

## Fıkıh Usulündeki ‘İşaretin Delaleti’ ile İşârî Tefsirlerdeki ‘Ayetin İşareti’nin Karşılaştırılması

Nasi Aslan \* Derviş Dokgöz\*\*

### Öz

‘İşaret’ kavramı tasavvuf ve fıkıh usulü ilimlerinde ‘işaretin delaleti’, ‘ayetin işareti’ gibi çeşitli formlarla kullanılan bir kavramdır. İşârî/tasavvufî tefsirlerde ayetlerle ilgili işârî yorumlar genelde ‘ayetin işareti’ şeklinde isimlendirilir. Fıkıh usulünde ise ‘nassın işareti’ veya ‘ayetin işaretinin delaleti’ şeklinde kullanımlar mevcut olup, bu tabirlerle ahkam ayetlerinde ayetin işaretine binaen bir mananın/hükmün varlığına vurgu yapılır. Her iki ilim dalında kullanılan bu ve benzer ifadeler ile ayetin doğrudan metninden/lafzından anlaşılmayan bir manaya işaret edildiği görülmektedir. Ancak bu ilim dallarındaki işaret kavramının kullanımı metot ve ortaya çıkan netice açısından değerlendirildiğinde aralarında büyük farklılıkların olduğuna şahit olunmaktadır. Zira tasavvufta ‘ayetin işareti’ tabiri ile i’tibâr/analöji yöntemine dayalı olarak ayetlerin işârî manalara yorumlanması anlamı ifade edilirken, fıkıh usulünde ise ayetin işareti ile kastedilen şey ayetin lafzında yer almayan ancak lafzın anlamına bağlı olarak ortaya çıkan anlam veya hükümdür. Bu makalede ‘işaret’ tabirinin fıkıh usulü ve tasavvuf ilminde ifade ettiği anlamlar ele alınarak incelenmiş ve aralarındaki farklar ortaya konulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Usulü’l-Fıkıh, Tasavvuf, İşârî Tesfir, İşaret, İşaretin Delâleti.

---

\* Prof. Dr., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, ORCID: 0000-0002-0871-5102  
nasiaaslan@cu.edu.tr.

\*\* Dr., Malatya Milli Eğitim Müdürlüğü, Malatya/Türkiye, ORCID: 0000-0002-0891-0696  
ddokgoz44@hotmail.com.

## A Comparison of the 'Indication of the Sign' in Usul Al-Fiqh and the 'Sign of the Verse' in the Ishari Tafsirs

### Abstract

The concept of 'sign' is a concept used in various forms such as 'sign of the indication' and 'sign of the verse' in sufism and usul al-fiqh sciences. In ishari/sufism tafsirs, ishari interpretations about verses are generally named as 'sign of the verse'. In the usul al-fiqh, there are uses such as 'indication of the sign of the verse'. It is seen that these and similar expressions used in both branches of science indicate a meaning that cannot be understood directly from the text/wording of the verse. However, when the use of the concept of sign in these branches of science is evaluated in terms of method and result, it is witnessed that there are great differences between them. Because while in sufism, the term 'sign of the verse' means the interpretation of verses into ishari meanings; in the usul al-fiqh, what is meant by the sign of the verse is the provision that is not included in the wording of the verse but emerges depending on the meaning of the word. In this article, the meanings of the term 'sign' in usul al-fiqh and sufism are examined and the differences between them are revealed.

**Keywords:** Usul al-Fiqh, Sufism, Ishari Tafsir, Sign, Sign of the Indication.

### مقارنة بين 'دلالة الإشارة' في أصول الفقه و'إشارة الآية' في التفسيرات الصوفية

#### المخلص

إن مفهوم 'الإشارة' هو مفهوم يستخدم في أشكال مختلفة مثل 'دلالة الإشارة' و'إشارة الآية' في علوم التصوف وأصول الفقه. في التفسير الإشاري/الصوفي، تُسمى التعليقات الإشارية للآيات عموماً باسم "إشارة الآية". أما في أصول الفقه، فهناك استخدامات مختلفة مثل 'إشارة النص' أو 'دلالة إشارة الآية'، وبهذه المصطلحات تؤكد على وجود معنى/حكم مبني على إشارة الآية في آيات الحكم. يُلاحظ أن هذه التعبيرات والعبارات المماثلة المستخدمة في كلا فرعي العلم تتشابهها إلى معنى لا يمكن فهمه مباشرة من نص/صياغة الآية. ومع ذلك، عندما قُدم استخدام مفهوم الإشارة في هذه الفروع العلمية من حيث المنهج والنتيجة، يلاحظ أن هناك اختلافات كبيرة بينها. لأنه في التصوف تُشار بلفظ إشارة الآية إلى تفسير الآيات إلى معانٍ إشارية بناءً على طريقة الاعتبار/التشبيه، أما في أصول الفقه فالمقصود بإشارة الآية هو المعنى أو الحكم الذي لا يدخل في صيغة الآية بل ينشأ عن معنى اللفظ التزامياً. في هذا المقال تم فحص معاني لفظ 'إشارة' في أصول الفقه والتصوف وبيان الفروق بينهما **الكلمات المفتاحية:** أصول الفقه، التصوف، التفسير الإشاري، الإشارة، دلالة الإشارة.

## Giriş

İşaret kelimesinin İslami ilimler içinde özellikle tasavvuf ve fıkhıta, nasslarda yer alan lafızların anlaşılması konusunda terim anlamı kazandığı görülmektedir. Bu makale, işaret kavramı ile her iki ilim dalında kastedilen anlamların ortaya çıkarılması ve karşılaştırılması amacını gütmektedir. 'İşaret' kelimesi sözlükte; "el, göz veya baş ile bir şeyi göstermek, konuşma olmaksızın bir şeyi anlatmak/ifade etmek, îma etmek vb." anlamlara gelmektedir.<sup>1</sup> Tasavvufta ise; "söz aracılığı olmadan maksadı başkasına haber vermek, çok latif olduğu için söz ile anlatılamayan husus, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi, gizli mana, bir şeyin yapılması veya yapılmaması konusunda üstü kapalı şekilde maksadın belli edilmesi" anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>2</sup> Buna göre bazı durumlarda söz ile ifade edilemeyecek kadar latif olan anlamlar ancak işaret ile ifade edilebilmekte, bazı durumlarda ise bir kısım tasavvufî hususları ehliyetsiz kimselerden korumak için işarete dayalı anlatım yoluna gidilmektedir. Özellikle ibare ve lafızlarla anlatılamayan, ancak ilham, keşf ve müşahede gibi yollarla elde edilen bilgiler/manalar 'işaret' olarak nitelenmiş, bu yolla oluşturulan tefsirler de 'işâri tefsir' şeklinde isimlendirilmiştir. Yine bu gizli anlamları kavramanın yolu olarak görüldüğünden tasavvufa da 'işaret ilmi' denilmiştir.<sup>3</sup>

İşaret kelimesinin tasavvufta bu şekilde kullanımına karşın fıkıh usulünde ise hükümlere esas olan nass lafızlarının manalara delalet etme şekilleri sayılırken bunlardan birinin de 'işaretin delâleti' olduğu belirtilmiştir.<sup>4</sup> Lafzın veya nassın işareti kavramı fıkıh usulünde, söylenilen bir sözde lafız/ibare olarak yer almadığı ve söyleyenin de maksudu olmadığı halde yine de lafzın anlamından hareketle

<sup>1</sup> İsmail b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve sıhâhü'l-arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990), 2/704; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, nşr. Abdullah Ali el-Kebîr (Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.), "şvr", 3/2358; Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, *Misbâhu'l-münir* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1987), 125.

<sup>2</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2012), 196; a.mlf, "İşâri Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001), 23/424.

<sup>3</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 196; Mehmet Zeki Süslü, *Tasavvufî Tefsir Metodu ve Bâtınî Te'vil Geleneğiyle Mukayesesi* (Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Isparta, 2017), 15.

<sup>4</sup> Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zühayr Hafız (Medine: Camiatü'l-İslamiyye, ts.), 3/406; Ahmed b. Ebi Sehl es-Serahsi, *Usûlü's-Serahsi* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1/236; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/108.

ortaya çıkan manaya delalet etmesi demektir.<sup>5</sup> Burada lafızda zikri geçmediği halde lafızda bulunan manadan hareketle, dil ve mantık kuralları çerçevesinde o lafza bağlı olan bir manaya delalet ifade edilmektedir. Yani lafzın ibaresi dışında ancak ibarenin bir sonucu olarak ortaya çıkan bir delalet veya hüküm söz konusudur.<sup>6</sup>

Görülmektedir ki, her iki ilim dalında da bu kavram ile temelde, ‘söylenen bir lafızda/ibarede yer almayan ve doğrudan kastedilmeyen ancak bu lafızdaki manadan hareketle ortaya çıkan ikincil anlamlar’ kastedilmektedir. Bu nedenledir ki bazı çalışmalarda ‘işaret’ kavramının her iki ilim dalında birbiri ile ilişkili veya benzer şekilde kullanıldığı şeklinde değerlendirmeler yapılmıştır.<sup>7</sup> Hatta bazı araştırmacılarca, “bâtınî manaya tasavvufta ‘işârî mana’, fıkhîta ise ‘dâl bi’l-işâre’ (işaretin delaleti) denildiği” belirtilerek, bunların aynı şeyi ifade ettiği söylenmiştir.<sup>8</sup> Bazı fıkıhçılar ise işaretin delaletine yönelik, bu delalet türü ile elde edilen hükmün sözün sevk sebebiyle hiçbir bağının olmadığı, işaretin delaletinin duracağı belirli bir sınır olmadığından bu delalet şekli kullanılarak nassların sonsuza kadar genişletilebileceği, ayrıca bu delalet türünün işârî tefsir için meşruiyet zemini olarak kullanılabilmesi şeklinde eleştiriler getirmiştir.<sup>9</sup> Bu konunun hem tasavvuf hem de fıkıh usulü açısından ele alınıp incelenmesinin konuya dair tartışmalara katkı sunacağı muhakkaktır. Bundan dolayı bu makalede tasavvufî tefsirlerdeki ‘ayetin işareti’ kavramı ile fıkıh usulündeki ‘işaretin delaleti’ kavramı kendi ıstılahları çerçevesinde incelenerek, benzer ve farklı yönleri ortaya konulacaktır. Yukarıda da belirtildiği üzere her iki ilim dalında ayetin işareti ile kastedilen mana doğrudan lafızdan çıkan anlam olmaması yönüyle benzer olmakla birlikte, bu ilim dallarında ayetlerin işaretine binaen mana/hüküm elde etme yöntemlerinin ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan sonuçların ise oldukça farklılık gösterdiği araştırma sonucunda ortaya çıkmaktadır. Konu ele alınırken öncelikle fıkıh usulünde ‘işaretin delaleti’

<sup>5</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 3/406-408; Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/236; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/108; Ali b. Muhammed el-Âmidî, *el-İhkâm fî usûli’l-fıkh*, thk. Abdurrezzak Afîfî (Riyad: Dâru’s-Samiî, 2003), 3/81.

<sup>6</sup> Osman Şahin, *Fıkıh Usûlü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 351; Sabri Erturhan, *Fıkıh Usulüne Giriş* (Sivas: Asitan Kitap, 2014), 132.

<sup>7</sup> Süslü, *Tasavvufî Tefsir Metodu ve Bâtınî Te’vîl Geleneğiyle Mukayesesi*, 8-9.

<sup>8</sup> İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: DİB Yayınları, 2009), 51.

<sup>9</sup> Osman Güman, “Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17/33 (2012/2), 130.

hakkında örnekler çerçevesinde bilgiler verilecek, daha sonra tasavvufta ‘ayetin işareti’ ile kastedilenin ne olduğu yine örnekler üzerinden açıklanacak, sonrasında ise karşılaştırma ve konu hakkında değerlendirmelerde bulunulacaktır.

## 1. Fıkıh Usulünde ‘İşaretin Delaleti’ Kavramı

Delalet; “*Bir şeyin bilinmesinin, başka bir şeyin bilinmesini gerektirmesi durumu*”dur.<sup>10</sup> Curcânî (ö. 816/1413) delaleti; “*Bir şeyin öyle bir hal üzere olmasıdır ki, onu bilmek başka bir şeyin de bilinmesini gerekli kılar.*” şeklinde açıklamakta, burada birinci şeyin ‘dâl’, ikincinin ise ‘medlûl’ olduğunu belirtmektedir.<sup>11</sup> Delalet kelimesi dilciler, mantıkçılar ve fıkıh usulcülerinin ilgi alanına giren bir kavram olup, bu kavram ile söz, davranış, işaret, hareket gibi herhangi bir unsurun belli bir bilgi, anlam ve hükümle bağlantısı ifade edilmektedir.<sup>12</sup> Buna göre bir mananın veya hükmün kendisi sayesinde öğrenildiği, yani onun sayesinde zihinde bir tasavvur veya fikrin oluşmasını sağlayan olgu delalet olmaktadır.<sup>13</sup> Delalet şekilleri aklî, tabîi ve lafzî gibi türlere ayrılmakla birlikte konumuz açısından sadece lafzî delalet üzerinde durulacaktır. Bu kavram da kısaca ‘lafız ile mana arasındaki münasebet’ olarak nitelenebilir.<sup>14</sup> Bu durumda lafzî delalet, ‘söylenilen sözün hangi anlam için konulduğunu belirten şey’ olmaktadır. Bunun Türkçedeki ‘anlambilim’in karşılığı olduğu da söylenebilir.<sup>15</sup>

Kur’an ve Sünnetin lafızlarının İslâm hukukunun aslî kaynaklarından olması dolayısıyla bu lafızların anlaşılması, yorumlanması, mana ve hükümlerle irtibatının kurulması amacıyla usulcüler delalet yönlerini belirlemek için metodolojik çalışmalar yürütmüşler, bu konuda dilciler, mantıkçılar ve cedel alimlerinin oluşturdukları delalet anlayışını daha ileri düzeye taşımışlardır.

<sup>10</sup> Muhammed Âlâ b. Ali et-Tehânevî, *Mevsûatü keşşâfi istilahâtî l-fünûn ve l-ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/787.

<sup>11</sup> Ali b. Muhammed b. Ali el-Curcânî, *Mu’cemu’t-ta’rifât*, thk. Muhammed Sıddık Minşâvî (Kahire: Dâru’l-Fadîle, ts.), 91.

<sup>12</sup> M. Naci Bolay, “Delâlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/119.

<sup>13</sup> Burada delaleti sağlayan şey bir söz, bir işaret hatta sükût bile olabilir. Geniş bilgi için bk. Hayrettin Karaman, *Fıkıh Usulü* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2013), 155-156.

<sup>14</sup> Nuri Kahveci, “Lafız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delaleti”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 189.

<sup>15</sup> Necmettin Gökkr, “Tefsir Usulünde ‘Lafız-Mana’ İlişkisinin Tespiti ve Bağlam Bilgisinin Önemi”, *Tarihten Günümüze Kur’an İlimleri ve Tefsir Usûlü* (Ankara: Özkan Matbaacılık, 2009), 335.

Usulcülerin lafızların delalet yönlerine dair yaptıkları bu sistemli ve detaylı tahlil ve tasnif çalışmalarının Arap dilinde bu alanda yapılan ilk sistematik çalışmalar sayılabileceği de dile getirilmiştir.<sup>16</sup>

Nasların lafızlarının ifade ettiği manaları ortaya çıkarmak ve bu manalara delalet türlerini belirlemek fıkıh usulünün en önde gelen çalışma alanlarından. Zira lafızların taşıdıkları anlam ve bu anlamlara delalet şekli belirlenmeden şer‘î hükümleri tespit etmek ve ortaya çıkarmak mümkün değildir. Fukaha metodunu benimseyen Hanefî usulcülere göre lafızlar dört açıdan ele alınmış olup bunlardan birisi de “manaya delaletinin şekli bakımından lafızlar”dır.<sup>17</sup> Delalet şekilleri ise ibarenin delaleti, işaretin delaleti, nassın delaleti ve iktizanın delaleti şeklinde dördü bir taksime tabi tutulmuştur. Hanefiler dışındaki usulcülerin taksiminde ise lafzî delalet, delaletül-mantûk ve delaletü’l-mefhûm şeklinde iki kısma ayrılmış, Hanefilerdeki ibarenin delaleti, işaretin delaleti ve iktizânın delaleti ‘delaletü’l-mantûk’ içerisinde, nassın delaleti ise ‘delaletü’l-mefhûm’ içerisinde ele alınmıştır.<sup>18</sup> Makalenin konusu ve sınırları açısından usul ekolleri arasındaki delalet ve tasnifine dair ihtilaflara değinilmeyecek, her iki ekole mensup usulcülerden yalnızca işaretin delaletine dair görüş ve örnekler aktarılacak ve bunlar üzerinden değerlendirilmede bulunulacaktır.

Sözün/lafzın zahir ifadesinden anlaşılan mana ibarenin delaletidir.<sup>19</sup> Bu aynı zamanda sözün sevk sebebidir ve bu anlama/hükme ulaşmak için derin bir düşünme veya çabaya gerek yoktur.<sup>20</sup> Bu şekilde nassın lafız ve ibaresinden doğrudan anlaşılan mana, o nassın aslı maksûdu olsun veya olmasın buradaki delalet türü ibarenin delaletidir. “Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır.”<sup>21</sup> ayetinde alışverişin helal faizin ise haram kılındığı hükmü ile alışverişle faizin farklı şeyler olduğu (yani birinin helal diğerinin haram olduğu) hükümlerinin her ikisi de ayetin lafzından doğrudan anlaşıldığı için ibarenin delaleti türünden

<sup>16</sup> Ali Bardakoğlu, “Delalet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/120.

<sup>17</sup> Buhârî, *Keşfü’l-Esrâr*, 1/45-48; Muhammed b. Feramuz Molla Hüsrev, *Mir’âtü’l-usûl fi şerh-i Mirkâti’l-Vüsûl*, çev. Haydar Sadıkoğlu (İstanbul: Özgü Yayınevi, 2014), 68.

<sup>18</sup> Geniş bilgi için bk. Zekiyyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İ. Kâfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 406-407.

<sup>19</sup> Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed el-Pezdevî, *Kenzü’l-vüsûl ilâ ma’rifeti’l-usûl* (Karaçi: Mîr Muhammed Kütüphanesi Merkezi, ts.), 11.

<sup>20</sup> Serahsî, *Usûlü’s-Serahsî*, 1/236; Buhârî, *Keşfü’l-esrâr*, 1/108.

<sup>21</sup> *Kur’an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Yeniğün Matbaacılık, 12. Basım, 2011), el-Bakara 2/275.

örneklerdir.<sup>22</sup> İşaretin delaleti ise, söylenilen sözde lafız/ibare olarak yer almadığı ve sözün sevk sebebi de olmadığı halde yine de lafzın anlamından hareketle ortaya çıkan manaya delalet etmesi şeklinde açıklanmıştır.<sup>23</sup> Yani ibarenin delaletinin ve sözün sevk gayesinin dışında olmakla birlikte, yine de dil ve mantık kurallarına göre lafızdan dolaylı yolla çıkan bir manaya delalet işaretin delaleti olmaktadır.<sup>24</sup> Bu, lafzın birincil anlamına bağlı olarak ancak teemmül yoluyla anlaşılabilen ikincil anlam şeklinde de ifade edilebilir.<sup>25</sup> İşaretin delaletinin tespitinde zihni bir çaba ve idrak kabiliyeti önemli bir unsur olup, burada dikkat edilmesi gereken temel husus 'telâzüm'dür. Yani sözün, o manayı mantık ve dil kaidelerine göre gerektirmesidir.<sup>26</sup>

İşaretin delaleti bir benzetme ile şöyle açıklanmıştır: Herhangi bir şeye bakan kişi bu bakışı ile görmek istediği şeyi görürken, bununla birlikte kast etmeksizin (isteği dışında) baktığı şeyin sağında ve solunda farklı şeyler de görür. Görmek niyeti ile bakarak gördüğü şey onun maksûdu olurken, baktığı şeyin etrafında olan ve maksat dışı görülen şeyler ise işaret yoluyla görülmüş olmaktadır.<sup>27</sup>

İşaretin delaletine örnek bir hüküm şu ayet üzerinde görülebilir: *(Allah'ın verdiği bu ganimet malları.) yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılmış olan, Allah'tan bir lütuf ve rıza dileyen, Allah'ın dinine ve Peygamberine yardım eden fakir muhacirlerindir...<sup>28</sup>* Bu ayetin ibaresi fakir muhacirlerin feyde/ganimette paylarının olduğuna delalet etmektedir. Ayetin sevk sebebi de budur. Ayetin işaretine dayalı olarak çıkan hüküm ise, Mekke'den Medine'ye hicret eden Müslümanların Mekke'de bıraktıkları malların üzerindeki mülkiyetlerinin, müşriklerin istilaları nedeniyle ortadan kalktığıdır. Zira ayette muhacirler 'fukara' olarak nitelenmiştir. Aslında onların çoğu hicret öncesi varlıklı kimselerdi ve onlar gerçekte fakir değil malından uzak kalan kimse durumunda idiler. Malından

<sup>22</sup> Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 393; Şahin, *Fıkıh Usûlü*, 348-349.

<sup>23</sup> Gazzâlî, *el-Mustasfa*, 3/406; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/236; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/108; Âmidî, *İhkâm*, 3/81.

<sup>24</sup> Bardakoğlu, "Delalet", 9/121.

<sup>25</sup> Yunus Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü* (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2017), 240; Şahin, *Fıkıh Usûlü*, 351.

<sup>26</sup> Karaman, *Fıkıh Usulü*, 157.

<sup>27</sup> Ubeydullah b. Ömer b. İsâ ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 130; Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî, *Mizânü'l-usûl fi netâici'l-ukûl*, thk. Muhammed Zeki Abdü'l-Ber (Katar; y.y., 1984), 397.

<sup>28</sup> el-Haşr 59/8.

uzakta olmak ise fakir sayılma sebebi değildir. Örneğin yolcular da mallarından uzak konumda olmakla birlikte yine de zengin hükmündedirler. Buna göre fakir, malından uzak kalan değil, malı olmayandır. Buradan hareketle bu ayette muhacir Müslümanların fakir olarak nitelenmeleri, onların Mekke'den ayrıldıktan sonra orada bıraktıkları malların müşriklerin istilaları sonucu artık mülkiyetlerinden çıktığına işaret etmektedir.<sup>29</sup>

İşaretin delaletine “*İşleri aralarında şûrâ (danışma) iledir*”<sup>30</sup> ve “*İş konusunda onlarla müşavere et.*”<sup>31</sup> ayetleri de örnek olarak verilebilir. Bu ayetler ibareleriyle kamu işlerinde idare şekli konusunda ‘şura’nın esas olmasının gerekliliğine delalet etmektedir. Bu ayetlerin işarete göre ise devlet başkanının yönetim işlerini düzenlemede istişarede bulunacağı ve kendisine yardımcı olacak bir şura ekibi oluşturması gerekmektedir. Ayrıca yönetim işlerini kendileri ile istişare edilebileceği bu ehil kişilerin yetiştirilmesi de gerekli olduğundan bu insanların yetiştirildiği bir kurumun bulunması da yine ayetin işareti ile ortaya çıkmaktadır. Bu hükümler ayetin lafzında geçmemekle birlikte, lafzdaki mananın işaretine binaen bunları gerekli kıldığı görülmektedir.<sup>32</sup>

Hz. Peygamberin hadislerinden konuya dair bir örnek olarak, fitır sadakası hakkındaki şu hadis verilebilir: O, “*Onları böylesi bir günde (bayram gününde) dilenmek durumunda bırakmayın.*” buyurmuştur.<sup>33</sup> Bu hadisin ibaresi, fitır sadakasının bayram günü fakire verilmesinin gerekli olduğunu göstermektedir. Sevk sebebi de buna yöneliktir. Hadisten işaretin delaletine göre ise bu sadakanın yalnızca zengin olanlar üzerine bir görev olduğu ve sadece ihtiyaç sahiplerine verilmesinin gerekliliği, yine bu sadakanın bayram namazı için namazgaha çıkılmadan önce verilmesinin gerektiği ve bunun edasının vücûbiyetinin fecrin doğuşuna bağlandığı, ayrıca fitır sadakasının ifasının mutlak mal ile yerine getirilebileceği hükümlerine ulaşılmaktadır.<sup>34</sup>

<sup>29</sup> Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 11; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/236; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/109; Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 241.

<sup>30</sup> eş-Şûrâ 42/38.

<sup>31</sup> Al-i İmran 3/159.

<sup>32</sup> Muhammed Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, çev. Abdülkadir Şener (Ankara: Fecr Yayınevi, 1994), 124; Ali Kaya, “Manaya Delaletlerinin Şekilleri Bakımından Lafızlar”, *Fıkıh Usulü El Kitabı*, ed. Talip Türcan (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019), 418.

<sup>33</sup> Ebü Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Yusuf ez-Zeylai', *Nasbu'r-râye* (Beirut: Müesseset-ü Reyyan, 1997), 2/432.

<sup>34</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/240-241; Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 244-245.



Buraya kadar aktardığımız örneklerde görülmektedir ki, nassın lafzında açıkça yer almasa bile lafzın ifade ettiği anlama dayalı olarak ortaya çıkan yeni anlamlar/hükümler bulunabilmektedir. Bunlar lafızda bulunmasa da dil yönüyle lafza bağlı olan ve lafzın gerektirdiği anlamlardır.<sup>35</sup> Bu nedenle işaretin delaletine dair usulcülerin açıklamalarında bu delaletin lafızdaki manadan ayrılmayan ve bu mananın gereği olarak ortaya çıkan bir özellik taşıması nedeniyle ‘*iltizâmi*’ bir delalet olduğu vurgulanır.<sup>36</sup>

İşaretin delaletinin hükmü konusunda özetle şunlar söylenebilir: İlk dönem Hanefî usulcülerinden Debûsî (ö.430/1039) ve Serahsî’nin (ö.483/1090), işaretin delaletinin bir kısmının ibarenin delaleti ile sabit olmuş gibi kat’î/kesin bilgiyi gerektirdiğini, bir kısmının ise kesin bilgiyi gerekli kılmadığını belirttikleri görülmektedir.<sup>37</sup> Sonraki dönem usulcülerin ise işaretin delaletinin ibarenin delaleti gibi lafza bağlı olarak kat’î şekilde sabit olduğunu dile getirdikleri görülür.<sup>38</sup> Hükmü kat’îlikten çıkararak bir delil bulunduğu ise manaya delaleti zannî olur. İşaret yoluyla elde edilen hüküm âmm ise bunun tahsise ihtimali vardır. Yine işaretin delaletiyle elde edilen hüküm, kıyas ve içtihat yoluyla elde edilen hükümden daha kuvvetli görülmüştür. Had cezaları ve kefaretlere de işaretin delaleti ile sabit olur. Ancak ibarenin delaleti, işaretin delaletinden daha kuvvetli olup, ikisinin çatışması durumunda ibarenin delaleti tercih edilir.<sup>39</sup>

Sonuç olarak işaretin delaleti ile lafızda zikri geçmediği halde lafızda bulunan manadan hareketle, dil ve mantık kuralları çerçevesinde o lafza bağlı olan bir manaya delalet ifade edilmektedir. Yani lafzın ibaresi dışında ancak ibaredeki mananın bir sonucu olarak ortaya çıkan bir delalet veya hüküm söz konusudur.<sup>40</sup> İşaretin delaleti yoluyla hüküm elde etmede nasslarda anlam kaymasına yol açılabileceği, bu metotla nassların gereğinden fazla zorlanmış olacağı yahut salt

<sup>35</sup> Pezdevî, *Kenzü'l-vüsûl*, 11; Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr fî usulî'l-fıkh* (Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbî'l-Halebî, 1351(h.)), 29.

<sup>36</sup> İbn Emir Hâc, *et-Tahrîr ve't-tahbîr*, 1/141; Abdülalî b. Nizâmiddîn Sihâlevî el-Leknevî, *Fevâtihu'r-rahâmüt fî şerhi Müsellemi's-Sübüt* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 1/441.

<sup>37</sup> Debûsî, *Takvîmü'l-edille*, 137; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/236-237.

<sup>38</sup> Sa'düddin et-Taftazânî, *Şerhü't-Telvîh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/236; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 230; Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, sad. İbrahim Subaşı (İstanbul: y.y., ts.), 234, 240; Vehbe Zuhaylî, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslamî* (Şam: Dâru'l-Fikr, 1986), 1/353.

<sup>39</sup> Geniş bilgi için bk. Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-usûl*, 230; Büyük Haydar Efendi, *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*, 240-244; Şahin, *Fıkıh Usûlü*, 355-356.

<sup>40</sup> Şahin, *Fıkıh Usûlü*, 351; Erturhan, *Fıkıh Usulüne Giriş*, 132.

lafzın esas alınıp siyakın göz ardı edildiği, ulaşılan anlamın ayetin sevk sebebi olmadığından bunun ayetin genel amacına hizmet etmeyeceği şeklinde eleştiriler dile getirilebilir.<sup>41</sup> Ancak hayat şartlarının sürekli değiştiği ve bunun sınırsız sayıda yeni problemleri ortaya çıkardığı, buna karşın nassların ise sınırlı olduğu göz önüne alındığında, bu durumun meseleleri mümkün olduğunca nasslara dayalı olarak çözüme kavuşturmak isteyen fakihleri, nassların anlam alanını belli bir yöntem çerçevesinde mümkün olduğunca genişletmeye yönelttiği görülmektedir. Fakihlerin böylesi bir hareket tarzının temelinde istinbat ettikleri hükmün kendi görüş ve içtihatlarına dayanmasından ziyade nassa dayalı olması konusundaki hassasiyetlerinin ve nassların oluşturduğu otoritenin gücünden faydalanmak istemelerinin olduğu söylenebilir. Şu önemli bir husustur ki, fakihlerin bu tür delalet uygulamalarında asla lafzın dilsel yönden anlam alanının dışına çıkmadıklarına, yani lafzı değerlendirirken dilin anlamsal açıdan izin vermediği hiçbir manaya yönelmediklerine, ayrıca şari'in teşrideki maksatlarını da gözettiklerine şahit olunmaktadır.<sup>42</sup>

## 2. Tasavvufta 'Ayetin İşareti' Kavramı

Tasavvuf, bir işaret ilmi (*ilmü 'l-işâre*) şeklinde tavsif edilmiştir.<sup>43</sup> Daha önce de ifade ettiğimiz gibi işaret kavramı tasavvufta, 'lafızlar ile ifade edilemeyen, yalnızca ilham ve mükâşefe gibi yollarla elde edilen bilgiler ve derunî manalar' anlamına gelmektedir.<sup>44</sup> Buna göre işaret tabiri sûfilerce ibarenin mukabili olarak kullanılmaktadır. 'İbare' tabiri ile lafzın sınırlı olan zahirî anlamı kastedilirken; 'işaret' tabiri ise kelamın sınırsız olan derunî anlamlarını ifade etmektedir.<sup>45</sup> Böylece metnin bâtınında var olduğu kabul edilen anlamlar 'işâret' olarak isimlendirilmekte ve bunlara ancak ilham ve keşf gibi manevî tecrübeye dayalı yollarla ulaşılabilmektedir.

Mutasavvıflar, Kur'an ve hadis metinlerinden bu yöntemlerle işaret olarak adlandırdıkları bir takım anlamlara ulaşmaktadırlar. Örneğin Kur'an ayetlerini okuduklarında ilham veya keşf yoluyla kalplerine doğan manalar "ayetin işareti"

<sup>41</sup> İşaretin delaletine yöneltilen eleştiriler ve değerlendirmeler için bk. Osman Güman, *Fıkıh Usulü Literatüründe Siyak* (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2013), 138-144; 185-195.

<sup>42</sup> Kahveci, "Lafız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delaleti", 200-201.

<sup>43</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 196.

<sup>44</sup> Uludağ, "İşârî Tefsir", 23/424.

<sup>45</sup> Süslü, *Tasavvufî Tefsir Metodu ve Bâtunî Te'vil Geleneğiyle Mukayesesi*, 15.

olarak nitelendirilmekte, bu şekilde ayetin zahiri anlamının ötesinde var olan manalara dayalı yazılan tefsirler de ayetin işâretine binaen yazıldığı için “*işârî tefsir*” şeklinde isimlendirilmektedir.<sup>46</sup>

Mutasavvıfların nasslara işârî yorumlar yaparken genelde kullandıkları yöntem, ‘i’tibâr/analoji’ yöntemidir. İ’tibar; “*Bir hükmün hangi sebepten dolayı sabit olduğu hususunda düşünmek ve benzer bir hükmü ona dahil etmek*” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>47</sup> Buna göre i’tibâr/analoji yöntemi, iki şey arasında kurulabilecek benzerlikten hareketle, bu benzerliğe dayalı olarak ilk şey hakkında sabit olanın, diğer şey için de geçerliymiş gibi yorumlanmasıdır. Sûfiler bu şekilde nasslara yorum getirirken, bunu aklî bir muhakeme veya istidlal yolu ile değil, ilgili nassın okunması neticesinde kalplerine doğan manalara göre yaptıklarını belirtirler.<sup>48</sup> Zahir mana ile bâtin mana arasında kurulan bu bağlantı her ne kadar bazı âlimlerce fakihlerin kıyas metoduna benzer bir yöntem olarak nitelendirilmiş olsa da,<sup>49</sup> kıyas ve i’tibar metotlarının sadece görünüşte benzerlik gösterdiğini, gerçekte bunların birbirinden tamamen farklı özelliklere sahip uygulamalar olduğunu vurgulamak gerekir.<sup>50</sup>

Sûfilerin ahkam ayetlerine itibar metodu çerçevesinde işârî yorum yapmalarına örnek olarak şu ayet verilebilir: “*İbrahim ve İsmail’e şöyle emretmiştik: “Tavaf edenler, kendini ibadete verenler, rükû ve secde edenler için evimi (Kâbe’yi) tertemiz tutun.”*”<sup>51</sup> ayeti zahiri olarak ‘ibadet edenler ve tavaf yapanlar için Kâbe’nin temiz tutulması’ emrini içermektedir. İşârî manada ise ayetteki ‘beyt’ kelimesi ile hakikatte ‘kalp evi’nin kastedildiği, bu nedenle ayetin ‘kalbin nefsi vasıfların kirinden, şeytanî vesveselerden, hevânın arzu ve isteklerinden temizlenmesinin istendiği’ şeklinde yorumlanmıştır.<sup>52</sup> Bir diğer

<sup>46</sup> Uludağ, “İşârî Tefsir”, 23/424.

<sup>47</sup> Curcânî, *Ta’rifât*, 29.

<sup>48</sup> Mahmut Ay, “İşârî Tefsirde İ’tibâr/Analoji Yöntemi” *Dini Ve Felsefî Metinler Yirmi-birinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama Ve Algılama Sempozyumu (Bildiriler)*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: Ege Basım, 2012), 748-750.

<sup>49</sup> Takiyyüddin Ahmet b. Abdülhalim İbn Teymiyye, *Mecmû’ fetâvâ* (Medine: Mücemmei’l-Melik Fahd li-Tibâati’l-Mushafi’ş-Şerif, 2004), 6/377.

<sup>50</sup> Geniş bilgi için bk. Derviş Dokgöz, “İşârî/Tasavvufî Tefsirlerde Ahkam Ayetlerinin Yorumlanmasında İ’tibâr Yönteminin Fıkıhî Açıdan Değerlendirilmesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 37 (Nisan 2021), 128-139.

<sup>51</sup> el-Bakara 2/125.

<sup>52</sup> Şihâbüddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu’l-meânî fî tefsîri’l-Kur’ani’l-Azîm ve seb’i’l-mesânî* (Beyrut: İhyâü’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), 1/392.

yorumda ise, bu ayetin işareti ile ‘kalbin masivâya (Allah’tan başka şeylere) iltifat kirinden soyutlanması’ emredilmiştir.<sup>53</sup>

Sûfilerin işarete dayalı yorumlarında, cihad/savaş konusundaki ayetlerin genelde ‘nefis ve hevâya karşı mücahede’ olarak yorumlandığı görülür. Örneğin “*Allah yolunda hakkıyla cihat edin.*”<sup>54</sup> ayeti zahirî düşmanlara karşı cihat etmeyi emrederken, işârî manası ile de nefis ve hevâ ile mücahedeyle emretmektedir.<sup>55</sup> Yine “*Hiçbir fitne (zulüm ve baskı) kalmayınca ve din yalnız Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın.*”<sup>56</sup> ayetinin ‘kalpte şehvî ve nefsî düşmanlara ait bir fitne (iz) kalmayınca, beşerî vasıflardan kurtuluncaya ve teveccüh bütünüyle Allah’a dönük oluncaya kadar mücahedeyle devam etmeye’ işaret ettiği;<sup>57</sup> “*(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü.*”<sup>58</sup> ayetinin ise mahbubuna yönelen müridler için; ‘mücahadeniz ile nefsinizi siz öldürmediniz, zaten buna takatiniz (gücünüz) de yetmezdi. Bilakis yardımı ve desteği ile onu Allah öldürdü’ anlamına işaret ettiği belirtilmiştir.<sup>59</sup>

Bu konuda bir diğer örnek şu şekilde verilebilir: “*Sizden bekar olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin. Eğer bunlar yoksul iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir.*”<sup>60</sup> ayeti zahiren bekar gençlerin ve durumu uygun olan kölelerin evlendirilmesi yönünde emir (yahut teşvik) içermekte, ayrıca fakir olmanın da evliliğe engel olmadığını ifade etmektedir.<sup>61</sup> Bu ayetin işârî yorumu ise, ‘bir mürşidi kâmilin hizmetinden mahrum olan talip (yahut henüz gerekli eğitimi almamış ruhlar, kalpler ve nefisler) ile kâmil şeyhler arasında nikah (akit) yoluyla bir bağ kurulması ve bunların şeyhin sohbetine, terbiye ve himmetine teslim edilmesi’ şeklinde yapılmıştır.<sup>62</sup> Aynı şekilde;

<sup>53</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Tefsîru rûhi'l-beyân* (İstanbul: Matbaat-ü Osmaniyye, 1330(h), 1/227.

<sup>54</sup> el-Hac 22/78.

<sup>55</sup> Ahmet b. Ömer Necmüddin Kübra, *et-Te'vilatü'n-necmiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009), 4/280; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/65; Ebu'l-Abbas Ahmet b. Muhammet b. 'Acîbe, *Bahru'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'ani'l-mecîd* (Kahire: Hey'etü'l-Misriyeti'l-Âmmeti li'l-Kitab, 1999), 3/557.

<sup>56</sup> el-Bakara 2/193.

<sup>57</sup> Necmüddin Kübra, *Te'vilatü'n-necmiyye*, 1/272-273; İbn 'Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 1/224.

<sup>58</sup> el-Enfâl 8/17.

<sup>59</sup> İbn 'Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 2/315.

<sup>60</sup> Nur 24/32.

<sup>61</sup> Ayetin fikhî hükümlerine dair bilgiler için bk. Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 15/228-233.

<sup>62</sup> Necmüddin Kübra, *Te'vilatü'n-necmiyye*, 4/319; İbn 'Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 4/37.

“Evlenmeye güçleri yetmeyenler de, Allah kendilerini lütfuyla zengin edinceye kadar iffetlerini korusunlar”<sup>63</sup> ayetinin de, “bağlanacak bir şeyh bulamayanlar, kendilerine kâmil bir şeyh gösterilene (veya kendilerine bir müşîdi kâmil lütfedilene) dek dünyalık şeylerin, hevânın ve şeytanın tasarruflarından kalplerini korusunlar.” şeklinde bir işaret taşıdığı belirtilmiştir.<sup>64</sup> Görüldüğü üzere evliliğe dair bu ayetlerin fikhî hükümleri, kıyaslama şeklinde bağlantılar kurularak çeşitli tasavvufî uygulamalarla ilişkilendirilmekte ve bu şekilde ortaya çıkan manalar da ‘ayetin işareti’ olarak nitelenmektedir.

Bu konuda hadislere yapılan bir işârî yorum da şu şekilde aktarılabilir: “İçerisinde köpek bulunan eve melekler girmez.”<sup>65</sup> hadisinde ‘beyt’ kelimesi ile kalp, ‘kelb (köpek)’ kelimesi ile de kötü sıfatlara işaret bulunmaktadır. Buna göre kalp, meleklerin girdiği ve iz bıraktığı mahaldir. Kibir, haset, kin ve gazap gibi aşağılık sıfatlar ise havlayan köpeklerdir. Şura suresi 51. ayette buyurulduğu gibi, Allah rahmetini kalplere doğrudan ilka yerine melekler aracılığı ile gönderir. Melekler ise her türlü kötü ve çirkin sıfatlardan beridirler, temizdirler ve beraberlerinde bulunan Allah’ın rahmet hazineleri ile yalnız temiz yerlere inerler. Bu durumda köpeklerle (aşağılık sıfatlarla) dolu olan bir yere melekler nasıl girebilir?<sup>66</sup>

Sûfîlerin, bu şekilde işârî yorumlamada bulunurken zahiri manayı kesinlikle göz ardı etmedikleri, bilakis zahiri manayı kabul edip bunlara titizlikle uymakla birlikte, itibar yöntemine dayalı olarak ayetin işaret ettiği yeni manalar ortaya koyduklarını dile getirdikleri görülür. Bu durum özellikle kendi yorumlama faaliyetlerinin bâtinîlikten farklı olduğunu vurgulamak içindir.<sup>67</sup> Onların, Kur’an ayetlerinin ve hadislerin yalnız zahir anlamında kalmamak ve bu zahir anlamın ötesinde var olduğu düşünülen iç anlamları keşfetmek adına yaptıkları bu işârî yorum faaliyeti, anlamda derinleşme ve yeni anlam katmanlarının ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bu yönüyle yapılan işârî yorumların bazı durumlarda ayet ve hadis metinlerine yeni anlamlar katmak

<sup>63</sup> Nur 24/33.

<sup>64</sup> Bursevî, *Tefsîru rûhi'l-beyân*, 6/149.

<sup>65</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu Buhârî* (Dimeşk-Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2002), “Bed’ü'l-Halk”, 17; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim* (Riyad: Dâru Tayyibe,2006), “Libâs”, 26.

<sup>66</sup> Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâ-u' ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005), 60-61.

<sup>67</sup> Gazzâlî, *İhyâ-u' ulûmi'd-dîn*, 61.

suretiyle anlamsal zenginlik sağladığı bir gerçektir. Ayrıca bu temsilî yorumlar sayesinde nassların ilgi çekiciliğinin ve ahlakî yönden ibret alma yönünün artması gibi faydalarının da bulunduğu söylenebilir. Ancak bu şekilde işaret olarak nitelenerek ayet ve hadislere anlamlar yüklenmesi bazı durumlarda fikhî açıdan geçersiz sonuçlar da doğurabilmektedir. Örneğin, “*Allah’ın Resulüne rahatsızlık vermeniz ve kendisinden sonra hanımlarını nikahlamanız ebediyen söz konusu olamaz.*”<sup>68</sup> ayeti ile Hz. Peygamberin hanımları ile evlenmek haram kılınmış iken, bu ayete dair yapılan işârî yorumlarda ayetteki hükmün kapsamı genişletilmiş ve müşşidi kamiller de Hz. Peygamberin konumunda görülerek onların hanımları ile evlenmenin de tıpkı peygamber hanımları ile evlenmek gibi yasak olduğu dile getirilmiştir.<sup>69</sup> Hatta hanımı ile evlenilemeyecek olanlara kendisinden ilim öğrenilen hocalar da dahil edilmiş, onların da hanımları ile öğrencilerin evlenemeyeceği belirtilmiştir.<sup>70</sup> Görüldüğü üzere birbiri ile kıyaslanamayacak durumda olanlar dahi analoji/i’tibar yöntemine dayalı olarak benzer görülüp buna göre ayetlere işârî yorumlar yapılabilmektedir. Bu durumda mutasavvıflarca ayetin işaretine dayalı olarak ortaya konulan bazı manalar/hükümler, fikhî yönden açıkça geçersiz bir konumda olabilmektedir.<sup>71</sup>

### 3. Fıkıh Usûlünde ve Tasavvufta İşaret Kavramlarının Karşılaştırılması

Buraya kadar fıkıh usulünde işaretin delaleti ile tasavvufta ayetin işaretine dair bilgiler örnekler çerçevesinde açıklandı. İşaret kavramının her iki ilim dalında kullanımına dair yapılan açıklamalardan anlaşılacağı üzere fıkıhta ‘işaretin delaleti’ ve tasavvufta ‘ayetin işareti’ şeklindeki kullanımların yöntem ve sonuç açısından birbirinden farklı özelliklere sahip olduğu görülmektedir. Bu kısımda fıkıh usulü ve tasavvufta işaret kavramının farklı anlamlar ifade ettiği aynı örnek ayetler üzerinden açıklanacaktır.

Fıkıh usulü eserlerinde işaretin delaletine dair en yaygın örneklerden birisi, “*وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ*” *Annelerin yiyeceği, giyeceği, örfe uygun*

<sup>68</sup> el-Ahzab 33/53.

<sup>69</sup> Necmüddin Kübra, *Te’vilatü’n-necmiyye*, 5/82; Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 7/139; İbn ‘Acîbe, *Bahru’l-medîd*, 4/456.

<sup>70</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 7/139.

<sup>71</sup> Geniş bilgi ve değerlendirmeler için bk. Dokgöz, “İşârî/Tasavvufî Tefsirlerde Ahkam Ayetlerinin Yorumlanmasında İ’tibar Yönteminin Fikhî Açısından Değerlendirilmesi”, 131-132.

olarak (çocuk kendisinin olan) babaya aittir.”<sup>72</sup> ayetidir. Bu ayet ibaresi ile emziren kadının nafaka ve giyim yükümlülüğünün çocuğunun babasına ait olduğunu ifade eder ki, ayetin sevk sebebi de zaten budur. Ayet işaretin delaletine bağlı olarak ise çocuğun nesep yönüyle yalnızca babaya nispet edileceği, babanın çocuğun malı üzerinde hak sahibi olduğu ve ondan harcama yapabileceği, çocuğun nafakası ile babanın yükümlü olduğu ve bu hususta kimsenin ona ortak olmadığı gibi hususların anlaşılacağı belirtilmiştir.<sup>73</sup> Aynı ayetten mutasavvıfların i'tibar yöntemi çerçevesinde elde ettikleri ve ayetin işareti olarak dile getirdikleri anlam ise şu şekildedir: Müridin kalbinin manevi gıdalarla doyurulması ve giydirilmesi şeyhinin üzerine vazifedir. Aynı şekilde müritlerin kalplerinin günahlardan ve ayıplardan korunması görevi de şeyhinin üzerindedir.<sup>74</sup> Görüldüğü üzere ayetin işaretiyle ilgili olarak ortaya çıkan anlamları tespit etme yöntemleri fıkıh usulü ve tasavvuf anlayışında oldukça farklı olduğu gibi, işarete binaen ortaya koydukları sonuçlar da birbirinden tamamen farklıdır. Fıkıh usulcileri bu delaletle ilgili hüküm elde ederken ayetin lafzına bağlı olarak dil ve mantık kuralları çerçevesinde objektif bir çalışma yürütürken, mutasavvıflar ise ayete i'tibar yöntemi çerçevesinde benzerliğe ve sübjektif bir manevi tecrübeye dayalı yorum getirmektedirler.

Bu konuya dair örnek olarak şu ayete yapılan yorumları da aktarabiliriz: “*Ey iman edenler! يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ* Belirlenmiş bir zamana kadar bir borç ilişkisi kurduğunuzda bunu yazın.”<sup>75</sup> ayeti ibaresiyle vadeli borçlanmalarda borçların yazıya geçirilmesi ve bu konuda adil olunması hükmünü getirirken, işaretin delaleti yoluyla ise yazılan bu vesikaların yazdıranlar için borcun varlığını ispat eden birer delil hükmünde olduğuna delalet etmektedir. Burada yazılan vesikanın/borç senedinin delil niteliğini öngören hüküm Şâri'in doğrudan kastettiği bir mana olmamakla birlikte, yine de lafzın manasından hareketle bu manaya ulaşılmaktadır.<sup>76</sup> Ayete mutasavvıflarca yapılan yorumlarda ise ayetin şuna işaret ettiği belirtilmiştir: Bu ayet ile zahirde dünyevî borçların yazılması ve bu konuda itina gösterilmesi emredildiği gibi, işareti ile de

<sup>72</sup> el-Bakara 2/233.

<sup>73</sup> Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 1/237; Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, 1/110-112; Apaydın, *İslam Hukuk Usulü*, 242-243.

<sup>74</sup> İbn 'Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, 4/369.

<sup>75</sup> el-Bakara 2/282.

<sup>76</sup> Şahin, *Fıkıh Usulü*, 351; Kaya, “Manaya Delaletlerinin Şekilleri Bakımından Lafızlar”, 418.





evli olsun, onun eşine karşı davranışında daima adaletli olmak zorunda olduğunu ifade etmektedir.<sup>82</sup> Mutasavvıflara göre ise bu ayette şu işaret vardır: “Allah evliya kullarını sahip oldukları haller, ilimler ve makamlar konusunda farklı kılmıştır. Buna göre evliyanın her biri bu hususların birisinde daha ileri bir konumda olabilir. İşte sahip olduğunuz bu hallerin kendinize galebe çalmasından yahut bulunduğunuz makamlardan düşüş yaşayıp adalet üzere olamamaktan korkarsanız, bu durumda sadece bir hale veya yalnız bir makama sahip olmak gereklidir. O makam da sahip olunan ve tahakkuk etmiş olan makamdır. Bu şekilde tek bir makama sahip olmak, adaletten sapmamaya daha yakındır.”<sup>83</sup>

Bu konuda diğer bir örnek “أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصَّيَّامِ الرَّفِثُ إِلَى نِسَائِكُمْ” *Oruç gecesinde kadınlara yaklaşmak size helâl kılındı.*<sup>84</sup> ayetidir. Fıkıh usulcülerine göre bu ayet işaretini ile fecrin doğuşu esnasında cünüp bulunan kişinin bu durumunun oruç ibadetine engel olmadığına delalet etmektedir. Zira eşyle cinsel ilişkinin fecrin doğuşuna kadar mubah kılınmış olması, kaçınılmaz olarak gusletmenin fecrin doğuşundan sonraya sarkması sonucunu ortaya çıkarmaktadır.<sup>85</sup> Bu ayetin ayrıca oruç sırasında mazmazanın, istinşakın ve ağızda tat hissetmenin de orucu bozmadığına işaret yoluyla delalet ettiği belirtilmiştir. Çünkü gusül abdesti alabilmek için ağza ve buruna su alıp onları yıkamak bir zorunluluktur. Bu sırada ağza alınan su tuzlu olsa (deniz suyu gibi) ve tadı alınmış olsa bile bu oruca engel görülmemiştir.<sup>86</sup> Ayetin mutasavvıflarca dile getirilen işaretine göre ise, oruç geceleri hanımlara yaklaşmak ile ‘yeni vehbî ledünnî ilimleri ve irfanî hakikatleri elde etmek, bunun yanında bilinen kesbî zahiri ilimlerle de meşgul olmanın helal olduğu’ kastedilmiştir.<sup>87</sup>

Fıkıh usulündeki ve tasavvuf anlayışındaki işaret kavramının kullanımına dair yaptığımız bu karşılaştırmalar sonucunda görülmektedir ki, fakihler nassın işaretinin delaletine binaen hüküm istinbat ederlerken dil ve mantık kurallarına bağlı olarak rasyonel/aklı bir faaliyet içerisinde iken, buna karşın sûfiler ise ayetin

<sup>82</sup> Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, 123.

<sup>83</sup> İbn ‘Acîbe, *Bahru’l-medîd*, 1/463.

<sup>84</sup> el-Bakara 2/187.

<sup>85</sup> Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbn Emir Hâc, *et-Takrîr ve’l-tahbîr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1999), 1/143; Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fi usûlü’l-fıkıh* (Bağdat: Müessesetü Kurtuba, 1976), 357; Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, 397; Apaydın, *İslam Hukuk Usûlü*, 243.

<sup>86</sup> Nizâmüddîn Ebü Alî Ahmed eş-Şâsî, *Usûlü’ş-Şâsî* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 66-67.

<sup>87</sup> İbn ‘Acîbe, *Bahru’l-medîd*, 1/217.

işaretine binaen mana ortaya koyarken ilham veya keşf gibi manevî unsurlara bağlı kalbî bir faaliyet içerisindeyler.<sup>88</sup> Sûfî müfessirlerin özellikle ahkam ayetleri hakkında ayetin işareti olarak dile getirdikleri şeylerin genelde, ayetteki mevcut zahiri hükümün, arasında benzerlik kurulan tasavvufî bir uygulama veya anlayışa uyarlanması şeklinde olduğu dikkat çekmektedir. Örneğin, “*Boşama iki defadır. Sonrası, ya iyilikle geçinmek, ya da güzellikle bırakmaktır...*”<sup>89</sup> ayetinin zahirinde var olan ‘ric’at yapabilecek boşamanın iki defa olduğu’ hükmü, ayete yapılan işârî yorumlarda, tasavvuf ehli olanların sohbet arkadaşlarını onlardan ortaya çıkabilecek birinci ve ikinci hatalarında ayrılmaya zorlayamayacakları ve bu hatalarının affedileceğini, ancak üçüncü hatalarında ise ayrılma yoluna gidileceğine işaret ettiği şeklinde yorumlanmıştır.<sup>90</sup>

Örnekler üzerinde yapılan bu değerlendirmeler sonucunda şu tespitler yapılabilir: Fıkıh usulünde yer alan işaretin delaleti ile mutasavvıfların ayetin işareti şeklinde ifade ettikleri işârî manalar, sadece metnin lafzında zahiren yer almayan bir manayı/hüküm elde etme yönüyle benzerlik göstermektedir. Bununla birlikte ayetin işaretini tespit etme metotları yönünden ve bu metotlara bağlı olarak ortaya koydukları sonuçlar yönünden her iki ilim dalının çalışmaları birbirinden tamamen farklıdır. Bu nedenle daha önce aktardığımız, fukahânın işaretin delaleti uygulamasının, mutasavvıfların ayetin işareti şeklinde ortaya koydukları işârî manalar ile benzerlik gösterdiği veya aynı şeyler olduğu şeklindeki görüşlerin isabetli olmadığı kanaatindeyiz. Bu konuda ortaya çıkan farklılıklar şöyle sıralanabilir:

- Fıkıh usulcülerinin nassın metninden işarete dayalı bir hüküm istinbat ederken, mantık ve dil kuralları çerçevesinde aklî istidlal ile çıkarımda bulunmaktadır. Buna karşın mutasavvıflar ise ayetin işaretine dayalı mananın tespitinde gönül dünyalarına doğan manalara göre hareket etmekte, buna göre elde edilen mana da sübjektif bir manevi tecrübenin eseri olmaktadır.

- Usulcülerin işaretin delaleti uygulaması dilin anlamsal çerçevesi ve mantık kurallarının gerektirdiği bir anlam olması yönüyle, lafza bağlı veya lafzın gerektirdiği bir anlam konumundadır. Bu nedendir ki bunlar “*iltizâmî delalet*” olarak nitelenmiş, lafza bağlı şekilde zorunlu olarak ortaya çıktığı vurgulanmıştır.

<sup>88</sup> Ay, *Kur’an’ın Tasavvufî Yorumu*, 57.

<sup>89</sup> el-Bakara 2/229.

<sup>90</sup> Necmüddin Kübra, *Te’vîlâtü’n-necmiyye*, 1/306; Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, 1/357.

Buna karşın mutasavvıfların ayetin işareti şeklinde ortaya koydukları anlamlar ise benzetme (i'tibar/analoji) yöntemine dayalı olduğundan, aralarında benzetme kurulabildikten sonra birbirinden farklı alanlarda çok sayıda anlam türetilbildiği gibi bazı durumlarda benzerliğin nasıl kurulduğu dahi anlaşılammaktadır.

- Usulcülerin işaretin delaletine bağlı ortaya koydukları hükümler, herkesçe kontrolü mümkün ve doğruluğunun ispatlanabilmesi adına deliller çerçevesinde açıklanabilecek konumdaki hükümlerdir. Ancak mutasavvıfların ayetin işareti olarak ortaya koyduğu manalar ise bireysel manevi tecrübeye dayalı olarak keşf veya ilham gibi vasıtalarla elde edilmiş yorumlar olup, bunların ortaya çıkışının deliller çerçevesinde kontrolü mümkün değildir.

- Fıkıh usulünde işaretin delaleti ile elde edilen hükümler genel olarak ibarenin delaleti ile sabit olmuş gibi kat'îdir ve bağlayıcılığa sahiptir. Buna karşın mutasavvıfların ayetin işareti şeklinde ortaya koydukları manalar/hükümler ise daha çok ibret alınmasını sağlama ve nasihat amacına matuf olduğu görülen, herkesçe kabulü zorunlu olmayan ve genel bir bağlayıcılığı da bulunmayan manalardır/hükümlerdir.

- Fıkıhta ayetlerin işaretine bağlı delaletini tespit edebilmek için gerek fıkıh usulü alanında gerekse dil ve mantık alanında belirli bir ilmi yeterliliğe ve derin bir anlayışa sahip olunması gereklidir. Bu durum bu ilimler alanında yüksek düzeyde eğitim almış olmayı gerekli kılmaktadır. Buna karşın mutasavvıfların ayetin işaretini belirleme faaliyetinde ise bu manalar, çeşitli amellerle elde edilen manevi merteye sonucunda ilahî bir mevhibe ile kalbe doğduğundan, çalışmaya bağlı ilim öğrenme faaliyetine ihtiyaç duymaz.

Burada son olarak fıkıh usulündeki işaretin delaleti şeklindeki anlam belirleme yönteminin, dilbilimcilerin anlambilim çalışmalarında karşılığının olduğunu da belirtmek istiyoruz. Özellikle *örtülü anlam*, *derin yapı* ve *yüzey yapı* şeklinde formüle edilen çalışmaların cümlelerde farklı anlam katmanları üzerinde durduğu görülmektedir. Buna göre pratikte dile getirilen her cümlenin dört başı mamur ve anlatılmak istenen her düşüncüyü ve anlamı bütün yönleri ile ifade etmesi mümkün olmamaktadır. Bu sebeple tüm düşünce ve anlamların dile dökülünce bazı kayıplar yaşadığı görülür. Bunun sonucunda bir kısım anlamların 'derin yapı' içerisinde kaldığının kabul edilmesi gerekir. Yani yüzey yapıda yer verilmeyen bazı dilsel veriler, derin yapıda varlıklarını korurlar. Derin yapıda bırakılan bu dil birimleri, tümcelerde dile getirilmemiş olsalar bile ipuçları yüzey

yapıda bırakılarak alıcı tarafından varsayılması istenmiştir. Bu derin yapının bağlam ve metin içindeki dilsel göstergeler aracılığıyla dil bilgisi kuralları doğrultusunda çözülmesinin zorunlu olduğu, bu yapıda yer alan ve kendisine işaret edilen şeylerin kişilere göre değişik biçimde algılanmaması gerektiği unutulmamalıdır. Zira derin yapıda var olanı tespit işlemi, dilin yapısal özelliklerini belirleyen kurallar çerçevesinde belirlenmektedir.<sup>91</sup> Konuya örnekler çerçevesinde bakılırsa, “*Eşim hastanede çalışıyor*” cümlesi, derin yapıda “*Ben bekar değilim*” anlamını da içermektedir. Yine “*Ayşe, babasının mezarını görmemiş*” cümlesi zorunlu olarak “*Ayşe'nin bir yetim olduğu*” anlamını çıkarmamıza neden olmaktadır. Ayrıca konuşma dilimizde ve yazılarda kullanılan “*satır aralarını okumak*” tabiri de anlam boyutunda derin yapıya bir işaret olarak görülebilir.<sup>92</sup> Sonuç olarak dili yalnızca biçimsel yönüyle ele alarak incelemek ve doğrudan doğruya tümcenin kuruluşuna indirgemek, yeterli çözümlere ulaşmayı sağlamaz. Çünkü dil içi ve dil dışı birçok etken, belli bir anlamın veya yorumun kesinleşmesinde yadsınamayacak bir önem taşır.<sup>93</sup>

Özellikle hukukî nitelikli bir metin veya söz, çeşitli delalet yolları ile müteaddit manalara delalet edebilmektedir. Onun delaletini sadece ibaresine ve harflerinden anlaşılana mahsus kılmak doğru olmayıp, bilakis işaretinden, delaletinden veya iktizasından da anlaşılın hükümler olabilir. Nassın mevcut lafzî manası bu yollarla elde edilen manaları gerektiriyorsa onun da gereğini yerine getirmek zorunlu hale gelir. Çünkü hukukî nitelik taşıyan bir söz ile yükümlü olan kişi, bu sözün dil kuralları çerçevesinde delalet ettiği mananın gereği olarak ortaya çıkan hükümlere göre hareket etmek zorundadır. Aksi halde delalet şekillerinden bir kısmının gösterdiği manaya göre hareket edilmiş olurken, bir kısmının gerektirdiği şeyler ihmal edilmiş olur.<sup>94</sup>

İşaretin delaletinde anlam belirleme durumunun da bu şekilde dilin yapısı gereği ortaya çıkan bir durum olduğu kabul edilmelidir. Örneğin Kur'an'da miras payları açıklanırken, zikredilen hak sahiplerinin payları üçte bir, dörtte bir veya

---

<sup>91</sup> Kerime Üstünova, “Yüzey Yapı - Derin Yapı Kavramları Üzerine”, *Turkish Studies* 5/4 (2010), 699-700; Kerim Demirci, “Derin Yapı Ve Yüzey Yapı Kavramlarından Ne Anlıyoruz?”, *Turkish Studies* 5/4 (2010), 296.

<sup>92</sup> Geniş bilgi için bk. Demirci, “Derin Yapı Ve Yüzey Yapı Kavramlarından Ne Anlıyoruz?”, 291-303.

<sup>93</sup> Doğan Aksan, *Anlambilim Konuları Ve Türkçenin Anlambilimi* (Ankara: Engin Yayınevi, 2006), 160.

<sup>94</sup> Kahveci, “Lafız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delaleti”, 190-191.

altıda bir şekilde açıklanırken, geriye kalan asabenin miras paylarının ise işaret yoluyla ifade edildiği belirtilmiştir.<sup>95</sup> Meselâ, “Eğer çocuğu yok da anne babası ona vâris olmuşlarsa annesinin hakkı üçte birdir.”<sup>96</sup> ayetinin lafzî yapısı, ölene sadece anne ve babası mirasçı ise, anneye düşen payın üçte bir olduğuna delalet etmekte, her ne kadar babanın miras payı zikredilmemiş olsa da onun mirasın kalan üçte ikisini alacağına işaret etmektedir.<sup>97</sup> Görüldüğü üzere ayetin lafzından bu anlamın çıkarılması bir gerekliliktir, aksi takdirde metnin tam olarak anlaşılmasının düşünülemeyeceği ortadadır.

Bu değerlendirmeler neticesinde usulcülerin işaretin delaleti konusunda belirttikleri, ‘işaretin delaleti de lafzın delaleti konumundadır’<sup>98</sup> şeklindeki tespitlerinin oldukça yerinde olduğu söylenebilir. Çünkü işaretin delaletine bağlı olarak ortaya çıkan anlam (veya hüküm), lafzın zahirinde bulunmamakla birlikte yine de nassın lafzına dayalı olarak sabit olan hükümdür.<sup>99</sup> İşaretin delaleti ile hüküm elde edilmesi zorlama bir yorum faaliyeti olmayıp, bilakis lafzın manasının gereği olarak dil ve mantık kuralları çerçevesinde yeni manalara ulaşma faaliyetidir. Bu şekilde elde edilen nassın işaretine dayalı manalar, iltizamî ve mantikî manalar olup bunların da ibarenin delalet ettiği şeylere dahil oldukları kabul edilir.<sup>100</sup> Bu durumda işaretin delaleti yoluyla delil getirmek için, nass metninin zahirinde mevcut manalarından birine ayrılmayacak bir gereklilikle hasredilme (bağlanma) ihtiyacının bulunması lazımdır. Yani nassın kendisi (lafzı) bu manayı delaleti ile gerektirmelidir. Bu da ‘melzûma delalet eden lazımla da delalet eder’ şeklinde ifade edilmiştir. Ancak burada şu sınırlama da oldukça önemlidir: Ayetin işareti olduğu iddiası ile nass metnine, lafzın mevcut manası ile aralarında birbirini gerektirmeyen uzak manalar yüklemeye çalışılmamalıdır. Bu durum nassların anlaşılmasında sınırı aşmak ve caiz olmayan alana girmek demektir.<sup>101</sup> Bu ilkeler ve kurallar gözetilerek işaretin delaletine göre hüküm elde edilmesi halinde, bu hükümlerin geçerliliği ve bağlayıcılığı noktasında herhangi bir problemin olmadığı rahatlıkla söylenebilir.

<sup>95</sup> Ebû İshak eş-Şatibî, *el-Muvafakat* (Huber: Daru İbn Affan, 1997), 4/384.

<sup>96</sup> en-Nisa 4/11.

<sup>97</sup> Şahin, *Fıkıh Usulü*, 353.

<sup>98</sup> İbn Emir Hâc, *et-Takrîr ve 't-tahbîr*, 1/141-143.

<sup>99</sup> Şâşî, *Usûlü'ş-Şâşî*, 66.

<sup>100</sup> Ebu Zehra, *İslam Hukuku Metodolojisi*, 124; Şahin, *Fıkıh Usulü*, 352.

<sup>101</sup> Abdulvahhab Hallâf, *İlmü usûli'l-fikh* (Kahire: Mektebetü't-Da'veti'l-İslamiyye, 1945), 148.

## Sonuç

Fıkıh usulünde ve tasavvufta ‘işaret’ olarak ifade edilen şeyler, nassların lafızlarında zahiri olarak yer almayan anlamlar olmaları açısından benzerlik göstermektedirler. Ancak bu yönüyle benzerlik bulunması her iki ilim dalında işaret kavramının aynı şeyi ifade ettiği sonucunu doğurmamaktadır. Zira tasavvuf ve fıkıh usulünde nassların işareti şeklinde ifade edilen anlamların veya hükümlerin gerek elde edilme yöntemleri gerekse de mahiyeti yönüyle birbirinden tamamen farklı şeyler olduğu görülmektedir.

Fıkıh usulünde işaretin delaleti tabiri, nass metninde lafız/ibare olarak yer almayan, ancak dil ve mantık kuralları gereği metnin anlamına bağlı olarak ortaya çıkan anlamları/hükümleri ifade etmektedir. Bu anlam veya hükümler doğrudan nass metninde yer almamakla birlikte metnin ibaresi, işaretinin delalet ettiği bu anlamı gerektirmektedir. Bu durumda işaretin delaleti ile ulaşılan mana, lafzın mantık ve lisan kaidelerine göre gerektirdiği manadır. Bu yüzden bu manalar rasyonel bir faaliyet (metot) ile elde edilen, kontrolü mümkün, mantık ve dil kurallarının anlam alanında yer alan fikhî/hukukî hükümler mahiyetindedir. Bu nedenle işaretin delaleti ile sabit olan hükümlerin, ibare ile sabit olmuş gibi hüküm ifade edeceği ve genel olarak kat’îlik özelliği taşıdığı usulcülerce dile getirilmiştir. İşaret kavramının fıkıh usulünde ifade ettiği bu anlama karşın, tasavvufta ise nassın okunması sonucunda sûfinin kalbine doğan ve nass metninin ibaresi dışında ortaya çıkan anlam işaret olarak ifade edilmektedir. Sûfiler, bu manayı belirlerken kalplerine doğan ilham ve keşfe göre hareket ettiklerini belirtmekle birlikte, ortaya koydukları sonuçlar incelendiğinde bunların itibar/analoji yöntemine uygunluk arz ettiği görülür. Bu yöntemle herhangi bir ayet, anlamı yönüyle arasında benzerlik kurulabilen birçok konuya işaret adı altında yorumlanabilmektedir. Bu nedenle onların ayetin işareti olarak ortaya koydukları yorumlar, kalbe doğan bilgi olması yönüyle bireysel manevî tecrübeye dayalı manalar şeklindedir. Ayrıca farklı sûfi müfessirlerin ayetin işareti olarak yaptıkları yorumlarda bu benzerlik ilişkisini birbirinden tamamen farklı alanlar üzerinden kurarak oldukça değişik yorumlama yapmaları da bu konuda belli bir sınırlamanın gözetilmediğini göstermektedir.

Kısaca ifade etmek gerekirse, fıkıh usulcülerinin işaretin delaleti olarak hüküm istinbat etme işlemi nassın metinsel bağlamı ile irtibatı koparılmadan yani yine nassın lafzına dayalı olarak gerçekleştirilen objektif bir faaliyet iken,

sûfîlerin ayeti işareti şeklinde ortaya koydukları yorumların ise metinle sadece analogi yönü dışında dil ve anlam yönünden bu yorumu gerektirecek bir bağı bulunmamakta, daha çok tasavvuf anlayışına özgü nitelikler taşımaktadır. Ortaya konan sonuçlar açısından bakıldığında ise, usulcülerin işaretin delaletine dayalı ortaya çıkardıkları hükümler, metnin zahir anlamından delile dayalı olarak aklî bir muhakeme ile istidlal edilmiş, bağlayıcılığa ve genel geçerliğe sahip hükümler konumunda iken; tasavvufî anlayışta ayetin işareti olarak dile getirilen yorumlar ise genel olarak itibar/analoji yoluyla elde edilmiş, ayetin zahiri manası paralelinde tasavvufî uygulamalara uyarlanarak yapılmış, her sûfinin kendi gönül dünyasında ortaya çıkan, genel geçerlilik ve bağlayıcılık özelliği taşımaktan ziyade, daha çok ibret alınması ve nasihat amacına matuf olduğu görülen ahlaki türden yorumlardır. Bu farklılıklar göz önüne alındığında fıkıh usulü ve tasavvufta nassların işareti olarak dile getirilen şeylerin, birbirinden tamamen farklı özellik ve mahiyette hususlar olduğu ortaya çıkmaktadır.

## Kaynakça

- Aksan, Doğan. *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Engin Yayınevi, 4. Basım. 2006.
- Âlûsî, Şihâbüddin Mahmûd. *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve seb'i'l-mesânî*. 30 Cilt. Beyrut: İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Âmidî, Ali b. Muhammed. *el-İhkâm fî usûli'l-fikh*. thk. Abdurrezzak Afifi. 4 Cilt. Riyad: Dâru's-Samiî, 2003.
- Apaydın, Yunus. *İslam Hukuk Usûlü*. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2017.
- Ay, Mahmut. “İşârî Tefsirde İ'tibâr/Analoji Yöntemi”. *Dinî Ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama Ve Algılama Sempozyumu (Bildiriler Kitabı)*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 2/727-750. İstanbul: Ege Basım, 2012.
- Ay, Mahmut. *Kur'an'ın Tasavvufî Yorumu*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016.
- Bardakoğlu, Ali. “Delalet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/119-122. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *el-Câmi' li şuabi'l-imân*. 14 Cilt. Riyad: Mektebetü Rüşd, 2003.
- Bolay, M. Naci. “Delâlet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/119. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Buhârî, Alâüddin Abdülazîz b. Ahmed. *Keşfü'l-esrâr*. thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahîhu Buhârî*. Dimeşk-Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2002.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tefsîru rûhi'l-beyân*. 10 Cilt. İstanbul: Matbaat-ü Osmaniyye, 1330(h).
- Büyük Haydar Efendi. *Usûl-ü Fıkıh Dersleri*. sad. İbrahim Subaşı. İstanbul: y.y., ts.
- Cevherî, İsmail b. Hammad. *es-Sihâh tâcü'l-lüga ve sıhâhü'l-arabiyye*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990.
- Curcânî, Ali b. Muhammed b. Ali . *Mu'cemu't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddık Minşâvî. Kahire: Dâru'l-Fadîle, ts.
- Darekutnî, Ali b. Ömer. *Süneni Darekutnî*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001.
- Debûsî, Ubeydullah b. Ömer b. İsâ. *Takvîmü'l-edille*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Demirci, Kerim. “Derin Yapı Ve Yüzey Yapı Kavramlarından Ne Anlıyoruz?”. *Turkish Studies* 5/4 (2010), 291-304.
- Dokgöz, Derviş. “İşârî/Tasavvufî Tefsirlerde Ahkam Ayetlerinin Yorumlanmasında İ'tibâr Yönteminin Fikhî Açından Değerlendirilmesi”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 37 (Nisan 2021), 42-60.
- Ebu Zehra, Muhammed. *İslam Hukuku Metodolojisi*. çev. Abdülkadir Şener. Ankara: Fecr Yayınevi, 1994.
- Erturhan, Sabri. *Fıkıh Usulüne Giriş*. Sivas: Asitan Kitap, 2014.
- Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali. *Misbâhu'l-münîr*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1987.



- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ-u ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b. Zühayr Hafız. 4 Cilt. Medine: Camiatü'l-İslamiyye, ts.
- Gökkır, Necmettin. "Tefsir Usulünde "Lafız-Mana" İlişkisinin Tespiti ve Bağlam Bilgisinin Önemi". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulü*. Ankara: Özkan Matbaacılık, 2009, 333-344.
- Güman, Osman. *Fıkıh Usulü Literatüründe Siyak*. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2013.
- Güman, Osman. "Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 17/33 (2012), 103-132.
- Hallâf, Abdolvahhab. *İlmi usûli'l-fikh*. Kahire: Mektebetü't-Da'veti'l-İslamiyye, 1945.
- İbn 'Acîbe, Ebu'l-Abbas Ahmet b. Muhammed. *Bahru'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'ani'l-mecîd*. 5 Cilt. Kahire: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitab, 1999.
- İbn Emir Hâc, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *et-Takrîr ve't-tahbîr*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Maârif, ts.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmet b. Abdülhalim. *Mecmûu' fetâvâ*. 37 Cilt. Medine: Mücemmei'l-Melik Fahd li-Tibâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 2004.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid. *et-Tahrîr fi usuli'l-fikh*. Mısır: Matbaatü Mustafa el-Bâbi'l-Halebî, 1351(h.).
- Kahveci, Nuri. "Lafız Mana İlişkisi Bağlamında İşaretin Delaleti". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 185-202.
- Karagöz, İsmail. *Dini Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: DİB Yayınları, 2009.
- Karaman, Hayrettin. *Fıkıh Usulü*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Kaya, Ali. "Manaya Delaletlerinin Şekilleri Bakımından Lafızlar". *Fıkıh Usulü El Kitabı*. ed. Talip Türcan. 414-444. Ankara: Grafiker Yayınları, 2019.
- Kur'an-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Yenigün Matbaacılık, 12. Basım, 2011.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Leknevî, Abdülalî b. Nizâmiddîn es-Sihâlevî. *Fevâtihu'r-rahamût fi şerhi Müsellemi's-Sübût*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Molla Hüsrev, Muhammed b. Ferâmûz. *Mir'âtü'l-usûl fi şerhi Mirkâti'l-Vüsûl*. çev. Haydar Sadıkoğlu. İstanbul: Özgü Yayınevi, 2014.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. 2 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 2006.
- Necmüddin Kübra, Ahmet b. Ömer. *et-Te'vilatü'n-necmiyye*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.

- Pezdevî, Fahrü'l-İslam Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*. Karaçi: Mîr Muhammed Kütüphane Merkezi, ts.
- Semerkindî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed. *Mîzânü'l-usûl fî netâici'l-ukûl*. thk. Muhammed Zeki Abdü'l-Ber. Katar; y.y., 1984.
- Serahsî, Ahmed b. Ebi Sehl. *Usûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Süslü, Mehmet Zeki. *Tasavvufî Tefsir Metodu ve Bâtınî Te'vîl Geleneğiyle Mukayesesi*. Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Isparta, 2017.
- Şaban, Zekiyyüddin. *İslam Hukuk İlminin Esasları*. çev. İ. Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 1996.
- Şahin, Osman. *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Basım, 2017.
- Şâşî, Nizâmüddîn Ebû Ali Ahmed. *Usûlü's-Şâşî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Şatûbî, Ebû İshak. *el-Muvafakat*. Huber: Daru İbn Affan, 1997.
- Teftazânî, Sa'düddîn. *Şerhü't-Telvîh*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Tehânevî, Muhammed Ali. *Mevsûatü keşşâfi ıstılahâti'l-fünûn ve'l-ulûm*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Uludağ, Süleyman. "İşârî Tefsir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/424-428. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- Üstünova, Kerime. "Yüzey Yapı - Derin Yapı Kavramları Üzerine". *Turkish Studies* 5/4 (2010), 697-704.
- Zeydan, Abdülkerim. *el-Vecîz fî usûlü'l-fikh*. Bağdat: Müessesetü Kurtuba, 1976.
- Zeylai', Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah. *Nasbu'r-râye*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü Reyyan, 1997.
- Zuhaylî, Vehbe. *Usûlü'l-fikhi'l-İslamî*. 2 Cilt. Şam: Dâru'l-Fikr, 1986.