³⁶ Ye's: Ümitsizlik. Kabz hâlidir. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 579.)

⁹³⁷ Tevfik: Uyumlu kılma. Allah'ın kulun fiilini rızasına ve sevgisine uygun hâle getirmesi, irâdesine ve rızasına muvafık işler yapmayı ona nasib etmesi. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 533.)

⁹³⁸ Mücadele: Savaşmak, Mücadele etmek. Şeriatin istediği ancak nefse zor gelen şeyleri nefsi-i emmâreye yükleyerek onunla savaşmak. Nefsi ezmek, etkisiz hâle getirmek. Çile çekmek. (Uludağ, *a.g.e.*, s. 391.)

⁹³⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, III, 122.

⁹⁴⁰ en-Nahl 16/15.

“رواسى” kelimesi, zâhiren “dağlar” demektir. İşârî bakımdan ise halkın sığınağı olan “gavs”⁹⁴¹lardır. Allah Teâlâ onlar sebebiyle halka merhamet eder ve korur. Bunlardan “abdâl”,⁹⁴² “evtâd”⁹⁴³ ve “kutup”⁹⁴⁴ olanlar vardır. Nitekim bir haberde, “*kavmi içerisinde şeyh, ümmeti içerisindeki peygamber gibidir*” denmiştir. Allah Teâlâ da, “*sen onların arasında iken Allah onlara azab edecek değildir*”⁹⁴⁵ buyurmuştur. Allah Teâlâ bir başka âyette de, “*şayet (Mekke’de) kendilerini henüz tanımadığınız mümin erkekler ve mümin kadınları bilmeyerek çiğnemeniz sebebiyle üzüntüye kapılmanız ihtimali olmasaydı, (Allah, savaşı önlemezdi)*”⁹⁴⁶ buyurmuştur. Bu konuda şair şöyle demiştir:

“Eyvah! ne acıdır ayrılığı onların,
ki onlar, ışıltı, güven ve dengedirler.”⁹⁴⁷

Misâl 3:

(أمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبأنا به حدائق ذات بهجة
(Onlar mı daha hayırlı) yoksa gökleri ve yeri yaratan,
gökten size su indiren mi? O suyla, bir ağacını bile bitiremeyeceğiniz güzel bahçeler
bitirdik”⁹⁴⁸ âyetinin tefsirinde de Kuşeyrî’nin benzer şekilde kevnî âyetleri işârî
açıdan yorumladığı görülmektedir:

“Zâhiri gıdalar, bedenlerimizin yararlandığı gıdalardır. Bâtınî ve derûnî
gıdalar ise, kalplerin aydınlanmasıdır. İlkbahar geldiğinde kışın vahşetinden hiçbir
eser kalmadığı gibi, kalpleri Allah tarafından aydınlatılan kimselerin de kalplerinde
“gaybet”⁹⁴⁹, “hucbet”, “nefret”, “töhmet” gibi şeylerden bir nebze olsun kalmaz.”⁹⁵⁰

⁹⁴¹ Gavs: Sığınma, iltica etme. Kendisine sığınıldığı zaman “kutb” a gavs denir. Sûfiler darda kaldıkları zaman “yetiş yâ gavs!”, “meded yâ gavs!” diye feryâd eder ve kutbun himayesine iltica ederler. Gavs-ı azâm Hz. Peygamber’in bâtınından ibarettir. Abdülkâdir Geylânî (ks)’ye “gavs-ı âzam” denir. (Uludağ, a.g.e, s. 201;)

⁹⁴² Abdâl: Sayıları yedi veya yetmiş olarak gösterilen evliya zümresi. (Uludağ, a.g.e, s. 14.)

⁹⁴³ Evtâd: Direkler, sütunlar. Biri doğuda, diğeri batıda, üçüncüsü kuzeyde, dördüncüsü güneyde bulunan dört büyük veli. (Uludağ, a.g.e, s. 181.)

⁹⁴⁴ Kutup: Medâr, değirmenin alt taşına yerleştirilen ve üst taşının dönmesini sağlayan demir. en büyük veli, her alemde Allah’ın nazar kıldığı tek kişi...(Uludağ, a.g.e, s. 325, 326.)

⁹⁴⁵ el-Enfâl 8/33.

⁹⁴⁶ el-Feth 48/29.

⁹⁴⁷ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 289.

⁹⁴⁸ en-Neml 27/60.

⁹⁴⁹ Gaybet: Kendini kaybetme, kendinden geçme. Hakk’tan gelen feyz ve tecellinin çokluğu ve kuvveti sebebiyle sâlikin, çevresinin ve bizzat kendisinin ne yaptığını fark edemeyecek şekilde kendisini kaybetmesi. (Uludağ, a.g.e, s. 202.)

⁹⁵⁰ el-Kuşeyrî, Letâifu’l-işârât, III, 43.

Misâl 4:

(و من رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم)
“Rahmetinden ötürü Allah gece ile gündüzü yarattı ki, geceleyin dinlenesiniz ve (gündüzün) O’nun fazl-u kereminden (rızkınızı) arayasınız ve şükr edesiniz”⁹⁵¹ âyetinin tefsirini şu şekilde yapmaktadır:

“Vakitler, içlerinde gerçekleşen davranış ve durumlar için zarfırlar. Bu zarflar zaman zarfı olmaları bakımından aynı olsalar da, içlerinde meydana gelen hadiseler bakımından farklıdır: “Vuslat ehli”nin geceleri gecelerin en güzeli, “firak ehli”nin geceleri ise gecelerin en kötüsüdür. “Kurb ehli”nin geceleri kısadır, “firak ehli”nin geceleri ise uzundur.”⁹⁵²

İ. Âyetleri Sembolik Açıdan Tefsir Etmesi

İnanan insanın Allah’a bağlılığını ifade etmesi, buna uygun düşen kalıplaşmış hareket ve davranış sistemlerini gerekli kılmaktadır. İbâdet adı verilen bu sistemlerde değişmez asli unsurlardan oluşan bir şekil ve kalıp sözkonusudur. Bununla beraber, çoğu zaman dini hayat içerisinde sembollerden yararlanılmıştır. Çünkü sembolik anlatım, duygu ve düşünceyi anlatmanın en iyi yollarından biridir.⁹⁵³ İbâdetlerdeki sembolik nitelik taşıyan bir dizi davranış ibâdetin bir parçasını veya şekli unsurunu teşkil eder.⁹⁵⁴

Sûfilerin, ibâdetlerin daha çok bâtinî özellikleri, rûhu ve özü üzerinde durdukları belirtilmektedir.⁹⁵⁵ Ancak sûfî için Kur’ân’ın derûnî yorumu, temelsiz bir sembolik anlatım değildir. Aksine sembolik anlam, kendini okuyucuya açılmayan ve kabul ettiren haricî mânânın içinde nesnel olarak, zımmen bulunur.⁹⁵⁶ Ebu’l-Kâsım el-Kuşeyrî de *Letâifu’l-işârât*’ta bazen ibâdetlerin yapılış şekillerini ve yapıldıkları mekanları, bazen de muamelât ve ukûbât ile ilgili Kur’ân âyetlerini sembolik açıdan yorumlamıştır.

Misâl 1:

(والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فإن الله غنى عن)
“Mâbedi hacce etmek, gücü yeten insanların Allah’a karşı yerine getirmeleri gereken bir sorumluluktur. Kim de bunu inkâr ederse (bilsin ki) Allah,

⁹⁵¹ el-Kasas 28/73.

⁹⁵² el-Kuşeyrî, a.g.e, III, 79.

⁹⁵³ bkz. İzutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, s. 139, vd; Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s. 235, vd.

⁹⁵⁴ Ferhat Koca, “İbâdet”, *DİA*, XIX, 241-247.

⁹⁵⁵ Süleyman Uludağ, “İbâdet”, *DİA*, XIX, 247-248.

⁹⁵⁶ Lory, a.g.e, s. 20.

tüm alemlerden müstağnidir."⁹⁵⁷ Bu âyetin tefsirinde Kuşeyrî, hac ibâdetini ve haccın menâsikini sembolik mânâda yorumlamıştır:

"Zenginin uyması gereken şart, Beytullah'a gitmeyip te malını başka şeylere harcamaktan çekinmektir. Fakirin şartı ise, Allah'ın evine vuslat için ruhunun hiçbir nefesini başka bir yerde harcamamasıdır."⁹⁵⁸

"Hacc" kelimesinin, "saygı duyulana varmaya niyetlenmek" mânâsında olduğu belirtilmiştir. Kimi insanlar bedenleriyle Beyt'i ziyarete niyetlenir, kimisi de kalbiyle Beyt'in Rabb'ini müşahade etmeye niyetlenir. İki hacc arasında ne kadar da çok fark var! Bedenleriyle hacca gidenlerin ihramlarından çıkmaları, farzları ve menâsiki edâ etmelerinden sonradır. Kalpleriyle Beyt'in Rabb'ini ziyaret etmek isteyenlerin ihramdan çıkması ise, Rabb'lerini müşahade etmelerinden sonradır. Hacca bedenleriyle yönelenler, ihrama girmekle ihram esnasında yapılması yasaklanan belirli şeyleri kendilerine haram kıldılar. Kalpleriyle Rabb'e yönelenler ise, tembellik, Allah'tan gayrısını ve tüm varlıkları müşahade etmeyi kendilerine haram kıldılar. Bir kimse kalbi ile ihrâma niyetlenince, kendisini bu yoldan engelleyecek tüm ahitlerini iptal etmeli, kendisini bu hakîkatten engelleyici her türlü niyetini bozmalıdır. "Ağyâr"⁹⁵⁹ın kirlerinden önce utanma, sonra haya, sonra vefa, sonra da safa suyuyla temizlenmeli, yerilmiş ahlâk giysilerinin tamamını çıkarmalıdır. Diliyle telbiye getirdiğinde, vücudunda Allah'a icabet etmeyen bir tüy bile kalmamalıdır. Vakfe yerine vardığında, kalbi ve sırrıyla dünyevi makam istemekten tamamıyla uzak durmalı, Arafat'a geldiğinde, Hakk'ı bilmeli, O'nun karşısında kendisinin güç ve kuvvetinin olmadığını ve Hakk Teâlânın kendi gücü ve ihsânıyla insana kendisini öğrettiğini idrak etmelidir. Harem bölgesine vardığında kendisini unutup, Mevlâ'sını anmalı, Mina'ya vardığında, kalbinden tüm arzu ve temennileri, şehvet ve beklentileri silmeli, Şeytan'ı taşlarken, kalbinden ve ruhundan dünya ve âhiretle ilgili tüm zincirleri atmalıdır. Kurban kestiğinde, nefsanî arzularını tamamen kesmeli, o kurbanla Hakk'a yaklaşmaya çalışmalıdır. Yüzünü Kâbe'ye döndüğünde, kalbiyle Kâbe'nin Rabb'ini müşahade etmeli, Safa ile Merve tepeleri arasında sa'y yaparken, beşerî tüm tortuları ve insânî tüm engelleri kendisinden uzaklaştırmalıdır. Tıraş olduğunda üzerinde kalan tüm zincirlerden sıyrılmalıdır.

⁹⁵⁷ Âl-i İmran 3/97.

⁹⁵⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 263, 264.

⁹⁵⁹ Ağyâr: Yabancılar, biganeler. Sûfi olmayanlar. Tasavvufi hayata yabancı. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 25.

Bedeniyle ihramdan çıktığında, niyetiyle yeniden Kâbe'nin Rabb'i için ihrama girmeye niyetlenmeli, nefsinin evinden Rabb'inin evine çıktığı gibi, Rabb'inin evinden de Rabb'in kendisine yönelmelidir.”⁹⁶⁰

Misâl 2:

(إني أنا ربك فاخلع نعليك) “Ben senin Rabb'inim. Hemen papuçlarını çıkar...”⁹⁶¹ âyetinin tefsirinde müellif, papuçların çıkarılması emrini sembolik mânâ da yorumlamış ve şunları ifade etmiştir:

“Allah Teâlâ'nın “papuçlarını çıkar” emriyle işâret edilenin, kalbi iki dünya ile meşgul olmaktan sıyırmak, Hakk için, sadece Hakk'ı zikir eder hâle gelmek olduğu belirtilmiştir. Âyetin şuna işâret ettiği de söylenmiştir: “Fiillerinin iyi ve kötüsünden; “Kurb-bu'd”⁹⁶², “vasl-fasl”⁹⁶³, “irtiyah-ictiyah”, “fenâ-bekâ”...gibi hâllerin her ikisinden berî olup bizim vasfımızla ol. Çünkü sen bizim Hakk olmamızla varsın.”⁹⁶⁴

Misâl 3:

(ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس) “İnsanların kendi elleriyle yaptıklarının sonucunda karada ve denizde çürüme ve bozulma başladı”⁹⁶⁵ âyetini şu şekilde tefsir etmektedir:

“Âyetteki “ البر ” kelimesiyle işâret edilen nefistir; “ البحر ” kelimesi ile işâret edilen ise kalptir. “Karanın bozulması”, haramları yemek ve sakıncalı şeyleri yapmak sebebiyledir; “denizin bozulması” ise, gaflet ve kötü niyet, haset, kin, başkası için kötülük isteme, fasıklık ve bunlar dışındaki yerilmiş ahlâkî vasıflardan dolaydır. Sırların (şeriate ve hakîkate) muhâlif şeylere bağlanması kalbin bozulmasının en kötü halidir. Aynı şekilde iyi bir davranışı yapmadan evvel onu yapmaya niyetlenmek te hayırlı şeylerin en büyüklerindendir. Gerçekle uyuşmayan yorumlar yapmak, gayret göstermek yerine ruhsatlara sarılmak ve Allah Teâlâ'dan utanmadan, bâzı iddialarda bulunmak ta “fesat” kelimesinin kapsamı içerisindedir.”⁹⁶⁶

⁹⁶⁰ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 263, 264.

⁹⁶¹ Tâhâ 20/12.

⁹⁶² Kurb: Yakınlık, Allah'a yakın olmak. Kul ile Hakk'ın arasında vasıtaların bulunmaması. Bu'd:Uzaklık, ırak olma. Kulun Allah'ın emir ve yasaklarına uymaması hâli. (Uludağ, a.g.e, s. 323.)

⁹⁶³ Vasl: Varmek, ermek. Gâib olana ermek. Rûhen Hakk ile birlikte olmak. Fasl: Sevgiliden ayrı düşmek. (Uludağ, a.g.e, s. 558, 559.)

⁹⁶⁴ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 448.

⁹⁶⁵ er-Rûm 30/41.

⁹⁶⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, III, 121.

J. Tasavvufi Kavramları Açıklaması

Tasavvuf, insan rûhunun kemâle ermesine vesile olan, “hâl ilmi”ne büyük önem vermiştir. Bu hâlin insanda meydana gelişi, kitap ve sünnet ışığında bazı prensiplerin tespiti ve tetkikine bağlıdır. Tasavvuf erbâbının bu gayretleri neticesinde bir takım ıstılahlar teşekkül etmiştir ki bu ıstılahlar temelde üç gruba ayrılmaktadır: “Makamât”, “ahvâl” ve “tevezzuk”.⁹⁶⁷ Bu kısımda *Letâifu'l-işârât*’taki işâri metodu hakkında fikir vermesi açısından, Kuşeyrî’nin bazı tasavvufi ıstılahları Kur’ân âyetlerine dayandırması ile ilgili örneklerden bir kaçını vereceğiz. İlgili örneklerle geçmeden evvel, Kuşeyrî’nin tasavvufi kavramları izah ettiği meşhur *Risâlesi* ile *Letâif* arasındaki benzerliklere de dikkat çekmek istiyoruz:

Kuşeyrî *Letâifu'l-işârât*’ı, kendi ifadesiyle, h. 410, m. 1019 yılında yazmış⁹⁶⁸ *Risâle*’sini ise h. 437-438, m. 1045/1046 yıllarında yazmıştır.⁹⁶⁹ İki eserin yazım tarihleri arasında yaklaşık olarak 20 yıl gibi bir süre olsa da *Risâle*’de tasavvufi ıstılahların Kur’ân âyetlerine ve hadislerle dayandırılmış olması⁹⁷⁰ *Letâif*’in *Risâle*’ye temel teşkil eden bir çalışma olduğunu söylememizi mümkün kılmaktadır. Çünkü *Risâle*’de yer verilen tasavvufi ıstılahların tamamına yakını *Letâif*’te de yer verilen ıstılahlardır.

Letâifu'l-işârât’ta izah edilen tasavvufi ıstılahlar bizim burada yer verdiklerimizle sınırlı değildir. Ancak, bu çalışmanın tefsir alanında yapılan bir çalışma olması nedeniyle bu kavramların tamamını burada vermenin tezimizin boyutlarını aşacağı kanaatindeyiz.

1. Tevhid:

Kur’ân’da işlenen merkezî konu, saf ve katıksız tevhiddir. Kur’ân, ulûhiyyetin, resim, heykel, vb. tasvir veya diğer herhangi bir maddi araç ile tanımlanması gibi durumlardan tamamen uzak, bir tek Allah’a imânı hedefler.⁹⁷¹ Tasavvufun hedefi de “lâ ilâhe illallah” ifadesi ile simgeleşen tevhid düşüncesinin gerçekleşmesinden başka bir şey değildir.⁹⁷²

Kuşeyrî’ye göre üç çeşit tevhid vardır:

⁹⁶⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 152.

⁹⁶⁸ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 42.

⁹⁶⁹ Uludağ, “Giriş”, s. 50.

⁹⁷⁰ Uludağ, *a.g.e.*, s. 45.

⁹⁷¹ Hamidullah, *Kur’ân Tarihi*, s. 23.

⁹⁷² Seyyid Hüseyin Nasr, “Bu gün Modern Dünyanın Büyük Bir Bölümünde İslâm Tasavvuf Yoluyla Tanıtılıyor, Yayılıyor” (trc. Ahmet Kot), *Söyleşiler*, İstanbul 1999, s. 119-122.

1. Hakk'ın Hakk için tevhidî: Allah Teâlâ'nın kendisinin bir olduğunu bilmesi ve "Ben birim" diye haber vermesidir.

2. Hak Teâlâ'nın halk için olan tevhidî: Allah Teâlâ'nın "kul muvahhittir" diye hükmetmesi ve kulun tevhidini yaratmasıdır.

3. Halkın Hakk Teâlâ için tevhidî: Kulun, "Aziz ve Celîl olan Allah birdir" diyebilmesi, O'nun bir olduğuna hükmetmesi, tek olduğunu haber vermesidir.⁹⁷³

Kuşeyrî'nin tevhid ile ilgili görüşlerinin *Letîfu'l-işârât*'taki örneklerinden bir kaç şunlardır:

Misâl 1:

(إِنْ تَصْعَدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاكُمْ فَأَتَابَكُمْ غَمًا بَغْمًا لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ، ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِ أَمْنًا نَعَالًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ...) *(Hatırlayın o anı ki,) Elçim arkanızdan size seslendiği hâlde, kimseye bakmadan kaçtınız. Bu yüzden O, (Elçi'nin) kederine karşılık elinizden kaçanın ve başınıza gelenin üzüntüsünü umutturacak bir üzüntü verdi size; Zira Allah, bütün yaptıklarınızdan haberdardır. Sonra O, bu kederin ardından, size bir emniyet duygusu, bâzılarını sarıp kuşatan bir iç sükûneti bağışladı...*⁹⁷⁴ âyetini müellif şu şekilde tefsir etmektedir:

"Allah Teâlâ'nın "إِنْ تَصْعَدُونَ" ile başlayan âyetinde "fetret" hâlini yaşayan bâzılarına işâret vardır Hakikat ve tevhid ehli "fetret" hâllerinden sonra nefislerini terk ederek, ellerini ondan temizleyerek, kalplerini ondan uzaklaştırarak "vuslat"a ererler. Derken bunlar, Allah'ın yardımıyla, hiçbir beklenti ve istekte bulunmadan, her şeyden ümitlerini keserek, sadece Allah için yaşarlar. Onlar, bunun üzerine söz vermiş, başka şeyleri bununla değişmiş, tüm pay ve nasiplerini terk etmişlerdir. İşte bunlardır, kendilerine emniyet duygusu verilenler. Her şeyi yapanın Allah Teâlâ olduğunu bilen kimse kendi tercihinden, kılın hamurdan sıyrılması gibi sıyrılıp bütün işlerini Allah'a teslim eder."⁹⁷⁵

Misâl 2:

Kuşeyrî'ye göre tevhidin temel esaslarından biri, kulun rûhen sürekli olarak Allah Teâlâ ile birlikte olmasıdır:

⁹⁷³ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 387. Kuşeyrî'nin bu ifadeleriyle paralel görüşleri için bkz. a.mlf. *Letâifu'l-işârât* I, 45, 46.

⁹⁷⁴ Âl-i İmrân 3/153, 154.

⁹⁷⁵ el-Kuşeyrî *Letâifu'l-işârât*, I, 287, 288.

(قالوا اجئتنا لنعبد الله وحده) “Onlar: Sen bize sadece bir tek ilaha inanmamız(ı söylemek) için mi geldin? dediler”⁹⁷⁶ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Ayrılık vâdilerinde helâk oldular, tevhid meydanlarında istikrara eremediler. Bu yüzden, “ağyâr”dan vazgeçmek onlara zor geldi. Bu mânâda şair şöyle demiştir:

“Sende kalıntılar görüyorum Mûsâ’nın kavminden,
ki onlar sabr edemezlerdi bir tek yemeğe,”

“Denilmektedir ki, bir şahıs vardır ki Allah, onu ayrılığın kuşatmasından çıkarmaz, bir şahıs ta vardır ki Allah, onu bir an bile tevhid yolundan ayırmaz.”⁹⁷⁷

2. Sabır

Kuşeyrî sabır kavramına çeşitli açılardan yaklaşarak sınıflandırmıştır. Bu sınıflandırmalardan bir kaç şöyledir:

“Sabrın çeşitli kısımları vardır: Kulun irâdesi ile kazandığı şeylere gösterdiği sabır, irâdesi dışında olan şeylere gösterdiği sabır, Allah Teâlâ’nın emrini yerine getirmede, nehy ettiğinden sakınmada gösterilen sabır.”⁹⁷⁸

“Sabır, nefsi sevdiklerinden ayırmaktır. Sabır, “ağyârı” terk etmektir. Sabrın tüm çeşitlerinden “es-sabr anillah” hariç diğer tüm sabır çeşitleri övülmüştür. Bunlar: “es-sabr fillah”, es-sabr lillah”, es-sabr billah” tır.”⁹⁷⁹

Kuşeyrî’nin *Letâifu’l-işârât*’ta sabır ile ilgili âyetlerden bâzılarını şöyle tefsir ettiği görülmektedir:

Misâl 1:

(واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) “Sabret! Çünkü Allah iyilik sahiplerinin mükafatını zayi etmez.”⁹⁸⁰ Bu âyetin tefsirini müellif şu şekilde yapmaktadır:

⁹⁷⁶ el-Arâf 7/70.

⁹⁷⁷ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 545.

⁹⁷⁸ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 266. Bu görüş aynı şekilde *Letâifu’l-işârât*’ta da bulunmaktadır. bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, I, 224.

⁹⁷⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, I, 87. Bu yorum *er-Risâle*’de Ebû’l-Kâsım b. Hakîm’den nakledilen görüşle aynıdır. bkz. el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 266.

⁹⁸⁰ Hûd 11/115.

“Sabır, kaderin kâselerini, acı da olsa, yüzünü ekşitmeden içmektir.”⁹⁸¹
Sabrın emre boyun eğmeyi ve yasaklanandan uzaklaşmayı güzel karşılamak olduğu söylenmiştir.”⁹⁸²

Misâl 2:

Kuşeyrî’ye göre sabreden kişinin sabretmekten dolayı kazanacağı mükafat, beklentisine göredir:

(ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) “*Sabredenlerin mükafatını, yaptıkları en iyi şeye göre vereceğiz*”⁹⁸³ âyetini müellif şöyle tefsir etmektedir:

“Allah yolunda zorluk çekmenin sıkıntısına katlanarak sabredenlerin mükafatları farklıdır. Kim Allah yolunda zorluk çekmenin sıkıntısına katlanarak sabrederse, Allah’ın o kimseye vereceği karşılık ve sevap büyüktür. Nitekim Allah Teâlâ, “*Muhakkak ki sabredenlere karşılıkları hesapsız olarak verilecektir*”⁹⁸⁴ buyurmaktadır. Allah Teâlâ için, herhangi bir beklentisinin gerçekleşmesi ve küçük günahlara düşme korkusundan dolayı sabredenlerin mükafatı ise Allah şu âyette belirtildiği gibidir: “*İşte onlara, sabretmelerine karşılık, cennetin en yüksek makamı verilecek ve orada hürmet ve selamla karşılanacaklardır*.”⁹⁸⁵ Allah’ın hükmünün cereyanı altında ve Allah tarafından yaratılmış bir “ayna”⁹⁸⁶ olduğunun bilinciyle sabreden kimsenin mükafatı için ise Allah Teâlâ, “*muhakkak ki Allah, sabredenlerle beraberdir*.”⁹⁸⁷ buyurmuştur.”⁹⁸⁸

3. Tevekkül

Kuşeyrî’ye göre tevekkül, özetle şu aşamalardan oluşmaktadır: “Tevekkülün başlangıcı Allah’ın va’dine güvenmektir. Sonra O’nun tercihinin rızâ göstermek, sonra O’nun zikrinin kalbine galip gelmesiyle kendi işlerini unutmaktır. Denilir ki tevekkül, kalbin emrin gereğine bağlı kalması ve “tefviz”in zirvesinde olmasıdır. Bu durumda kalp için acı ve tatlı, nimet ve sıkıntı birdir.”⁹⁸⁹

⁹⁸¹ Bu görüş, *er-Risâle*’de Cüneyd el-Bağdâdî’den nakledilmektedir. bkz. el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 266.

⁹⁸² el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, II, 162.

⁹⁸³ en-Nahl 16/96.

⁹⁸⁴ ez-Zümer 39/10.

⁹⁸⁵ el-Furkân 25/75.

⁹⁸⁶ Ayna: İnsan-ı kâmilin kalbi. Allah’ın zât, sıfat, isim ve fiillerine mazhar ve tecelligâh olması itibarıyla umûmî mânâda insana ayna denir. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 72.)

⁹⁸⁷ el-Enfâl 8/46.

⁹⁸⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, II, 319.

⁹⁸⁹ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 34.

Misâl 1:

Letâifu'l-işârât'ta tevekkül ile ilgili en kapsamlı açıklama *وتوكل على الحي* و *ve ölümsüz ve daima diri olan (Allah)'a güvenip dayan*⁹⁹⁰ âyetinin tefsirinde yapılmaktadır. Bu uzun izahı şöylece özetlemek mümkündür:

“Tevekkül, işlerin neticesini Allah’a bırakmaktır. Tevekkülün aslı ve hakîkati, kulun, tüm varlıkların Allah’ın emriyle var olduğunu ve O’nun dışında hiçbir kimsenin var etme kudretinin bulunmadığını bilmesidir. Tevekkülün bu kadarı farz olup, imânın gereklerindendir. Çünkü Allah Teâlâ: “*Şayet mümin iseniz, Allah’a güvenip dayanın*”⁹⁹¹ buyurmaktadır. Bu miktardaki tevekkülün üstünde ise, tevekkülün kemâl derecesiyle ilgili olan hâller ve kısımlar vardır. Bu kısımlardan her biri için ya kelimenin lugavî mânâsı ya da ıstılâhî mânâsı açısından verilen isimler vardır.”

“Tevekkülde ilk rütbe, kişinin elinde bulunanla yetinmesi, bundan fazlasını istememesi ve kalbini fazlalık isteme sıkıntısından kurtarıp rahata kavuşturmasıdır. Bu hâle kanaat denir. Bu hâldeki kişi, elde ettiğine kanaat eder ve fazlasını istemez. Bu hâlden sonra, kalbin, sebeplerin bulunmaması durumunda sakin olmak, her şeyden soyutlanmak, iradesinde Allah’a güvenip dayanmak şeklindeki tevekkül vardır. Bu insan sebepleri yitirdiğinde, Allah’a karşı kalbinde duyduğu güvenden dolayı sukûnete erer. Bu hâllerden daha latif olanı ise, Allah’ın kendi hâlini bildiğinin bilinciyle Allah’ın emrettiği şeylerle meşgul olup, O’na itaat etmek, O’nun va’dettiğini gerçekleştirmesini beklememek, aksine işlerini Allah’a havale etmektir. Gerçek teslim ve tevekkül işte budur. Bunun da üzerinde “tefviz” hâli vardır ki bu, kişinin işlerine Allah’ı vekil kılması, Mevlâ’sına karşı hiçbir durumda istekte ve tercihte bulunmamasıdır. Kul bu hâlin de üzerine çıktığında alıkonmaktan dolayı rahatlık duyar ve reddedilmeyi tatlılıkla karşılar. İşte bu, “rızâ”⁹⁹² mertebesidir. Bu hâlde bulunan kimse, rızâ hâlini yaşamayanların maksuda erdiklerinde elde edemeyecekleri faydaları ve incelikleri elde eder. Bundan sonra “muvafakat” hâli vardır. Bu, men edilmekten dolayı rahat olmak değildir. Aksine bunun yerine, “kurb” hâlinin esintisi esnasında “üns” hâlinin artmasıyla tüm istekleri unutmaya, sebebin varlığı veya yokluğu meselesini tamamen unutmaya.

⁹⁹⁰ el-Furkân 25/58.

⁹⁹¹ el-Mâide 5/23.

⁹⁹² Rızâ: Sızlanmama, yakınmama. Hoşnut ve memnun olma hâli. İrâdenin ortadan kalkması. Hakk’ın ezeli tercihini gören sâlikin O’nun kendisi hakkındaki tercihinin kendisi hakkında yaptığı tercihten daha iyi olduğunu kavrayarak, sızlanmayı bırakmasıdır. (Uludağ, a.g.e. s. 436.)

Bu hâlden sonra Hakk'ın egemenliğinin kulu kuşatması ve onu bütünüyle ondan alması hâli vardır. Bu, tevhidin bizzat kendisidir. Bu hâlde iken kul için ne “üns” ne de “heybet”⁹⁹³ vardır; ne lezzet ne rahat vardır; ne karanlık ne de afet vardır.”⁹⁹⁴

Kuşeyrî yukarıdaki açıklamalardan sonra pek çoğunu *Risâle* 'de de naklettiği sûfi görüşlerini nakleder.⁹⁹⁵

Misâl 2:

(و على الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) “Gerçekten Allah’a imân ediyorsanız, O’na güvenip dayanın”⁹⁹⁶ âyetini Kuşeyrî şöyle tefsir etmektedir:

“Tevekkül müminlerin vasıflarındandır ve mümin olan kişinin tevekkül etmesi gerekir. Bu âyetten hareketle, tevekkülün imânın şartı olduğunu söylemek te mümkündür. Tevekkülün zâhiri, -ki bu müminlerden “avam” kesimi içindir- tevekkülü reddetmeden yerine getirmektir. Tasavvufun müminlerden “havâss” olanlar için bâzı incelikleri vardır ki bunlar, varlıkların Allah ile, Allah’tan ve Allah için olduğunu müşahade etmektir. Tevekkülü kabul etmeyenler mümin adıyla adlandırılmazlar.”⁹⁹⁷

4. Şükür

Kuşeyrî’ye göre şükür: “İhsanda bulunanın nimetini O’na boyun eğerek itiraf etmektir. Hakiki mânâda şükür, kulun, Allah’ın nimetini diliyle ikrar ve kalbiyle tasdik etmesidir. Şükür üç kısımdır: Dilin şükürü, insanın kulluk ve tevâzu içinde nail olduğu nimeti itiraf etmesi şeklinde olur. Beden ve organların şükürü, kulun vefa ve hizmet sıfatı ile muttasıf olması tarzında olur. Kalbin şükürü, hürmeti muhafaza hâlini sürekli kılmakla beraber, (Allah’ın tecellilerini temâşa ve) “şuhûd” yaygısı üzerinde durmak sûretiyle olur.”⁹⁹⁸

Kuşeyrî *Letâifu’l-işârât*’ta şükür kavramının farklı boyutlarını vurgulayan açıklamalara yer vermiştir.

Misâl 1:

(وهو الذى أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون) “Sizi işitme duyusuyla, görme duyusuyla ve düşünme-hissetme yeteneğiyle donatan O’dur. Yine

⁹⁹³ Heybet: Saygıya dayanan korku, azamet. Havf ve kabz hâlinin üzerindeki hâl. Hakk’a yakın olmanın meydana getirdiği endişe hissi. (Uludağ, a.g.e, s. 235.)

⁹⁹⁴ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 643-645.

⁹⁹⁵ bkz. el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 248, vd.

⁹⁹⁶ el-Mâide 5/23.

⁹⁹⁷ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, I, 417.

⁹⁹⁸ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 258, 259.

de ne kadar az şükrediyorsunuz?”⁹⁹⁹ âyetinin tefsirinde şükürün kısımlarını açıklamaktadır.

“Bu âyette Allah Teâlâ insanlara bu organları vermesinin ne kadar büyük bir nimet olduğunu hatırlatarak, onlardan şükretmelerini istemiştir. Bu organların şükürü, onları Allah’a itaat için kullanmaktır; kulağın şükürü, sadece Allah ile, sadece Allah için dinlemendir, gözün şükürü, sadece Allah ile, sadece Allah için bakmandır, kalbin şükürü ise Allah’tan başkasını müşahede etmemen ve Allah’tan başkasına muhabbet beslememendir.”¹⁰⁰⁰

Misâl 2:

(*وإذ تاذن ربكم لنن شكرتم لأزيدنكم ولنن كفرتم إن عذابي لشديد*) “*(Hatırlayın ki) Rabb’iniz size (şöyle) bildirmişti: (Bana) şükrederseniz, muhakkak ki size kat kat fazla veririm; yok eğer nankörlük ederseniz, bilin ki benim azabım gerçekten çok çetindir*”¹⁰⁰¹ âyetinin tefsirinde müellif, şükür ile ilgili şu açıklamalara yer vermektedir:

“Şayet siz şükrederseniz, size nimet vermeyi ve ikramda bulunmayı artırarak devam ettireceğim; iyiliklerime karşı nankörlük yapmanız durumunda sizi bu dünyada imtihanla, âhirette de benden ayrı ve uzak bırakmakla cezalandırırım. Şayet bana ulaşmanın kıymetini bilerseniz, sizi nimetlerimi bulma hâline Cemâl ve Celâl’imi müşahede hâline yükseltirim. İbâdetleri ifâ etmeye imkân bulmanızdan dolayı şükrederseniz, sizi, irâde (yolunun) hakîkatine erdiririm. Mükafat olarak verdiklerimi müşahede ederseniz, size, vasıflarımı müşahede etme imkânı veririm....”¹⁰⁰²

5. Marifet

Kuşeyrî’ye marifet konusunda şöyle demektedir: “Ülemâ lisanında marifet, ilim mânâsına gelir. Onlara göre her ilim bir marifettir, her marifette de bir ilimdir. Allah Teâlâ hakkında bilgi sahibi olan herkes, “arif”tir, her arif te âlimdir. Sûflere göre ise marifet, şu vasıflara haiz olan kişinin sıfatıdır: Hakk Teâlâ’yı önce sıfat ve isimleri ile tanır, sonra Hakk ile olan muamelesinde sıdk ve ihlas üzere bulunur, sonra kötü huylardan ve bu huylardan kaynaklanan afetlerden temizlenerek saflaşır, daha sonra Hakk’ın kapısında uzun uzadıya bekler ve daima kalben itikaf hâlinde

⁹⁹⁹ el-Müminûn 23/78.

¹⁰⁰⁰ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, II, 583.

¹⁰⁰¹ İbrâhîm 14/7.

¹⁰⁰² el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 241.

bulunur, bütün bunların semeresi ve sonucu olarak, Allah Teâlâ'dan güzel bir teveccühe nail olur. Allah, onun bütün hâllerinde sıdk üzere olmasını sağlar, o kimseye nefis arzu izhar etmez hâle gelir, o kişi, kendisini Allah'tan başkasına davet eden hiçbir şeye kulak vermez duruma gelir. Böylece kul; halka yabancı, nefsinin afetlerinden beri ve uzak olur, Allah'tan başkası ile huzur bulma ve Hakk'tan gayrısını mülâhaza etme durumundan temizlenir, sıren ve rûhen Allah Teâlâ ile münacatı devam eder, her lahza Allah'a dönüşü gerçekleştirir. İlâhî kudretin tasarruflarının ne şekilde cereyan ettiğine dair olan sırları, Hakk Teâlâ'nın tarifi ve eğitimi ile alır. İşte o zaman bu kimseye arif denir. Arifin bu hâline de marifet denir.”¹⁰⁰³

Kuşeyrî, *Letâif*te irfânî bilginin kapsamını ve marifete erme sürecini de açıklamıştır. Bu izahların pek çoğu *Risâle*’dekilerle benzerlik taşımaktadır:

Misâl 1:

(وهوالذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون...إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون)
(O'dur gökten suyu indiren; öyle ki, hem siz içersiniz o sudan, hem de hayvanlarınızı otlattığınız çayır, çimen...bütün bunlarda, düşünen insanlar için mutlaka dersler vardır.”¹⁰⁰⁴ Bu âyetin tefsirinde Kuşeyrî, marifete ulaşma sürecini şöyle izah etmektedir:

“Allah Teâlâ yağmuru yağdırarak onunla bitkileri suladı, hayatın devamı için kendi kurallarını uyguladı, o yağmurla ağaçları büyüttü, meyveleri oluşturdu, nehirleri akıttı. Daha sonra, (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) buyurdu. Bu âyetten sonraki âyette ise, (إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون)¹⁰⁰⁵ şeklinde buyurdu. Bir sonraki âyette de, (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون)¹⁰⁰⁶ dedi. İşte marifet te bu sıralamaya uygun olarak gerçekleşir: Önce “tefekkür”, sonra “ilim”, sonra da “tezekkür”. Kişi öncelikle “nazar”¹⁰⁰⁷ yoluyla düşünmeyi gerçekleştirir, bu süreçte şayet bir hata

¹⁰⁰³ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 398, 399.

¹⁰⁰⁴ en-Nahl 16/10, 11.

¹⁰⁰⁵ en-Nahl 16/12.

¹⁰⁰⁶ en-Nahl 16/13.

¹⁰⁰⁷ Nazar: Lügatte bakmak ve görmek mânâlarına geldiği gibi, araştırma ve mukayese sonucunda düşünmek mânâsına da kullanılan nazar, ıstilahta, bilinmeyi elde etmek için bilinenleri münasip bir şekilde işlemek demektir. Delile başvurmak, delile bakmak demek olan istidlâl de aynı mânâda kullanılır. (Topaloğlu, *Kelâm ilmi, Giriş*, s. 71.)

yapmazsa, 'kaçınılmaz olarak zarurî bilgi'¹⁰⁰⁸ye ulaşır, ki hakîkatte ilim ile akıl arasında fark yoktur. Bu sonra "nazar"ı sürdürmek gerekir ki bu "tezekkür"dür.

"Denilmektedir ki, Allah Teâlâ, (آيات لقوم يعقلون) "*aklım kullananlar için dersler vardır*"¹⁰⁰⁹ sözünü genelleme yaparak söylemiştir. Çünkü bir kimse arif oluncaya kadar çeşitli bilgiler elde eder. İlimlerden her biriyle yeni bir delil ve ibret meydana gelir. Çünkü ilimlerin farklılığı oranında delillerde de farklılık arzeder. Âlim için "arif billah"¹⁰¹⁰ olana kadar pek çok işaret ve delil vardır.¹⁰¹¹

Misâl 2:

Kuşeyrî'ye göre irfânî bilgi, melekler vasıtasıyla kalplere ilham edilen bir bilgidir:

(ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا)
(فاتقون) "*O (ki,) kullarından dilediğine: "Benden başka ilah yok, öyleyse bana karşı gelmekten sakının !" buyruğunu ulaştırmaları için melekleri vahiyyle indirir.*"¹⁰¹²

"Melekler peygamberlere vahiy ve risâlet görevini getirirler, tevhid erbâbının, -ki bunlara "muhaddes"¹⁰¹³ de denir-, "sır"larına da marifet ve ilham getirirler. Bu, reddedilmesi mümkün olmayan bir gerçektir. Bununla birlikte onlar bu bilgiye dayanarak konuşmakla emr olunmadıkları gibi, halk için risâlet görevi de üstlenmiş değildirler."¹⁰¹⁴

6. Fakr:

Kuşeyrî'ye göre fakr, haya ettiği için kimseden bir şey istememektir. Fakir, Hakk Teâlâ'dan haya ettiği için halktan bir şey istemez.¹⁰¹⁵

Letîfu'l-işârât'ta Kuşeyrî, fakrın mânâsını ve kısımlarını şöyle izah etmiştir:

¹⁰⁰⁸ Zarûrî ilim: fazla düşünmeden, delile başvurmadan, kendiliğinden ve kaçınılmaz bir şekilde meydana gelen bilgidir. Zarûrî bilginin kısımları şunlardır: "Bedihiyyât", "fitriyyât", "müşahedeler", "tecrübeler", "mütevâtirler", "hadsler" (Topaloğlu, a.g.e, s. 70, 71.)

¹⁰⁰⁹ en-Nahl 16/12.

¹⁰¹⁰ Ârif billah: Keşf ve müşahade yoluyla yani manevî ve rûhî tecrübelerle Allah hakkında zevki ve vecdî bilgiye sahip olanlara denir. (Uludağ, a.g.e, s. 52.)

¹⁰¹¹ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, II, 287, 288.

¹⁰¹² en-Nahl 16/2.

¹⁰¹³ Muhaddes: Kendisiyle konuşulan. Kendilerine ilham gelen, gaybten sesler işiten, meleklerin kendilerine bilgi getirdiği veliler. (Uludağ, a.g.e, s. 374.) Muhaddes kavramı Hz. Ömer ile ilgili şu rivâyetlere dayandırılmaktadır:

1. "Sizden evvel İsrail oğulları arasında peygamber olmadıkları hâlde kendileriyle konuşulan (muhaddes) insanlar vardı. Ümmetimin içinde onlardan biri varsa, o Ömer'dir."

2. "Sizden önceki ümmetlerde ilham alanlar vardı. Eğer ümmetimde de varsa, o Ömer'dir." (Buhârî, Ashâbü'n-nebî, 6; el-Enbiyâ, 54; Müslim, Fezâilu's-sahâbe, 23; Tirmizî, Menâkıb, 17.)

¹⁰¹⁴ el-Kuşeyrî, a.g.e, II, 285.

¹⁰¹⁵ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 359.

Misâl 1:

(يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد) “Ey insanlar! Hepiniz Allah’a muhtaçsınız, Allah ise, hiç kimseye muhtaç olmayan ve her türlü övgüye layık olandır”¹⁰¹⁶ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

“Fakr iki kısımdır: yaratılış bakımından fakir olmak, nitelik bakımından fakir olmak. Birincisi herkes için geçerlidir. Çünkü insanların tamamı yaratıcısına muhtaçtır. Çünkü O’dur kendisini yoktan var eden. İnsan O’na muhtaçtır. Çünkü, O’dur insanı dünyaya getiren ve büyüten. Ayrıca insan, hayatının devam etmesi konusunda da yine Allah’a muhtaçtır. Allah Teâlâ hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, kul ise muhtaç olandır. Kul, zâtı itibariyle fakirdir, Allah Teâlâ da zâtı itibariyle hiçbir şeye muhtaç olmayandır. Nitelik bakımından ise fakr, yoksun kalmaktır. “Avam”ın “fakr”ı, maldan yoksun kalmaktır, “havâss”ın fakrı ise “fakr”larının selametine engel olan illetlerden yoksun kalmalarıdır.”¹⁰¹⁷

“Fakr (şu şekilde de) kısımlara ayrılır: Allah’a muhtaç olmak (el-fakr ilallah), bilinen veya şekli bulunan veya bunlar dışında, Allah’tan olan, herhangi bir şeye muhtaç olmak (el-fakr minallah). Bir şeye muhtaç olan, onu elde ettiğinde zengin olur. Allah’a muhtaç olan kişi de Allah’ı bulunca zengin olur (el-gani billah) Allah’a muhtaç olmak, aynı zamanda Allah ile yetinmeyi de içerdiği için, Allah’a muhtaç olan, Allah’la yetinendir; Allah ile yetinen de aynı şekilde Allah’a muhtaç olandır.”¹⁰¹⁸

“Yerilen fakirliklerden biri, Hakk’ın, fakirden, Rabb’ine muhtaç olduğu yerleri gizlemesi, övülen fakirliklerden biri de, Hakk’ın, fakire, kendisine muhtaç olduğu yerleri göstermesidir. Fakirin samimiyetinin şartlarından biri, hiçbir şeyin fakire sahip olmaması, onun her şeye sahip olmasıdır.”¹⁰¹⁹

Misâl 2:

(الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) “Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size çirkin şeyleri emreder”¹⁰²⁰ âyetini müellif şu ifadelerle tefsir etmektedir:

“Bu âyetin mânâsı ile ilgil olarak şunlar söylenmiştir: “Şeytan, fakir olan insanı fakir olmakla korkutuyor. Allah Teâlâ ise onlara bağışlama ve iyilik va’d ediyor.” “Şeytan sizi fakirlikle korkutuyor ve sizi bildiğiniz (iyi şeyleri yapmak)tan

¹⁰¹⁶ el-Fâtır 35/15.

¹⁰¹⁷ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 198-200.

¹⁰¹⁸ Bu görüş *er-Risâle*’de Cüneyd-i Bağdâdî’den nakl edilmiştir. (bkz. el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, s. 360.)

¹⁰¹⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, III, 198-200.

¹⁰²⁰ el-Bakara 2/268.

sakındırıp, hırsla yöneliyor.” Oysa hırstan daha büyük fakirlik yoktur. “Şeytan sizi tedbirinize ve tercihinize yönlendirmek sûretiyle sizi fakirlikle korkutuyor.” “Şeytan, Allah Teâlâ’nın size olan iyiliklerini unutturmak sûretiyle sizi fakirlikle korkutuyor.” “Şeytan, şikâyetleriniz hiç bitmesin diye sizi fakirlikle korkutuyor.” “Şeytan, kalbinizi ihtiyacınız olmayan şeylere bağımlı kılmak sûretiyle sizi fakirlikle korkutuyor.”¹⁰²¹

7. Zühd

Kuşeyrî zühd kavramını şöyle izah etmektedir: “Zühdün ne olduğunu tayinde sûfler ihtilafa düşmüşlerdir. Bâzıları derler ki, zühd haramda olur. Çünkü helâl, Allah Teâlâ tarafından mübah kılınmıştır. Hakk Teâlâ kuluna helâl mal ihsan eder, kul da şükretmek sûretiyle Mevlâ’sına ibâdet ederse, artık kulun irâdesiyle o nimeti terk etmesi, Hakk Teâlâ’nın izni ile elde tutmasına tercih edilemez. Bâzi sûflere göre ise, harama karşı zühd şart, helâle karşı ise fazilettir. Çünkü kul hâline şükreder, sabreder, Allah Teâlâ’nın kendisine ayırdığı kismete râzı olur ve Rabb’inin ihsanına kanaat getirirse; bu durumda az mal ile yetinmek, dünyada zengin ve rahat olarak yaşamaktan daha mükemmel ve daha iyidir.”¹⁰²²

Kuşeyrî’ye göre zühd, dünyadan tamamıyla yoksun kalmak değildir. İnsan, bedeninin ihtiyacı olan şeyleri helâl olmak şartıyla edinmelidir. Ancak esas olan, Allah’ın isteklerini yerine getirdikten daha sonra kendi isteklerini yerine getirmektir.”¹⁰²³

Kuşeyrî’nin zühd ile ilgili âyetleri tefsir etmesinin örneklerinden bir kaç şöyledir:

Misâl 1:

(قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى) “De ki, bu dünyanın menfaatleri azdır, Allah’a karşı sorumluluk bilincinde olanlar için âhiret daha hayırlıdır”¹⁰²⁴ âyetini şu şekilde tefsir etmektedir:

“Allah Teâlâ önce seni yeryüzüne yerleştirmiş, sonra da “dünyanın menfaatleri azdır” buyurmuş ve dünyayı değerli bir şey olarak kabul etmemeni istemiş, sonra da dünyada bulunan yarım bir hurma tanesi ile dahi olsa, cehennem

¹⁰²¹ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 206, 207.

¹⁰²² el-Kuşeyrî, er-Risâle, s. 208.

¹⁰²³ bkz. el-Kuşeyrî, Letâifu’l-işârât, I, 399.

¹⁰²⁴ en-Nisâ 4/77.

ateşinden korunup cennetle nasiplenebileceğini söylemiştir. İşte bu, iyiliğin zirvesidir.”¹⁰²⁵

“Sevgili için, kendine ait şeylerin çoğundan vazgeçmen, dostluğunun en güçlü belirtisidir.”¹⁰²⁶

“Allah Teâlâ insanların dünyaya karşı zâhid olmalarını istediği için dünyayı onların gözünde küçük göstermiş, böylece onu terk etmelerinin kendilerine kolay görünmesini sağlamıştır. Bu dünyanın bütün nimetleri (toplansa da) azdır. Bu dünyada senin nasibin olan ise az olandan daha azdır. Peki, şayet (dünyayı âhiretle) değişmiyorsan neden bundan dolayı münakaşaya giriyorsun ki? Dünyanın kıymeti düşük olunca, harika olanı bırakıp, alçak olana razı olan kimse, alçak olandan daha değersizdir.”¹⁰²⁷

Misâl 2:

(من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا)

“*Kim bu dünyanın nimetlerini isterse, (ona hatırlat ki,) hem bu dünyanın hem de âhiretin nimetleri Allah katındadır ve Allah her şeyi duyan, her şeyi görendir*”¹⁰²⁸ âyetini tefsir ederken zühd ile ilgili açıklamalar yapmaktadır:

“İnsanlar kalpleriyle dünyanın kısa vadeli şeylerine bağlanınca, Allah Teâlâ onlara âhireti hatırlatıp şöyle dedi: “*Hem bu dünyanın hem de âhiretin nimetleri Allah katındadır.*” Böylece onlara, bu basit isteklerinden daha üstün olan âhiret nimetlerinin varlığını öğretti. İnsanların beklentilerinin âhirete yönelerek yücelmesiyle de onları tüm şekillerden uzaklaştırmak için, “*Sizin için Allah daha hayırlı ve daha kalıcıdır*”¹⁰²⁹ diye buyurdu.”¹⁰³⁰

8. Zikir

Kuşeyrî’nin zikir hakkındaki bâzı görüşleri şöyledir: “Zikir, Hakk Teâlâ’ya giden yolda riâyet edilmesi gereken önemli bir esastır, hatta bu yolda temel şart zikirdir. Devamlı şekilde zikir yapılması dışında hiçbir kimse, hiçbir şekilde Allah’a ulaşamaz.”

“Zikir iki çeşittir: Dilin zikri, kalbin zikri. Kalbin daima zikretmesi makamına kul, dil zikri ile ulaşır. Etkili olan zikir kalp ile olandır. O hâlde kul, hem

¹⁰²⁵ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 348.

¹⁰²⁶ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 348.

¹⁰²⁷ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 348.

¹⁰²⁸ en-Nisâ 4/ 134.

¹⁰²⁹ Tâhâ 20/73.

¹⁰³⁰ el-Kuşeyrî, a.g.e, I, 372.

dili hem de kalbi ile zikir hâlinde olursa sülûk hâlinde vasfıyla kemâle ulaşmış olur.”¹⁰³¹

Kuşeyrî'nin *Letîfu'l-işârât*'ta zikir kavramını âyetlere istinaden açıklamasının örneklerinden bir kaçı şunlardır:

Misâl 1:

(الذين يذكرون الله قياما وقعودا) “Onlar, ayakta ve otururken...Allah'ı zikrederler”¹⁰³² âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“Zikir onların tüm vakitlerini kuşatmıştır. Kalktıklarında O'nu zikrederek kalker, oturduklarında, uyuduklarında, secde ettiklerinde, tüm hâlleri zikrin hakikatlerinde yok olur. Onlar, Allah'ı zikr etmenin gereğini yerine getirir ve O'nun emrine aykırı davranmaktan uzak dururlar. Hâllerini arındırır, onları mülâhaza etmekten ve onlar hakkında iddiada bulunmaktan çekinirler. Allah'ı, hizmet yurdunda zikretmelerinin neticesinde, O'na yakınlık yurdunda otururlar. Zikir, Allah Teâlâ'nın yoludur ki müridler için ondan daha sahih, ondan daha açık bir yol yoktur. Zikir konusunda Allah Teâlâ'nın, “ben zikredenin sohbet arkadaşım”¹⁰³³ sözü olmasaydı bile bu âyet yeterli olurdu.” Zikir, velâyetin ünvâmı, vuslatın belirtisi, irâdenin gerçekleşme yolu, sülûkun başlangıcının sağlamlığının kanıtı, sülûkun neticesinin saflığının delilidir.”¹⁰³⁴

Bu açıklamalardan sonra Kuşeyrî, zikri şu kısımlara ayırmaktadır:

1. Zikru'l-kabz: Zâkirin daha önce yaptığı eksikleri veya bir çirkinliği anması nedeniyle utanması ve bu utancın zikrine mani olmasıdır.
2. Zikru'l-bast: Zâkirin, zikrin lezzetlerini tatması ve Hakk'ın kendisine güzel karşılık vermesi nedeniyle “bast” hâline girmesini sağlayan zikirdir.
3. Zikru'l-mahv: Zâkirin, zikr edilenin zâtında “mahv” hâlini yaşadığı zikirdir. Bu kimsenin dilinden zikir mütemadiyen akar, kalbi ise sürekli kendisine görünen hâllerde yok olmuştur.

¹⁰³¹ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 301.

¹⁰³² Âl-i İmrân 3/191.

¹⁰³³ Aclûnî, *Kesfu'l-hafâ*, I, 211. Bu hadis kütüb-i sittede bulunmamaktadır.

¹⁰³⁴ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 304, 305.

4. Zikru'l-iclâl: Bu zikri yapan zâkir, “iclâl” mahallindedir: (Güzel vasıflarının anılmasını) hoş görmez ve kendi vasıflarının kötülenmesini ister.¹⁰³⁵

Misâl 2:

(يا أيها الذين آمنوا انكروا الله ذكرا كثيرا، و سبحوه بكرة وأصيلا) “*Ey imân edenler, Allah’ı çokça zikredin, sabah akşam O’nun şânını yüceltin*”¹⁰³⁶ âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

“Bu âyette işâret edilen, “Allah’ı sevin” mânâsıdır. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “*Kim bir şeyi çok seviyorsa, onu çokça anar.*” O hâlde senin “Allah” demen, “Allah” dedikten sonra da Allah’ı unutmaman gerekir.” Allah’ı kalplerinizle zikretmenin daha iyi olduğu belirtilmiştir. Çünkü sürekliliği olan zikir, kalp zikridir. Dil ile yapılan zikir ise, geçici bir süre için yapılandır...”¹⁰³⁷

¹⁰³⁵ Kuşeyrî’nin bu görüşü, onun Nisâbur Melâmiliği’nden etkilenmiş olduğunu göstermektedir. Melâmetiliği Nisâbur’da Hamdun el-Kassâr (ö.271/884) yaymıştır. Melâmet kelimesi lügatte, kınama, ayıplama, kötuleme, karalama demek olup, tasavvufta melâmet, selâmeti terk etmek, kınayanların kınamasından çekinmeden doğru yolda yürümektir. (bkz. Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 75; Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 119.)

¹⁰³⁶ el-Ahzâb 33/41, 42.

¹⁰³⁷ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, III, 164.

SONUÇ

Sûfilerin düşüncelerini Kur'ân'la paralel bir şekilde geliştirmeye yönelik amaç ve çabalarının neticesinde ortaya çıkan işârî tefsir hareketi, başlangıçta onların zühd ve ahlâk ile ilgili ayetleri izah etmeleriyle başlamıştır. Tasavvufun gelişme aşamaları içerisinde ilk dönem, zühd ve ahlâkın temel esas olarak kabul edildiği, nazârî konuların tartışılmadığı bir dönemdir. Bu dönemde tefsir ilmi müstakil değil, hadis ilmi içerisinde yer verilen bir ilimdir.

İslâm dünyasının sınırlarının genişlemesi, mezhep çatışmaları ve farklı düşüncelerle etkileşim içerisine girilmesiyle birlikte mutasavvıflar, hem bozulma ve yozlaşmaları engelleyecek tek çare olarak kabul ettikleri tasavvufu yaymak, hem de karşıt fikirlere cevap vermek istemişlerdir. Bunun sonucunda ilkeler ve nazariyeler çerçevesinde oluşan tasavvuf dönemi başlamıştır. Başlangıçta sadece belirli ayetleri tefsir eden sûfiler, bu dönemden itibaren Kur'an'ı baştan sona tefsir etmeye başlamışlardır.

İşârî tefsirlerin bilinen ilk örneği Ebû Abdîrrahman es-Sülemî'nin *Hakâiku't-tefsîr*'i ikincisi de Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-işârât*'ıdır. Kuşeyrî, eserinde Sülemî'den istifade etmekle birlikte, tasavvufî tefsirde zâhir-bâtın dengesini önemsemesi özelliğiyle ön plana çıkmıştır. Âyetlerin zâhirî anlamlarını göz ardı etmeyen ve onların tamamını tasavvufî temalarla ilişkilendirme gereği duymayan Kuşeyrî, sûfî düşüncesini Kur'ân ve sünnetle, ayrıca tasavvuf dışındaki İslâmî ilimlerle kaynaştırmaya çalışmıştır. Bu çerçevede o, aşırılıklardan uzak kalarak tefsirinde şathiyelere yer vermemiştir.

Kuşeyrî'nin doğup büyüdüğü Nisâbur bölgesinin çeşitli din ve mezheplerin üstün gelme mücadelesi sergiledikleri bir yer olması, doğal olarak yörenin din ve mezhep kaynaklı pek çok çatışmaya sahne olmasına neden olmuştur. Kuşeyrî'nin de yaşadığı bu bölgedeki çatışmalardan etkilendiği görülmektedir. Genelde Ehl-i Sünnet, özelde de Eşârî mezhebine yönelik baskılar karşısında Kuşeyrî, Ehl-i Sünnet akidesini savunmak için pek çok eser yazmıştır. Bu çerçevede, tasavvufî bir tefsir olan *Letâifu'l-işârât*'ta kelâmî konulara ağırlık verilmesinde bu ortamın etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Kuşeyrî, tefsirinde pek çok hadise yer vermiştir. Hadisleri mânâ ile rivayet etmeyi tercih eden müellif, senetleri tamamen hazf etmiştir. Bu durum hadis usûlü açısından tenkid edilen bir husus olarak görülmektedir.

Letâîf'te aklın ve içtihadın gerekliliği konusunda görüşler beyan edilmekle beraber, işârî bilginin üstünlüğüne de sık sık işâret edilmiştir. Kur'ân tefsirinde, âyetlerden, hadislerden, nüzûl sebeplerinden ve kıssalardan istifade eden müellif, az da olsa İsrâîliyyât kaynaklı haberlerden yararlanmıştır. Fıkıh ilmi ve usûlü ile ilgili açıklamalarda da bulunan Kuşeyrî, ahkâm âyetlerini çoğunlukla işârî mânâlarda te'vil etmiştir.

Kuşeyrî Kur'ân ilimleri konusunda açıklamalarda bulunmuş, bu ilimlerden istifade ederek âyetleri yorumlamıştır. Arap Dili ve Edebiyatından ve şiirlerden de faydalanan müellif, eserinde akıcı bir üslup kullanmıştır.

Letâîfu'l-işârât'ta tasvuvî bilgi kaynaklarını Kur'ân âyetleri ile ilişkilendirerek anlatan Kuşeyrî, bu bilgilerin elde edilme aşamalarını da izah etmiş, işârî bilginin geçerliliğine karşı çıkanları da yer yer tenkit etmiştir. Âyetleri tefsir ederken sûflerin hâl ve makamlarına göre farklı açıklamalar yapan müellif, genel olarak Müslümanları, avam, havas ve havassu'l-havas şeklinde üç kısma ayırmış, yorumlarını da buna göre yapmıştır.

Kuşeyrî bu eserinde, başta şeyhi Ebû Ali ed-Dekkâk olmak üzere pek çok sûfnin görüşünden yararlanmış, bu görüşlerin pek çoğuna *Letâîf*'ten sonra yazdığı *Risâle*'sinde de yer vermiştir. Ancak *Letâîf*'te nakledilen görüşlerden birkaç tanesi dışında, kime ait olduklarının belirtilmemesi önemli bir eksik olarak görülmektedir.

Tasavvufî terimlerin açıklanmasında kevnî âyetlerden de faydalanan Kuşeyrî, kâinat ile insan bedeni ve rûhu arasında ilişki kurmuş, buradan hareketle de insanın rûhî yapısı ile ilgili yorumlar yapmıştır.

Kuşeyrî özellikle Kâbe ve hacc ile ilgili konuları sembolik mânâda yorumlamış, ibâdetlerin zâhirî boyutuyla birlikte batınî boyutuna da dikkat çekmiştir.

Kuşeyrî'nin, tefsirinde, fazla olmasa da, harflerin şekillerinden hareketle âyetleri yorumladığı görülmektedir. Bu ise müfessirler tarafından açıkça tenkit edilen bir tutumdur. Bu ve benzeri tenkit noktaları dışında müellifin, genel olarak tefsir usûlüne ve işârî tefsirlerin kabul şartlarına riayet ettiğini söylemek mümkündür.

Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-işârât* isimli tefsirinin kendi sahasındaki ilk örneklerden olması nedeniyle farklı açılardan incelenmesi gerektiği kanaatindeyiz. Özellikle sûfî düşüncenin Kur'ânî temelleri, sûfîlerin ahkâm âyetlerine getirdikleri yorum tarzları ve işârî tefsirde zâhir-bâtın ilişkisi konularında yapılacak araştırmalar açısından *Letâif*'in gözardı edilememesi gereken örnekler ve izah tarzları sunacağını düşünüyoruz.



BİBLİYOGRAFYA

- Abdülfettah, İbrâhim Ahmed, *Kâmûsul-Kur'âni'l-kerîm*, Kahire 1983.
- Abdulhamid, İrfan, *İslam'da İ'tikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (trc. M. Saim Yeprem), İstanbul 1994.
- Acem, Refik, *Mevsuatu mustalahâtî't-tasavvufî'l-İslâmî*, Lübnan 1999.
- Aclûni, Ebu'l-fidâ İsmail b. Muhammed (ö.1162/1749), *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs amma'stuhire mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*, I-II, Beyrut ts.
- Akkuş, Süleyman, *Kuşeyrî'nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri*, (Basılmamış doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1997.
- Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine - Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri-*, İstanbul 1992.
- Algar, Hamid, "İslam Tasavvufu ve Tarikatlar" II. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı, s. 170-175 İstanbul 1997
- el-Alûsî, Ebû's-Senâ Şihabüddîn Mahmud b. Abdillâh (ö.1270/1854), *Rûhu'l-meânî fî tefsir-i Kur'âni'l-azîm*, I-XXV, Beyrut 1987..
- Âşikkutlu, Emin, *Hadiste Ricâl Tenkidi (Cerh ve Ta'dil İlmi)*, İstanbul 1997.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, İstanbul 1998.
- _____, "Cüneyd-i Bağdâdî", *DİA*, VIII, 119-121.
- _____, "Hakâiku't-tefsir", *DİA*, XV, 163-165.
- _____, *İslâm Tasavvufu*, Ankara 1972.
- _____, *Kur'an'da Nesh Meselesi*, ysz, ts. (Yeni ufuklar Neşriyat)
- _____, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, İstanbul 1969.
- Attar, Feridüddin (ö. 618/1221), *Tezkiretü'l-evliyâ*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1985.
- Aydemir, Abdullah, *Büyük Türk Bilgini Şeyhü'l-İslâm Ebû's-suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara 1993.
- _____, *Tefsirde İsrâiliyyât*, Ankara ts. (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları)
- Aydınlı, Abdullah, *Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis*, İstanbul 1986.
- el-Bağdâdî, Ebubekr Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatib (ö.463/1071), *Kitâbu'l-kifâye fî ilmi'r-rivâye*, Medine ts.

- _____, *Târihu Bağdad*, I-XXII, Beyrut 1967.
- Bebek, Adil, *Mâturidî'de Bilgi Problemi*, İstanbul 1998.
- Belâzurî, İmam Ahmet b. Yahya b. Cabir (ö.892/1486), *Kitabu'l- cümel min ensâbi'l-eşrâf*, (thk. Süheyl Zekkar Zirikli), I-XIII, Beyrut 1996.
- Besyûnî, İbrâhim, "Mukaddime", Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I-III, Mısır 1983.
- el-Beydâvî, Ebû Said Nasıruddîn Abdullah b. Ömer(ö.715/1316), *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vîl*, I-II, Beyrut ts. (Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî)
- Bırışık, Abdülhamit, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, XVI, 301.
- Bolelli, Nusreddin, *Belâğât*, İstanbul 1993.
- Bozhüyük, Mustafa Emin, "Hurûf", *DİA*, XVIII, 398-401.
- Brockelmann, Carl, *G.A.L.: Geshichte Der Arabischen Litteratür*, Leiden 1943-1949.
- _____, *Supplement band*, Leiden 1937-1939.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim (ö.256/870), *Sahihu'l-Buhârî*, I-II, Kahire ts. (el-Matbaatü'l-Kübrâ)
- Bursevî, İsmail Hakkı (ö.1137/1725), *Tenvîru'l-ezhân min tefsîr-i ruhi'l-beyân*, (nşr. Muhammed Ali es-Sâbûnî), I-IV, Dimaşk 1989
- Cerrahoğlu, İsmail, "Garanik", *DİA*, XIII, 361-366
- _____, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1996
- _____, *Tefsir Usûlü*, Ankara 1993.
- el-Cevherî, İsmail b. Hammâd (ö.400/1009), *es-Sıhah*, I-VI, Beyrut 1983.
- Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, (*Muhtelefu'l-hadis ilmi*), İstanbul ts. (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları)
- Çetin, Osman, "Horasan", *DİA*, XVIII, 234-241.
- Çetiner, Bedreddin, "Ahkâmu'l-Kur'ân", *DİA*, I, 551.
- Çörtü, Mustafa Meral, *Arapça Dilbilgisi*, İstanbul 1999.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman b. Fazl (ö.255/868), *es-Sünen*, I-II, Beyrut ts. (Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye)
- ed-Dâvudî, Şemseddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed (ö.945/1539), *Tabakâtü'l-müfessirîn*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Beyrut 1972.
- Demir, Ahmet İshak, *Mütekaddimîn Devri Kelâmcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler enstitüsü, İstanbul 1993.

- Demirci, Mehmet, “Hâl”, *DİA*, XVII, 216-218.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul 1998
- _____, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul 1996.
- ed-Dımaşkî, Ebu Bekr b. Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Muhammed Takiyyüddîn İbn Kâzî Şehke (ö.851/1447), *Tabakâtü’ş-şâfiyye*, (thk. Abdullah Enis et-Tebbağ), I-II, Beyrut 1987.
- ed-Diyarbakrî, Hüseyin b. Muhammed b. Hasan (ö.990/1582), *Târihu’l-hamîs fî ahvâli enfesi’n-nefis*, I-II, Beyrut ts. (Dâru’s-sadr)
- Duman, Zeki-Altındağ, Mustafa, “Hurûf-ı Mukatta”, *DİA*, XVIII, 401-408
- Durmuş, İsmail, “Harf”, *DİA*, XVI, 161-163.
- Düzen, İbrahim, *Azîz Neseî’ye Göre Allah, Kâinât, İnsan*, İstanbul 2000.
- Ebû Hayyân el-Endülüsî (ö.745/1344), *el-Bahru’l-muhîr*, I-VIII, Mısır ts.
- Ebû Huzâm, Enver Fuad, *Mu’cemu’l-mustalahâtî’s-sûfiyye*, Beyrut 1993.
- Ebû Nuaym el-İsfahânî Ahmed b. Abdullah b. İshak (ö.438/1038), *Hilyetü’l-evliyâ ve Tabakâtü’l-asfiyâ*, I-XI, Beyrut ts. (Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye)
- Ebu’s-Suûd Muhammed b. Muhammed (ö.982/1574), *İrşâdu’l-akli’s-selim ilâ mezâya’l-Kur’âni’l-Kerîm*, I-VIII, Kahire 1324/1906.
- el-Ednevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, Riyad 1997.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (ö.1360/1942), *Hak Dini Kur’ân Dili*, (sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusret Bolelli, Abdullah Yücel), I-X, İstanbul 1992.
- Emin, Mustafa, *el-Belâğatu’l-vâdiha*, İstanbul 1993.
- Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1997.
- Erdoğan, Mehmet, *Akıl-Vahiy Dengesi Açısından Sünnet*, İstanbul 1996.
- Esed, Muhammed, *The Message Of The Qur’ân: Kur’an Mesajı Meal-Tefsir*, (trc. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul 1997.
- Fayda, Mustafa, “Amir b. Sa’saa”, *DİA*, III, 66-67.
- Gümüş, Sadreddin, *Kur’an Tefsirinin Kaynakları*, İstanbul 1990.
- G.Levi Della Vida, “Kuşeyr”, *İ.A*, VI, 1034.
- Hâkim en-Nisâbü’rî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Muhammed (ö.405/1014), *Marifetu Ulûmi’l-hadis*, Beyrut 1997
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1990.

- Hatiboğlu, Mehmet Said, "İlk Sûfîlerin Hadis/Sünnet Anlayışları Üzerine" *İslamiyât* der, II/3. (Ankara 1999).
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara 1998.
- İbn Asâkîr, Ebu'l-Kâsım Sikatüddîn Ali b. Hasan (ö.571/1176), *Tebyînu kezîbi'l-müfterâ fî mâ nusibe ile 'l-imâm ebi'l-Hasa*, Beyrut 1991.
- İbn Hacer el-Askalânî, Şihâbuddîn Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali (ö.852/1449), *Tehzîbü't-tehzîb*, I-XII, Haydarâbâd 1907.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Veliyyuddîn Abdurrahman (ö.808/0406), *el-İber ve dîvânü'l-mübtedî ve 'l-haber*, I-VIII, Beyrut 1988.
- _____, *Mukaddime*, Kahire 1957.
- _____, *Şifau's-sail li tezhîbi'l-mesail: Tasavvufun Mahiyeti*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1998.
- İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed (ö.681/1282), (thk. Abbas İhsan), *Vefeyâtü'l-ayan ve enbâu enbâiz-zaman*, I-VIII, Beyrut ts. (Dâru's-sadr).
- İbn Hazm, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahirî (ö.456/1064), *Cemheretü ensâbi'l-arab*, Beyrut 1983.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik (ö.218/833), *es-Sîretü'n-nebeviyye*, (thk. Muhammed eş-Şitâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhafiz es-Selbî), I-IV, Kahire 1936.
- İbn-i Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb (ö.751/1350), *I'lâmu'l-muvakkiin an Rabbi'l-âlemîn*, (thk. İbrâhim Muhammed Abdûs), I-II, Beyrut 1991.
- İbn-i Kesîr, İmâdüddîn Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer (ö.774/1372), *Tefsîru Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Beyrut 1969.
- _____, *el-Bidâye ve 'n-nihâye*, (thk. Ali Necib el-Atvi), I-VIII, Beyrut 1992.
- İbn-i Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (ö.273/887), *Sünenü İbn-i Mâce*, (nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki), I-II, İstanbul ts.
- İbn Manzûr, Ebu'l-fazl Cemaluddîn Muhammed (ö.711/1311), *Lisânu'l-arab*, I-XV, Beyrut ts. (Dâru's-sadr).
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-zuhurî el-Basrî (ö.230/844), *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, I-IX, Beyrut ts. (Dâru's-sadr).

- İbn Tağrıberdî, Ebu'l-Mehâsin Celâleddin Yusuf (ö.874/1470), *en-Nücumu 'z-Zâhire fî muluki Mısr ve'l-Kahire*, (thk. Şemseddîn-Muhammed Hus), I-XVI, Beyrut 1992.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm (ö.728/1328), *Mukaddime fî usûli 't-tefsîr*, Dımaşk 1936.
- _____, *Mecmeu'l-fetevâ*, (thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), I-XXXVII, Riyad ts.
- İbnü'l-Cevzi, Cemâlüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali el-Kuraşi el-Bağdadî, (ö.597/1201) *el-Muntazam fî tarihi'l-mülk vel-ümem*, (thk Şemseddîn İbrahim), I-XVII, Beyrut 1993.
- _____, *Nevâsihu 'l-Kur 'ân*, (thk. Hüseyin Selim el-Esed), Dımaşk 1990.
- _____, *Telbîsu İblîs*, Beyrut 1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebu's-saadât Mecdüddîn Mübârek b. Muhammed (ö.606/1210), *el-Lübâb fî tehzîbil-ensab*, (thk. Tahir Ahmed ez-Zâvî, Mahmud Muhammed et-Tenahî), I-III, Beyrut ts.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdilkerim (630/1233), *el-Kâmil fî 't-târîh*, I-XIII, Beyrut 1982.
- _____, *Üsdu'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahabe*, I-VI, Beyrut 1970.
- İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed (1089/1679), *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb* (thk. Mahmud el-Arnayud), I-X, Beyrut 1986.
- İbn el-Kâzi, Takiyyüddîn Ebû Bekir Ahmed b. Muhammed b. Ömer b. Muhammed İbn Kâzî ed-Dımaşkî (ö.851/1447), *Tabakâtü's-Şafîyye*, (thk. Hafız Abdülhalim Han), I-II, Beyrut 1987.
- İbnü'l-Mülakkîn, Ebu Hafs Siraceddîn Ömer b. Ali (ö.804/1401), *Tabakâtü'l-evliyâ*, (thk. Nureddin Şüreybe), Beyrut 1986.
- İbnü'l-Verdî, Zeynuddîn Ömer b. Muzaffer (ö.749/1349), *Târîhu İbnu'l-Verdi*, I-II, Beyrut 1996.
- İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-ferec Muhammed b. İshak (ö.385/995), *el-Fihrist*, Beyrut, ts.
- İbnü'n-Nukta, Ebu Bekr Muhammed b. Abdülganî el-Bağdadî (ö.629/1231), *et-Takyîd li ma'rifeti ruvâti's-süneni ve'l-mesânid*, (thk. Kemal Yusuf Hut), Beyrut 1998.

- el-İsfehânî, er-Râğıb, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed (ö.502/1108), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Seyyid el-Keylanî), Beyrut ts.
- el-İsnevî, Cemâluddîn Abdurrahîm (ö.722/1322), *Tabakâtü's-şâfiyye*, Beyrut 1996.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, (trc. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Kandemir, Yaşar, *Mevzû Hadisler-Menşei Tanıma Yolları Tenkidi*, İstanbul 1997.
- Kara, Mustafa, "Tarikatler Dünyasına Genel Bakış," *İslamiyâ*, II/3, (Ankara 1999.)
- _____, *Tasavvuf ve Tarikatler Tarihi*, İstanbul 1985.
- _____, *Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990.
- Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I-III, İstanbul 1996.
- el-Kâsımî, Muhammed Cemâluddîn ed-Dımaşkî (ö.1336/1917), *Kavâidu't-tahdis min fûnûni mustalahi'l-hadîs*, (thk. M. Behcet el-Baytar), Mısır ts.
- Kâtip Çelebî, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (ö.1067/1656), *Keşfü'z-zûmun an esâmi'l-kütüb ve'l-fûmun*, I-VII, Beyrut 1992.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *el-Müstedrek alâ mucemi'l-müellifîn*, Beyrut 1998.
- _____, *Mu'cemü'l-müellifîn tarâcimu musannifi'l-kütübi'l-arabiyye*, I-VII, Beyrut 1957.
- el-Kettânî, Ebu Abdullah Muhammed b. Cafer b. İdrîs (ö.1345/1927), *er-Risaletü'l-mustatrafe: Hadis Literatürü* (thk. Yusuf Özbek), İstanbul 1994.
- el-Kettânî, Muhammed Abdulhayy b. Muhammed (ö.1381/1962), *et-Teratibu'l-idariyye: Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar*, (trc. Ahmet Özel), İstanbul 1990.
- Kılavuz, A. Saim, "Akaid", *DİA*, II, 214.
- Kılıç, Hulûsî, "Belâgat", *DİA*, V, 380.
- Kırca, Celal, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler*, İstanbul ts.
- Koca, Ferhat, "İbadet", *DİA*, XIX, 241-247.
- Koca Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisiinde Tahsis*, İstanbul 1996.
- Köymen, M. Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, I-III, Ankara 1992.
- el-Kurtubî, Ebu Abdillâh, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî (ö.671/1273), *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Kahire 1954.

- el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin (ö.465/1072), *Bulgatü'l-mekâsîd*, (Selasü resail li'l-Kuşeyrî içerisinde), (thk. Tablavî Mahmûd Sa'd), 1988, (Matbaatu'l-emânet), s. 37-47.
- _____, *el-Fusûl fî'l-usûl*, (Selasü resail li'l-Kuşeyrî içerisinde), (thk. Tablavî Mahmûd Sa'd), 1988, (Matbaatu'l-emânet), s. 45-80.
- _____, *el-Kasidetü'l-lâmiyye*, Süleymaniye Ktp, Pertevniyal, nr. 961, vr.179 a,b.
- _____, *el-Kasidetü's-sûfiyye*, (thk. Kasım Semerraî), *Mecelletü'l-mecmai'l-ilmî el-İrakî*, XVIII, 284-286. (Bağdat 1970)
- _____, *Kitâbu'l-mi'râc*, (thk. Ali Hasan Abdülkadir), Kahire 1964.
- _____, *Letâifu'l-işârât*, (thk. İbrahim Besyûnî), I-III, Mısır 1983.
- _____, *el-Luma' fî'l-i'tikâd*, (Selasü resail li'l-Kuşeyrî içerisinde), (thk. Tablavî Mahmûd Sa'd), 1988, (Matbaatu'l-emânet), s. 19-37.
- _____, *Makâmâtü's-selâse*, Beyazıt Devlet Ktp. nr. 3551. vr. 1-10
- _____, *Mensûru'l-hitab fî meşhûri'l-ebvâb*, Süleymaniye Ktp. İbrahim Efendi, nr.870. vr.105-111; Ayasofya, nr. 4128. vr. 144-151; Pertevniyal, nr. 961.
- _____, *el-Muhtasar min âdâbi's-sûfiyye*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 2800, vr.117a-118a.
- _____, *Risâle fî'n-nahv el-müevvel*, Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi, nr.2017/2. vr.68a-75a.
- _____, *Risâle fî't-tevbe*, Süleymaniye Ktp. Şehid Ali Paşa, nr. 1393, vr.1a.-8a.
- _____, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye: Tasavvufa Dair Kuşeyrî Risalesi*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1999.
- _____, *Risaletu şikayeti ehli's-sünne bi mâ nâlehum mine'l-mihne*, (thk. Muhammed Nur Hasan), Karaçi 1964.
- _____, *et-Tahbîr fî't-tezkîr*, (thk. İbrâhim Besyûnî), Kahire 1968.
- _____, *et-Tefsîru'l-kebîr*, Süleymaniye Ktp, Laleli, nr. 198
- _____, *Tertîbü's-sulûk fî tarikillah*, Süleymaniye Ktp. Ayasofya, nr. 2910. vr.140-147; Laleli, nr. 3076, vr. 186-190.
- Kutub, Seyyid (ö.1386/1966), *Fî zilali'l-kur'an*, I-VI, Beyrut 1971.
- Küçük, Raşit, "Abdullah b. Mübarek", *DİA*, I, 123.
- el-Mekkî, Ebu Tâlip Muhammed b. Ali (ö.386/996), *Kûtu'l-kulûb*, I-II, Mısır 1306.
- Merçil, Erdoğan, "Âmid", *DİA*, III, 55.
- _____, "Gazneliler", *DİA*, XIII, 480-484.

- Mutahhari, Murtaza, *Aşinâ-i bi ulûmi İslâmi makalat-i felsefi: Felsefe Dersleri*, (trc. Ahmet Çelik), İstanbul 1999.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî (ö.261/874), *Sahih-i Müslim*, (thk. Muhammed Fuad Abdülbâki), I-V, Beyrut 1983.
- Nasr Ebû Zeyd, "Sûfî Düşünce de Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine - İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'ân - ", (trc. Ömer Özsoy) *İslâmiyât* der, II/3, (Ankara 1999).
- Nasr, Seyyid Hüseyin, "Bu gün Modern Dünyanın Büyük Bir Bölümünde İslam, Tasavvuf Yoluyla Tanıtılıyor, Yayılıyor", (trc. Ahmet Kot), *Söyleşiler*, s.119-122. İstanbul 1996.
- _____, "İslâm Sanatının Manevi Kaynakları ve Sembolizmi", (trc. Akif Emre), *Dergâh Der.* XXXVI, 12,13. İstanbul 1993.
- _____, *Knowledge And Sacred: Bilgi ve Kutsal*, (trc. Yusuf Yazar), İstanbul 1999.
- _____, "Sufizm ve İslâm", (trc. Aysel Danacı), *Söyleşiler*, İstanbul 1996.
- en-Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b.Ahmed b. Mahmud (ö.710/1310), *Akâid*, (haz. M. Seyyid Aksen), İstanbul 1995.
- _____, *Medârikü't-tenzil ve Hakâiku't-te'vil*, I-II, Beyrut ts. (Dâru İhyâu't-turâsi'l-Arabî)
- en-Nesefî, Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr (ö.303/915), *Sünenü'n-Nesefî*, I-VIII, Beyrut ts.
- en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhammed Yahya b. Eşref (ö.676/1277), *el-Erbeûn: Kırk Hadis Tercüme ve Şerhi*, (trc. İbrahim Hatiboğlu), İstanbul 1991.
- Nihad, M. Çetin, "Arap", *DİA*, III, 282-309.
- Okay, Orhan, "Edebiyat", *DİA*, X, 395-397.
- Öz, Mustafa, "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, VII, 2.
- Özel, Ahmet, "Ahkâm", *DİA*, I, 550-551.
- Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul 1997.
- Öztürk Mustafa, "Tefsirde Zahir – Bâtın Düalizmi Ya da Tasavvufi Aşırı Yorum", *İslâmiyât*, II,3. (Ankara 1999).
- er-Rafî, Ebu'l-Kâsım Abdü'l-Kerîm b. Muhammed b. Abdullah, *et-Tedvin fî ahhârî Kazvin*, (thk. Hubuşânî Azizullah Uta), I-IV, Beyrut 1987.

- er-Râzî, Fâhruddîn Ziyâuddîn b. Ömer b. Hatîb (ö.606/1209), *Mefâtihu'l-ğayb: Tefsîr-i Kebir*, (trc. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, S. Doğru), Ankara 1991.
- Schoun, Frithjof, *İslâm'ı Anlamak*, İstanbul 1988.
- Selvi, Dilâver, *Kur'an ve Tasavvuf*, İstanbul 1997.
- es-Sem'ânî, Ebu Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansur (ö.562/1166), *el-Ensâb*, (thk. Abdullah Ömer el-Barudî, I-V, Beyrut 1991.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Sa'lebe Kıssası, Esbâb-ı Nüzûle Yeni Bir Yaklaşım*, İstanbul 1995.
- es-Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî (ö.378/988), *el-Luma'*, (thk. Abdülhalim Mahmud, Taha Sıddıkî), Kahire 1960.
- Sofuoğlu, Mehmed, *Tefsire Giriş*, İstanbul ts. (Çağrı Yayınları)
- Subhî Salih, *Mebahis fî Ulûmi'l-kur'an*, Beyrut 1979.
- Sunar, Cavit, "Tasavvuf ve Kur'an", *AÜİFD*, XIV, 54. (Ankara 1996).
- es-Suyutî, Ebu'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö.911/1505), *ed-Dürri'l-mensûr fî tefsîri'l-mensûr*, I-VIII, Beyrut ts.
- _____, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an: Kur'an İlimleri Ansiklopedisi*, (trc. Sâkıp Yıldız, Avni Çelik), I-II, İstanbul ts. (Madve Yayınları)
- _____, *Müfhemâtü'l-akrân fî mübhemâti'l-Kur'an*, Mısır ts
- es-Sübkî, Ebu Nasr Tâceddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi (ö.771/1369), *Tabakâtü's-şâfiyyetü'l-kübrâ*, (thk. Mahmud Muhammed et-Tanahî), I-VII, Beyrut ts.
- Sühreverdî, Şihabuddîn Ebu Hafs Ömer (ö.632/1235), *Avârifü'l-meârif*, Beyrut 1983.
- eş-Şafiî, Muhammed b. İdris (ö.204/820), *er-Risâle: İslâm Hukukumun Kaynakları*, (trc. Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan), Ankara 1997.
- eş-Şatibî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsa b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnatî el-Mâlikî (ö.790/1388), *el-Muvafakât: İslamî İlimler Metodolojisi*, (trc. Mehmet Erdoğan), I-II, İstanbul 1990.
- Şa'ban, Zekiyyüddin, *Usûlü'l-fikh: İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1996.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethu'l-kadir*, I-IX, Beyrut 1973.
- Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya 1995.

- et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed (ö. 360/971), *el-Mu'cemu'l-kebîr*, I-XX, Bağdat 1984.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir (ö.310/922), *Camîu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'an*, I-XII, Beyrut 1992.
- Tablavî Mahmud Sa'd, "Mukaddime", *Selasü resail li'l-Kuşeyrî*, Matbaatü'l-emânet, 1988.
- et-Taftazânî, Sa'düddîn Mesud b. Ömer (ö.797/1395), *Şerhu'l-akâid*, (haz. Süleymân Uludağ), İstanbul 1991.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa (ö.968/1561), *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzuâtî'l-ulûm*, I-III, Beyrut 1985.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn ve 'l-ulûm*, (trc. Abdullah el-Khalidî), I-II, Lübnan 1996.
- et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî (ö.279/892), *el-Câmiu's-sahîh*, (nşr. Muhammed Fuad Abdülbakî), I-V, Beyrut ts.
- Topaloğlu, Bekir, "Allah", *DİA*, II, 490.
- _____, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul 1993.
- Topaloğlu, Nuri, *Selçuklu devri muhaddisleri*, Ankara 1988.
- Uludağ, Süleyman, "Akıl", *DİA*, II, 246-247.
- _____, "Basîret", *DİA*, V, 103.
- _____, "Bâtın İlmi", *DİA*, V, 188-189.
- _____, "Bidâyet", *DİA*, VI, 132.
- _____, "Fakr", *DİA*, XII, 132-134.
- _____, "Fîrâset", *DİA*, XIII, 116-117.
- _____, "Giriş", *Tasavvufa Dair Kuşeyrî Risâlesi*, İstanbul 1999.
- _____, "Havâtır", *DİA*, XVI, 526.
- _____, "İbâdet", *DİA*, XIX, 247-248.
- _____, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdi Mezhepler*, İstanbul 1996.
- _____, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul 1985.
- _____, "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi", *İslâmiyat*, der. II, 3. (Ankara 1993).
- _____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1999.
- Uslu, Recep, "Dekkâk, Ebû Ali", *DİA*, IX, 112.

- el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed (ö.468/1075), *Esbâb-ı Nüzûl*, (trc. Komisyon), Erzurum ts. (İhtar Yayıncılık).
- el-Yâfiî, Afifüddin Abdullah b. Esad b. Ali el-yem, *Mir'âtü'l-cinân ve ibretü'l-yakzân fi mâ'rifeti mâ yu'teberi*, I-IV, Kâhire 1993.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul ts.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Eş'ariyye", *DİA*, XI, 447-455.
- _____, "İbn Füreke", *DİA*, XIX, 495.
- _____, "İ'câzü'l-Kur'ân", *DİA*, 21/403.
- Yıldırım, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Ankara 2000.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, İstanbul 1997.
- _____, *Kur'an-ı Kerîm ve Kur'an İlimlerine Giriş*, İstanbul 1989.
- _____, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, İstanbul 1983.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, *Tasavvufi Hadis Şerhleri ve Konevi'nin Kırk Hadis Şerhi*, İstanbul 1990.
- _____, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994.
- _____, "Cem", *DİA*, VII, 278-279.
- Yurdagür, Metin, "Cefr", *DİA*, VII, 215-218.
- ez-Zebîdî, Muhibbuddîn Ebu'l-feyz Muhammed Murtaza el Hüseyinî el-Vâsitî (ö.1205/1790), *Tâcu'l arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, Mısır 1306.
- Zehebî, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b.Osman (ö.748/1347), *Düvelü'l-İslâm*, Beyrut 1985.
- _____, *el-İber fi haberi men gaber*, (thk. Ebu Hacir Muhammed es-Said b. Besyûnî), I-IV, Beyrut 1985.
- _____, *el-İ'lâm bi vefeyâtü'l-a'lâm*, (thk.Murad Abdülhamid), Beyrut 1993.
- _____, *el-Muîn fi tabakâti'l-muhaddisîn*, (thk. Muhammed Said b. Besyuni), Beyrut 1998.
- _____, *Siyeru Alâmi'n-mübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnâvud), I-XXV, Beyrut 1990.
- _____, *Tarihu İslâm ve Vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, I-XXXV, Beyrut 1994.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Huseyn (ö.1399/1978), *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*, I-II, ysz. 1976. (Dâru'l-kutubi'l-hadîse).
- ez-Zemahşerî, Cârullah Muhammed b. Ömer (ö.538/1143), *el-Keşşâf an hakâiki kavâidi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*, I-IV, Beyrut 1957.

- ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm (ö.1368/1948), *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Kâhire ts.
- ez-Zerkeşî, İmam Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh (ö.794/1391), *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1994.
- Zerzûr, Adnan Muhammed, *el-Medhâl ilâ tefsiri'l-Kur'ân ve ulûmihi*, Dımaşk 1995.
- Zeydan, Abdülkerim, *Fıkıh Usûlü*, (trc. Rûhi Özcan), İstanbul, 1993.
- Zirikli, Hayreddin, *A'lâm kâmusu terâcîm li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-arab ve'l-mustaribîn ve'l-müstesrikîn*, I-VIII, Beyrut 1992.

ÖZGEÇMİŞ

02.05.1977 Yılında Elazığ ili, Karakoçan ilçesinde doğdum.

İlkokula Karakoçan Atatürk İlkokulu'nda başlayıp, babamın tayini nedeniyle gittiğim Bingöl'de, Karaelmas İlkokulu'nda bitirdim. (1998)

Aynı yıl Bingöl İmam-Hatip Lisesi'ne kaydoldum. Ortaokulu burada okuyup 1991'de buradan mezun oldum.

Lise eğitimim süresince Başbakanlık Sosyal Yardımlaşma Müdürlüğü'nden burs aldım.

Aynı yıl Malatya İmam-Hatip Lisesi'ne kaydoldum ve lise diplomamı bu okuldan 1994'te aldım.

Aynı yıl Karadeniz Teknik Üniversitesi Rize İlahiyat Fakültesi'nde okumaya hak kazandım.

1997 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı Taşra Teşkilatında İmam-Hatip olarak memuriyete atandım.

1998 yılında Rize İlahiyat fakültesinden mezun oldum.

Rize İlahiyat Fakültesi'nde okurken dört yıl süreyle Başbakanlık bursundan yararlandım.

Aynı yıl Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri nezdinde Yüksek lisans eğitimine hak kazandım.

Halen Diyanet İşleri Başkanlığı İstanbul Haseki Eğitim Merkezi'nde göreve devam etmekteyim.

İyi derecede Arapça ve İngilizce bilmekteyim.

Evli ve bir çocuk babasıyım.