



e-ISSN: 2148-0494

Dergiabant

Cilt/Volume: 9, Sayı/Issue: 1
(Mayıs/May 2021)

Mu'tezilî Müfessir Zemahşerî'nin Tasavvufa Yaklaşımı **Mu'tazilî Mufassir Zamakhshari's Approach to Taşawwuf**

Şeyma Altay

Arş. Gör. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı

Dr., Eskişehir Osmangazi University,
Faculty of Theology, Department of Tafsir
Eskişehir/Turkey

saltay@ogu.edu.tr

orcid.org/0000-0002-9381-6900



Makale Bilgisi

Article Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Article Type: Research Article

Geliş Tarihi: 8 Nisan 2021

Date Received: 8 April 2021

Kabul Tarihi: 15 Mayıs 2021

Date Accepted: 15 May 2021

Yayın Tarihi: 30 Mayıs 2021

Date Published: 30 May 2021

Yayın Sezonu: Bahar

Publication Season: Spring

<https://doi.org/10.33931/abuifd.911893>



İntihal/Plagiarism

Bu makale özel bir yazılımla taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.
This article has been scanned by a special software and no plagiarism detected.



Atıf/Cite as

Altay, Şeyma. "Mu'tezilî Müfessir Zemahşerî'nin Tasavvufa Yaklaşımı". *Dergiabant* 9/1
(Mayıs 2021), 518-542. <https://doi.org/10.33931/abuifd.911893>

Copyright © Published by Bolu Abant İzzet Baysal University Faculty of Theology,
Bolu, 14030 Turkey. All rights reserved. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dergiabant>

Mu'tezilî Müfessir Zemahşerî'nin Tasavvufa Yaklaşımı*

Öz

Bu makalede "akılcıların tasavvufa karşı" olduğu şeklindeki algı merceğe altına alınarak, nassların yorumunda akla büyük önem veren Mu'tezile mezhebine mensup müfessir Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* tefsiri özelinde tasavvufa yaklaşımı analiz edilmiştir. Bu algı aynı zamanda tasavvufun akıl karşıtı bir disiplin olduğu vehmine yol açtığı için yorumda akli önceleyen bir alimin tasavvufa bakışını tespit etmek önem arz etmektedir. Zemahşerî'nin Allah sevgisinden bahseden âyetlerde, sûfilerle alay eden ifadeler kullandığı iddia edilmiş ve bu ifadeleri, akılcı düşünce yapısına sahip olmasıyla ilişkilendirilmiştir. Çalışma, bu çıkarımın isabetli olmadığı iddiasını savunmuştur. Bundan dolayı müfessirin tefsirinde yer verdiği tasavvufî konuları, hayatı, diğer eserleri ve ilk dönem sûfilerin görüşleriyle birlikte değerlendirilerek onun tasavvufa yaklaşımı hakkında bütüncül bir portre çizmeyi hedeflemiştir. Zemahşerî, tefsirinde Müslümanları dünyaya karşı zâhid davranmaya ve takvalı eylemlere yönelmeye davet etmeye çalışmıştır. Bu amaçla zühd, takva, ihlas, tevazu gibi tasavvufî kavramlara yer vermiştir. Bununla birlikte sûfi tarikatlara bazı konularda yönelttiği ağır eleştiriler dikkatleri çekmektedir. Bu eleştirilerin odak noktasını, bazı sûfilerin ilahî aşk anlayışı ve nassların yorumunda zahirî anlamdan uzaklaşıp bâtinî anlama yönelmeleri oluşturmaktadır. Zemahşerî'ye göre Allah'ı sevmek, ona yönelmek ve ibadet etmektir. Allah'ın kulunu sevmesi ise ondan razı olmasıdır. Sûfilerin tarikat ritüelleri esnasında cezbeye gelerek Allah sevgisinden dolayı kendilerinden geçmelerini, bayılmalarını, raks etmelerini Kur'ân ve sünnete aykırı, gayrî İslamî uygulamalar saymıştır. Çünkü Mu'tezile, tevhid ilkesi gereği Allah hakkında ancak tenzihî bir dille konuşulabileceğini düşünmektedir. Sûfilerin ilahî aşk ritüelleri, temelde Kur'ân ve sünnete, özelde ise Mu'tezile'nin tenzih akidesine ters düşmekte ve teşbih inancını yansıtmaktadır. Onun eleştirilerinin amacının, tenzih akidesini ve Kur'ân'ın lafzî anlamını muhafaza etmek olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Tasavvuf, Mu'tezile, Zemahşerî, Keşşâf.

Mu'tazilî Mufassir Zamakhsharî's Approach to Taşawwuf

Abstract

This article examined perception that "rationalists are against taşawwuf" and analyzed understanding to taşawwuf of rational Zamakhsharî in context *Kashshâf*. Since this perception also leads to delusion that taşawwuf is an anti-rational discipline, it's important to identify a rationalist's view of taşawwuf. It is said that Zamakhsharî used expressions mocking the Şûfis in verses mentioning God's love, and these expressions were associated with his rational mindset. The study argues this inference isn't accurate. It aims to draw a holistic portrait about his approach to taşawwuf by evaluating the taşawwuf subjects included in his tafsîr, life, other works and the views of the leading Şûfis. Zamakhsharî, invites Muslims to behave asceticism against the world and turning to taqwâ. He included sûfi concepts such as zuhd, taqwâ, ikhlâş, and humility. But he criticized Şûfi's sects heavily on some issues. The focus of these criticisms is understanding of divine love advocated and the ideas that it's necessary to move away from zâhir and turn bâtin. According to him, loving Allah is to turn and worship Allah. Loving God to servant is him being pleased with him servant. He considered some Şûfis were attracted to them during their sect rituals, passed out, fainted, and danced because of loving Allah, contrary to the Qur'an and Sunnah, as non-Islamic practices. Mu'tazila argues that about God can only be spoken

* Bu makale "Keşşâf Tefsiri'nin Tarihsel Bağlamı: Hermenötik Bir Analiz" isimli doktora tezimizden faydalanılarak üretilmiştir.

in a language of tanzîh. Divine love rituals of some Şûfis basically contradict the Qur'ân and Sunna, and in particular to tanzîh creed of Mu'tazila and reflect tashbîh (similitude) creed.

Keywords: Tafsîr, Taşavvuf, Mu'tazila, Zamakhsharî, Kashshâf.

Giriş

el-Keşşâf tefsirinin müellifi Zemahşerî (ö. 538/1144), ilk Müslüman rasyonalistler olarak bilinen Mu'tezile¹ mezhebine mensuptur.² Bu çalışmada akılcı yönüyle temayüz etmiş müfessirin³ tasavvufî konulara yaklaşımı analiz edilerek akılcılık ile sûflilik arasındaki bağlantının ortaya konması amaçlanmaktadır. Çalışmanın problematiğini akılcıların sûflilere karşı olduğu şeklindeki algı oluşturmaktadır. Nitekim Zemahşerî'nin Âli İmrân Sûresi 31. âyet ile Mâide Sûresi 54. âyetin tefsirinde sûfliler ile alay eden cümleler sarfettiği söylenmiş ve onun bu tavrı, "rasyonalistlerin mistiklerden hoşlanmamasıyla" ilişkilendirilmiştir.⁴ Tasavvuf sonraki asırlarda farklı özellikler kazanarak ayrı bir disiplin haline gelse de öz itibarıyla Kur'ân ve sünnete dayanması sebebiyle Müslümanların toplumsal ve kültürel hayatında belli oranda yer etmiştir. Çalışmanın temel sorunu, bir Mu'tezilî olarak akli merkeze koyan Zemahşerî'nin tasavvufa dönük tavrını tespittir.

Makalede Zemahşerî'nin *el-Keşşâfı* temel kaynak olacak, yer yer diğer eserlerine de başvurulacaktır. Literatür incelendiğinde Mu'tezile'nin tasavvufa yaklaşımı üzerine az sayıda çalışma olduğu görülmektedir. Bunlardan Florian Sobieroj "Mutezile ve Tasavvuf" isim makalesinde, Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) tasavvuf ve Mu'tezile mezhebinin kurucusu olduğunu belirterek zühd ve takvalarıyla öne çıkan Mu'tezilîlerden örnekler vermiştir.⁵ Osman Aydınli "Mu'tezilî Anlayışta Zühd ve Takva Boyutu" isimli çalışmasında bu mezhebin Allah aşkı, zühd ve takva gibi konulara önem verdiği ve İslam geleneğinde erken dönemde zahidâne eğilimin bütün ekollerde bulunduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Mu'tezilîlerin zühdü bireysel bir hal olarak algıladığı ve bireysel düzeyde uyguladıklarını söylemiştir.⁶ Hacı Çiçek ise Zemahşerî'nin *Atvâku'z-Zeheb*, *el-Kelimu'n-Nevâbiğ*, *Makâmât* eserleri özelinde ahlak ve takva konularını işleyişini ele alan makaleler yayınlamıştır.⁷ Murat Kaya hazırladığı

1 Osman Aydınli, "Mu'tezile Ekolü Teşekkülü İlkeleri ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Marife* 3/3 (2003), 28; Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995) 2/409.

2 Cemalüddin Ali b. Yusuf el-Kiftî, *İnbâhu'r-ruvât alâ enbâhi'n-nüvât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1982), 3/270.

3 Zemahşerî, deliller hiyerarşisinde akli Kur'ân'dan önce gelen ilk delil saymaktadır. Ebu'l-Kasım Cârullah ez-Zemahşerî *el-Keşşâfan hakâiki't-tenzil ve uyûni't-ekâvîl fi vücûhi't-te'vîl*, thk. eş-Şirbînî Şerîde (Kahire: Dâru'l-Hadis, 2012), 2/467.

4 bk. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 101.

5 Florian Sobieroj, "Mutezile ve Tasavvuf", çev. Salih Çift, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 10/1 (Bursa: 2001) 273-296.

6 Osman Aydınli, "Mu'tezilî Anlayışta Zühd ve Takva Boyutu", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (Ankara: y.y., 2003), 99-120.

7 Hacı Çiçek, "Zemahşerî'nin Atvâku'z-Zeheb, El-Kelimu'n-Nevâbiğ ve Maqâmât Adlı Eserlerinde Kişiyi İnşa Eden Özelliklerin Analitik Kritiği" *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 8/2 (2016), 841-857; Çiçek, Zemahşerî'nin Atvâku'z-Zeheb, El-Kelimu'n-Nevâbiğ ve Makâmât'ında İnsanın Kişiliğini Yok Eden Özelliklerin Analitik Kritiği", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016/2), 49-65; Çiçek, "Eserleri Bağlamında Carullah Zemahşerî'ye Göre "Takva"

yüksek lisans tezinde Zemahşerî'nin *Makâmât* eserindeki tasavvuf kavramlarını incelemiş ve bunların tasavvuf kaynaklarıyla mukayesesini yapmıştır.⁸ Biz bu çalışmada tefsir literatüründe önemli bir kaynak olan Zemahşerî'yi akılcı kimliği ile birlikte hem zühd ve takva anlayışı hem de tasavvuf eleştirileri ile bir bütün olarak inceleyerek tefsir ve tasavvuf literatürüne katkı sağlamayı umuyoruz.

1. Zemahşerî'nin Hayatında Zühd ve Takva

Zemahşerî, 467/1075 yılında Selçuklu Devletinin egemenliğinde olan Horasan bölgesindeki Harizm şehrinin Zemahşer köyünde dünyaya gelmiştir.⁹ Arap dili alanında mahareti ve koyu bir Mu'tezilî olmasıyla meşhur olan müfessir,¹⁰ ilim tahsil etmek amacıyla çeşitli bölgelere yolculuklar yapmıştır.¹¹ Ayrıca uzun bir süre Mekke'de ikamet etmiş ve *el-Keşşâf* adlı tefsirini burada Kabe'nin yanında kaleme almıştır.¹² Tefsirinde özellikle itikâdî meselelerde diğer mezhep mensuplarına oldukça ağır eleştiriler yöneltmiştir.¹³

Mekke'de *el-Keşşâf* tefsirini yazdığı yıllar, 45 yaşında iken yakalandığı bir hastalık ve gördüğü bir rüya ile karakterinde ve düşüncelerinde bazı değişimler geçirerek olgunlaştığı zaman dilimine rastlamaktadır. Onun hastalığından sonra hacca giderek tevbe ettiği, zühd ve takvaya yöneldiği belirtilmiştir.¹⁴ Nitekim *Makâmât* isimli eserinin mukaddimesinde "uyarıcı" olarak nitelendirdiği hastalığının ve bu eseri yazmasına sebep olan rüyalarının etkisinden bahsetmiştir. Zemahşerî bu tecrübeleri sonrası, devlet adamları ile arasına mesafe koymaya, nefsinin terbiye etmek için çalışmaya, rabbine yönelmeye ve riyadan, tartışmalardan uzaklaşmaya yemin etmiştir.¹⁵ Daha önceleri dil, belâgat, edebiyat, fıkıh gibi alanlarda eserler vermiş olan Zemahşerî, olgunluk döneminde *Makâmât*'ın yanısıra *Atvâku'z-Zeheb* gibi dinî-tasavvufî içerikli eserler telif etmiştir.¹⁶ Bu eserlerinde tasavvuf ile ortak bir çok kavramı işleyerek takvaya, ilme, güzel ahlaka dair nasihatler vermiş, insanları güzel

Kavramına İlişkin Bir Analiz", *RESS Journal Route Educational & Social Science Journal* 7/ 9 (2020), 350-359.

⁸ Murat Kaya, *Zemahşerî'de Tasavvufî Kavramlar (Makâmât Örneği)*, (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 11-96.

⁹ Abdurrahman b. Muhammed el-Mukaddesî, *et-Târihu'l-muteber fî ebnâi men ğaber*, thk. Lecnet Muhtassa min Muhakkikîn (Suriye: Daru'n-Nevâdir, 2011), 3/232.

¹⁰ el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, 3/270.

¹¹ Ebu'l-Kâsım Cârullah Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsil (Beirut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1/92.

¹² el-Mukaddesî, *et-Târihu'l-muteber*, 3/231.

¹³ İnançlarla ilgili tartışmalarda muhataplarına çok öfkelenildiği ve onlara ağır ifadeler kullandığı görülmektedir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/324-325, 3/14; Şeyma Altay, "Mezhep Mensubiyetinin Kur'ân Yorumlarına Yansımaları-Keşşâf Tefsiri'nde Mezhebî Eleştiriler-", *İslam ve Yorum III Sempozyumu*, ed. Mehmet Öztürk vd. (Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2019), 3/187-195.

¹⁴ Ahmed b. Mustafa b. Halil Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde ve Misbâhü's-siyâde fî mevdûâti'l-ulûm (Beirut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 2/87-89; Mustafa es-Sâvî el-Cüveynî, Menhecü'z-Zemahşerî fî tefsiri'l-Kur'ân ve beyâni i'câzih (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1119), 32-33.*

¹⁵ Zemahşerî, *Makâmât* (Mısır: Matbaatü Mısıriyye, 1312), 7-12.

¹⁶ Cüveynî, *Menhecü'z-Zemahşerî*, 35.

hasletlere yönlendirmiş ve kötü hasletlerden sakındırmaya çalışmıştır.¹⁷ Kaynaklarda Zemahşerî'yi kitaplar arasında çalışırken gören bir şahsın, onun bu durumunu övmesi üzerine “bu yaptıklarım kabuktur, asıl öz olan takvadır” diyerek cevap verdiği bir konuşma nakledilmektedir.¹⁸ Zemahşerî'nin bu halinin tasavvuf geleneğindeki tevbe, mücahede, takva, zühd, nefsâni arzuları terketmek gibi hâl ve makamlar ile benzerlik gösterdiği anlaşılmaktadır.¹⁹ Bundan dolayı onun sûflerin tasvir ettiği alim karakterinin özelliklerini taşıdığı ifade edilmiştir.²⁰

Ayağının biri küçükken geçirdiği bir kaza sebebiyle kesilen ve bu sebeple takma bir tahta bacak ile yürüyen Zemahşerî'nin²¹ hayatı ile ilgili dikkat çeken diğer bir durum, hiç evlilik yapmadığı yönündeki kanaattir.²² O, *Dîvân* isimli eserinde evlilik ve çocuk sahibi olma konusundaki düşüncelerine yer vermiştir. Müfessir burada çocuk yetiştirmenin zorluğundan ve iyi yetişmemiş bir çocuğun, babasının utanmasına sebep olacak fiillerde bulunacağından bahsetmiştir. Çocukların meydana getirebileceği zararlardan korunmak için evlenmemeyi tercih ettiğini söylemiştir.²³ Bundan dolayı eserlerini ve talebelerini evlatları yerine koymuştur. O, çocukların itaatsizliğinden ya da başlarına gelecek felaketlerden endişe etmekten uzak olduğu için kendini mutlu saymaktadır.²⁴ Evlat yetiştirmenin zorluğundan ötürü evlenmeyen Zemahşerî tefsirinde, kadınları hem aklî yeterlilikleri noktasında hem de bazı ahlakî konularda eksik gördüğünü belirtmiştir.²⁵ Sûfî Hücvîrî (ö. 465/1072) de aynı şekilde kadınların ilk fitnenin sebebi olduğu gibi birçok günahın da kaynağı olduğunu belirtmiş ve tasavvuf yolunun bekârlık (tecrîd) üzerine kurulu olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Mu'tezile'nin mezhep kurucusu kabul ettikleri²⁶ Hasan-ı Basrî'nin “hafifler (bekârlar) kurtuldu, ağırlar (evliler) helak oldu” dediğine yer vermiştir.²⁷ Zemahşerî'nin bekârlık tercihinin arka planı farklı olsa da bu yaşam tarzında bir kısım sûfî anlayış ile ortak noktalara sahip olduğunu ifade etmek mümkündür.

Zemahşerî, devlet adamlarının alimleri maddî yönden desteklediği ve onlara hürmet gösterdiği bir dönemde yaşamış olmasına rağmen, kendisine yeterince ilgi gösterilmediğini düşünmektedir. Üstelik onun zamanında Mu'tezile'nin önceki

¹⁷ Zemahşerî, *Makâmât*, 13-228; *Atvâku'z-zeheb fi'l-mevâiz ve'l-hutab* (b.y.: Matbaatü Nühbetü'l-Ahbâr, 1304), 4-35.

¹⁸ Abdüsselâm b. Muhammed Enderesbânî, “Fî Sîreti'z-Zemahşerî Cârillah”, nşr. Abdülkerim el-Yâfi, *Mecelletü'l-mecme'i'l-arabiye bi Dimaşk* 3/57 (1982), 369.

¹⁹ Bu hâl ve makamlar hakkında bk. Abdülkerim Kuşeyrî, *Risale*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 187-230.

²⁰ Kaya, *Zemahşerî'de Tasavvufî Kavramlar*, 17.

²¹ Taşköprüzâde, *Miftâhü's-saâde*, 2/89.

²² İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 265.

²³ Zemahşerî, *Dîvânü'z-Zemahşerî*, thk. Fatıma Yusuf el-Haymî (Beyrut: Daru Sadr, 2007), 159, 550, 571.

²⁴ Zemahşerî, *Dîvân*, 113-114.

²⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/108, 2/461, 4/128-129.

²⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *Mütesâbihü'l-Kur'ân*, nşr. Adnan Zarzûr (Kahire: 1969), 100.

²⁷ Hücvîrî, Ali b. Osman, *Keşfü'l-mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 422-425.

dönemlerde olduğu gibi devlette etkin bir gücü kalmamıştır.²⁸ Zemahşerî, babasının hapse girmesi ve ardından ölmesinden dolayı hem yetim olarak büyümüş hem de maddî sıkıntılar çekmiş; akrabalarının yardımı ile yaşamını sürdürmüştür.²⁹ Bundan dolayı şiirlerinde zaman zaman devlet yöneticilerine seslenmiş, sıkıntılı durumunu arz etmiştir.³⁰ Her ne kadar *el-Keşşâf*'i tefsir geleneğinin zirvesi sayılsa da o, hayatını refah içerisinde geçirmemiş, aksine maddî zorluklarla birlikte ilim tahsil etmeye çalışmış, eserler telif etmiş ve öğrenciler yetiştirmiştir. Bu bilgiler, müfessirin maddî ve manevî yönden sıkıntılı bir hayat sürdürdüğünü göstermektedir. Ayağının kesikliği, yetim olarak büyümesi, fakirlik içindeki yaşantısı, hiç evlilik yapmaması, devlet adamlarının onu bir ilim adamı olarak desteklememesi, geçirdiği hastalık, onun hayatını çevreleyen temel olumsuzluklar olarak öne çıkmaktadır. Bu durumlar, onun kendisini ilme adayarak varlığını kanıtlamaya çalışması, zorlu yaşam koşullarından yorularak ileriki yaşlarında mal ve evlat gibi dünya nimetlerine karşı tabir yerindeyse zorunlu bir zühd göstermesi ve takvaya yönelmesi sonucunu doğurmuştur.

2. *el-Keşşâf*'ta Tasavvuf Terimlerine Yaklaşımı

Müntesibi olduğu Mu'tezile'nin ilkelerine son derece bağlı olan Zemahşerî, *el-Keşşâf*'ında mezhep paradigması çerçevesinde zühd, takva, ihlas, tevazu, kanaat gibi bazı tasavvuf kavramlarına ilişkin yaklaşımını ortaya koymuştur.

2.1. Zühd

Zühd, lugatta bir şeye rağbet etmemek, arzu ve hırsın az olması demektir.³¹ Istilahta dünya nimetlerinden yüz çevirme, makama, şan ve şöhrete önem vermeme, ahirete yönelip çokça ibadet etme anlamlarına gelmektedir.³² *el-Keşşâf*'ta zühde değinilen âyetlerden biri "*İnsanların hangisinin daha güzel amel yaptığını denememiz için yeryüzündeki nimetleri onlara zinet yaptık.*"³³ âyetidir. Zemahşerî burada geçen güzel amel ifadesini "dünya zinetlerine karşı zühd göstermek ve onlara aldanmayı terk etmek" şeklinde açıklamıştır.³⁴ Bu tanım, onun güzel amel ile zühdü birbirleriyle sıkı bir bağlantı içinde kabul ettiğini göstermektedir. Tefsir ilminin temel kaynaklarından olan Taberî'nin (ö. 310/923) bu âyetin tefsirinde yer verdiği "Dünya, hoş ve tatlıdır. Allah sizi orada halife kılacak ve nasıl amel işlediğinize bakacaktır.

²⁸ Zekeriyya Kazvîni, *Âsârü'l-bilâd ve ahbâru'l-ibâd* (Beyrut: Daru Sâdır, t.y.), 519-520, 525; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016), 323-324, 485; Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 2/211-212.

²⁹ Zemahşerî, *Dîvân*, 485; Mustafa Öztürk- Suat Mertoğlu, "Zemahşerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/235.

³⁰ Zemahşerî, *Dîvân*, 457, 548-549.

³¹ Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-'ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî vd. (b.y: Mektebetü'l-Hilal, t.y.), 2/481.

³² Semih Ceyhan, "Zühd" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/530.

³³ el-Kehf 18/7.

³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/642.

Dünyadan sakının, kadınlardan sakının.”³⁵ hadisinin de insanları zühdde davet ettiği görülmektedir.

Zemahşerî'ye göre zühd, İslam'ın temel bir ilkesi ve her Müslümanın taşıması gereken önemli bir özelliktir. “*Biliniz ki mallarınız ve evlatlarınız ancak bir imtihan vesilesidir.*”³⁶ âyetinde, bir önceki örnekle uyumlu olarak dünya imtihanlarına karşı Müslümanların yapması gerekenin, dünyaya zühd göstermek olduğunu belirtmiştir.³⁷ Zemahşerî, müminlerin dünya ile aralarına mesafe koymadan ilahî sınavdan başarılı olamayacaklarını düşünmektedir. Ona göre bu mesafe ancak zühd göstererek elde edilebilir. Zemahşerî'nin dünya imtihanını kazanmanın yegâne yolu olarak zühd vurgu yapması onun bu kavrama verdiği önemle alakalıdır. Örneğin İbn Kesir'in (774/1373) bu âyetin tefsirinde Allah'a ve Peygamberine muhabbet beslemeyle ilgili rivayetleri öne çıkarmayı tercih etmiştir.³⁸

Zemahşerî Asr Sûresi'nde “*Hakkı tavsiye edenler müstesna.*”³⁹ ifadesiyle hüsranda olmaktan kurtuldukları belirtilen grubun niteliği olan “hak” kavramını ise şöyle tefsir etmiştir: “Hak; Allah'ın tevhidini kabul edip ona itaat etmek, kitaplarına ve resullerine tabi olmak, dünya nimetlerine zühd ile yaklaşmak ve ahiret yaşamını istemek gibi bütün hayırları kapsamaktadır.”⁴⁰ Zemahşerî bu ifadesinde temel iman esasları ile birlikte zühdü de “hak” kavramı bağlamında zikretmiştir. Önceki tefsirlerde hak, yapıldığında övgü alınan bütün fiiller,⁴¹ Allah'ın kitabı⁴² şeklinde açıklanmıştır. Zemahşerî'nin kavramı daha geniş bir şekilde tefsir ettiği görülmektedir.

Açıklamalarına dayanarak Zemahşerî'nin zühdü, tasavvufî bir tavır değil, aksine bütün inananların taşıması gereken temel bir İslamî vasıf gördüğünü söylemek mümkündür. Bununla birlikte zâhid bir kimsenin bu hali ile gururlanması zühd ahlakına aykırı bir durumdur. O, “*Ettiklerine sevinen ve yapmadıkları şeylerle övülmeyi seven kimselerin, sakın azaptan kurtulacaklarını sanma.*”⁴³ âyetinde bu çelişkiye değinmiştir. Belirttiğine göre bu ifade, yaptığı güzel bir işi beğenip onunla sevinen, kendisinde olmayan dindarlık ve zühdle insanların kendisini methetmesini isteyen herkesi içine almaktadır.⁴⁴ Anlaşıyor ki, müfessirin yaşadığı çevrede şahit olduğu bazı kimseler dinî yaşamları sebebiyle kendilerini yüksek seviyelerde görmekteydiler.

35 İbn Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Şakir (b.y.: Müessesetü'r-Risale: 2000), 17/599.

36 el-Enfâl 8/28.

37 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/199.

38 Ebu'l-Fedâ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-'azim*, Sami b. Muhammed (b.y.: Daru Tayyibe, 1999), 4/42.

39 el-Asr 103/3.

40 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/625.

41 Ebu Mansur Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bieslüm (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 10/612.

42 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/590.

43 Âli İmrân 3/188.

44 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/ 421.

O, alim sorumluluğuyla hareket ederek, dinin ruhuna aykırı bu tavrı sergileyenleri tefsiri vesilesiyle ikaz etmeye çalışmıştır.

Zemahşerî, zühdü temel bir Müslüman niteliği saysa da bu konuda aşırılığı uygun görmemektedir. *“Ey İnananlar! Allah'ın size helal ettiği temiz şeyleri haram kılmayın.”*⁴⁵ âyetinde, zâhid ve münzevî bir dinî yaşam için haramdan kaçınmayı abartarak, helalleri kendilerine haram kılanlardan bahsedildiğini söylemiştir.⁴⁶ Dolayısıyla Zemahşerî'ye göre zühd, dünyadan temelli bir kopuş değil, dünyayı ve içindeki nimetleri meşru sınırlar içerisinde kullanmak ve bunların yaşamın asıl maksadıyla mümin arasında perde olmasına izin vermemektir. Mâtürîdî (ö. 333/944) de benzer şekilde bu âyetin helalı haram kılan münzevîlere red içerdiğini ifade etmiştir.⁴⁷ Kuşeyrî (ö. 465/1072) ise sûfî yönüyle uyumlu olarak ilahî yakınlığın esintisini tatmak için uzlet yerlerinde istirahate çekilmenin helal olduğunu vurgulamıştır. Böyle bir inzivada uzlet ve halvete uygun olmayan haller olmasını açık bir hüsrân olarak nitelemiş ve âyette helal kılınan haramı bu duruma hasretmiştir.⁴⁸

Zemahşerî, müfessir olmasının yanı sıra Arap diline ilgisi sebebiyle edebiyat ve şiirle ilgilenmiştir. Bu ilgisinin sadece edebî bir zevkten kaynaklanmadığını *“Şairlere ise haddi aşanlar uyarlar... Ancak iman edip salih amel işleyen, Allah'ı çok anan ve haksızlığa uğratıldıktan sonra haklarını alanlar başka.”*⁴⁹ âyetlerinin tefsirinde yaptığı açıklamalardan anlamak mümkündür. O, bu âyetlerde Allah'ı çokça anıp, Kur'ân okuyarak salih amelde bulunan mümin şairlerin istisna tutulduğunu ve salih müminlerin yazdığı şiirlerin çoğunluğunun; Allah'ı tevhid ile övmek, hikmet, nasihat, zühd ve güzel edepler hakkında olduğunu belirtmiştir.⁵⁰ Nitekim onun edebî eserlerinde bu amacı görmek mümkündür. Örneğin tasavvufî konuları ele aldığı eseri *Makâmât*'ta zaman zaman kendisine uyarılar yaparak şiir, aruz ve vezne bu kadar önem vermek yerine sünnet ve farzlarla meşgul olması gerektiği, önemli olanın nefsinin kurtaracak sözler olduğu şeklinde uyarılar yapmıştır.⁵¹ Müfessir bu açıklamalarıyla şiir yazmasındaki amacın, dinî ilkeleri dile getirmek ve yaymak olduğunu vurgulamıştır. Kuşeyrî de şiir veya bestenin muhtevası dinleyeninin itaat ve ibadete isteğini artırıp, hatalardan sakındırıyorsa bunun müstehap olduğunu belirtmiştir. Ayrıca dünya ehlinin edebinin fesahat, belâğat ilimlerini, padişah isimlerini ve Arap şiirlerini ezberlemek şeklinde olduğunu, zâhidlerin edebinin ise riyâzat ile nefsi islah etmek, dinin sınırlarına riayet etmek, arzuları terk etmekle ilgili olduğunu nakletmiştir.⁵² Zemahşerî'nin hastalığı sonrası edebiyata yaklaşımındaki bu dönüşüm, sûfî anlayış ile benzer hassasiyetleri taşımaktadır.

45 el-Mâide 5/87.

46 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/626

47 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/575.

48 Abdülkerim Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, thk. İbrahim el-Bisyûnî (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyye'l-Âmme li'l-Kitab, t.y.), 1/444.

49 eş-Şu'arâ' 26/224-227.

50 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/315.

51 Zemahşerî, *Makâmât*, 200-211.

52 Kuşeyrî, *Risâle*, 420-421, 370.

O, müntesibi olduğu Mu'tezile'nin iyiliği emredip kötülüğü yasaklama ilkesi gereği, çevresindeki "cahilleri" uyarıp onlara öğüt vermeye çalışmaktadır. "Çıkarın bunları memleketinizden! Güya onlar kendilerini fazla temiz tutan insanlar!.."53 âyeti bağlamında insanları uyarırken kendisine gelen tepkileri şöyle ifade etmiştir: "Kendi pislikleri ile övünerek günahlardan temizlenenler ile alay ettiler. Tıpkı hilekâr fâsıkların kendilerine nasihat etmeye çalışan salih kimselere; "Şu münzevî adamı (المتقشف) bizden uzaklaştırın, şu softadan (المتزهد) bizi kurtarın." demelerine benzemektedir."54 Bu cümlelerde Zemahşerî'nin zâhidane halinin yanı sıra, mezhebî hassasiyetinin ve dönemindeki mezhepler arası tartışmaların tepkisel bir yansıması görülmektedir. Zira Mu'tezile, adalet ilkesi gereği büyük günah işleyen bir müminin tövbe edene kadar fâsık olduğunu düşünmektedir.55 Müfessirin çevresinde günahkâr gördüğü insanları tövbe etmeye davet ettiği ancak aşırı dindar ve zâhid bulunarak dışlandığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Zemahşerî'nin Mu'tezile dışındaki mezhep mensuplarını günahkâr56 kabul etmesinin de bu tepkisel tavra sebep olması mümkündür.

Zemahşerî "Onu (azabı) yakından gördükleri zaman, inkâr edenlerin yüzleri kararacak ve (kendilerine): İşte sizin isteyip durduğunuz budur! denecektir."57 âyetinin tefsirinde de zâhidlerle ilgili açıklamada bulunmaktadır. O, bazı zâhidlerin gecenin ilk saatlerinde namazda bu âyeti okuyup, sabah namazının ezanına kadar devamlı tekrar edip ağladıklarının nakledildiğini belirtmiştir. Kendisinin de âyetten ne derece etkilendiğini şu samimi ifadelerle anlatmıştır: "Ömrüme yemin olsun ki, âyette anlatılan bu hal, tasavvur eden ve derinlemesine düşünen kişileri yerden yere vuruluyor gibi hissettirir!"58 Müfessir bu cümlesiyle üstü kapalı olarak kendisinin de âyete karşı zâhidlerle aynı duygu ve düşünceleri paylaştığını ifade etmiştir.

Zemahşerî, Hz. Yûsuf'un "Beni ülkenin hazinelerine bakmakla görevlendir."59 ifadesiyle kraldan görev talep etmesini yine zühd anlayışı çerçevesinde meşru görmüştür. Zemahşerî'ye göre Hz. Yûsuf, kralların hazine sorumluluğu görevine talip olacak kimselerde aradığı, güvenilir ve yetkin olma özelliklerine sahiptir. Ayrıca o, bu yüksek makam vesilesiyle, Allah'ın hükümlerini uygulamak, hakkı ve adaleti yaymak gibi peygamberlik vazifesinin gereğini de gerçekleştirmeyi amaçlamaktadır. Göreve talip olmasının mal ve dünya sevgisinden değil, Allah'ın rızasını istemesinden olduğunu belirtmiştir.60 Bu ifadeleriyle, yöneticilerin makam ve mala karşı zühd içinde olmasının gerektiğine de işaret etmiştir.

53 el-A'râf 7/82.

54 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/118.

55 Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/214-218, 2/8, 614; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/595.

56 bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/322-324.

57 el-Mülk 67/27.

58 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/433.

59 Yûsuf 12/55.

60 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/442.

Zemahşerî dünya nimetlerine zühd göstermeyi bütün Müslümanların temel bir niteliği saydığından dolayı bu halden uzaklaşan zengin Müslümanları uyarmayı ihmal etmemiştir. *“Kendisine zulüm ederek bahçesine girerken; ‘bu bahçenin batacağını hiç zannetmem. Kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Eğer Rabbime döndürülürsem, and olsun ki orada bundan daha iyisini bulurum’ dedi.”*⁶¹ âyetlerinde bahsedilen bahçe sahibinin, dünya zevkine daldığını ve böyle kimselerin nasıl bir akıbete uğrayacaklarını göz ardı ettiklerini belirtmiştir. Çünkü onlar, sahip oldukları maldan ötürü kibre kapılmış ve elindekileri kalıcı zannetmişlerdir. Zemahşerî, kendi dönemindeki zengin Müslümanların çoğunluğunun da dilleri ile bu cümleleri kurmasalar da hallerinin âyetteki tavrı haykırdığını ifade etmiştir.⁶² Böylelikle o, zühdün zengin-fakir, makam sahibi olan-olmayan bütün Müslümanların zorunlu bir özelliği olduğunun altını çizdiği gibi aksi yönde yaşam sürdüren çağdaşlarını da eleştirmiştir.

Kavminin Hz. Nûh’a yönelik *“Sana uyanların da ancak en değersizlerimizden ibaret olduğunu görüyoruz.”*⁶³ şeklindeki ifadesini, bu kavmin üstünlüğü mala ve makama dayandırması olarak tefsir eden Zemahşerî, bu âyet üzerinden kendi dönemine mesaj göndererek “Müslüman sıfatı taşıyanların çoğunluğunun da bir insanı değerli ya da değersiz sayarken aynı kriteri benimsediklerini görürsün.” yorumunu yapmıştır.⁶⁴ Zemahşerî’nin Müslüman için her durum ve mevkide değişmez bir özellik olarak zühdü gerekli gördüğü anlaşılmaktadır. Bu özelliği taşımayanlar ise onun eleştirilerinden nasibini almışlardır. Kendisinin de ilim sahibi olmasına rağmen mal ve makamı olmadığı için beklediği değeri görememesinin yorumlarına yansıdığı dikkat çekmektedir.

2.2. Takva

Takva, sözlükte korumak, muhafaza etmek, sakınmak anlamına gelir.⁶⁵ Kavramsal olarak ise takva, dinin emir ve yasaklarına uyararak, haram ve günahlardan kaçınmada titizlik göstermek demektir.⁶⁶ Zemahşerî, mezhebinin el-menzile beyne’l menzileteyn ilkesi⁶⁷ dolayısıyla, insanların inanç bakımından; mümin, kâfir ve fâsık olarak üç gruba ayrıldığını kabul etmektedir. Âyetlere de aynı bakış açısıyla yaklaşan Zemahşerî, *“Doğrusu bu Kur’ân en doğru yola götürür ve yararlı iş yapan müminlere büyük ecir olduğunu, ahirete inanmayanlara can yakıcı bir azap hazırladığımızı müjdeler.”*⁶⁸ âyetini şöyle yorumlamıştır: “Allah, burada neden takva sahibi müminlerden ve kâfirlere bahsedip, fâsıklardan bahsetmedi? dersin şöyle cevap

⁶¹ el-Kehf 18/35-36.

⁶² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/657.

⁶³ Hûd 11/27.

⁶⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/ 358.

⁶⁵ Ahmed b. Fâris, *Mu’cemü mekâyüsül-luğa*, thk. Abdusselam Muhammed (b.y: Daru’l-Fikr, 1979), 6/131.

⁶⁶ Süleyman Uludağ, “Takvâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/484.

⁶⁷ Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 1/218, 2/614.

⁶⁸ el-İsrâ 17/9-10.

veririm: O zaman Müslümanlar ya takvalı mümin ya da müşrikti. -Bu ikisinin arasında kalan- el-menzile beyne'l-menzileteyn ashabı sonradan ortaya çıkmıştır.”⁶⁹ Bu ifadeler onun takvayı, müminin ayrılmaz bir özelliği olarak gördüğünü göstermektedir. Yani ona göre takvasız bir mümin olamaz. Bundan dolayı büyük günah işlemeyi takvaya aykırı bir durum sayarak böyle yapan kişileri fâsık kategorisinde değerlendirmiştir.

Tefsirinde “*Kendilerini temize çıkaranları görmedin mi?*”⁷⁰ âyetinin “Biz Allah’ın oğulları ve sevgilileriyiz, cennete Hıristiyan ve Yahudilerden başka kimse giremez.” iddiasında bulunan Ehl-i kitap hakkında nâzil olduğunu nakletmiştir. Bununla birlikte nefsinin temize çıkarılan, yani kendini “amelleri temiz, çok itaatkâr, takvalı ve Allah’a yakın olmak” ile vasıflayan herkesin, bu âyetin kapsamına girdiğini söylemiştir.⁷¹ Zemahşerî âyete yaptığı bu te’ville, kişinin kendisini devamlı eksik görmesi ve takvalı olmaya çalışmakla birlikte, “muttakî” şeklinde bir nitelemeyi nefsi hakkında kullanmaması gerektiğine dikkat çekmiştir.

Zemahşerî, her ne kadar dili merkeze alan nesnel bir tefsir yöntemini hedeflese de bazı âyetlerin tefsirinde takva anlayışını ve dinî hassasiyetini ortaya koyan dualara yer vermekten kendini alamamıştır. O, “*Orada boş sözler değil sadece esenlik veren sözler işitirler.*”⁷² ifadesi hakkında şunları söylemiştir: “Burada gereksiz kelimadan kaçınmanın ve bu konuda dikkatli davranmanın gerekliliği hakkında açık bir uyarı vardır. Boş sözden, cehaletten ve bize fayda sağlamayan şeylere dalmaktan Allah’a sığınırız.”⁷³ Bu açıklamaları ve duası onun takvalı bir yaşam sürmeye çalıştığını göstermektedir. Yine “*Gömlükleri katrandandır. Yüzlerini de ateş bürüyecektir.*”⁷⁴ âyetinin verdiği şiddetli korkudan dolayı şu duayı etme gereği duymuş ve âyetin kendine hissettirdiklerini tefsirine yansıtmıştır: “Yüce Allah’ın azabından, onun geniş keremine sığınırız. Bizleri azaptan kurtaracak şeylere muvaffak kılmasını niyaz ederiz.”⁷⁵ Bakara Sûresi’nde geçen başka bir açıklamasında ise “Allah’ım! Bizi takva elbisesi ile güzelleştir. Bakara Sûresi’nde bahsettiğin muttakîler ile haşret.” duasını etmiştir.⁷⁶ Bu duaları Zemahşerî hakkında son derece samimi, Allah’tan korkan ve ondan ümidini kesmeyen bir mümin portresi çizmektedir.

Zemahşerî’nin ifadeleri, takvalı olmayı mümin açısından daimî bir hedef, sürekli daha iyisi için çabalaması gereken bir yol kabul ettiğini göstermektedir. Ancak kişinin Allah’a kulluk amacıyla yaptığı takvalı eylemlerle diğer insanlara karşı övünmesini ve bu yönü ile kendini öne çıkarmasını, takvanın anlamına aykırı gördüğü

⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/595.

⁷⁰ en-Nisâ 4/49.

⁷¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/486.

⁷² Meryem 19/62.

⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/25.

⁷⁴ İbrâhîm 14/50.

⁷⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/517. Tefsirinde onun ihlas ve takvasını gösteren benzer ifadeler geçmektedir. bk. *el-Keşşâf*, 2/104, 3/316, 3/651-652, 3/581, 4/434.

⁷⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/57.

anlaşılmaktadır. Nitekim hem zühd hem takvayı Müslümanca bir hal olarak gerekli saymasına rağmen, kendi hakkında bu sıfatları kullanmaktan imtina etmiştir. Onun Arap dilindeki mahareti⁷⁷ ya da *Keşşâf* tefsiri ile övüldüğü bir gerçektir.⁷⁸ Ancak bir kimsenin dindarlığı ile kendini övmesini bunlardan ayırmaktadır. Onun ilmîni ve tefsirini övmesinin arkasında, döneminde yeteri kadar taltif görmemesi⁷⁹ önemli bir etken olmuştur.

2.3. İhlâs ve Tevazu

İhlâs, bir şeyi temizlemek, arındırmak, saflaştırmak demektir.⁸⁰ İstilahî olarak ise kulun bütün sözleri ve davranışlarında yalnızca Allah rızasını gözetmesi anlamına gelmektedir.⁸¹ Zemahşerî, “*Size hayvanların karınlarındaki fışkı ile kan arasından süzülen, içenlere halis ve içimi kolay süt içiriyoruz.*”⁸² âyetinin tefsirinde ihlâs kavramına değinmiştir. Burada “Horasanlı bir alim” olarak andığı meşhur sûfi Şakîk-ı Belhî'nin (ö. 194/810)⁸³ âyetin mefhumuna uygun olan açıklamalarına yer vermiştir. Belhî, ihlâsı; “sütün, posa ve kandan ayrılması gibi amelleri de kusurlardan ayırıp temizlemek” şeklinde tanımlamıştır.⁸⁴

Zühd döneminin zâhidlerinden olan Şakîk-ı Belhî'nin tasavvuf düşüncesi tevekküle dayanmaktadır.⁸⁵ Zemahşerî'nin, kendi memleketinden olan ve açıklamalarını doğru kabul ettiği mutasavvıf Belhî'den alıntı yapması, sûflere yaklaşımda bütüncül bir yaklaşım sergilemediğini göstermektedir. Müfessir, Belhî'yi yalnızca kendi memleketinden olduğu için değil ilkelerine uygun görüşlere sahip olduğu için desteklemektedir. Nitekim yaşadığı bölge insanlarını eleştirdiği⁸⁶ vâkidir.

Zemahşerî, ihlâslı davranmanın ve bunun zıddı olan riyadan kaçınmanın alimlerin zorunlu bir özelliği olduğunu düşünmektedir. “*O namaz kılanlara yazıklar olsun.*”⁸⁷ âyetinde bahsedilen kimselerin, Hz. Peygamber ve selefe uymadıklarını, kuşun yem yemesi gibi huşûsuz ve Allah'a boyun eğmeyen bir şekilde namaz kıldıklarını belirtmiştir. Namaza yeteri kadar önem göstermediğini belirttiği bu kişilerin, namaz esnasında sakallarıyla, elbiseleriyle oynadıklarını, sıklıkla esneyerek etrafa bakındıklarını da eklemiştir. Onların bu hallerini riyakârlık olarak ifade eden Zemahşerî, bunun sebebi olarak zekât konusunda gevşek davranmalarını

⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/213-214.

⁷⁸ “Dünyada sayısız tefsir vardır. Ömrüme yemin olsun! Onların hiçbirisi Keşşâf'ım gibi değildir. Eğer hidayet bulmak istersen onu okuman gerekir. Cehalet, hastalık gibi, Keşşâf ise şifa gibidir.” Zemahşerî, *Dîvân*, 396-397.

⁷⁹ Zemahşerî, bir alimin ilmî durumu bilinmediği zaman kendisinden din konusunda istifade edilmesi amacıyla, kendini bilgili olarak nitelendirmesinin nefsi temize çıkarma sayılmayacağını söylemiştir. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/431.

⁸⁰ Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, 1/262.

⁸¹ Süleyman Ateş, “İhlâs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/535.

⁸² en-Nahl 16/66.

⁸³ Kuşeyrî, *Risâle*, 105.

⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/561.

⁸⁵ Kuşeyrî, *Risâle*, 105.

⁸⁶ Bazı şiirlerinde Harizm halkından şikâyet etmiştir. Zemahşerî, *Dîvân*, 549-550, 571.

⁸⁷ el-Mâûn 107/7.

göstermiştir. Riyakârlığın bazı alimlerin dahi bir özelliği olduğunu vurgulamış ve bu duruma "Ne büyük musibet!" diyerek tepkisini göstermiştir. Zemahşerî'ye göre riya, başkalarından beğeni ve övgü almak amacıyla gösteriş yaparak ibadet etmektir. Farzların açıktan yerine getirilmesinin riya olmadığını, aksine bunların alenen sergilenmeleri gerektiğini belirtmiştir. Ancak nafilelerin gizli olarak yapılmasının daha doğru olduğunu, bununla birlikte diğer insanlara örnek olma niyetiyle aşikâr eda edilmesinde de bir sakınca bulunmadığını ifade etmiştir. Riyadan kaçınmanın, ihlâslı davranmada düzenli gayret gösterenler dışındakilere zor geldiğini vurgulayan Zemahşerî, ihlâs ve riya kavramları arasındaki zıtlığın altını çizmiştir.⁸⁸

İlme büyük önem veren Zemahşerî, bir alimin ilmîni dünyalık çıkarlar için kullanmasını, ilmî sebebiyle kibirlenmesini ya da alime uygun olmayan tavırlar sergilemesini kınamaktadır. "Onların her kesiminde bir grup dinde fakih olmak ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları uyarmak için... geride kalmalıdır."⁸⁹ âyetinde dini iyice öğrenmekteki maksadın, insanları irşad etmek ve nasihat vermek olması gerektiğini söylemiştir. Bazı alimleri kendilerine yakışmayan tavırlar sergileyerek beldelere hâkim olma, önderlik yapma, gösterişli giyim ve binekler hususunda zalimlere benzeme, kendi aralarında rekabete girişme gibi amaçlar taşıdıkları gerekçesiyle eleştirmiştir. Döneminde azınlık bir grup olan Mu'tezile'ye mensup olması da onun bazı tepkilerinin kaynağını oluşturmaktadır. Bu bağlamda o, bilgi sahibi kişilerin, bir başka ilim adamının medresesini gördüğünde veya önünde diz çöküp oturan grubu gördüğünde, onları küçüksemek maksadı ile gözlerini çevirerek bakmamaları gerektiğini belirtmiştir. Diğer alimleri küçümseyenler hakkında, "Bu ahiret yurdunu, yeryüzünde böbürlenmeyi ve bozgunculuğu istemeyen kimselere veririz."⁹⁰ âyetini delil göstererek yaptıklarının bu âyete uyuşmadığını vurgulamıştır.⁹¹ Bu yorumlarında Zemahşerî'nin dinde ihlâs ve tevazuya önem verdiği ve riyadan kaçınmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

Zemahşerî'ye göre alimler mütevazî olmalıdır. Alimlerin en büyük hatası kendilerini beğenmektir. O, alimlerin kibre kapılmanın önüne geçmek için sahip oldukları ilmî küçük görmeleri gerektiğini söylemektedir. Bu bağlamda hüdhüd kuşunun Hz. Süleyman'a "Ben senin bilmediğin bir şey öğrendim."⁹² şeklindeki ifadesinin, Hz. Süleyman'ın nefsinin hakir görmesi ve ilmîni küçümsemesi için söylendiğini belirtmiştir. Ona göre alimlerin imtihanlarının en büyüğü kendilerini beğenmeleridir. Zemahşerî, âyetin tefsirinde ahlakî izahlar yaptıktan hemen sonra mezhebî hassasiyeti ile hareket ederek bu âyetin Râfızîlerin, "İmama hiçbir şey gizli kalmaz." şeklindeki iddialarının geçersizliğine delil olduğunu söylemiştir.⁹³ Bu örnek onu tanımamız için son derece yol göstericidir. Bir yandan ahlakî vurgular yaparken

⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/635-636.

⁸⁹ et-Tevbe 9/122.

⁹⁰ el-Kasas 28/83.

⁹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/298. *Atvaku'z-Zehab* eserinde ise dünyalık menfaatler için fetvalar veren alimleri "kötü alimler" olarak isimlendirmiştir. 19.

⁹² en-Neml 27/22.

⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/330.

diğer yandan Mu'tezile'nin tevhid ilkesini muhafaza etmeye çalışmakta ve Allah'tan başka hiç kimsenin her şeyi bilemeyeceğini vurgulamaktadır. Bir sûfi gibi kendini yoğun bir şekilde hislerine bırakmamakta bununla birlikte dinin ruhanî yönünü de ihmal etmemektedir. Nitekim dinî yaşam, ikisini de kapsayan bir bütünlük arz etmektedir. Onun İslam anlayışında akıl-kalp düalizmi bulunmadığı anlaşılmaktadır.

2.4. Sefer ve Uzlet: Mekke'ye Hicreti

Sefer, sûflerin nefsinin terbiye etmek ve Hakk'a ulaşmak için bedenle ya da kalple yaptıkları yolculukları ifade eder.⁹⁴ Uzlet ise bir zâhidin veya sûfnin Allah'a daha fazla ve daha ihlâslı şekilde ibadet etmek için dünyevî işlerden kendini soyutlayarak bütün varlığıyla Hakk'a yönelmesi demektir. Bu eylem için "tebettül" kavramı da kullanılmaktadır.⁹⁵ Zemahşerî de hastalığından sonraki dönemde kendisine yönelik *وَيَبْتَئِلْ إِلَىٰ رَبِّهِ وَيَتَسَكَّ* ifadesini kullanmıştır.⁹⁶ Onun üç yılını Mekke'de geçirmesi ve tefsirini burada yazması sûflerin sefer ve uzlet anlayışları ile bazı benzerlikler göstermektedir. Çünkü o, Mekke'deki ikametini herhangi bir ilim yolculuğu ya da hac ve umre niyetiyle bu beldeyi ziyaret etmekten ayırmaktadır. Müfessir, Allah'ın komşusu anlamına gelen "Cârullah" lakabını almasına sebep olan Mekke dönemini,⁹⁷ "hicret" olarak isimlendirmektedir. Bu bağlamda, *"Onlar biz yeryüzünde zayıf ve güçsüz kimselerdik, derler. Melekler, Allah'ın arzı geniş değil miydi, orada hicret etseydiniz ya! derler."*⁹⁸ âyetini hicret etmeye delil saymıştır. Zemahşerî'ye göre bir kişinin yaşadığı yerden hicret etmesini gerektiren sebepler; orada dinini rahatça yaşayamaması ya da hicret edeceği yerde Allah'ın emirlerinin daha düzgün uygulanması ve kişinin daha fazla ibadet etmesine imkân tanınmasıdır. O, bu durumlarda hicreti bir gereklilik saymaktadır. Görüşünü Hz. Peygamber'in, "Kim bir yerden başka bir yere dini sebebiyle bir karış bile olsa kaçarsa, ona cennet vacip olur. Babası İbrâhim ve peygamberi Muhammed ona yoldaş olur." hadisi ile desteklemiştir. Âyetin tefsirinin devamında yaptığı şu dua hicretinin sefer ve uzlete benzer maksatlar taşıdığını göstermesi açısından önemlidir: "Ey Allah'ım! Eğer sana olan hicretimin dinim sebebiyle bir kaçış olduğunu biliyorsan, bunu hayırlı akıbeta, umulan lütfuna, istenen rızanı kazanmaya bir vesile kıl. Ey bağışlaması geniş olan, seninle olan komşuluğumu, evinin yanında kendimi sana adayışımı, cömertliğinin yurduna komşu olma nimetine ulaştır."⁹⁹

Zemahşerî'nin hicret etmeye delil saydığı bu âyet, Hz. Peygamber'e iman etmelerine rağmen onunla birlikte Medine'ye hicret etmeyenler hakkında inmiştir. Rivayetlerde geçtiğine göre bu kimseler, Bedir savaşında müşriklerin yanında

⁹⁴ Süleyman Uludağ, "Sefer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009) 36/298-299.

⁹⁵ Süleyman Uludağ, "Uzlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/256.

⁹⁶ "Rabbine yönel ve ibadet et." Zemahşerî, *Makâmât*, 9.

⁹⁷ Mukaddesî, *Târihu'l-Mu'teber*, 3/231

⁹⁸ en-Nisâ 4/97.

⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/517.

Müslümanlara karşı savaşmış ve kâfir olarak ölmüşlerdir.¹⁰⁰ Zemahşerî de bu rivayete yer vermiş ancak söz konusu grubun Bedir'de Müslümanların karşısında savaştıkları için değil, hicret etmedikleri için azaba uğradıklarını ifade etmiştir. Bazı kaynaklar, o dönemde hicretin farz olduğunu fakat, fetihten sonra bu hükmün neshedildiğini belirtmiştir.¹⁰¹ Zemahşerî'nin hicretin hükmünün geçerliliği konusunda farklı düşünerek âyetin genel bir hüküm koyduğunu ve her çağda İslam'ı yaşayamayanların hicret etmesi gerektiğini savunduğu anlaşılmaktadır. Buna benzer bir yorum sûfî müfessir Kuşeyrî tarafından dile getirilmiştir. O, bu âyetin ölüm gelmeden önce nefsini kurtaracak yere hicret etmeyen kimse için bir mazeret kalmadığına işaret ettiğini söylemiştir.¹⁰² Zemahşerî'nin bu yorumuyla takip ettiği dilbilimsel ve akli tefsir geleneğinden ayrılarak sûfî bakış açısına yaklaştığı görülmektedir.

Zemahşerî, "Kim Allah yolunda hicret ederse, yeryüzünde gidecek birçok yer ve genişlik bulur."¹⁰³ âyetinde yine hicret konusuna değinmiştir. Naklettiğine göre ilim, hac ve cihadın yanı sıra Allah'a itaat ve kanaatin artması, dünyaya karşı zâhid olmak, temiz rızık aramak gibi dinî amaçlarla yapılan bütün hicretler, Allah ve resulüne hicrettir.¹⁰⁴ Bu ifadelerinde açıkça kendisinden bahsetmese de onun zühd içinde takvalı ve huşûlu bir yaşam amacıyla yerleştiği Mekke'yi bu bağlamda değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca "Ey iman eden kullarım! Şüphesiz ki benim arzım geniştir. O hâlde bana kulluk edin."¹⁰⁵ âyetinin tefsirinde yaptığı açıklamalar, onun iç dünyasını anlamamızda çok kıymetlidir. Ona göre bu âyetin manası şudur:

Bir mümin, bir beldede ibadetlerini kolaylıkla yapamıyorsa, bunları daha selim bir kalple yapacağı, daha güzel ve daha çok ibadet edebileceği, daha huşûlu olacağı yere hicret etsin. Ömrüme yemin olsun ki bölgeler çok fazla farklılık gösterir. Bunu biz ve bizden öncekiler tecrübe etmiştir. Biz ve öncekiler gezip dolaştığımız yerler içinde nefse üstün gelme, şehvetin isyanını bastırma, dağınık kalplerin toplanması, yayılmış dertlerin derlenmesi, kanaate teşvik etme, şeytanı uzaklaştırma, fitnelerin birçoğundan uzak durma gibi dinî emirleri yerine getirme hususunda, kullara Allah'ın haremine yerleşmek ve beytinin etrafında ikamet etmekten daha yardımcı olan bir şey bulamadık. Allah'a hamd olsun, bunu bize kolaylaştırdı, sabırla rızıklandırdı ve şükretmeyi nasip etti.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Mahmud Şehhâte (Beirut: Daru İhyâi'-Turâs, 1423), 1/401-402; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/102.

¹⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, 3/334-335; Ebu Muhammed Hüseyin Beğavî, *Meâlimü't-tenzil fi tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Abdurrezzak el-Mehdî (Beirut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420), 1/685.

¹⁰² Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, 1/356.

¹⁰³ en-Nisâ 4/100.

¹⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/519.

¹⁰⁵ el-Ankebût 29/56.

¹⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/423.

Mezhep tartışmalarının yoğun olduğu, Bâtînîlerin etkinliğinin zirve yaptığı bir dönemde¹⁰⁷ yaşayan müfessirin, bunlardan kaçmak istediği ve dinini daha iyi yaşayabileceği daha huzurlu bir ortam olan Mekke'ye yerleştiği görülmektedir.

Allah'ın en sevdiği şehrin Mekke olduğunu ifade eden müfessir¹⁰⁸ onun haremde bulunmaktan duyduğu mutluluğu şu cümlelerle dile getirmiştir: "Allah, bize haremde oturmayı bahşetti. Bu nimetinin şükrünü yerine getirmeyi bize nasip etsin. Hz. İbrahim'in duasının kapsamına girmekle onurlanmayı daim kılsın ve bizi bu kalb-i selimin selametinden bir nebze rızıklandırсын."¹⁰⁹ Başka bir yerde ise "Allah'ım! Bu şehirde oturmayı bize mübarek kıl. Bizi burada her türlü şer sahibinden şerrinden emin kıl. Bizi, beytinin komşuluğundan, senin rahmet yurdun dışında başka bir yere nakletme."¹¹⁰ diyerek duygularını ifade etmiştir. Bu içten sözleri onun samimiyetini, zühd ve takvaya uygun bir yaşam için memleketinden dahi ayrılmayı göze aldığını göstermektedir. Bu açıdan onun Mekke dönemi tasavvuftaki sefer ve uzlet anlayışları ile ortak noktalara sahiptir.

3. Dönemindeki Tasavvufî Olgulara Yaklaşımı

Zemahşerî'nin dönemindeki bazı tasavvufî yapılara yaklaşımını ortaya koyabilmek için kısaca tasavvuf tarihine değinmemiz gerekmektedir. Çeşitli aşamalardan geçen tasavvuf, ilk olarak zühd dönemi ile kendini göstermiş, ardından tasavvuf kelimesinin kavramsallaştığı tasavvuf dönemi ile gelişimini devam ettirmiştir. Sonraki asırlarda ise tarikatlar oluşmuş ve kurumsallaşma başlamıştır. Zühd dönemi hicrî 1 ve 2. asırlara denk gelmektedir. Bu dönemin başlarında korkuya dayalı bir zühd anlayışı hakimdir. Nitekim ilk zâhidlerin dünya malına yüz çevirmelerinin amacı, Allah rızasını kazanıp cennete girmek ve cehennem azabından kurtulmaktır. Bu anlayışın en meşhur temsilcisi Hasan-ı Basrî'dir.¹¹¹ Tasavvuf kavramının kendisinden türediği yün anlamına gelen "sûf"¹¹² ise o yıllarda zühdü ve dünyaya karşı tavır almayı sembolize eden bir giyecektir.¹¹³ Bununla birlikte 2. asrın sonlarında yaşayan Rabiâtü'l-Adeviyye'nin (ö. 185/801) zühd düşüncesi Hasan-ı Basrî'nin düşüncesinden oldukça farklıdır. Onun zühde yönelmesinin temelinde cennet arzusu ya da cehennem korkusu değil, Allah aşkı anlayışı vardır. Bu açıdan Rabia, ilahî aşk mefhumunu kullanan ilk kişi sıfatıyla meşhur olmuştur.¹¹⁴

Genel itibarıyla bakıldığında Hicrî 1. ve 2. asırlarda cehennem korkusu, cennet arzusu ve Allah rızasına ulaşma gayesini taşıyan zühd dönemi, zahirî ibadet, riyâzat

¹⁰⁷ İbrahim Agah Çubukçu, "Hicrî 5/Milâdî 11. Yüzyılda İslamda Dinî ve Siyasî Durum", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (1965), 41; Ahmet Ocak, "Bir Terör Örgütü Olarak "Bâtînlilik" ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri", *Dinî Araştırmalar* 7/20 (2004), 176.

¹⁰⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/356-357.

¹⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/511.

¹¹⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/356-357.

¹¹¹ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2020), 73.

¹¹² Ebu İshak Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf-Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 55-56.

¹¹³ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 24.

¹¹⁴ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 74.

ve mücâhede şeklinde kendini göstermektedir. Hicrî 3. ve 4. asırlarda zühd anlayışı dışı bırakıp içe yönelmiş, ruh tasfiyesi ile Allah'a ulaşmayı gaye edinmiştir. Tasavvuf dönemi olarak isimlendirilen 3. ve 4. asırlar, tasavvufun bir ilim olarak teşekkül ettiği, prensip ve ilkelerinin belirlendiği, temel eserlerin telif edildiği dönemdir. Tasavvuf döneminin meşhur sûfleri, zühd dönemi sûflerinden ayrılarak aşka, marifete, vahdete, fenaya, sekr haline önem vermişlerdir.¹¹⁵ Bu dönemin düşünce yapısının Rabiâtü'l-Adeviyye'nin ilahî aşk anlayışı ile daha yakın bir çizgide durduğu fark edilmektedir.

Hicrî 5. asra gelindiğinde tasavvuf hızlı bir yaygınlaşma sürecine girmiş, sultanlar ve diğer devlet adamları sûfilere saygı ve destek göstermişlerdir. Bu yükseliş süreci, aynı zamanda hurafe ve bid'atleri tasavvufa sokmaya çalışan, dinî mükellefiyetlerin yerine getirilmemesini teşvik eden sahte sûflerin de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu meselelerden ötürü Zemahşerî'ye yakın dönemlerde yaşamış olan Kuşeyrî ve Hücvîrî ile Zemahşerî'nin çağdaşı olan Gazâlî (ö. 505/1111) gibi mutasavvıf alimler, Kur'ân ve sünnete aykırı inançları tasavvuftan temizlemeye çalışmış, Sünnî düşünceye uygun bir tasavvuf inşa etmeyi hedeflemişlerdir.¹¹⁶

Müfessirin memleketi Horasan'daki tasavvuf anlayışına baktığımızda, ilk örnekleri Irak bölgesinde ortaya çıkan tasavvuf anlayışının burada farklı bir yapıya büründüğü görülmektedir. Horasanlılar, Irak'taki anlayışı şeklî bulmuş ve tasavvufu; riyadan arınmak, nefsi ıslah etmek ve dışarıya hissettirmeksizin sırf kalpte yaşamak olarak anlamışlardır. Bundan dolayı açık zikir halkalarını tasavvuf ruhuna aykırı bulmuşlardır. Hamdûn Kassâr (ö. 271/884) isimli mutasavvıf bu anlayışa dayanarak, dini daha derin yaşamak amacıyla Melâmetiyye¹¹⁷ ekolünü geliştirmiştir. Kassâr'ın, melâmeti, "Mürchie kadar Allah'tan ümitli, Mu'tezile kadar da endişeli olmak" şeklinde tanımlaması erken dönemlerde düşünce sistemleri arasındaki yakınlığı göstermesi açısından önemlidir.¹¹⁸ Sonraki asırlarda farklılaşan bu ekol, Horasan'daki tarikatlarda yaygınlık kazanmıştır.¹¹⁹

Zemahşerî'nin yaşadığı zamana denk gelen Hicrî 6. asır, tarikatlar dönemi olarak meşhur olmuştur. Bu dönemde Büyük Selçuklu Devleti'nin sunduğu özgürlükçü ortam ve destek sayesinde birçok tarikat oluşmuştur. Ortaya çıktığı zamanlardan beri çeşitli tenkitlere maruz kalan tasavvuf ilmi, bu dönemde tam anlamıyla meşruiyetini kazanmış ve devlet nezdinde değerli bir konum edinmiştir.¹²⁰ Dönem yöneticilerinin tasavvufa olan bu ılımlı yaklaşımlarının sonucunda, Horasan'da çeşitli tasavvufî akımlar gelişmiş, tekke ve zaviyeler yaygınlaşmıştır.

¹¹⁵ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 76-80.

¹¹⁶ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 85-86.

¹¹⁷ DİA (Komisyon), *Melâmiyye, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları 2004), 29/25-29.

¹¹⁸ Kuşeyrî, *Risâle*, 317.

¹¹⁹ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 82.

¹²⁰ H. Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar* (Ensar Neşriyat: İstanbul, 2013), 126-127.

Nitekim sonraki asırları büyük çapta etkilemiş olan tarikatlar bu dönemde kurulmuştur.¹²¹

Tasavvufun bu oluşum serüveni bizlere, çok farklı tasavvuf anlayışları olduğunu, bu anlayışların bazı meselelerde birbirilerini dışlayacak derecede çeşitlilik içerdiğini göstermektedir. Diğer yandan tasavvuf geleneğinin de diğer insanî oluşumlar gibi, tarihin ve toplumun unsurlarından etkilendiğini; farklı coğrafyalarda farklı şekillerde kendisine yer bulduğunu anlatmaktadır. Bundan dolayı Zemahşerî'nin tasavvufî yapıları yaklaşımını ele alırken, dönemindeki tasavvufî ortamı dikkate almak gerekmektedir. Nitekim belirttiğimiz gibi Irak'ta ortaya çıkan tasavvuf ile Horasan'da ortaya çıkan anlayışlar çok değişik ilkelere dayanmaktadır. Bu durum, Zemahşerî'nin etrafında şahit olduğu tasavvuf olgusu üzerinden bir kanaat taşımasına sebep olacaktır.

Zühd döneminde Rabiâtü'l-Adevviye'nin geliştirdiği ve kulun Allah'a duyduğu muhabbet anlamına gelen ilahî aşk olgusu sonraki asırlarda tasavvufun yönünü belirleyen temel kavramlarından biri olmuştur. Zemahşerî, ilahî aşk mefhumuna *"Allah'ı seviyorsanız bana uyun. Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın."*¹²² âyeti bağlamında değinmiştir. Ona göre kulun Allah'ı sevmesi, ibadetlerini yalnızca Allah'a has kılması ve ona yönelmesinden mecazdır. Allah'ın kulunu sevmesi ise kulundan razı olması ve fiillerini beğenmesidir. Bu konuda Hasan-ı Basrî'ye ait bir rivayete yer vermiştir. Basrî, Hz. Peygamber döneminde bir grubun Allah'ı sevdiğini iddia etmeleri üzerine, onlara bu sevgiyi fiilleri ile tasdik etmelerini söylediğini nakletmiştir. Zemahşerî bu rivayete dayanarak, bazı tasavvufî tarikatların ritüellerini ve sûflerin hallerini sert bir dil ile eleştirmiştir:

Kim Allah'ı sevdiğini söyleyip, Hz. Peygamberin sünnetine muhalefet ederse o, yalancıdır, Allah'ın kitabı onu yalanlamaktadır. Kim Allah'ı sevdiğini söyleyip bunu göstermek için ellerini çırpar, bağırır çağırırsa, onun Allah'ı tanımadığından ve Allah sevgisi nedir bilmediğinden şüphen olmasın. Onun el çırpması, çılgınlık atması, kendinden geçip bayılması, kendi çirkin zihinlerinde âşık oldukları güzel bir sureti, cehalet ve ahlaksızlıkları sebebiyle 'Allah' olarak isimlendirmelerinden başka bir şey değildir. Çevresindeki ahmaklar ise onların bu halinden etkilenip gözyaşlarına boğuluyorlar.¹²³

Benzer şekilde Allah sevgisini konu eden *"Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler."*¹²⁴ âyetinin tefsirinde doğrudan sûfleri ve tasavvufu şöyle hedef almıştır:

Kulun rabbini sevmesi; ona itaati ve rızasını arzulaması, rabbinin öfkesini ve cezasını gerektiren şeyleri de yapmamasıdır. Allah'ın kulunu sevmesi, onun

¹²¹ Kadir Özköse, "Selçuklular Döneminde Tasavvuf İlminin Gelişim Seyri", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu* (2013), 1/337-346; Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 2/221, 228, 279.

¹²² Âli İmrân 3/31.

¹²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/330.

¹²⁴ el-Mâide 5/54.

itaatine karşılık en güzel sevaplarla ödüllendirmesi, ona değer vermesi ve razı olmasıdır. İnsanların en cahil olanı, ilme ve ilim ehline en çok düşmanlık besleyeni, şeriatın en çok hoşlanmayan ve en kötü yolda olanlarının inançlarına gelince; -her ne kadar bunlara kendileri gibi cahil ve akılsızlar itibar ediyor olsa da- onlar "sûf" kelimesinden türemiş uyduruk bir tarikata mensupturlar. Bunların din edindikleri muhabbet ve aşk şöyledir: Yıkılınca kürsülerinde şarkılar söylemek, yok olasıca raks hallerinde "şahitler"¹²⁵ olarak isimlendirdikleri delikanlılara yazılan beyitleri okumak ve bu esnada bayılıp kendilerinden geçmekten ibarettir. Musa'nın Tûr dağının un ufak oluşu esnasında bayılması, bunların raks halinde bayılmalarının yanında hiçbir şey sayılmaz.¹²⁶

Bu ifadelerinden Zemahşerî'nin bazı tasavvufî tarikatlardaki ilahî aşk anlayışı ve bu anlayış çerçevesinde gerçekleştirdikleri ritüellere tepkisinin ne kadar büyük olduğu anlaşılmaktadır. "Sûf kelimesinden türemiş uyduruk bir tarikat" ifadesiyle kurumsallaşmış haliyle tasavvufu açıkça tenkit etmekte ve hatta kabul etmemektedir.¹²⁷ Onun ilahî aşktan anladığı şey; Allah'a itaat etme, ona ibadetler ile yaklaşma, onun koyduğu sınırlara riayet etmede hassas davranma ve rızasını arama gayretidir. Nitekim bu yüzden zühd ve takvayı sadece sûfilerin değil, Müslümanların tamamının vazgeçilmez bir özelliği görmektedir. Onun bu yaklaşımı müntesibi olduğu Mu'tezile'nin ilk dönemlerden beri devam eden zühd ve takva anlayışı¹²⁸ ile örtüşmektedir. Bundan dolayı Hasan-ı Basrî'nin görüşlerini de delil olarak zikretmiştir.

Müfessirin özellikle ilahî aşk konusunda yaptığı tenkitler, bazı sûfî tarikatların geliştirdiği Allah aşkı tasavvurunun tarikat mensuplarını cezbeye getirmesi ve bu esnada Zemahşerî'nin dinî düşüncesine göre İslamî olmayan haller sergilemelerine sebep olmasınadır. Nitekim tasavvufun bazı yönlerinin eleştirilmesi, ilk ortaya çıktığı süreçten günümüze değin devam eden bir durumdur.¹²⁹ Bundan dolayı mutasavvıfların, tasavvufun bir ilim olduğunu ortaya koymak ve meşruiyetini kazandırmak için çeşitli kitaplar telif ettikleri bilinmektedir.¹³⁰ Zemahşerî'nin ilahî aşk ritüellerini eleştirdiği el-Mâide 54. âyetin tefsirinde melâmetin "terk"¹³¹ yolunu tutan aşırı kimseleri kastetmesi muhtemeldir. Bu tasavvufî düşünce sahipleri, söz konusu âyete dayanarak melâmet¹³² düşüncesini benimsemişler ve melâmet ile muhabbet arasında ilişki kurarak cezbeye büyük önem vermişlerdir. Melâmet anlayışının, Zemahşerî'nin yaşadığı Horasan'ın özellikle Harizm ve Maverâünnehir

¹²⁵ Kalbin kendisiyle beraber olduğu şey, sevgili, alem, vecd. Mahir İz, *Tasavvuf -Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatler-* (İstanbul: Kitabevi, 2012), 158.

¹²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/603-604.

¹²⁷ Benzer bir çıkarım için bk. Polat, *İslam Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, 447-451.

¹²⁸ Aydınlı, "Mu'tezilî Anlayışta Zühd ve Takva Boyutu", 99-120.

¹²⁹ Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, 84.

¹³⁰ Abdullah Kartal, "Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'î ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015), 150 vd.

¹³¹ Kuşeyrî melâmeti istikâmet, kâsd ve terk olarak üçe ayırmış ve üçüncü yolu seçenlerin halini sapkınlık olarak nitelendirmiştir. *Risâle*, 314-316.

¹³² Nihat Azamat, "Melâmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/24-25.

bölgelerinde yaygınlık kazanmış olması¹³³ eleştirilerinin bu gruba yönelik olma ihtimalini artırmaktadır.

Mu'tezile'nin tevhid ilkesi gereği bu tarz bir ilahî aşk; teorik yönden teşbihe, pratik yönden hulûl inancına götürmesi sebebiyle reddedilmektedir.¹³⁴ Nitekim Zemahşerî, Allah'ı mahlukata benzeten, onu cisim olarak tahayyül eden, bir mekâna nispet eden Müşebbihe ve Mücessime mezheplerinin bid'ate saptıklarını ifade etmiş¹³⁵ ve Allah'ın ahirette görülebileceğine inanan Sünnî düşünceyi de bu gruplara dahil ederek teşbîh ve tecsîm ile itham etmiştir.¹³⁶ Onun, tasavvufî tarikatların ilahî aşk ritüellerine ve bu ritüellerdeki "şahitler" olarak isimlendirilen erkeklere yönelttiği eleştirileri de bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir. Bazı sûfilerin kendilerini sınamak maksadıyla yakışıklı bir oğlanı süsledikten sonra bu güzel gencin eline bir meşale vererek sema esnasında kalplerinin meylini yokladıkları bir uygulamaları vardır.¹³⁷ Zemahşerî, "şahit delikanlı" ifadesiyle bu kimselerden bahsetmektedir. Bu uygulama, sûfi müellifler tarafından da tenkit edilmiş ve hulûlcuların etkisi olarak isimlendirilmiştir.¹³⁸ Ayrıca Zemahşerî'nin Âli İmrân Sûresi 31. âyet ile Mâide Sûresi 54. âyetin tefsirinde yaptığı yorumları "sûfilerle alay etmek" olarak değerlendiren¹³⁹ Süleyman Uludağ da şahit ritüelini "çirkin bir usul" olarak nitelendirerek bu ritüelin eski sûfilerde değil, sonraki bazı mutasavvıflarda olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁰

Zemahşerî'nin eleştirdiği başka bir mesele olan raks hakkında ise sûfiler, bu uygulamanın, şeriatta da tarikatta da yerinin olmadığını, vecd ile raksın birbirine karıştırıldığını söylemişlerdir. Hücvîrî halktan bir grubun tasavvufu raks zannettiklerini gördüğünü ifade etmiştir.¹⁴¹ Bu açıklamalar Zemahşerî'nin eleştirdiği konulara sûfilerden de benzer eleştiriler geldiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra Zemahşerî'nin nafiye ibadetlerin açıktan yapılmasının riyakârlığa götüreceğini düşünmesi sebebiyle,¹⁴² topluluk içinde gerçekleşen vecd hallerini, ihlâsa ve tevhid inancına aykırı görerek tenkit etmesi de mümkündür.

Zemahşerî, mutasavvıfların âyetleri bâtinî yaklaşımla tefsir etmelerini de eleştirmiştir. Bazı mutasavvıfların, "*Gök gürlemesi, O'na hamd ederek tespih eder. Melekler de O'nun korkusundan tespih ederler.*"¹⁴³ âyetinde geçen gök gürültüsünü meleklerin haykırıları, yıldırım kalplerinin iniltisi, yağmuru ise ağlamaları şeklinde

¹³³ Azamat, "Melâmet", 29/24-25; Ahmet Kartal, "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Tasavvuf", *Şiraz'dan İstanbul'a-Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*, ed. Ömür Ceylan (İstanbul: Kurtuba Kitab, 2010), 333-334.

¹³⁴ Özköse, "Selçuklular Döneminde Tasavvuf İlminin Gelişim Seyri", 1/341.

¹³⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/373; 322-324.

¹³⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/545; 2/316; 4/570.

¹³⁷ Kuşeyrî, *Risâle*, 180.

¹³⁸ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 470.

¹³⁹ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 101.

¹⁴⁰ Kuşeyrî, *Risâle*, 180.

¹⁴¹ Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 469.

¹⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/635-636.

¹⁴³ er-Ra'd 13/13.

yorumlamalarını bid'at olarak değerlendirmiştir.¹⁴⁴ Sûfî müfessir Sülemî'nin (ö. 412/1021) naklettiğine göre İbnü'r-Reyhânî'ye ait olan bu yorum,¹⁴⁵ Zemahşerî'nin tefsir metodolojisi ile köklü bir zıtlık içermektedir. O, ilk dönem tefsir rivayetleri ile Arap dili ve belâğatının sınırları içerisinde âyetleri tefsir etmeye çalışmıştır. Bundan dolayı bu iki metodunun dışında kalan birçok âyet yorumunu da bid'at olarak nitelendirmiştir.¹⁴⁶ Zemahşerî'nin yaşadığı dönemde hem Bâtınîlerin çok etkin olması hem de tasavvufî tarikatların yaygınlaşması onun bir takım tasavvufî meselelere tepkisel yaklaşımında rol oynamış görünmektedir.

Bir yandan zühd ve takva konusundaki hassasiyetine diğer yandan sûfî tarikatların bazı fiillerine yaptığı eleştirilere baktığımızda, Zemahşerî'nin durduğu yeri en iyi özetleyen açıklamanın, İhlas Sûresine yaptığı tefsir olduğunu ifade etmemiz mümkündür. O, bu sûrenin lafzen kısa olmasına rağmen Kur'ân'a denk olmasının sebebini; tevhidi anlatması ve Allah hakkında caiz olan ve olmayan sıfatları konu etmesinden kaynaklandığını söylemiştir. Mezhebin beş ilkesinden tevhide dayanıklık eden bu sûrenin tefsirinin devamında şöyle bir niyazda bulunmuştur: "Allah'ım! Bizi seni bilen, senin için amel eden, senin adaletini ve tevhidini dile getiren ve senin cezalandırmadan korkan topluluklardan eyle."¹⁴⁷

Bu ifadelerde Zemahşerî'nin inanç anlayışını ve özellikle kırmızı çizgilerini görmek mümkündür. O, tevhide aykırı gördüğü bir düşünce ve tavra tepki göstermeyi takvanın bir gereği olarak yapmaktadır. Böyle bir düşüncenin veya uygulamanın, bir mütekellime, sûfîye ya da filozofa ait olması arasında bir ayrım görmemektedir. Nitekim aklî bilgilere güvenerek peygamberlere iman etmeyen Yunan filozoflarını da eleştirmiş ve tevhid inancının her hikmetin başı olduğunu, bundan dolayı filozofların, hikmet dolu kitaplara sahip olmalarına rağmen, tevhid inancından yoksun oldukları için sapkın durumda bulduklarını ifade etmiştir.¹⁴⁸ Zemahşerî'nin mutasavvıf, mütekellim ve filozof gibi farklı kimlik sahiplerine yönelik eleştirilerinin, Mu'tezile'nin tanımladığı şekildeki "tevhid" inancından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Sonuç

Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ta zühd vurgusunun yanı sıra, takva, ihlas ve güzel ahlak konularına değinerek kendi nefsinin ve diğer insanları irşad etmeye çalıştığı görülmektedir. Bu ahlakî-dinî nitelikleri sadece sûfîlerin değil, bütün Müslümanların sahip olması gereken vazgeçilmez özellikler kabul etmektedir. Onun dinî kaygılarla bekârlığı tercih etmesi sûfîlerin tecrid düşüncesiyle benzerlik taşımaktadır. Özellikle tefsirini kaleme aldığı Mekke'ye yerleşme sürecini, Allah ve resulüne hicret olarak

¹⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/474.

¹⁴⁵ Muhammed Hüseyin es-Sülemî, *Hakâiku't-Tefsir*, thk. Seyyid İmrân (b.y.: Dâru'l-Fikri'l-İlmiyye, 2001), 329.

¹⁴⁶ Şeyma Altay, *Keşşâf Tefsiri'nin Tarihsel Bağlamı: Hermenötik Bir Analiz* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 132-138.

¹⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/649.

¹⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/609-610; 4/72.

nitelendirmesi, nefisini terbiye etmek ve daha zâhid ve takvalı bir yaşam için buraya geldiğini belirtmesi dikkatleri çekmektedir. Onun bu hicret düşüncesi, tasavvuftaki sefer ve uzlet hallerinin amaçladığı dinî kazanımlarla oldukça uyumludur. Zemahşerî, dinin manevi boyutunu Mu'tezile'nin düşünce yapısına uygun olarak bireysel düzeyde yaşamıştır.

Oluşum sürecinde çeşitli aşamalardan geçen tasavvuf ilmi, Zemahşerî'nin asrında tarikatlar ile yaygınlık kazanmış ve kurumsallaşmaya başlamıştır. İlk çağlardaki zühd ve tasavvuf dönemlerinden farklı özellikler gösteren tarikatlar döneminde Horasan bölgesi, ilahî aşka ve cezbeye önem veren sûfi tarikatlara ev sahipliği yapmıştır. Bundan dolayı Zemahşerî'nin bu bölgedeki tarikatların anlayış ve tavırlarına şahit olarak, bunlardan bir kısmını eleştirdiği anlaşılmaktadır. Zemahşerî, özellikle ilahî aşk mefhumuna ve bu mefhum doğrultusunda ortaya konan ritüellere, sekr ve vecd hallerine ağır tenkitler yöneltmiştir. Bu tenkitlerin arka planında Mu'tezile'nin tevhid inancının bir uzantısı olarak teşbîh düşüncesine karşı geliştirdiği tenzîh akidesinin etken olduğu fark edilmektedir. Onun yönelttiği eleştiriler akılcı yapısından değil müntesibi olduğu Mu'tezile'nin savunduğu tevhid ilkesinden kaynaklanmaktadır. Nitekim Zemahşerî'nin eleştirdiği tasavvufî ritüellerden bazılarını, sûflilerin de eleştirdiği görülmektedir. Bu açıdan onun bakış açısını akılcı olmasıyla ilişkilendirmek doğru değildir. Çünkü tasavvuf, tarikatlardan ibaret olmadığı gibi sûflilerin de çok farklı düşünceleri bulunmaktadır. Ayrıca Zemahşerî'nin tevhid konusunda Mu'tezile'den farklı düşünen mütekellimler ile aklî bilgiyi dinî bilgiden üstün saydıklarını belirttiği Yunan filozoflarını da yine tevhid ilkesi doğrultusunda eleştirdiği bilinmektedir. Dolayısıyla onun tasavvuf eleştirilerini "akılcıların mistiklerden hoşlanmamasıyla" açıklamak isabetli değildir.

Sonuç olarak incelenen örneklerde Mu'tezilî Zemahşerî'nin, kendi düşünce bütünlüğü içerisinde tutarlı bir tasavvuf yaklaşımı sergilediği görülmektedir. Zemahşerî, dinin manevî boyutunda Mu'tezile'nin kurucusu ve zühd dönemi sûflilerinden Hasan-ı Basrî'nin çizgisine tabi olmuş ve tevhid ilkesinden ödün vermemiştir. Onun düşünce dünyasında akıl-kalp ya da rasyonalizm-mistisizm şeklinde bir düalizm bulunmadığı ve tasavvufa bakışını belirleyen temel saikin tevhid ilkesi olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynakça

- Altay, Şeyma. "Mezhep Mensubiyetinin Kur'ân Yorumlarına Yansımaları-Keşşâf Tefsiri'nde Mezhebî Eleştiriler-". *İslam ve Yorum III Sempozyumu*. ed. Mehmet Öztürk. Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2019. 3/185-196.
- Altay, Şeyma. *Keşşâf Tefsiri'nin Tarihsel Bağlamı: Hermenötik Bir Analiz*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.
- Ateş, Süleyman. "İhlâs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/535-537. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Aydınlı, Osman. "Mu'tezilî Anlayışta Zühd ve Takva Boyutu". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 8/10 (2003), 99-122.
- Aydınlı, Osman. "Mutezile Ekolü Teşekkülü İlkeleri ve İslam Düşüncesine Katkıları". *Marife* 3/3 (2003), 27-54.
- Azamat, Nihat. "Melâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 29/24-25. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Beğavî, Ebu Muhammed Hüseyin, *Meâlimü't-Tenzil fî Tefsîri'l-Kur'ân*, 5 Cilt. thk. Abdurrezzak el-Mehdî, Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420.
- Bolat, Ali. "Şakîk-ı Belhî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/305-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Ceyhan, Semih. "Zühd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/530-533. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Cüveynî, Mustafa es-Sâvî. *Menhecû'z-Zemahşerî fî Tefsiri'l-Kur'ân ve Beyâni İ'câzih*. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1119.
- Çiçek, Hacı. "Zemahşerî'nin Atvâku'z-Zeheb, El-Kelimu'n-Nevâbiğ Ve Makâmât'ında İnsanın Kişiliğini Yok Eden Özelliklerin Analitik Kritiği". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016), 49-65.
- Çiçek, Hacı. "Zemahşerî'nin "Atvâqu'z-Zeheb, El-Kelimu'n-Nevâbiğ Ve Maqâmât Adlı Eserlerinde Kişiyi İnşa Eden Özelliklerin Analitik Kritiği". *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi* 8/2 (2016), 841-859.
- Çiçek, Hacı. "Eserleri Bağlamında Carullah Zemahşerî'ye Göre 'Takva' Kavramına İlişkin Bir Analiz", *RESS Journal Route Educational & Social Science Journal* 7/ 9 (2020), 350-359.
- Çubukçu, İbrahim Agah. "Hicrî 5/Milâdî 11. Yüzyılda İslamda Dinî ve Siyasî Durum". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (1965), 39-44.
- DİA (Komisyon). "Melâmiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/29-35. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Enderesbânî, Abdüsselâm b. Muhammed. "Fî Sîreti'z-Zemahşerî Cârillah". nşr. Abdülkerim el-Yâfi. *Mecelletü'l-Mecme'i'l-Arabbiye bi Dimaşk* 3/57 (1982), 365-382.
- Halil b. Ahmed. *Kitabü'l-'Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî vd. 8 Cilt. (b.y: Mektebetü'l-Hilal, t.y.)
- Hücvîrî, Ali b. Osman. *Keşfü'l-Mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni*. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.
- İbn Fâris. *Mu'cemü Mekâyüsü'l-Luğa*, thk. Abdusselam Muhammed, 6 Cilt. b.y: Daru'l-Fikr, 1979.
- İbn Kesir. Ebu'l-Fedâ. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-'Azim*. thk. Sami b. Muhammed, 8 Cilt. b.y: Daru Tayyibe, 1999.
- İz, Mahir. *Tasavvuf-Mahiyeti, Büyükleri ve Tarikatler*. İstanbul: Kitabevi, 2012.
- Kâdî Abdulcebbar. *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, nşr. Adnan Zarzûr. Kahire: b.y., 1969.

- Kâdî Abdulcebbar. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Kartal, Abdullah. "Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'î ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/2 (2015), 149-175.
- Kartal, Ahmet. "Anadolu Selçuklu Devleti Döneminde Tasavvuf". *Şiraz'dan İstanbul'a-Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*. ed. Ömür Ceylan. İstanbul: Kurtuba Kitab, 2010. 332-343.
- Kaya, Murat. *Zemahşerî'de Tasavvufî Kavramlar (Makâmât Örneği)*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Kazvîni, Zekeriyâ. *Âsârü'l-Bilâd ve Ahbârü'l-İbâd*. Beyrut: Daru Sâdir, t.y.
- Kelâbâzî, Ebu İshak. *Doğuş Devrinde Tasavvuf -Ta'arruf-*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Kıftî, Cemalüddin Ali b. Yusuf. *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nüvât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabi, 1982.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Letâifu'l-İşârât*. thk. İbrahim el-Bisyûnî. 3 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriye'l-Âmme Li'l-Kitab, t.y.
- Kuşeyrî, Abdulkerim. *Risale*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*. thk. Mecdî Bieslûm. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mukaddesî, Abdurrahman b. Muhammed. *et-Târihu'l-Muteber fî Ebnâi men Ğaber*. thk. Lecne. 3 Cilt. Suriye: Dâru'n-Nevâdir, 2011.
- Mukâtil b. Süleyman. *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Mahmud Şehhâte. 5 Cilt. Beyrut: Daru İhyâi'-Turâs, 1423.
- Ocak, Ahmet. "Bir Terör Örgütü Olarak "Bâtînlilik" ve Selçuklu Ülkesindeki Faaliyetleri". *Dinî Araştırmalar* 7/20 (2004). 163-178.
- Özköse, Kadir. "Selçuklular Döneminde Tasavvuf İlminin Gelişim Seyri", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu*. 2013. 1/337-360.
- Öztürk, Mustafa- Mertoğlu, Suat. "Zemahşerî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/235-238. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Sobieroj, Florian. "Mutezile ve Tasavvuf". çev. Salih Çift. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 10/1 (2001), 273-296.
- Sülemî, Muhammed Hüseyin. *Hakâiku't-Tefsîr*. thk. Seyyid İmrân, 2 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikri'l-İlmiyye, 2001.
- Taberî, İbn Cerîr. *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Şakir. 24 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risale, 2000.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa b. Halil. *Miftâhü's-Saâde ve Misbâhü's-Siyâde fî Mevdûati'l-Ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985.
- Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2020.
- Uludağ, Süleyman. "Takvâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/484-486. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Uludağ, Süleyman. "Sefer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36/298-299. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Uludağ, Süleyman. "Uzlet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42/256-257. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

- Yılmaz, H. Kâmil. *Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ensar Neşriyat: İstanbul, 2013.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah. *Atvâku'z-Zeheb fî'l-Mevâz ve'l-Hutab*. b.y.: Matbaatü Nuhbetü'l-Ahbâr: 1304.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah. *Dîvânü'z-Zemahşerî*, thk. Fatıma Yusuf el-Haymî. Beyrut: Dâru Sadr, 2007.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah. *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûni't-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl*, 4 Cilt. thk: eş-Şirbînî Şerîde. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2012.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah. *Esâsü'l-Belâğâ*. 2 Cilt. thk. Muhammed Bâsil. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah. *Makâmât*. Mısır: Matbaatü Mısriyye, 1312.