

İŞÂRÎ TEFSİR MUKADDİMELERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME: TÜSTERİ, SÜLEMİ VE KUŞEYRÎ ÖRNEĞİ

Mehmet Selim AYDAY

Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı.
selimayday@yyu.edu.tr. <https://orcid.org/0000-0002-3506-8051>.

Article Types / Makale Türü

Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi

13/10/2021

Accepted / Kabul Tarihi

13/12/2021

<https://doi.org/10.26791/sarkiat.1009344>

İŞÂRÎ TEFSİR MUKADDİMLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME: TÜSTERİ, SÜLEMİ VE KUŞEYRÎ ÖRNEĞİ

ÖZ

İslâm tarihinde hicrî ilk asırlardan itibaren çeşitli ilimlere dair bilgilerin tedvin edilmeye başlandığı görülmektedir. Kuşkusuz bu teliflerin belli bir amaca matuf olduğu söylenebilir. Genellikle Kur'an'a dair ilk eserlerin Kur'an'ın doğru anlaşılmasını amaçlayan sözlük tarzı çalışmalar olduğu görülmektedir. *Garîbu'l-Kur'an*, *İ'râbu'l-Kur'an*, *Mecâzu'l-Kur'an* vb. eserler bu türe örnek olarak verilebilir. Hicrî 2. yüzyılda telif edilen eserlerde görülmesi de hicrî 3. yüzyıldan itibaren yazılan eserlerde müelliflerin eserlerini telif gayelerine, onu yazmaya sevk eden amillere, eserinin içeriğine ve kullandığı kaynaklara dair bazı bilgilere, eserin başında mukaddime şeklinde yer verdikleri görülmektedir. Bu açıdan mukaddimler son derece büyük bir önemi haiz olmuştur. Müellifin okuyucuyu hazırlayıcı mahiyette aktardığı bilgiler bazen büyük hacimlere ulaştığından müstakil eser olarak telakki edilenleri de olmuştur. Gerek rivayet gerekse de dirayet tefsir mukaddimleri incelendiğinde genellikle müellifin etrafında yer alan ilim adamlarının veya talebelerinin müellifi bir tefsir telif etmeye teşvik ettiği anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra müellifin yararlandığı kaynakları zikrettiği de gözden kaçmamaktadır. İşârî tefsir mukaddimelerinde ise yukarıda zikredilen saiklerin yanında, mutasavvıfın kalbine doğan bir bilginin veya bazen de görülen bir rüyanın bir tefsir telifinde önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Bu çalışmada, ilk dönem işârî tefsirleri olarak değerlendirilebilecek Tüsterî, Sülemî ve Kuşeyrî'nin tefsirlerinin mukaddimleri incelenmiş, söz konusu işârî tefsir mukaddimelerinin, rivayet ve dirayet tefsir mukaddimelerinden ayrılan özelliklerine değinilmiş, ayrıca bu mukaddimelerde dile getirilen hususlar ile eserlerin muhtevası arasında uyum olup olmadığı değerlendirmeye tabii tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, İşârî Tefsir, Mukaddime, Tüsterî, Sülemî, Kuşeyrî.

AN EVALUATION ON ISHARI TAFSIR PREFACES: EXAMPLES OF TUSTARÎ, SULAMÎ AND QUSHAYRÎ

ABSTRACT

It is seen in the Islamic history that the information about various sciences has been started to be collected and composed since the first hijri century. Without doubt, it is possible to say that these writings have a specific aim. It is generally seen that the first works about the Qur'an are of lexicon type aiming at comprehending the Qur'an correctly. The works such as *Garîb al-Qur'an*, *I'râb al-Qur'an*, *Mecâz al-Qur'an* etc. can be given as examples of the genre. It can be observed that the authors placed the aims of their works, the reasons why they wrote and the content of their works and some information they used in their works at the beginning of their works written in the third hijri century as prefaces, which were however absent in the second hijri century. Therefore, prefaces were of great importance with this regard. Thus the information given by the author in the preface sometimes reached so many volumes that they were considered as stand-alone works. When both the riwaya and the diraya tafsir prefaces are examined, it is understood that the scholars or students around the author generally encouraged the author to write a tafsir. In addition, it is not overlooked that the author mentions the sources he used. In ishârî tafsir prefaces, in addition to the motives mentioned above, it is seen that knowledge born into the heart of the sufi or sometimes his dream played an important role in composing a tafsir. In this study, the early ishârî tafsirs such as Tustarî, Sulamî and Qushayrî tafsirs were examined; and the properties of ishârî tafsir prefaces, separated from riwaya and diraya tafsir, were mentioned; and it was evaluated whether there is a harmony between the issues expressed in these prefaces and content of the works.

Keywords: Tafsir, Ishârî Tafsir, Preface, Tustarî, Sulamî, Qushayrî.

GİRİŞ

İlk asırlarda olmasa da daha sonraki asırlarda telif edilen eserlerde müelliflerin gayelerini, yararlandıkları kaynakları ve onu eser telifine sevk eden amilleri eserinin başında zikrettikleri görülmektedir. Bu bilgiler okuyucuyu içerik hakkında zihnen hazır hale getirmekte ve konuya olan ilgisine göre eseri okumaya ve incelemeye karar vermesinde etkin rol oynamaktadır. Mukaddime yazma geleneğinin ilk olarak hangi eserle başladığı tam tespit edilemese de bu kavramı terim anlamında ilk defa Câhız'ın (öl. 255/869) *Risâletü'l-mesâil* adlı eserinde kullandığı kabul edilir.¹ Câhız'dan sonra telif edilen eserlerin bazılarında nadir de olsa mukaddime olmadığı da tespit edilmiştir. Mukaddimeler, eserin muhtevası, te'lif amacı, te'lif edilirken istifade edilen kaynaklar vb. açıdan büyük önem arz etmektedir. Bazen mukaddimesi olmayan eserlerin tercüme edildiğinde mütercim tarafından mukaddimenin eklendiği tespit edilmiştir.² Sonradan eklenen bu tür mukaddimelerde mütercimin tasavvufî meşrebinin mukaddimenin içeriğinin belirlenmesinde etkili olduğu görülmektedir. Buna dayalı olarak bazı ahlâkî öğütlerin mukaddimelerde yer aldığı gözden kaçmamaktadır.³

Mukaddimelerde besmele, hamdele ve salveleden sonra eserin konusuna ve gayesine işaret eden ifadelerle geçilir. Bu geçiş genellikle “emmâ ba'd / ve ba'd” ifadeleri ile sağlanır. Bu ifadeden sonraki bölüm mukaddimenin asıl kısmı sayılır. Bu nedenle müellif burada telif sebebine, devlet reisinin övülmesine, eserin muhtevasına ve yararlandığı kaynaklara yer verir.⁴

Mukaddime türünün şekillenmesinde İbn Kuteybe'nin (öl. 276/889) de önemli bir rolü olduğu ancak onun tefsirle ilgili eserlerine yazdığı girişlerin başlığında “mukaddime” kelimesinin geçmediği tespit edilmiştir. Tefsire dair eserlerde “Mukaddime” kelimesinin ilk kullanımlarından birisi, Cessâs'ın (öl. 370/981) *Ahkâmu'l-Kur'an* adlı eserinde görülmüştür.⁵ Böylece tefsir literatüründe erken dönemden itibaren başlayan mukaddime telif geleneği içerisinde, tefsirlerin girişlerine “mukaddime” isminin verilmesinin, hicrî 4. asra kadar gittiği görülmektedir.⁶

Hicri 3. asırda telif edilen tefsirler üzerine yapılan incelemelerde, bu tefsirlerin mukaddimelerinin müfessirin yorum metodolojisine dair pek çok bilgi içerdiği tespit edilmiştir.⁷ Telif edilen tefsirin rivayet veya dirayet metoduna göre yazılmış olması müfessirin bazı konulardaki yaklaşımını da belirlemektedir. Rivayet tefsir mukaddimelerinin bazılarında re'y ile tefsir yapmanın zemm edildiğine dair bilgilerin yer alması⁸ müfessirin âyet yorumlarında daha çok nakle dayanacağı şeklinde değerlendirilebilir. Re'y ile tefsirin zemm edildiği rivayetler aktarılsa da tarih boyunca re'y ile tefsirin yapıldığı bir vakıadır. Fakat re'y ile yapılan tefsiri nakille yapılan tefsirden ayırmak için daha çok te'vil kavramı kullanılmıştır. Tefsir ile te'vil kavramlarını birbirinin yerine kullanan müfessirler olduğu gibi İmâm Mâtürîdî (öl. 333/944) gibi bu iki kavramı net bir şekilde birbirinden ayıranlar da olmuştur.⁹ Bütün bunların yanı sıra Taberî'nin (öl. 310/923) tefsirinin mukaddimesinde te'vili kategorize etmesi ile tefsir tarihinde re'y ile tefsirin bir temele oturtulduğu ifade edilmiştir.¹⁰

1 İsmail Durmuş, “Mukaddime”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/115.

2 Hidayet Aydar, “Ebu'l-Leys Tefsiri Tercümesi Mukaddimesi: İstiâze Kısmının Değerlendirilmesi”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2018), 169.

3 Aydar, “Ebu'l-Leys Tefsiri Tercümesi Mukaddimesi: İstiâze Kısmının Değerlendirilmesi”, 174-188.

4 Durmuş, “Mukaddime”, 31/116.

5 Ali Bulut, *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 17.

6 Bulut, *Erken Dönem Tefsir Mukaddimeleri*, 20.

7 İbrahim Hilmi Karşlı, “Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2003), 232.

8 Yakup Bıyıkoğlu, “Rivayet Türü Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Bilgisi Bağlamında Değeri (Hüseyin el-Begavî, Muhammed İbnü'l-Cevzî ve İbn Kesîr Örneği)”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (2019), 46.

9 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an'dan Tercümeler*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İmam Ebû Hanîfe ve İmâm Mâtürîdî Araştırma Vakfı, 2003), 4.

10 Karşlı, “Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimeler”, 235.

İşârî tefsir mukaddimelerinin içeriğini daha iyi anlamak için rivayet ve dirayet yöntemiyle yazılmış tefsir mukaddimelerinin genellikle hangi konuları ihtiva ettiğini ortaya koymak faydalı olacaktır. Rivayet yöntemi ile yazılmış bazı tefsir mukaddimleri incelendiğinde bu mukaddimelerin dua ve inşa cümleleriyle başladığı, tefsirin yazma gayesi, faydalanılan kaynakların hangileri olduğu şeklinde bir kompozisyonun olduğu görülmektedir.¹¹ Kur'an ilimleri ile ilgili bilgilere de yer verildiği tefsir mukaddimelerinin müfessirin tamamen tercihinin göre şekillendiği görülmektedir. Kimi müfessirin yedi harf ve kırâat meselelerine yoğunlaştığı, kimi müfessirin de nâsîh mensûh meselesine daha çok yer verdiği görülmektedir. Mukaddimelerde ayrıca Kur'an'ın vahyedilişi, yazıya geçirilişi, okunması, öğrenilmesi ve öğretilmesi ile ilgili konuların yer aldığı,¹² kimi zaman da halku'l-Kur'an meselesine değinildiği gözden kaçmamaktadır. Müfessirin içinde yaşadığı çağın sosyal-kültürel şartlarının bu konuların mukaddimelerde yer almasında belirleyici rol oynadığı düşünülebilir.

Daha önce de ifade edildiği gibi her müellifin belli bir amaçtan yola çıkarak eser telif ettiği bilinmektedir. Mukaddimelerde müelliflerin eserini telif amacı, yararlandığı kaynaklar, eserinin muhtevası, bu muhtevayla nasıl bir boşluğu dolduracağı vb. konularda bilgiler verildiği görülmektedir. Rivayet ve dirayet tefsir mukaddimleri incelendiğinde, müfessirleri tefsir yazmaya sevkeden amillerin birbirine benzediği görülebilmektedir. Kimi müfessirin etrafındaki dostları ve talebelerinin ısrarı; kiminin ise ibarelerinin anlaşılmasının güç olduğunu düşündüğü tefsirleri anlaşılır kılma isteği, onu tefsir telifine yöneltmiştir. Bazı işârî tefsirlerin ise müfessirin gördüğü bir rüya üzerine telif edildiği görülmektedir. İşârî yorumlarla birlikte rivayet ve dirayet metodlarını mezcederek bir tefsir telif eden büyük müfessir Âlûsî (öl. 1270/1854) tefsirinin mukaddimesinde, pek çok kere bir şeyler telif etmeye niyetlendiğini bu sırada bir rüya gördüğünü şöyle anlatmaktadır: “Edgâsu ahlâm (karmakarışık rüya) tarzında olmayan ve hayal ürünü olarak da değerlendirilmeyeceğim bir rüyada, Yüce Allah bana gökler ile yeryüzünü dürmemi, enlemesine ve uzunlamasına aralarını düzeltmemi (birleştirmemi) emretti. Ben de bir elimi semâya diğerini ise suyun bulunduğu yere doğru uzattım ve sonra uykumdan uyandım.” Âlûsî bu rüyasının tabiri için araştırmalar yaptığını en sonunda bunun bir tefsir telifine işaret olduğunu anladığını ve hemen bir tefsir telifine yöneldiğini anlatmaktadır.¹³ Zâhir ve bâtın yaklaşımlarının da mukayese edildiği işârî tefsir mukaddimelerinde keşf ve ilham ile kalbe doğan bilgiye özel vurguların yapıldığı gözden kaçmamaktadır. Bu durum tasavvufta keşf ile elde edilen bilgiye atfedilen değerle ilişkilendirilebilir. Zira bazı mutasavvıflara göre keşf ile elde edilen bilgi vahiy ile elde edilen bilgiyle eş değerdedir. Ancak bu keşfin seyr-i sülûkün tamamlanmasından sonraki bir zaman dilimine ait olma şartı bulunmaktadır. Seyr-i sülûk esnasındaki keşfi bilgide ise yanılma kabul edilmektedir.¹⁴ Şunu özellikle vurgulamak gerekir ki, mutasavvıflar her ne kadar keşf ile elde edilen bilgiye değer atfetmeler de bu manaları tek doğru mana olarak ileri sürmemektedirler. Zaten işârî tefsirin geçerlilik şartları arasında, mutasavvıfın yorumunun tek doğru yorum olduğunu iddia etmemesi şartı da bulunmaktadır.¹⁵

Tarihi kronolojiye de dikkat ederek ilk dönemden itibaren telif edilen, her ne kadar muhtevalarında rivayete dayalı açıklamalar bulunsun da işârî tefsir olarak anılan tefsirlerin içinden, Tüsterî'nin (öl. 283/896) *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, es-Sülemî'nin (öl. 412/1021) *Hakâiku't-Tefsîr* ve Kuşeyrî'nin (öl. 465/1072) *Letâifu'l-İşârât* adlı tefsirlerinin mukaddimleri ele alınacaktır. Önce müfessirlerin mukaddimelerinde, Kur'an'ın doğru anlaşılmasına yönelik olarak ifade ettikleri hususlar ele alınacak daha sonra tefsirlerinin içeriği ile bu hususlar arasında uyumluluk olup olmadığı tespit edilmeye çalışılacaktır.

11 Bıykoğlu, “Rivayet Türü Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Bilgisi Bağlamında Değeri (Hüseyin el-Begavî, Muhammed İbnü'l-Cevzî ve İbn Kesîr Örneği)”, 42-43.

12 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki (Beyrût: Müessesetu'r-Risâle, 2006), Mukaddime, 1/5-134.

13 Ebü's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd Alûsî, *Rûhu'l-meâni fi tefsîri'l-Kur'ani'l-azim ve ş-seb'i'l-mesani* (Beyrût: İhyâu türâsi'l-Arabî, t.y), 1/3-4.

14 Reşat Öngören, “Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 5 (2002), 90.

15 Muhammed Hüseyin Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*. (Kahire: Dârü'l-hadîs, 2012), 2/330.

1. TÜSTERÎ'NİN TEFSİRÜ'L-KUR'ÂNÎ'L-'AZÎM ADLI ESERİ

Asıl adı Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdillâh b. Refî' et-Tüsterî'dir. Hicrî 3. yüzyılın başında Tüsterî'de doğduğu kabul edilir. Hayatı hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Dayısı Muhammed b. Sevvâr'ın yönlendirmesi ile tasavvufa yönelmiştir.¹⁶ Hac yolculuğunda Mekke'de Zünun-i Mısırî ile karşılaşmıştır.¹⁷ Kendi takip ettiği usûlünün yedi esasa dayandığını zikretmiştir: Allah'ın Kitabı'na sarılmak, Resulullah'ın sünnetine uymak, helal yemek, eziyet vermekten kaçınmak, günahlardan sakınmak, tevbe etmek ve başkalarının haklarını eda etmek.¹⁸ Kendisinden pek çok keramet nakledilen Tüsterî hicrî 283 tarihinde vefat etmiştir.¹⁹ Onun, Âyete'l-Kürsî'yi tefsir ederken aktardığı bir tecrübesi, bu kerametlerden birisi olarak değerlendirilebilir. Âyete'l-Kürsî'yi tefsir ederken, Abbâdân'da ikameti esnasında, bir Kadir gecesinde, âyeti semâda doğudan batıya tek satır şeklinde yeşil bir nur ile yazılı bir şekilde gördüğünü ifade etmektedir.²⁰

Kaynaklarda Sehl et-Tüsterî'ye çeşitli eserler nisbet edilmektedir. Ancak başta *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'Azîm* adlı eseri olmak üzere bu eserler bizzat onun tarafından kaleme alınmamış olup takipçileri tarafından sohbetlerinden derlenmiştir.²¹

Erken bir dönemde telif edilerek Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî'ye isnad edilen *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'Azîm* adlı tefsir ilk tasavvufî tefsirlerden biri olarak kabul edilmektedir. Tek cilt şeklinde basılan tefsir tüm âyetlerin tefsirini içermemektedir. Âyet tefsirlerinde "Sehl dedi" şeklindeki ibare, onun bizzat bu eseri telif etmediğini göstermektedir. Ebû Bekr Muhammed b. Ahmet el-Beledî, Sehl b. Abdillâh'ın sözlerini derlemiştir. Zira eserin bazı yerlerinde "Ebu Bekr dedi" şeklinde de ifadelere rastlanmaktadır.²² Nitekim bu tefsirin başında yer alan mukaddime incelendiğinde daha sonraki dönemlerde telif edilen tefsirlerdeki mukaddimelerin içeriğine benzer bir içerikte olmadığı görülmektedir. Bu haliyle var olan mukaddime²³ eseri derleyenler tarafından ilave edildiği izlenimini vermektedir. Tüsterî'ye nisbet edilerek rivayetlerin aktarılması, bu rivayetlerin bir kısmının ahlâkî bazı öğütler içermesi, sonradan gelişen mukaddimelerin içinde yer alan eserin yazılış gayesi, isimlendirilmesi vb. konuların bu mukaddimeye yer almaması, yararlanılan kaynakların belirtilmemiş olması da bu kanaati güçlendirmektedir. Bu durum ayrıca Tüsterî'nin yaşadığı hicrî 3. asırda mukaddime yazma geleneğinin henüz tam olarak yerleşmemiş olmasına da bağlanabilir. Nitekim hicrî 3. yüzyılın başlarında vefat eden İmâm Şâfiî (öl. 204/819), Kutrub (öl. 210/825 civarı), Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ' (öl. 207/822), Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (öl. 209/824 [?]) gibi müelliflerin eserlerinde mukaddimeye rastlanmaz. İlk Arapça sözlük derleyicisi olarak kabul edilen Halîl b. Ahmed'in (öl. 175/791) *Kitâbu'l-'Ayn* adlı eserine sonradan bir mukaddimenin eklendiği kabul edilmektedir.²⁴

Eseri derleyenler tarafından Tüsterî'ye atfedilerek mukaddime şeklinde yazılan bölümde, Kur'an'ın nur ve hidayetin kaynağı oluşunun özellikle vurgulandığı görülür.²⁵ Kur'an'ın faziletleri ile ilgili rivayetler de aktarıldıktan sonra "Her âyetin zâhir, bâtın, hadd ve matla' olmak üzere dört manası vardır. Zâhir tilavet, bâtın fehmetmek, hadd helal ve haramlar, matla' ise Allah'ın insana vermiş olduğu bir anlayış ile kişinin kalbinin Allah'ın muradını anlamaya yöneltilmesidir" rivayeti aktarılmaktadır.²⁶ İşâri tefsirlerin pek çoğunda bu rivayet bulunmaktadır. Bu rivayet aynı zamanda Kur'an'ın sonsuz manalar içerdiği tezinin desteklenmesi için de kullanılmaktadır. Sûfilere göre Kur'an'ın sonsuz manalarını anlayabilmek için Kur'an'ın

16 İbn Hallikân Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru Sadr, 1970), 2/429-430.

17 Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *et-Tabakâtü's-süfiyye*, thk. Ahmed eş-Şerbâsî (y.y: y.y, 1998), 66.

18 Sülemî, *et-Tabakâtü's-süfiyye*, 68.

19 Ebû'l-Felah Abdülhay b Ahmed b Muhammed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbâri men zeheb*, thk. Abdulkâdir Arnâût, Muhammed Arnâût (Dimaşk-Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1988), 3/342-343.

20 Ebû Muhammed Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'Azîm*, thk. Taha Abdurraûf Sa'd - Sa'd Hasan Muhammed Ali (y.y: Dâru'l-Harem li't-Türâs, 2004), 106.

21 Mustafa Öztürk, "Sehl et-Tüsterî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/323.

22 Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 2/333.

23 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-'Azîm*, 75-84.

24 Durmuş, "Mukaddime", 31/116.

25 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-'Azîm*, 76.

26 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-'Azîm*, 76.

zâhiriyle mutlak surette amel etmek gerekir.²⁷ Tüsterî tefsirinin mukaddimesinde, Kur'an'ı okuyup da onunla amel etmeyene, Allah'ın nehyettiklerinden kaçınmaya şaşığını, oysaki böyle bir kimsenin Allah'tan istihyâ edip O'nunla muharebe etmekten ve O'na muhalefet etmekten çekinmesi gerektiğini ifade etmektedir.²⁸ Mukaddimedede ahlâkî öğütlerin verilmesiyle birlikte Allah'tan istihyâ etme vurgusu birbiriyle uyumluluk arz etmektedir. Aslında tasavvufî tefsirlerde bu tür öğütler genellikle tefsirin içeriğinde verilmekte, mukaddimedede ise tefsirin yazılış gayesi, müellifin takip ettiği yol ve istifade ettiği kaynaklar verilir. Tüsterî'nin mukaddimesinde bu türden bir içeriğin olmayışı, onun görüşlerini derleyenlerin, tefsirin içeriğinden hareketle bir mukaddime oluşturmalarından kaynaklanmaktadır.

Mukaddimedeki bu içerik ile Tüsterî'nin yaşadığı devrin birbiriyle uyumlu olduğu görülebilir. Zira onun yaşadığı çağ ele alındığında zühd ve takva ile birlikte fenâ fillâh düşüncesinin hâkim olduğu ve işârî tefsirin de bu yönde geliştiği, Tüsterî'nin de bu türden bir işârî tefsirin gelişip sistemleşmesinde önemli bir rolü olduğu kabul edilir.²⁹ Onun tefsirinin mukaddimesinde zühd ve takvaya dair uyarılar olduğu gibi onun tefsirinin içeriğinde de zühd ve takva düşüncesi hakimdir.³⁰ Bu düşünce daha çok vaaz üslûbuyla dile getirilir. Nitekim Tüsterî'nin tefsiri ile Hasan-ı Basrî'nin tefsiri bu açıdan birbirine benzemektedir.³¹ *دَرَاهِمُ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهَبُهُمُ الْأَمَلُ* “Birak onları yesinler (içsinler), yararlansınlar; emelleri onları oyalayadursun. İleride (gerçeği) bilecekler.”³² âyetini tefsir ederken, boş ümidin tüm ma'siyetin zemini; hırsın tüm ma'siyetin kökü; işleri geleceğe ertelemenin tüm ma'siyetin suyu; kudretin her itaatın zemini; yakînin her itaatın tohumu; amelin ise her itaatın suyu olduğunu ifade etmektedir.³³ Yine o, *وَعِبَادَ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا* “Rahmân'ın kulları, yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara laf attıkları zaman, “selâm!” der (geçer)ler.” âyetini tefsir ederken ‘selâm’ kelimesini doğru sözlü olmak olarak açıkladıktan sonra Hasan-i Basrî'den bir nakilde bulunmaktadır. Bu nakle göre bu davranış müminlerin gündüz halleri ile ilgilidir. Gece olduğunda ise o müminler Allah'ın onları *وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا* “Onlar, Rabblerine secde ederek ve kıyamda durarak geceleyenlerdir.”³⁴ âyetinde vassfettiği gibidirler.³⁵ Yine Tüsterî *إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ* ifadelerini tefsir ederken ‘hayr’ın helal mal demek olduğunu ifade etmektedir.³⁷ Rivayet ve dirayet tefsirlerinin genelinde ‘hayr’ kelimesi sadece mal olarak açıklanmıştır.³⁸ Onun özellikle ‘hayr’ın helal mal demek olduğunu vurgulaması, tefsirinin mukaddimesinde zühd ve takva'ya dair uyarıları ile ilişkilidir.

Pek çok mutasavvıfa çeşitli eleştiriler yöneltildiği gibi Tüsterî'ye de çeşitli eleştiriler yöneltmiştir. Mesela Şâtîbî (öl. 790/1388), Tüsterî'nin *إِنَّ أَوْلَ بَيْتٍ وَضَعَ لِلنَّاسِ لِلدِّي بِنِغَّةٍ مَبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ* âyetindeki³⁹ (بَيْتٍ) kelimesini Hz. Peygamber'in kalbi olarak yorumlamasını eleştirmektedir. Ona göre Araplar bu kelimeyi bu şekilde kullanmamaktadır. Bu kelime mecaz olarak da böyle bir anlama gelmemektedir. Yine Şâtîbî, Tüsterî'nin *وَالْوَالِدِينَ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا* *وَابْنِ السَّبِيلِ* (والجار ذى القربى) ifadelerini kalp; (والجار الجنب) nefs-i tabîî; (والصاحب بالجنب) ifadelerini akıl; (وابن السبيل) ifadelerini ise itaâtkar organlar şeklinde te'vîl etmesini de eleştirmektedir. Şâtîbî'ye göre bu tür yorumların

27 Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998), 64.

28 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, 81.

29 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 64.

30 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 67.

31 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 68.

32 *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), el-Hicr 15/3.

33 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, 177.

34 el-Furkân 25/64.

35 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, 209.

36 el-Bakara 2/180.

37 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, 118.

38 Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. 'Abdullâh b. 'Abdulmuhsin et-Turkî (Kâhire: Dâru Heçr, 2001), 3/135-136; Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrût: Dâru'l-fikr, 1981), 63; Ebû'l-Fidâ İmâduddîn İsmâil b. Ömer İbn Kesîr, *et-Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd. (Kâhire: Mu'essesetu Kurtuba, Mektebetu'l-evlâdi's-Şeyh li't-Turâs, 2000), 2/169.

39 Âl-i İmrân 3/96.

40 en-Nisâ 4/36.

hiçbiri selef-i sâlihînden, sahabeden ve tabîinden nakledilmemiştir. Ancak bu eleştirilerini serdettikten sonra Şâtîbî, Tüsterî'nin, bu yorumları için tek doğru mananın bu olduğunu iddia etmediğini, bu da onu mazur gösterebileceğini de ifade etmektedir.⁴¹ Pek çok mutasavvıfta olduğu gibi Tüsterî'nin de çeşitli şekillerde itham edildiği görülür. Oysaki çeşitli kaynaklarda Tüsterî'ye atfedilen sözlerin tamamı, onun Ehl-i Sünnet çizgisine yakın bir mutasavvıf olduğu kanaatini pekiştirmektedir.⁴² Dolayısıyla onun Şia'ya ait bazı kavramları Sünnî düşüncesine taşıdığı düşüncesini kesin bir kanaat olarak ileri sürmek kolay değildir.⁴³ Zira Tüsterî bizzat bu tefsiri telif etmeyip, bu tefsir daha sonra onun adına derlenmiştir.⁴⁴

Tüsterî'ye göre Kur'an'ın zâhirinden ve bâtınından hareketle, emirlerini yerine getiren ve nehiyelerinden kaçınan kimselere Kur'an'ı fehmetmek bahşedilmiştir. Bu kişiler güzel ses ve teganni ile Kur'an okumazlar, onların tek istedikleri Kur'an'ı ve Allah'ın emirlerini ve nehiyelerini daha iyi fehmetmektir. Böyle olduğu için de Allah onlara Kur'an'ı anlamayı bahşetmiştir. Bu kişiler de Allah'ın has kulları ve evliyâsıdır.⁴⁵ Tüsterî'nin tefsirinin bütünü incelendiğinde onun bu görüşleri ile mukaddime olarak derlenen görüşleri arasında uyum olduğu gözlenmektedir. Zira onun pek çok âyetin tefsirinde ahlâkî öğütlere yer verdiği hemen göze çarpmaktadır. Örneğin *قَالَ اللَّهُ بِهِ عَلِيمٌ* âyetinin⁴⁶ tefsirinde “nefse karşı savaş açıp sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe takvaya eremezsiniz” dedikten sonra Hz. İsa ile ilgili olarak bir rivayet aktarmaktadır. Bu rivayette Hz. İsa bedenleri zayıflamış, renkleri solmuş bir grup insanın yanından geçerken “Ne oldu size böyle?” diye sormuş. Onlar da “Biz yaratıcımızdan korkuyoruz, isyanımızdan dolayı da cezasından sakınıyoruz?” diye cevap vermişler.⁴⁷ Yine Tüsterî *وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا* âyetini⁴⁸ tefsir ederken tevbe nedir? sorusuna “cehaleti ilimle, nisyani zikirle, ma'siyeti ta'atle tebdil etmendir, şeklinde cevap vermiştir.⁴⁹ Yine o Nûr sûresi 35. âyette geçen ‘Nûr’ kavramını açıklarken bu nurun Kur'an nuru olduğunu söyledikten sonra ışığın ma'rifet, fitilinin farzlar, lambanın yağının ihlas olduğunu ifade etmektedir. Ona göre ihlas ile birlikte farz ibadetler yapıldıkça lambanın ışığı da artmaktadır.⁵⁰ Bu tür örnekler tefsirde çokça bulunmaktadır.⁵¹ Bu örneklerden hareketle, onun görüşlerinden derlenen ve mukaddime olarak tefsirinin başına konan esaslar ile tefsirinin içeriği arasında uyum olduğu söylenebilir.

2. ES-SÜLEMÎ'NİN HAKÂİKU'T-TEFSİR ADLI TEFSİRİ

Asıl adı Ebû Abdîrahmân Muhammed b. el-Hüseyin b. Muhammed es-Sülemî'dir. 325/937 yılında Nişâbur'da doğmuştur. Çeşitli âlimlerden hadis ve fıkıh okuyarak tasavvufun yanı sıra zâhirî ilimlerde de derinleşmiştir. Yaşadığı dönemde herkes tarafından takdir edilmiş bir sûfidir. Sonraki dönemlerde tasavvuf konusunda hadis uydurmak ve tefsirinde Bâtînî-Karmatî tarzında te'viller yapmakla da suçlanmıştır. Sülemî, *Hakâiku't-Tefsir* adlı eserinde kendi yorumlarından ziyade daha önceki sûfilerle çağdaşı sûfilerin yorumlarına yer vermiş, Bâtînî-Karmatî tarzı te'viller yapmamıştır. Bu konuda onu itham edenler, kendine özgü yorumlarından dolayı değil sûfilerin yorumlarını naklettiğinden dolayı itham etmiştir.⁵² Bu açıdan bakıldığında, *Hakâiku't-Tefsir*, kendisinden önceki işârî yorumları aktarmakla tasavvufî tefsirler için zengin bir kaynak niteliğinde olduğu kabul edilir.

41 Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât fî usûli 'ş-şeria*, thk. İbrâhim Ramazan (Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1997), 3/364-365.

42 Mustafa Öztürk, “Sehl et-Tüsterî (ö.283/896) ve Tasavvufî Tefsiri Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 245.

43 Öztürk, “Sehl et-Tüsterî (ö.283/896) ve Tasavvufî Tefsiri”, 265.

44 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, 247-248, 265.

45 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, 77-78.

46 Âl-i İmrân 3/92.

47 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, 124.

48 en-Nûr 24/31.

49 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, 206.

50 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, 206-207.

51 Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azim*, 146, 181, 236, 240, 304.

52 Süleyman Uludağ, “Sülemi, Muhammed b. Hüseyin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/53.

Sülemî tefsirinin mukaddimesinde zâhir ulemâsının Kur'an'ın irabı, mücmeli, müfesseri, nâsih ve mensûhu ile ilgilendiklerini, bu konularda pek çok rivayet naklettiklerini; kendisinin ise bu konuda nakledilenlerin bir kısmına, hakikat ehli meşâyihden duyduklarını eklemek istediğini dile getirmektedir.⁵³ Nitekim onun tefsiri incelendiğinde çoğunlukla kendisinden önceki mutasavvıflardan nakillerde bulunduğu görülür. Zaman zaman zâhirî hükümlere de işaret ettiği gözden kaçmamaktadır. Mesela Ra'd sûresi بِلِقَاءِ يَوْمِكُمْ هَٰذَا أَلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ كَانُوا يَجْعَلُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيُرِيَهُمْ وَيُؤْتُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالَّذِينَ هُمْ يُؤْتُونَ يَتَّقُونَ... 2. âyetini tefsir ederken, Allah ezelde takdir ettiği üzere işleri idare eder, zâhirî hükümlerle de âyetlerini ayrıntılı açıklar, demektedir.⁵⁴ Daha önce de ifade edildiği gibi işârî tefsirlerde, mutasavvıfın zâhir-den bahsetmesi, onun, bâtın mananın tek doğru mana olduğunu iddia etmediğini göstermektedir. Bu durum onların yaptıkları işârî yorumları bir bakıma mazur kılmaktadır. Sülemî'nin yaptığı bazı yorumların içerik olarak rivayet veya dirayet tefsirlerinin bazılarında yer alması, onun zâhir manayı da önemseydiğini ve mukaddimesinde ifade ettiği esaslara riâyet ettiğini göstermektedir. Mesela الطَّيِّبِ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أَوْلَىٰكَ هُمْ الْخَاسِرُونَ “Allah, pis olanı temizden ayırmak, pis olanların hepsini birbiri üstüne koyup yığarak cehenneme koymak için böyle yapar. İşte onlar ziyana uğrayanların ta kendileridir.”⁵⁵ âyetini tefsir ederken, “pis olanın temizden ayrılması için” ifadelerini, muhlis olanın ikiyüzlüden, mü'minin kafirden, itaatkar olanın asi olandan ayrılması anlamına geldiğini ifade etmektedir. Yine aynı âyetin tefsirinin devamında malın kötüsünün Allah'ın hakkının içinden çıkarılmayan, yani fakirin hakkı olan sadakanın çıkarılmamış olması demek olduğunu söylemektedir. Ya da malın iyisi demek itaat yolunda harcanan; kötüsü ise fesat için harcanan demek olduğunu aktarmaktadır.⁵⁶ Bu yorumun bir benzeri farklı lafızlarla Râzî'nin (öl. 606/1210) *Mefâtihu'l-gayb* tefsirinde de geçmektedir.⁵⁷ Nitekim Sülemî'nin yazdığı risâlelere bakıldığında da onun, sûfîlerin âdâbıyla ilgili söylediği şeyler konusunda, âyetleri bağlamından koparmadan, delil olarak sunduğu görülmektedir. Sûfîlerin âdâbından birinin de mücâhedeye devam etmek olduğunu söyleyen Sülemî, zâhir ve bâtında ilme uymayı da bu âdâbtan saymaktadır. Hâris el-Muhâsibî'nin (öl. 243/857), “kim bâtında çalışırsa Allah onun zâhirine güzel muamele verir. Zâhirinde muamelesi güzel olanı da Allah kendisine iletir.” Sözüünü naklettikten sonra Ankebût sûresi وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ “Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza iletceğiz. Şüphesiz Allah, iyi ve yararlı işleri en güzel şekilde yapanlarla beraberdir.”⁵⁸ âyetini şahit olarak getirmektedir.⁵⁹ Onun yaptığı yorum ile Muhâsibî'den aktardığı ifade, âyetin zâhirine tamamen uygunluk arz etmektedir.

Tüsterî'nin tefsirinde olduğu gibi Sülemî'nin tefsirinde de hakikat ehli meşâyih'in yorumlarının Allah'ın bahsettiği bir fehmetme yetisine bağlandığı görülmektedir. Onun uzun bir senet zinciriyle birlikte aktardığı “Hz. Ali'ye ‘Kur'an dışında Resulullah'tan size kalan bir bilgi var mıdır?’ diye soruldu. O da Allah'a yemin olsun ki, Allah'ın kuluna verdiği fehmetme yetisinden başka bir şey kalmadı” rivayeti,⁶⁰ mutasavvıfların sır veya letâif diye isimlendirdikleri bilginin kaynağı konusunda da bir fikir vermektedir. Nitekim o mukaddimesine, Allah'ın hakikat ehlini, hitabını fehmetmeye ehil kıldığını ifade ederek başlamaktadır. Ona göre hakikat ehli kimseler Allah'ın onlara bahsettiği kadar hitabının manalarını, latifelerini ve sırlarını haber verirler.⁶¹ Onun ayrıca ehl-i hakikatten duyduklarını, zâhir ulemâsının söylediklerine eklemek istemesi, onun zâhiri yorumları asla inkâr etmediğini ortaya koymaktadır. Nitekim eseri incelendiğinde onun zâhiri manaya da değindiği hatta bazı âyetlerin tefsirinde sadece zâhiri mana ile yetindiği görülmektedir.⁶² Mesela Tevbe sûresi 71. âyetini tefsir ederken Ebu Osman'dan, “Mü'minin mü'min ile ibadetler konusunda yardımlaştığını, her birinin diğerinin kurtuluşu için mü'min kardeşinin yardımına koştuğunu” aktardıktan sonra Hz. Peygamber'in “Mü'minin mü'mine karşı durumu, parçaları birbirini sımsıkı kenetleyip tutan

53 Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemî, *Hakâikü't-tefsir: Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, thk. Seyyid Umrân (Beirut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 19-20.

54 Sülemî, *Hakâikü't-tefsir: Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 326.

55 el-Enfâl 8/37.

56 Sülemî, *Hakâikü't-tefsir: Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 266-267.

57 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 15/166.

58 el-Ankebût 29/69.

59 Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemî'nin Risaleleri*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981), 68.

60 Sülemî, *Hakâikü't-tefsir: Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 20.

61 Sülemî, *Hakâikü't-tefsir: Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîz*, 19.

62 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 93.

binalar gibidir” hadisi ile “Mü’min tek bir vücut gibidir” hadisini aktarmaktadır.⁶³ Bu yorum âyetin zâhiri ile de tamamen uyumluluk arz etmektedir. Zira âyette وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ “Mümin erkeklerle mümin kadınlar da birbirlerinin velileridir. Onlar iyiliği emreder, kötülükten alıkoşur, namazı dosdoğru kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve Resûlüne itaat ederler. İşte onlara Allah rahmet edecektir. Şüphesiz Allah azîzdür, hikmet sahibidir.”⁶⁴ buyurulmaktadır. Onun bu yaklaşımı, Bâtînî-Karmatî tarzı te’viller geliştirdiği ithamını da geçersiz kılmaktadır. Süleyman Ateş’e göre de onun tefsirinde, âyetleri asıl manasından çıkaracak te’villere çok az rastlanmaktadır.⁶⁵ Aynı şekilde İbrâhim sûresi 1. âyeti tefsir ederken âyetteki “insanların zulûmâtta nûra çıkarılmasının” anlamının küfrün karanlığından imânın aydınlığına, bid’at karanlığından sünnetin aydınlığına çıkarılması olarak yorumlamaktadır.⁶⁶

Sülemî’nin tefsirinin mukaddimesi ile içeriğinin birbiriyle uyumlu olduğu söylenebilir. Zira o zâhirî manâyı inkâr etmeden hakikat ehlinde duyduklarını bu zâhiri yorumlarla birleştirmek istediğini açıkça ifade etmektedir. Onun tefsirinin bu yönü Taberî’nin tefsiri ile karşılaştırılmakta ve Taberî’nin zâhirî tefsirde yaptığını, Sülemî’nin işârî tefsirde yaptığı dile getirilmektedir. Böylece pek çok tasavvufî yorum kaybolmaktan korunmuştur.⁶⁷ Bu açıdan bakıldığında onun kendisinden önceki işârî yorumları derlediği, zaman zaman âyetlere zâhirî açıdan da manâlar verdiği hatta bazen sadece zâhirî manâ ile yetindiği görülmektedir.⁶⁸ Örneğin Enfâl sûresi 28. âyetle ilgili yorumu, zâhir mana ile uyumlu olduğu görülebilmektedir. O, *“Mallarınızın ve çocuklarınızın, aslında bir sinama olduğunu ve büyük ecrin Allah katında bulunduğunu bilin.”*⁶⁹ âyetini tefsir ederken “mal biriktirip onu yanınızda tutarsanız sizin için bir sinama aracı olur. Ancak hayır işlerde harcarsanız sizin için bir nimete dönüşür” demektedir.⁷⁰ İşârî tefsirin kabul şartlarından birinin yorumların başka âyetlerle desteklenmesi olduğunu düşündüğümüzde bu yorumun mal biriktirme sevdasının yerildiği *“O, malının, kendisini ebedileştirdiğini sanır.”*⁷¹ âyeti ile *“Cehenneme yuvarlandığı zaman, malı ona fayda vermez.”*⁷² âyetinin içeriğiyle birebir örtüştüğü kabul edilebilir.

Pek çok işârî tefsirin mukaddimesinde yer aldığı gibi, Sülemî’nin mukaddimesinde de her âyetin dört farklı anlam boyutuna sahip olduğu ile ilgili rivayet mevcuttur. O, rivayeti İbn Mesud’a (öl. 32/652-653) dayandırarak şöyle aktarmaktadır: “Kur’an yedi harf üzere indirildi. Her bir âyetin bir zâhiri bir de bâtını vardır. Her harfin de bir hadd ve matla’ı vardır.”⁷³ Bu rivayet pek çok kaynakta geçmekte ve senedinin hasen olduğu zikredilmektedir.⁷⁴ Ancak Sülemî’nin tefsirinin muhakkiki hadisin zayıf olduğunu zikretmektedir.⁷⁵ İşârî tefsir mukaddimelerinde genellikle birkaç kelime bakımında farklılık arz etse de buna benzer hadislerin kullanıldığı görülmektedir. Zaman zaman farklı yorumlansa da pek çok işârî tefsir mukaddimesinde geçen bu hadisteki zâhir ve bâtın kavramlarından kasıt ile ilgili herhangi bir farklı değerlendirme bulunmaz iken hadd ve matla’ ile ilgili birbirinden farklı değerlendirmeler bulunabilmektedir. Sülemî’ye göre zâhirden maksat tilâvet, bâtından maksat fehmetmek, hadden maksat ibâre, işâre, helal ve haram ile ilgili hükümler, matla’ dan maksat ise Allah’ın ibâre ve işâre kıldığı Kur’an’dan kulunun anlamasını murad ettiği şeydir. O da letâif ve hakâiktir. Ona göre ibâre duyma, işâre akıl, letâif müşâhade, hakâik de teslimiyet içindir.⁷⁶

63 es-Sülemî, *Hakâikü’l-tefsîr: Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîz*, 280.

64 et-Tevbe 9/71

65 Süleyman Ateş, *Sülemî ve tasavvufî tefsîri* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969), 101.

66 es-Sülemî, *Hakâikü’l-tefsîr: Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîz*, 340.

67 Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 92.

68 Ateş, *Sülemî ve tasavvufî tefsîri*, 101.

69 el-Enfâl 8/28.

70 Sülemî, *Hakâikü’l-tefsîr: Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîz*, 265.

71 el-Hümeze 104/3.

72 el-Leyl 92/11.

73 Sülemî, *Hakâikü’l-tefsîr: Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîz*, 21.

74 Ebü’l-Hasan Alaeddin Ali b. Balaban b. Abdullah İbn Balaban, *el-İhsân fî takribi Sahihi İbn Hibban*, thk. Şuayb el-Arnaut (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1986), 1/276.

75 Sülemî, *Hakâikü’l-tefsîr: Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîz*, 21 Dipnot no: 1.

76 Sülemî, *Hakâikü’l-tefsîr: Tefsîrü’l-Kur’âni’l-Azîz*, 21-22.

Rivayet veya dirayet tefsirlerinde müfessirlerin tefsirlerini isimlendirmeleri ile ilgili bazı detaylar bulunabilmekte ancak işârî tefsirlerin genelinde bu ayrıntılar bulunmamaktadır. İşârî tefsirlerde bu ayrıntı genellikle bulunmasa da tefsirin isminin müfessirin iddiası ile bağlantısının kurulabildiği görülmektedir. Sülemî, tefsirinin mukaddimesinde, hakikat ehlinin tefsire dair söylediklerini cem‘ edeceğini dile getirmekte buna uygun olarak da *Hakâiku’l-’tefsir* ismini uygun görmektedir. Nitekim tefsiri incelendiğinde yorum yaptığı âyetlerde genellikle ya söyleyene izafe ederek “kâle” veya bazen de “kâle ba’ duhum” demektedir. Zaman zaman da “kîle” kaydıyla daha önceki mutasavvıfların görüşlerini aktarmaktadır.⁷⁷

3. KUŞEYRÎ’NİN LETÂİFU’L-İŞÂRÂT ADLI TEFSİRİ

Asıl adı Ebü’l-Kâsım Zeynü’l-İslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî’dir. Hicrî 376 tarihinde Horasan’ın Üstüvâ yöresinde doğmuştur. Küçük yaşta babasını kaybetti. Köyüne yüklenen ağır vergilerden dolayı hesap işlerini öğrenmek amacıyla Nisâbü’r’a gitti. Burada Dekkâk olarak şöhret bulan Ebu Ali el-Hasan b. Ali en-Nisâbü’rî’nin (ö. 405/1015) meclisine katıldı. Bu mecliste Dekkâk’tan etkilenen Kuşeyrî onun da tavsiyesiyle ilim tahsiline yöneldi. Çeşitli alimlerin yanında tefsir, fıkıh, kelâm, hadis ve dil ve edebiyat ilimlerini tahsil etti. Zâhirî ilimlerde derinleştikten sonra tasavvuf yoluna da intisap ederek bu alanda haklı bir şöhrete kavuşan *er-Risâle* adlı eserini te’lif etti. *Letâifu’l-’işârât* adlı tasavvufî tefsirinin yanı sıra *et-Teyisîr fî ‘ilmi’l-’tefsîr* veya *et-Tefsîru’l-kebîr* şeklinde de anılan bir tefsir daha te’lif ettiği rivayet edilmektedir.⁷⁸ Ancak bu tefsirin, oğlu Ebü Nasr Abdürrahîm’e ait olduğu görüşü de ileri sürülmüştür.⁷⁹ İshak Özgel, bu konuya dair yaptığı araştırmasında Kuşeyrî’nin, tasavvufa yönelmeden önce rivayet ve dirayet ağırlıklı *et-Tefsîru’l-kebîr* adlı bir tefsir yazdığını, tasavvufa yöneldikten sonra da *Letâifu’l-’işârât*’ı telif ettiğini tespit etmiştir. Ona göre Kuşeyrî çeşitli İslâmî ilimlerin yanı sıra iyi bir hadis ve kelâm eğitimi de almış, bu özelliği ve devrinin siyasi ve ilmi tartışmaları, onun rivayet ve dirayete dayanan bu tefsirine yansımıştır. Ancak onun oğlu Ebü Nasr Abdürrahîm (öl. 514/1120) *et-Teyisîr fî ‘ilmi’l-’tefsîr* adlı bir tefsir yazdığı ve Kuşeyrî de daha çok sûfî kimliği ile şöhret bulduğu için *et-Tefsîru’l-kebîr* adlı eserinin oğlunun yazdığı tefsir ile karıştırılmış olabilir.⁸⁰

Kuşeyrî’nin tefsirinin mukaddimesi incelendiğinde, zâhir ulemâsına ve onların sahip oldukları bilgilere vurgu yapıldıktan sonra Kur’an’ın letâifinden bahsedildiği ve âyetlerin ince manalarının kimlere nasıl bahşedildiğinden söz edildiği görülmektedir.⁸¹ İşârî tefsir mukaddimelerinin genelinde görülen, zâhir mananın göz ardı edilmeden işârî manaya vurgu, Kuşeyrî’nin mukaddimesinde de kendini göstermektedir. Kuşeyrî’nin bu tutumu onun diğer eserlerinde de görülmektedir. Nitekim o, *er-Risâle*’sinde şeriat ile hakikati anlatırken şeriatın ubudiyetin gereklerine göre hareket etmeyi gerektirdiğini; hakikatin ise rubûbiyeti müşâhede etmek olduğunu ifade etmektedir. Ona göre hakikat ile desteklenmemiş her şeriat makbul olmadığı gibi, şeriat ile mukayyed olmayan her hakikat da makbul değildir.⁸² Onun bu yaklaşımı tefsirinin mukaddimesinde evliyâ, ulemâ ve esfiyâ ayrımında da kendisini göstermektedir. Ona göre Allah evliyâ ve esfiyâ’ya, Kur’an’ı anlama noktasında nasıl bazı ikramlarda bulduysa aynı şekilde ulemâyâ da bazı ikramlarda bulunmuştur.⁸³ Bu bakımdan onun tasavvuf ile şeriatı maharetle uzlaştırdığı ifade edilmiştir.⁸⁴ Ona göre Allah esfiyâyâ, Kur’an’ın ince ve latîf sırlarını anlama gücünü bahşetmiştir. Böylece onlar Kur’an’ın

77 Sülemî, *Hakâikü’l-’tefsir: Tefsîrû’l-Kur’âni’l-Azîz*, Örnek olarak bk. 305-308.

78 İbn Hallikân Ebü’l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü’l-a’yân ve enbâ’ü ebnâ’i’z-zamân*, 2/205; Ebü’l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kâhire: Mektebetu Vehbe, 1976), 61.

79 Süleyman Uludağ, “Kuşeyrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/474.

80 İshak Özgel, “Ebu’l-Kasım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)’nin Tefsir İlmine Katkısı ve Az Bilinen ‘et-Tefsîru’l-Kebîr’ Adlı Tefsirinin Tanıtımı”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 273-290.

81 Ebü’l-Kâsım el-Kuşeyri, *Tefsîrû’l-Kuşeyri: Letâifu’l-’işârât*, thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman (Beyrût: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2007), 1/5.

82 Ebü’l-Kâsım el-Kuşeyri, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud b. Şerif (Kahire: Metâbiu Müesseseti Dâri’s-Şa’bi, 1986), 168.

83 Kuşeyri, *Letâifu’l-’işârât*, 1/5.

84 Abdülbaki Turan, “Kuşeyri ve ‘Letâifu’l-’İşârât’ İsimli Tefsiri”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 4 (1991), 38.

içerdiği gizli remizleri basiret gözüyle görüp anlayabilirler. Bu basiret ile başkalarına gizli kalmış bazı şeyleri idrak edebilirler. Bu idrak kendilerine tahsis edilen gayb nurları ile gerçekleşebilmektedir.⁸⁵ İşâri tefsir mukaddimelerinin pek çoğunda aktarılan “Her âyetin zâhir, bâtın, hadd ve matla’ olmak üzere dört manası vardır” şeklindeki rivayet Kuşeyri’nin mukaddimesinde yer almamaktadır. Ancak onun, Kur’an’ın zâhir ve bâtın manalarının olduğu şeklinde yorumlanabilecek açıklamalarından hareketle bu rivayetin en azından içeriğini kabul etmiş olduğu düşünülebilir. Nitekim onun kesb ile bilginin elde edilebileceğini çağrıştıran yorumlarının olduğu tespit edilmiştir. Yine onun, bazı âyetlerin tefsirinde, mutasavvıfların, kesbî ilimleri reddettikleri ithamına adeta cevap olarak değerlendirilebilecek yorumlarının olduğu görülmüştür.⁸⁶ O, Câsiye sûresi *وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ* âyetinde,⁸⁷ Allah’ın dini ilimleri, delillerle doğrulanmış, şahitlerle tahkik edilmiş kesbî ilimler eylediğini ifade ettikten sonra her kim bu delilleri ve şahitleri görmek için çabalamazsa o, hem dünyada hem de ahirette büyük bir azaba duçar olur. Dünyadaki azabı hayret ve taklit karanlığında olmak; ahiretteki azabı ise ebedi azabın içinde olmak olur, demektedir.⁸⁸ Onun kesbî ilme vurgu yapması zâhir bilgiye değer verdiğini de göstermektedir. Ayrıca yukarıda da ifade edildiği gibi *et-Tefsîru’l-kebir* adlı tefsir Kuşeyri’nin ilk kaleme aldığı tefsir olarak kabul edilirse yine onun zâhir yorumları veya rivayet ile elde edilen bilgileri görmezden gelmediği kabul edilebilir. Zira bu tefsirde sûfi yorumlara pek yer verilmemiştir. Onun bu yaklaşımı mukaddimesinde ifadesini bulan, evliyâ ve esfiyâ’ya, Kur’an’ı anlama noktasında bazı ikramlarda bulunulduğu gibi aynı şekilde ulemâyâ da bazı ikramlarda bulunulmuştur, hükmüne de uymaktadır. Nitekim tefsiri biraz daha detaylı incelendiğinde onun tasavvufla şeriatı maharetle uzlaştırdığı görülebilir. Al-i İmrân sûresi 7. âyeti tefsir ederken muhkemi açık ve zâhir; müteşâbih ise te’vîli güç olan âyetler olarak açıkladıktan sonra muhkem için şeriatı açıklamak üzere zâhir ehlinin uyacağı kısım; müteşâbih için ise sırları ehil olmayanlardan koruma amacını taşıdığını ifade etmektedir. İlimde derinleşenler anlamındaki râsihûn için ise onların takip edeceği yol, usule uymak şartıyla âyet manalarını talep ederek derinleşmeleri gerekir, demektedir.⁸⁹

Ayrıca onun bazı âyetleri hem zâhirî hem de işâri yönden tefsir edişi ve bunu zâhir mana bâtın mana şeklinde birbirinden ayırması dikkat çekicidir. Mesela *خَلَقَ السَّمَوَاتِ يَغْيِيرَ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَالْأَرْضَ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تُمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ*. *Yeryüzüne de, sizi sarsmasın diye sabit dağlar yerleştirdi ve orada her türlü canlıyı yaydı. Gökten de yağmur indirip orada her türden güzel ve faydalı bitki bitirdik.*⁹⁰ âyetini tefsir ederken “*Yeryüzüne de sizi sarsmasın diye sabit dağlar yerleştirdi.*” ifadeleri için “zâhirde bunlar dağlardır, hakikatte ise abdâllar⁹¹ ile evtâdlardır.”⁹² demektedir.⁹³ Burada Kuşeyri’nin zâhir yorumu özellikle vurgulaması önemlidir.

Bütün bu örneklerden anlaşılıyor ki Kuşeyri’nin mukaddimesinde, Kur’an’ın kıssalarının, muhkeminin, müteşâbihinin ve nasihinin âlimlere öğretildiğini ifade etmesi onun âyetlere yaklaşımını da etkilemiş, gerekli gördükçe zâhir manaya değinmiş daha sonra işaret ehlinin yorumlarını aktarmıştır. Bu açıdan bakıldığında, onun tefsirinin mukaddimesinde dile getirdiği hususlar ile yaptığı yorumlar arasında uyumluluk arz ettiği söylenebilir.

85 Kuşeyri, *Letâifu’l-işârât*, 1/5.

86 Turan, “Kuşeyri ve ‘Letâifu’l-işârât’ İsimli Tefsiri”, 46.

87 el-Câsiye 45/5.

88 Kuşeyri, *Letâifu’l-işârât*, 3/189.

89 Kuşeyri, *Letâifu’l-işârât*, 1/133.

90 Lokmân 31/10.

91 Abdâl: Sayıları yedi, yetmiş ya da kırk olarak gösterilen bir evliyâ zümresi. (bk. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001), 19.

92 Evtâd: Doğuda, batıda, kuzeyde ve güneyde bulunan dört büyük veli. (bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 130.

93 Kuşeyri, *Letâifu’l-işârât*, 3/17.

SONUÇ

Tefsir tarihine bakıldığında, tarih boyunca Kur'an'ın pek çok müfessir tarafından tefsir edildiği hemen göze çarpmaktadır. Hz. Peygamber'den sonra tefsir faaliyetinin daha çok rivayetle devam ettiği, daha sonraki zamanlarda ise müfessirin dirayetiyle de bazı yorumlar geliştirdiği hemen görülecektir. Mutasavvıflar da ilk asırlardan itibaren kendi anlayışları çerçevesinde Kur'an'ı yorumlama faaliyetlerine girişmişlerdir. Tasavvuf erbabının yaptığı tefsir, kendine has bazı özelliklerinden dolayı farklı isimlendirilmiş ve buna bağlı olarak da kimi zaman meşruiyet problemi; kimi zaman ise zâhir manayı inkâr ettikleri ithamı ile de karşı karşıya kalmışlardır. İlk olmaları bakımından Tüsterî, Sülemî ve Kuşeyrî'nin telif ettikleri işârî tefsirler üzerine yaptığımız incelemede, müfessirlerin eserlerinin mukaddimelerinde ifade ettikleri esaslara bağlı kalarak tefsirlerini telif ettikleri görülmüştür. Bu müfessirlerimizin hem zâhir hem de bâtın manadan bahsetmeleri, zâhir ulemanın yaptıkları çeşitli yorumlara, kendilerinin de Kur'an'ın letâifine dair bir şeyler eklemek istediklerini söylemeleri gözden kaçmamaktadır. Bu yaklaşım onların Kur'an'ın zâhirini inkâr etmedikleri ve yaptıkları yorumların tek doğru mana olduğunu iddia etmediklerini göstermesi açısından son derece önemlidir. Bu yaklaşımları, onları Bâtınlıktan ayırmakta ve yorumlarının tefsir tarihinde bir zenginlik olarak addedilebileceğini göstermektedir. Tefsir tarihinde, zâhirî inkâr ederek, aslolanın sadece içsel, derûnî vb. manalar olduğunu iddia eden ve Bâtınî olarak isimlendirilen gruplar olmuştur. Ancak burada ele aldığımız üç mutasavvıfın bu gruplardan bariz farkı, zâhir manayı inkâr etmemeleridir. Hatta bazen sadece zâhir mana ile yetindikleri dahi tespit edilmiştir. Sonuç olarak bu tefsirlerin, mukaddimelerinin, büyük ölçüde, muhtevalarıyla uyumunun olduğu söylenebilir. Bu mutasavvıfların, zâhirî manayı inkâr etmedikleri tespitinden hareketle, eleştiriye tabi tutulan yorumları da hem mazur görülebilir hem de bir zenginlik olarak değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

- Alûsî, Ebü's-Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd. *Ruhü'l-meâni fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azim ve's-seb'i'l-mesani*. Beyrût: İhyâu türâsi'l-Arabî, t.y.
- Ateş, Süleyman. *İşâri Tefsîr Okulu*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 2. Basım, 1998.
- Ateş, Süleyman. *Sülemi ve tasvufî tefsîri*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.
- Aydar, Hidayet. "Ebu'l-Leys Tefsiri Tercümesi Mukaddimesi: İstiâze Kısımının Değerlendirilmesi". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (2018), 167-193.
- Bıyıkoglu, Yakup. "Rivayet Türü Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Bilgisi Bağlamında Değeri (Hüseyin el-Begavî, Muhammed İbnü'l-Cevzî ve İbn Kesîr Örneği)". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XXVIII/1 (2019), 49-57.
- Bulut, Ali. *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Durmuş, İsmail. "Mukaddime". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/115-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebü'l-Hasan Alaeddin Ali b. Balaban b. Abdullah İbn Balaban. *el-İhsân fî takribi Sahihî İbn Hibban*. thk. Şuayb el-Arnaut. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- İbn Hallikân Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*. thk. İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrût: Dâru Sadr, 1970.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâduddîn İsmâil b. Ömer. *et-Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd. Kâhire: Mu'essesetu Kurtuba, Mektebetu'l-evlâdi'sh-Şeyh li't-Turâs, 2000.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felah Abdülhay b Ahmed b Muhammed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. thk. Abdulkâdir Arnâût, Muhammed Arnâût. Dimaşk-Beyrût: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1988.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Karlı, İbrahim Hilmi. "Tarihsel Gelişimleri İtibariyle Tefsir Mukaddimelerine Dair Bir İnceleme". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2003), 225-260.
- Kurtubî, Ebü Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2006.
- Kuşeyri, Ebü'l-Kâsım el-. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülhalim Mahmud - Mahmud b. Şerif. Kahire: Metâbiu Müesseseti Dâri'sh-Şa'bi, 1986.
- Kuşeyri, Ebü'l-Kâsım el-. *Tefsîrü'l-Kuşeyri: Letâifü'l-işârât*. thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman. 3 Cilt. Beyrût: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Mâtürîdî, Ebü Mansûr el-. *Te'vilâtü'l-Kur'ân'dan Tercümeler*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İmam Ebü Hanîfe ve İmâm Mâtürîdî Araştırma Vakfı, 2003.
- Öngören, Reşat. "Bir Bilgi Kaynağı Olarak Tasavvufta Keşfin Değeri". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 5 (2002), 85-96.
- Özgel, İshak. "Ebu'l-Kasım el-Kuşeyri (ö. 465/1072)'nin Tefsir İlmine Katkısı ve Az Bilinen 'et-Tefsîru'l-Kebîr' Adlı Tefsirinin Tanıtımı". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 273-291.
- Öztürk, Mustafa. "Sehl et-Tüsterî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 36/321-323. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Öztürk, Mustafa. "Sehl et-Tüsterî (ö.283/896) ve Tasavvufî Tefsiri Üzerine Bazı Tespit ve Değerlendirmeler". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 239-265.
- Râzî, Fahrüddin er-. *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrût: Dâru'l-fikr, 1981.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kâhire: Mektebetu Vehbe, 1976.
- Sülemî, Ebü Abdurrahman es-. *et-Tabakâtü's-süfiyye*. thk. Ahmed eş-Şerbâsî. y.y: y.y, 2. Baskı., 1998.
- Sülemî, Ebü Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin. *Hakâikü't-tefsîr: Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîz*. thk. Seyyid Umrân. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Sülemî, Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin es-. *Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemî'nin Risaleleri*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara

Üniversitesi Basımevi, 1981.

Şâtübî, Ebû İshak İbrâhîm b. Musa b. Muhammed el-Gırnâtî eş-. *el-Muvâfakât fî usûli's-şeria*. thk. İbrâhîm Ramazan. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 3. Basım, 1997.

Taberî, Muhammed b. Cerîr et-. *Câmi 'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. 'Abdullâh b. 'Abdulmuhsin et-Turkî. Kâhire: Dâru Hecc, 2001.

Turan, Abdülbaki. "Kuşeyri ve 'Letâifu'l-İşârât' İsimli Tefsiri". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 4 (1991), 35-54.

Tüsterî, Ebû Muhammed Sehl b. Abdullah et-. *Tefsîrû'l-Kur'ani'l-Azim*. thk. Taha

Abdurraûf Sa'd - Sa'd Hasan Muhammed Ali. 1 Cilt. y.y: Dârü'l-Harem li't-Türâs, 2004.

Uludağ, Süleyman. "Kuşeyri". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/473-475.

Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Uludağ, Süleyman. "Sülemi, Muhammed b. Hüseyin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/53-55. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Zehebi, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*. Kahire: Dârü'l-hadis, 2012.

EXTENDED ABSTRACT

It was since the first hijri century that knowledge about different sciences of Islamic history has been started to be compiled. There is no doubt that the works written through this information have particular aims. The initial works compiled about Qur'an are lexicon type targeting at understanding the Qur'an accurately. Among these works, there are examples such as *Garîb al-Qur'an*, *I'râb al-Qur'an*, *Mecâz al-Qur'an* etc. It is possible to see that the writers concentrated their aims on their works and such aspects as the writing reason and the content of the works, and information they placed at the beginning of their works that they wrote in the third hijri century. These were the first prefaces which were non-existent in the second hijri century. Accordingly, writing prefaces set great importance with this respect. However, sometimes the authors write so much information in the preface that a preface could make an independent work. Whence the tafsir prefaces of riwaya and diraya kinds are evaluated, it can be seen that the scholars were encouraged to write prefaces for their works by other scholars and sometimes by their students. While assessing the prefaces, it is important to mention the fact that the authors referred to resources they used in prefaces. Moreover, in isharî tafsirs, together with motives discussed above, it can be observed that sufîs composed the tafsirs when a knowledge was born in their heart and from time to time even some of the dreams played an important role in this issue.

After the sufîs, composing isharî tafsir generally have focused on the fact that many narrations have been transferred in zâhir tafsirs. Moreover, they state that they want to add their comments to them, which can only be obtained through inspiration and exploration. These comments may belong to the sufî who himself wrote the commentary, at the same time to the sufîs before him. It is especially emphasized in isharî tafsir prefaces that the verses have both apparent and secret meanings. These emphases also mean that the apparent meaning is not denied. In this respect, isharî tafsir differs from the current thoughts that deny the apparent meaning and are considered as Bâtinism. Their authors have been subjected to constant criticism and various accusations throughout history although their tafsirs have a place of their own in the tafsir literature. These criticisms have brought with them a crisis of legitimacy. The fact that the sufîs, who write isharî tafsir, do not claim that their comments are the only correct interpretations excuses some of their criticisms. The Qur'an's mention of apparent and secret blessings, and the appreciation of some meanings that cannot be obtained directly from the verse, which was stated by some of the Companions of Prophet, especially Ibn Abbas, have been put forward as a basis for isharî tafsir. The isharî tafsir prefaces are extremely important in terms of revealing the principles on which the exegetes will compose their tafsirs, how they will balance the apparent and secret aspects, and the view of the scholars and their interpretations. In this respect, it is even more important for the sufî to emphasize that the apparent comments are made by scholars in the preface of his tafsir, and to say that the secret meanings of the Qur'an, which they consider to be letaif, are born into the hearts of the people of mujahade and mukashafe. It is important how much he complies with this in the content of his tafsir although this emphasis reveals the view of the sufî in terms of the balance of the zahir and the batin.

It was sometimes alleged that sufî exegetes interpreted the verses ignoring the zahir meaning. This claim can only be proved by showing how accurate the claim is by examining isharî tafsirs. When isharî tafsirs are examined, it can be seen that sufî exegetes generally do not ignore the zahir meaning of verses. However, it is an undeniable fact that sufî exegetes foreground the isharî meaning more. Their approach can be explained with the political and social conditions of the time they lived. That the first period isharî tafsirs contained ethic advices intensively can be given this as an example. If Batinî-Ismailî groups, who deny the zahir meaning, are put aside, it can be said that the verse interpretations sufî exegetes made generally overlap with zahir meaning.

In this study, the early isharî tafsirs such as Tustarî, Sulamî and Qushayrî tafsirs were examined; and the properties of isharî tafsir prefaces, separated from riwaya and diraya, were mentioned; and it was evaluated whether there is a harmony between the issues expressed in these prefaces and content of the works.