

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Ayşen KOÇLARDAN

İŞÂRİ TEFSİRLERDE AYET KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2023

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Ayşen KOÇLARDAN

İŞÂRİ TEFSİRLERDE AYET KAVRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ DANIŞMANI
Dr. Öğr. Üyesi Burhan ATSIZ

MUŞ-2023

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET	III
ABSTRACT.....	IV
ÖN SÖZ	V
KISALTMALAR DİZİNİ.....	VII
TABLolar DİZİNİ	VIII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA AYET KAVRAMI

1.1. AYET KAVRAMI	4
1.1.1. Ayet kavramının Kökeni	5
1.1.2. Ayet Kavramının Sözlük Anlamı	7
1.1.2.1. Açık Alamet	7
1.1.3. Ayet kavramının Cahiliyye Döneminde Kullanımı	8
1.1.4. Ayet Kavramının İstilahî Anlamı	9
1.1.5. Âyet Kavramının Kur'ân-ı Kerîm'deki Anlam Çerçevesi	10
1.1.6. Kur'ân'da Ayet Kavramının Anlamları.....	11
1.1.6.1. Vahiy Anlamı	12
1.1.6.2. Delil	13
1.1.6.3. İbret	14
1.1.6.4. Alamet/İşaret.....	15
1.1.6.5. Mu'cize	15
1.1.6.6. Hayret Uyandıran Durum(Acâib)	16
1.1.6.7. Kitab-ı Mukaddes	16

İKİNCİ BÖLÜM

İŞÂRÎ TEFSİRLERDE AYET KAVRAMI

2.1. TASAVVUF.....	19
2.1.1. Tasavvufta Varlık ve Bilgi Anlayışı	20
2.1.2. Sûfî ve Tasavvuf Kelimelerinin Anlamları	22

2.2. İŞÂRÎ TEFSİR	23
2.2.1. İşârî Tefsirin Kabul Şartları.....	26
2.2.2. İşârî Tefsirin Sistemleşmesi	26
2.3. İŞÂRÎ TEFSİRLERDE AYET KAVRAMI	28
2.3.1. İşaret.....	28
2.3.2. Evliya	29
2.3.3. Keramet.....	30
2.3.4. Marifet	31
2.3.5. Müşahede ve Vecd	33
2.3.6. İlham	35
2.3.7. Allah'ın Sıfatları	35
2.3.8. Nefsin Ölümü.....	36
2.3.9. İbâdet, Ubûdiyet, Ubûdet.....	37
2.3.10. Vahdet'te Fenâ	38
2.3.11. Keşif ve Bast	39
2.3.12. Lütuf.....	39
2.3.13. Risâlet	40
2.3.14. Himmet	41
2.3.15. Velilere Verilen İkramlar	41
2.3.16. Feyz.....	42
2.3.17. Nur	42
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	45
KAYNAKÇA	46

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İŞÂRÎ TEFSİRLERDE AYET KAVRAMI

Ayşen KOÇLARDAN

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Burhan ATSIZ

2023, 58 sayfa

Bu çalışma, yüce Yaraticımızın doğru yolu bulmamız ve o yoldan ilerlememiz için göndermiş olduğu işaretler anlamına gelen ve aynı zamanda vahyin de sözlü ifadesi olan ‘ayet’ kavramının işârî tefsirlerde ele alınış biçiminin incelenmesi ile ilgilidir.

Bu çalışmada öncelikle ayet kavramının semantik analizi yapılmıştır. Bu çerçevede ayet kavramının cahiliye döneminde hangi anlamlarda kullanıldığı incelenmiş, ardından Kur’ân-ı Kerim’de bu anlamlara ek olarak hangi manalarda kullanıldığı ve terim olarak zaman içerisinde geçirmiş olduğu değişimler tespit edilmeye gayret edilmiştir.

Tezin ana eksenini işârî tefsirlerde ‘ayet’ kavramının ele alınış biçimi olduğundan, bu yöntemle yazılmış tefsirlerin özelliklerine değinildikten sonra sûfî müfessirlerin tefsirleri incelenerek ayet kavramına hangi manaları verdikleri araştırılmıştır. Sonuç olarak sûfîlerin yazmış olduğu işârî tefsirlerde ‘ayet’ kavramına klasik tefsirlerde olmayan farklı anlamlar yükledikleri tespit edilerek bu anlamların ortaya konulmasına gayret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İşârî Tefsir, Ayet, Tasavvuf, Sûfî.

ABSTRACT
MASTER'S THESIS
THE CONCEPT OF VERSE IN WORK COMMENTARY

Ayşen KOÇLARDAN

Advisor: Assistant Prof. Burhan ATSIZ

2023, Page: 58

This study is concerned with examining the treatment of the concept of 'ayet,' which signifies the signs sent by our Supreme Creator to guide us on the right path and is also the verbal expression of revelation in allegorical exegesis. Firstly, in this study, a semantic analysis of the concept of 'ayet' has been conducted. Within this framework, the usage of the concept of 'ayet' during the pre-Islamic period of ignorance (Jahiliyya) has been examined, followed by an investigation into the additional meanings it carries in the Qur'an and the changes it has undergone as a term over time.

As the main focus of the thesis is on the treatment of the 'ayet' concept in allegorical exegesis, after discussing the characteristics of commentaries written using this method, the commentaries of Sufi exegetes have been examined to determine the meanings they attribute to the concept of 'ayet.' As a result, it has been determined that Sufis attribute different meanings to the concept of 'ayet' in allegorical commentaries that are not present in classical commentaries, and efforts have been made to elucidate these meanings.

Key Words: Allegorical Exegesis, Ayet, Sufism, Sufi.

ÖN SÖZ

Yüce yaratıcımızın bizleri bu dünyaya gönderip de başıboş bırakmadığının kanıtı olan Kur'ân-ı Kerim, muhatabı olan bizler tarafından anlaşılmalı. O'nu anlamının temel yolu ise Allah-u Teâlâ'nın başta kendi vahyine, kâinata ve benliklerimize yerleştirdiği işaretleri takip etmekten geçmektedir. Bu işaretleri kendilerine has bir bakış açısıyla ele alan sûflerin ayet kavramından ne anladıklarını tespit etmek için yola çıkarak belirlemiş olduğumuz “İşârî Tefsirlerde Ayet Kavramı” konusunun, genel olarak Kur'ân'ı anlama çerçevesinde bir nebze de olsa katkısı olacağını düşünerek çalışmamızı başlattık.

Bu çalışma giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında konunun önemi ve çalışmanın yapılmasının sebebi zikredilmiş ayrıca araştırmanın metodu ve faydalanılan başlıca eserler de belirtilmiştir.

Birinci bölümde, ayet kavramının mahiyeti araştırılmış, bu bağlamda öncelikle ayet kavramının sözlük anlamları tespit edilmeye çalışılmıştır. Ardından ayet kavramının cahiliyye dönemindeki anlamları üzerinde durulmuştur. Son olarak Kur'ân-ı Kerim'de ayet kavramının geçtiği bütün ayetler incelenerek, kavramın Kur'ân'daki anlamları tespit edilmeye çalışılmıştır.

İkinci bölümde; tasavvuf konusu ele alınmıştır. Tasavvufun temel kavramları üzerinde durularak işârî tefsirin oluşumu hakkında bilgiler verilmiştir. “Ayet” kavramı işârî tefsirler bağlamında ele alınırken, bu alanda günümüze kadar ulaşmış ilk işârî tefsirin yazarı olarak kabul edilen Sehl et-Tusterî'nin¹ (ö.283/896) Tefsîru't-Tusterî adlı tefsirinden; kendinden önceki sûflerin görüşlerini eserinde toplayarak oluşturan Sülemî'nin (ö.412/1021) Hakâiku't-Tefsîr'inden; tasavvufun en önemli kaynağı kabul edilen Risale'nin yazarı Abdulkerim Kuşeyrî'nin (ö.465/1022) geniş çaplı işârî tefsiri olan Letâifu'l-İşârât adlı eserinden faydalanılmıştır. Tasavvuf alanında ünü oldukça yayılmış olan İbnu'l-Arabî (ö.638/1240) incelenmek istenmiş fakat yazdığı işârî tefsirin günümüze ulaşmaması² sebebiyle İbnu'l-Arabî incelenemese de İbnu'l-Arabî'nin çizgisine yakın, hatta yazdığı tefsirin ülkemizde yıllarca İbnu'l-Arabî tarafından yazıldığı sanılan Kâşânî'nin (ö.736/1335) Tevilâtu'l-Kur'ân adlı eseri incelenmeye

¹ Süleyman Uludağ, “İşârî Tefsir”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2001), 23/424-428.

² Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/424-428.

karar verilmiştir. Son olarak da yakın döneme tanık olmasından ötürü Alûsî'nin (ö.1270/1854) Ruhu'l-Meânî adlı tefsiri ele alınmıştır. Çalışma; tasavvuf alanında meşhur olarak bilinen Rûhu'l-Beyân adlı tefsirin yazarı İsmail Hakkı Bûrsevî (ö.1137/1725) ile bitirmek istenmiş fakat yapılan incelemeler sonucunda Rûhu'l-Beyân'da "ayet" kavramına herhangi bir işârî mana verilmediği sonucuna ulaşılnca çalışmaya eklenmemiştir. Ele alınan işârî tefsirlerin özellikle içinde "ayet" kavramı ile ilgili işârî yorumlar incelenerek bu tefsirlerin "ayet" kavramına yükledikleri anlamlar tespit edilmeye çalışılmıştır.

Kaynakça ve kısaltmalar DİA esas alınarak hazırlanmaya çalışılmıştır. Araştırmada geçen ayetlerin meâlleri Doç. Dr. Halil Altuntaş ve Dr. Muzaffer Şahin'in hazırladığı Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanan 'Kur'ân-ı Kerim Meâli' adlı eserden verilmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada eserlerinden istifade ettiğim bütün ilim insanlarına teşekkürü bir borç addediyorum. Konunun belirlenmesi ve işlenmesinde değerli katkıları ve yol göstermelerinden ötürü danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Burhan Atsız'a minnet ve şükranlarımı arz ederim.

Muş-2023

Ayşen KOÇLARDAN

KISALTMALAR DİZİNİ

bkz	:	Bakınız
by	:	Basım Yeri Yok
c.	:	Cilt
çev:	:	Çeviren
DİA	:	Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Hızl	:	Hazırlayan
Nşr	:	Neşreden
s.	:	Sayfa
sav	:	Sallallahu Aleyhi ve Sellem
trc.	:	Tercüme Eden
ts.	:	Tarihsiz
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
y.y.	:	Yayıncı Yok

TABLolar DİZİNİ

Tablo 1.1. Ayet Kavramının Hangi Vezinlerden Geldiği ile İlgili Görüşler.....	6
---	---



GİRİŞ

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Kur'ân'a ontolojik bir bakış açısıyla baktığımızda Allah, bütün varlığı yoktan var eden kadir-i mutlak. İnsan ise diğer bütün varlıklarla birlikte varlık denizinin içinde ve lineer zaman çizgisinin³ epey ilerisinde bir yerlerde sonradan var edilmiş varlıklardan sadece birisidir. Kur'ân'a göre Allah madde ve mananın tümünde merkezi bir konumdadır. O'nun evveli ve ahiri yoktur; O zâhir ve batındır;⁴ hiçbir benzeri yoktur.⁵ O'nun gerçek varlığını yeryüzünde takdir edebilecek tek varlık insandır. Bu bakımdan bu hem bir yetenek hem de bir sorumluluk olarak insana verilmiştir.⁶ İnsana yüklenen bu sorumluluk, tasavvufî düşüncenin de bel kemiğini oluşturmaktadır.⁷ Sorumluluk yani irade tasavvufî düşüncede ilahî kudret ve ilim çerçevesinde ele alınmıştır. Bu konuda felsefi tasavvufî ekolünün kurucusu olan Muhyiddin İbnu'l-Arabî⁸ Vahdet-i Vücûd düşüncesinde ortaya koyduğu "Allah'tan başka hiçbir varlığın hakikati söz konusu değildir."⁹ şeklinde özetlenebilecek ifadelerle, iradenin de insana ait olmadığını, asıl iradenin külli irade olduğunu belirtmiştir. Böylece insanın bu irade ile insan-ı kâmil olma yolunda amacına ulaşması beklenmektedir.

İbnu'l-Arabî'in bu temel fikri bütün varlığı Allah'ta yok etmeye dayanır. Her şeyin merkezinde olan yaratıcının, yarattığı kullar olarak Allah'ı tanımak ve Allah'a inanmak insanın temel vazifesidir. Peki kul neye, niçin inanmalıdır? İşte bu anlamda Kur'ân'da ayet kelimesi işaretler ve semboller anlamına gelmekte ve bize yol göstermek için bir aracı/vesile görevi görmektedir. Bütün eksiklikleriyle birlikte insanın bir yaratıcı fikrine ve inancına ulaşabilmesi için aklına ve duygularına hitap etme kapasitesi olan bu sembollere ve yol gösteren işaretlere ihtiyacı vardır.

³ Feyza Ceyhan Coştu, "Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/2 (Aralık 2015), 660 vd.

⁴ *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, thk. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011 el-Hadid 57/3.

⁵ eş-Şura 42/11 *Kur'ân-ı Kerim Meâli*.

⁶ el-Mümin 40/54.

⁷ Burhan Atsız, *İslam Düşüncesi Araştırmaları IV*, ed. Abdullah Arca - Hasan Hüseyin Yılmaz (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2022), 222.

⁸ Bkz. Mahmut Erol Kılıç Kılıç, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.

⁹ Kılıç, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî", 20/520-522.

İnsan hem biyolojik olarak hem de duyu organları yönünden sınırlı bir varlıktır. Ancak düşünce ve akletme yönünden ise son derece kapasitelidir. Ayrıca Allah lütfu ile ona fuâd, basar ve sem' yeteneklerini bahşetmiş, evreni bu kabiliyetleri ile anlama ve keşfetme imkânı vermiştir. Bütün bunların yanında Allah, insanın yaratıcısını tanıması için evrenin her tarafına, göklere ve yere pek çok âyât ve beyyinât yerleştirerek insanın bunu anlamasına imkân sunmuştur. Karl Jaspers'in (ö.1969) deyiimiyle dünya büyük bir sembol kitabıdır. Bu kitabı existenz (varoluş) seviyesindekiler anlayabilir.¹⁰ Kainattaki eşsiz düzen -ki her biri ayet olarak kabul edilmektedir- kesinlikle Allah'ı çağrıştırmaktadır. Çünkü O'ndan başka bu düzeni kurabilecek ve yönetebilecek başka bir zat veya varlık yoktur. Bunun aksi düşünceleri ileri sürmeye cüret edenler gülünç duruma düşeceklerdir. Nitekim zamanlarında dahi olarak tanınan iki bilim insanı kendi aralarında kuantum teorisi ile ilgili tartışmalarında şu iki meşhur sözü sarf etmektedirler: Einstein (ö.1955) tabiattaki her şeyin sağlam temellerde olduğunu ve bu alemde tesadüflere yer olamayacağını ifade etmek için "Tanrı zar atmaz" ifadesini kullandığında, karşısındaki Danimarkalı fizikçi Niels Bohr da (ö.1962) "Tanrıya ne yapacağını söylemeyi bırak" der.¹¹ Aslında dikkat edilirse, her iki dahi de ister Allah'a inansın ister inanmasın bu eşsiz ilmi sadece Allah ile ilişkilendirmek zorunda olduklarını biliyorlardı.

Kur'ân-ı Kerim'de insanın hakikate ulaşması yolunda üç tür bilgi çeşidi vardır ki bunlar; İlme'l-yakîn (çıkarmı yoluyla bilgi), ayne'l-yakîn (algılama ve gözlem yoluyla bilgi) ve hakka'l-yakîn (kişisel deneyim, vahiy ve sezgi yoluyla bilgi) şeklindedir.¹² Bu ilk iki bilgi kaynağı gözleme dayalıdır ki burada gözlenen şey doğa olaylarıdır. Doğa olayları üzerinde düşünebilen insanlar için Allah'ın işaretleri; hakikatin sembolleridir. Tabiat, yeryüzü ve gökler Allah'ın ayetleri olarak karşımıza çıkmaktadır.¹³ Yüce Allah ayetlerini sadece dış dünyada (âfâk) göstermez aynı zamanda içimizde de (enfüs) göstermektedir ki bu da bilgi türlerinden kişisel tecrübe kapsamına girmektedir.¹⁴

¹⁰ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, Süleyman Ateş (çev.). Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1975, 127.

¹¹ Mehmet Emin Şeker - Hasan Aydın, "Kuantum Teorisi Bağlamında Einstein'ın Nedensellik Düşüncesi Ve Etkileri", *Filş Felsefe Ve Sosyal Bilimler Dergisi* 33 (21 Mayıs 2022), 321.

¹² Abdulkarim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, Süleyman Uludağ (çev.). Dergah Yayınları, İstanbul: 1978, 219-220.

¹³ El-Casiye 45/6-13.

¹⁴ Süleyman Dönmez, *Karl Jaspers'te Tanrı Fikri* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, SBE, 1995), 11.

Kişisel tecrübe ise bizi çoğu zaman tasavvuf ilmine götürür. Mutasavvıfların genellikle kişisel tecrübelerle yazdıkları tefsirler incelendiğinde, Kur'ân ayetlerini bu kişisel tecrübeleri bağlamında ele almışlardır. Bu tefsirleri ele aldığımızda bu da bizi zorunlu olarak farklı bir pencereden bakmaya sevk eder.

Araştırmanın Metodu

Çalışmamızda, öncelikle “ayet” kelimesinin lügat ve terim anlamlarını çeşitli tefsir ve lügat kitaplarına müracaat ederek vermeye çalıştık. Bu konuda birçok eserden istifade etmekle beraber yararlandığımız başlıca eserler şunlardır: Sözlük olarak; Kazvinî (ö.395/1004)'nin Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa; Cevheri (ö.400/1009)'nin es-Sıhah; İbn Manzur (ö.711/1311)'un Lisân'ul-Arab, Zebidî (ö.1205/1791)'nin Tâcu'l-Arus isimli eserleri bunlardandır.

Çalışmamızın bir sonraki aşamasında “ayet” kavramının Kur'ân-ı Kerim'de hangi anlamlarda kullanıldığını tespit edip örnekleriyle birlikte vermeye çalıştık. Burada “ayet” kavramının Kur'ânı Kerim'in içinde tespit edilmesinde en çok istifade ettiğimiz eserler Ferrâ'nın (ö.207/822) Me'âni'l-Kur'ân adlı lügavî tefsiri, ünlü dil alimi Fîrûzâbâdî'nin (ö.817/1415) Besâiru Zevi't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitabi'l-'Azîz adlı eseridir.

İkinci bölümde tasavvuf ilmi hakkında bilgiler vermeye çalışarak İşârî tefsiri tanıtmaya çalıştık. Tasavvuf ilmi hakkında en çok istifade ettiğimiz eserler şunlardır: Bu konuda temel kaynak sayılan Kelebâzî'nin (ö.380/990) Ta'arruf'u; Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) er-Risalesi; ve Süleyman Ateş'in İşârî Tefsir Okulu adlı eseridir. İşârî tefsire dair seçtiğimiz sûflerin hayat hikayelerine, eserlerine ve tefsirlerine dair bilgiler verdik.

Konumuz “ayet” kavramı bağlamında bir nevi dirayet ve rivayet tefsirleriyle işârî tefsirlerin karşılaştırılması şeklindedir. Bu nedenle faydalandığımız eserler daha çok bu tarzdaki tefsirler olacaktır. En fazla istifade ettiğimiz eserler; Taberî'nin (ö.310/923) Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân'ı; Zemahşerî'nin (ö.538/1144) Keşşâf'ı, Beydavî'nin (ö.685/1286) Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl'i; İbn Kesîr'in (774/1373) Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm'i ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın (ö.1878/1942) Hak Dini Kur'ân Dili adlı tefsiridir.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA AYET KAVRAMI

1.1. AYET KAVRAMI

Allah ile insan arasında haberleşme iki yoldan gerçekleşmektedir; birinci haberleşme şekli, Allah'tan insana vahiy; insandan Allah'a dua yoluyla gerçekleşir. Bu haberleşmeye sözlü haberleşme denilir. Bir de sözsüz haberleşme vardır ki o da tabiat ve tabiatla sürekli meydana gelen olayları bir yaratıcıya atfederek O'na ulaşma şeklinde gerçekleşir. Yüce kitabımız Kur'ân-ı Kerimde müminlerin en önemli vasıflarından biri, her hallerinde ve durumlarında, Allah'ın yarattığı varlıklar hakkında tefekkür etmeleri olarak beyan edilmiştir. Al-i İmrân Sûresi 191. ayette şöyle buyrulur: "Onlar ayakta, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göğlerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. "Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru" derler."¹⁵

Bir kul olarak insanın bu hitaba cevap vermesi en güçlü zorunluluklardan biridir. Hadid sûresi 3. ayette Allah'ın zâhir ve bâtın olduğu bildirilir.¹⁶ "Yüce yaratıcımızın zâhir olması varlığının kanıtlarının açık olması anlamındadır. Bâtın olması ise zatının mahiyetinin gizli olmasıdır."¹⁷ Allah'ın zatının bu dünyada insan gözleriyle idrak edilmesi mümkün değildir.¹⁸ Allah'ın varlığının, ayetler üzerinden besâretle ve tefekkür ile vahyin muhatabı olan biz insanlar tarafından anlaşılmasının gerektiği ortaya konulur. İşte, ister zâhir ister bâtın olsun, gönderilen vahyin muhtevası içindeki "âyât" ile ve de göklere ve yere yerleştirilmiş işaretlerle Allah'ın varlığına ulaşmak gerekmektedir. Bu da kalp/lubb veya fuâd ile gerçekleşir. Genel anlamıyla Kur'ân-ı Kerim'de ayetlerin insan için taşıdığı değeri maddelerle sıralamaya çalışırsak:

-Yaşamın anlamını ortaya koyması,

-İnsana verilen akıl, sem' ve basar gibi kabiliyetlerin gerçek fonksiyonlarının tahakkuk etmesine aracı olması,

¹⁵ El-Al-i İmrân 3/191.

¹⁶ El-Hadid 57/3.

¹⁷ Fahrüddin Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Suat Yıldırım - Lütfullah Cebeci (çev.). Akçağ Basım, Ankara:1988.

¹⁸ El-Arâf 7/143.

-İnsanın ahirette Allah'a karşı mazeret üretmesinin önüne geçen güçlü deliller olması,

-İnsanlığı karanlıklardan aydınlığa çıkarması,

-İnanmayanların inanmaları için güçlü delil olmasıdır.¹⁹

Bu anlamda mucizeler Peygamberin doğruluğunu ispat içindir. Ancak maalesef mucize insanların inanmalarını sağlayan kesin bir unsur değildir. Peygamber kıssalarındaki örnekler buna dahildir. Al-i İmrân sûresinde, eğer Allah'ın gönderdiği apaçık deliller onlara fayda verseydi peygamberleri öldürmeyecekleri belirtilir.²⁰

İnsanın âyâtta yola çıkararak Allah inancına ulaşması, elbette bütün kulluğun ve ahlakın da temellendirilmesi açısından çok büyük bir önem arz etmektedir.

Araştırmamızın bu kısmında, biz insanların hakikat araştırmasında öncelikle kavraması gereken kavramlardan biri olan “ayet” kavramının kökenini, sözlük anlamını, cahiliye döneminde hangi manalarda kullanıldığını, terim olarak Kur'ân'daki kullanım şeklini ve son olarak da Kur'ân-ı Kerim'deki manalarını incelemeye çalışacağız.

1.1.1. Ayet kavramının Kökeni

Müslüman dil alimleri ayet kavramının Arapça bir kelime olduğunu kabul etmiştir. Dil alimlerinin “ayet” kavramının iştikakı/türemesi hakkındaki görüşlerini ise 3 maddede toplamak mümkündür:

1. ‘Her ne şekilde olursa olsun.’ anlamına gelen ‘أَيُّ / eyyün’ kelimesinden türemiştir.²¹
2. ‘Tespit ve bir şeye dayanma’ anlamına gelen ‘تَأْيُّ / teeyyi’den türediği görüşüdür ki bu görüş İsfehânî tarafından doğru kabul edilmiştir.²²
3. ‘İnzimam, toplanma, bir araya gelme’ anlamına gelen ‘أَوِيَّة / eviyye’den türemiştir.²³

¹⁹ Cengiz Yağcı, “Ayete”, *Şamil İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2000), 1/240-241.

²⁰ El-Al-i İmrân 3/182.

²¹ Râgıb İsfehânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Geylânî (Mısır: Kahire Edebiyat Fakültesi, ts.), 40; Ebü'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b Mükerrrem b Ali b Ahmed el-Ensarî İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab* (Beirut: Daru Sadır Yayıncılık, 1968), 185.

²² İsfehânî, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, 40; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 185-186.

Ayet kavramının vezni hakkında dil alimleri ihtilaf etmiş, birden fazla görüş öne sürmüşlerdir.²⁴ فعلة (Fealetun);kalıbından oluşan eviyetün'ün “ayet”e gelebileceğini öne süren Halil b. Ahmed, فعلة (Fe'letun) kalıbından eyyetun'un geldiğini ve şeddeli ye harfini okumanın zor olmasından dolayı ye harfinin elife çevrilmesiyle ayet kavramının oluştuğunu söyleyen Sibeveyh ve فاعلة (Failetun) kalıbından âyiyetun'un gelmesi ancak iki ya harfinin idğamla tek harfe gelebileceğini ve dolayısıyla ayete dönüşebileceğini öne süren Kisai bu konuda fikir öne süren başlıca dil alimleridir. Ancak bu konuda çoğunluğun kabul ettiği görüş Sibeveyh'e aittir.²⁵

Ayet kavramının çoğulu hakkında genel olarak kabul edilen görüş “Ây”(أي), “Âyây”(أياء), ve “Âyât”(آيات) formlarında olduğudur.²⁶

Tablo 1.1. Ayet Kavramının Hangi Vezinlerden Geldiği ile İlgili Görüşler

Bab	Asıl	Görüşü Dile Getirenler	Kelimenin Ayet'e Dönüşüm Şekli
فعلة	ايبية	Halil Bin Ahmed	“Burada birinci ya harfinden önceki harf fethalı ya harfi ise harekelidir. Böylece birinci ya harfi elife çevrilerek آية olur.” ²⁷
فعلة	أية	Sibeveyh	“Sakin durumda olan ilk ya harfini şeddeli okumanın zorluğundan ötürü elif'e tebdil ettiğini ve kelimenin ayet şekline dönüştüğünü belirtmektedir.” ²⁸
فاعلة	آيبية	Kisai	“İki ya harfinin yan yana gelerek idğam yapılarak ilk ya harfinin hafzedildiğini ve kalan ya harfiyle kelimenin آية'e dönüştüğünü ileri sürer.” ^{29*}

²³ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 185.

²⁴ İsfahânî, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'ân*, 41; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 185-186; Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtaza Zebidî, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmus* (Beyrut: Dâru Sadır Yayıncılık, 1966), X:122-123.

²⁵ Zebidî, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmus*, 122-123; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 185.

²⁶ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 185.

²⁷ *Tacu'l-luğa ve sıhahu'l-arabiye* (Beyrut, 1998), 2274.; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 186; Zebidî, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmus*, 123.

²⁸ Zebidî, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmus*, 185.

²⁹ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ Kazvîni, *Mû'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, thk. Muhammed Hârûn Abdu's-Selâm (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399), 167.

* Bu görüşlerin içinde yer alan Halil Bin Ahmed'in görüşü hakkında İbni Manzur; sarf ilmine göre i'lal olabilecek iki harf yan yana gelirse ikinci harf i'lal yapılmalı kuralına dayanarak bu tarifteki i'lal' in şâz olduğunu öne sürmüştür.

1.1.2. Ayet Kavramının Sözlük Anlamı

“Ayet kavramı klasik sözlüklerde; bir şeyin mevcudiyetini gösteren alamet, mucize, ibret, şahıs, burhan, delil ve açık alamet manalarıyla birlikte bu kavrama; yücelik anlamında kullanılan acayip iş ve kelimelerin toplanması anlamında cemaat manaları da verilmiştir.³⁰” Bu saydığımız manaları sonradan gelecek olan “Kur’ân’da ayet kavramı” adlı başlığımızda ayrıntılı bir biçimde inceleyeceğimiz için burada sadece ayet kavramının sözlükte ilk akla gelen “açık alamet” manasına değinmek istiyoruz.

1.1.2.1. Açık Alamet

Ayet sözlükte “açık alamet yani bir şeyin tanınmasını sağlayan emare, işaret ve nişan”³¹ manalarına gelmektedir.

İsfehânî (ö.V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) “Ayet açık alamet demektir. Hakikati görünen bir şeyin görünmeyen bir başka şeye işaret etmesidir. Görünürde olanı idrak etmiş bir kimse görünmeyeni de idrak etmiş sayılır. Bu ikisinin hükmü eşittir. Bu durum akıl ve duyularla anlaşılır.”³²

Elmalılı Hamdi Yazır ise ayet kavramını şöyle tanımlamaktadır:

Arapça bir kelime olan ayetin çoğulu Ayât’tır. Açık alamet manasında kullanılır. Bir yolu arayan kimse eğer o yolun işaretlerini bilirse, işaretleri gördüğü an o yolu bulduğunu anlar. Yani açık olan, gözle görülen şeyler onun gibi açık olmayan şeylerin anlaşılmasını sağlayabilir. Alamet, zâhir ve açık demek olunca ayet onun daha zâhiri demektir. Mesela dağ alamet ise zirvesi onun ayetidir. Güneş bir gündüz ayeti, ay bir gece ayetidir. Cami bir alamet ise minaresi onun ayetidir.³³

Sonuç olarak işaret manasını burada ele almamızın sebebi “işaret” manasının; “ayet” kavramının tüm manalarını kapsayan genel anlamı olmasıdır.

³⁰ Tacu’l-luğa ve sıhahu’l-arabiye, VI:2275; İsfehânî, *el-Müfredât fi Garîbi’l-Kur’ân*, 40; Bedruddin Muhammed b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. İbrahim Muhammed Ebü’l-Fazl (Beyrut, ts.), I:266; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, XIV:61; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi, 1971), 55; Yusuf Şevki Yavuz - Abdurrahman Çetin, “Ayet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1991), 4/242.

³¹ Muhammed Ali b. Ali Tehânevî, *Muvsûâtü Keşşâfi Istilâhâti’l-Fünûni ve’l-ulûm*, thk. Refik Acem (Lübnan: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996), I:75; Ebu’l Hüseyin Ahmed b. Zekeriyâ İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyis’l-Luga* (Beyrut: Darü’l-Cil, 1969), I:168.

³² İsfehânî, *el-Müfredât fi Garîbi’l-Kur’ân*, 40.

³³ Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, thk. Sıdkı Gülle (İstanbul: Huzur, 2008), 106-109.

1.1.3. Ayet kavramının Cahiliyye Döneminde Kullanımı

Bir kelimenin anlam alanını tespit ederken kelimenin cahiliyye dönemindeki Araplar arasında nasıl kullanıldığını görmek büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle cahiliyye dönemine baktığımızda ayet kavramının hem konuşma dilinde hem de Arap şairleri tarafından kullanıldığını görmekteyiz. Bunlara örnekler vereceksek mesela Ebu

Zeyd³⁴ bir şiirinde:

لم يبق هذا من آياته غير أثنافيهو أرمداه

“Bu zaman, sıkıntı ve faydasız şeylerden başka bir eser bırakmadı” demektedir.³⁵ Burada şair “iz ve alamet” manalarını ayet kavramıyla açıklamıştır. Bir diğer şair El-Kümeyt³⁶ ise;

قف بالدار وقوف زائرُتاي ان ك غيرُ صاغر

“Dünyada ziyaretçinin durduğu gibi dur. Acele etme, çünkü sen hor, hakir biri değilsin.”³⁷ Şeklindeki mısralarında ayet kavramının “teyyi” kalıbını kullanarak “durmak ve kalmak”³⁸ manalarını vermiştir. Bunların yanı sıra “Araplar bir topluluğun hep birlikte çıktığını ifade etmek istediğinde “Kavim âyetiyle yani cemaatiyle/tümüyle çıktı gitti, geride hiç kimseyi bırakmadı.” diyerek âyet kelimesini topluluk, cemaat mânasında da kullanırlar”³⁹ Yine; “Araplar “âyâtullah” tabirini, acayip iş “hayrette bırakan, şaşkınlık uyandıran”⁴⁰ anlamında da kullanırlar. Arapçada varlığının göstergesi

³⁴Ebü Zeyd Saîd b. Evs b. Sâbit el-Ensârî (ö. 215/830), Bedevilerden dinlemiş olduğu bazı nadir racâz ve garip tabirlerden ve şiirlerden oluşan, Kitâb el-Navâdir fi'l-Luğa isimli esere sahiptir. Ayrıntılı bilgi için bkz: Hüseyin Elmalı, “Ebû Zeyd Saîd b. Evs”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994), 10/270-271.

³⁵ *Tacu'l-luğa ve sıhahu'l-arabiye*, VI:2275.

³⁶ Ebü'l-Müstehil el-Kümeyt b. Zeyd b. Huneys el-Esedî (ö. 126/744), Haşimiyât diye anılan şiirleri olan ve Divan sahibi bir şair. Rahmi Er, “el-Kümeyt b. Zeyd”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), 26/XXVI:551-552.

³⁷ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, XIV:63.

³⁸ Mahmut Sönmez, “Ayet Kavramının Semantik Tahlili”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2016), 140.

³⁹ *Tacu'l-luğa ve sıhahu'l-arabiye*, IV:2276; Muhammet Ali Duran, *Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, “Ayet Kavramı Ve Anlam Alanı Üzerine Bir Analiz”, *Sosyal Bilimler Dergisi* 12/1 (2014), 46.

⁴⁰ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, XIV:63.

olarak bir nesnenin şahıs ve kalıbına da âyet denmektedir.⁴¹ Araplar: “Adamın âyeti, şahısdır” diyerek âyet kelimesini “şahıs” anlamında kullanmaktadırlar.⁴²

Bunların dışında İbn Manzur cahiliyye Arap şairlerinin ayet kavramına; işaret, yönelme, cemaat ve iskân gibi manaları verdiğini söyler.⁴³ Japon dil alimi Toshihiko Izutsu (ö.1993) bedevilerin; ayet kavramına genellikle tabiata dair manalar verdiğini, hanif şairlerin ise dini manalar verdiğini söyler.⁴⁴ Örneğin hanif şair olarak bilinen Lebid’in şu şiiri gibi:

“والماء والنيران من آياته. فيهنّ موعظة لمن لم يجهل”

“Su, ateş O’nun ayetlerindedir. Bunlarda cahil olmayanlar için bir öğüt vardır.”⁴⁵

Sonuç olarak cahiliyye Arap şairleri “ayet” kavramına iz, alamet, cemaat, acayip iş ve şahıs manalarını vermişlerdir.

1.1.4. Ayet Kavramının İstılahî Anlamı

İslam öncesi Arap dilinde kullanılıp Kur’ân’la birlikte İslamî bir mana kazanan ayet kavramının terim anlamı üzerine ilim insanları birçok tanım yapmıştır. Bu tanımların benzer olmasının yanında her birinin farklı taraflara dikkat çekmesi sebebiyle burada belli başlı bazı tanımlara yer vermenin ayet kavramını daha iyi açıklamamıza faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Buna göre âyet, ilim insanlarınca şöyle tarif edilmiştir: “İster hakîkî ister takdîrî olsun, bir başlangıcı ve sonu olan, sûre içinde bir cümle veya cümlelerden oluşmuş Kur’ân’ın bir parçası”⁴⁶; “Kur’ân harflerinden bir fâsıla ile ayrılmış olan Kur’ân-ı Kerîm bölümlerinden her biri”⁴⁷; “Kur’ân’ın herhangi bir sûresindeki başı ve sonu bulunan, bir veya daha fazla cümleden oluşan kelâm”⁴⁸; “Sûrenin bir kısmı, bir veya birkaç kelâmdan ibaret olan ve Kur’ân içinde müstakil bir cümle olsun veya olmasın,

⁴¹ Duran, *Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 46.

⁴² Mukâti’l b. Süleyman, *El-Vüçûh ve ’n-Nezâ’ir*, thk. Ali Özek (İstanbul, 1993), 66.

⁴³ İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, XIV:63.

⁴⁴ Izutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, 128.

⁴⁵ Carl Brockelmann, *İslâm milletleri ve devletleri tarihi*, thk. Neşet Çağatay (Ankara: A.Ü İlahiyat Fakültesi, 1954), 26.

⁴⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I:336; Abdurrahman Celalüddin Suyûtî, *el-Câmiü’s-Sağîr fî Ehâdisi’l-Beşîri’n-Nezîr* (Beyrut: Dârü’l-Fikr, ts.), I:209; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 55.

⁴⁷ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I:24.

⁴⁸ Suyûtî, *el-Câmiü’s-Sağîr fî Ehâdisi’l-Beşîri’n-Nezîr*, I:209; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 55.

Allah kelâmı”⁴⁹; ve “Kendisine isim verilmeksizin, başı ve sonu belli olan Allah kelâmı”⁵⁰dır.

Tüm bu tanımlardan yola çıkarak ayetin genel manası şöyle tanımlanmaktadır: “Kur’ân’ın herhangi bir sûresinde bulunan, başı ve sonu belli olup fâsılalarla ayrılan, sûreleri oluşturan bir veya birkaç cümleden meydana gelen Allah kelimedir.”⁵¹ Bu tanımdan sonra ayetin Kur’an-ı Kerim’ki kullanım alanlarına kısaca bakmak faydalı olacaktır.

1.1.5. Âyet Kavramının Kur’ân-ı Kerîm’deki Anlam Çerçevesi

Kur’ân’da 382 yerde farklı türeviyle “ayet” kavramı geçmektedir. 86 yerde tekil, sadece 1 yerde ikil ve 195 yerde çoğul gelmektedir.

“Toplam 59 farklı sûrede “Ayet” kelimesi 84 kez ‘âyetûn’ 2 kez ‘âyetûke’ 1 kez ‘âyeteyni’ 148 kez ‘âyât’ 3 kez ‘âyâtuke’ 29 kez ‘âyâtunâ’ 37 kez ‘âyâtuhu’ bir kez ‘âyâtuhâ’ 14 kez de ‘âyâtî’ formlarında kullanılmıştır.”⁵²

Kur’an-ı Kerim’de ayetlerin tayini belli kaidelere göre değil tevkîfî şekilde belirlenmiştir. Bununla beraber ilk inen ayetlerin Alak sûresinin ilk beş ayet-i kerimesi olduğu, vahyin başlangıcını anlatan rivayetlerle desteklenen bir bilgidir. Ancak son inen ayetler hakkında alimler arasında görüş birliği yoktur.⁵³

“Kur’ân’da 6200’den fazla ayet vardır. Burada kesin bir sayıda ittifak edilememesinin sebepleri içinde; bazı alimlerin durak saydığı yerleri bazılarının kabul etmemesi, bazı surelerin başında bulunan ve “Hurûf- u Mukattaa” adı verilen harflerin müstakil birer ayet sayılıp sayılmaması ve Bismelenin her surenin başında bir ayet kabul edilip edilmemesi gibi etkenleri sıralayabiliriz. Ayetlerin sayısı yuvarlak rakam olarak 6666 olarak belirtilmiş ise de bazı alimlerce daha az olarak kabul edilmektedir. İbni Abbas’dan da gelen rivayete göre ayet sayısı 6616 olmakla birlikte, daha çok kabul gören görüş bu sayının 6236 olduğudur.”⁵⁴

⁴⁹ İsfehâni, *el-Müfredât fi Garîbi’l-Kur’ân*, 40.

⁵⁰ Tehânevî, *Muvsûâtü Keşşâfi Istilâhâti’l-Fünûni ve’l-ulûm*, I:75.

⁵¹ Duran, *Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 48.

⁵² Muhammed Fuâd Abdalbâkî, *el-Mu’cemu’l-Mufehres li-Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Beyrut: Daru’l-Fikr, ts.), 103.

⁵³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 55; Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İfav, 2009), 260.

⁵⁴ Yağcı, “Ayet”, 1/240-241.

“Ayetler inişlerine göre Mekki ve Medeni diye bir taksime uğradığı gibi “Muhkemât” ve “Müteşâbihat” diye de bizzat Kur’ân tarafından ikiye ayrılmıştır. Mühkemat: Manası beyan edilmeye muhtaç olmayan, yahut yalnız bir tür mana verilebilecek açık ve muhkem manalı ayetlerdir. Müteşâbihat: Surelerin başında bulunan Hurufu Mukattaa gibi manası anlaşılmayan veyahut türlü izah ve tefsirlere müsait bulunan ayetlerdir.”⁵⁵

1.1.6. Kur’ân’da Ayet Kavramının Anlamları

“Kur’ân’ı Kerim’de yer alan ayet kavramına; “vahiy cümlesi, delil, ibret, alâmet ve mucize manaları verilmiştir. Bunun yanında delil, ibret veya emare anlamında ayetler iki kısma ayrılmaktadır: Birincisi fiilî/ tekvînî ayetlerdir ki bunlar, Allah’ın kâinata koyduğu kanunlar olarak tanımlanabilir. İkincisi kavli/tenzili ayetler, bunlara da Peygamberlere indirilen ilahi mesajların tamamını örnek verebiliriz. Kavli/tenzili ayetler tekvînî ayetlere işaret ederek; onların insanlar tarafından anlaşılmasını sağlamaktadır.”⁵⁶

Burada ayet kavramının Kur’ân’daki manasını açıklamaya çalışırken, Fazlurrahman (ö.1988) ve Toshihiko İzutsu’nun bu konudaki görüşlerine yer vererek meseleye farklı bir bakış açısı sunmanın konumuz için faydalı olacağını düşünüyoruz.

Fazlurrahman’a göre ayet kavramı işaret demektir. Çünkü işaretler kâinatı yaratan tarafından gönderilmiştir. Kur’ân ayetlerine Allah’ın işaretlerinin açıklanması anlamına gelen ‘tebyin’ul-âyet’ denmektedir.⁵⁷

Beyân kelimesinden türeyen tebyin, açıklamak manasını verir. Beyyinât, tafsil ve tasrif kelimeleri de yine beyân kelimesinin yerine kullanılabilen kelimelerdir. Kur’ân-ı Kerim’e baktığımızda vahiy anlamı taşıyan ayet kavramı zaman zaman bu kelimelerle nitelenmiş halde karşımıza çıkar⁵⁸:

⁵⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 140.

⁵⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, V:184.

⁵⁷ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’ân* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 125.

⁵⁸El-En’âm 6/46-55-65-97; el-A’râf 7/32; et-Tevbe 9/11; el-Yunus 10/15-24; Ra’d 13/2...

“Âyetlerimiz kendilerine apaçık bir şekilde okunduğu zaman, inkâr edenler, inananlara, ‘İki topluluktan hangisinin bulunduğu yer daha hayırlı meclis ve mahfili daha güzeldir?’ dediler”.⁵⁹

Bu ayet-i kerimede olduğu gibi ‘nubeyyinu’l-âyât’, ‘fassana’l-âyât’ ve ‘nusarrifu’l-âyât’ gibi terkipler Kur’ân’da sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Allah-u Teâla’nın ayetleri anladığımız şekilde açıklaması ya da Fazlurrahman’ın dediği gibi ‘işaretlerini’ açıklaması anlamına gelmektedir.

İzutsu ise işaret manası hakkında; “Bizim tabiat olayları olarak normal addettiğimiz yağmur, rüzgar, gece, gündüz, gibi yeryüzü ve gökyüzünde çoğaltılabilecek olaylar Allah’ın insanın işlerini yönetmesinin işaretleridir. Nasıl ki yola dikilen işaretler yolcunun gözlerini kendilerine değil gideceği istikamete yöneltirse her tabiat olayı da bizim dikkatimizi kendi üzerine değil kendilerinin ötesinde olan bir istikamete yöneltmeye çalışır. Artık bunlar bir tabiat olayı değil bir işarettir, semboldür. Kur’ân buna ayet der.”⁶⁰

Görüldüğü gibi Fazlurrahman ve İzutsu ayet kavramının işaret manasına geldiği konusunda hemfikirdirler. Biz de onlara, işaret manası konusunda mutabık kalarak ayet kavramının terim anlamını vererek Kur’ân’da başka hangi manalara geldiği hususlarına geçmek istiyoruz.

1.1.6.1. Vahiy Anlamı

Kur’ân’da ayet kavramının geçtiği ayetlerin çoğunun vahiy cümlesi manasına geldiği görülmektedir.⁶¹ Örneğin; Bakara sûresinde geçen “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.”⁶² Ayet-i kerimede ayet lafzı Allah’ın sözü yani vahiy anlamına gelmektedir.⁶³ Yine Al’i-İmrân sûresinde “Sana Kitab’ı indiren O’dur. Onun (Kur’ân’ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab’ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu

⁵⁹El-Meryem 19/73.

⁶⁰ İzutsu, *Kur’an’da Allah ve İnsan*, 127.

⁶¹ Mehmet Ünal, *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker, 2012), 107; İsfehânî, *el-Müfredât fi Garibi’l-Kur’ân*, 163; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, 206.

⁶² El-Bakara 2/106.

⁶³ Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, III:249-250; ; Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd Alûsî, *Ruhu’l-me’ânî fi tefsîri’l-Kur’ânî’l-azîm* (Bulak: Matbaatü’l-Kübra’l-Miriyye, 1301), I:351.

tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Halbuki Onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak akliselim sahipleri düşünüp anlar”.⁶⁴ buyruğunda geçen ayet kavramı nufassilu yani açıklama manasını veren sıfatla gelip vahiy anlamını⁶⁵ taşımaktadır.

1.1.6.2. Delil

Delil kelimesi Arapçada “yol gösteren doğru yola ve doğru sonuca götüren” manasına gelmektedir.⁶⁶

“Sözlükte “Yol gösteren, kılavuz, alamet, rehber, işaret ve iz” gibi anlamlara gelen delil, kelimada; herhangi bir konuda gerçeğe ulaştırın şey manasına gelir. Fıkıh usulünde; üzerinde düşünüldüğünde şer’i ve amelî bir hükme götüren şey; muamelat ve özellikle muhakeme hukukunda ise; sözlük anlamıyla bağlantılı olarak bir şeyi bilmeye yarayan alamet ve karîne manasına gelir.”⁶⁷

“Kur’ân-ı Kerim’de ise yedi farklı yerde geçmekte olan delil kelimesi rehber ve kılavuz manalarında kullanılmıştır.”⁶⁸ Ayrıca Kur’ân-ı Kerim’de delil anlamındaki ayet kavramı genellikle ayetin çoğul formu şeklinde kullanılmıştır. Örneğin; Bakara sûresinde “Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah’ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır.”⁶⁹ buyruğunda yer alan ayet kavramı Allah’ın varlığını gösteren “iz yani delil”⁷⁰ manasında kullanılmıştır. Yine Fussilet sûresinde geçen “Allah’ın varlığının delillerinden biri de şudur: Sen yeryüzünü boynu bükük (kupkuru) görürsün. Onun üzerine yağmuru indirdiğimiz zaman kıpırdar kabarır. Şüphesiz ki, onu diriltin, elbette ölüleri de diriltir. Şüphesiz O,

⁶⁴ El-Al-i İmrân 3/7.

⁶⁵ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, III,249-250; Alûsî, *Ruhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm*, 351.

⁶⁶ Alûsî, *Ruhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm*, I: 141.

⁶⁷ Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*“delil”md.

⁶⁸ Mehmet Okuyan, *Kur'ân-ı Kerim Sözlüğü* (İstanbul: Düşün, 2016), 329.

⁶⁹ *Kur'ân-ı Kerim Meâli* El-Bakara 2/164.

⁷⁰ Muhammed b. Cerir Taberi, *Tefsîru't-Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'ân)* (Beyrut: Darü'l-İhya-i Turasi'l- Arabi, ts.), III:14; Ebu'l-Kâsım Muhammed El- Hârizmi Zemahşeri, *el-Keşşâf* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), I:53; İmam Hafız İmaduddîn Ebu'l-Fidâ İsmâil İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm* (Lübnan: Resalah Yayıncılık, 2001), II:140.

her şeye gücü hakkıyla yetendir.”⁷¹ Ayet kavramı Allah’ın varlığını ispatlayan delil manasını⁷² vermektedir.

1.1.6.3. İbret

Kelime ‘ر ب ع’ kökünden gelmektedir. Bu kökten gelen kelimeler Arapça sözlüklerde; “Geçmişten ders çıkarmak, rüyayı tabir etmek ve gözyaşı anlamlarında kullanılmaktadır.”⁷³ “Kur’ân-ı Kerim’de ise bu kelime toplam 9 yerde geçmekte, bunlar da; rüya tabir etmek, ibret almak ve yolcu manalarında kullanılmıştır.”⁷⁴

“Kur’ân’da düşünme anlamına gelen bazı kelimeleri semantik tahlille değerlendiren dil çalışmalarıyla tanınan yazar Ali Galip; konuyla ilgili bir makalesinde ibret kelimesi için: “Bu şeyde ibret vardır demek; ‘Bu şeyde başka şeyin hükmünün ona bakarak tespit edilmesini gerektiren bir özellik vardır’ demek” olduğunu söyler.”⁷⁵ Genel olarak Kur’ân’da bazen tekil bazen de çoğul olmak üzere çok sayıda ayet/âyât kelimesiyle ibret manasının verildiği ayetler bulunmaktadır.⁷⁶ Örneğin; Furkan Sûresinde zikredilen “Nûh kavmini de, Peygamberleri yalanladıkları vakit suda boğduk. Onları insanlara bir ibret yaptık ve zalimlere elem dolu bir azap hazırladık.”⁷⁷ buyruğunda ayet kavramıyla anlatılmak istenenin, geçmiş kavimlerin başına gelenlere bakılarak “ders çıkarılması ve ibret alınması”⁷⁸ manasıdır.

Ayrıca ibret manası, kıssaların anlatıldığı ayetlerde daha sık karşımıza çıkar mesela Müminun sûresinde “Şüphesiz bu olayda ibretler vardır. Biz gerçekten (kullarımızı) imtihan ederiz.”⁷⁹ buyruğunda Nuh ve kavmi arasında geçenlerin ibret teşkil ettiği görülmektedir.

⁷¹ Kur’ân-ı Kerim Meâli El-Fussilet 41/39.

⁷² Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I:465-469.

⁷³ İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, IV:531.

⁷⁴ Okuyan, *Kur’ân-ı Kerim Sözlüğü*, 562.

⁷⁵ Ali Galip Gezgün, “Kur’an’da Düşünme Anlamına Gelen Bazı Kelimeler Üzerine Bir Değerlendirme II”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (ts.), 13.

⁷⁶ El-Bakara 2/159; el-Al-i İmrân 3/190; el-En’âm 6/99; el-Yunus 10/67-92; el-Hüd 11/103; er-Ra’d 13/3-4.

⁷⁷ El-Furkan 25/37.

⁷⁸ Nasiruddin Ebi Said İbn Ömer Muhammed Şirazi Beydavi, *Tefsiru’l-Beydavi* (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2008), IV:124.

⁷⁹ Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IV:191.

1.1.6.4. Alamet/İşaret

‘علم’ kökünden türeyen “alamet” kelimesi gösterge, işaret ve delil manalarına gelir.⁸⁰ “Kur’ân’da bu kökten gelen kelimeler 854 yerde geçer ve alemler, dağ, işaret ve bilmek manalarında kullanılır.”⁸¹

Alamet manasını taşıyan ayet kelimeleri ise Kur’ân’ı Kerim’de oldukça fazladır.⁸² Örneğin Al’i-İmrân sûresinde “Zekeriya, “Rabbim! (çocuğum olacağına dair) bana bir alâmet ver” dedi. Allah da şöyle dedi: “Senin için alâmet, insanlarla üç gün konuşamaman, ancak işaretleşebilmendir. Ayrıca Rabbini çok an, sabah akşam tesbih et.”⁸³ buyruğunda işaret yani “alamet”⁸⁴ manasının ayet kavramıyla verildiğini görmekteyiz.

1.1.6.5. Mu'cize

“عجز” kökünden türeyen mu’ciz kelimesi; aciz kalmak, güçsüz bırakmak gibi manalara gelmektedir.⁸⁵ “Kur’ân’da mu’cize kelimesi yer almasa da ‘acz’ kökünden gelen kelimeler yirmi altı yerde geçer. Bu kelimeler aciz olmak veya kütük manasını taşımaktadırlar.”⁸⁶

Mu’cizenin ıstılahî manası “Allah tarafından doğa kanunlarına aykırı olarak yaratılan peygamberlerin nübüvvet davasında onları destekleyecek olağanüstü olaylardır.”⁸⁷

“Mu’cizeler aklî, hissî ve haberi olmak üzere üç başlıkta toplanırlar. Aklî mu’cizeler düşünmemize işaret ettiğinden en büyük örneğinin Kur’ân’ı Kerim olduğunu söyleyebiliriz. Hissî mu’cizeler ise insanların duyularına hitap eden mu’cizelerdir. Kevnî mu’cize olarak da bilinirler, bir kısmı irşada bir kısmı da helake yönelik mu’cizelerdir. Bunlardan irşada yönelik mu’cizelere Hz. Salih’e devenin verilmesini⁸⁸,

⁸⁰ İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm*, II:737.

⁸¹ Okuyan, *Kur’ân-ı Kerim Sözlüğü*, 599-601.

⁸² El-Bakara 2/248; el-Al-i İmrân 3/41; el-En’âm 5/97; el-Yunus 10/101; el-Hicr 15/75; en-Nahl 16/11; el-Meryem 19/21...*ur’ân-ı Kerim Meâlî*.

⁸³ El Al-i İmrân 3/41.

⁸⁴ Taberi, *Tefsîru’ t- Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, V:384; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I:556;; Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, VIII:44; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm*, III:57/58.

⁸⁵ Abdalbâkî, *el-Mu’cemu’l-Mufehres li-Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm* “acz” md.

⁸⁶ Okuyan, *Kur’ân-ı Kerim Sözlüğü*, 564-565.

⁸⁷ Sa’düddîn Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut, 1989), II:175-176.

⁸⁸ El-Hud 11/64-67.

helake yönelik mucizelere de Nuh Tufanı⁸⁹ örnek verebiliriz. Son olarak haberi mu'cizeler ise Peygamberlerin Allah'tan gelen vahye dayanarak verdikleri gayb haberlerdir örneğin Peygamberimizin (sav) Mekke'nin fethini müjdelemesi⁹⁰ gibi.”⁹¹

Kur'ân'ı-Kerim'de; ayet kavramının geçtiği bazı ayetlerde, mu'cize manasının verildiğini görürüz. Örneğin; En'âm sûresinde zikredilen “Dediler ki: “Ona Rabbinden bir mucize indirilse ya!” (Ey Muhammed!) De ki: “Şüphesiz Allah'ın, bir mucize indirmeğe gücü yeter. Fakat onların çoğu bilmiyor”.⁹² Ayât kelimesine, Peygamberimizden istenen hissî mu'cizelere karşı verilen cevapla, mu'cize manasının⁹³verildiği açıktır.

Aynı zamanda Kur'ân'da mu'cize kelimesine ayet, beyyine, burhân ve sultan isimleri de verilmektedir.⁹⁴

1.1.6.6. Hayret Uyandıran Durum(Acâib)

Ayet kavramı, Kur'ân-ı Kerim'de “Hayrette bıraktıran daha önce görülmemiş iş anlamına gelen acëb, acâib”⁹⁵ manasını da karşılamaktadır.

Örneğin; İsrâ sûresinin ilk ayetinde⁹⁶ Hz. Peygamberimiz (sav)'in bir gecede Mescid-i Nebi'den Mescidi Aksa'ya yolculuğundan bahsedildiği ve içinde yer alan “ayatına” kavramından bunun hayret verici ve şaşılacak bir iş (acâib) manasına geldiği⁹⁷ görülmektedir.

1.1.6.7. Kitab-ı Mukaddes

Ayet kavramının Kur'ân'da yüklendiği anlamlardan biri de “Kitab-ı Mukaddes”tir. Mesela Al'i İmrân sûresinde “Ey Kitap ehli! (Gerçeğe) şahit olduğunuz

⁸⁹ El-Hud 11/36-48.

⁹⁰ El-Kasas 28/85

⁹¹ Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü*“Tertibu'l-ayat” md.

⁹² El-En'âm 5/37.

⁹³ Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, XII:220; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, III:1918.

⁹⁴ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, 32.

⁹⁵ Yağcı, “Ayet”, 1/240.

⁹⁶ El-İsrâ 17/1.

⁹⁷ Yahyâ b. Ziyâd Ferra, *Me'âni'l-Kur'ân*, (Beirut: Alemü'l-Kütüb, 1983), II:115; Alûsî, *Ruhu'l-me'âni fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm*, XV:12; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, V:3145.

hâlde, niçin Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorsunuz?"⁹⁸ buyruğunda yer alan "âyet" kavramının "Kitab-ı Mukaddes" manasına⁹⁹ geldiği anlaşılmaktadır.

Ayet kavramının anlamları içinde tekvini ayetlerde yer almaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de yaratılmış olan her varlık "âyet" kavramıyla ifade edilmektedir. Göklerde ve yerde mesajı olan, hayran bırakan bu varlıklar Allah'ın varlığının ve kudretinin birer işareti olarak "Allah'ın ayetleri" adıyla anılmaktadır.

Mesela; Enbiya sûresi "Gökyüzünü de korunmuş bir tavan yaptık. Onlar ise oradaki, (Allah'ın varlığını gösteren) delillerden yüz çevirmektedirler."¹⁰⁰ buyruğundaki "âyât" kavramını müfessirler; "güneş, ay ve yıldız"¹⁰¹ olarak açıklamışlardır.

Son olarak "âyet" kavramını daha iyi açıklayabilme amacıyla; Kur'ân'daki kavramları anlama ve açıklamayı konu edinen "el-vücûh ve'n-Nezâir" kitaplarında âyet kavramını incelediğimizde şu sonuçlara ulaştık:¹⁰²

"Bu konuda ilk eser, Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767)'a aittir. Mukâtil b. Süleyman, Yahyâ b. Sellâm (ö.200/815) ve Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009'dan sonra) konuyla ilgili eserlerinde âyet kelimesinin Kur'ân'da "îbret ve alâmet"¹⁰³ olmak üzere iki temel anlama geldiğini ifade etmişlerdir. Daha sonraki dönemde konuyla ilgili eser yazan Ebû Abdillâh ed-Dâmegânî ve İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ise kitaplarında âyet kelimesinin Kur'ân'da "alâmet, Kur'ân'ın belirli bölümü yani âyeti, mûcize, îbret, kitâb ve emir-nehîy"¹⁰⁴; Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415) de "alâmet, Kur'ân âyetleri,

⁹⁸ El-Al-i İmrân 3/70.

⁹⁹ Ferra, *Me'âni'l-Kur'ân*, I:221; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I:568; Taberi, *Tefsiru' t- Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'ân)*, V:491; Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, VIII:101.

¹⁰⁰ El-Enbiya 21/32.

¹⁰¹ Ferra, *Me'âni'l-Kur'ân*, II:201; Taberi, *Tefsiru' t- Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'ân)*, XVI:263.

¹⁰² Duran, *Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 60.

¹⁰³ Süleyman, *El-Vücûh ve' n-Nezâ'ir*, 128-129; Ebû Zekeriyâ Yahyâ B. Sellâm, *Et-Tesârif li-Tefsîri'l-Kur'ân Mimmâ İštebehet Esmâüh ve Tesarrafet Me'ânih*, thk. Hind Şelebî (Tunus: Tevzi, 1979), 348-349; Ebu Hilal Askeri, *El Vücuh Ven Nezair Fil Kuramil Kerim* (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010), 91-92.

¹⁰⁴ Ebû Abdillâh Dâmegânî, *Kâmûsü'l-Kur'ân: Islâhü'l-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l Kerîm*, (Beyrut: Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, 1983), 60-61; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1987), 154-156.

peygamber mûcizeleri, ibret, kitâb-burhan ve emir-nehiy”¹⁰⁵ olmak üzere altı farklı anlama geldiğini belirtmişlerdir.”¹⁰⁶



¹⁰⁵ Ebü't-Tâhir Fîrûzâbâdî, *Besâiru Zevi't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitabi'l 'Azîz* (Kahire: 1996, ts.), II:65.

¹⁰⁶ Duran, *Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 60.

İKİNCİ BÖLÜM

İŞÂRÎ TEFSİRLERDE AYET KAVRAMI

İşârî tefsirlerde ayet kavramını incelemeden önce, işârî tefsirin ne olduğunu ve kaynağını teşkil eden tasavvuf ve sûfî kavramlarını incelememiz yerinde olacaktır.

2.1. TASAVVUF

Tasavvuf kavramıyla ifade edilen olgu İslam'ın ilk döneminde züht kavramıyla ifade edilmekteydi. Züht; “Dünyaya, onun sesine ve isteklerine, nefse ve onun tamahlarına karşı uzak durulmasını riyazat ve nefsi mücahedelerle gerçekleştirmeye çalışan özel bir tavidir.”¹⁰⁷ Bunun kaynağı İslam dinidir. Yüce kitabımız Kur’ân-ı Kerim’de dünya hayatının geçici olduğu, aslolanın ahiret olduğu ve ahiretin yüceltildiği görülmektedir. Dolayısıyla bu durum Peygamberimiz (sav)’in hayatına da yansımıştır. Peygamberimiz (sav)’in yaşamına baktığımızda dünya hayatına değer vermeyen, yünlü ve yamalı kıyafetler giyinen, bir öğün karnını doyurduğunda -ki bu yiyecekler çoğu zaman hurma ve ekmekten ibaretti- birkaç gün aç kalan ve sert sedir üzerinde uyuyan bir yaşantı görmekteyiz. Peygamberimiz (sav)’in bu yaşamına bakarak onu örnek alan Ebu’d-Derda, Ebu Zer El-Ğifârî, Huzeyfe İbnü’l-Yemân gibi sahabilere ilk zahidler diyebiliriz.¹⁰⁸

Ancak burada Peygamber (sav) ve sahabide görülen bu davranışların Hıristiyanlıktaki ruhbanlık kavramıyla karıştırılmaması gerekmektedir. Çünkü Kur’ân’da belirtildiği gibi ruhbanlık onların icat ettiği ve helal olan şeyleri bilerek kendilerine yasakladıkları yaşantı biçimidir.”¹⁰⁹ “Züht ise (ilk dönem zahidler için) helal sınırlarında arzu ve istekleri dengeli bir şekilde kontrol altına alma ve kalbi Allah’ı hatırlamaktan alıkoyan şeylerden uzak durma şeklindedir. Ruhbanlıktaki gibi dünyaya tamamen sırtını dönme hali söz konusu değildir.”¹¹⁰

Peygamberimiz (sav) ve halifeler döneminin ardından yaşanan siyasi olaylar, çatışmalar ve bunun yanında İslam devletinde fethedilen yerler çoğalıp ganimetler arttıkça insanlarda; dünyaya meyiletme davranışlarının arttığı görüldü. Bunlardan

¹⁰⁷ Ebu’l-Alâ Afîfî, *Tasavvuf: İslamda Manevi Devrim*, çev. İbrahim Kaçar - Murat Sülün (İstanbul: Risale Yayıncılık, 2004), 74-75.

¹⁰⁸ Louis Massignon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, çev. Mehmet Ali Aynî (İstanbul: Ataç, 2020), 41-49.

¹⁰⁹ El-Hadîd 57/27.

¹¹⁰ Afîfî, *tasavvuf*, 81.

rahatsız olan ve henüz Peygamber dönemini hatırlayan samimi Müslümanlar ise giderek yalnızlaştı. Onlar kendi hallerinde Peygamberlerinin örnek yaşamını hayatlarında sürdürmeye çalıştılar. Bu züht dolu yaşantıları hicri ikinci asırda sistemleşerek yapılandı.¹¹¹ Basra'dan Kufe'ye kadar özellikle Horasan'a yayılan bu sistem ilk asırda şeriatın emir ve yasaklarına riayet etmenin yanı sıra fakirlik, benliği inkar etmek, dünyayı terk etmek manalarına gelirken daha sonraları bunların yanında önderleri, yani şeyhleri, birtakım kuralları ve şartları olan bir harekete dönüştü. Bu harekete bir sonraki bölümde tanımını yapmaya çalışacağımız sūfî kelimesinden türeyen tasavvuf ismi verildi.¹¹²

2.1.1. Tasavvufta Varlık ve Bilgi Anlayışı

Tasavvufî düşüncenin temeli; kadim olan Allah'tan başka her şeyi gerçek anlamda yok bilmek yalnız Allah'ı var olarak kabul etmektir. Hakiki varlık Allah'a aittir.¹¹³ Eşyaya gelince onlar Vücûd-ı Mutlak'ın sûret ve değişik tezahürlerle tecellisinden ibrettir.¹¹⁴ Bu düşünce vahdet-i vücûd adıyla anılmaktadır. Bu düşüncede varlık alanı üç temel sınıfa ayrılmaktadır. Bu alanlardan ilki “vücûd-ı mahz” (sırf varlık) olarak nitelenen Allah'tır. İkinci alan “Adem-i Mahz” (sırf yokluk) olarak bilinen vücûdu yani var olması imkanı olmayan “muhal” durumdur. Üçüncü ve son alan “imkân-ı mahz” ise ilk iki kategori dışında kalan ve hem ademi hem de vücûdu kabul edebilme potansiyeline sahip olan “yaratılan” her şeydir. Vâcib dışındaki her şeyin ya cevher ya da araz olduğu düşüncesine sahip tasavvufî felsefede adem-i mahz ve imkân-ı mahz alanları yaratıcıya izafe ve nispet edilerek varlıklarını açıklamaya çalışmışlardır.¹¹⁵ Bu düşünce sisteminde etkili isimlerden biri olan Sadrettin Konevî (ö. 673/1274)¹¹⁶ vahdet-i vücûd düşüncesinde “bilgi varlığa bağlıdır” önermesiyle bilgi ile varlığı eş değerde tutmuştur. Bu önermeye bir önerme daha ekleyerek “Ezeli bilgi ezeli varlığa bağlıdır” der.¹¹⁷ Peki insan ezeli varlığın bilgisine ulaşabilir mi? Konevî Vahdet-i Vücud düşünce sistemine göre “varlığın birliği” kısmının idrak edilebileceğini

¹¹¹ Afifî, *tasavvuf*, 81.

¹¹² Arthur John Arberry, *Tasavvuf: Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2008), 31.

¹¹³ Mehmed Ali Ayni, *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim?*, ed. İsmail Kara (Dergah Yayınları, 2020), 41.

¹¹⁴ “Şerhul Kaşani Ale Fususul Hikem” (Erişim 03 Ekim 2023), 47-49.

¹¹⁵ “Şerhul Kaşani Ale Fususul Hikem”, 47-49.

¹¹⁶ “Sadreddin Konevî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 03 Ekim 2023).

¹¹⁷ Sadreddin Konevi, *Sadreddin Konevi Kitaplığı - Vahdet-i Vücud ve Esasları*, çev. Ekrem Demirli (Kapı Yayınları, 2014), 18.

fakat bunun için tecrübenin gerektiğini söylemiştir.¹¹⁸ Hikmet olarak adlandırılan bu bilgi eşyanın hakikatlerini, sıfatlarını ve hükümlerini buldukları hal üzere bilmek demektir. Bunu da peygamberler ve onların varisleri bilebilir.¹¹⁹

Tasavvufi düşüncede, peygamber varisleri anlamında kullanılan insan-ı kâmil kavramı “keşfi açılmış istidat sahibi kâmiller” olarak ele alınır. İbnu'l-Arabi ‘keşf’i “insanın kendi fiilinin hiçbir etkisinin olmadığı mutlak edilgenlik hali olarak ele almıştır.”¹²⁰ Bu mertebeye ulaşmak için “seyr-i sülûk” (manevi yolculuk) yolundaki şahıs riyazet ve “mücahede” (nefsle mücadele) ile keşfe ulaşmaya çalışır. Keşf sahibi olan insan-ı kâmil ile yaratıcı arasındaki perdeler kalkar ve ruh zatla buluşur. Buna “cem” denir.¹²¹

Tasavvufi düşüncede insan, yaratılış sırasında (elest bezmi) Rabbiyle konuşmuş ve ayrılmıştır. Bu dünyadaki temel amacı ise bu ayrılığı bitirmeye çalışıp ölmeden Rabbine kavuşmasıdır. Rabbiyle bütün olan -cem halindeki- insan likaya ulaşmıştır. Yani parçanın bütüne ulaşması. Her şeyin temel amacı bu kavuşmadır. Bu kavuşmaya ulaşabilmek için yaratıcı tarafından gönderilen işaretlere dikkat etmek gerekir. Bu işaretler Allah’ın anlaşılmasını sağlayan ayetlerdir. Bu nedenle tasavvufta ayet “parçalar halinde görülen eşyanın ilahi birlik gözüyle müşahede ve idrak edilmesi”¹²² şeklinde tanımlanan cem kavramıyla açıklanmıştır.¹²³

Tasavvufi düşüncede yer alan “cem” halinin “ayet” kavramıyla arasındaki bağlantı sonraki bölümlerde ayrıntılarıyla işleyeceğimiz yazdıkları tefsirlerde yer alan “ayet” kavramına verdikleri manalarla da örtüşmekte bizlere vahdet-i vücud anlayışını hissettirmektedir.

¹¹⁸ Konevi, *Sadreddin Konevi Kitaplığı - Vahdet-i Vücut ve Esasları*, 18.

¹¹⁹ “Şerhul Kaşani Ale Fususul Hikem”, 254.

¹²⁰ Muhyiddin İbn Arabi, *Füsusul-Hikem Hikmetlerin Özü* (Sufi Kitap Yayınları, 2020), 186.

¹²¹ Arabi, *Füsusul-Hikem Hikmetlerin Özü*, 186.

¹²² Tehânevî, *Muvvâtu Keşşâfi Istulâhâti'l-Fünûni ve'l-ulûm* ayet md.

¹²³ Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete göre Tasavvuf* (İstanbul: Matbaa: Alemdar Ofset, 1985), 41-42.

2.1.2. Sûfi ve Tasavvuf Kelimelerinin Anlamları

Sûfi kelimesinin kökeni hakkında birden fazla görüş mevcuttur. Bu görüşler; ulu ve yüce Allah'ın huzurunda ilk safta duran manasında "saff-ı evvel"¹²⁴den, sûfilerin içleri saf dışları pak olduğundan "safvet ve safa"¹²⁵ kelimelerinden, sûfilerin vasıflarının

Resulullah (sav) zamanındaki ehli suffanın özelliklerine yakın oldukları için "suffa"¹²⁶ kelimesinden, Hz.Musa'nın yün bir elbise giymesi ve Peygamberimiz(sav)'in de yün giymesinden dolayı Arapça yün anlamına gelen "sûf"¹²⁷ kelimesinden geldiği şeklindedir.

Sûfi kelimesine dair yukarıdaki görüşlerin tamamının, sûfilerin yaşam biçimlerine baktığımızda doğru kabul edilebileceği açıktır. Ancak bu görüşlerden "yün kelimesinin kökünden" geldiği dışındaki diğer görüşler dil bilgisi kurallarına uymadığından zayıf kabul edilmektedir. "Kuşeyrî, sûfi kelimesi için en güçlü ihtimalin kelimenin lakab olarak kabul edilmesi gerektiği görüşündedir. Tasavvuf alanında ünlü araştırmalara sahip Arberry ve Massignon da, Kûfeli Ebu Haşim Osman b. Şerik'e (ö.160/776) yün giydiğinden dolayı sûfi lakabının verildiğini söyleyerek Kuşeyrî'nin bu görüşünü doğrulamaktadırlar."¹²⁸

Sûfi kelimesinden türeyen tasavvufun tanımına gelirsek; burada genel bir tanım yapmak oldukça zor olacaktır. Çünkü her bir sûfi kendine has yaşadığı duruma binaen tanımlamalar yapmıştır ve bu durum tıpkı Mesnevi'de geçen karanlık bir odadaki fil hikayesindeki gibi herkesin kendi deneyimlerine göre verdiği çeşitli cevaplardan oluşmaktadır.¹²⁹ Bu nedenle bazı mutasavvıfların tanımlarına bakarak ortak bir kaniya ulaşmaya çalışmak; tam manayı vermese de yakın bir mana bulmamıza yardımcı

¹²⁴ Ebûbekr Muhammed b. İbrahim Kelebâzi, *Et-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1979), 53; Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, çev. Ender Gürol (İstanbul: Adam, 1982), 25.

¹²⁵ Kelebâzi, *Et-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-Tasavvuf*, 53; Massignon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, 39; Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, 25.

¹²⁶ Kelebâzi, *Et-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-Tasavvuf*, 53.

¹²⁷ Kelebâzi, *Et-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-Tasavvuf*, 53; Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, 25; Massignon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, 39; Kamil Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2016), 37; Arberry, *Tasavvuf: Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, 31.

¹²⁸ Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 126; Afifi, *tasavvuf*, 40-41; Massignon, *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*, 39; Arberry, *Tasavvuf: Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, 31.

¹²⁹ Celaleddin Rumi Mevlana, *Mesnevî*, çev. Derya Örs - Hicabi Kırılangoç (İstanbul: Bizim Kitaplar, 2009), 762.

olacaktır. Örneğin; Ebu'l-Huseyn en-Nuri (ö. 295/907); tasavvuf sorusuna “Nefsin tüm haz ve arzularını terk etmektir.”¹³⁰ derken; Sehl b. Abdillah et-Tüsterî (ö.283/896);

“Tasavvuf az yemek, insanlardan kaçmak ve Allah'ta huzur bulmaktır.”¹³¹, demiş; Ebu Muhammed Ceriri (ö.311/923) ise; “Tasavvuf, her güzel huyu benimsemek ve her kötü huydan sıyrılmaktır.”¹³² demiştir. Vereceğimiz örneklerin sonuncusu olarak Ali b. Sehl el- İsfehani (ö.307/918); “Tasavvuf O'ndan (Allah'tan) başkasından uzaklaşma, ve O'nun dışındakilerden ayrılmadır.”¹³³ şeklinde tanımlamıştır. Sûfiler verdikleri cevaplarla tasavvufun birden fazla yönüne ışık tutmuşlardır. Bu tanımlardan yola çıkarak genel bir çerçeve çizmek istersek tasavvufa; “Nefsi arzularını yitirerek kulun benliğini kaybetmesi Allah'ta ya da Allah'la var olmasıdır.”¹³⁴ şeklinde bir tanım yapabiliriz.

Tasavvuf ilmi diğer ilimler gibi insanda ihtiyaç duyulan bir alana yöneliktir, bu da manevi alanı teşkil eder. Cibrîl hadisi olarak bilinen hadiste İslam, iman ve ihsan kavramları geçmektedir ki oradaki ihsan kavramını Peygamberimiz(sav) “Allah'ı görüyormuşçasına kulluk etmek” olarak tanımlamıştır.¹³⁵ Bu tanım da bize, tasavvufun inceleme alanını vermektedir. İslam fikhın, iman akaid ve kelamın, ihsan da tasavvufun konusu olmuştur.¹³⁶

2.2. İŞÂRÎ TEFSİR

İşârî tefsiri anlatırken, zâhir, batın ve işaret gibi kelimeleri çok sık tekrarlayacağımızdan dolayı öncelikle bu kavramları incelemek yerinde olacaktır:

“ظ • ر” kökünden türeyen ismi fail olan zâhir kelimesi; apaçık ortaya çıkan, muttali olunan, gözle görünen manalarına gelmektedir.¹³⁷ Bu kelimenin zıddı ise bâtın kelimesidir. “ب ط ن” kökünden türeyen batın kelimesi ise “gizlenen, saklanan,

¹³⁰ Kelebâzi, *Et-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-Tasavvuf*, 57.

¹³¹ Afifi, *tasavvuf*, 50; Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 65.

¹³² Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 65.

¹³³ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 65.

¹³⁴ Afifi, *tasavvuf*, 42.

¹³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'il Buharî, *Sahih el buhari*, çev. Muhammed Muhsan Khan (Ankara: Hilal yayınları, 1976) 37 “İman”.

¹³⁶ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 22.

¹³⁷ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, VIII:273-274.

görünmeyen, iç yüzünde olan, beş duyu organı ile idrak edilmeyen” manalarına gelmektedir.¹³⁸

Genelde ayetin zâhiri manası dendiğinde görünen sarîh anlamın kastedildiğini, bâtinî manası dendiğinde ise görünmeyen gizli manasının kastedildiği düşünülmektedir. İşârî tefsir; Kur’ân ayetlerinin bâtinî yönünü keşfetme amacı taşıdığından Bâtinîlik hareketine benzer görülmektedir. Ancak Bâtinî hareketi; Kur’ân ayetlerinin zâhirî manalarından bağımsız, bazen de onlara zıt manalar yükleyerek kendi mezhebi amaçlarına uygun olarak Kur’ân’ı yorumlama hareketi olarak değerlendirilebilir. İşârî tefsirde ise sûfiler kendi işaretlerinden önce Kur’ân’ın zâhir manasını kabul etmiş sonrasında da zâhir manayla çelişmeyecek bâtinî yönle ilgili tefsirde bulunmuşlardır.¹³⁹ Bu nedenle zâhirî mana dendiğinde Zâhirîlerin görüşlerinin, bâtinî mana dendiğinde de Bâtinîlerin görüşlerinin kast edilmediği anlaşılmalıdır.¹⁴⁰

Tasavvufta bâtinî mana; ayet ve hadislerin ancak arifler ve velilerin; keşf ve ilhamla ulaşabildikleri gizli anlamları olarak görülmektedir.¹⁴¹

Söz aracılığı olmadan maksadı başkasına haber vermek,¹⁴² çok lâtif olduğu için ibareyle anlatılmayan husus¹⁴³ manalarına gelen işaret; tasavvufî bir terim olarak; sûfilerin bazı hususları; ya anlaşılama ya yanlış anlaşılma ya da ehliyetsizlerin eline geçmesine engel olup korumak için bir takım ima, rumuz ve işaretlerle anlatma yoluna gitmelerine denmektedir.¹⁴⁴

İşârî tefsir ise “tasavvufî yaşam tarzını benimseyip buna göre hayatlarını düzenleyen sûfilerin keşf ve ilhamla Kur’ân ayetlerinin bâtinî manalarına ulaştıklarını iddia etmeleri üzerine yaptıkları riyazet ve ibadetler sonunda elde ettikleri gizli bilgiler”¹⁴⁵ olarak tanımlanır. Sûfî müfessirler Kur’ân’ın bir kısmını ya da tamamını bu şekilde yorumladılar. Ancak bu yorumlarını herkesin anlayabileceği şekilde değil kapalı bir üslupla birtakım remiz ve sembollerle aktarma yolunu seçtiler. Bunun nedeni,

¹³⁸ İsfehânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur’ân*, 130.

¹³⁹ Şaban Karasakal, *Kur’ân’ın İşârî Yorumu* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 95.

¹⁴⁰ Karasakal, *Kur’ân’ın İşârî Yorumu*, 95.

¹⁴¹ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kocabı, 2012), 68.

¹⁴² Ebî Alî el-Cüllâbî Hücûrî, *Keşfü'l-Mahcub*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul, 1982), 500; Ebû Nasr Serrâc, *El-Lüma*, çev. Kamil Yılmaz (İstanbul, 1996), 294.

¹⁴³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 68.

¹⁴⁴ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998), 19.

¹⁴⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 68; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 19.

onların keşf ve ilhamla kazandıkları bu bilgilerin herkes tarafından anlaşılamayacağı ya da anlaşılabilir bile yanlış anlamalar sonucu doğacak sorunlardan kaçınmak istemeleridir.. Böylece eserlerinde Kur'ân ayetlerini remiz ve sembollerle tefsir edip esas anlatmak istedikleri gizli anlamlara işaret etmişlerdir. Bu yolla yapılan tefsirlere 'İşârî Tefsir' denmiştir.¹⁴⁶

Tasavvufun ameli ve nazarî olmak üzere iki yönü vardır. Ameli yönünde; sözden çok öz önemliken nazari yönde ise felsefi görüşler daha fazla ağır basmaktadır. Ameli yönden işârî tefsir, nazari yönden ise nazari Sûfi tefsiri doğmuştur. Nazari ve işârî tefsir Sûfinin kalbine doğan ilhamdan oluşması yönüyle benzerlik taşısa da ayrıldıkları yön meşrulukları açısından oldukça önemlidir. İşârî sûfi tefsirinde sûfi, kalbine doğan

manayı işaretlerle ifade eder. Ancak bu fikirler sûfinin kişisel görüşleri değildir ve işaret ettikleri mananın Kur'ân ayetlerinin tek manası olduğu iddiasını taşımaz. Nazari sûfi tefsirde ise Kur'ân ayetleri şahsın kendi felsefi görüşlerine uygun düşecek şekilde yorumlanır ve bu yorumların ayetlerden çıkarılabilecek tek mana olduğu söz konusudur.

Bu nedenle felsefi görüşlere dayanarak yapılan bu tefsir İslam alimlerinde kabul edilmemektedir.¹⁴⁷

Önceki kısımlarda bâtinî anlam ve Bâtînîlik mezhebi arasındaki farka dikkat çekmiş olsak da bununla ilgili bazı meselelere de değinerek hatırlatmanın konumuza faydası olacağını düşünüyoruz. Bâtînîlik Kur'ân ayetlerinin zâhiri manalarından bağımsız bazen de onlara zıt manalar yükleyerek kendi mezhebi amaçlarına uygun Kur'ân'ı yorumlama hareketi olarak değerlendirilebilir. İşârî tefsirde ise sûfiler kendi işaretlerinden önce Kur'ân'ın zâhir manasını kabul eder sonrasında da zâhir manayla çelişmeyecek bâtinî yönle ilgili tefsirde bulunurlar. Olsa olsa nazari sûfi tefsiri, bâtinîliğe daha yakın diye çıkarımda bulunabiliriz ki zaten nazari sûfi tefsiri kabul edilmemektedir. Aynı zamanda tüm bu nedenlerden dolayı alimler İşârî tefsirin makbul olabilmesi için bazı şartlar öne sürmüştür.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 20.

¹⁴⁷ Karasakal, *Kur'ân'ın İşârî Yorumu*, 107; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 20.

¹⁴⁸ Karasakal, *Kur'ân'ın İşârî Yorumu*, 110.

2.2.1. İşârî Tefsirin Kabul Şartları

Kur’ân ayetlerinin hem zâhiri hem de bâtinî manalar taşıdığı Kur’ân-ı Kerim’de bazı ayetlerle delillendirilmiştir. “O (Allah), size zâhir ve bâtin nimetlerini bolca ihsan etti”.¹⁴⁹ Buradaki ayet-i kerimede sûfiler, Allah’ın gönderdiği “nimetlerin” içinde Kur’ân’ın da bulunduğunu dolayısıyla onda bâtinî, gizli manaların bulunduğunu ileri sürerler. Örneğin Kur’ân’da Hz. Musa ve Hz. Hızır kıssasına baktığımızda ledûnni bilginin gerçekten de var olduğunu kabul etmemizi sağlayacak bazı ipuçları bulunur. Bir diğer örnek olarak Hz. Yusuf’un kokusunu alan Hz. Yakup’un “Allah’tan bana verilen ilimlerle ben sizin bilmediklerinizi bilirim.”¹⁵⁰ sözlerinden bâtinî bir bilginin var olduğunu hissetmek mümkündür. Zâhirîlere yakınlığıyla bilinen ancak bâtinî manaların varlığını inkar etmeyen İbni Teymiyye (ö.728/1328)’nin, bu konudaki yorumları önemli bilgiler vermektedir.¹⁵¹ İbn Teymiyye bâtin ilmini ikiye ayırmış; zâhire ters düşen bâtinin asla kabul edilemeyeceğini, zâhire uygun olan bâtinin ise zâhire benzeyeceğini ve bunun da aynen kıyas hükmünde olacağını belirtir.¹⁵²

Burada İbni Teymiyye’nin işârî tefsiri kabul ettiği fakat bazı şartlara bağladığı görülmektedir. Diğer İslam alimleri de bu konularda birbirine yakın görüşü kabul eder ve bazı şartlar ileri sürerler. İşârî tefsirin kabul edilmesi için:

- 1) “Bâtinî mananın zâhirî manaya aykırı düşecek şekilde olmaması,
- 2) Başka bir yerde bu mananın doğruluğuna bir şahid (delil) bulunması,
- 3) Bu manaya şer’î ve aklî bir şüphenin bulunmaması,
- 4) Bâtin mananın tek mana olduğu ileri sürülmemesi.”¹⁵³ şeklinde bu dört şarta uyan tefsirler makbul olarak görülmektedir.

2.2.2. İşârî Tefsirin Sistemleşmesi

“İşârî tefsiri sistemleştirenler arasında Sehl et-Tüsterî (ö.283/896), Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) ve Muhammed el-Vâsîtî (ö.320/932) gibi ilk sûfileri sayabiliriz. Dördüncü asrın sonuna doğru Ebu Abdirrahman Es-Sülemî (ö.936-1021)’nin

¹⁴⁹ El-Lokman 31/20.

¹⁵⁰ El-Yusuf 12/96.

¹⁵¹ Karasakal, *Kur’ân’ın İşârî Yorumu*, 110; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 20.

¹⁵² İbn Teymiyye, *Mecmu’atu’r-Rasâilil’l-Kûbra* (Mısır, 1323), II:96’dan aktarma; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 20.

¹⁵³ Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 21.

Hakâikut't-Tefsir adlı eseri işârî tefsirde en büyük gelişmenin öncüsü olarak gösterilir. Süleyman Ateş; Taberî'nin tefsiri rivayet tefsiri için ne ise, Sülemî'nin tefsirinin de işârî tefsir için o olduğunu söyler. Sülemî'nin kendinden önceki işârî tefsir yapan sûfîlerin tefsirlerini kitabında toplaması; tasavvuf dünyası için yaptığı büyük hizmetlerin temelini oluşturmuştur. İşârî tefsirde en önemli rol oynayanlardan biri de Muhammed b. ElGazzâlî'dir (ö.505/ 1111). İhyâu Ulûmi'd-Dîn ve Cevâhiru'l-Kur'ân adlı eserlerinde; Kur'ân ayetlerinin bâtinî manalarının üzerinde durmuştur. Gazzâlî işârî tefsiri benimsemiş ancak bu tefsirde zâhiri manaların da bilinmesi gerektiği üzerinde durarak zâhiri manayı bilmeyenin bâtinîye ulaşamayacağı yönündeki görüşünü savunmuştur.”¹⁵⁴

İşârî tefsir hareketi, vahdet-i vücûd düşüncesini ilk olarak ortaya koyan Muhyiddin İbnu'l-Arabî ile tasavvufun felsefi anlamdaki yorumuyla zirveye ulaşmıştır.

Bu dönemde felsefi bakış açısı ön plana çıkarılarak, bazı Kur'ân ayetlerinin aşırı bir şekilde tevillerine girilmiştir. Bu da İbnu'l-Arabî'ye hem hayranlık hem de yoğun bir şekilde muhalefet edilmesine sebep olmuştur.¹⁵⁵ Hatta O'nun Fusûsu'l-Hikem başta olmak üzere te'villerle dolu eserlerini okumak bile küfürle itham edilmiştir.

İbnü'l-Arabî'den sonra da işârî tefsir örnekleri verilmiş ardından gerileme dönemine girilmiştir.¹⁵⁶

His dünyamızdaki tecrübelerin ifadesinde kimi zaman dilin kalıpları kifayetsiz kalır. Özellikle hislerimizin zirvesinde olduğumuz anlarda bu zorluğu açıkça yaşarız. Çok sevindiğimizde veya çok üzüldüğümüzde, 'bunları anlatacak söz bulamıyorum' dediğimiz zamanlar çoktur.

Kanaatimize göre, hâl ile anlaşılıp hissedilen bazı hususların kâle, yani söze dökülmesi oldukça zordur. Bu bakımdan bu gibi zatların kendi his dünyalarında yaşadıkları bazı özel halleri, dini bir hüviyete sahip olmalarından dolayı, söze dökmeleri oldukça yadırganmış ve hoş karşılanmamıştır. Zira Kur'ân'a ait bir düşüncenin doğruluğunu ve yanlışlığını tartışabilmemiz için elimizde sağlam bir kıstasın bulunması gerekir. Kur'ân ayetleri ve Peygamberimizin (sav) hayatı, sözleri

¹⁵⁴ Karasakal, *Kur'ân'ın İşârî Yorumu*, 103.

¹⁵⁵ Karasakal, *Kur'ân'ın İşârî Yorumu*, 104.

¹⁵⁶ Karasakal, *Kur'ân'ın İşârî Yorumu*, 104.

bizler için temel kıstastır. Bu iki temel kaynak incelendiğinde, bu gibi te'villeri haklı çıkaracak en küçük bir delil bile mevcut değildir. Din, Allah ile insan arasındaki ilişkiden ziyade, insanlar arasındaki ilişkileri düzenler. Allah ile insan arasındaki ilişki tamamen özel bir mahiyete sahiptir. Kur'ân yorumu ise suistimale açık bir kapı aralayacağından, kişisel hissiyata bina edilemez. Günümüze kadar bütün İslam alimlerinin ortak görüşü budur. Bu bakımdan, bu özel hissiyata dair hususların dinî yorum kapsamında ifşa edilmesinin yarardan çok zarar getirdiği tarih boyunca ortaya konulan tecrübelerle sabittir. Özellikle tasavvufun felsefi yorumuna dair görüş beyan eden kişilerin buna ziyadesiyle dikkat etmeleri gerekir. Zira, birer Allah dostu olduklarını iddia eden bu kişilerin, bu gibi yorumlarla dini bilgisi zayıf insanların zihinlerinin karışacağını hesaba katarak bunun da çok büyük zararlara sebep olacağı konusunda diğer insanlardan daha hassas olmaları beklenir.

2.3. İŞÂRÎ TEFSİRLERDE AYET KAVRAMI

Birinci bölümde incelediğimiz “ayet” kavramının klasik dönem tefsirlerinde açıklanmış manalarını referans alarak, işârî tefsirlerde “ayet” kavramına verilen farklı manaları karşılaştıracğıız. Böylece “ayet” kavramının tasavvufî boyutta hangi manaları yüklendiğini maddeler halinde anlatmaya çalışacağız.

2.3.1. İşaret

Tasavvufta çok fazla karşımıza çıkan işaret kelimesi; “sûfilerin kalplerine doğan bilgiyi, sözlerle anlatamayacakları için kullandıkları anlatım biçimidir.”¹⁵⁷

Meryem sûresi “Bu böyle olacaktır. Çünkü Rabbin buyurdu ki ‘Babasız çocuk vermek bana pek kolaydır. Hem biz onu nezdimizden insanlara bir mu‘cize ve rahmet kılacağız. Bu, kesinleşmiş bir hükümdür.’”¹⁵⁸ buyruğunda yer alan “ayet” kavramı; tefsir kaynaklarında mucize anlamında açıklanmıştır.¹⁵⁹ Allah’u Teâlâ’nın istediğini istediği şekilde yapabilmesi ve bunu insanlara mucize olarak gösterebildiği şekilde açıklanır.

¹⁵⁷ Kelebâzi, *Et-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-Tasavvuf*, 132; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 169.

¹⁵⁸ El-Meryem 19:21.

¹⁵⁹ Taberi, *Tefsiru't-Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'ân)*, XVI:74; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, III:167; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV:18; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III:9-10; Beydavi, *Tefsiru'l-Beydavi*, II:29.

Hakâiku't-Tefsir'in yazarı Sülemi¹⁶⁰ tefsirinde; “Ebubekir b Tâhir dedi ki ‘Bu ayette inanan için Rabliğin ıslahı ve rahmetine dair bir işaret vardır.’ O da şöyle karşılık verdi: ‘Ya Allah’ın rahmetiyle küfürden kurtulunur ya da rahmetiyle küfürle helak olunur. Allah-u Teâlâ, İsâ’ya ‘kendimden rahmet’ demiştir. Ve bu rahmetle için üçüncüsünü söyleyen Hristiyanları hatta Yahudileri söyledikleri yüzünden helak ettim.’ buyurmaktadır.”¹⁶¹

Sülemi burada mucize manasındaki “ayet” kavramına işaret demiştir. Yine sûfi müfessirlerden bir diğeri olan Kuşeyri¹⁶²,nin Letâifu'l-İşârât adlı tefsirinde de “ayet” kavramına işaret manası verilmiştir. Örneğin Bakara sûresi “Düşünesiniz diye Allah size âyetlerini böyle açıklamaktadır.”¹⁶³ buyruğunda yer alan ayet kavramına, klasik tefsir kaynaklarında; vahiy cümlesi¹⁶⁴ manası verilirken, Kuşeyrî ise işârî tefsirinde bu ayeti “Delilleri düşünür size işaret edilen şeyle edeplenirsiniz, hikemi işaretlerle akledip felaha erersiniz.”¹⁶⁵ ifadeleriyle işârî yoruma tabi tutmuş, akletmekle yükümlü olduğumuz ‘ayetlerin’ kısmına ise ‘işaret’ manasını vermiştir. “Hikem; hikmet kelimesinin çoğuludur. Tasavvufî düşüncede ise, tecrübeyle kazanılan doğru bilgi manasını taşıyan bir kelimedir. Hikmete; ulaşmaya çalıştıkları ‘kalp bilgisi’ de diyebiliriz.”Sonuç olarak Kuşeyri burada, yaratıcımızın düşünmemiz için gönderdiği ayetlere; işaret adını vererek hikmet sonucuna ulaşmamız şeklinde işârî yorum yapmıştır.

2.3.2. Evliya

Evliyâ tasavvufî manada Hakkın dostları, Allah’ın özel sevgisine mazhar olmuş kişiler anlamına gelir. Kelimenin genel ve özel olmak üzere iki anlamı vardır. Genel anlamıyla kullanıldığında, tüm mü’minleri kapsarken; özel anlamıyla kullanıldığında

¹⁶⁰ Asıl adı Muhammed İbnü'l-Husayn İbn Muhammed İbn Musâ el-Ezdi es-Sülemi hicri dördüncü asrın başlarında Horasan’da doğup hicri 412 senesinde Neysabur’da vefat etmiş meşhur bir tasavvufçudur.Yazmış olduğu Hâkaiku't-Tefsir adlı eserinde kendinden önceki mutasavvıfların tefsir ve te’villerini toplayarak, Kur’an hakkındaki görüşlerini aktarmıştır. Bu durum tefsirine, tasavvuf alanında temel kaynak sayılma özelliğini kazandırmıştır.(Süleyman Ateş, *Sülemi ve tasavvufî tefsiri* [İstanbul: Sönmez Neşriyat Yayınları, 1969], 34-59.

¹⁶¹ Ebu Abdîrrahman Sülemi, *Hakâiku't Tefsir* (Lübnan: Darul Kutubu'l- İlmîyye, 2016), I:423.

¹⁶² Ebu'l-Kasım Zeynüslâm Abdulkerîm b.Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî (ö.465/1072) Nişaburlu sufi bir alimdir. Yazdıkları arasında “er-Risale” adlı eseri tasavvuf alanında kült bir eser olarak kabul edilir. Letâifu'l-İşârât adlı tasavvufî tefsirin de sahibidir Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 98-101.

¹⁶³ *Kur’ân-ı Kerim Meâli* El-Bakara 2/242.

¹⁶⁴ Taberi, *Tefsiru' t- Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'ân)*, II:699; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, I:422; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II:197; Beydavi, *Tefsiru'l-Beydavi*, I:129; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I:286.

¹⁶⁵ Abdulkerim Kuşeyrî, *Letâ'ifu'l-İşârât*, thk. İbrahim Besyûnî, (Kahire, 1970), I:171.

ise, Allah'ın kerâmet ve ilham/ihsan ettiği kâmil mü'minleri kapsar.¹⁶⁶ A'râf sûresi "Kim, Allah'a karşı yalan uyduran veya O'nun ayetlerini yalanlayanlardan daha zalimdir?"¹⁶⁷ buyruğunda yer alan "ayet" kavramına; tefsir kaynaklarında "vahiy cümlesi" manası verilmiştir.¹⁶⁸ Alûsî,¹⁶⁹ ise tefsirinde şöyle bir açıklamada bulunmuştur: "Allah'ın ayetlerini inkar edenler ki onlar Allah'ın evliyasını inkâr edenlerdir."¹⁷⁰ Bu işârî yorumda "ayet" kavramına evliya manasının verildiği açık bir şekilde görülmektedir.

Yine Fussilet sûresi "Âyetlerimiz konusunda (yalanlama amacıyla) doğruluktan sapanlar bize gizli kalmaz".¹⁷¹ sözlerinde yer alan "ayet" kavramına, tefsir kaynaklarında 'vahiy cümlesi' manası verilmiştir.¹⁷²

Alûsî, tefsirinde 'vahiy cümlesi' manasında kullanılan "ayet" kavramına veli/evliya manasını, şu açıklamalarla vermiştir: "Bu ayette de Allah'ın velilerini inkâr edenlerin kötülüğüne işaretler vardır. Onlar, Allah'ın işaretlerindedir. İnkâr, ilhaddandır."¹⁷³ der.

2.3.3. Keramet

Kerametler velilerin gösterdiği mu'cizelerdir ve iki çeşittir; birincisi ilimde, edepte, insanlıkta gösterilen üstün meziyetler; ikincisi ise bir yerden bir yere kısa sürede varma, aynı anda iki yerde olma gibi olağanüstü kevnî ve surî hallerdir."¹⁷⁴

Mü'min sûresi; "Allah, size ayetlerini gösteriyor. Allah'ın hangi ayetlerini inkâr edersiniz?"¹⁷⁵ ayet-i kerimesinde yer alan "Ayet" kelimesine, tefsir kaynaklarında genel

¹⁶⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 129.

¹⁶⁷ El-A'râf 137.

¹⁶⁸ Taberi, *Tefsiru't-Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'ân)*, VIII:203; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, II:319; Beydavi, *Tefsîru'l-Beydavi*, I:338; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II:98; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV:191.

¹⁶⁹ Ebu's-Sena Şihâbuddîn Mahmûd b. el-Alûsî (ö.1270/1854),Bağdatta eğitim gören alim yazmış olduğu Kur'an-ı Kerim tefsirini Sultan Abdülmecid'e sunmuştur.Tefsiri Ruhul-Meani'de rivayet ve dirayet metodunun yanında ayrı bölüm başlıklarıyla açtığı işârî yorumlanmış ayetler de mevcuttur. Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, 253-254.

¹⁷⁰ Alûsî, *Ruhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm*, IX:131.

¹⁷¹ *Kur'ân-ı Kerim Meâli* El-Fussilet 41/40.

¹⁷² Taberi, *Tefsiru't-Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'ân)*, XXIV:141; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, IV:173; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII:243; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV:196; Beydavi, *Tefsîru'l-Beydavi*, II:354.

¹⁷³ Alûsî, *Ruhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'ânî'l-azîm*, XXIV:223.

¹⁷⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 211.

¹⁷⁵ El-Mümin 40/81.

olarak delil, kanıt manaları verilirken¹⁷⁶ Sehl et-Tusterî¹⁷⁷ tefsirinde şu ifadelere yer vermiştir:“Allah-u Teâlâ ayetlerini (alametlerini) velilerinde izhar etmiş, kerametlerini onaylayan kullarını da saadet ehli kılmıştır. Nitekim kim velilerin alametlerini inkar ederse Allahu Teâlâ'nın kudretini de inkar etmiş olur. Çünkü ilahi kudret velilerde görünen alametlerde ortaya çıkar.”¹⁷⁸

Yine Nisa sûresi “Şüphesiz ayetlerimizi inkâr edenleri biz ateşe atacağız”.¹⁷⁹ buyruğunda yer alan “Ayet” kavramı; tefsir kaynaklarında vahiy cümlesi¹⁸⁰ olarak ele alınmıştır. Kuşeyrî, tefsirinde “Ayetin işârî manası velilerin mu'cizelerini inkar edenlerle ilgilidir.”¹⁸¹ sözleriyle keramet manasını vermiştir.

Aynı şekilde Kehf sûresinin “Kendileri ise mağaranın geniş bir yerinde idiler. Bu, Allah'ın mucizelerindendir”¹⁸² buyruğunda mu'cizeyi anlatan ayet kavramı da velilerin kerameti olarak ele alınmıştır.¹⁸³ Burada keramet manasının; Ashab-ı Kehf'in veli olarak kabul edilmesi sebebiyle verildiği anlaşılmaktadır.

Bu örneklerden hareketle “ayet” kavramına, velilerden zuhur eden harikulade haller¹⁸⁴ manasına gelen ‘keramet’ manasını verildiği açıkça görülmektedir.

2.3.4. Marifet

Tasavvufî manada ilim marifet demektir. Ma`rifet ise, Allah'ın velilerinin kalbine özel olarak bıraktığı bilgiye ulaşmak demektir.¹⁸⁵ Nahl sûresi “Allah o su ile size; ekin, zeytin, hurma ağaçları, üzümler her türlü meyvelerden bitirir. Elbette bunda düşünen bir kavim için bir ibret vardır”.¹⁸⁶ buyruğunda yer alan “Şüphesiz bunda bir ders vardır”

¹⁷⁶ Taberi, *Tefsiru' t- Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'ân)*, XXIV:101; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, IV:176; Beydavi, *Tefsîru'l-Beydavi*, II:357; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV:176.

¹⁷⁷ Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdillâh b. Refî' et-Tusterî(ö.283/896), tasavvuf alanında yazılan ilk tefsir olan Tusterî Tefsiri adıyla bilinen Tefsîru'l-Kur'ân-i'l-Azîm adlı eserin müellifi olarak kabul edilmektedir. Sehl b. Abdillâh b. Refî Tusterî, *Tefsîr et-Tusterî* (Lübnan: Darü'l Kitabu'l-İlmiye, 2007), 3-8; Ebu Abdirrahman Sülemi, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Bursa Akademi, 2018), 109.

¹⁷⁸ Tusterî, *Tefsîr et-Tusterî*, 136.

¹⁷⁹ El-Nisa 4/56.

¹⁸⁰ Taberi, *Tefsîru' t- Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'ân)*, V:172; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, I:723; Beydavi, *Tefsîru'l-Beydavi*, I:220; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I:512.

¹⁸¹ Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, I:331.

¹⁸² El-Kehf 18/17.

¹⁸³ Kuşeyrî, *Letâ'ifü'l-işârât*, IV:1121.

¹⁸⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 211.

¹⁸⁵ Cüveyriye İltuş, *Sûfî Menakıbnamelerinde Ayet ve Hadislerin İşârî Yorumları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2020), 122.

¹⁸⁶ El-Nahl 16/11.

şeklindeki son kısma tefsir kaynaklarında; “ders/ibret”¹⁸⁷ manası verilmiştir. Sehl et-Tusterî ise tefsirinde ayet kavramına işârî yorum olarak şu anlamı vermektedir: “Bil ki Allah-u Teâlâ ilmîni izhar etmek isteyince, ilmîni akla yerleştirdi ve hiç kimsenin akıl yolu dışında O’nun bilgisinden bir şeye ulaşmamasına hükmetti. O halde akıl kimin elinden giderse ilim de onun elinden gider”¹⁸⁸

Yüce kitabımız Kur’ân-ı Kerimde yukarıda zikrettiğimiz ayet-i kerimeden yola çıkarak ayetin, genelde Allah’ın bizim için yarattığı; onlardan yola çıkarak dersler almamız gereken işaretler olduğu sonucuna ulaşmamız mümkündür. Tefsir kaynaklarında bu ayet-i kerimenin tefsirinin devamında ibret manasının; zihni istidatlara bağlı olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu zihni istidatlar; tefekkür, teakkul ve tezekkürdür. Kişi önce varlığı idrak eder (tefekkür), ardından aklını kullanarak görünen varlıktan görünmeyen gerçek hakkında bilgi elde eder (teakkul), son olarak tefekkürde bulunduğu varlıktan gerçeğe ulaşır buradan gerekli dersi almaktadır (tezekkür). Dolayısıyla ayet kavramına verilen gizli manaları anlayabilmek için aklî melekelerin kullanılması gerekmektedir.¹⁸⁹

Sehl et-Tusterî ise tefsirinde bizim ders-ibret manasını verdiğimiz ayet kavramına; “kendini bilmek, irfan ve marifet” manasını taşıyan “ilim”¹⁹⁰ kelimesini karşılık olarak vermiştir. Sehl et-Tusterî tefsirinin devamında ma`rifete ulaşmak için de aklı şart koşturmuş ki “tasavvufta akıl, kalp/lübb/fuâd anlamına gelmektedir.”¹⁹¹

Al’i İmran sûresi “Onda apaçık deliller, Makam-ı İbrahim vardır...”¹⁹² buyruğunda yer alan; tefsir kaynaklarına göre apaçık deliller manasına gelen “âyâtun beyyinât” kalıbından kast edilenler, Hz. İbrahim’in makamının Mekke’ de olması, Safa ve Merve tepeleriyle sınırının belli olması, zezemîn çıkması ve sürekli akmaya devam etmesi, Ka’be’nin ilk mabed olması ve burasının korunmuş olması gibi alametler şeklinde belirtilmiştir. Kaynaklarda ayette geçen, Makam-ı İbrahim’in; Ka’be’yi

¹⁸⁷ Taberi, *Tefsîru’ t- Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, I:539; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm*, II:828; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II:583.

¹⁸⁸ Tusterî, *Tefsîr et-Tusterî*, 90.

¹⁸⁹ Ömer Çelik (ed.), *Hakk’ın dâveti Kur’ân-ı Kerîm* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2013), III:40.

¹⁹⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 184.

¹⁹¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 32.

¹⁹² El Al-i İmran 3/97.

yeniden inşa ederken Hz. İbrahim'in yukarılara çıkmak için üstüne bastığı ve bu nedenle ayak izlerinin çıktığı taş veya taşın olduğu yer olarak belirtilmiştir.¹⁹³

Kâşâni¹⁹⁴ tefsirinde, bu ayeti şu sözlerle açıklamıştır:

“Ruhun bedene taaluku kalpte olmuştur. Kalp azaların ilk hâsıl olanı sükût bulan azaların da en sonuncusudur. Bu nedenle insanlar için yapılan evlerin ilki göğüs şehrinde bulunan evdir. Ya da şöyle denilebilir: İnsanlar için belirlenen ilk mescid ve ibadethane mekanı manevi Mekke'sinde bulunan kalb-i hakikidir. O beytte [kalpte] âyât ve beyyinât yani ulûm ve ma'arif, hüküm ve hakayık vardır.”¹⁹⁵

Tefsirden anlaşılan Kâşâni'nin; Mekke'yi insanın göğsünde bir şehir; Kabe'yi de kalbe benzetmesidir. Tefsirinin devamında, kalpte yer alan ayet ve beyyinât kavramıyla açıkladığı ulum ve ma'rifet ifadeleriyle de ayet kavramına ilim kelimesinin çoğulu olan ulûm kelimesini vermiştir.

İlim tasavvufi mana da sûfînin kendini bilmesi, kalbe doğan aracısız bilgi, ma'rifet manasını taşımaktadır.¹⁹⁶

Kâşâni; Makam-ı İbrahim ve Kabe mu'cizeleri anlamını taşıyan “Ayat” kavramına; kalpte doğan bilgi yani ‘ma'rifet’ manasını vermiştir.

2.3.5. Müşahede ve Vecd

Bakara sûresi “Sığırın bir parçası ile öldürülene vurun” dedik. (Denileni yaptılar ve ölü dirildi.) İşte, Allah ölüleri böyle diriltir, düşünesiniz diye mu'cizelerini de size böyle gösterir”.¹⁹⁷ buyruğunda yer alan “ayet” kelimesine; tefsir kaynaklarında

¹⁹³ Taberi, *Tefsiru' t- Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'an)*, IV:17-31; Beydavi, *Tefsiru'l-Beydavi*, I:171; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II:490; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an'il-Azîm*, II:535-540; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I:379-384.

¹⁹⁴ Kemâlüddin Abdürrezzak el-Kâşâni(736/1335),İbnü'l-Arabi'den etkilenecek onun görüşlerini yaymaya çalışmıştır.Yazdığı Kâşâni Tefsiri olarak bilinen Te'vilâtü'l-Kur'an adlı eseri Alûsi ve Bûrsevi gibi müelliflerin alıntılar yaptığı kıymetli bir İşâri kaynaktır. Süleyman Uludağ, “Kâşâni Abdürrezzak”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022), 25/5-6; Pierre Lory, *Kâşâni'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufî Tefsiri*, çev. Sadık Kılıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001), 25-26; Cami Nureddin Abd er-Rahman b. Ahmed Molla, *Nefahat'ül-üns min hazarat'il-Kudüs*, çev. Abdülkadir Akçiçek (İstanbul: Sağlam Kitabevi, 1981), 68.

¹⁹⁵ Kemâlüddin Abdürrezzak Kâşâni, *Te'vilât-ı Kâşâniyye*, çev. Ali Rıza Doksanvedi (Ankara: Kadioğlu Matbaası, 1988), I:124-125.

¹⁹⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 184.

¹⁹⁷ *Kur'an-ı Kerim Meâli*, El-Bakara 2/73.

“mu'cize” manası verilmiştir.¹⁹⁸ Bu ayeti kerimede sığırın öldürülmesi ve bir parçasının ölen insana vurulmasıyla ölen insanın, dirilme mu'cizesi dile getirilmiştir.

Kuşeyrî, tefsirinde; “Kalbin hayat sahibi olması için nefsin ölmesi [gerekir] mücahedeyle nefsinin öldüren insanın kalbi müşahede nurlarıyla hayat bulur”¹⁹⁹ sözlerine yer vererek ‘dirilme mu'cizesinin’ nefse karşı açılan savaş (mücahede)²⁰⁰ sonucu müşahedeyle hayat bulma mu'cizesi olduğunu açıklamaktadır. Müşahede kavramının tasavvufta ne anlama geldiğine baktığımızda Kuşeyri’nin neden böyle bir yorum yaptığını anlarız. Zira “Müşahede; nefsinin öldüren sūfinin perdesinin açılması, hakk’ı bulması, tabiri caizse manevi dirilme manasını taşımaktadır.”²⁰¹ Sonuç olarak “tasavvufun temel gayesi olan; insan-ı kâmil’e ulaşmada önemli bir yöntem olan, mücahedenin (nefsi öldürmenin), müşâhedeye(dirilmeye) ulaşması Kuşeyri tarafından bu ayetle işârî olarak yorumlanmıştır. Kuşeyri “Dirilme mu'cizesi” manasını taşıyan “ayet” kavramına; “müşâhede” manasını vermiştir.”²⁰²

Ta Ha sûresi “ Sana büyük mu'cizelerimizden birini daha göstermemiz için elini koynuna sok ki bir başka mucize olarak, (alaca hastalığı gibi) bir hastalık sebebiyle olmaksızın bembeyaz bir hâlde çıksın.”²⁰³ buyruğunda yer alan “ayet” kavramına, tefsir kaynaklarında; mu'cize manası verilmiş ve “büyük ayet”le ifade edilen kavramın da Hz. Musâ’nın elinin bembeyaz çıkma mu'cizesi olduğu yönünde açıklanmıştır. Kuşeyrî; bu ayetlere, işârî yorum getirerek “Büyük ayet nefsinde görmüş olduğu müşahede ve vecddir. Aynı zamanda sahibinin zevk yoluyla idrak ettiği kulun tekellüf ve tasarufuyla olmayan hallerdir.”²⁰⁴ sözleriyle ayet kavramının manasını müşâhede ve vecd olarak yorumlamıştır. Müşâhede tasavvufî manada görme, perdenin açılmasıyken; vecd ise kulun herhangi bir çabası olmadan onun kalbine tesadüf eden şey, tecelli manasına gelir.²⁰⁵ Kuşeyrî büyük mu'cizeyi Musâ’nın Allah ile buluşması ve Allah’tan gelen tecellisi olarak ele almış müşâhede ve vecd kelimeleriyle açıklamıştır.

¹⁹⁸ Taberi, *Tefsiru’ t- Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, I:414; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ân’il-Azîm*, I:173; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I:385; Beydavi, *Tefsiru’l-Beydavi*, I:69; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I:156.

¹⁹⁹ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, I:77.

²⁰⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 259.

²⁰¹ Uludağ, “Kâşânî Abdürrezâk”, 25/259.

²⁰² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 259.

²⁰³ El-Taha 20/23.

²⁰⁴ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, I:77.

²⁰⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 376.

2.3.6. İlham

Hac sûresi “Böylece biz Kur’ân’ı apaçık âyetler hâlinde indirdik. Şüphesiz Allah, dilediğini doğru yola iletir.”²⁰⁶ buyruğunda yer alan “âyet kavramına; tefsir kaynaklarında “vahiy cümlesi ve mu’cize” manası verilmiştir.²⁰⁷

Kuşeyrî, bu ayetin tefsirini yaparken; öncelikle Kur’ân ayetlerini üçe ayırmış; bir kısım ayetlerin aklın hükmü olduğunu, bir kısım ayetlerin haber ve naklin hükmü olduğunu ve bir kısmın ise muamele vakitlerindeki tarifler olduğunu söylemiştir. Muamele vakitlerindeki tariflere kulun kendi hallerinde bulmuş olduğu kapanma, hüsrânın meydana gelmesi ve türlü imtihanları örnek vermiştir.²⁰⁸

“Hiç kuşkusuz ve tereddütsüz insan herhangi bir vacibi ihlal ettiğinde veya bir harama temas ettiğinde bunları bulur. Bazen bast fazlalığı veya itaatten zevk alma esnasında nimetin yenilenmesini görebilir. Bazen ayetler sırlarda meydana gelir. Bunlar

Hakk’ın hitabı ve kuluyla sohbetidir. Nitekim bir rivayette şöyle denilir: Kuşkusuz ümmetler içerisinde ilham alanlar vardır. Benim ümmetimde öyle birisi varsa o da Ömer’dir.”²⁰⁹

Burada Kuşeyrî; mu’amele vakitlerinde yani ibadet esnasında, Allah ile kul arasındaki sohbet ya da ilhamın âyet kavramına karşılık geldiğini aktarmıştır. Sonuç olarak Kuşeyrî âyet kavramına ibadet ve ahlakın bütünleşmesiyle ulaşılan mertebede kulun Allah ile sohbeti yani “ilham” manasını vermiştir.²¹⁰

2.3.7. Allah’ın Sıfatları

Mümin sûresi “Allah’ın âyetleri hakkında inkâr edenlerden başkası tartışmaya girişmez”²¹¹ âyetinde yer alan “âyet” kavramına; tefsir kaynaklarında “vahiy cümlesi” manası verilmektedir. Zira söz konusu âyetin devamında Allah’ın gönderdiği âyetleri inkar eden müşriklerden bahsedilmektedir.²¹² Sehl et-Tusterî’nin tefsirinde, “Nefislerinin

²⁰⁶ Kur’ân-ı Kerim Meâli, El-Hacc 22/16.

²⁰⁷ Taberî, *Tefsiru’ t- Taberî (Cami’ül-Beyan An Tevil’ il-Kur’ân)*, XVII:147-150; İbn Kesir, *Tefsiru’ l-Kur’ân’ il-Azîm*, III:308; Beydavi, *Tefsiru’ l-Beydavi*, II:85; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VI:79; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III:145.

²⁰⁸ Kuşeyrî, *Letâ’ ifü’ l-işârât*, IV:1296.

²⁰⁹ Kuşeyrî, *Letâ’ ifü’ l-işârât*, IV:1296.

²¹⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 183.

²¹¹ Kur’ân-ı Kerim Meâli El-Mümin 40/4.

²¹² Taberî, *Tefsiru’ t- Taberî (Cami’ül-Beyan An Tevil’ il-Kur’ân)*, XXIV:51; İbn Kesir, *Tefsiru’ l-Kur’ân’ il-Azîm*, IV:130; Beydavi, *Tefsiru’ l-Beydavi*, II:334; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV:146.

hevasına dayanarak zat, kudret, Kur'ân ve sünnet hakkında ancak inkar edenler tartışır.”²¹³ ifadeleri dikkate alındığında ayet kavramına Kur'ân yani vahiy cümlesi manasını vermekle beraber bu kelimeye aynı zamanda zât, kudret gibi Allah'ın sıfatlarını ve sünnet kelimesiyle Peygamber (sav)'i kast ederek nisbeten daha geniş bir mana vermiştir.

Sehl et-Tusterî'nin, “ayet” kavramına vermiş olduğu manaların tasavvufî sözlüklerde karşılıklarına baktığımızda; sûfilerin Kur'ân kavramına verdikleri manaların Sehl et-Tusterî'nin işârî yorumuna bir açıklama tarzında olduğunu görebiliriz. Zira tasavvufî manada; “Küçük alem olarak kabul edilen insana -özellikle insan-ı kâmile- ve Hz. Peygamber'e Kur'ân denir.”²¹⁴ Ve dikkat çeken başka bir Kur'ân tanımı da şu şekildedir: “Allah'ın keliması olan Kur'ân-ı Kerim Allah'ın sıfatlarından biridir, elçisi Hz Muhammed (sav) de Hakkın sıfatıdır.”²¹⁵ Bu tanımlara bakıldığında Sehl et-Tusterî'nin ayet kavramına verdiği manaları niçin kullandığı anlaşılmaktadır. Sonuçta Sehl et-Tusterî, işârî yorum olarak ayet kavramına zât, kudret, Kur'ân ve Peygamber manalarını vermiştir.

2.3.8. Nefsin Ölümü

Fussilet Sûresi “Varlığımızın delillerini, kâinattaki uçsuz bucaksız ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur'ân'ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun.”²¹⁶ Buyruğunda yer alan “âfak ve enfus” kavramları için tefsir kaynaklarına bakıldığında; genel olarak âfâk kavramı dış dünyaya, yıldızlara ve gezegenlere yorulurken enfus ise insanın kendi öz varlığına yorulduğu görülmektedir. Bu ayetten Allah'ın; âfakta ve enfusta yer alan delillerle Kur'ân-ı Kerim'in mu'cize olduğunu bize göstereceği anlaşılmış ve bunun teminatının da Allah'a ait olduğu şeklinde tefsir edilmiştir. Dolayısıyla da ayette geçen “Ayete” kavramına da; “delil” manası verilmiştir.²¹⁷

Sehl et-Tusterî'nin tefsirine baktığımızda ise bu ayetin, enfus kısmının tefsirinin yapıldığı ve buradaki enfusla ilgili getirilen delilin ise ölüm olduğu anlaşılmaktadır.

²¹³ Tusterî, *Tefsir et-Tusterî*, 136.

²¹⁴ Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/220.

²¹⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 220.

²¹⁶ El-Fussilet 41/53.

²¹⁷ Taberi, *Tefsiru' t- Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'ân)*, XXV:9; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, IV:176; Beydavi, *Tefsiru'l-Beydavi*, II:357; Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII:217; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV:201.

Tusterî tefsirinde yer alan “Burada ölüm kastedilmektedir. Ölüm, özel ve genel olmak üzere iki anlama sahiptir. Genel anlamı bedensel yapının hilkat ve bünyenin cibille ölümüdür. Özel anlamı ise nefsin şehvetlerinin ölümüdür.”²¹⁸ Bu tefsirden de anlaşılacağı üzere Tusterî, daha çok insanın iç dünyasındaki delillere yönelerek, Allah’ın ve O’nun yaratmasındaki en büyük delilin, ölüm olduğu sonucuna varmıştır. Tüsterî’nin ölümü ön plana çıkarmasının ana nedeni, bütün mutasavvıflarda görülen, dünyanın geçiciliğine ve değersizliğine dair düşüncedir. Bu düşünceden hareketle, bir insanın hakikati görebilmesi, varlık hakkındaki düşüncelerinin derinleşebilmesi her şeyden önce, dünya ve zevklerine dalmaktan kurtulması ile mümkündür. Bu durumda, insanı süflî dünya zevklerinden kurtaracak tek çare, insanın irâdî/riyazet yoluyla bunu kendi nefesine kabul ettirmesiyle olur. Bir şahsın iyi bir kul olabilmesi ve Allah’ın ayetlerini gereği gibi anlayabilmesi için öncelikle bu konuda, nefsinin ikna edilmesi gerekmektedir. Bu da derûnî anlamda, sık sık ölümü hatırlamasıyla mümkündür.²¹⁹

“Tasavvufta tabî ve iradî olmak üzere iki tür ölüm vardır. Tabî ölüm; beden ölmesiyle iradî ölüm nefsin ölmesi/öldürülmesi manasına gelmektedir. Tasavvufun temel gayesi olan “ölmeden evvel ölmek” sözü buradan gelmektedir. Nefsi öldürmek için açılan savaşa; cihad-ı ekber denir. Nefs dünyevi aleme çekilince kalp ölür, uhrevi aleme çekilince kalp ve ruh hayat bulur. Tasavvufta nefsin ölümü kadar tabî ölüm de sevinçle karşılanmakta, ölünün Rabbine kavuşması olarak kutlanan bir olay olduğu düşünülmektedir.”²²⁰ Tasavvufî düşüncede ölüm kavramının inceliklerini göz önünde bulundurursak, Sehl et-Tusterî’nin bu ayetin tefsirinde enfusu; nefis olarak , gösterilecek delilin de ölüm - nefsin ölümü- olarak ele almasının sebebi anlaşılmaktadır. Sonuç olarak delil manasında kullanıldığı kabul edilen ayet kavramının; yine delil manasında olduğu ama bu delilin ölüm olduğu konusunda ayrıntılı bir açıklama mevcuttur.

2.3.9. İbâdet, Ubûdiyet, Ubûdet

Bakara sûresi “Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.”²²¹ buyruğunda geçen “ayet” kavramına tefsir kaynaklarında “vahiy cümlesi” manası

²¹⁸ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 284.

²¹⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 284.

²²⁰ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 284.

²²¹ *Kur’ân-ı Kerim Meâli* El-Bakara 2/106.

verilmektedir.²²² Kuşeyrî ise tefsirinde şu sözlere yer vermektedir: “O halde ibâdet eserlerinden birini nesh ettiğimizde onu ubûdiyet nurlarıyla değiştiririz. Ubûdiyet nurlarından birini nesh ettiğimizde ise onun yerine ubûdet kemerlerinden birini yerleştirir ve koyarız”²²³

Kuşeyrî ayet kavramına sırasıyla ibâdet eserleri, ubûdiyet nurları ve ubûdet kemerleri manalarını vermiştir. Tasavvuf sözlüklerinde kulluk manasına gelen bu kelimelerden, “ibâdetin avamın kulluğu ya da ilme’l- yakın boyutu olduğu; ubûdiyetin aydınların kulluğu yani ayne’l-yakin boyutu olduğu ve ubûdetin ise seçkinlerin kulluğu yani hakke’l- yakın boyutu olduğunu görmekteyiz.”²²⁴ Dolayısıyla Kuşeyrî ayet kavramını işârî yorumlamış ve hükmü kaldırılan ya da değiştirilen hükümlerin insanların derecelerine göre Allah’a yakınlıkların değişmesi olarak ele almıştır.

2.3.10. Vahdet’te Fenâ

Tâhâ süresi “Sana büyük mu‘cizelerimizden birini daha göstermemiz için elini koynuna sok ki bir başka mucize olarak, (alaca hastalığı gibi) bir hastalık sebebiyle olmaksızın bembeyaz bir hâlde çıksın.”²²⁵ buyruğunda yer alan “ayetu’l- kubra” kavramına tefsir kaynaklarında büyük mucize manası verilmiştir. Bu mucize ise Hz. Musâ’nın elinin beyazlamasıdır. Bu, Hz.Musâ’ya verilen mu‘cizeler içinde Allah-u Teâlâ’nın kudretini gösteren ve kimsenin bunu yalanlayamayacağı kadar büyük bir olay olduğu için büyük ayet olarak anılmıştır.²²⁶

Kâşânî tefsirinde “Sana sıfatımız tecelliyât-ı âyâtından; vahdette fenâ demek olan ayet-i kübrâyı göstermemiz için Zât’ı-tecelli zamanında sana Zâtımızı göstererek kıyamet-i Kübrâ’da bizi görmem için sana tecelli eyledik”²²⁷ ifadeleriyle ayete işârî yorum katmıştır. Burada ayet-i kübrâyı açıklayarak vahdette fenâ anlamına geldiğini söyleyerek ayete işârî mana vermiştir.

²²² Taberi, *Tefsiru’ t- Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, I:546-554; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm*, I:225; Beydavi, *Tefsîru’l-Beydavi*, I:80; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I:452-456; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I:185-186.

²²³ Kuşeyrî, *Letâ’ifu’l-işârât*, I:295-296.

²²⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 179.

²²⁵ *Kur’ân-ı Kerim Meâli* El-Taha 20/22-23.

²²⁶ Taberi, *Tefsiru’ t- Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, XVI; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm*, III:214; Beydavi, *Tefsîru’l-Beydavi*, II:45; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III:58.

²²⁷ Kâşânî, *Te’vilat-ı Kâşâniyye*, II:268.

“Vahdette fenâ tasavvufî manada önceki dönemlerde kulun kötü sıfatlarından arınması manasına gelirken daha sonraları bu kavram kulun tüm benliğini kaybetmesi, kendi iradesine göre değil Allah’ın iradesine göre hareket etmesi manasına gelir. Kul Allah ile o kadar meşgul olur ki nihayet benlik şuurunu kaybeder o şuurun yerine Allah geçer.”²²⁸

Sonuç olarak Kâşânî tefsirinde Hz Musa’nın büyük mucize olarak fena makamına getirildiği şeklinde işârî yorum yapmıştır. Dolayısıyla da ayet kavramına fena hali yani vahdette fena manasını vermiştir.

2.3.11. Keşif ve Bast

En’âm sûresi “ Onlara Rablerinin ayetlerinden hiçbir ayet gelmez ki ondan yüz çevirmesinler.”²²⁹ buyruğunda yer alan “ayet” kavramı için tefsir kaynaklarında mu’cize²³⁰ olarak açıklanmıştır. Kuşeyrî ise bu ayeti; “Yani Allah onların keşif ve lütuflarını arttırdığında, inançsızlık ve küfür ile karşılık verirler. Allah onlara bast haliyle geldiğinde onlar çekinme ve kapanma ile karşılık verirler.”²³¹ sözleriyle işârî metodla açıklama yoluna gitmiştir. “Tefsirindeki kelimeleri çözümleyerek manaya ulaştığımızda; ‘keşf’in ilham aracı, gaybı bilme ve Allah’tan aracısız olarak alınan bilgi manasına geldiğini görürüz. Bast ise; recâ (ümid) halinin ardından gelen rahatlık, açılma halidir.”²³² Özetle, Kuşeyri şöyle aktarır: Allah onlara bilgi verirken onlar bu bilgiye inanmaz onlara rahatlık verdiğinde ise bu rahatlıktan uzaklaşıp kapanırlar. Buradan ayet kavramına keşif ve bast manalarının verildiği sonucuna ulaşmamız mümkündür.

2.3.12. Lütuf

A’raf sûresi “...Onu, bana karşı gelmekten sakınanlara, zekâtı verenlere ve âyetlerimize inananlara yazacağım.”²³³ buyruğunda yer alan “Ayete” kavramı için tefsir

²²⁸ Yılmaz, *Tasavvuf Meseleleri*, 74; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 371.

²²⁹ En’âm 6/4.

²³⁰ Taberi, *Tefsiru’ t- Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’ il-Kur’ân)*, VII:174; İbn Kesir, *Tefsiru’ l-Kur’ân’ il-Azîm*, II:183; Beydavi, *Tefsiru’ l-Beydavi*, I:292; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, III:558; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II:5.

²³¹ Kuşeyrî, *Letâ’ ifü’ l-işârât*, II:459.

²³² Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 67; İltuş, *Sûfi Menakıbnamelerinde Ayet ve Hadislerin İşârî Yorumları*, 164.

²³³ *Kur’ân-ı Kerim Meâli* El-A’raf 7/156.

kaynaklarında açık bir şekilde vahiy cümlesi manası kullanılmıştır.²³⁴ Kuşeyrî tefsirinde, şu sözlerle işârî yorum yapmıştır: “Ayetlerimize iman edenler; yani istidlal yönleriyle vâkıf oldukları hususlarda kendilerine keşfedilen ve gösterilen şeylere iman edenler. Aynı zamanda sırlarında onlara yönelik lütuflara iman edenler demektir.”²³⁵

“Sır, Kuşeyrî’de ruh gibi beden kalıbına emanet edilmiş lâtifedir. Tasavvufta yer alan sûfî hallerinde; ruhlar muhabbet, kalpler marifet; sır ise mükâşefe halidir.”²³⁶ Sadece gönül ehlinin ve keşf sahibinin idrak edebildiği husus olan sırda; kulu, Hakkın taatine yaklaştıran ve günahlardan uzaklaştıran her şey, yani lütuflar bulunmaktadır.²³⁷ ‘Ayetlerimize inananlar’ kısmını Kuşeyrî; ‘sırlarda onlara keşfedilen lütuflara inananlar’ olarak açıklamıştır. Bu da ayet kavramına ‘lütuf’ manasının verildiğini göstermektedir.

2.3.13. Risâlet

Bakara sûresi “Bilmeyenler Allah bizimle konuşsa veya bize bir mu‘cize gelse ya dediler. Bunlardan öncekiler de aynen bunların sözlerini söylemişlerdi. Hepsinin kalpleri birbirine benzedi. Biz ayetleri kesinlikle bilen bir kavme açıkladık.”²³⁸ buyruğunda yer alan “ayet” kavramına; “ilk kısımda “mu‘cize”, ikinci kısımda ise sebebi belli şeyleri gösteren “alamet” manası verilmiştir. Tefsir kaynaklarında; “bilmeyenlerden” kastın Hıristiyanlar olduğu ve “öncekilerden” de Yahudiler olduğu belirtilmiştir. Yahudi ve Hristiyanların kalplerinin sapıklık ve inkârda birbirine benzediğini ve Allah-u Teâlâ’nın şek ve şüphe içinde bulunanlara açıklamadığı kesinlikle bilen bir topluluğa açıkladığı şeklinde açıklama getirmişlerdir.”²³⁹

Hakâiku’t-tefsirde ise, ayetin birinci kısmı ele alınmış “Allah bizimle konuşsa ya da bize bir mu‘cize gelse..” bu sözün ardından tefsirde şu sözlerle devam edilmiştir::

²³⁴ Taberi, *Tefsiru’ t- Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, IX:94-98; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm*, II:329; Beydavi, *Tefsîru’l-Beydavi*, I:362; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IV:314; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II:158-160.

²³⁵ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, II:595.

²³⁶ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, I:124.

²³⁷ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 317.

²³⁸ *Kur’ân-ı Kerim Meâli* El-Bakara 2/118.

²³⁹ Taberi, *Tefsiru’ t- Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, I:589; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm*, I:241; Beydavi, *Tefsîru’l-Beydavi*, I:84; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II:478; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, I:181.

“Vasıtı dedi ki, Allah onlara şöyle demiştir: ‘kendilerine hitabımı indirmek sûretiyle zaten konuştum. Fakat onlar anlamadılar. Benim ayetlerimi kendilerine okuyan biri olarak Muhammed (sav)’den daha şerefli ayet hangisidir?’²⁴⁰

Bu şekilde ayet kavramını hem mu‘cize olarak tanımlandığı hem de ayet denince Peygamberin akla gelmesi gerektiği üzerinde durulmaktadır. ‘Bize bir mu‘cize gelse “Neden gelmiyor?” sorusuna “Peygamber geldi ve sizlere ayetlerimi okudu.” cevabının verilmesini, Sülemî tefsirinde işârî yorum olarak ele almıştır. Sonuç olarak “ayet” kavramına Peygamberin kendisini yani “risâlet” anlamını vermiştir.

2.3.14. Himmet

Mü‘minûn sûresi “Rablerinin âyetlerine inananlar...”²⁴¹ cümlesinde yer alan “ayet” kavramı, tefsir kaynaklarında; Allah’ın kâinatta yaratmış olduğu eserler olarak açıklanmıştır.²⁴² Kuşeyrî ise tefsirinde şu ifadelerle yer vermiştir:

“Bu ayetler türlü türüdür. Onların arasında devirlerin farklılaşması gibi dış dünyada fark edilen şeyler bulunurken insanlarda görülen türlü himmetler farklı temenniler ve iradeler de vardır. Kul onlara iman edip ibret gözüyle bakınca nefsinin onunla mesul tutulacağı hususunda kanaat getirir.”²⁴³

Kuşeyrî ayetlerin kainatla ilgili kısmına devirlerin farklılaşması ve dış dünyadaki farklılıkları örnek verirken; insandaki ayetlere ise ermiş kişilerde olduğuna inanılan dilediklerini yerine getiren sahip oldukları manevi güç manasına gelen “himmet”²⁴⁴ manasını kullanmıştır.

2.3.15. Velilere Verilen İkramlar

Mü‘min sûresi “Allah’ın ayetleri hakkında inkâr edenlerden başkası tartışmaya girişmez. Onların şehirlerde gezip dolaşmaları seni aldatmasın.”²⁴⁵ buyruğunda geçen “ayet” kavramı, tefsir kaynaklarında; vahiy cümlesi manasında kullanılmıştır.²⁴⁶

²⁴⁰ Sülemi, *Hakâiku’t Tefsir*, I:347.

²⁴¹ El-Mü‘minun 23/58.

²⁴² Taberi, *Tefsiru’t-Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, XVIII:41; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ân’il-Azîm*, III:365; Beydavi, *Tefsiru’l-Beydavi*, II:108; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III:187.

²⁴³ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, IV:1349.

²⁴⁴ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 170.

²⁴⁵ El-Mümin 40/4.

²⁴⁶ Taberi, *Tefsiru’t-Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, XXIV:51; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ân’il-Azîm*, IV:130; Beydavi, *Tefsiru’l-Beydavi*, II:334; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV:146.

Kuşeyri, tefsirinde:“Allah’ın velilerine hürmet etmeyen, inkârlarında ısrar eden, kalpleriyle onlara itiraz eden, kerâmetleri inkârda onlarla tartışan, Allah’ın onlara tahsis etmiş olduğu ikramlar –ayetler- hakkında ileri geri konuşanların durumu da böyledir.”²⁴⁷ ifadelerini kullanarak; Allah’ın ayetlerini inkâr edenlerin yanına velilerini de eklediğini görmekteyiz. Allah’ın velilere olan ikramlarına karşılık “ayet” kavramını vermiştir. Bu ikramlardan ise kerâmet, ilham ve lütuf kavramları çıkmaktadır. Sonuç olarak, ayet kavramına; velilere verilen ikrâmlar şeklinde mana vermiştir.

2.3.16. Feyz

En’âm sûresi “Onlara bir âyet geldiği zaman, ‘Allah elçilerine verilenin bir benzeri bize de verinceye kadar asla inanmayacağız’ derler.”²⁴⁸ buyruğunda yer alan “ayet” kavramına; tefsir kaynaklarında vahiy cümlesi manası verilmiştir.²⁴⁹ Kâşâni tefsirinde; “Ve onlar ilim, hikmet ve ruhtan bir feyz geldiği vakit yüz çevirerek inkâr ederler.”²⁵⁰ ifadeleriyle ayet kavramına feyz manasını vererek işârî yorumda bulunmuştur. Tasavvufta “feyz” kavramı herhangi bir çaba ve çalışma olmadan Allah tarafından kalbe herhangi bir hususun verilmesi şeklinde tanımlanır.²⁵¹

2.3.17. Nur

Hicr sûresi “Şüphesiz bunda düşünüp görebilen kimseler için ibretler vardır.”²⁵² buyruğunda yer alan; “ayet” kavramına tefsir kaynaklarında ‘ibret’; ayette yer alan “mütevessimine” kelimesine ise genel manasıyla “ibret alabilenler” anlamı verilmiştir.²⁵³ Alûsi ise ‘mütevessimin’ kelimesini ‘müteferrisîn’ kelimesi olarak tefsir edip;“müteferrisîn olanlar için nurlar vardır. Cüneyd’e firaset soruldu ve şöyle dedi: İlahi ayetler ma’rifetlerin sırlarında zuhur eder.”²⁵⁴

²⁴⁷ Kuşeyrî, *Letâ’ifü’l-işârât*, V:1828.

²⁴⁸ El-En’am 6/124.

²⁴⁹ Taberi, *Tefsiru’ t- Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, VIII:32-33; Beydavi, *Tefsiru’l-Beydavi*, I:320; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IV:99; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ân’il-Azîm*, II:252-254; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II:60.

²⁵⁰ Kâşâni, *Te’vilat-ı Kâşâniyye*, II:23-24.

²⁵¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 137.

²⁵² *Kur’ân-ı Kerim Meâli* El-Hicr 15/75.

²⁵³ Taberi, *Tefsiru’ t- Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, XIV:57; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ân’il-Azîm*, II:713; Beydavi, *Tefsiru’l-Beydavi*, I:534; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II:562; Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, 386.

²⁵⁴ Alûsî, *Ruhu’l-me’ânî fi tefsiri’l-Kur’ânî’l-azîm*, XIII:561.

Alûsi'nin tefsirinden firasete odaklanılarak ayet kavramının işârî yorumuna tabi tutulduğu görülmüştür. Tefsirinde, Cüneyd adlı sûfinin tanımına ek olarak, firaseti; Allah'ın ilham yoluyla kalbe bilgi vermesi²⁵⁵ diye tanımlayabiliriz. Ayette geçen "Ayet" kavramına karşılık kullandığı 'nur' kavramına ise; tasavvufta: "Maddenin kalpten uzaklaştırdığı ilahi feyz ve dini bilgileri açığa çıkarmada araç olan ışık manası verilmektedir."²⁵⁶

Bu tanımlardan yola çıkarak; Alûsi; "Ayet" kavramına firasetli olanların anlayabileceği 'nûr'; yani Allah'ın firasetli insanların kalbine bıraktığı bilgi manasını vererek işârî tefsir yapmıştır.

Sonuç olarak "ayet" kavramının manasını tam anlamıyla ortaya koyma amacımıza faydalı olacağı gerekçesiyle diğer mezheplerden Hâricî ve Şii mezhebine ait tefsirlere genel olarak bakmak istedik. Hâricî tefsirlerinde ayet kavramı; klasik tefsirlerde verilen manalarla benzerdi. Tefsirlerde herhangi bir farklı mana bulamadığımızdan çalışmamıza eklemedik.²⁵⁷

Şii mezhebinde ise genel olarak ayet kavramına klasik tefsirlerimizde verilen manalar²⁵⁸ verilmişse de bazı ayetlerde "ayet" kavramı imamla özdeşleştirilerek verilmişti. Örneğin; Nisa süresi "Şüphesiz ki, âyetlerimizi inkâr edenleri gün gelecek bir ateşe sokacağız..."²⁵⁹ buyruğunda yer alan "ayet" kavramına vahiy cümlesi manası verilirken²⁶⁰, Şii müfessir Feyz-i Kâşânî tefsirinde "ayetler, müminlerin emiri ve imamlardır."²⁶¹ Yine Zuhur süresi "Ey âyetlerimize iman eden ve Müslüman olan kullarım! Bugün size korku yoktur, siz üzülmeceksiniz de."²⁶² buyruğunda yer alan

²⁵⁵ Kelebâzi, *Et-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-Tasavvuf*, 212-236; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 280.

²⁵⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 280.

²⁵⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hüd b. Muhakkem Hevârî, *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*, thk. Belhâc b. Saîd Şerîfî (Beyrut, 1990); Muhammed b. Yûsuf Eттаfeyyîş, *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*, 1350.

²⁵⁸ Hasen b. el-Fazl Tabersî, *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'an*, thk. Hâşim Mahallâtî (Beyrut, 1986); Ebû Ca'fer Tûsî, *et-Tibyân fi tefsîri'l-Kur'an*, thk. Ahmed Habîb Kasîr Âmilî (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.); M. Hüseyin Tabâtabâi, *el-Mizân* (Beyrut, 1993).

²⁵⁹ El-Nisa 4/56.

²⁶⁰ Taberi, *Tefsîru't-Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'an)*, V:172; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'an'il-Azîm*, I:723; Beydavi, *Tefsîru'l-Beydavi*, I:220; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II-512.

²⁶¹ Mollâ Muhsin Muhammed Feyz-i Kâşânî - Hüseyin A'lemî, *Tefsîrü's-Sâfi* (Beyrut, ts.).

²⁶² El-Zuhur 43/69.

“ayet” kavramı vahiy cümlesi manasındayken²⁶³ Şii müfessir Bahrânî “imam”²⁶⁴ şeklinde bir izahla tefsir etmiştir.

Şiiilikte “imam” kavramı şiilerin inanç esaslarından biri olan “imamet”²⁶⁵ anlayışıyla bağlı olduğundan, şiii müfessirlerin “ayet” kavramı ile ilişkilendirmeleri, mezhepsel iddiaların Kur’ân-ı Kerim’e taşınmasına örnek teşkil etmektedir.



²⁶³ Taberi, *Tefsiru’ t- Taberi (Cami’ül-Beyan An Tevil’il-Kur’ân)*, XV:112; İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ân’il-Azîm*, IV:217; Beydavi, *Tefsiru’l-Beydavi*, II:377; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, IV:256.

²⁶⁴ Ali Bahrânî, *el-Burhân fi Tefsîri’l-Kur’ân* (Beyrut: Muessesetu’l-A’lemî, 2006).

²⁶⁵ Mustafa Öz - Avni İlhan, “Şia”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000, 22/203-207.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Ayet kelime olarak vahiy inmeden önce cahiliyye döneminde de kullanılan bir kelimedir. Alamet, delil, şahıs, cemaat, risâle, acayip iş manalarında kullanılan ayet kavramı, Kur'ân'ı kerim'de bu anlamlara ek olarak, şer'i hüküm ve vahiy cümlesi yani Kur'ân ayetleri manalarında kullanılmıştır. Toplam 59 sûrede, 382 yerde kullanılan ayet kavramını, terim olarak Kur'ân-ı Kerim, âfâktaki ayetler ve enfustaki ayetler olarak ikiye ayırmıştır. Yaratıcımız; âfâktaki ayetleri kastettiği yerlerde, dış dünyaya bakmamızı, düşünmemizi; enfûsî ayetlerle de içimize dönüp benliğimizi okuyabilmemizi istemiştir.

“İç dünya” ya da “manevi alem” kavramı bizi; bu alanla ilgilenen bir ilim dalına götürür, o da tasavvuttur. Tasavvuf ilminde yer alan riyazet ve mücahedelerle kişi manevi mertebelerde yükselir ve marifet sahibi olur. Kalplerine keşf ve ilhamla Allah'ın lütfuyla bazı bilgiler gelir. Bu bilgiler insana, çoğu insanın göremediği bir bakış açısı kazandırır. Bu bakış açısı da keşfi doğurur. İnsan bu keşiflerle Kur'ân-ı Kerim'deki ayetlere farklı bir gözle bakar, herkesin anlayamayacağı bazı anlamlar insanın kalbine doğar. Özellikle tasavvuf ehlinin kalplerine doğan bu anlamları, işaretler ve remizler kullanarak anlatmalarına “İşârî Tefsir” denmektedir. İşârî tefsirlerde ayetlerin zâhiri anlamları bulunmakla birlikte, kalbe doğan batınî yorumları da verilmektedir.

İşârî tefsirlerde “ayet” kavramı bazen sûfinin tasavvuf yolundaki aşamaları (ibadet- müşahede) bazen nefsiyle mücadelesi (müşahede) ve mücadele sonucunda kazandığı mertebe (veli-evliya), bazen de bulunduğu mertebedeki özel halleriyle (marifet-himmet-keramet) açıklanmaktadır.

Çalışmamız boyunca kişisel yorumumuzu katmadan objektif bir şekilde meseleyi ele almaya gayret ettik. Umarız işârî tefsirler üzerine yazılan çalışmalara az da olsa bir katkı sağlayabiliriz.

KAYNAKÇA

- Abdulbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Daru'l-Fikr, Beyrut.
- Afifi, Ebu'l-Alâ. *Tasavvuf: İslamda Manevi Devrim*. çev. İbrahim Kaçar - Murat Sülün. Risale Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- Alûsî, ; Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd. *Ruhu'l-me'ânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm*. Matbaatü'l-Kübra'l-Miriyye, Bulak, 1301.
- Arabi, Muhyiddin İbn. *Fûsusu'l-Hikem Hikmetlerin Özü*. Sufi Kitap Yayınları, İstanbul, 2020.
- Arberry, Arthur John. *Tasavvuf: Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*. İbrahim Kapaklıkaya. (çev.). Ağaç Yayınları, İstanbul, 2008.
- Askeri, Ebu Hilal. *El Vücuuh Ven Nezair Fil Kurânîl Kerim*. Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.
- Ateş, Süleyman. *İşâri Tefsir Okulu*. Yeni Ufuklar Neşriyat, Ankara, 1998.
- Ateş, Süleyman. *Sülemi ve tasavvufî tefsiri*. Sönmez Neşriyat A.Ş. Yayınları, İstanbul, 1969.
- Atsız, Burhan. *İslam Düşüncesi Araştırmaları IV*. ed. Abdullah Arca - Hasan Hüseyin Yılmaz. Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2022.
- Ayni, Mehmed Ali. *Şeyh-i Ekber'i Niçin Severim?* İsmail Kara. (ed.). Dergah Yayınları, İstanbul, 2020.
- Bahrânî, Ali. *el-Burhân fi Tefsîri'l-Kur'ân*. Muessesetu'l-A'lemî, Beyrut, 2006.
- Beydavi, Nasiruddin Ebi Said İbn Ömer Muhammed Şirazi. *Tefsîru'l-Beydavi*. Cilt 2. Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2008.
- Brockelmann, Carl. *İslâm milletleri ve devletleri tarihi*. Neşet Çağatay (thk). A.Ü İlahiyat Fakültesi, Ankara, 1954.
- Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'il. *Sahih el buhari*. Muhammed Muhsan Khan. (çev.). Hilal yayınları, Ankara, 1976.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara Üniversitesi, Ankara, 1971.
- Coştu, Feyza Ceyhan. "Zaman Üzerine Bir Sınıflama Denemesi". *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstütisi Dergisi*, Cilt 8, Sayı 2, 2015.
- Çelik, Ömer (ed.). *Hakk'ın dâveti Kur'ân-ı Kerîm*. Erkam Yayınları, İstanbul, 2013.

- Dâmegânî, Ebû Abdillâh. *Kâmûsü'l-Kur'ân: Islâhü'l-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l Kerîm*,. Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut, 1983.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İfav, İstanbul, 2009.
- Dönmez, Süleyman. *Karl Jaspers'te Tanrı Fikri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi SBE, 1995.
- Duran, Muhammet Ali. *Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*. “Ayet Kavramı ve Anlam Alanı Üzerine Bir Analiz”,. *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 12, Sayı 1, 2014.
- Elmalı, Hüseyin. “Ebû Zeyd Saîd b. Evs”. *TDV İslam Ansiklopedisi*,. Cilt 10. Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1994.
- Er, Rahmi. “el-Kümeyt b. Zeyd”. *TDV İslam Ansiklopedisi*,. Cilt 26. Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2002.
- Ettafeyyîş, Muhammed b. Yûsuf. *Himyânü'z-zâd ilâ dâri'l-me'âd*, 1350.
- Fazlurrahman. *Ana Konularıyla Kur'ân*. Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018.
- Ferra, Yahyâ b. Ziyâd. *Me'âni'l-Kur'ân*,. Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1983.
- Feyz-i Kâşânî, Mollâ Muhsin Muhammed - A'lemî, Hüseyin. *Tefsîrü's-Sâfi*. Beyrut, ts.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir. *Besâiru Zevi't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitabi'l 'Azîz*. Kahire, 1996,
- Gezgin, Ali Galip. “Kur'an'da Düşünme Anlamına Gelen Bazı Kelimeler Üzerine Bir Değerlendirme II”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 33, 2014.
- Hevvârî, Hûd b. Muhakkem. *Tefsîru kitâbillâhi'l-'azîz*. Belhâc b. Saîd Şerîfi (thk). Beyrut, 1990.
- Hücvârî, Ebî Alî el-Cüllâbî. *Keşfü'l-Mahcub*. Süleyman Uludağ (çev.). İstanbul, 1982.
- İbn Fâris, Ebu'l Hüseyin Ahmed b. Zekeriyâ. *Mu'cemü Mekâyîsl'l-Luga*. Cilt 4, Darü'l-Cîl, Beyrut, 1969.
- İbn Kesir, İmam Hafız İmaduddîn Ebu'l-Fidâ İsmâil. *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*. Resalah Yayıncılık, Lübnan, 2001.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemalüddin Muhammed b Mükerrerem b Ali b Ahmed el-Ensârî. *Lisanu'l-Arab*. Daru Sadır Yayıncılık, Beyrut, 1968.
- İbn Teymiyye. *Mecmu'atu'r-Rasâilil'l-Kûbra*. Mısır, 1323.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Zâdü'l-Mesîr fi 'İlmi't-Tefsîr*. el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1987.

- İltuş, Cüveyriye. *Sûfi Menakıbnamelerinde Ayet ve Hadislerin İşârî Yorumları*. Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2020.
- İsfehânî, Râgıb. *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Geylânî. Kahire Edebiyat Fakültesi, Mısır, ts.
- İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. Süleyman Ateş (çev.). Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1975.
- Karasakal, Şaban. *Kur'ân'ın İşârî Yorumu*. Rağbet Yayınları, İstanbul, 2015.
- Kâşânî, Kemâlüddin Abdürrezzak. *Te'vilat-ı Kâşâniyye*,. Ali Rıza Doksanyedi. (çev.). Kadioğlu Matbaası, Ankara, 1988.
- Kazvîni, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ. *Mû'cemu Mekâyisi'l-Luğa*. Muhammed Hârûn Abdu's-Selâm. (thk). Dâru'l- Fikr, Beyrut, 1399.
- Kelebâzi, Ebûbekr Muhammed b. İbrahim. *Et-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-Tasavvuf*. çev. Süleyman Uludağ. Dergah Yayınları, İstanbul, 1979.
- Kılıç, Mahmut Erol Kılıç. “Muhyiddin İbnü'l-Arabî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*,. Cilt 20. Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1999.
- Konevi, Sadreddin. *Sadreddin Konevi Kitaplığı - Vahdet-i Vücut ve Esasları*. Ekrem Demirli (çev.). Kapı Yayınları, İstanbul, 2014.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Kuşeyrî Risalesi*. Süleyman Uludağ (çev.). Dergah Yayınları, İstanbul, 1978.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Letâ'ifü'l-işârât*. İbrahim Besyûnî, (thk.). Kahire, 1970.
- Lory, Pierre. *Kâşâni'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufî Tefsiri*. Sadık Kılıç (çev.). İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.
- Massignon, Louis. *Doğuş Devrinde İslam Tasavvufu*. Mehmet Ali Ayni (çev.). Ataç, İstanbul, 2020.
- Mevlana, Celaleddin Rumi. *Mesnevî*. çev. Derya Örs - Hicabi Kırlangıç. Bizim Kitaplar, İstanbul, 2009.
- Nureddin Abd er-Rahman b. Ahmed Molla, Cami. *Nefahat'ül-üns min hazarat'il-Kudüs*. Abdülkadir Akçiçek (çev.). Sağlam Kitabevi, İstanbul,1981.
- Okuyan, Mehmet. *Kur'ân-ı Kerim Sözlüğü*. Düşün, İstanbul, 2016.
- Öz, Mustafa - İlhan, Avni. “Şia”. *TDV İslam Ansiklopedisi*,. 22/203-207. Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2000.

- Öztürk, Yaşar Nuri. *Kur'an-ı Kerim ve Sünnete göre Tasavvuf*. Matbaa: Alemdar Ofset, İstanbul, 1985.
- Râzî, Fahrüddin. *et-Tefsîru'l-Kebîr*. Suat Yıldırım - Lütfullah Cebeci (çev.). Akçağ Basım, Ankara, 1988.
- Schimmel, Annemarie. *Tasavvufun Boyutları*. Ender Gürol (çev.). Adam, İstanbul, 1982.
- Serrâc, Ebû Nasr. *El-Lüma*. Kamil Yılmaz (çev.). İstanbul, 1996.
- Sönmez, Mahmut. "Ayet Kavramının Semantik Tahlili". *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* Sayı 7, 2016.
- Suyûtî, Abdurrahman Celalüddin. *el-Câmiü's-Sağîr fî Ehâdisi'l-Beşîri'n-Nezîr*. Dârü'l-Fikr, Beyrut, ts.
- Sülemi, Ebu Abdurrahman. *Hakâiku't Tefsir*. Darul Kutubu'l- İlmiyye, Lübnan, 2016.
- Sülemi, Ebu Abdurrahman. *Tabakâtu's-Süfîyye*. Abdurrezzak Tek. (çev.). Bursa Akademi, Bursa, 2018.
- Süleyman, Mukâtî'l b. *El-Vücûh ve 'n-Nezâ'ir*. Ali Özek. (thk). İstanbul, 1993.
- Şeker, Mehmet Emin - Aydın, Hasan. "Kuantum Teorisi Bağlamında Einstein'ın Nedensellik Düşüncesi ve Etkileri". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 33 (Erişim Tarihi: 21 Mayıs 2022), 297-328.
- Tabâtabâî, M. Hüseyin. *el-Mîzân*. Beyrut, 1993.
- Taberi, Muhammed b. Cerir. *Tefsiru' t- Taberi (Cami'ül-Beyan An Tevil'il-Kur'ân)*. Darü'l- İhya-i Turasi'l- Arabi, Beyrut.
- Tabersî, Hasen b. el-Fazl. *Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Ḳur'ân*. (thk). Hâşim Mahallâtî. Beyrut, 1986.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-Makâsîd*. thk. Abdurrahman Umeyre. Beyrut, 1989.
- Tehânevî, Muhammed Ali b.Ali. *Muvsûâtü Keşşâfî Istilâhâtî'l-Fünûni ve'l-ulûm*. thk. Refik Acem. Mektebetü Lübnan Nâşirûn, Lübnan, 1996.
- Tûsî, Ebû Ca'fer. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed Habîb Kasîr Âmilî. Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- Tusterî, Sehl b. Abdillâh b. Refî. *Tefsir et-Tusterî*. Darü'l Kitabu'l- İlmiye, Lübnan, 2007.
- Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *TDV İslam Ansiklopedisi*,. Cilt 23. Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 2001.

- Uludağ, Süleyman. “Kâşânî Abdürrezâk”. *TDV İslam Ansiklopedisi*,. Cilt 25. Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 2022.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Kabalıcı, İstanbul, 2012.
- Ünal, Mehmet. *Tefsir El Kitabı*. Mehmet Akif Koç (ed). GrafikerYayımları, Ankara, 2012.
- Yağcı, Cengiz. “Ayet”. *Şamil İslam Ansiklopedisi*. Cilt 1, Dergah Yayınları, İstanbul, 2000.
- Yahyâ B. Sellâm, Ebû Zekeriyâ. *Et-Tesârîf li-Tefsîri'l-Kur'ân Mimmâ İştebehet Esmâüh ve Tesarrafet Me'ânih*,. thk. Hind Şelebî. Tevzi, Tunus, 1979.
- Yavuz, Yusuf Şevki - Çetin, Abdurrahman. “Ayet”. *TDV İslam Ansiklopedisi*,. Cilt 4. Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul, 1991.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. thk. Sıdkı Güllü. Huzur, İstanbul, 2008.
- Yılmaz, Kamil. *Tasavvuf Meseleleri*. Erkam Yayınları, İstanbul, 2016.
- Zebidî, Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtaza. *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmus*. Dâru Sadır Yayıncılık, Beyrut, 1966.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Muhammed El- Hârizmi. *el-Keşşâf*. Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2009.
- Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillah. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. İbrahim Muhammed Ebü'l-Fazl. Beyrut, ts.
- Kur'ân-ı Kerim Meâli*. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. (thk). Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2011.
- TDV İslâm Ansiklopedisi. “Sadreddin Konevî”. Erişim 03 Ekim 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sadreddin-konevi>
- “Şerhul Kaşani Ale Fususul Hikem”. Erişim 03 Ekim 2023. <https://www.sefkatyayincilik.com/urun/serhul-kasani-ale-fususul-hikem-shrh-lqshny-l-fsws-lhkm-lwnn>
- Tacu'l-luğa ve sıhahu'l-arabiye*. Beyrut, 1998.