



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TASAVVUF TARİHİ BİLİM DALI

GAZZÂLÎ'NİN İŞÂRÎ TEFSİR METODU

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Takyettin KARAKAYA

BURSA 2016



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TASAVVUF TARİHİ BİLİM DALI

GAZZÂLÎ'NİN İŞÂRÎ TEFSİR METODU

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Takyettin KARAKAYA

DANIŞMAN

Prof. Dr. Salih ÇİFT

BURSA 2016

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Tarihi Bilim Dalı'nda 701323005 numaralı Takyettin KARAKAYA'nın hazırladığı "Gazzâli'nin İşârî Tefsir Metodu" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 29/06/2016 günü ...14... - 16...saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezininBAŞARILI..... (başarılı/başarısız) olduğunaOYBİRLİĞİ..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu
Başkanı)


Prof. Dr. Salih ÇİFT

Uludağ Üniversitesi

Üye


Prof. Dr. Mustafa KARA

Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK

Marmara Üniversitesi



29/06/2016

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Takyettin KARAKAYA
Üniversite	: Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	: Tasavvuf Tarihi
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: vii + 141
Mezuniyet Tarihi	: 2016
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Salih ÇİFT

GAZZÂLÎ'NİN İŞÂRÎ TEFSİR METODU

İşârî tefsir, Kur'ân ayetlerinin sûfiler tarafından, mârifet adını verdikleri ve manevî tecrübelerine dayandırdıkları bilgiye dayalı olarak yorumlanmasıdır. İşârî tefsirde âyetlerin işaret ettikleri anlamlar sûfinin kalbine doğar ve sûfi bu anlamları kapalı bir üslup ile sembol ve işaretlerle ifade eder. İşârî tefsirin başlangıcı hicri 1. ve 2. yüzyıllara kadar gitmektedir. Nitekim Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765) Kur'ân âyetlerinin işârî tarzda yorumlanmasının öncüleri kabul edilmektedirler.

Fıkıh, Kelâm, Felsefe, Tasavvuf gibi birçok alanda eserler vermiş büyük İslâm âlimi Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) işârî tefsir alanında müstakil bir eseri olmamasına rağmen büyük hacimli külliyyatı ayetlere yaptığı işari yorumlarda doludur. Bu sebeple Gazzâlî en önemli işari müfessirlerden biri kabul edilmektedir. Bu çalışma Gazzâlî'nin muhtelif eserlerinde yaptığı işârî yorumları tespit ederek işârî tefsir yöntemini belirlemeyi amaçlamaktadır.

Gazzâlî'nin işârî yorumlamada benimsediği ilkelerin belirlenmesi için evvela Kur'ân anlayışının açıklanması gerekmektedir. Ayrıca tefsir anlayışı ile doğrudan ilgili olarak Gazzâlî'nin te'vil anlayışının da tespit edilmesi gerekmektedir. Bu sebeple bu çalışma üç ana bölüme ayrılmıştır. Gazzâlî'nin Kur'ân Anlayışı, Gazzâlî'de İşârî Tefsir ve Gazzâlî'nin Te'vil Anlayışı. İlk bölümde Gazzâlî'nin Kur'ân'a bakışı ve Kur'ân anlayışı açıklanacaktır. Daha sonra çalışmanın ana fikri yani Gazzâlî'nin işârî tefsir yöntemi ele alınacaktır. Bu bölüm ikiye ayrılarak önce Gazzâlî'nin benimsediği metodun temel dinamikleri incelenecek daha sonra da bazı âyetlere yaptığı işârî yorum örnekleri üzerinde durulacaktır. Çalışmanın üçüncü ve son bölümü, Gazzâlî'nin te'vil yönteminin incelenmesi üzerine olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, Âyet, İşârî Tefsir, Gazzâlî, Te'vil.

ABSTRACT

Name and Surname : Takyettin KARAKAYA
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Basic Islamic Sciences
Branch : Sufism History
Degree Awarded : Master
Page Number : vii + 141
Degree Date : 2016
Supervisor : Prof. Dr. Salih ÇİFT

GHAZALİ'S METHOD OF THE SUFİ İNTERPRETATION OF QUR'AN

Sûfî Qur'ânic commentary is the interpretation of Qur'ân verses by sûfis in the light of mystic experiences and knowledge that entitled by the sûfis as the inner knowledge (gnosis). The beginning of the sûfî commentary of Qur'ân dates back to hijrî first and second centuries. Hasan-ı Basrî (d. 110/728) and Ca'fer es-Sâdık (d. 148/765) are the pioneers of this kind of interpretation.

Although great İslamic scholar Ebû Hâmid Muhammed al-Ghazâlî (d. 505/1111) wrote on a wide range of fields including jurisprudence, theology, mysticism and philosophy, he had not a separate book on Qur'ânic interpretation. But his voluminous corpus is full of sûfî Qur'anic commentaries. Accordingly, he is accepted one of the most important sûfî Qur'anic interpreter. The aim of this study is to specify the sûfî commentaries in Ghazâlî's corpus and so determine the main principles of his commentary method.

The study is divided into three sections: In the first section, Ghazâlî's view of Qur'an will be clarified. In the second section, the central theme of the study will be treated: Ghazâlî's sûfî commentary method. In this section firstly the main principles of the method which Ghazâlî adopted will be handled and then the commentary examples made by Ghazâlî's in his several books will be presented. The last section of the study will be on the Ghazali's allegorical/esoteric interpretation of Qur'ân.

Keywords: Qur'ân, Sûfî Qur'ânic commentary, al-Ghazâlî, Allegorical Interpretation.

ÖNSÖZ

İslam düşünce tarihinin seyrini belirleyen ender simalardan biri olması itibariyle Gazzâlî üzerine gerek ülkemizde gerek yurt dışında çok sayıda yayın gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmalarda ağırlık Gazzâlî'nin felsefi ve sûfi düşüncesine verilmiş, işârî tefsir anlayışı üzerine eğilenlerin sayısı ise sınırlı kalmıştır. Gazzâlî'nin bu sahada müstakil bir eser kaleme almamış olması ve ilgili yorumlarının hacimli külliyatı içerisinde dağınık bir şekilde bulunması araştırma sayısındaki azlığın en önemli sebepleri olarak gözükmektedir. Bununla birlikte Gazzâlî'nin Kur'ân anlayışı ve özellikle de çeşitli âyetlere getirdiği işârî yorumlarla bunların dayandığı ilkeleri tespite yönelik faaliyetlerin onun fikir dünyasının keşfi sürecinde mühim bir boşluğu dolduracağı söylenmelidir. "Gazzâlî'nin İşârî Tefsir Metodu" adını taşıyan bu çalışma onun düşünce sisteminin şifrelerinin çözülmesi vetiresinde görece farklı bir yol benimsenmesinin elzem olduğu önkabulünden hareketle ortaya çıkmıştır. Öte yandan, "Hüccetü'l-İslâm"ın işârî tefsir metodunun tam olarak vuzuha kavuşturulması ameliyesi bir yüksek lisans tezinden beklenenin çok daha üzerinde zaman ve emeği gerekli kılmaktadır. Böylesi bir bilinçle kaleme alınan bu metin uzun bir serüvenin emekleme evresinin ilk adımı olarak tasarlanmıştır.

Bu çalışmanın ortaya çıkışının çeşitli aşamalarında birçok kişinin doğrudan veya dolaylı katkısı olmuştur. Bu anlamda hem ailemden hem işyerimden hem de fakültemden yardımlarını esirgemeyen herkese müteşekkirim. Özellikle tez danışmanım **Prof. Dr. Salih ÇİFT'**e, gerek yüksek lisans ders döneminde, gerekse tezin hazırlanması sürecinde verdiği destekten dolayı teşekkür ediyorum. **Prof. Dr. Mustafa KARA**, **Prof. Dr. Abdülhamit BİRİŞİK** ve **Prof. Dr. Abdürrezzak TEK'**e ilgi ve alakalarından dolayı şükranlarımı arz ediyorum.

Son olarak hazırladığım metni okuyup gerekli düzeltmeleri gerçekleştiren ağabeyim **Şerafettin KARAKAYA'**ya, kardeşlerim **Fatma KARAKAYA** ve **Ahmet KARAKAYA'**ya ve Kur'ân tâlebeleri **Pakize BOZKURT** ve **Yüstra KOLDAŞ** hanımefendilere de ayrıca müteşekkirim olduğumu belirtmek istiyorum.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

(GAZZÂLÎ'NİN KUR'ÂN ANLAYIŞI)

1. KUR'ÂN'IN İŞLEDİĞİ KONULAR	24
2. KUR'ÂN AYETLERİ ARASINDAKİ ÜSTÜNLÜK FARKLILIKLARI	32
3. BÜTÜN İLİMLERİN KAYNAĞI OLARAK KUR'ÂN.....	34
3.1. SEDEF (KABUK) İLİMLER	34
3.2. İNCİ (ÖZ) İLİMLER	35
3.2.1. Alt Tabaka İnci İlimler	35
3.2.2. Üst Tabaka İnci İlimler	36
3.3. DİĞER İLİMLER	37
4. ANLAM EKSENLİ KUR'ÂN OKUYUŞUNUN ZÂHİRÎ VE BÂTİNÎ ŞARTLARI	39
4.1. ZÂHİRÎ EDEBLER	40
4.2. BÂTİNÎ AMELLER	42
5. KUR'ÂN'I ANLAMANIN ÖNÜNDEKİ ENGELLER	45
DEĞERLENDİRME	47

İKİNCİ BÖLÜM

(GAZZÂLÎ'DE İŞARİ TEFSİR)

1. GAZZÂLÎ'NİN İŞARİ TEFSİR METODU	52
1.1. TEMSİLİN SIRRI VE METODU	53
1.1.1. Temsilin Mahiyeti	53
1.1.2. Nûrânî Beşer Ruhların Mertebeleri	58
1.2. İLİMLERDEKİ ZÂHİR-BÂTİN AYRIMI.....	59

1.3. KUR'ÂN'IN YORUMLANMASI.....	64
1.3.1. Kur'ân'ın yorumlanabilir olmasının gerekçeleri	65
1.3.2. Kişinin Kur'ân'ı kendi Re'y'i ile tefsirinin yasaklanması	68
1.3.3. Kur'ân'da çok anlamlılık.....	70
1.3.3.1. Çok anlamlılık kavramı	71
1.3.3.2. Gazzâlî'de çok anlamlı kelime örnekleri	72
1.3.4. Anlaşılması müşkil âyetlerin yorumlanması.....	74
2. GAZZÂLÎ'DE İŞÂRÎ TEFSİR ÖRNEKLERİ	75
2.1. NÛR SÛRESİ 35. ÂYETİN TEFSİRİ	77
2.1.1. Nûr kavramının hakikati.....	77
2.1.2. Âyetteki temsillerin anlamı.....	86
2.2. NÛR SÛRESİ 40. ÂYETİN TEFSİRİ	89
2.3. EN'AM SÛRESİ 75-79. ÂYETLERİN TEFSİRİ.....	91
2.3.1. Âyetlerin İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn'deki tefsiri	92
2.3.2. Âyetlerin Mişkâtü'l-Envâr'daki tefsiri	94
2.3.2. Âyetlerin Faysalü't-Tefrika'daki tefsiri	95
2.4. FATİHA SÛRESİNİN TEFSİRİ.....	97
DEĞERLENDİRME	98

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

(GAZZÂLÎ'NİN TE'VİL ANLAYIŞI)

1. FAYSALU'T-TEFRİKA'DA TE'VİL	107
1.1. Varlık mertebeleri	109
2. KÂNÛNÜ'T-TE'VİL'DE TE'VİL.....	113
2.1. TE'VİLDE İZLENECEK YOL	116
3. İLCÂMÜ'L-'AVÂM'DA TE'VİL	118
3.1. MÜTEŞÂBİH İFADELER KARŞISINDA AVÂMIN TAVRI	118
3.2. ÂRİFİN MÜTEŞÂBİH İFADELERİ TE'VİLİ	124
DEĞERLENDİRME	128
SONUÇ.....	133
KAYNAKLAR.....	138

GİRİŞ

I. Amaç

Ebû Hâmid künyesi ile meşhur ve tam adı Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed olan Gazzâlî,¹ 450/1058 yılında Horasan'da (İran), bugün Meşhed² olarak bilinen Tûs bölgesine bağlı Tâberân şehrinde doğmuştur. Gazzâlî 55 yıllık ömrüne birçok eser sığdırmış çok yönlü bir İslâm âlimidir. Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf gibi birçok alanda otorite sayılabilecek bir yetkinliğe sahip olan Gazzâlî, çalkantılı ve uzun bir ömür için bile oldukça yoğun ve yorucu sayılabilecek bir hayat sürmüştür ve bu sebeple Frank Griffel'in dediği gibi "hayatı öğretisinden daha fazla ilgi çekmiştir."³ 505/1111 yılında Tûs'da hânkâhında vefat ettiğinde arkasında devasa bir külliyyat bırakmakla kalmamış, o zamandan bugüne kadar üzerinde sayısız araştırmalar yapılan, kütüphaneler dolusu kitaplar yazılan, binlerce ilim adamını etkileyen ve yeri doldurulması güç düşünsel bir miras da bırakmıştır.

Birçok alanda telif ettiği onlarca eser arasında işârî tefsir ile alakalı müstakil bir eseri olmamasına rağmen Gazzâlî, büyük hacimli külliyyatı âyetlere yaptığı işârî yorumlarla dolu olduğu için, işârî tefsir alanının çok önemli şahsiyetlerinden biri kabul

¹ Nisbesi ile alakalı muhtelif görüşler olmakla beraber babasının mesleği olan yün eğirciliğinden (gazzâl) dolayı Gazzâlî nisbesi daha kabul görmektedir. Bu konuyla alakalı görüşleri Abdülhüseyin Zerrinkub *'Medreseden Kaçış'* isimli eserinde şöyle özetlemektedir: "Ebû Hâmid'in kızının soyundan geldiği söylenen Gazzâlî'nin torunlarından biri, kendisinin ve dedesinin nisbesinin (doğduğu yer ile ilgili lakap) Gazzâlî şeklinde (tek 'z' ile) telaffuz edilmesinin doğru olduğunu söyler ve Zehebi'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'* da İbn Salâh'tan aldığı rivayete göre, Gazzâlî'nin kendisinin "Halk lakabım konusunda yanlışlık yapıyor. Benim adım Tûs köylerinden Gazâle'den gelmektedir" demiş olması doğru gözüküyor. Gaazâlî hakkında yaygın rivayetler 'z'nin şeddeli yazılıp okunduğunu gösterdiği gibi Tûs çevresinde Gazâle adında meşhur bir yer de yoktur. (bkz. Murtezâ ez-Zebîdî, *İthafü's-sâde*, I, 18) İbn Sem'ânî Tus halkına bu karyeyi sorduğunu ve böyle bir yerin olmadığını söylediklerini belirtiyor. *Muslim Intellectual* adlı eserinde 'z'nin tek mi çift mi okunması hakkında çeşitli rivayetleri ve görüşleri inceleyen Montgomery Watt, "'z'nin şeddeli okunması daha mantıklı gelmektedir" demektedir. *El-Mu'cem'in* yazarı Irakî ve Attâr bunu tercih etmişlerdir. Keza Ebû Hâmid'in babasının mesleği ve bu tür nisbetlerin sonuna 'y (î)' harfinin eklenmesinin o dönemde Harezmi ve Cürcan havalisinde yaygın olduğunu belirten İbn Hallikan'ın sözleri, (*Vefayat*, I, 98) dikkate alındığında bu ismin çift 'z' ile okunması daha mantıklı geliyor." Abdülhüseyin Zerrinkub, *Medreseden Kaçış: İmam Gazzâlî'nin Hayatı*, (çev. Hikmet Gök), İstanbul, Ağaç Yayınları, 2007, s.24.

² İmam Ali Rıza'nın şehit olduğu yer anlamındadır.

³ Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, (çev. İbrahim Halil Üçer-Muhammed Fatih Kılıç), İstanbul, Klasik Yayınları, 2012, s. 41.

edilir.⁴ Bu durum da, Gazzâlî'nin eserlerinde yer verdiği bu işârî yorumların takip edilerek, yaptığı yorumlarda herhangi bir usul ve prensip belirleyip belirlemediğinin tespit edilmesini ve bunların ortaya çıkarılmasını gerekli kılar. Bu çalışmanın amacı, Gazzâlî'nin muhtelif eserlerinde yaptığı işârî yorumların tespit edilerek bu yorumların üzerine inşa edildiği temel ilkelerin ve yorumlamada izlenen metodun belirlenmesidir. İşârî yorum mefhumunun anlaşılabilmesi, kendisi ile doğrudan alakadar iki mevzuya da değinmeyi gerektirmektedir. Bunlar, işârî yorumcunun Kur'ân'a bakışı ve te'vil anlayışıdır. Bu sebeple, bu çalışma Gazzâlî'nin işârî yorum metodunun yanında onun Kur'ân'a bakışını ve te'vil anlayışını da ortaya koymaya çalışmaktadır.

İşârî tefsir alalında eser sahibi bir müellifin benimsediği prensipleri ve takip ettiği yöntemi belirlemek görece kolaydır. Ancak Gazzâlî gibi çok geniş bir eser yelpazesine sahip birinin işârî yorumları hakkında, ilke ve yöntem noktasında kesin hükümlere varmak oldukça zordur. Bu, hem Gazzâlî'nin fikirlerinin eserlerinde dağınık bir şekilde yer almasından hem de kendisinin keşfe dayalı konularda benimsediği son derece kapalı ve ketum anlatım tarzından kaynaklanmaktadır. James Joyce tarafından yazılan ve modern edebiyatın başyapıtlarından biri kabul edilen *Ulysses* kitabını Türkçeye çeviren Dünya Zeka Oyunları Şampiyonalarında Türk Beyin Takımı'nın takım kaptanlığını da yapan Nevzât Erkmen'e nasıl olup da böyle bir işe giriştiği sorulduğunda şöyle bir anekdot paylaştığı anlatılır: "Vittorio Gassman, Catherine Deneuve ile oynadıkları Anima Nera filminde, *Ulysses*'i kitaplığın edebiyat rafına yerleştiren baş kadın oyuncuya alaylı bir şekilde güler. Niçin güldüğünü ve kitabı hangi rafa koyması gerektiğini soran oyun arkadaşına Gassman'ın yanıtı şöyledir: 'Bulmaca ve Sözcük Oyunları rafına koymalısın!'"⁵ Benzer bir durum Gazzâlî'nin *Miškâtü'l-envâr* ve *Cevâhirü'l-Kur'ân* gibi bazı eserleri için de söz konusudur. Zira bu ve bunun gibi eserlerde çok derin mevzular kısa cümleler ve kapalı ve veciz ifadelerle yazıldığı için bunların anlaşılması ciddi zihin egzersizlerini gerekli kılar. Aynı zamanda düşüncelerini bir yapbozun parçaları gibi muhtelif eserlerinin farklı yerlerine serpiştiren Gazzâlî'nin fikirlerinin anlaşılabilmesi başlı başına bir zekâ sorusu çözme gayreti gerektirmektedir.

⁴ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998, s. 110; Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2013, s.141.

⁵ James Joyce, *Ulysses*, (çev. Nevzat Erkmen), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2008, s. 28.

Bu çalışma Gazzâlî'nin bütün külliyatını kapsamamakta, ancak Gazzâlî'nin Kur'ân'ın yorumlanması ile alakalı fikirlerinin ve yaptığı âyet yorumlarının diğer eserlerine göre daha yoğun bir şekilde yer aldığı şu eserleri kapsamaktadır:

1. İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn: Gazzâlî'nin şaheseri olan *İhyâ*, her biri on kitaptan müteşekkil 4 ana bölümden (rub') oluşmaktadır: Rub'u'l-İbâdât (İbadetler), Rub'u'l-Âdât (Âdetler, Alışkanlıklar), Rub'u'l-Muhlikât (Helak Ediciler) ve Rub'u'l-Münciyât (Kurtarıcılar). Eser, muamelât bilgisini yani insanların gündelik hayatında gerekli olan dinî ve ahlakî öğretileri içermekte ve âhiret kurtuluşu için bir kılavuz niteliği taşımaktadır. Gazzâlî'nin en meşhur ve üzerinde en çok fikir yürütülen eserlerinden biri olmasına rağmen Kenneth Garden'e göre *İhyâ*, bir bütün olarak incelenmiş ve temel tezinin ne olduğu sorusu cevaplandırılabilmiş değildir.⁶ Bir tez çalışmasında *İhyâ*'nın tamamında, 108 sûreden 1.379 adet farklı âyet kullanıldığı ve tekrar kullanımlarla beraber toplam âyet sayısının 2.328 olduğu tespit edilmiştir.⁷ Gazzâlî, bütün makbul ilimlerin zâhir ve açık tarafları olduğu gibi bâtın ve gizli tarafları olduğunu da savunur ve bu görüşünü İbadetler bölümünün ikinci kitabı olan Kitâbu Kavâidi'l-'Akâid'de (İnanç Esasları) açıklar. Gazzâlî burada düşüncesine delil olarak âyet, hadis ve sahâbe haberlerinden örnekler sunduktan sonra söz konusu ayırımı izah mahiyetinde, ancak havasın anlayabileceği ve onu anlamaktan aciz kimselere ifşa edilmemesi gereken ince ve derin mevzuları beş kısma ayırarak açıklar. Bu çalışma açısından *İhyâ*'nın en önemli kısmı İbadetler bölümünün sekizinci kitabı olan Kitâbu Tilâveti'l-Kur'ân'dır. Gazzâlî bu kitapta Kur'ân'ı anlam eksenli okumanın şartları olarak adlandırılacak zâhirî amelleri ve bâtınî edebleri izah ettikten sonra, Kur'ân'ın yorumlanabilir olması ile alakalı birçok delil ileri sürüp "kim Kur'ân'ı kendi re'yi ile tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın" hadisinde belirtilen, kişinin kendi re'yi ile Kur'ân'ı yorumlamasının kapsamına nelerin gireceğini detaylı bir şekilde izah eder. Bu çalışmada son olarak, *İhyâ*'nın üçüncü bölümü olan Helak Ediciler bölümünün onuncu kitabı olan Kitâbu Zemmi'l-Gurûr'da, Gazzâlî'nin En'âm Sûresi 75-79. âyetlerine yaptığı işârî yorum yer almaktadır.

⁶ Bedri Gencer, Gazzâlî'nin Vizyonu *İhyâ*'nın Misyonu, *Dinî ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama Ve Algılama Sempozyumu Bildiri Kitabı*, C. I, 2012, Sultanbeyli Belediyesi Kültür Yayını, s. 457.

⁷ Hayriye Top, *Tefsir İlmi Açısından İhyâ Ulûmi'd-Dîn*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2010, s. 63.

2. Cevâhirü'l-Kur'ân: Gazzâlî, okyanus benzetmesi üzerinden Kur'ân anlayışını bizlere sunduğu ve iki bölümden oluşan bu eserin ilk bölümünde Kur'ân âyetlerini bir sınıflandırmaya tabi tutar ve âyetleri okyanusun derinlerinden çıkarılan bir kısım cevherlerle özdeşleştirir. Bütün ilimlerin kaynağı olarak Kur'ân'ı gören Gazzâlî, eserde Kur'ân merkezli bir ilim tasnifi de yapar. Sûreler ve âyetler arasındaki üstünlük farkları bağlamında bazı âyet ve sûrelerin neden üstün olduğunu, ilgili âyet ve sûrelere detaylı yorumlar yaparak anlatır. Bu bağlamda Gazzâlî'nin Fâtiha sûresine yaptığı tefsiri, bu çalışmanın işârî tefsir örneklerinin anlatıldığı bölümüne eklenmiştir. Kitabın ikinci bölümünde ise Gazzâlî, Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri ve âhîret konularını işleyen âyetleri cevher (763 âyet) ve sırât-ı müstakîm konusunu işleyen âyetlerini de inci (741 âyet) şeklinde adlandırarak söz konusu âyetlerin tamamını bu bölüme çıkarır. Gazzâlî'nin son dönem eserlerinden olan *Cevâhirü'l-Kur'ân*, Muhammed Âbid el-Câbirî tarafından, Hermesçiliğin içerdiği kimyasal ve dinsel kavramları kullandığı ve Kur'ân'ı Hermetik bir bakış açısıyla irdelediği şeklinde itham edilmiştir.⁸ Nasr Hâmid Ebû Zeyd tarafından da Kur'ân'ın süs eşyası derecesine indirmekle suçlandığı kitaba yapılan bu tür eleştirilere karşı Dücane Cündioğlu şöyle cevap vermektedir:

“*Cevâhirü'l-Kur'ân* (Kur'ân'ın Mücevherleri) başlıklı eserindeki teşbih ve mecazlardan hareketle İmam Gazâlî'yi, Kur'ân'ı süs eşyası haline getirmekle suçlayan şu zihniyet gerçekten de ne kadar sığ, ne kadar cahil ve hepsinden önemlisi ne kadar insafsız! Oysa İmam Gazâlî, Kur'ân'ın akideye, ibadat ve muamelata, siyer ve ahlaka, vs. taallük eden âyetlerini kendi aralarında tasnif edip onları teşbih yoluyla tanımlamakta, inci, yakut, elmas gibi kıymetli mücevherata benzetme yoluyla önemlerini, değerlerini tebarüz ettirmekte ve fakat maksad muhalefet olunca bu güzelim benzetmeler bir Gazâlî karşıtı tarafından mecâzi anlamıyla değil, hakiki anlamıyla ve maksadı haricinde yorumlanmaktadır.”⁹

3. Mişkâtü'l-envâr: Gazzâlî'nin işârî tefsir metodunun en tafsilatlı biçimde yer aldığı eserlerin başında gelen ve Nûr sûresinin 35. âyeti üzerinden nûrun hakikatinin anlatıldığı bu eser üç bölümden oluşmaktadır. İlk iki bölüm söz konusu âyetin açıklanmasına ayrılmıştır. İlk bölümde âyette geçen nûr kavramının hakikati anlatılmıştır. İkinci bölümde ise Gazzâlî, Nûr âyetindeki temsilin, nûrânî mahiyetteki beşer ruhlarının açıklanması için kullanıldığını belirtip bu ruhların mahiyetleri ve

⁸ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, (Çev. İbrahim Akbaba), İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2001, s. 331.

⁹ Dücane Cündioğlu, *Keşf-i Kadim: İmam Gazâlî'ye Dâir*, İstanbul, Kapı Yayınları, 2013, s. 72.

mertebeleri hakkında bilgi vererek âyette kullanılan temsillerin ne manaya geldiklerini açıklar. Gazzâlî kitapta Nûr sûresi 35. âyetin izahatının devamı olarak aynı sûrenin 40. âyetinin de işârî yorumunu yapar. Nûr sûresinin 35. ve 40. âyetlerine yapılan işârî yorumlar ışığında Gazzâlî'nin işârî tefsir metodunun ilkelerinin saptanması noktasında çalışmada en çok istifade edilen eser *Miškâtü'l-envâr* olmuştur. Gazzâlî kitabın üçüncü bölümünü ise “şüphesiz Allah için nûrdan ve zulmetten yetmiş perde vardır. Şâyet o perdeleri açsa yüzünün parlaklığı onu idrak eden her şeyi yakardı” hadisinin açıklamasına ayırır. W. Montgomery Watt, bu üçüncü bölümdeki anlatım üslubundan dolayı kitabın bu kısmının Gazzâlî'ye ait olmadığını iddia etmiştir.¹⁰ Ancak Frank Griffel, *Miškâtü'l-envâr*'ın tüm bölümlerinin özgün bir şekilde Gazzâlî'ye ait olduğu hususunda artık bir tartışma olmadığını belirtilerek bugün bu görüşün ilmi düzlemde artık kabul görmediğini ifade etmiştir.¹¹

Gazzâlî, nasların te'vili hususundaki görüşlerini *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*, *el-Kânûnü'l-küllî fi't-te'vîl* ve *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-Kelâm* adlı kitaplarında tafsilatlı bir şekilde anlatmıştır. Bu çalışmanın “Gazzâlî'nin Te'vil Anlayışı” başlıklı üçüncü ve son bölümünde mezkur üç eserden istifade edilmiştir.

Gazzâlî'nin işârî yorum noktasında bütüncül bakış açısının yakalanabilmesi, *İhyâ* başta olmak üzere diğer bütün kitaplarında yer alan tüm âyet yorumlarının derlenmesi ile ancak mümkün olabilecektir. Eserlerinin kronolojik bir sırayla incelenerek, yaptığı yorumların tespit edilmesi, hem bütün fotoğrafın görülmesinin yolunu açacak hem de Gazzâlî'nin düşünsel gelişiminin evrelerinin daha belirgin bir şekilde görülmesini sağlayacaktır. Tezimiz bu tür bir çalışmaya öncülük etmeyi de amaçlamaktadır.

II. Metodoloji

Gazzâlî'nin işârî tefsir metodunun belirlenebilmesi, onun Kur'ân'a bakışının ve te'vil anlayışının da izahını gerektirdiği için, bu çalışmada Gazzâlî'nin işârî tefsir metodu ile birlikte Kur'ân'a bakışı ve te'vil anlayışı da incelenmiştir. Bu bakımdan

¹⁰ W. Montgomery Watt, “A Forgery in al-Ghazzâlî's Mishkât?”, *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)*, Cambridge, 1949, s. 22.

¹¹ Griffel, a.g.e., s. 390.

çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır: Gazzâlî'nin Kur'ân Anlayışı, Gazzâlî'de İşârî Tefsir ve Gazzâlî'nin Te'vil Anlayışı.

İlk bölümde, Gazzâlî'nin Kur'ân anlayışı beş başlık altında incelenecektir. Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eserinde Kur'ân'ın işlediği konuları bir tasnife tabi tutar. Kur'ân'ı, içerdiği konular düzleminde dokuz başlığa ayıran Gazzâlî her bir konuyu da değerli bir madde ile özdeşleştirir. İlk kısımda Gazzâlî'nin yaptığı bu sınıflandırma detaylı bir şekilde incelenecek ve neden bu konuları bu maddelere benzettiğinin açıklaması yapılacaktır. Bu ilk kısımda ayrıca Gazzâlî'nin bu sınıflandırması bağlamında, Alparslan Açıkgöç'ün 'Kur'ân'a yaklaşımda nazari bütünlük usulü' üzerinden konulu Kur'ân tefsiri mevzuuna da değinilecektir. Bölümün ikinci kısmında Gazzâlî'nin Kur'ân âyetlerinin üstünlük bakımından farklılıklar taşıdığına dair görüşleri; Fâtiha sûresi, Âyetü'l-kürsî ve İhlas sûresi örnekleri üzerinden açıklanacaktır. Üçüncü kısımda Gazzâlî'nin Kur'ân temelli ilimler sınıflandırması ele alınacaktır. Kur'ân'ı bütün ilimlerin kaynağı olarak gören Gazzâlî, ilimleri sedef (kabuk) ve inci (öz) ilimler şeklinde bir ayrıma tabi tutar. Daha sonra da bu iki başlık altında yer alan ilimleri sıralar. Bu kısımda bütün bu sınıflandırmalar ve bu kategorizasyonun gerekçeleri incelenecektir. Dördüncü kısımda Gazzâlî'nin, Kur'ân'ı anlam eksenli okumak için gerekli gördüğü zâhirî ve bâtinî şartlar işlenecektir. Gazzâlî'nin *İhyâ'*da onar madde halinde açıkladığı, Kur'ân okurken uyulması gereken zâhirî edebler ve bâtinî ameller madde madde açıklanacaktır. Gazzâlî, herkesin Kur'ân'ın âyetleri üzerinde düşünmesi ve anlamlarına ciddi bir şekilde kafa yorması gerektiğini söyler. Ancak Gazzâlî, Kur'ân'ın anlaşılmasının önünde birtakım engeller olduğunu belirtir. Birinci bölümün son kısmında Gazzâlî'nin Kur'ân'ı anlama önünde engel olarak gördüğü durumlar açıklanacaktır.

İkinci bölümde, çalışmanın ana fikri yani Gazzâlî'nin işârî tefsir yöntemi ele alınacaktır. Bu bölüm ikiye ayrılarak önce Gazzâlî'nin benimsediği metodun temel dinamikleri incelenecek daha sonra da bazı âyetlere yaptığı işârî yorum örnekleri üzerinde durulacaktır. Gazzâlî'ye göre âlemler zâhir ve bâtin olarak ikiye ayrılır. Âlemlerdeki bu ikili yapının aynısı ilimler için de geçerlidir. Kur'ân bütün ilimlerin kaynağı olduğu için o da zâhirî ve bâtinî yönleri sahiptir. Kur'ân'ın bu farklı boyutlara sahip olması, Kur'ân âyetleri üzerinde ince ve derinlemesine bir tefekkürü gerekli kılar.

Tefekkür edilen şey üzerine farklı yorumlamalar geliştirilmesi için doğası gereğidir. Dolayısıyla Kur'ân, âyetleri üzerine düşünülüp farklı yorumlar getirilebilir bir metindir. İşte Gazzâlî'nin işârî tefsir metodunun üzerinde oturduğu bu üç temel dinamik bu bölümde alt başlıklar halinde detaylı bir şekilde incelenecektir. Âyetlerde kullanılan benzetme ve örneklendirmeyi âlemlerin zâhir-bâtın şeklindeki ayrımı üzerinden açıklayan Gazzâlî'nin bu görüşü, temsilin mahiyetinin açıklanmasını gerektirmektedir. Temsilin mahiyeti; melekler, rüya tabirleri, değişik âyet ve hadislerde kullanılan ifadeler yolu ile açıklanacak, daha sonra da Gazzâlî'nin, insanların bilgi edinme derecelerinin bilinmesi ve genel anlamda nasslarda geçen tüm temsillerin anlaşılması için gerekli gördüğü ve hepsinin birer nûr olduğunu belirttiği 'nûrânî beşer ruhlar' kavramı izah edilecektir. Gazzâlî, tüm makbûl ilimlerin zâhir ve bâtın şeklinde ikiye ayrıldığını söyleyerek bu düşüncesine âyet, hadis ve sahâbe sözlerinden deliller getirir ve bu deliller üzerinden geliştirdiği akıl yürütmelerle görüşü lehine farklı argümanlar sunar. Temsilin içeriğinin anlatılacağı ilk alt bölümden sonra ikinci bölümde, Gazzâlî'nin ilimlerde yaptığı bu zâhir-bâtın ayrımı üzerinde durulacak ve sunduğu argümanlar irdelenecektir. Gazzâlî'ye göre Kur'ân'ın manaları üzerinde düşünülmesi ve bu anlamlar üzerinden yorumlar geliştirilmelidir. Bu bağlamda, daha sonraki bölüm Gazzâlî'nin, Kur'ân'ın yorumlanabilir bir metin olduğuna yönelik görüşlerinin izahına hasredilecektir. Öncelikle Gazzâlî'nin bu mevzuda ortaya koyduğu ona yakın gerekçe sıralanarak âyetlerin yorumlanabilir olmasının sebepleri üzerinde durulacaktır. Kur'ân'ın yorumlanabilir olması mevzuu bağlamında Hz. Peygamber'in, kişinin re'yi ile Kur'ân'ı yorumlamasını yasaklamış olmasının yanlış anlaşıldığını belirten Gazzâlî'nin bahse konu re'yi ile tefsirin kapsamına nelerin girip nelerin giremeyeceği hususunda öne sürdüğü görüşler maddeler halinde açıklanacaktır. Gazzâlî'nin Kur'ân'ın yorumlanabilir olduğu ile ilgili düşüncesinin incelendiği bu bölümün son başlığı ise Kur'ân'da çok anlamlılık meselesi olacaktır. Öncelikle bu kavramın ne anlama geldiği tarihsel süreç bağlamında irdelenecek daha sonra Gazzâlî'nin bu kavrama yüklediği anlam ve âyetlerde kullanılan çok anlamlı ifadelerle getirdiği örnekler sıralanacaktır. İşârî tefsir metodunun detaylı olarak anlatıldığı bu bölümden sonra Gazzâlî'nin âyetlere getirdiği ve muhtelif kitaplarında yer alan işârî yorum örnekleri ortaya konulacaktır. Bu bağlamda Nûr sûresi 35 ve 40. âyetler, En'âm sûresi 75-79. âyetler ve Fâtiha sûresinin Gazzâlî tarafından yapılmış işârî yorumları incelenecektir.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümü, Gazzâlî'nin te'vil yönteminin incelenmesi üzerine olacaktır. Gazzâlî'nin müteşâbih ve te'vil kavramlarına yüklediği anlam belirtildikten sonra te'vil anlayışı *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka, el-Kânûnü'l-küllî fi't-te'vil* ve *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-Kelâm* eserleri üzerinden incelenecektir.. *Faysalu't-tefrika*'da te'vil başlığı altında Gazzâlî'ye göre nasların te'vilinde izlenilecek yol açıklandıktan sonra Gazzâlî'nin 'varlık mertebeleri' görüşü incelenecektir. Gazzâlî, nasslarda geçen müteşâbih ifadelerin anlaşılmasından kaynaklanan problemin, var olduğu haber verilen şeyin hangi varlık derecesinde olduğunu bilmekle çözüleceğini belirtir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin; Zâtî, Hissî, Hayâlî, Aklî ve Şihhî (varlığa benzeyen) varlıklar şeklinde beşli bir tasnife tabi tuttuğu varlık mertebelerinin her biri detaylı bir şekilde işlenecektir. Daha sonra Gazzâlî'nin *Kânûnü't-te'vil*'deki te'vil anlayışına geçilecek ve söz konusu eser bağlamında te'vilde izlenmesi gereken usul anlatılacaktır. Son olarak Gazzâlî'nin *İlcâmü'l-'avâm* adlı eserinde yer alan te'vil anlayışı irdelenecektir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin *İlcâmü'l-'avâm*'daki te'vil anlayışı, müteşâbih ifadeler karşısında avâmın tavrı ve ârifin müteşâbih ifadeleri te'vili şeklinde iki başlık altında incelenecektir.

III. Terminoloji

Tezin ana konularına geçmeden önce hazırlık mahiyetinde bazı kavramlar açıklanacaktır. Bu bağlamda aşağıda müteşâbih, muhkem, tefsir, te'vil, işârî tefsir gibi tezde çokça kullanılan kelimelerin anlamları üzerinde durulacaktır. Bu kavramlara yüklenen anlamların detaylı bir şekilde izah edilmesi, tezin kavramsal altyapısının daha iyi anlaşılmasına dolayısıyla tez ile vuzuha kavuşturulmak istenen meselenin doğru anlaşılmasına matuftur.

A. Müteşâbih – Muhkem

Sözlükte, Muhkem (المحكم), “sağlam kılınmış, dış etkilere ve bozulmalara karşı korunmuş”¹², “engellenmiş, güvenilir, bozulamaz”¹³, “ne lafız ne de anlam bakımından

¹² Tuncay Başoğlu, “Muhkem”, *DİA*, XXXI, s. 42.

¹³ Hayreddin Karaman, v.d., *Kur'ân Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir*, C.I, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, s. 490.

kendisiyle ilgili hiçbir şüphenin arız olmayacağı, bulaşmayacağı söz”¹⁴, “açık ve vazih olup mânasının anlaşılması için bir başka şeye ihtiyaç göstermeyen şey”¹⁵ ve onun karşısı olarak kullanılan Müteşâbih (المتشابه) ise “benzeşen, ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzeyen”¹⁶, “aralarında birbirinden ayırt edilemeyecek ve zihin karıştıracak derecede benzerlik bulunan iki şey”¹⁷, “zâhirî, kendisinden (asıl) kastedilenle ilgili herhangi bir bilgi vermeyen”,¹⁸ “lafzından ne murad edildiği anlaşılabilen”¹⁹ gibi anlamlara gelmektedir.

İslâm âlimleri muhkem ve müteşâbih kavramlarını ve Kur’ân âyetlerinin bu iki kavram açısından değerlendirilmesi meselesini Âl-i İmrân sûresi’nin 7. âyeti çerçevesinde yorumlamışlardır.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلَةٍ وَمَا يُعَلِّمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“Sana kitabı indiren O’dur. Onun (Kur’ân) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te’vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te’vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız aklıselim sahipleri düşünüp anlar.”

İslâm âlimleri arasında bu iki kavramın istilâhî temelde ne anlam ifade ettiği hususunda bir görüş birliği olmamakla birlikte genel olarak muhkem ifadesi “ister kendi başına isterse başka ifadeler dikkate alındığında mânası ve delâleti açık seçik anlaşılabilir”²⁰, “anlam yönünden başka bir ihtimal taşımayan açık mânâlı”²¹ âyetler için kullanılırken, müteşâbih ifadesi de “gerek kendi başına gerekse başka ifadeler dikkate

¹⁴ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât: Kur’ân Kavramları Sözlüğü*, (çev. Yusuf Türker), İstanbul, Pınar Yayınları, 2007, s. 425.

¹⁵ Ebû İshak eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât: İslâmî İlimler Metodolojisi*, (çev. Mehmet Erdoğan), C.III, İstanbul, İz Yayıncılık, 2003, s.79.

¹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *DİA*, XXXII, s. 204.

¹⁷ Karaman, a.g.e., s. 490.

¹⁸ el-İsfahânî, a.g.e., s. 784.

¹⁹ eş-Şâtıbî, a.g.e., s.79.

²⁰ Karaman, a.g.e., s. 493.

²¹ Başoğlu, a.g.e., s. 43.

alındığında mânası ve delâleti açık seçik anlaşılmayan²², “lafzen ya da anlamca bir başkasına benzemesinden dolayı tefsiri müşkil olan”²³ âyetler için kullanılmaktadır.

Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923), bu iki kavram ile ilgili olarak kendisine beş farklı yorumun ulaştığını ve kendisinin bunlar arasından şunu seçtiğini belirtir: “Muhkem, ulemâ tarafından yorumlanabilen ve anlaşılabilen, müteşâbih ise bazı sûrelerin başında bulunan hurûf-ı mukattaa veya diğer dünya ile alakalı âyetler gibi manaları sadece Allah tarafından bilinebilecek âyetlerdir.”²⁴

Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî (ö. 5./11. yüzyılın ilk çeyreği), müteşâbihlerin tamamını üç kısma ayırır:²⁵

1. Bir kısmıyla ilgili bilgi sahibi olmanın hiçbir yolu yoktur. Örneğin kıyametin zamanı, dâbbetü’l-arz’ın çıkışı ve bunun nasıl bir şey olduğu gibi.
2. Bir kısmıyla ilgili insanların bilgi sahibi olması mümkündür. Örneğin garîb (anlaşılması güç ve kapalı) sözcükler ve muğlak hükümler gibi.
3. Bir kısmında ise bu iki nokta arasında gidip gelinir. Bunların hakikatiyle ilgili bilgiye yalnızca ilimde rusûhet kazanmış bazı kimselerin ulaşması mümkündür. Onların dışında kalan kimselere bunlar kapalı olarak kalır.

Ebü İshâk İbrâhîm b. Muhammed eş-Şâtîbî (ö. 790/1388) müteşâbih kavramını, “lafzından ne murad edildiği anlaşılamayan” olarak yorumladığı için Kur’ân’da sabit olan müteşâbih unsurların çok değil az olduğunu savunmuş ve buna yönelik çeşitli deliller sunmuştur.²⁶

Muhammed Esed (ö. 1992) ise muhkem ve müteşâbih kavramlarına getirdiği yorum çerçevesinde Kur’ân’daki ifade ve pasajların birçoğunun müteşâbih olarak anlaşılması gerektiğini belirtmiştir. Esed müteşâbih kavramına anlam verirken Ebü’l-Kâsım ez-Zemahşerî’nin (ö. 538/1144), Ra’d sûresi 35. âyetinde yer alan “Allah’a karşı sorumluluk bilinci taşıyan kimselere [muttakilere] söz verilen cennet, içinde ırmakların

²² Karaman, a.g.e., s. 493.

²³ el-İsfahânî, a.g.e., s. 784.

²⁴ Kristin Zahra Sands, *Sufi Commentaries on the Qur’an in Classical Islam*, Oxon, Routledge, 2006, s. 14-15.

²⁵ el-İsfahânî, a.g.e., s. 785.

²⁶ eş-Şâtîbî, a.g.e., s. 79-88.

çağıldadığı (bahçeler) gibidir” ifadesine getirdiği yorumun müteşâbih teriminin gerçek anlamı olduğunu belirtir. Zemahşerî’ye göre âyetin bu kısmı “müşahede yoluyla bildiğimiz, hakkında bilgi ve görgü sahibi olduğumuz şeylerden yola çıkarak algı ve gözlem alanımızın ötesindeki bir şeyi tasavvur etmemizi sağlayan temsili bir ifade (*temsilen li-ma ğâbe ‘annâ bi-mâ nuşâhidu*)” hükmündedir. İşte tecrübelerimizle elde ettiğimiz kavramların hiçbirinde kısmen bile olsa bir karşılığı olmayan bu fikirleri fiziksel ve zihinsel tecrübelerimizden türetilmiş ödünç imajlar yani müteşâbih ifadeler yoluyla kavrarız.²⁷ Esed’e göre “müteşâbih âyetler, mecâzi olarak ifade edilen ve doğrudan birçok kelime ile anlatılma yerine istiare yoluyla işaret edilen anlamı yansıtan Kur’ân pasajları olarak tanımlanabilirken, âyette ilahi kelâmın özü (ümmü’l-kitâb) olarak ifade edilen muhkem âyetler mesajın temelini teşkil eden ana ilkeleri, özellikle ahlaki ve sosyal ilkeleri kapsamaktadır. Müteşâbih âyetler ancak açık şekilde ifade edilen bu ilkeler ışığında doğru yorumlanabilir.” Esed, söz konusu âyetin açıklamasında müteşâbih ifadesini daha da açarak gerçek bir müteşâbihin, “doğrudan ve açık terimlerle aynı kolaylıkla anlatılabilecek olan bir şeyin bambaşka renkli ifadelerle tasvirinden farklı olarak, karmaşıklığından dolayı doğrudan ve açık terimler yahut önermelerle yeterli biçimde ifade edilemeyen ve bu karmaşıklık sebebiyle, detaylı bir ‘ifadeler’ demeti olarak değil de genel bir zihinsel imaj olarak ancak sezgi yoluyla kavranabilen şeyleri mecâzi bir şekilde ifade etmeyi” kapsadığını belirterek âyette yer alan “Allah’tan başka kimse onun kesin anlamını bilemez” ibaresinin de bu anlama geldiğini ifade eder.²⁸

Râgıb el-İsfahânî, ‘Kur’ân’da neden muhkem ve müteşâbih tarzında bir ayırım yapılmıştır? Zira Allah Kur’ân’ın tamamını muhkem yapsaydı da insanlar düşünme zahmetine girmesine gerek kalmasaydı’ şeklindeki soruyu şöyle cevaplar: “Allah düşünce ve temyiz gücünü sadece insana mahsus kılınca ona verdiği bilgileri mükemmel düzeyde vermemiş, eksik bir şekilde vermiştir ki, insanoğlu düşüncesiyle bu eksikliği tamamlasın ve kendisinde var olan düşünce potansiyeli âtil kalmasın.”²⁹

²⁷ Muhammed Esed, *Kur’ân Mesajı: Meal-Tefsir*, (çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul, İşaret Yayınları, 2002, s. 494, 1330.

²⁸ Esed, a.g.e., s. 89.

²⁹ Râgıb el-İsfahânî, *Tefsire Giriş: Mukaddimetü câm’i’t-tefsîr*, (çev. Celalettin Divlekçi), İstanbul, Rağbet Yayınları, 2011, s. 100-101.

Bu iki kavrama yüklenen farklı anlamlar sebebiyle Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Hüseyin er-Râzî (ö.606/1210) “her grubun kendi görüşüne uygun olan âyetleri muhkem; muhaliflerinin mezhebine uygun düşen âyetleri de müteşâbih olarak isimlendirdiğine”³⁰ dikkat çeker. *Kur’ân Yolu*’ adlı tefsirde bu âyette muhkem ve müteşâbihle neyin kastedildiği hususunda tefsirlerde yer alan başlıca görüşler şöyle özetlenmiştir:³¹

1. Muhkem âyetler Allah’ın birliğine yürekten inanma, ana-babaya iyi davranma, kötülüklerden kaçınma vb. bütün ilâhî dinlerde ortak olan hükümleri içerenlerdir. Müteşâbih âyetler ise bazı sûrelerin başındaki harfler (hurûf-u mukattaa) gibi mânası açıklanmamış âyetlerdir. Bu görüş İbn Abbas’tan nakledilmiştir (İbn Abbas’tan yapılan başka bir rivâyette muhkem “helâller ve haramlar” şeklinde belirtilmiştir).
2. Nâsîh (başka âyetleri yürürlükten kaldıran) âyetler muhkem, mensuh (yürürlükten kaldırılmış) âyetler müteşâbihtir. Bu görüş İbn Abbas’tan ve Abdullah b. Mes’ûd’dan nakledilmiştir.
3. İçeriği hakkında bilgi sahibi olmanın mümkün olduğu âyetler muhkem, kıyametin ne zaman kopacağı gibi mahiyeti bilinemeyecek konular içeren âyetler müteşâbihtir.
4. Verdiği bilgiyle ilgili delil açıksa bu âyet veya o bilgiyle ilgili kısım muhkem, şâyet delili açık olmayıp derinlemesine düşünme ve incelemeyi gerektiriyorsa müteşâbihtir. Meselâ Zuhruf sûresinin 11. âyetinde baş kısım muhkem, son kısım müteşâbihtir.
5. Anlam bakımından benzeşen âyetler müteşâbih diğerleri muhkemdir.
6. Mükerrer lafızlar içeren âyetler müteşâbih diğerleri muhkemdir.
7. Kıssalar (öncekilerin başından geçen olaylar) ve meseller (muhakeme yapıp sonuç çıkarmaya yönlendiren örnekler) içeren âyetler müteşâbih diğerleri muhkemdir.

³⁰ Fahrüddîn er-Râzî, *Tefsir-i kebîr: Mefâtîhu'l-gayb*, (çev. Suat Yıldırım, v.d.), C.VI, İstanbul, Huzur Yayınevi, 2008, s. 156.

³¹ Karaman, a.g.e., ss. 491-492.

B. Tefsir – Te’vil

“Akılla idrak edilen bir anlamı açığa çıkarmak, izhar etmek”³² anlamındaki *فسر* kökünden türeyen tefsir (التفسير) kelimesi sözlükte, “açmak, açıklamak: maddi bir şeyin üstünü açıp ortaya çıkarmak, manayı açmak, açık hale getirmek”³³, “ortaya çıkarmak, kelime veya sözdeki kapalılığı gidermek”³⁴ gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise tefsire, “Kur’ân’ın anlamlarını açmak ve murad-ı ilahiyi beyan etmek”³⁵, “Kur’ân-ı Kerîm’in âyetlerini, bunların değişik manalarını ve Kur’ân-ı Kerim’de ki garip, müşkil lafızlardan neyin kastedildiğini ve murad olan manayı keşfetmek”³⁶ anlamları vermek mümkündür.

“Aslına dönmek”³⁷, “geri dönmek”³⁸, “yerine varmak, yerini bulmak”³⁹ anlamındaki *أول* kökünden gelen te’vil (التأويل) kelimesi sözlükte “bilgi ya da fiil türünden olsun bir şeyi kendisiyle kastedilen amaca döndürmek”⁴⁰, “sözü iyice inceleyip varacağı manaya yormak; bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak”⁴¹ anlamına gelmektedir. Terim olarak te’vil ise “naslarda yer alan bir lafza taşıdığı muhtemel mânalardan birini tercih edip yükleme veya naslarda geçen bir lafzı bir delile dayanarak aslî mânâsından alıp taşıdığı muhtemel mânalardan birine nakletmek”⁴² şeklinde ifade edilmiştir.

Bu iki kavramın birbiri ile eş mi yoksa birbirinden farklı manalara mı geldiği hususunda âlimler arasında bir görüş birliği bulunmamaktadır. Özellikle ilk dönem (mütekaddimun) İslâm bilginleri tefsir ile te’vil arasında bir fark görmemiş ve ikisini eş anlamlı olarak kullanmışlardır.⁴³ Bu iki kavramın eski kullanışları ile ilgili yeterli bilgiye sahip olmamakla birlikte⁴⁴ ıstılahî anlamda tefsirin te’vilden önce kullanıldığı

³² el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 1140.

³³ Karaman, a.g.e., s.37.

³⁴ Abdülhamit Birişik, “Tefsir”, *DİA*, XL, s. 281.

³⁵ el-İsfahânî, *Tefsire Giriş*, s. 57.

³⁶ Ebü’l-Fidâ İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’ân-ı Kerim Tefsiri*, (çev. Bekir Karlığa, Bedreddin Çetiner), C.I, İstanbul, Çağrı Yayınları, 2002, s. 373.

³⁷ el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 157.

³⁸ İbn Kesîr, a.g.e., s. 374.

³⁹ Karaman, a.g.e., s. 37.

⁴⁰ el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 157.

⁴¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Te’vil”, *DİA*, XLI, s. 27.

⁴² Yavuz, “Te’vil”, s. 28.

⁴³ Gördük, a.g.e. s. 33.

⁴⁴ İbn Kesîr, a.g.e., s. 375.

kabul görmüştür.⁴⁵ İslâm bilgilerinin tefsir ile te'vil terimlerinin ayrımında farklı görüşlerde bulunmaları te'vil kelimesinin Kur'ân'da farklı manalarda kullanılmış olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim te'vil Kur'ân-ı Kerîm'de on yedi yerde geçmekte ve “yorum, işin iç yüzü; akıbet, karşılık; rüya tabiri; bir sözün tefsir edilip açıklanması” gibi farklı anlamlara gelmektedir.⁴⁶ Kavramlara farklı anlamlar yükleyen İslâm bilginleri genellikle tefsiri kesin delile dayalı açıklama, te'vili ise muhtemel anlamlardan birini tercih etme anlamında kullanmışlardır.⁴⁷

Ebû Mansûr Muhammed b. Mahmud el-Maturidî (ö. 333/944) tefsiri, “Allah'ın kelâmından muradının ne olduğunu kesin olarak belirlemek, ‘Allah, bunu murad ve kastetmiştir’ diyerek O'nun adına söz söylemek, şahitlik etmek, te'vili ise kesin açıklama ve şahitlik söz konusu olmaksızın kelâmın muhtemel manalarından birini tercih etmek”⁴⁸ şeklinde bir ayrıma tabi tutarak açıklamıştır. Âyetlerin iniş zamanında hazır buldukları, olup biteni gördükleri ve bu sebeple ilahi beyandan neyin kastedildiğini bildikleri için tefsirin ashaba te'vilin ise âlimlere ait bir iş olduğunu belirten Mâturidî, eserine de “*Te'vilâtü'l-Kur'ân*” adını koymuş ve tefsir ile te'vil arasındaki farkı şöyle bir örnekle izah etmiştir: “Müfessirler, Cenab-ı Hakk'ın ‘elhamdulillah’ (الْحَمْدُ لِلَّهِ) kelâmı hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısmı ‘Allah kendini övmüştür’ demiş, bir kısmı da ‘övülmesini emretmiştir’ şeklinde görüş beyan etmiştir. Burada ‘Allah şu manayı değil, bu manayı kastetmiştir’ diyen kimse sözü edilen cümleyi tefsir etmektedir. Te'vil ise kişinin şöyle demesiyle oluşur: ‘Buradaki hamd, Allah'a sena ve övgü anlamına ihtimal taşıdığı gibi O'na şükretmeye yönelik bir emir konumunda da olabilir; Allah neyi murad ettiğini ancak kendisi bilir’ Sonuç olarak tefsir tek yönlüdür, te'vil ise birden fazla anlam ihtimali taşımaktadır.”⁴⁹

Râgıb el-İsfahânî ise bu kavramlar arasındaki farklılığı şu şekilde ifade etmiştir: “Tefsir te'vilden daha umumdur. Tefsir daha ziyade lafızda, te'vil ise –rüya te'vili gibi- anlam düzeyinde kullanılır. Tefsir daha çok ilahiyatla ilgili kitaplarda, te'vil ise hem

⁴⁵ Gördük, a.g.e., s. 31.

⁴⁶ Bkz.: Âl-i İmrân 3/7 [iki defa]; Nisâ 4/59; A'râf 7/53 [iki defa]; Yûnus 10/39; Yûsuf 12/6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101; İsrâ 17/35; Kehf 18/78, 82.

⁴⁷ Karaman, a.g.e., s. 502.

⁴⁸ Karaman, a.g.e., s. 38.

⁴⁹ Ebû Mansûr el-Mâturidî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, (çev. Bekir Topaloğlu), C.I, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2015, s. 29-30.

ilahiyat hem ilahiyat dışı kitaplarda bulunur. Tefsir daha çok kelimeler, te'vil ise cümleler için kullanılır.”⁵⁰

Dilimizde bu iki kelimenin yaygın kullanılış biçimi ise şu şekildedir: “Tefsir, Kur’ân’ı Kerim’in Arapça veya başka bir dille yapılan açıklamalarıdır. Bunlar da rivâyet ve dirâyet tefsiri olarak ikiye ayrılır. Te’vil ise geçerli bir sebebe dayanarak sözü, ondan anlaşılan açık (zâhir) mana yerine, nispeten kapalı veya ikinci derecede bulunan başka bir manada anlayıp yorumlamaktır.”⁵¹

C. İşârî Tefsir

İşârî tefsir kavramını anlamak için Zâhir, Bâtın ve İşâret kelimelerinin anlamları üzerinde kısaca durmak gerekmektedir. Zâhir; açık ve belirgin olan, berrak, âşikâr olmuş,⁵² bâtın; gizlenen, saklanan, iç yüzü görünmeyen, bir şeyin içi,⁵³ işaret ise bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etmeyi ve bir nesneyi el, kafa, göz vs. ile göstermeyi ifade eder.⁵⁴ Âyetlerin zâhirî, âyeti oluşturan kelimelerin lafızları ve Arapça dil ve gramer yapısı itibarı ile anlaşılan şey demektir. Buradan hareketle âyetlerin zâhirî anlamına tam olarak muttali olmak evvela Arapçayı çok iyi bilmekle gerçekleşir. Burada kastedilen Arapça Kur’ân’ın nazil olduğu dönemdeki Arapçadır. Zira dil canlı bir varlıktır ve zaman geçtikçe dile hem yeni kelimeler hem de var olan kelimelere yeni anlamlar eklenir. Ayrıca dil, gramer yapısı itibarı ile de değişme ve genişlemelere uğrar. Âyetin bâtın anlamı ise âyetin görünen, zâhir manasının, yani lafız ve yapıların ardındaki görünmeyen, deruni anlamdır. İşte işârî tefsirler, âyetlerdeki bu gizli manayı anlamlandırma ve yorumlama yöntemidir.

İşârî tefsir, sûfîlerin, keşf, ilham ve tecelli gibi manevi tecrübelerle elde ettikleri ve adına mârifet dedikleri bilgi ışığında, Kur’ân âyetlerini zâhirî anlamlarının dışında yorumlamalarıdır. Bu manevi tecrübe yoluyla âyetlerin işaret ettikleri anlamlar sûfînin kalbine doğmakta ve sûfî bu anlamları yine kapalı bir üslup ile sembol ve işaretlerle ifade etmektedir.⁵⁵ Kur’ân’ın birçok boyutuyla yoruma açık olduğuna dolayısıyla işârî

⁵⁰ El-İsfahânî, *Tefsire Giriş*, s. 57-58.

⁵¹ Karaman, a.g.e., s. 38.

⁵² İbrahim Kâfi Dönmez, “Zâhir”, *DİA*, XLIV, s. 85.

⁵³ Bekir Topaloğlu, “Bâtın”, *DİA*, V, s. 187.

⁵⁴ Gördük, a.g.e., s. 34.

⁵⁵ Ateş, a.g.e., s. 19.

yorumuna dayanak olarak birçok âyet, hadis ve sahâbeden nakledilen haberler getirilmektedir.⁵⁶

Burada asıl olan nokta, bu bâtinî anlamlandırmanın âyetin zâhirî anlamıyla hiçbir şekilde çelişmemesidir. Bir nevi, bu yorumlama yöntemi zâhirî anlamı tamamlayıcı rolü üstlenmektedir. Âyetin muhtemel birçok manasından biri olarak işârî yorum, zâhirî anlamın dışında âyette var olan ve fakat dış görünüş itibarı ile anlaşılmayan ve kalbe doğan işaretler yoluyla anlaşılabilen yorum yapanı bağlayan, şahsi bir yorumlama biçimidir. Dolayısıyla sübjektif bir yorumdur ve başkalarını bağlayıcılığı haiz değildir. Bir âyet, ârifin irfânî seviyesine göre farklı açılımlarla kendini gösterebileceği için, kalbe ilkâ olunan mana ancak o kalb sahibi için bağlayıcılık ifade edebilir. Zira Kur'ân'da aslolan zâhirî manadır ve şariat ancak bu zâhirî yani herkesin anlayacağı manalar üzerinden bağlayıcılık tesis eder. Âyetin zâhirî manasından kelimelerin etimolojik özelliği, çok anlamlılık, gramatik yapılar gibi dilsel vasıtalar ve mantıksal çıkarımlarla farklı manalara ulaşmak ile keşf ve ilham yolu ile farklı anlamlara ulaşmak ayrı şeylerdir. Nihâyetinde birincisi yine zâhirî anlamlar üzerinde yoğunlaşmak ve zâhirî çıkarımlarda bulunma çabası iken sonuncusu hiçbir ilmi, fikri önyargı ve temellendirme olmadan sadece Allah'tan kalbe doğan malumatlar ve işaretler vesilesiyle âyetlerin gizli manalarını anlamlandırma faaliyetidir.

IV. Gazzâlî'ye Kadar İşârî Tefsirin Gelişimi

Kavramsal izahat kadar önemli olan bir diğer mevzu ise işârî tefsirin Gazzâlî dönemine kadar geçirdiği aşamaların bilinmesidir. Bu sebeple, giriş bölümünün bu son kısmında, işârî tefsirin bu döneme kadar geçirdiği gelişim, konunun temel şahsiyetleri üzerinden ayrıntılı olarak işlenecektir. Gazzâlî'nin görüşlerinin üzerine inşa edildiği düşünsel birikimin görülebilmesi açısından bu tür bir açıklama hayati önem arz etmektedir. Ancak şu kabul edilmelidir ki, Gazzâlî'nin işârî tefsir anlayışının kimlerden ne kadar etkilendiği detaylı ve uzun soluklu bir çalışma ile ortaya çıkarılabilecek ve başlı başına bir tez konusu olabilecek çok önemli bir husustur.

⁵⁶ İşârî tefsirin meşruiyetine delil olarak getirilen âyet ve hadis ve sahâbe haberleri için bkz: Ateş, a.g.e., ss. 27-38; Gördük, a.g.e., ss. 70-128.

Gazzâlî dönemine kadar işârî tefsirin gelişimi 3 aşamada incelenebilir: İlk dönem zâhidleri, ilk dönem sûfîleri ve hicri 5. / miladî 11. yy.'da işârî tefsirin, tefsirin bir alt bilimi haline gelmesini sağlayan müfessirler.

A. İlk Dönem Zâhidleri

Hicrî I. ve II. yüzyılda yaşayan zâhidler arasından özellikle iki isim Kur'ân âyetlerinin işârî tarzda yorumlanmasının öncüleri kabul edilmektedir: **Hasan-ı Basrî (ö. 110/728)** ve **Ca'fer es-Sâdık (ö. 148/765)**. Bu zâhidler zühd, takva, korku ve ümit gibi kavramlar çerçevesinde âyetleri yorumlamışlar ve kendilerinden sonraki dönemde âyetlere zâhirî anlamların dışında açıklamalar getiren işârî tefsir ekolünün hazırlayıcıları kabul edilmişlerdir.

Döneminde etkili fesahat, belagat ve hitabet ile temeyyüz eden **Ebû Saîd el-Hasen b. Yesâr el-Basrî** zühdü ile meşhur olmuş ve sûfîlerin imamı kabul edilmiştir.⁵⁷ Hasan-ı Basrî aynı zamanda tâbiîn döneminin en önemli müfessirlerinden biridir. Verdiği derslerde ve vaazlarda yaptığı tefsirler öğrencileri Katâde b. Diâme (ö. 117/735) ve Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) tarafından sonraki nesillere aktarılmıştır. Hasan-ı Basrî'nin muhtelif kaynaklarda yer alan tefsirleri derlenerek *Tefsirü'l-Hasan el-Basrî* adıyla yayınlanmıştır.⁵⁸ Bütün vaaz ve sohbetlerinin en önemli teması olan Allah korkusu âyet yorumlarına da sirâyet etmiş, Kur'ân âyetlerini yorumlarken yaptığı hissî yorumlar dinleyiciler üzerinde izler bırakmıştır. Âyetlere yaptığı bu serbest yorumlar ve duygusal açıklamalar sebebiyle işârî tefsirin kurucuları arasında sayılmıştır.⁵⁹

Ferîdüddin-i Attâr'ın *Tezkiretü'l-evliyâ* adlı eserine onunla başladığı⁶⁰, sûfîlerce velîyullahtan sayılan ve birçok tarikat silsilesinde önemli bir yer tutan on iki imamın altıncısı **Ebû Abdullah Ca'fer b. Muhammed el-Bakır b. Ali Zeynil'abidin**'in bizzât kendi yazdığı bir tefsir kitabı yoktur. Ancak yaptığı tefsirler Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'nin (ö. 412/1021), Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân el-Baklî'nin (ö. 606/1209) ve İmamiyenin tefsir kitaplarında çokça yer almaktadır.⁶¹ Ayrıca bir nüshası da Süleymaniye kütüphanesinde bulunan ve Ca'fer es-Sâdık'a atfedilen bir tefsir kitabı da bulunmaktadır. Ca'fer es-Sâdık'a izafe edilen bu tefsir işârî-sûfî tefsirlerin ilk

⁵⁷ Süleyman Uludağ, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, XVI, s. 291.

⁵⁸ Abdülhamit Birişik, "Hasan-ı Basrî - Tefsir İlmindeki Yeri", *DİA*, XVI, s. 302.

⁵⁹ Ateş, a.g.e. s.42.

⁶⁰ Ferîdüddin Attâr, *Evliya Tezkireleri*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, Kabcacı Yayınevi, 2007, s. 51.

⁶¹ Ateş, a.g.e. s.50

örneklerinden biridir.⁶² Paul Nwyia tarafından Sülemî'nin tefsirinde Ca'fer es-Sâdık'a atfedilen tüm yorumlar derlenerek tahkik edilmiş ve kitap halinde neşredilmiştir.⁶³ Nwyia, Ca'fer es-Sâdık'ın âyet yorumlarının, onun sûfî tecrübeleri ile Kur'ân âyetleri arasında bir tür diyalogun ürünü olduğunu söyler. Bu âyet yorumlarında yer alan ifadeler, sûfî terminolojinin oluşumun henüz başlarında olduğunu ve bu terminolojinin yabancı fikir ve kavramlardan değil Kur'ânî bağlamdan elde edildiğini göstermektedir.⁶⁴ Gerek söz konusu tefsirde gerekse diğer kaynaklarda yer alan yorumlar, Ca'fer es-Sâdık'ın Kur'ân'ı yorumlamada işârî bir üslup kullandığını açıkça göstermektedir.⁶⁵

B. İlk Dönem Sûfîleri

Kur'ân âyetlerinin işârî yorumlarının sistemli bir hale dönüşmesinde dört mutasavvıf önemli rol oynamışlardır: **Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), Cüneyd-i Bağdadî (ö. 297/909), İbn Ata (ö. 309/922) ve Ebû Bekr el-Vasıtî (ö. 320/932)**

Bu sûfîlerin ve diğer ilk dönem sûfîlerinin işârî yorumları ilk olarak, işârî tefsir alanındaki en önemli kaynaklardan biri kabul edilen Ebû Abdurrahmân es-Sülemî'nin *Hakâiku't-tefsîr* adlı eserinde yer alır.⁶⁶ Söz konusu mutasavvıflar âyetleri kendi tasavvufî görüşleri çerçevesinde yorumladıkları için, yaptıkları tefsirler bir kitap halinde zamanımıza ulaşmamış olmakla beraber, sûfî bakış açıları bağlamında âyetlere yaptıkları tefsirlerin genel çerçevesi, *Hakâik*'deki yorumların da yardımıyla tespit edilebilmektedir. Bu bağlamda ilk dönem sûfîlerin tasavvufî görüşlerinde geniş yer tutan zühd, takva, vahdet, fenafillah gibi kavramların bu sûfîlerin âyet yorumlarında da merkezi bir role sahip oldukları söylenebilir.

Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'ye nispet edilen Kur'ân tefsiri (*Tefsirü'l-Kur'âni'l-'azim*), Tüsterî tarafından yazılmamış, talebeleri tarafından ondan şifahen nakledilmiş ve daha sonra yazıya dökülmüştür. Bu eser Kur'ân'ın bütün bir tefsiri değildir. Söz konusu

⁶² Celal Kırcı, "Ca'fer es-Sadık ve Ona İfade Edilen Tefsiri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VI, Kayseri 1989, s. 96.

⁶³ Yunus Emre Gördük, "İmam Ca'fer es-Sadık'a İsnat Edilen İşârî Tefsirin Es-Sülemî Tefsiri İle Mukayesesi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.1, Denizli, 2014, s. 58.

⁶⁴ Sands, a.g.e., s. 2.

⁶⁵ Gördük, *İşârî Tefsir*, s.136.

⁶⁶ Sands, a.g.e., s. 68.

eserde her sûreden bir veya birkaç âyetin tefsiri yer almakta hatta bazı âyetlerin tamamının değil sadece bir kısmının tefsiri yapılmaktadır.⁶⁷

Tüsterî'nin işârî yorumları zamanımıza dek müstakil bir eser olarak ulaşan ilk eserdir. Ondan önceki sûfilere nispet edilen yorumlar günümüze ayrı birer eser olarak değil sonraki müelliflerin eserleriyle ulaşmıştır.

Tüsterî'nin işârî yorumları üzerine bir çalışma yapan Gerhard Böwering, günümüze ulaşan el yazmaları üzerine yaptığı araştırma neticesinde, Tüsterî'nin yorumlarının birbirinden kopuk ve fark edilen bir ilkeye dayanmayan bir çalışma olduğunu belirtmiş ve bu eseri, müellif tarafından düşünülmüş çeşitli notlardan müteşekkil bir derlemeye benzetmiştir. Böwering bu notların; Tüsterî'nin zâhirî ve bâtinî âyet yorumları, aforizmaları, günümüze ulaşmayan eserlerinden alıntılacağı hikâyeler ve Tüsterî'nin talebelerinin O'nun yorumlarına yaptığı şerhler ve eklemelerden oluştuğunu belirtmektedir.⁶⁸ Bâtinîyeye ait bazı ifadelerin Sünnî tasavvufa ilk olarak onun tarafından sokulduğu iddia edilen Tüsterî, tefsirinde, doğadaki, kâinattaki varlıkları insana benzetmiş ve âyetlerde yer alan bu ifadelerle insan üzerinden yorumlar getirmiştir.⁶⁹ Tüsterî'nin bazı yorumlarını aşırı bulan Şâtıbî, bu tür yorumların Arapların anlayışı dışında kalan delilsiz yorumlar olduğunu iddia etmiştir.⁷⁰

Tüsterî dışında kalan diğer üç sûfinin günümüze ulaşan tefsirleri bulunmamaktadır. Ancak, tevhid meselesine büyük önem veren **Ebü'l-Kâsım Cüneyd el-Bağdadî'nin** tasavvufî görüşlerinin tespitinde, daha sonraki dönemlerde yazılan tabakat kitaplarının yanında yazdığı mektuplar önemli bir kaynak görevi üstelenmektedir.⁷¹ Hallâc-ı Mansûr'un en sadık dostlarından biri olan bir diğer sûfî **Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ata el-Edemî'nin** âyet yorumları *Hakâik*'de geniş bir şekilde yer almıştır.⁷² İşârî anlamda ilk tefsiri yazan kişi olarak kabul edilen ancak eseri zamanımıza ulaşmayan İbn Ata'nın *Hakâik*'de yer alan görüşleri Paul Nwyia tarafından derlenerek kitap haline getirilmiştir.⁷³ Bu başlık altındaki son sûfî **Ebü Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Vâsîtî el-Fergânî'nin** de müstakil bir işârî tefsir yazdığı

⁶⁷ Ateş, a.g.e. s.65-66.

⁶⁸ Sands, a.g.e., s. 68.

⁶⁹ Mustafa Öztürk, "Sehl et-Tüsterî", *DİA*, XXXVI, ss. 321-323.

⁷⁰ Gördük, *İşârî Tefsir*, s.153.

⁷¹ Ateş, a.g.e., s. 73-87.

⁷² Reşat Öngören, "İbn Atâ", *DİA*, XIX, s. 336.

⁷³ Süleyman Uludağ, "İşârî Tefsir", *DİA*, XXIII, s. 427.

söylenmekle beraber onun da eseri günümüze ulaşmamıştır.⁷⁴ Vasıtî'nin âyet yorumlarına da *Hakâik* vasıtasıyla ulaşılabilir. Vahdet-i Vücut anlayışının hazırlayıcılarından kabul edilen Vasıtî, Massignon'un tarafından Hallâc'ın müridliğini yaptığı ve Sülemî'nin tefsirinde Hallâc ile ilgili sözlerin en önemli kaynaklarından biri olduğu söylenir.⁷⁵ Tefsirinde fenâfillah düşüncesinin ve aşırı cebri izlerin yoğun bir şekilde görüldüğü Vasıtî, Cüneyd'in talebeliğini yapmış ve onun fena ve vahdet düşüncelerinden ciddi bir şekilde etkilenmiştir.⁷⁶

C. Hicrî 5. / Milâdî 11. yy. İşârî Yorumcuları

Hicrî 5. / Milâdî 11. yy.'da yaşamış önemli işârî müfessirler şunlardır:

1. Ebû Abdurrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî (ö. 412/1021)

Mevcut en eski sûfî tabakat kitabı olan *Tabakatü's-sûfiyye*'nin de yazarı olan Sülemî, işârî tefsir alanındaki en önemli tefsirlerden biri olan *Hakâ'iku't-tefsir* adlı eserini derlemiştir. Bu eserler, Sülemî'den önceki, Hicrî 2-4. / Milâdî 8-10. yüzyıllar arasında yaşamış sûfilerin görüş ve eserlerinin günümüze ulaştırılarak muhafaza edilmesini sağladıkları için büyük önem taşımaktadırlar. Ayrıca, işârî tefsirin tefsir ilmi içerisinde farklı bir tür olmasını sağlaması bakımından da bu tefsir önem taşımaktadır.

Hakâ'iku't-tefsir'de bütün âyetlerin tefsiri yer almaz. Sülemî, tefsiri yapılacak âyetlerin altına yazılı ve sözlü kaynaklardan ulaştığı kendinden önceki ve kendisinin çağdaşı sûfilerin yorumlarını koyar. Sülemî'nin şahsi görüşleri az olduğu için söz konusu tefsir bir tür derleme olarak kabul edilmektedir.⁷⁷ Sülemî, tefsirinde bilinçli bir şekilde sadece sûfî yorumlara yer vermesini, zâhirî ilimlere dayalı tefsirlerin çokluğuna nispeten sûfî yorumlara dayalı tefsirlerin az olmasına bağlar. Sülemî'nin tefsirinde en fazla alıntı yaptığı sûfiler şunlardır: İbn Atâ, Ebû Bekr el-Vâsıtî, Sehl et-Tüsterî, Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890), Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Bekr eş-Şiblî (ö. 334/946).⁷⁸

Sülemî, *Hakâ'iku't-tefsir*'de tefsiri yapılan bir âyetin altına eklenen sûfî yorumları arasında herhangi bir bağlantı veya ilişki kurma ihtiyacı hissetmez. Alıntılanan bu sûfî

⁷⁴ Ateş, a.g.e., s. 88.

⁷⁵ Salih Çift, "Vâsıtî", *DİA*, XLII, s. 544.

⁷⁶ Ateş, a.g.e., s. 88-90.

⁷⁷ Süleyman Uludağ, "Sülemî, Muhammed b. Hüseyin", *DİA*, XXXVIII, ss. 53-55.

⁷⁸ Sands, a.g.e., s. 69.

yorumların çoğu muğlak ve anlaşılmaz bir yapıdadır. Sülemî, bu iktibaslardaki birçok sûfî sembolizmini ve terminolojiyi açıklamadan olduğu gibi bırakmıştır. Tefsirinde temel Kur'ânî kavramlara özellikle vurgu yapmaktadır.⁷⁹ Âyetlerin tefsirinde geniş ölçüde insanın kâinata benzetilmesine, doğa olaylarının insani özellikler çerçevesinden açıklamasına geniş yer vermektedir.⁸⁰

Hakâ'iku't-tefsir, ilk telif edildiği zamandan itibaren, Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik oldukça farklı ve çoğu kişi tarafından kabul edilemez bir yaklaşım olarak görülmüş ve bu sebeple ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Hatta çağdaşı müfessir ve Arap dili âlimi Ebü'l-Hasen el-Vâhidî'nin (ö. 468/1076) "Sülemî, bu eseri tefsir zannediyorsa kâfir olmuştur" dediği nakledilmektedir.⁸¹

2. Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)

İşârî tefsirler arasında önemli bir yeri bulunan *Letâ'ifü'l-işârât*'ın yanında zâhirî bir tefsir olan ancak günümüze ulaşmayan Tefsiru'l-kebir adlı bir tefsir kitabı da telif eden ve aynı zamanda bir hadis ve kelâm âlimi olan Kuşeyrî, tasavvufî düşüncüyü sünî çerçeve içerisine koyma gayreti ile ihtiyatlı davranarak sûfilere atfedilen aşırı ifadeleri zikretmekten özellikle kaçınması sebebiyle, Sülemî ve Abdürrezzâk el-Kâşânî'ye (ö. 736/1335) yapılanlara benzer saldırılara maruz kalmamıştır.⁸²

Letâ'ifü'l-işârât'da âyetlerin altına yaptığı kendi kısa ve öz yorumlardan sonra isim belirtmeden söz konusu âyetle ilgi sûfî sözlerine yer verir. Daha sonra fasıl başlığı ile bir başlık açarak sohbet ve vaaz üslubuyla ilgili âyete yorumlar getirir.⁸³ Kuşeyrî, Kur'ân'ın benzersiz edebî üslubuna hayranlığının bir göstergesi olarak mecâzî ifadeler ve şiirler kullanarak tefsirini edebî bir üslupla incelikli bir dil kullanarak yazmıştır.⁸⁴

Kuşeyrî tefsirinde birçok yönden hocası Sülemî'nin *Hakâ'iku't-tefsir*'inden istifade etmiştir. Ancak Kuşeyrî tefsirini daha ayrıntılı ve sistemli bir şekilde düzenlemiş, Sülemî'den alınan sözlerdeki senetleri atmış ve sûfî sözleri anonim bir şekilde alıntılamaş, Sülemî'nin tefsirini yapmadığı ahkâm âyetlerini de işârî bir şekilde

⁷⁹ Sands, a.g.e., s. 69.

⁸⁰ Ateş, a.g.e., s. 94.

⁸¹ Sands, a.g.e., s. 70.

⁸² Sands, a.g.e., s. 71.

⁸³ Ateş, a.g.e., s. 100.

⁸⁴ Sands, a.g.e., s. 72.

yorumlamış, Sülemî'nin yaptığı gibi sûfî terminolojiyi, cinas ve alegori mârifetiyle uzun uzadıya kullanmaktan kaçınarak onun yerine sohbet ve vaaz verici bir tarz tercih etmiştir.⁸⁵

3. Ebû İsmâîl Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî (ö. 481/1089)

Ebû İsmâîl Abdullâh el-Herevî'nin tefsir kitabı zamanımıza kadar ulaşmamıştır. Ancak, yaşamı hakkında kaynaklarda çok az bilginin yer aldığı ve İran'ın orta kısmında yer alan Meybud'da dünyaya gelen Reşidu'd-din Ebû'l Fayd b. Ebi Sa'id Ahmed b. Muhammed el-Meybudî (ö. 520/1026) tarafından yazılan on ciltlik *Keşfu'l-esrar* adlı tefsir kitabı, yazarın eseri Herevî'nin tefsirini temel alarak yazması ve yorumlarına geniş bir şekilde yer vermesinden dolayı Herevî'ye nispet edilmiştir.

Meybudî, Herevî'nin tefsirini genişleterek eserini telif etmiştir. Kitabın mukaddimesinde “El-Ensari'nin (El-Herevî) Kur'ân tefsirini okudum. Onu manen ve lafzen son derece mu'ciz buldum. Ancak gâyet veciz söylemiş, ihtisar yolunu tutmuştur. İstedim ki o kitapta söz kanadını açayım, onu genişletmek için lisan dizginini salayım, tefsir hakikatlerini ve vaaz inceliklerini toplayayım ve bu fenle uğraşan kimsenin işini kolaylaştırayım” diyerek tefsirini yazma amacının çok etkilendiği ama kısa bulduğu Herevî tefsirini genişletmek olduğunu belirtir.⁸⁶

Meybudî kitabında tefsirini yapacağı her bir âyet veya âyetler için üç başlık belirlemiş; ilk olarak âyetin Farsça anlamını, daha sonra âyetin zâhirî tefsirini ve en son olarak âyetlerle ilgili remizler, işaretler ve latiflerin yer aldığı işârî tefsirini yapmıştır. İşte bu son kısımda yoğun olarak Herevî'nin tefsirinden etkilenmiş ve bunlara yer vermiştir.⁸⁷

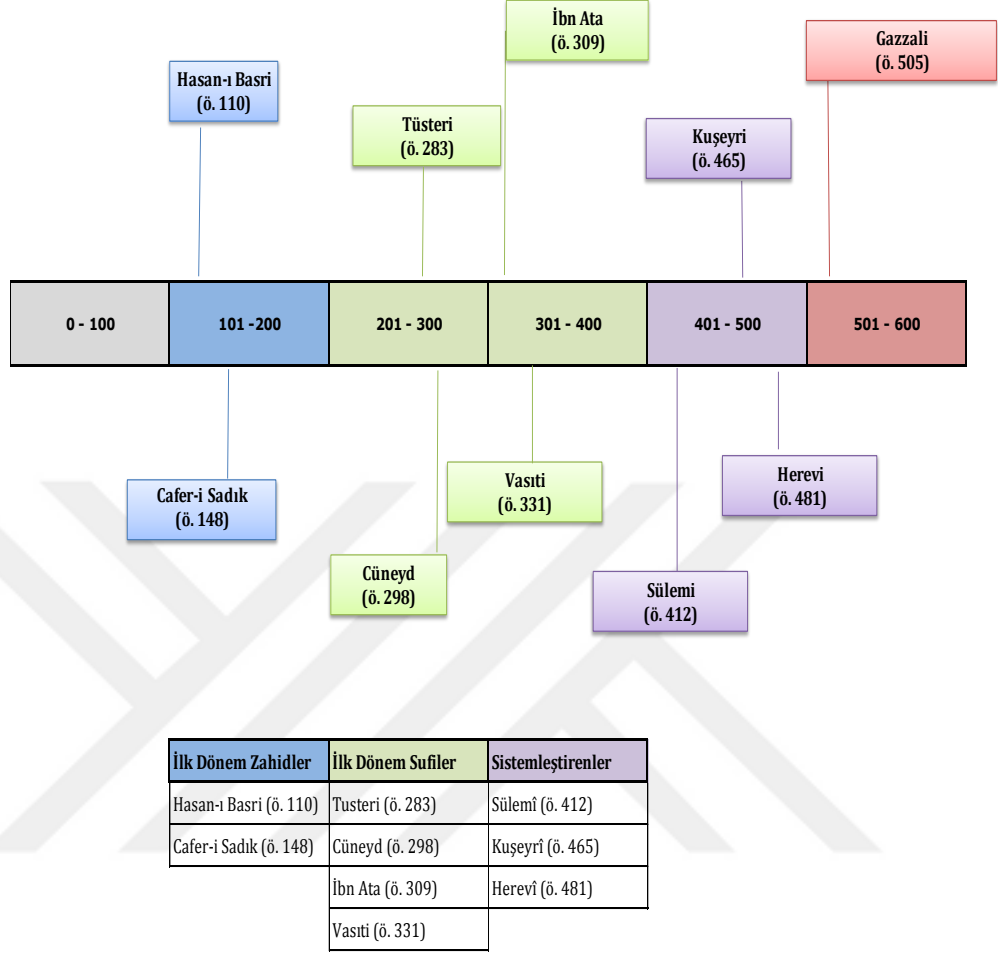
Bu bağlamda, Herevî'nin işârî yorumları Meybudî'nin tefsiri temel alınarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Etkileyici hitabet yeteneği ile ünlü bir vâiz olan Herevî, âyet yorumlarında bu üslubunu sürdürmüş ve âyet tefsirlerinde edebi bir dil kullanmıştır. Tamamen işârî bir şekilde âyetleri tefsir eden Herevî, bu yorumlarına başta fenafillah düşüncesi olmak üzere kendi tasavvufî görüşünü geniş şekilde yansıtmıştır.⁸⁸

⁸⁵ Ateş, a.g.e., s. 98-104; Sands, a.g.e., s. 71-72.

⁸⁶ Ateş, a.g.e., s. 121.

⁸⁷ Sands, a.g.e., s. 73.

⁸⁸ Ateş, a.g.e., s. 105-110.



Şekil 1. İşârî Tefsir Gelişim Süreci Zaman Çizelgesi

1. BÖLÜM

GAZZÂLÎ'NİN KUR'ÂN ANLAYIŞI

Gazzâlî Kur'ân'ı okyanusa benzetir ve bu benzetme üzerinden Kur'ân anlayışını şekillendirir.⁸⁹ Onun Kur'ân anlayışını biçimlendiren temel argümanlar şunlardır:

a. Okyanuslar, derinliklerinde değerli cevherler barındırdığı gibi Kur'ân da bu cevherler misali çok değerli ve farklı konular içermektedir.

b. Nasıl ki cevherler değerleri bakımından farklı derecelerde bulunuyorlar ise, Kur'ân'da işlenen konular da farklı dereceldedir.

c. Nehirler ve derelerin denizde birleşmesi gibi bütün ilimlerin de nihai varış yeri ve birleşme noktası ve bu bağlamda kaynağı Kur'ân'dır.

Gazzâlî Kur'ân anlayışını, *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eserinde bu üç tema ekseninde sistematik bir biçimde ortaya koyar.

1. KUR'ÂN'IN İŞLEDİĞİ KONULAR

Gazzâlî Kur'ân'ın işlediği konuları dokuz kısma ayırır.⁹⁰ Bu konuların ilk beşi öncüller ve önemli asıllardır:⁹¹ Kendisine çağrılan şeyin yani Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiillerinin tanıtılması, çağrılan şeye giderken izlenmesi gereken doğru yolun yani sırât-ı müstakîmin tanıtılması ve çağrılan şeye ulaşıldığındaki durumun yani âhiret hallerinin tanıtılması. Kur'ân'ın işlediği diğer dört konu da bu asılları izleyen ve

⁸⁹ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, (çev. Ömer Türker), İstanbul, Hayy Kitap, 2014, s.25-26.

⁹⁰ Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân*'ın ikinci ve üçüncü bölümünde Kur'ân'ın içerdiği temel konulardan bahseder ve üçüncü bölümün sonunda başlıklar halinde bunların on tane olduğunu belirtir. Ancak on değil dokuz tane sayar [Bkz.: Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân*, Beyrut, Darü İhyai'l-ulum, 1990, s. 34]. Kitabın hem Türkçe [Bkz.: *Kur'ân'ın Cevherleri*, (çev. Ömer Türke)-, İstanbul, Hayy Kitap, 2014, s. 40] hem İngilizce [Bkz.: *The Jewels of The Qur'an*, (trans. Muhammad Abul Quasem), Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1977, s. 33] tercümelelerinde bu rakam herhangi bir açıklanma konmadan aynen aktarılır. Martin Whittingham da on konu olduğunu belirterek dokuz tane sayar. [Bkz.: Martin Whittingham, *al-Ghazali and the Qur'an – One Book, Many Meanings*, Oxon, Routledge, 2007, s. 71]

⁹¹ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 29-35.

tamamlayanlardır.⁹² Çağrıya yanıt verenlerin yani Allah dostlarının durumlarının ve Allah'ın onlara yönelik lütufların tanıtılması, çağrıya cevap vermeyip yüz çevirenlerin yani Allah düşmanlarının ve Allah'ın bunları cezalandırılmasının tanıtılması, kâfirlerin yaptıkları yanlışlıkların ortaya konularak onlarla mücadelenin tanıtılması ve son olarak da Allah'a giden yolun menzillerinin inşa edilmesi ve donanımının yapılması anlamına gelen hüküm ve hadlerin tanıtılması.

Gazzâlî, okyanus benzetmesinden yola çıkarak okyanusa dalan kimsenin onun derinliklerinde değerleri birbirinden farklı maddelerle karşılaşacağını belirtir. Bu derinliklerde yakut, zümrüt, inci gibi çok değerli ve nâdide cevherler de bulunur, amber, misk, ud (tütsü), tiryak (panzehir) gibi farklı fayda, işlev ve değere sahip olmakla beraber sayılan bu çok kıymetli madenlerden daha aşağı bir seviyede olan maddeler de bulunur. Gazzâlî Kur'ân konularını sınıflandırırken bunların önem derecelerini belirtmiş, ayrıca her bir konuyu bu değerli maddelerden birine benzeterek bu derecelendirmeyi etkili ve akılda kalıcı bir hale getirmiştir.⁹³ Asıllar ve öncüler olan Allah'ın zâtının, sıfatlarının ve fiillerinin bilgisi, âhiret bilgisi ve sırât-ı müstakîm bilgisi değerleri birbirinden farklı yakut, zümrüt ve inci mücevherleri ile özdeşleştirilmiştir. Geriye kalan dört konu da bu asılların takipçileri, uzantıları ve tamamlayıcıları olarak isimlendirilmiş ve onlar da ud (tütsü), misk, tiryak (panzehir) gibi cevher olmayan fakat içlerinde değişik faydalar barındıran ve bu sebeple kıymete sahip olan maddelere benzetilmiştir.

Bu cevherlerden en üstünü ve değerlisi yakuttur. Bu yüzden Allah'ın bilgisi yakuta benzetilmiştir. Yakutlar içinde de en değerli ve nadir bulunanı kırmızı yakut olduğu için Allah'ın zâtının bilgisi kırmızı yakuta benzetilmiştir. Değer bakımından kırmızı yakutu (Allah'ın zâtının bilgisi), mavi yakut (Allah'ın sıfatlarının bilgisi), sarı yakut (Allah'ın fiillerinin bilgisi), zümrüt (âhiretin bilgisi) ve inci (sırât-ı müstakîmin bilgisi) takip etmektedir. Cevher niteliği taşımayan fakat değişik faydalar ve işlevler barındırmaları hasebiyle kıymetli olan diğer maddelerden biri olan “tiryak, insanlar nezdinde midede vuku bulan öldürücü zehirlerden şifa bulmayı sağlar.”⁹⁴ Gazzâlî, kalpte bulunan bid'atler, hevâlar ve sapkınlıkları zehre benzetir. Eğer bu zehirler, ruhun

⁹² el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 35-40.

⁹³ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 27-40.

⁹⁴ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 70.

ebedi olarak azap görmesine sebebiyet verecek derecede ölümcül bir etkiye sahipse ve kâfirlerle yapılan burhânî mücadeleler de bu zehirlerden şifa bulduruyor ve bunların zararlarını defediyorsa bu mücadeleler en büyük tiryak (panzehir) olarak adlandırılmaya layıktır. Diğer bir madde olan “misk, bu dünyada insanın beraberinde taşıdığı ve varlığını gösteren, güzel koku yayan, hatta gizlemek istense de gizlenmeyip uçuşan ve yayılan şeylerden ibarettir.”⁹⁵ Gazzâlî, fıkıh ilmi ve şeriat bilgisinin, sahibinin ismini güzelleştirip meşhur ettiğini ve kişi istese bile bu şöhreti sayesinde isminin âlemde yayıldığını belirtir. İşte bu şan ve şöhretin esintisinin yayılması miskten gelen güzel kokunun etrafa yayılması gibidir. Bir diğer madde olan “ud’a (tütsü) gelince, o insanlar nezdinde cisimlerdeki bir madde olup ondan yararlanılmaz ama ateşe atılıp da kendisi yandığında ondan yayılan bir duman yükselir ve bu duman burunlara ulaşır. Böylece faydası büyür ve atıldığı yer güzelleşir. Eğer münafıklar ve Allah düşmanları giydirilmiş kütükler gibi hiçbir yararı bulunmayan harabeler olursa ve şimşek, ay tutulması ve zelzele gibi Allah’ın azabı ve cezası onlara indiğinde yanarlarsa, onlardan duman yükselirse ve bu duman koklama duyusuna ulaştığında kişinin en yüce Firdevs ve yüce Allah’ın komşuluğu talebine katkıda bulunursa ve sapkınlıktan, gafletten ve hevaya uymaktan kaçınmaya teşvikte yararı büyürse bu durumda ud ismi onun için en gerçek ve doğru isim olmaz mı?”⁹⁶

Tablo 1. Kur’ân’ın İşlediği Konular ve Benzetildiği Maddeler

	Bahsedilen Konu	Maddesi
1	Allah’ın Zatı	Kırmızı Yakut
2	Allah’ın Sıfatları	Mavi Yakut
3	Allah’ın Filleri	Sarı Yakut
4	Ahiret	Yeşil Zümrüt
5	Sırat-ı Mustakim	Parlak İnci
6	Allah’ın Dostlarının Halleri	Amber
7	Allah’ın Düşmanlarının Halleri	Ud (Tütsü)
8	Kafirlerle Mücadele	Tiryak-ı Ekber (En Büyük Panzehir)
9	Hüküm ve Hadler	Misk

⁹⁵ el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 70.

⁹⁶ el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 71.

a. Allah'ın zâtının zikri: Gazzâlî, Kur'ân'ın en yüce amacının kulları yaratıcısına çağırarak olduğunu belirttikten sonra, çağrılan şeyin yani Allah'ın tanıtılması (Ma'rifetullah) mevzuunun Kur'ân'daki en önemli konu olduğunu ifade eder. Ma'rifetullah bilgisi Allah'ın zâtının, sıfatlarının ve fiillerinin bilgisini kapsamaktadır. Bu üç bilgi içinde en değerli olanın Allah'ın zâtının bilgisi olduğunu belirten Gazzâlî, bu sebeple bu bilgiyi madenlerin en değerli olan ve en nadir bulunanına, kırmızı yakuta benzetir. “Zâtın bilgisi üç bilgiden (zât, sıfat ve fiiller bilgisi) alanı en dar, ulaşılması en zor, düşünceyle elde edilmeye en fazla direnen, söz konusu olmaya en uzak olandır.”⁹⁷ Gazzâlî, bu özelliklerinden dolayı Kur'ân'ın Allah'ın zâtı ile ilgili konularda ancak îmalar ve işaretler içerdiğini belirtir. Kur'ân'ın Allah'ın zâtı ile ilgili söylediği şeylerin nihâyeti; İhlas sûresinde ve “O'nun bir benzeri yoktur”⁹⁸ âyetinde belirtildiği gibi mutlak bir takdis ve “Allah, inkârcıların ileri sürdüğü vasıflardan uzak ve yücedir. O göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır”⁹⁹ âyetlerinde olduğu gibi mutlak bir tâzimdir.

b. Allah'ın sıfatlarının zikri: Zâtın bahsine nazaran konuşma alanı daha geniştir. İlim, kudret, kelâm, işitme gibi sıfatlardan bahseden birçok âyet vardır.¹⁰⁰

c. Allah'ın fiillerinin zikri: Gazzâlî fiilleri, sahili geniş bir denize benzetir. Gazzâlî'ye göre Allah'ın dışındaki her şey O'nun fiilleridir. Gazzâlî Allah'ın fiillerini, şehâdet âleminde gerçekleşen fiiller ile melekût âleminde gerçekleşen fiiller olarak ikiye ayırır. Kur'ân'da geçen fiillerin çoğu şehâdet âleminde gerçekleşen fiillerdir. Gazzâlî bunlara örnek olarak gökler, yıldızlar, dağlar, bitkiler gibi unsurların zikredilmesini gösterir. Fakat Gazzâlî'ye göre, melekler, ruhanî varlıklar, ruh ve kalp gibi melekût âleminde bulunan ve duyularla algılanamayan varlıklar “Allah'ın fiillerinin en şereflieleri, en ilginçleri ve yaratıcılarının yüceliğini en fazla gösterenleridir”¹⁰¹. Gazzâlî, Allah'ın fiillerinin çoğunun ve en şereflielerinin yaratıkların ekserisi tarafından bilinemediğini belirterek bunu, yaratıkların çoğunun idrakinin duyu ve tahayyül âlemiyle sınırlı olmasına bağlar.¹⁰²

⁹⁷ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 30.

⁹⁸ Şûrâ 42/11.

⁹⁹ En'âm 6/ 100-101.

¹⁰⁰ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 30.

¹⁰¹ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 30.

¹⁰² el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 32.

d. Âhiretin zikri: Çağrılan şeye ulaşıldığındaki durumun yani kavuşma günündeki hâlin tanıtılmasıdır.¹⁰³ Bu bağlamda Kur'ân âyetleri şu üç mevzunun anlatımını içerir:

1. Ruhun ve Allah'a kavuşanların karşılaştığı nimetlerin - özü cennet ve en üstünü Allah'a bakmak olan nimetler - anlatımı,
2. Allah'a gitmeyi ihmal ettikleri için O'ndan perdeli olanların karşılaştığı zillet ve azabın - cehennem acıları, Allah'tan perdelenmek ve uzaklaştırılmak azabı – anlatımı,
3. Haşır, neşir, hesap, mîzan ve sırat gibi bu iki gurubun diğer dünyada, akıbetleri nimetle veya azap ile sonuçlanmadan önceki hallerinin anlatımı.

Gazzâlî, Kur'ân'ın üçte birinde bu mevzuların detaylı bir şekilde anlatıldığını belirtir.

e. Sırât-ı müstakîm'in zikri: Allah'a giden yolun tanıtılmasıdır. Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiillerinin bilgisi ile Kur'ân'ın kendisine çağırdığı şey tanıtıldıktan sonra çağrılan şeye giderken izlenmesi gereken doğru yolun anlaşılması gerekmektedir. Gazzâlî'ye göre "Allah'a giden yolun esası iki şeydir: Daima Allah'ı zikretmek ve Allah'tan alıkoyan şeylere uymamak."¹⁰⁴

f. Allah'ın dostlarının hallerinin zikri: Kur'ân'ın çağrısına yanıt verip Allah'ın yolunda gidenlerin durumları ile Allah'ın onlara yaptığı lütufların tanıtılmasıdır.¹⁰⁵ Peygamberlerin ve Allah dostlarının kıssalarında bu haller anlatılmıştır. Bunlardaki maksat insanları bu hallere teşvik ettirmektir.

g. Allah'ın düşmanlarının hallerinin zikri: Kur'ân'ın çağrısına icabetten yüz çevirip kaçınanların durumları ile Allah'ın onları yakalayıp cezalandırmasının tanıtılmasıdır. Yüz çevirenlerin ve inkârcıların halleri; İblis, Nemrud, Firavun, Âd kavmi, Mekke kâfirleri ve bunun gibi kişi ve kavimlerin durumlarını anlatan kıssalarda anlatılmıştır. Bunlardaki maksat insanları korkutma, uyarma ve onlara ibret aldırmaaktır.

¹⁰³ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 34-35.

¹⁰⁴ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 32.

¹⁰⁵ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 35-36.

Gazzâlî'ye göre hem Allah dostlarının hem düşmanlarının hallerinin anlatıldığı âyetler, “uzun tefekkürü gerektiren sırlar, simgeler ve işaretler içermektedir.”¹⁰⁶

h. Kâfirlerle mücadelenin zikri: İnkârcıların hallerinin anlatılması, rezilliklerinin açık kanıtlarla açıklanması, yanlışlarının ve hakikate karşı münakaşa ve mücadele etme cehaletlerinin ortaya konmasıdır. Gazzâlî'ye göre bu konuların Kur'ân'da açıklanmasındaki maksat “bâtıl açısından çirkinliği ifşâ etme ve ondan nefret ettirme iken, hak açısından da açıklama, sürekli kılma ve hâkim konuma getirmedir.”¹⁰⁷ Gazzâlî Kur'ân'daki anlatımlardan hareketle kâfirlerin yanlışlıklarını üçe ayırır:¹⁰⁸

1. Allah'ın; ‘melekler Allah'ın kızlarıdır’, ‘O'nun çocuğu ve ortağı vardır’, ‘O için üçüncüsüdür’ sözlerinde olduğu gibi O'na yaraşmayacak şeylerle anılmasıdır.
2. Allah Resûlü'nün sihirbaz, kâhin, yalancı gibi niteliklerle anılması, peygamberliğinin inkâr edilmesi ve onun da diğer insanlar gibi bir insan olduğu ve izinden gidilmeyi hak etmediğinin söylenmesidir.
3. Âhiret gününün, dirilişin, mahşerin, cennet ve cehennem, itaatkâr ve isyankârlara karşılıklarının verileceğinin inkâr edilmesidir.

i. Hüküm ve hadlerin zikri: Allah'a giden yolun menzillerini (uğrak yerlerini) inşa etme ve oralardan azık alma, donanım oluşturma ve hazırlık yapmanın ve menzil hırsızları ve yankesicilerini defeden silahın kuşanılmasının niteliğinin tanıtılmasıdır.¹⁰⁹ Gazzâlî bu dünyayı Allah'a gitme yolunda bir uğrak ve geçici bir dinlenme ve konaklama yeri, bedeni ise binek olarak görür. Dolayısıyla Allah'a yolculukta bu ikisinin bir düzen içerisinde olması gerekir. Aksi takdirde yolculuk tamamlanamaz. Diğer bir ifade ile yolculuğun tamamlanması, insan bedeninin sağlıklı, neslinin de sürekli olmasına bağlıdır. İşte bu kısma giren âyetler beden ve neslin korunmasını sağlayan sebeplerle o ikisini bozan ve yok eden şeylerin defedilmesini sağlayan sebeplerin açıklanmasından ibarettir. Daha ıstılahî ifadeler ile belirtilecek olursa bu kısım helal ve haramlar ile Allah'ın koyduğu sınırları içerir.

¹⁰⁶ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 36.

¹⁰⁷ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 28.

¹⁰⁸ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 36.

¹⁰⁹ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 37-40.

Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı kitabının sonuna cevher¹¹⁰ (Allah'ın zâtı, sıfatları fiilleri ve âhîret konuları) ve inci¹¹¹ (sırât-ı müstakîm konusu) âyetlerini olduğu gibi çıkarmıştır. “Cevherler dizisinin amacı yalnız mârifet nûrlarını almaktır, incilerin amacı ise amelle doğru yolda olmaktır. Cevherler ilmî iken inciler amelîdir. İmanın temeli ise ilim ve ameldir.”¹¹²

Gazzâlî'nin Kur'ân'ın işlediği konuları bu tür bir tasnife tabi tutması, Kur'ân'ı anlama yönünde okuyucuya bütüncül bir bakış açısı kazandırmaktadır. Böylece okuyucu Kur'ân'ı sadece baştan itibaren sırayla okumak yerine Gazzâlî'nin önem sırasına göre tasnif ettiği konular üzerinden okuyacak ve konunun kapsadığı tüm

¹¹⁰ **Cevher Âyetleri (763 âyet):** 1. Fâtiha 1-8; 2. Bakara 22,29,107,115-117,137-138,163-164,255-256; 3. Âl-i İmrân 2-6,18-19,26-27,73,189-192; 4. Nisâ 171-172; 5. Mâide 17,40,97-99,115-120; 6. En'âm 1-3,13-18,38,46-47,59-65,73-79,95-104,115,133,142,162-165; 7. A'râf 10-11,43,54-58,143,185; 9. Tevbe 31-33,116; 10. Yûnus 3-6,31-32,61,67-68,99-102,104-109; 11. Hûd 4-6,44,118-123; 13. Ra'd 1-4,8-10,12-18,38-43; 14. İbrahim 1-2,32-34,48-52; 15. Hicr 19-27; 16. Nahl 1-23,65-72,77-81,93; 17. İsrâ 12-15,42-44,70,111; 19. Meryem 93-95; 20. Tâhâ 1-8,49-56,108-11; 21. Enbiya, 16-35; 22. Hac, 5-7,18,61-66,70,73-76; 23. Mü'minûn 78-92,115-118; 24. Nûr 35-37,41-45,64; 25. Furkân 1-2,45-49,53-54,58-62; 26. Şu'arâ 78-89; 27. Naml 25-26,60-65,73-75,78-79; 28.Kasas 68-73,88; 29.Ankebût 19-22,60-64; 30.Rûm 17-28,40,46,48-50,54; 31.Lokman 10,20,27-31; 32.Secde 4-9,27; 34.Sebe' 1-3,9,36; 35.Fâtır/1-3,9-13,27-28,41,44-45; 36.Yâsîn 33-44,71-83; 37.Sâffât 1-11,180-182; 38.Sâd/65-68; 39.Zümer 4-6,21-22,36-38,42,46,67-70,74-75; 40.Mü'min 1-3,7,13-17,60-65,67-68,79-81; 41.Fussilet 9-12,37-39,45-47,53-54; 42.Şûrâ/1-5,11-12,28-29,32-33,49-53; 43.Zuhruf 9-14,80-89; 44.Duhân 7-8,38-39; 45.Câsiye 1-5,12-13,36-37; 46.Ahkâf 1-3,33; 48.Fetih 14; 50.Kâf 6-10,16; 51.Zâriyât 20-23,47-49; 53.Necm 42-49; 54.Kamer 49-55; 55.Rahmân 1-27; 56.Vâkı'a 58-74; 57.Hadîd 1-6; 58.Mücâdele/7; 59.Haşr 21-24; 62.Cum'a 1-4; 64.Teğâbun 1-4; 65.Talâk 12; 67.Mülk 1-5,13-15,19,23-24,29-30; 71.Nûh 11-20; 72.Cin 3,25-28; 75.Kiyâmet 36-39; 76.İnsan 1-3; 77.Mürselât 20-27; 78.Nebe'/1-16; 80.Abese 17-32; 82.İnfîtâr 6-8; 85.Bürûc 12-16; 86.Tânk 5-10; 87.A'lâ 1-5; 88.Çâsiye 17-20; 90.Beled 8-10; 96.Alak 1-8; 112.İhlâs 1-4.

¹¹¹ **İnci Âyetleri (741 âyet):** 2.Bakara 1-5,21,40-45,74-75,112,152-157,168-169,177,194-195,218,235,261-262,278-281,284-286; 3.Âl-i İmrân 7-9,14-17,28,31-32,83,92,102-104,113-117,128-129,133-136,145,159,180,188,200; 4.Nisâ 1,26-28,31-32,36-41,48-49,58-59,64-65,69-70,79-80,81-83,85-87,94-96,103-107,100-116,125-126,129,146-149,162,174-175; 5.Mâide 2-3,8-9,35,49-50,83-85,93,105; 6.En'âm 32,44-45,52-54,68-69,82,120,125-127,151-153,160; 7.A'râf 29-31,96,165,203-206; 8.Enfâl/24-28,53; 9.Tevbe/17,24,38,71,100,104-105,111-112,122,128-129; 10.Yûnus 7-10,22-26,55-58,62-65; 11.Hûd 1-3,9-11,14-16,61,84-87,110-115; 13.Ra'd 17-22,26-29; 14.İbrahim 24-27,38-41; 15.Hicr 85-89,97-99; 16.Nahl 61,64,89-91,96-100,125-128; 17.İsra 23-39,78-85,107-110; 18.Kehf 28,32-46,107-110; 19.Meryem 39-40,58-60,76,96-98; 20.Tâhâ/13-17,72-75,124-132; 21.Enbiya 1-3,105-112; 22.Hac/11-14,32-35,37-38,41,54,77-78; 23.Mü'minûn 1-11,51-61; 24.Nûr 19-22,36-40,51-52; 25.Furkân 63-77; 26.Şu'arâ 213-227; 27.Naml 1-6,89-93; 28.Kasas 60-61,77,83-84; 29.Ankebût/41-45,56-57; 30.Rûm 30-31,36-38; 31.Lokman 16-19,22,33-34; 32.Secde 15-19; 33.Ahzâb 23-24,41-44,70-72; 34.Sebe' 37; 35.Fâtır/5-6,15-18,29-30; 37.Sâffât 99-106; 38.Sâd/26-29,86-88; 39.Zümer/9-12,23,53-55; 40.Mü'min 39-40; 41.Fussilet 33-36; 42.Şûrâ/20,25-27,36-40; 43.Zuhruf 32-36; 45.Câsiye 21-23,33-35; 46.Ahkâf 13,35; 47.Muhammed 24-26,36-38; 48.Fetih/28-29; 49.Hucurât 12-13,15-18; 50.Kâf 39-40; 51.Zâriyât 56-58; 52.Tûr 48-49; 57.Hadîd 10,18-24; 59.Haşr 18-19; 62.Cum'a 8-11; 63.Münâfikûn 9-11; 64.Teğâbun 11-18; 65.Talâk 2-5; 66.Tahrîm 8; 70.Me'âric 19-35; 72.Cin 16-23; 73.Müzzemmil 1-10; 74.Müddessir 1-7; 76.İnsan 23-31; 79.Nâzi'ât 35-41; 84.İnşikâk 6-9; 87.A'lâ 14-19; 89.Fecr 15-20; 90.Beled 11-20; 91.Şems 7-10; 92.Leyl 4-14; 93.Duhâ 9-11; 96.Alak 1-8; 99.Zilzâl 7-8; 100.Âdiyât 6-11; 102.Tekâsür 1-8; 103.Asr 1-3; 104.Hümeze 1-3; 107.Mâ'un 1-7; 110.Nasr 1-3; 113.Felâk 1-5; 114.Nâs 1-6.

¹¹² el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 111.

âyetleri okuyarak Kur'ân'ın mevzubahis konu hakkındaki bütüncül bakış açısını yakalayacaktır. Nitekim bu tür bir okuyuş Alparslan Açıkgenç tarafından 'Kur'ân'a nazari bütünlük usulü ile yaklaşmak' olarak tabir edilmiştir.¹¹³ Açıkgenç, geliştirdiği nazari bütünlük (teorik birlik) kavramının, klasik Kur'ân tefsir metodlarından rivâyet ve dirâyet tefsiri usullerinde yapılan ve bir âyetin başka bir âyetle açıklandığı yaklaşım olan 'muttasıl bütünlük' ile bir âyet etrafında belirli fikirlerin geliştirildiği ve asıl amacın söz konusu âyeti açıklamak olan 'munfasıl bütünlük' kavramlarından farklı olduğunu şöyle açıklar:

“Rivâyet-dirâyet tefsirlerinde gerek muttasıl bütünlük olsun gerekse munfasıl bütünlük olsun her iki yaklaşımda da esas olan tek bir nokta vardır; o da Kur'ân'ın sûre ve âyet diziliş sırasına göre ele alınmasıdır. Halbuki nazari bütünlükte Kur'ân'ı sûre ve âyet sıralarına göre tefsir etme çalışması yoktur. Ancak bu defa belli bir konu etrafında âyetlerin mantıkî sıra ile dizilişi vardır. Böylece geleneksel tefsir anlayışından önemli ölçüde ayrılmaktadır. Kur'ân artık sûre ve âyetlerine göre incelenmeyip aksine bir konu üzerinde ilgili âyetler üzerinde bir bütünlük arz edecek şekilde ve bir fikir ortaya koyacak tarzda tahlilî sıraya dizilmektedir.”¹¹⁴

Açıkgenç'e göre Kur'ân tefsirine bu tür nazari bütünlükçü bir bakış açısı; Kur'ân görüşlerinin sistemli olarak geliştirilebilmesi ve Kur'ân'ın evrenselliği bağlamında mevcut asra olan ilgisinin yeniden ortaya konabilmesi için büyük önem arz etmektedir. Zira “Kur'ân'ın çağımızda insan hayatı ile olan ilgisini ortaya koymak için, fikirlerinin anlaşılır bir şekilde bir bütün olarak ortaya konması gerekir.”¹¹⁵

Açıkgenç bu tarz bir yaklaşımın yaygınlaşmadığını ve bu çerçevede bu zamana kadar çok az çalışma yapıldığını belirtmiştir.¹¹⁶ Ancak Gazzâlî'nin *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eserindeki sınıflandırması ve Kur'ân'a konular bağlamındaki bakış açısı Açıkgenç'in gözünden kaçmış olmalıdır. Nitekim bundan on asır önce yaşayan Gazzâlî'nin *Cevâhirü'l-Kur'ân* isimli eserinde Kur'ân'ı konularına göre sınıflandırması, Açıkgenç'in izah etmeye çalıştığı Kur'ân'ın bütüncül bir bakış açısıyla anlamlarına

¹¹³ Alparslan Açıkgenç, “Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu (Uygulamalı Bir Çalışma Denemesi)”, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, C. III, S. III, İstanbul, 1989, s. 95.

¹¹⁴ Açıkgenç, a.g.e., s. 96.

¹¹⁵ Açıkgenç, a.g.e., s. 96.

¹¹⁶ Açıkgenç sadece; Fazlur Rahman'ın 'Ana Konularıyla İslam', Thomas Ballantine İrving, Khursid Ahmed ve Muhammed Manazir Ahsan tarafından hazırlanan 'Temel Görüşleri Açısından Kur'ân (The Qur'an: Basic Teachings) ve Seyyid Kutub'un 'İslam Düşüncesi: Esasları ve Hususiyetleri' adlı çalışmalarının nazari bütünlük yaklaşımı ile yazılmış eserlere örnek olabileceğini ifade etmektedir. Açıkgenç, a.g.e., s. 97.

nüfuz edilmesi amacına matuftur. Kur'ân'ı bütüncül bir bakış açısı ile okuma konusunda Açıkgenç'in esinlendiği görülen Fazlur Rahman'ın *Ana Konularıyla Kur'ân* isimli kitabı¹¹⁷ tevhid, insan, toplum, vahiy, peygamberlik ve âhiret gibi konuları işlemiştir. Gazzâlî'nin bu tasnifi ile Fazlur Rahman'ın sınıflandırması arasındaki benzerlik göze çarpmaktadır.

2. KUR'ÂN ÂYETLERİ ARASINDAKİ ÜSTÜNLÜK FARKLILIKLARI

Gazzâlî, cevherleri ve muhtelif maddeleri kullanarak yaptığı benzetmelerden yararlanarak Kur'ân'ı konuları bağlamında bir derecelendirmeye tabi tuttukten sonra, Kur'ân'ın bazı âyetlerinin diğer bazı âyetlerinden üstün olduğu fikrini; “basîret nûru eğer sana Âyetü'l-kürsî ile Müdayene (Borçlanma) âyeti¹¹⁸ ve İhlas sûresi ile Tebbet sûresi arasındaki farkı göstermezse, o zaman Allah'ın Resûlü'nü taklît et”¹¹⁹ diyerek Hz. Peygamber'in sözlerinden deliller getirerek destekler. Gazzâlî, Hz. Peygamber'den gelen haberlerin, bazı âyetlerin şerefine ve indirilen bazı sûrelerde sevabın kat kat fazla olduğuna işaret olduğunu ve bu şekildeki haberlerin sayılamayacak kadar çok olduğunu ifade ettikten sonra bu konu ile ilgili hadisleri (“Fâtiha sûresi Kur'ân'ın en üstünüdür”, “Âyetü'l-kürsî Kur'ân âyetlerinin efendisidir”, “İhlas sûresi Kur'ân'ın üçte birine denktir”) sıralayarak bunlar hakkında açıklamalarda bulunur.¹²⁰

a. Fâtiha sûresinin üstünlüğü: Gazzâlî, Fâtiha sûresinin âyetleri ile Kur'ân'ın işlediği konular arasında bir bağlantı kurar. Gazzâlî'ye göre Fâtiha sûresi; Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri, âhiret, her iki tarafıyla yani arınma ve bezenme tarafıyla sırât-ı müstakîm, Allah'ın dostlarına nimeti ve düşmanlarına gazabı konularını işler. Bütün bu konular Kur'ân'ın bütününde işlenen konulardır. Bunlar haricinde Kur'ân'da Fâtiha sûresinde bahsedilmeyen iki konu daha ele alınmaktadır: Kâfirlerle mücadele ve fikhî konular. Gazzâlî kelâm ve fikhın kaynağı olan bu iki konunun, önemleri itibariyle diğer

¹¹⁷ Söz konusu kitaba, aynı zamanda Fazlur Rahman'ın doktora öğrencisi de olan Alparslan Açıkgenç önsöz yazmış ve Fazlur Rahman'ın tefsir metodunu detaylı bir şekilde mukaddimede izah etmiştir. Bkz.: Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2012, s. 9-22.

¹¹⁸ Bakara 2/282.

¹¹⁹ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 77.

¹²⁰ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 77-101.

konulara nazaran en altta yer aldığı için Fâtiha’da bahsedilmediğini belirtir. Ancak Gazzâlî’ye göre mal ve nüfuz sevgisi kelâm ve fıkıh yukarıya taşımıştır. Çünkü kelâm ve fıkıh konularında bilgi sahibi olmak kişinin zenginlik ve şöhret kazanmasına vesile olmaktadır. Gazzâlî ayrıca Fâtiha sûresinin Kur’ân’ın açılışı ve cennetin anahtarı olduğunu belirtir. “Çünkü cennet kapıları sekizdir ve Fâtiha’nın anlamları da sekize dönmektedir. Fâtiha’nın her bir kısmı cennet kapılarından birinin anahtarıdır.”¹²¹ İşte Fâtiha sûresi Kur’ân’ın işlediği konuların çoğuna işaret ettiği ve pek çok anlama dikkat çektiği için en üstün sûredir.

Tablo 2. Fâtiha Sûresi – Kur’ân’ın İçerdiği Konular İlişkisi

Fatih Suresi'ndeki İlgili İfade	Bağlantılı Olduğu Konu
Rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla	Allah'ın Zatı
Bütün âlemlerin Rabbi	Allah'ın Fiilleri
O, rahmandır ve rahimdir	Allah'ın Sıfatları
Ceza gününün malikidir	Ahret
Yalnız Sana kulluk ederiz; ve yalnız Senden yardım dileriz	Sırat-ı Mustakim
Kendilerine lütuf ve ikramda bulunduğu kimselerin yolu	Allah'ın dostlarının halleri
Gazaba uğramışların ve sapmışların yolu	Allah'ın düşmanlarının halleri

b. Âyetü'l-kürsî'nin üstünlüğü: Gazzâlî Âyetü'l-kürsî'nin; Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiillerinin zikrinden başka bir şey içermediğini belirtir. Kur’ân ilimlerinin en yüksek maksadının Allah'ın zâtı ve sıfatlarını bilmek olduğu da göz önüne alındığında Âyetü'l-kürsî'ye âyetlerin efendisi denilme sebebi anlaşılacaktır. Bu âyet dışında bu anlamları içinde barındıran bir âyet yoktur. Gazzâlî, bu anlamda Haşr sûresi'nin son âyetleri (22-24. âyetler) ile Hadid sûresi'nin başındaki âyetlerin (1-6. âyetler) Âyetü'l-kürsî'ye benzediğini ancak bunların bir tek âyet değil birkaç âyetten oluştuğunu belirtir. Gazzâlî ayrıca ism-i a'zam dediği Allah'ın el-Hayy ve el-Kayyûm isimlerinin bu âyette geçmesinin de bu âyetin üstünlüğüne bir işaret olduğunu belirtir.

¹²¹ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 87.

c. İhlas sûresi'nin üstünlüğü: İhlas sûresi, Kur'ân'da işlenen üç temel konu (Allah'ın bilgisi, âhiretin bilgisi ve sırât-ı müstakîmin bilgisi) içerisinde sadece ilkinin yani Allah'ın bilgisini içerir. Bu durumda İhlas sûresi Kur'ân'daki temel esasların üçte birine değinmiş, dolayısıyla üçte birine denk hale gelmiş olmaktadır.

3. BÜTÜN İLİMLERİN KAYNAĞI OLARAK KUR'ÂN

Gazzâlî bütün dinî ilimlerin, Kur'ân'ın işlediği ve her biri ayrı bir cevher niteliğinde olan konulardan neşet ettiğini savunur. Gazzâlî okyanus ve onun içindeki maddeleri kullanarak yaptığı benzetmelere yenisini ekler. Kur'ân'ı denize, ilimleri ise bu denize akan nehir ve derelere benzeten Gazzâlî, ilimler arasında bir sınıflandırma yaparken de istiridyenin kabuğu sedef ve içindeki inci benzetmesini kullanır.¹²² Bu bağlamda Gazzâlî ilimleri sedef (kabuk) ve inci (öz) ilimler şeklinde bir tasnife tabi tutar. Daha sona bunları kendi içinde ayıran Gazzâlî, bu ilimlerin dışında da ilimlerin bulunduğunu fakat maksadın dinî ilimlere işaret etmek olması ve dünya ve âhiret ıslahının bu dinî ilimler dışındaki ilimlere bağlı olmaması hasebiyle bunun dışındaki ilimleri ayrıntılı bir şekilde izah etme ihtiyacı hissetmediğini belirtir.¹²³

3.1. SEDEF (KABUK) İLİMLER

Gazzâlî'ye göre Arap Dili Kur'ân'ın örtüsüdür ve bu örtüden kaynaklanan beş ilim vardır. Gazzâlî bu ilimleri kabuk, sedef ve örtünün bilgisi olarak görür:¹²⁴

- a.** Bir anlama delalet eden Arapça bir kelimenin zâhirî olarak anlaşılabilmesi mecburiyetinden doğan Zâhirî Tefsir İlmi,
- b.** İ'râb çeşitliliğinden doğan Kıraat İlmi,
- c.** Lafızların i'râbından doğan Nahiv İlmi,
- d.** Kur'ân'ın lafızlarından doğan Lügat İlmi,
- e.** Harflerin seslendirilmesinin keyfiyetinden doğan Mehâric İlmi,

¹²² el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 41-52.

¹²³ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 41-53.

¹²⁴ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 41-45.

Sedefin iç ve dış şeklinde iki ayrı yüzeyi vardır ve aynı kabuktaki bu iki yüzey farklı niteliklere sahiptir. Gazzâlî'ye göre sedefte olduğu gibi bu ilimler de aynı seviyede değildir. Kur'ân sedefinin dışa bakan yüzü ses yani Mehâric ilmidir. Daha sonra içe doğru olacak şekilde Lügat ilmi, Nahiv ilmi ve Kıraat ilmi gelir. İnciye temasa yakın olan sedefin son tabakası ise Zâhirî Tefsir ilmidir. Tefsir ilmi inciye çok yakın olduğu için onun inciye benzerliğinin fazla olduğunu belirten Gazzâlî, bu durumun bazı insanları yanılttığını ve zâhirî tefsirden daha değerli bir şey bulunmadığı yanılığına düşürdüğünü belirtir. Fakat Gazzâlî'ye göre bu kişilerin aldanişları ve mahrumiyetleri ilimleri yanlış mevkide konumlandırmalarından dolayı çok büyüktür. Ancak Gazzâlî, bu ilimler kabuk mahiyetinde olsalar bile bu ilimlerle uğraşanların samimiyetleri ve gayretleri oranında sevaba nail olacakları notunu düşer: “O tabakaların tamamı, kendi ilimlerinin şartını yerine getirdikleri, onu korudukları ve gereği gibi aktardıkları takdirde Allah onların çabasını ödüllendirecek ve yüzlerini ağartacaktır.”¹²⁵

3.2. İNCİ (ÖZ) İLİMLER

Gazzâlî, istridyenin içindeki inci olarak adlandırdığı ilimleri Kur'ân'ın işlediği konular bağlamında sınıflandırır. Bu ilimleri de iki tabakaya ayıran Gazzâlî, alt tabakaya kıssaların bilgisini, kelâmı ve fikhî, üst tabakaya da sırât-ı müstakîm bilgisini, âhiret ilmini ve ma'rifetullah ilmini yerleştirir.¹²⁶

3.2.1. Alt Tabaka İnci İlimler

a. Kur'ân kıssalarının, peygamberlerle, inkârcılarla ve Hak düşmanları ile ilgili hikâyelerin bilgisi. Bu ilmi kıssacılar, vâizler ve bir kısım hadisçiler üstlenir. Gazzâlî bu ilme ihtiyacın genel olmadığını savunur.

b. Kâfirlerle tartışma ve mücadele ilmi. Bu ilmi kelâmcılar üstlenir. Gazzâlî kelâm ilminin amacının, sapkınlıkları ve bid'atleri reddederek halkın kuşkularını gidermek ve akidesini bid'atçilerden kurtarmak olmasına rağmen uzunca bir süredir bu ilmin hakikatleri açığa çıkarma işlevi görmediğini ifade eder.

c. Hüküm ve hadler ilmi. Bu ilmi fikhîler üstlenir. Gazzâlî'ye göre bu ilme herkesin ihtiyacı vardır. Zira bu ilim öncelikle dünyanın daha sonra da âhiretin salâhı

¹²⁵ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 44.

¹²⁶ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 45-52.

içindedir. Gazzâlî, fakih ve mütekellimin derecesinin birbirine yakın olduğunu ve her ikisine de dünya maslahatı için ihtiyaç duyulduğunu belirtir. Gazzâlî ayrıca kıssacıların ve vâizlerin, sadece kıssayla veya ona benzer şeylerle yetindikleri takdirde mertebelerinin fıkıhçı ve kelâmcıdan daha düşük olduğunu savunur. Gazzâlî, bu iki ilme duyulan ihtiyaca rağmen bunların Allah’a giden yola ve varılmak istenen maksada olan nispetinin düşüklüğünü şöyle açıklar:

“Fakihlerin (Allah’a giden yola ve varılmak istenen maksada olan) nispeti, Mekke yolundaki hanların ve maslahatların imarının hacca nispeti gibidir. Kelâmcıların bu maksada nispeti ise hac yolunun koruyucularının hacılara olan nispeti gibidir. Eğer onlar sanatlarına nefsin engellerini aşma ve dünyadan yüz çevirip Allah’a yönelmek sûretiyle Allah’a giden yola girmeyi de eklerlerse onların başkalarına nispeti, güneşin aya nispeti gibi olur. Yok, eğer sanatlarıyla yetinirlerse dereceleri gerçekten düşüktür.”¹²⁷

3.2.2. Üst Tabaka İnci İlimler

a. Ma’rifetullah ilmi. Bu en üstün ve en şerefli ilimdir. “Çünkü diğer ilimler bunun için ve bundan dolayı istenir.”¹²⁸ Bu ilimde ilerlemek yani Allah’ı bilmek, fiillerden sıfatlara ondan da zâta yükselmek şeklinde üç aşamalı olarak gerçekleşir. Gazzâlî’ye göre bu aşamalar içinde de en yücesi “zâtın bilgisidir ve bu bilgiyi akılların çoğu taşıyamaz. Bu nedenle o kimselere ‘Allah’ın yarattıkları hakkında düşününüz, Allah’ın zâtı hakkında düşünmeyiniz’ denmiştir.”¹²⁹ Gazzâlî ma’rifetullah bilgisi ile alakalı bu dereceli yapıya Hz. Peygamber’in, duasındaki şu ifadelerle işaret ettiğini belirtmiştir.¹³⁰ Hz. Peygamber, “Allah’ım! Cezalandırmandan affına sığınırım” dediğinde Allah’ın fiillerini, sonra “Allah’ım! Öfkenden rızana sığınırım” dediğinde Allah’ın sıfatlarını ve daha sonra da “Allah’ım! Senden sana sığınırım” dediğinde de Allah’ın Zâtını mülâhaza etmiştir. Böylece Hz. Peygamber Allah’ın yakınlığına derece derece yükselmiş ve sonunda acizliğini itiraf ederek “Sana layık bir senâ ile Seni senâ etmekten acizim. Sen kendini nasıl övdüysen öylesin” demiştir.

b. Âhiret ilmi. Bu ilim şeref bakımından ma’rifetullah ilminden sonra gelir. “Bu sonun bilgisidir ve mârifet ilmi ile bağlantılıdır. Bu ilmin hakikati, kulun ma’rifetullaha

¹²⁷ el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 49.

¹²⁸ el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 50.

¹²⁹ el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 50.

¹³⁰ el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 51.

ulaştığında veya cehaletle perdelenmiş kaldığında kendisinin Allah’a olan nispetini, ilişkisini bilmesidir.”¹³¹

c. Sırât-ı müstakîm ve Allah’a giden yolun bilgisi. Gazzâlî bunu “nefsi arındırmanın, ölümcül niteliklerin oluşturduğu engelleri aşmanın ve kurtarıcı niteliklerle bezenmenin bilgisi” olarak adlandırır.¹³² Gazzâlî bu ilimler ile ilgili hususları *İhyâ’u ‘ulûmi’-d-dîn* kitabına koyduğunu belirtir ve bunları fıkıh ve kelâm ilimlerinden üstün görür. “Çünkü bu ilim, Allah’a götüren yolun bilgisi iken ötekiler, Allah’a giden yolun vasıtasının, konaklarının ıslahının ve yolu bozanların def’inin bilgisidir.”¹³³

3.3. DİĞER İLİMLER

Gazzâlî, buraya kadar bahsettiği ilimlerin dini ilimler olduğunu, bunun dışında tıp, yıldızlar, canlı beden yapısı, sihir ilmi gibi ilimler de olduğunu, ancak dünya ve âhiretin ıslahı bu ilimlere dayanmadığı için bunları zikretmediğini belirtir.¹³⁴ Gazzâlî’ye göre âlem bu ilimleri bilenlerden yoksun kalmayacaktır. Bu sebeple bunlardan bahsetmeye gerek yoktur.

Gazzâlî ayrıca bu bilinen ilimler haricinde, henüz insanlarca bilinmeyen ilimler ile âlemden yok olmuş ilimlerin de olduğunu ifade eder: “İnsanoğlunun bunlara ulaşma gücü olmasına rağmen, henüz varlıktan çıkarılmamış bir kısım ilim sınıflarının bulunması mümkün olduğu gibi bir kısım ilimlerin de varlık kazanmış ama şu anda silinmiş olması ve bu asırlarda yeryüzünde onları bilen hiç kimsenin olmaması mümkündür.”¹³⁵

Gazzâlî, sayılan ve sayılmayan, öncekilerin ve sonrakilerin, hâsılı bütün ilimlerin ilkelerinin Kur’ân’ın içerisinde bulunduğunu belirtir. Çünkü bütün ilimler “ma’rifetullah denizlerinden bir denizden alınmıştır ki bu fiiller denizidir.”¹³⁶ Gazzâlî âyetler ışığında Allah’ın fiilleriyle ilimleri şöyle ilişkilendirir:

“Söz gelimi şifa ve hastalık Allah’ın fiillerindedir. Nitekim Allah, Hz. İbrahim’in sözlerini aktararak şöyle demektedir: ‘Hastalandığım zaman bana

¹³¹ el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 51.

¹³² el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 49.

¹³³ el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 50.

¹³⁴ el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 53.

¹³⁵ el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 54.

¹³⁶ el-Gazzâlî, *Kur’ân’ın Cevherleri*, s. 54.

şifa veren O'dur'.¹³⁷ Bu tek fiili ancak tıbbi tam olarak bilen kimse bilebilir. Çünkü tıbbın anlamı; hastalığın belirtisi, şifası ve sebepleriyle tam olarak bilinmesinden ibarettir. Allah'ın fiillerinden biri de güneşin, ayın ve ikisinin menzillerinin bir hesaba göre olduğu bilgisini takdir etmektir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: 'Güneş ve ay(ın hareketleri) bir hesaba göredir'¹³⁸, 'Yılların sayısını ve hesabını bilmeniz için aya konak yerleri düzenleyen O'dur'¹³⁹, 'Ay tutulduğu, güneş ve ay birleştirildiği zaman'¹⁴⁰, 'Allah geceyi gündüze ve gündüzü geceye katar'¹⁴¹, 'Güneş de yörüngesinde yürüyüp gitmektedir'¹⁴². Güneşin ve ayın seyrinin hakikatini hesaplamayla, gecenin gündüze girişini ve gece ve gündüzden her birinin diğerine dolanmasını ancak göklerin ve yerin oluşum yapısını bilen kişi bilebilir. Bu başlı başına bir ilimdir. 'Ey insan seni yaratan sonra şekil veren, düzenleyen, mütenasip kılan ve istediği tarzda terkîp eden cömert Rabbine karşı seni nedir aldatan?'¹⁴³ âyetinin tam anlamını ancak insanın iç ve dış organlarının anatomisini, sayısını, türlerini, hikmetini ve yararlarını bilen kimse bilebilir. Kur'an'ın çeşitli yerlerinde Yüce Allah buna işaret etmiştir ve o, öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerindedir. Kur'an öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerinin ilkelerini içermektedir. Yine 'Ona belirli bir biçim verip (tesviye) ve ruhumdan üfledim'¹⁴⁴ âyetinin anlamı, tesviye, üfürme ve ruh kavramları bilinmedikçe tam olarak anlaşılmaz.'¹⁴⁵

¹³⁷ Şu'arâ 26/80.

¹³⁸ Rahmân 55/5.

¹³⁹ Yûnus 10/5.

¹⁴⁰ Kıyâmet 75/8-9.

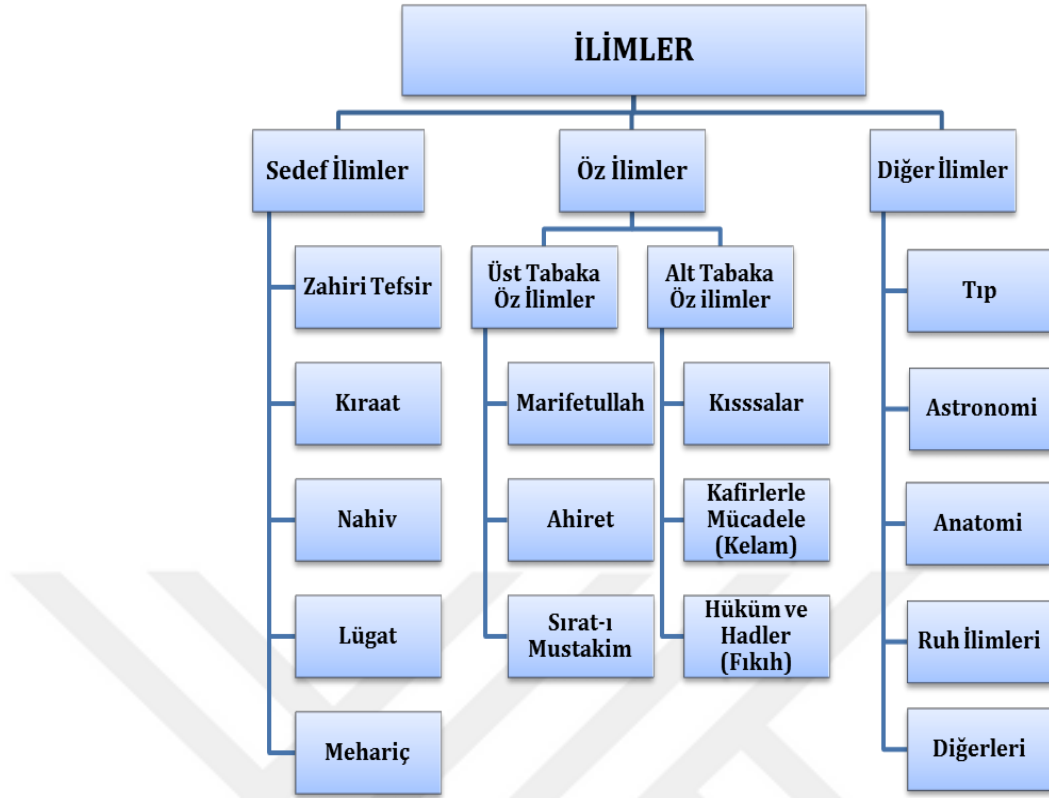
¹⁴¹ Hac 22/61, Fâtır 35/13, Hadîd 57/6.

¹⁴² Yâsîn 36/38.

¹⁴³ İnfîtâr 82/6-8.

¹⁴⁴ Hicr 15/29, Sâd 38/72.

¹⁴⁵ el-Gazzâlî, *Kur'an'ın Cevherleri*, s. 54-56.



Şekil 2. Kur'ân Eksenli İlimler Tasnifi

4. ANLAM EKSENLİ KUR'ÂN OKUYUŞUNUN ZÂHİRÎ VE BÂTİNÎ ŞARTLARI

Gazzâlî, Kur'ân'ın engin bir deniz olduğunu, bu denizin sayısız cevherler ve değerli maddeler ihtiva ettiğini belirtmekle ve bu paha biçilemez hazinelerin bütün vasıflarını detaylı bir şekilde izah etmekle kalmamış, bu denize dalıp cevherlerine ulaşabilmenin yollarını da göstermiştir. Bu deniz tehlikeli bir denizdir ve ancak elde bir harita veya kılavuz yardımıyla diplere dalınıp tehlikeler bertaraf edildiğinde hazinelere ulaşılacaktır. Gazzâlî'nin zâhirî edebler ve bâtinî ameller diye isimlendirdiği bu iki aşamalı yol haritası hem yolculuk öncesi hazırlıkları hem de yolculuk sırasında takınılacak tavrı kapsamaktadır.¹⁴⁶ Zâhirî edebler bâtinî ameller için ön hazırlık mahiyeti taşıyan birtakım şekil şartlarıdır. Bâtinî ameller ise Kur'ân'daki derin manalara

¹⁴⁶ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*, (çev. Ahmet Serdaroğlu), C.I, İstanbul, Bedir Yayınevi, 1975, s. 781-819.

nüfuz edebilmenin ilkeleri mahiyetindedir ve bu amellerin her biri, içerisinde manaya bakan bir cihet mutlaka barındırmaktadır. Kur'ân'ı anlam eksenli okumanın şartları olarak adlandırılabilen bu ameller, bir bakıma, denizden mümkün olan en fazla cevheri ele geçirebilmenin yani, Kur'ân'dan en üst seviyede istifade edebilmenin çok fonksiyonlu enstrümanlarıdır.

4.1. ZÂHİRÎ EDEBLER

a) Kur'ân okuyacak kişi abdestli olmalı, okurken kibleye yönelmeli, edeb ve sükûnet içerisinde bulunmalı, başını önüne eğmeli, bağdaş kurmamalı veya bir yere yaslanmamalı, kibirli bir tavır içinde bulunmamalı, hocasının huzurunda iken nasıl Kur'ân okuyorsa tek başına iken de aynı durumda olmalıdır.¹⁴⁷

b) Kur'ân'dan okunacak miktarı belirlerken Hz. Peygamber'in "üç günden az bir müddette Kur'ân'ı hatmeden ondan bir şey anlamamıştır"¹⁴⁸ hadisi ölçüt alınmalıdır. Çünkü üç günden evvel hatim yapılması tertîle yani Kur'ân'ı yavaş yavaş, düşünerek okumaya manidir. Bu bağlamda Gazzâlî farklı kişiler için farklı okuma miktarları belirler: "Eğer kişi amel yolunu tercih etmiş abidlerden ise haftada iki hatim yapmalıdır. Şâyet kalbini çalıştırıyor, tefekkür ile uğraşıyor veya ilim yayma işi ile meşgul oluyorsa haftada bir hatim kifâyet eder. Yok, eğer Kur'ân'ın manaları üzerinde düşünüyorsa fazla tekrar ihtiyacı olduğundan ayda bir hatim kifâyet eder."¹⁴⁹

c) Haftada bir hatim indiren, Kur'ân'ı yedi kısma (cüz'e) ayırmalıdır. Sahâbe'nin Kur'ân'ı hiziplere bölerek okuduğunu belirten Gazzâlî, Hz. Osman'ın Kur'ân hatminde izlediği yolu şöyle açıklamaktadır:¹⁵⁰ Hz. Osman Cuma gecesini Kur'ân okumaya başlayıp Perşembe gecesini hatmini bitirirdi. Okuduğu miktarlar ise; cuma gecesini Bakara sûresinden Mâide sûresinin sonuna kadar, cumartesi gecesini En'âm sûresinden Hûd sûresinin sonuna kadar, pazar gecesini Yusuf sûresinden Meryem sûresinin sonuna kadar, pazartesi gecesini Tâhâ sûresinden Kasas sûresinin sonuna kadar, salı gecesini Ankebût sûresinden Sâd sûresinin sonuna kadar, çarşamba gecesini Zümer sûresinden Rahman

¹⁴⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 781.

¹⁴⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 782.

¹⁴⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 782.

¹⁵⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 783.

sûresinin sonuna kadar, cumartesi gecesi de kalan kısmın tamamını okuyarak hatmini bitirirdi.

d) Gazzâlî'ye göre Kur'ân'ı güzel ve açık yazmak müstehaptır ve Kur'ân'a noktalar ve kırmızı işaretler koymakta bir beis yoktur. Zira bunlar, kişinin Kur'ân'ı yanlış okumasını önlediği gibi herkesin Kur'ân'ı kolaylıkla okumasını sağlamaktadır. Bu durum bile haddizâtında tertîl ile alakalıdır. Zira güzel yazma ve bazı açıklayıcı eklemeler yapmadaki temel gaye doğru ve anlaşılır bir okumanın sağlanabilmesidir.¹⁵¹

e) Kur'ân tertîl ile yani ağır ağır, tane tane okunmalıdır. Gazzâlî'ye göre Kur'ân'ı okumanın amacı manasını düşünmek onun üzerinde tefekkür etmektir. Bu da ancak tertîl ile mümkündür. Gazzâlî, tertîlin sadece manayı düşünmeye matuf bir davranış olmadığını aynı zamanda Arapça bilmeyenlerin de Kur'ân'ı tertîl ile okuyarak ona gereken saygıyı göstermiş olacaklarını belirtir. Ayrıca okunan âyetlerin kalbe tesir edebilmesinin yolu da tertîlden geçer.¹⁵²

f) Kur'ân okurken insanın ağlaması güzel bir şeydir. Gazzâlî'ye göre ağlamanın yolu hüznü kalpte hazır bulandırmaktan geçer. Kalbi hüznü hale getirmenin yolu ise şöyle olur: Kişi Kur'ân okuduğunda ondaki tehdid, va'd, vaîd ve ahidler üzerine inceden inceye düşünmeli, sonra da Allah'ın emir ve yasaklarına karşı kusurlarını hatırlamalıdır. Bu hal ister istemez insanın hüzünlenmesini ve ağlamasını sağlayacaktır.¹⁵³

g) Kur'ân okuyan kişi, âyetlerin hakkına riâyet edip secde âyeti okunduğunda hemen secdeye kapanmalıdır.¹⁵⁴

h) Kişi Kur'ân okumaya başlarken şeytandan Allah'a sığınıp istiâze getirmelidir. Ayrıca Kur'ân okuyucusu "tesbih âyetleri geldiği zaman 'Sübânellâh' ve 'Allahu ekber' der. Dua ve istiğfar âyetleri geldiği zaman dua ve istiğfar eder. Ümit ve dilek âyetleri geldiği vakit Allah'a sığınır ve bunları diliyle veya kalbiyle yapar."¹⁵⁵

¹⁵¹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 783-784.

¹⁵² el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 784.

¹⁵³ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 784-785.

¹⁵⁴ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 785-787.

¹⁵⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 787-788.

i) Kişi Kur'ân'ı en azından kendisi duyacak kadar sesli okumalıdır. Gazzâlî'ye göre "Kur'ân'ı gizli okumak riya ve gösterişten, yapmacık hareketlerden daha uzak olduğundan bu hallerden korkusu olanlar için (böyle okumak) daha makbuldür. Böyle bir mahzur olmadığı gibi başka bir namaz kılanı şaşırtacak vaziyet yoksa aşikare okumak daha faydalıdır."¹⁵⁶

j) Kur'ân güzel sesle okunmalıdır. Gazzâlî, Kur'ân'ın güzel sesle okunmasını teşvik mahiyetinde birçok hadisi örnek göstererek Ku'ran'ı, nazmını bozacak derecede aşırıya kaçmadan sesini yükseltip ahenkli bir şekilde ve tertîl ile okumanın güzel olduğunu belirtir.¹⁵⁷

4.2. BÂTİNÎ AMELLER

a) Kur'ân Allah'ın kelâmı olduğu için Kur'ân okuyan kişi evvela Kelâm'ın aslı üzerine düşünmelidir. Allah'ın kelâm sıfatı, zâtı ile kaim bir sıfat-ı kadîmedir. Beşerin bunu, noksan yaratılışı ve vasıfları ile anlaması mümkün değildir. Ancak Allah, kullarına fazl-u kereminden dolayı, bu kadîm sıfatını, beşer sıfatı olan harf ve ses ile insanlara ulaştırmıştır. Böylece insanlar bu yüce kelâmı anlayabilmişlerdir. Gazzâlî, eğer Allah, kelâmının azametini harf kisvesi altında gizlemeseydi arş dâhil Allah'ın yarattığı her şeyin O'nun kelâmına tahammül edemeyip yok olacağını belirtir.¹⁵⁸

b) Kur'ân okuyan kişi mütekellimin yani kelâmın sahibinin azametini anlayıp O'na saygı göstermelidir. Gazzâlî Kur'ân'ın derin manalarını ancak hastalıklardan temizlenip tâzim ve saygı nûru ile parlamış kalplerin anlayabileceğini belirtir. Mütekelliminin azameti ise ancak O'nun sıfatları, filleri ve celali düşünülerek anlaşılabilir.¹⁵⁹

c) Kişi Kur'ân'ı huzur-u kalb ile gönlünden her şeyi atıp aklını ve fikrini tamamen ona vererek okumalıdır. Gazzâlî, kişinin Kur'ân'ı okurken bütün benliğini vermesinin, sahibinin azametine olan saygının bir gereği olduğunu ifade eder. Gazzâlî'ye göre okuyan anlayabilirse Kur'ân ünsiyet edecek âyetlerle doludur. Bu ünsiyetin farkına varanın başka bir şey ile meşgul olması ise mümkün değildir. Kur'ân bahçelerinde,

¹⁵⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 790.

¹⁵⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 791-793.

¹⁵⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 795.

¹⁵⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 797.

kırlarında zevk ve safa yerlerinde dolaşan kişi başka yerleri düşünemez. Zira bu zevki tadanın başka bir zevke ihtiyacı kalmayacaktır.¹⁶⁰

d) Kişi okuduğu Kur’ân üzerine derinlemesine düşünmelidir. Çünkü Gazzâlî’ye göre Kur’ân okumaktan maksat onun âyetleri üzerine düşünmektir. Kur’ân’ı ağır ağır okumanın sünnet olmasının sebebi de içindeki manayı düşünmenin ancak bu şekilde gerçekleşecek olmasından dolayıdır. Bu meyanda Hz. Ali’nin “anlamayarak yapılan ibadette ve tedebbürsüz (düşünmeden) kıraatte hayır yoktur” sözünü aktaran Gazzâlî, imama uyan biri için uzun uzun düşünmeyi uygun görmez. Çünkü kişi bir âyeti düşünürken imam diğer âyete ve hatta rükûya geçmiş olabilir. Bu da vesvesedir cemaatle namazın ruhuna uygun olmaz.¹⁶¹

e) Kur’ân okuyan kişi, okuduğu her âyeti kendi imkânları nispetinde anlamaya çalışmalıdır. Bu bağlamda Gazzâlî, Kur’ân’ın içerdiği konuları; 1- Allah’ın sıfatları, 2- Allah’ın fiilleri, 3- Peygamberlerin halleri, 4- Peygamberleri yalanlayanların halleri ve nasıl helak olacakları, 5- Allah’ın emir ve yasakları ve 6- Cennet ve cehennem şeklinde bir tasnife tabi tutar.¹⁶² Kişi Kur’ân’ı okurken bütün konular üzerinde derinlemesine düşünmeli, manalarını, bunların gayelerini anlamaya çalışmalıdır. Herkes kendi kabiliyeti ölçüsünde bunlardan hisse alır. Zira Kur’ân’ın bütün künhüne vakıf olmaya kimsenin gücü yetmez.

f) Kişi, Kur’ân’ı okumasına engel teşkil edecek hallerden sıyrılmalıdır. Gazzâlî’ye göre birçok kişinin Kur’ân’ın manalarını anlamamasının sebebi şeytanın kalpleri üzerine örttüğü perdelerdir. Hz. Peygamber’in “eğer şeytanlar âdemoğlunun kalplerinde dolaşmasaydı insanlar melekût âlemine bakarlardı” hadisi bu durumu ifade etmektedir.¹⁶³ Gazzâlî şeytanın kalpler üzerine örttüğü bu perdeleri dört kısma ayırır:¹⁶⁴

1. Kur’ân okurken tüm gayretini Kur’ân’ın harflerini düzgün çıkarmaya sarf etmek.
2. Mezhep taassubu ve bir fikre körü körüne saplanmak.

¹⁶⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 798.

¹⁶¹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 799.

¹⁶² el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 800-803.

¹⁶³ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 804.

¹⁶⁴ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 804-807.

3. Kalbin kararmasına yol açan günahlarda ısrar edip nefsi arzuların peşine düşmek.
4. İbn Abbas, İbn Mesud, Mücâhid gibi sahâbe ve tâbiünden nakledilenler dışında yapılan tefsirlerin re'y ile tefsir olduğuna ve dolayısıyla re'y ile tefsir yapanların cehennemlik olduğuna inanmak.

g) Kur'ân okuyan herkes, Kur'ân'ın özellikle kendisine hitap ettiğini düşünerek onu okumalıdır. Kur'ân okuyan kişi “emir ve nehiy âyetlerini okuduğu zaman müjdelenen ve korkutulanın kendisi olduğunu, geçmiş insanlara ve Peygamberlere ait kıssaları okuduğunda da maksadın kıssa ile halkı oyalamak olmayıp ibret almak olduğunu bilmeli ve ondan ders almalıdır, çünkü Kur'ân'daki her kıssa Hz. Peygamber ve ümmetine bir fayda temin etmek için zikredilmiştir.”¹⁶⁵ Kişinin Kur'ân'ı efendisinden kölesine veya amirinden memuruna yazılmış bir mektup gibi okuması gerektiğini belirten Gazzâlî, bu şekilde okuyanın mektubu sadece düzgün okumakla yetinmeyeceğini, mektupta kendisinden istenilen her şeyi tam olarak anlayabilmek için okuyacağını ve nihâyetinde kendisinden istenilenleri yerine getireceğini ifade eder.¹⁶⁶

h) Kur'ân okuyanın kalbinin âyetlerden müteessir olması gerekir. Gazzâlî'ye göre “Kur'ân'dan müteessir olmak, manasına göre okuyucunun bir hal alması demektir. Mesela vaîd, korkutucu veya şarta bağlı mağfiret âyetlerini okuduğu zaman, azabından ve bu şartları yerine getiremeyeceğinden korkarak adeta helak oluyormuş gibi bir tavır takınmalı, ferahlık veren ve mağfiret va'deden âyetleri okuduğu zaman sevincinden uçacakmış gibi bir vaziyet almalı, Allah'ın sıfatları ve Esmâ'ül-Hüsna'sı anıldığı zaman azamet-i ilahiyesi karşısında tâzim ile eğilmeli, Allah hakkında muhal olan ve kâfirlerin Allah'a evlat ve zevce isnad eden âyetlerini okuduğu zaman onların bu çirkin isnadlarından utanarak sesini kısmak sûretiyle içinden müteessir olmalıdır. Cenneti vasıflandıran âyetleri okuduğu zaman içinden oraya bir arzu ve iştihak uyanmalı, cehennem anıldığı zaman onun korkusundan tüyleri ürpermelidir.”¹⁶⁷ Bu bağlamda Gazzâlî, Kur'ân'ın okunma gayesinin korkuyu kalbe yerleştirmek ve mucibince amel etmek olduğunu yoksa harfler ile dilin hareket ettirilmesinin pek bir kıymeti harbiyesinin olmadığını belirtir. “Kur'ân'ı hakkıyla okumak demek dil, akıl ve kalbin

¹⁶⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 807.

¹⁶⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 809.

¹⁶⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 811-812.

müşterekten okuması demektir. Dil, meharic-i hurûfuna riâyet ederek ağır ağır okur, akıl manalarını düşünür, kalb ise onun emir ve yasaklarından müteessir olarak kendine çeki düzen verir. Yani lisan okur, akıl tercüme eder, kalb ders alır.”¹⁶⁸

i) Kişi Kur’ân’ı okurken halden hale geçip Kur’ân’ı nefsinden değil Allah’tan dinleyecek hale yükselmelidir. Gazzâlî’ye göre kelimelerde konuşanı yani Allah’ı, kelimelerde ise O’nun sıfatlarını müşahade eden, böylece ne kendisine ne okuyuşuna ne de kendisine verilen nimetlere bakmayıp bütün himmetini ve dikkatini konuşana yoğunlaştıran ve O’nu görüyormuş gibi bütün gönlünü ve düşüncesini O’na bağlayan okuma tarzı, mukarreblerin okumasıdır.¹⁶⁹

j) Kur’ân okuyan kişi kendi benlik ve varlığından geçip kendini hiçe saymalı ve kendini temize çıkarmış ve kendinden razı olmuş bir gözle kendine bakmamalıdır. “Sâlihleri öven ve müjde veren âyetleri okuduğu zaman kendisini bu hükümde görmemeli, belki bu müjdeleri inanan sâlih kullara tanınmalı ve kendisinin de onlardan olmasını Allah’tan dilemelidir. Gazap âyetleri ve asileri yeren âyetleri okuduğu zaman kendisinin helak olacağından korkmalı ve bu gibi âyetlerin muhatabının kendisi olduğunu kabul etmelidir.”¹⁷⁰

5. KUR’ÂN’I ANLAMAMANIN ÖNÜNDEKİ ENGELLER

Gazzâlî’ye göre herkes, Kur’ân okurken âyetlerin işaret ettiği bağlamda düşünmeli ve inceliklerini anlamaya çalışmalıdır. Sâlim bir kalp ve Allah’ın maksadını anlama samimiyeti ile okumayı irade eden herkes Kur’ân’dan akıllı, kapasitesi ve yeteneği ölçüsünde istifade edecektir.¹⁷¹ Ancak Gazzâlî, Kur’ân’ı anlama noktasında âyetlerin manalarını ve dolayısıyla İlâhi Kelâm’ın maksadını anlamaya engel birtakım perdeler olduğundan bahseder. Bu perdeler kaldırılmadıkça manalara vukufiyet mümkün olmaz. Bu engeller şunlardır:¹⁷²

¹⁶⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 816.

¹⁶⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 816.

¹⁷⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 817.

¹⁷¹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 800.

¹⁷² el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 804-807.

A) Kur'ân okurken tüm gayreti Kur'ân'ın harflerini düzgün çıkarmaya sarf etmek. Bu durumdakiler dikkatlerini bütünüyle harflerin mahreclerine verdikleri için manaları üzerinde düşünemezler. Gazzâlî bu durumdaki kişilere şeytanın musallat olduğunu ve kendilerini sürekli bu tür şeylerle meşgul ettiğini söyler.¹⁷³

B) Mezhep taassubu ve bir fikre körü körüne saplanmak. Gazzâlî'ye göre kişi, bütün önyargılardan, taassublardan ve mezhepsel takıntılardan kendini kurtarmış bir şekilde Kur'ân'a yaklaşmalıdır. Taklit ile elde edilen inançların ışığında Kur'ân okuyan kişi, aklının diğer bütün anlam odalarını kapatmıştır ve bütün okuduklarını, inandığı düşüncenin, bağlı olduğu mezhebin, arkasına düştüğü fikrin filtresinden geçirerek beynine ulaştırmaktadır. Eğer okurken aklına zihninde kurulu düşüncelerden farklı bir düşünce musallat olursa, Gazzâlî, şeytanın hemen bu kişiye yaklaşıp 'atalarının, büyüklerinin, hocalarının aklına getirmediği, bahsetmediği bu fikirleri sen nasıl düşünebilirsin' vesvesesini verdiğini belirtir. Kişi de bu farklı düşünmenin yanlış ve günah olduğu zehabına kapılarak hemen kendisini bu düşüncelerden kurtarmaya çalışır. Gazzâlî'nin hakikate ulaşma yolunda ilim tahsil ederken kendine prensip edindiği 'bütün önyargılardan kurtulmuş hür bir düşünce ile hakikatlere ulaşma gayreti', Kur'ân'ı anlama çabasında da köşe taşlarından birini oluşturmaktadır. Bir fikre ve mezhebe mutaassıbâne bağlılık zihne kilit vurarak fikri donukluğa yol açar. Bu da genel olarak tüm ilimlerde özel olarak Kur'ân'ı anlamada hakikatlerin ortaya çıkmasının önündeki en büyük engellerden biridir. Gazzâlî, sûflerin 'ilim perdedir' düşüncesini bu çerçevede değerlendirir. Gazzâlî'ye göre anlamaya engel olan bu ilim; taklitle bağlanılan, körü körüne müdafaa edilen, doğrulukları konusunda hiçbir şüphe taşımadan tek bir hakikat gibi algılanan, mutaassıpların inandıkları ilimdir. Yoksa kastedilen; hakikati anlamaya, keşfetmeye mâtuf basîret nûru ile aydınlanmış ilim değildir. Gazzâlî, sadece bâtıl olanların değil haddizâtında hak olan itikatların da taklit edilmesinin anlamaya mani olduğunu ileri sürer. Çünkü zâhirîn mahiyeti ne olursa olsun ona takılıp kalmak bâtınî derinliklere inmeye engeldir.¹⁷⁴

C) Kalbin kararmasına yol açan günahlarda ısrar edip nefsî arzuların peşine düşmek. Gazzâlî, kalbi Kur'ân manalarının tecelligâhı olarak görür. Kalp aynasında Kur'ân manalarının parlaması için bu aynanın temiz olması gerekir. İşlenen her günah

¹⁷³ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 804.

¹⁷⁴ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 805.

kalbin kirlenmesine yol açar. Şehvetlerden ve günahlardan kalbi temizlemek aynanın toz, kir ve pastan temizlenmesi demektir. Günah ve şehvetlerle kirlenmiş bir kalp Kur'ân'ı anlamaya bir engeldir. Kur'ân ancak kalbini temizleyenlere hakikatlerini ve esrarını açar.¹⁷⁵

D) İbn Abbas, İbn Mesud, Mücâhid gibi sahâbe ve tâbiünden nakledilenler dışında yapılan tefsirlerin re'y ile tefsir olduğuna ve dolayısıyla re'y ile tefsir yapanların cehennemlik olduğuna inanmak. Gazzâlî; tefsirin ilk dönem tefsirlerden nakledilerek yapılabileceği, bunların üzerine yeni bir şey ilave edilemeyeceği, mesmu' ve menkul tefsirden başka Kur'ân'ı yorumlama gayretlerinin Hz. Peygamber'in " مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْيِهِ " - Kim Kur'ân'ı kendi re'yi ile tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlasın"¹⁷⁶ hadisinde bahsettiği kısma gireceği tarzındaki düşüncelerin Kur'ân'ı anlamaya engel büyük bir perde olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁷ İleriki bölümlerde, Gazzâlî'nin, Kur'ân'ın nakledilen dışında tefsir edilebileceği hususundaki görüşlerinden ve bu hadise getirdiği izahatlarından detaylı bir şekilde bahsedilecektir.

DEĞERLENDİRME

Gazzâlî, birçok sūfinin yaptığı gibi Kur'ân'ı bir okyanusa benzetir ve bu benzetme üzerinden Kur'ân anlayışını şekillendirir. Okyanusun içinde birçok değerli madeni barındırması gibi Kur'ân da iki dünya saadetine götürecek nâdide hususiyetlerle donatılmıştır. Gazzâlî, bu sebeple, kıyılarda durup oyalanmak yerine insanları bu okyanusun derinlerine dalmaya çağırır ve kendini bu değerli madenlerden mahrum bırakmanın kınanacak bir şey olduğunu belirtir. Ayrıca okyanustaki cevherlerin kıymetlerinin birbirinden farklı olması gibi Kur'ân âyetlerinin de dereceleri farklılık arz eder. Gazzâlî, Kur'ân'daki bu değerli maddeleri tanıtmakla kalmaz bunlara ulaşmanın yollarını da detaylı bir şekilde gösterir. Gazzâlî, nihâyetinde bütün nehir ve ırmakların birleşme noktası okyanus olduğu gibi Kur'ân'ın da bütün ilimlerin kaynağı olduğunu belirtir.

¹⁷⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 805-806.

¹⁷⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 821.

¹⁷⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 806-807.

Gazzâlî, Kur'ân'ın işlediği konuları bir sınıflandırmaya tabi tutar. Gazzâlî'ye göre Kur'ân dokuz konuyu içermektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın bütün âyetleri bu konulardan birinin içine girmektedir. Bu konular şunlardır: Allah'ın zâtı, Allah'ın sıfatları, Allah'ın fiilleri, âhiret, sırât-ı müstakîm, Allah'ın dostlarının halleri, Allah'ın düşmanlarının halleri, kâfirlerle mücadele, hüküm ve hadler.

Her konunun önem derecesinin farklı olduğunu belirten Gazzâlî, bu dokuz konuyu da kıymeti birbirinden farklı maddelere benzetir. Kur'ân'ın içerdiği konular ile maddeler arasındaki bu özdeşleştirme, Gazzâlî'nin Kur'ân'ı okyanusa benzetmesinden kaynaklanır. Okyanus, içerisinde çok değişik maddeler barındırmaktadır ve bu maddelerin kıymetleri de birbirinden farklıdır. Kimi madde çok nadir bulunur bir madendir ve paha biçilemez niteliktedir. Kimisi ise bol miktarda bulunur ve değeri ender bulunan madenlerden daha aşağıdadır. Hatta bunların kıymetleri çoğu zaman ilk başta hemen anlaşılabilir. Ancak bunlar da önemlidir ve bünyelerinde birçok faydalar barındırmaktadırlar. Bu bağlamda; Allah'ın zatının zikrinin maddesi kırmızı yakut, sıfatlarının zikrinin maddesi mavi yakut, fiillerinin zikrinin maddesi sarı yakut, âhiretin zikrinin maddesi yeşil zümrüt, sırât-ı müstakîm'in zikrinin maddesi parlak inci, Allah dostlarının hallerinin zikrinin maddesi amber, Allah düşmanlarını hallerinin zikrinin maddesi ud (tütsü), kâfirlerle mücadelenin zikrinin maddesi tiryak-ı ekber (en büyük panzehir) ve son olarak hüküm ve hadlerin zikrinin maddesi de misktir.

Gazzâlî, okyanustaki maddelerin değer bakımından farklı derecelerde bulunduğu hareketle Kur'ân âyetlerinin de aralarında, üstünlük noktasında farklı derecelere sahip olduğunu belirtir. Bu görüşünün doğruluğuna Hz. Peygamber'in, "Fâtiha sûresi Kur'ân'ın en üstünüdür", "Âyetü'l-kürsî Kur'ân âyetlerinin efendisidir.", "İhlas sûresi Kur'ân'ın üçte birine denktir." hadislerini delil getiren Gazzâlî, bu hadislerden hareketle Fâtiha sûresi, Âyetü'l-kürsî ve İhlas sûresinin neden üstün olduklarını, bunların işledikleri konularla Kur'ân'ın içerdiği konular arasında bir bağlantı kurarak izah eder. Gazzâlî'nin bu şekilde Kur'ân'ı farklı konulara bölmeye; hem bir konunun âyetleri Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde yer aldığı için onun daha detaylı bir şekilde okunmasını sağlayacak hem de konulara bütünlükçü bir yaklaşımla bakılmasını sağlayacaktır. Bunlar da Kur'ân'a derinlemesine nüfuz edilmesine ve böylece bu konulardaki ilahi muradın anlaşılmasına olanak sağlayacaktır.

Gazzâlî okyanus benzetmesini kullanarak Kur'ân eksenli bir dinî ilimler tasnifi yapar. Kur'ân'ı bütün ilimlerin kaynağı olarak gören Gazzâlî, nehirlerin, akarsuların, okyanusa akarak orda birleşmesi gibi tüm ilimlerin nihai birleşme noktasının da Kur'ân olduğunu belirtir. Gazzâlî, dinî ilimleri sınıflandırırken, yaptığı benzetmelere bir yenisini ekleyip istiridye temsili kullanır. Gazzâlî'ye göre ilimler ikiye ayrılır: Sedef (kabuk) ilimler ve inci (öz) ilimler.

Sedef ilimler beşe ayrılır: Zâhirî Tefsir İlmi, Kıraat İlmi, Nahiv İlmi, Lügat İlmi, Meharic İlmi. İnci ilimleri de ikiye ayrılır: Alt tabaka inci ilimler ve üst tabaka inci ilimler. Alt tabaka inci ilimleri; Kur'ân kıssalarının, peygamberlerle, inkârcılarla ve Hak düşmanları ile ilgili hikâyelerin bilgisi, kâfirlerle tartışma ve mücadele ilmi ve hüküm ve hadler ilmi olarak üçe ayrılır. Üst tabaka inci ilimler de ma'rifetullah ilmi, âhîret ilmi ve sırât-ı müstakîm ve Allah'a giden yolun bilgisi şeklinde üçe ayrılır. Ayrıca bu ilimlerin haricinde astronomi, tıp, anatomi, ruh ilmi gibi ilimlerin de olduğunu belirten Gazzâlî, mevzubahis olan dinî ilimler olduğu için bu ilimleri kategori dışı bırakır. Gazzâlî, bu diğer ilimler de dâhil, geçmişte var olmuş fakat şu an unutulmuş ve gelecekte çıkacak ancak henüz bilinmeyen bütün ilimlerin ilklerinin Kur'ân'da yer aldığını belirtir. Gazzâlî'ye göre bütün bu ilimler Allah'ın fiillerinin kapsamına girmektedir.

Gazzâlî, Kur'ân'ın bir okyanus olduğunu ve içerisinde çok değerleri cevherler barındırdığını belirttikten sonra bu cevherleri elde etmenin yollarını da açıklar. Gazzâlî'ye göre Kur'ân âyetlerinin manalarını anlamak, bu anlamlar üzerine derin tefekküre dalıp bunlardan hisseler çıkarmak, bu okyanusun cevherlerinden istifade etmek demektir. İşte Gazzâlî'nin vurguladığı bu anlam eksenli okumanın gerçekleşmesi için bir takım şartların yerine getirilmesi gerekir. Zâhirî ve bâtinî olarak ikiye ayrılan bu şartların her biri Kur'ân'ın anlaşılması için önemli role sahiptirler. Bu şartlar, Kur'ân okyanusuna açılmak isteyen herkes için bir kılavuz mahiyeti taşırlar. Okyanustan mümkün olduğunca fazla cevher çıkarmanın yani Kur'ân'ın manalarına daha fazla vukufiyet kesb etmenin yolu bu şartların en iyi şekilde yerine getirilmesi ile doğrudan alakalıdır.

Gazzâlî'nin belirttiği zâhirî edebler şunlardır: Kur'ân okuyacak kişi abdestli olmalı, okurken kibleye dönmeli, sükûnet ve vakar içinde edebli bir tavırla okumasını

yapmalıdır. Kişi Kur'ân'dan okunacak miktarı belirlerken Hz. Peygamber'in belirttiği ölçütlere riâyet etmelidir. Kişi Kur'ân'ı, belirli parçalara (cüz) ayırarak ve haftalık veya aylık bir program dâhilinde okumalıdır. Okumayı kolaylaştırdığı için Kur'ân'ın açık ve güzel bir yazıyla yazılmasında, Kur'ân'a noktalar ve belirli işaretler konulmasında bir sakınca olmadığı gibi yanlış okumaları engellediği için arzulanır bir şeydir. Kur'ân tertîl üzere, ağır ağır, manaları düşünülerek okunmalıdır. Kur'ân okurken ağlamak veya ağlamaya çalışmak gerekir. Özellikle tehdit ve vaîd içeren âyetlerde kişi, korkuya kapılarak hüznü olmaya çalışmalıdır. Secde âyetlerini okuduğunda kişi secdeye kapanmalıdır. Kur'ân okunmaya başlarken istiâze getirilmeli, tesbih âyetlerinde 'Sübhane'llah' denmeli, dua ve istiğfar âyetlerinde dua ve istiğfar edilmelidir. Kişi Kur'ân okuyunca sesini belirli bir miktar yükseltmelidir. Ses yükseltme, okunulan yere ve çevreye göre değişiklik arz edebilir. Kur'ân ahenkli ve güzel bir sesle okunmalıdır.

Gazzâlî'ye göre anlam eksenli Kur'ân okuyuşu için gerekli bâtinî ameller şunlardır: Kur'ân okuyan kişi okuduğu bu kelâmın aslını Allah'ın kelâm sıfatı üzerinden düşünmelidir. Kur'ân okunurken bu kelâm sahibinin yani Allah'ın yüceliği ve azameti düşünülmalıdır. Kişi Kur'ân okurken benliğini tamamıyla Kur'ân'a vermeli, bütün ayartıcı, dikkat dağıtıcı dış faktörlerden kendini soyutlamalıdır. Okunulan âyetlerin manaları üzerine derin derin düşünülmalıdır. Kişi okuduğu her âyeti kendi imkânları ve kabiliyeti ölçüsünde anlamaya çalışmalıdır. Kur'ân'ın anlaşılmasının önünde bir takım engeller vardır. Kişi bu engellerin farkına vararak bunlara karşı uyanık olmalı ve bu engellerin, âyetleri anlamasına mani olmaması için azami gayret göstermelidir. Kur'ân okurken kişi, sanki bu Kur'ân kendisine nazil olmuş ve ona hitap ediyormuş gibi bir bilinç taşımalıdır. Âyetler okunduğunda okuyanın kalbinin âyetlerden müteessir olması gerekir. Bunun yolu da âyetlerin manasının ne olduğunu bilmekten geçer. Her âyetin kendine ne söylediğini bilen kişi âyetin içeriğine uygun bir ruh haline sahip olur ve ona uygun bir tavır takınır. Kur'ân okurken kişi, sanki Kur'ân'ı kendisi okumuyor da Allah onu kendisine okuyormuş şuuruna yükselmelidir. Böylece kişi kendisinden geçerek bütün dikkat ve konsantrasyonunu kelâmın sahibine yöneltir. Kur'ân okurken kişi kendi benliğini hiçe saymalı ve nefsini temize çıkarır bir hale girmemelidir. Bu da yine, okunulan âyetlerin içeriğine göre kişinin içe bakışının farklı bir tezahürüdür.

Gazzâlî, birtakım unsurların kişinin Kur'ân'ı anlamasının önünde engel teşkil ettiğini ve bu engeller kaldırılmadan Kur'ân'ın gerçek manada anlaşılamayacağını belirtir. Bu engellerden biri, Kur'ân okurken tüm gayreti Kur'ân'ın harflerini düzgün çıkarmaya sarf etmektir. Tek çabası, harflerin çıkışına büyük bir titizlik göstererek Kur'ân'ı düzgün bir şekilde okumak olan bir kişinin, âyetleri anlamak gibi bir hassasiyeti ikinci plana atması normaldir. Zira kişi en büyük gayreti öncelik verdiği şeye harcar. Bir diğer engel, bir mezhebe veya fikre körü körüne tabi bir şekilde Kur'ân'ın ne dediğini anlamaya çalışmaktır. Bu şekilde bir yaklaşım devasa Kur'ân okyanusuna ilkel ve basit vasıtalarla nüfuz etmeye çalışmaya benzer. Taassubî bağlılık sadece hakikatlerin anlaşılmasını engellemekle kalmaz, kişinin yanlış hakikatmiş gibi idrak etmesine de yol açar. Bu durumda, okyanusun derinliklerinde dalıp cevherler toplayacağını zanneden kişinin eline geçecek şey değersiz taşlardan başka bir şey olmayacaktır. Kalbin kararmasına yol açan günahlarda ısrar edip hevâ ve hevesin peşine düşmek de Kur'ân'ı anlamının önünde ciddi bir engel teşkil eder. Nitekim Kur'ân ancak nefsini günahlardan arındırmış kişilerin kalplerine ışıklarını yansıtır. Sahâbe ve tabiînlerden nakledilenler dışında yapılan tefsirlerin re'y ile tefsir olduğuna ve dolayısıyla re'y ile tefsir yapanların cehennemlik olduğuna inanmak, Kur'ân'ın başka anlam boyutlarına sahip olmadığı kanısına yol açtığı ve Kur'ân'ın yorumlanabilir olduğu fikrine büyük bir ket vurduğu için, Gazzâlî'ye göre Kur'ân'ın anlaşılmasının önündeki engellerden bir diğeridir.

2. BÖLÜM

GAZZÂLÎ'DE İŞÂRÎ TEFSİR

1. GAZZÂLÎ'NİN İŞÂRÎ TEFSİR METODU

Gazzâlî'nin işârî tefsir metodu üç temel üzerine inşa edilmiştir: Âlemlerin zâhirî-bâtınî farklılığı, ilimlerin ve Kur'ân'ın zâhir-bâtın vecihlerine sahip olması ve Kur'ân'ın yorumlanabilir olması.

Gazzâlî, âlemi zâhir ve bâtın âlemler olarak ikiye ayırır ve bâtınî âlemdeki her şeyin bu dünyada yani zâhirî âlemde bir temsili olduğunu savunur. Bu bağlamda müteşâbih âyetlerde yer alan temsillerin zâhirî âlemde tekabül edecekleri karşılıkları ve melekût âlemi ile alakalı anlamları vardır. Ayrıca kullanılan bütün temsillerin, insanların bilgi edinme derecelerini ifade eden nûrânî beşer ruhları ile yakın ilişkileri vardır. Gazzâlî âlemler gibi bütün makbul ilimlerin de zâhir ve bâtın şeklinde ikiye ayrıldığını savunur. Kur'ân'ı bütün ilimlerin kaynağı olarak gören Gazzâlî, bu bağlamda doğal olarak Kur'ân âyetlerinin de zâhirî ve bâtınî tarafları olduğu sonucuna varır.

Gazzâlî'ye göre engin bir umman olan Kur'ân'ın âyetleri üzerinde inceden inceye düşünüp tahkiklerde bulunmak ve âyetlerin anlamları üzerine yorumlar yapmak - zâhirî anlamlara zıtlık taşımamak gibi belirli şartlara uyulduğu müddetçe - âyet ve hadislerde ifade edildiği üzere, Kur'ân'ın ne demek istediğini kavrayabilmek açısından elzemdir. Zira Kur'ân, sadece zâhirî anlamlarla ve ilk dönem müfessirlerin görüşleri ile yetinilmeyecek kadar büyüktür.

Gazzâlî'nin işârî tefsir anlayışının zikredilen ilkelerinin anlaşılabilmesi için; temsilin mahiyetinin ve bununla ilintili olarak nûrânî beşer ruhlarının mertebelerinin, ilimlerdeki zâhir-bâtın ayrımının ve Kur'ân âyetlerinin yorumlanabilir olması meselesinin izah edilmesi gerekmektedir.

1.1. TEMSİLİN SIRRI VE METODU

Âyetlerde kullanılan temsilin anlaşılabilmesi, temsilin mahiyeti ve nûrânî beşer ruhların hakikatlerinin bilinmesine bağlıdır.

1.1.1. Temsilin Mahiyeti

Gazzâlî âlemi ikiye ayırır: Ruhanî âlem ve cismanî âlem.¹⁷⁸ Bu iki âlem arasında bir bağ olduğunu belirten Gazzâlî, aralarında böyle bir ilişkinin olmaması durumunda ruhanî âleme dolayısıyla Rububiyet'e ve Allah'a yakınlığa seferin kapanacağını ifade eder. Gazzâlî, şehâdet âleminin melekût âlemine bir merdiven olduğunu belirterek sırat-ı müstakîmde sülûk etmeyi şehâdet âleminden melekût âlemine yükseliş olarak görür ve bu ilerlemedeki mertebeleri "Hüdâ Menzilleri" olarak adlandırır.¹⁷⁹

Şehâdet âleminde var olan her şey melekût âleminden bir örnektir. Bu âlemde olan her şeyin aslı, hakikati gayb âleminde dir. Bir şeyin misal olabilmesi için aslına biraz olsun benzemesinin ve ona uygun olmasının icap ettiğini ifade eden Gazzâlî, bu âlemde yer alan ve temsil olan her şeyin aslında melekût âlemindeki asılları ile bir benzerlik gösterdiğini, kısmi de olsa onların mahiyeti hakkında bizlere haber verdiğini anlatmaktadır. Bu tür benzerlikleri saymanın âlemdeki varlıkları tek tek saymak anlamına geleceğini ve bunun da imkânsız olduğunu söyleyen Gazzâlî, âyet ve hadislerden rüya tabirlerine kadar farklı mevzulara değinir ve muhtelif örnekler getirerek temsilin mahiyetini izah eder.¹⁸⁰

Mustafa Öztürk, Bâtınîlerin te'vil nazariyesini sert bir dille eleştiren Gazzâlî'nin temsillerle alakalı görüşünün; İsmâîlîlerin bâtınî ve hurûfî te'villerinin hemen tamamını bu ekseninde ürettikleri anaolojik mesel-memsul (sembol-sembolize edilen/örnek-örneklendirilen) teorisi ile olan benzerliğine dikkat çeker. "Gazzâlî bu risalesinde [*Mişkâtü'l-envâr*], tıpkı İsmâîlîler gibi, âlemi, ruhanî (ulvî-nûrânî-melekûtî-aklî) ve cismanî (süflî-zulmanî-hissî) olmak üzere ikiye ayırmakta; cismanî âlemdeki

¹⁷⁸ Ruhanî âlem için, aklî, ulvî, gayb, melekût; cismanî âlem için de hissî, süflî, şehâdet, mülk gibi farklı adların kullanıldığını söyleyen Gazzâlî, isimlendirmelerdeki bu farklılıkların aynı şeye farklı yerlerden bakmaktan kaynaklandığını ve mana itibarı ile aralarında bir farklılık bulunmadığını belirtir. Bkz.: Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr: Nûrlar Alemi*, (çev. Şadi Eren), İstanbul, Nesil Yayınları, 2010, s. 46.

¹⁷⁹ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 47.

¹⁸⁰ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 46-54.

her şeyin, ruhânî âlemdeki gerçek hakikatlerin birer sembolü ve remzi olduğunu ileri sürmektedir.”¹⁸¹

Gazzâlî'nin temsilin mahiyetini izah etmek için getirdiği örnekler şunlardır:

A. Melekler

Gazzâlî temsillere ilk örnek olarak melekleri gösterir. Beşerî ruhlara nûrların bunlardan taşıdığı (feyezan), nûrânî, şerefli, yüce cevherli varlıklar olan meleklerin şehâdet âlemindeki misalleri güneş, ay ve yıldızlardır. Güneş, ay ve yıldızlarda olduğu gibi bu nûrânî varlıklar da nûrâniyetlerinin yüceliğine göre belirli derecelere tabidirler. Hakikate ulaşma yolunda sâlik, Hz. İbrahim'in Rabbini bulma sürecinde olduğu gibi, nûrâniyetlerinin derecesine göre sırasıyla bu meleklerin nûrlarının etki alanlarına uğrar. Her bir durakta hedefe ulaştığını zanneden sâlik en sonunda Allah'ın münasebetlerle ilintili olamayacağını farkına vararak nûrlarını başka bir yerden alan bu nûrânîlere nihailik atfetmekten vazgeçip Hz. İbrahim'in dediği gibi, "ben Hakka yönelen biri olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben Allah'a ortak koşanlardan değilim"¹⁸² der ve nisbetten mukaddes ve münezzeh olmanın O'nun nisbeti olduğu sonucu ile itminana ulaşır.¹⁸³

B. Rüya Tabirleri

Gazzâlî'ye göre misal getirme metodlarını bizlere tanıtan mevzulardan biri de rüya tabiri ilmidir. Rüyada görülen değişik nesnelere farklı manalara geldiğini belirten Gazzâlî, buna örnek olarak rüyada güneş görmenin hâkimiyet, ay görmenin de vezir olarak tabir edildiğini söyler. Böylece Gazzâlî, rüyada görülen bu şeylerin gerçek hayattaki nesnelere, olgularına vs. temsil ettiği sonucuna vararak rüya tabirlerinin temsilin mahiyeti hakkında bizlere bilgi verdiğini ifade eder.¹⁸⁴

¹⁸¹ Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtınlık ve Bâtınî Te'vil Geleneği*, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2011, s. 226.

¹⁸² En'âm 6/79.

¹⁸³ Hz. İbrahim'in bu arama sürecinin bahsedildiği En'âm sûresinin 75-79. âyetlerinin Gazzâlî tarafından yapılmış işârî yorumu, bu çalışmanın "Gazzâlî'de İşari Tefsir Örnekleri" kısmında daha detaylı bir şekilde anlatılacaktır.

¹⁸⁴ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 50.

C. Nûrâniyet Dışındaki Vasıflara Ait Örnekler

Gazzâlî, ruhanî varlıklar arasında, melekler gibi bu dünyadaki misalleri güneş, ay, yıldız olan varlıklar olduğu gibi nûrâniyet vasıfları dışındaki vasıfları nazarı dikkate alındığında başka misalleri olan varlıklardan da bahseder. Birçoğu Kur'ân'da geçen Tûr, Vadi, Vadi-i Mukaddes, Levh, Cezve, Kabes, Kalem gibi kavramları sıralayan Gazzâlî bunların her birinin ruhanî bir varlığı temsil ettiğini belirtir. Gazzâlî'nin bu bağlamda açıkladığı misallerden bazıları şunlardır:¹⁸⁵

1. Tûr: Beşerî kalp vadilerine mârifet sularının aktığı kaynağın misali.
2. Vadi: Tur'dan gelen mükâşefe meltemlerinin aktığı kalplerin misali. Vadi olarak temsil edilen bu kalpler, Tûr'dan alınan mârifet suları ve mükâşefe meltemlerini birinden yekdiğerine aktarabilme vasfını haizdir.
3. Vadi-i Eymen: En bereketli ve yüce kalbin misali. Diğer bütün vadiler suyunu bu vadiden alır. Bu peygamberlerin kalpleridir.
4. Sirâc-ı Münîr: Hz. Muhammed'in ruhunun misali.
5. Vadi-i Mukaddes: Enbiyanın his ve hayal âleminin bulanıklığından sıyrılıp mukaddes âleme yükselişindeki ilk menzilin misali.

D. Köpek İle İlgili Hadis

Gazzâlî, Hz. Peygamber'in, "içinde köpek bulunan bir eve melekler girmez"¹⁸⁶ hadisinde geçen 'köpek' ifadesi karşısında, kimi insanların buradaki emrin sadece zâhirine uyduğunu ve fakat kalbini pis ahlak ile doldurduğunu, kiminin ise bu hadisteki açık zâhirî ifadelere rağmen evinde köpek beslediğini ve 'zâhir murad değildir, bundan kastedilen, kalp evinden gazap köpeğini boşaltmaktır' dediğini belirterek hadisteki 'köpek' ifadesinin ya sadece zâhirî ya da sadece bâtinî anlamının ele alındığını, ancak bu iki düşüncenin de yanlış olduğunu söyler. Gazzâlî'ye göre buradaki köpek ifadesi ile bilinen zâhirî manadaki köpeğin kastedildiği âşikârdır. Bununla birlikte hadiste geçen köpek aynı zamanda, parçalayıcılık ve şehviyata düşkünlük gibi behîmî ve ahlaken aşağı vasıfların bir temsili olarak da kullanılmaktadır. "Şahıs ve bedeninin yerleştiği yer

¹⁸⁵ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 51-52.

¹⁸⁶ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 55.

olan evi köpeğin sûretinden korumak nasıl vacipse has ve hakiki cevher olan kalp evini köpeğe ait sıfatlardan korumak evleviyetle vaciptir.”¹⁸⁷

E. Hz. Musa'nın Na'leynini Çıkarması

“Mûsâ'nın haberi sana ulaştı mı? Hani bir ateş görmüştü de ailesine: ‘Siz burada kalın, ben bir ateş gördüm (oraya gidiyorum). Umarım ondan size bir kor ateş getiririm yahut ateşin başında, yol gösterecek birini bulurum’ demişti. Ateşin yanına varınca, ona şöyle seslenildi: ‘Ey Mûsâ! Şüphe yok ki, ben senin Rabbinim. Hemen na'leynini (ayakkabılarını) çıkar. Çünkü sen mukaddes vadi Tuvâ'dasın. Ben seni (Peygamber olarak) seçtim. Şimdi vahyolunacak şeyleri dinle’”¹⁸⁸

Tâhâ sûresi 12. âyette Hz. Musa'nın ilahi nûrla karşılaşıp peygamberliğe mazhar kılındığı Vadi-i Tuvâ'da ilahi kelâma muhatap olması anlatılmaktadır.¹⁸⁹ Gazzâlî burada geçen فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ - “na'leynini (ayakkabılarını) çıkar” hitabının zâhirînin Bâtınîler tarafından reddedildiğini ve sadece bâtınî anlamıyla ele alındığını belirterek Bâtınîleri iki âlem arasındaki muvazeneyi bilmemekle itham eder.¹⁹⁰ Gazzâlî'ye göre na'leyni çıkarma, zâhirî anlamı ile birlikte, her iki âlemi atmanın temsili olarak kullanılmıştır. “Hz. Musa iki pabucunu da çıkarma emrinden her iki âlemi atmak manasını anladı. Zâhir olarak pabuçlarını çıkararak bâtın olarak da her iki âlemi atarak emre uydu.”¹⁹¹

Mustafa Öztürk, İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328), Gazzâlî'nin mezkûr ayetle ilgili yorumunda yaptığı kıyasın (i'tibar) fâsid olduğu görüşünü aktararak onun yorumunu Bâtınîlerin te'viline benzetir.¹⁹² “Gazzâlî'nin bu tür yorumlarının Bâtınîlerin te'villerinden hiçbir farkı olmadığını vurgulayan İbn Teymiyye'nin eleştirel argümanına göre ‘na'leynini (ayakkabılarını) çıkar’ ifadesinin ‘kendini iki dünyadan soyutla’ şeklinde bir anlam içerdiğine dair ne hakiki ne mecâzi bir delalet mevcuttur. Bir an için burada mecâzi bir delaletin mevcudiyetinden söz edilse bile sahâbe, tâbiîn ve diğer Müslümanlardan bu yönde bir beyan gelmemiştir.”¹⁹³

¹⁸⁷ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 56.

¹⁸⁸ Tâhâ 20/9-13.

¹⁸⁹ Söz konusu âyet, daha iyi anlaşılabilmesi için önceki ve sonraki âyetlerle birlikte yazılmıştır.

¹⁹⁰ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 55.

¹⁹¹ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 55.

¹⁹² Öztürk, a.g.e., s. 47; 228-230

¹⁹³ Öztürk, a.g.e., s. 229

Bir müellifin bir konu hakkındaki görüşlerinin tam olarak anlaşılabilmesi, yaptığı bütün yorumlara bakmayı gerekli kılar. Aksi takdirde söz konusu müellif hakkında yapılacak yargılar eksik ve yanlış olacaktır. Öztürk, bu ve buna benzer bazı ayetlere yapılan bu tür te'villere ilişkin Gazzâlî'nin *Faysalu't-tefrika* adlı eserinde serdettiği görüşlere yer vermez. Bu durum da Gazzâlî'nin görüşlerinin tam olarak anlaşılmasına sebebiyet vermektir. Konu hakkında daha sağlıklı bir fikre ulaşmak için Gazzâlî'nin *Faysalu't-tefrika*'da bahsettiği, nasslarda yer alan müteşâbih bir lafız karşısında yapılacak te'vilde izlenilecek usûle bakmak gerekmektedir. Gazzâlî'ye göre müteşâbih lafızlar ya akaide asıl meselelerde (Allah'a, Resulüne ve âhiret iman) veya bunun haricindeki fûrû meselelerde bulunur. Akaide müteallik meselelerde te'vil için burhân yani kat'i bir delil gerekir ve burhân dışında zann-ı galible yapılan bir te'vil, verdiği zarar ölçüsünde ya tekzip ve tekfir edilir ya da bid'at kabul edilir. Ancak akaide müteallik olmayan meselelerde eğer kesin bir delil yoksa zann-ı galib akaidin esas mevzularındaki 'burhân (kesin delil)' yerine geçerli olabilir. Bu bağlamda Gazzâlî, sûfîlerin, En'âm sûresi 75-79. âyetlerde geçen Hz. İbrahim'in kıssasındaki ifadeleri, Tâhâ sûresinde Hz. Musa'ya hitaben yapılan "na'leynini çıkar", "sağ elindekini yere bırak" emirlerinde yer alan 'asa' ve 'na'leyn' gibi kavramları te'vil ettiklerini ve onların bu gibi mülâhazalarının kesin delile dayanmayıp zannî delaletler temelinde yapıldığını belirterek bunların akaidin esas mevzularındaki burhân yerine geçerli olabileceğini vurgular ve sûfîlerin yaptıkları bu yorumlar karşısında kâfir veya bid'atçı olarak görülmemeleri gerektiğini ifade eder.¹⁹⁴ Ancak Gazzâlî ihtiyatı yine elden bırakmaz ve akidevî olmayan meselelerde zann-ı galib ile yapılan te'vilin zararını göz önünde bulundurarak, söz konusu te'vilin avâmın kalbinde açıkça şaşkınlığa sebep olması durumunda bu tür te'vili yapanın da ehl-i bid'at olarak kabul edileceğini belirtir.¹⁹⁵

F. Abdurrahman b. Avf Hakkındaki Hadis

Gazzâlî, "Abdurrahman b. Avf'ı emekleyerek cennete girerken gördüm"¹⁹⁶ hadisinde Hz. Peygamber'in Abdurrahman b. Avf'ı bu şekilde, gözle görmüş

¹⁹⁴ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslam ve'z-zendeka: İslam ve Zındıklık Arasında Ayrıt Edici Kıstas (İki Risale içinde)*, (çev. Hikmet Akpur), İstanbul, İlk Harf Yayınevi, 2015, s. 75

¹⁹⁵ el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Hikmet Akpur), s. 76

¹⁹⁶ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 57.

olmasından bir şüphe taşımaz. Çünkü bazen nebevî nûrlar, kişinin yüzünü melekût âleminde çevirip onu meşgul eden duyulara üstün gelir. Bu durumda duyular kişiyi kendi âlemlerine çekip sürükleyemez. İşte Hz. Peygamber bu sebepten dolayı bu hadisteki mevzuda olduğu gibi, başkasının uykuda görebileceği şeyleri yakaza halinde müşahade edebilir. Gazzâlî bunun yanı sıra, ‘emekleyerek girmek’ ifadesinin hakiki bir mananın temsili olduğunu da kabul eder. “İman insanı cennet denilen âleme, zenginlik, servet ve mal ise âlem-i esfele çekmektedir. Eğer dünya meşguliyetlerine çeken daha kuvvetli ise veya diğer cezbediciye direnmekte ise cennete doğru gidişe engel olur. Eğer iman cazibesi daha kuvvetli ise seyrinde zorluk ve ağır harekete sebebiyet verir. Bunun şehâdet âleminde misali emekleyerek girmektir.”¹⁹⁷ Gazzâlî’ye göre bu ifade sadece Abdurrahman b. Avf ile sınırlı değildir. “Basîreti kuvvetli, imanı sağlam olup serveti imana engel olacak şekilde çoğalan, lakin bu serveti, iman kuvvetinin galip gelmesinden dolayı ona karşı direnemeyen kimseleri de içine alır.”¹⁹⁸ Gazzâlî, bu hadisin, enbiyanın sûretleri görme keyfiyetini ve sûretlerin ötesinde manaları müşahade etme keyfiyetini bizlere tanıttığını belirtir.

1.1.2. Nûrânî Beşer Ruhların Mertebeleri

Gazzâlî Kur’ân ve hadislerde temsillerin nasıl kullanıldığını izah ettikten sonra genel manada bütün temsillerin anlaşılabilmesi için ‘nûrânî beşer ruhlar’ adını verdiği, insanların bilgi edinme derecelerinin bilinmesi gerektiğini ifade eder. Gazzâlî hepsinin tamamen nûr olduğu ve bu sebeple varlıkların bunlarla görüldüğü bu ruhları beşe ayırır.¹⁹⁹

a. Hissî Ruh (er-Ruh’ul-hissî): Duyuların getirdiklerini alan ruhtur. Bu ruh canlı olmanın bir gereğidir. Süt emen çocukta da vardır.

b. Hayâlî Ruh (er-Ruh’ul-hayâlî): Duyuların getirdiklerini kaydeden ve bir üst konumda yer alan aklî ruha sunmak üzere onları saklayan, depolayan ruhtur. Bu ruh çocukların ilk dönemlerinde bulunmaz. “Bundan ötürü çocuk gördüğü şeyi almak ister ama o şey yanından götürülünce unuttur ve onu almak için bağırıp çağırmaz. Biraz büyüyünceye kadar bu hal böyle devam eder. Nihâyet bir dereceye gelir ki gördüğü şey

¹⁹⁷ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 58.

¹⁹⁸ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 58.

¹⁹⁹ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 59-62.

yanından götürülünce ağlar, o şeyin şekli hayâlinde mahfuz olduğu için onun yanında kalmasını arzu eder.”²⁰⁰ Gazzâlî bu hayal duyusunun insanlar dışında bazı hayvanlarda olduğunu bazılarında da olmadığını ifade eder. “Mesela ateşe karşı uçan kelebekte bulunmaz. Parlak ziyasına düşkünlüğünden ateşe yönelir. Lambayı açık bir pencere zanneder ve kendini ona atar, yara bere içinde kalır. Vazgeçip karanlıkta kalınca tekrar be tekrar aynı işe devam eder. Eğer kendisinde duyduğu elemi hıfzeden bir hafıza olsaydı, bir defa zarar gördükten sonra tekrar dönmeyecekti. Köpek ise, bir defa sopayla ona vurulduğunda, daha sonra sopayı görür görmez ondan kaçır.”²⁰¹

c. Aklî Ruh (er-Ruh’ul-aklî): Bu ruh insana has bir cevherdir ve çocuk ve hayvanlarda bulunmaz. Bununla zaruri ve küllî bilgiler algılanıp idrak edilir.

d. Fikrî Ruh (er-Ruh’ul-fikrî): Bu ruh ile aklî ilimler alınır ve bunlar arasında telifler ve terkipler kurularak kıymetli bilgilere ulaşılır. Sonra bunlar arasında da bağlantılar kurularak yeni sonuçlara ulaşılır ve bu böyle sonsuza kadar devam eder.

e. Kudsî-Nebevî Ruh (er-Ruh’ul-kudsî en-nebevî): Bu enbiyaya ve bazı evliyâyâ has bir ruhtur. “Gayb parıltıları, âhiret hükümleri, gökler ve yerin melekûtunun bilgileri, hatta Rabbani bilgilerden bir kısmı bu ruh vasıtasıyla açılır ki aklî ve fikrî ruhlar bu hakikatleri idrakten acizdirler”²⁰² Gazzâlî, Şûrâ sûresinin 52. âyetinin kudsî-nebevî ruha işaret ettiğini belirtir: “Böylece biz sana emrimizden bir ruh indirdik. Sen kitap nedir iman nedir bilmezdin. Lakin biz onu kullarımızdan dilediğimize hidâyet edeceğimiz bir nûr kıldık. Şüphesiz sen dosdoğru bir yola sevk etmekteisin.”

1.2. İLİMLERDEKİ ZÂHİR-BÂTİN AYRIMI

Gazzâlî; makbul ilimlerin kolaylıkla anlaşılabilen zâhirî ve açık tarafları olduğu gibi riyazet, mücâhede, taleb ve dünya meşgalesinden soyutlanmış sâfî bir düşünce ile bilinebilen bâtinî ve gizli tarafları olduğunu ve bu gerçeğin ancak, basîretleri noksan, âlimler ve velîler makamına ulaşamayan, ilâhî mârifetten yoksun kişilerce inkâr

²⁰⁰ Ebû Hâmid El-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr: Nûrlar Feneri*, (çev. Süleyman Ateş), İstanbul, Bedir Yayınevi, 2011, s. 54.

²⁰¹ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 59.

²⁰² el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Süleyman Ateş), s. 55.

edileceğini belirtir.²⁰³ Gazzâlî bu düşüncesine delil olarak evvela Ankebût sûresi 43. âyeti²⁰⁴ getirdikten sonra birçok hadis²⁰⁵ ve sahâbe kavillerinden²⁰⁶ örnekler sunar.

Gazzâlî'ye göre bazı mevzuların varlığı, ilmi konularda zâhir-bâtın ayırımına ve manalarda açık-gizli ikiliğine gidilmesine yol açar. Gazzâlî, zâhir-bâtın ikiliğine götüren bu mevzular hakkında açıklamaya girişmeden önce bâtının asla zâhiri bozmadığını ve hakikatin her hâlükârda şeriata uyduğunu bir ön kabul olarak vurgular ve bunun aksine bir düşünce taşıyanları sert bir şekilde itham ederek bunları imandan çok küfre yakın bulur.²⁰⁷ Gazzâlî, ancak havasın anlayabileceği ve bunlar dışındakilerce idrak edilmesi mümkün olmayan, normal insanların akıllarına ağır geldiği için ehillerince onu anlamaktan aciz kimselere ifşa edilmemesi gereken bu ince ve derin mevzuları beş kısma ayırarak açıklar:²⁰⁸

a) Birtakım derin ve ince mevzular vardır ki, bunu ancak havas anlayabilir. Bunları avâmın idrak etmesi mümkün değildir. Gazzâlî buna ilk olarak 'ruh' mevzuunu örnek gösterir. Hz. Peygamber'in ruhun sırrını gizleyip açıklanmasını men etmesi; ruhun hakikatini anlamının akıllara ağır gelmesi ve avâmın onun kühünü idrakten aciz olmasından dolayıdır. Yoksa Hz. Peygamber'in ruhun hakikatini bilmemesi mümkün değildir. Gazzâlî'ye göre ruhun hakikatini peygamberler gibi bazı velîler ve âlimler de bilir. Ancak onlar da şeriata edebiyetle edebledikleri için Hz. Peygamber'in sükût ettiği bir mevzuda kelâm etmezler. Gazzâlî'nin bu kategoriye koyduğu ikinci bir mevzu da Allah'ın sıfatlarıdır. Gazzâlî'ye göre Allah'ın sıfatlarının inceliklerini insanların ekserisi anlamaktan acizdir. Bu sebeple Hz. Peygamber sadece, insanların kendilerinde olan bazı özelliklere benzeterek anlayabilmeleri mümkün olan ilim ve kudret gibi bazı sıfatları açıklamıştır. İnsanlar böylece kendilerinde olan vasıflarla Allah'ın sıfatlarını mukayese

²⁰³ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 250.

²⁰⁴ "İşte bütün bu misalleri biz insanlar için veriyoruz. Fakat bunlara ancak âlimler akıl erdirebilir"

²⁰⁵ "Kur'ân'ın bir zâhirî, bir bâtını, bir haddi (sınırı) ve matla'ı (hakikatini müşahede yeri) vardır", "Biz peygamberler insanlarla akıllarının erebileceği şekilde konuşmakla emrolunduk", "Anlayamadıkları sözü insanlara söylemek onları fitneye düşürmektir", "Eğer benim bildiğimi bilseydiniz az güler çok ağlardınız", "Ebû Bekir'in size üstünlüğü, fazla namaz kılması veya oruç tutması ile değil belki göğsünde yerleşik bir 'sır' sayesinde." Bkz.: el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 251-252

²⁰⁶ Hz. Ali göğsüne işaret ederek "Ehlini bilsam burada çok ilim vardır" demiştir. İbn Abbas "Allah yedi kat göğü ve benzer bir şekilde yeri yaratandır. O'nun emri bu ikisi arasında inip duruyor." âyetini tefsir edecek olsam beni tekfire kalkıştınız (veya başka bir rivayette taş tutardınız)" demiştir. Ebû Hüreyre "Peygamber Efendimizden iki kap dolusu ilim aldım ve birini dağıttım. Diğerinin ağzını açsam kellemi uçururdunuz" demiştir. Bkz.: el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 252.

²⁰⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 253.

²⁰⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 254-260.

ederek onları anlamaya çalışırlar. Gazzâlî buna örnek olarak, çocuğa cinsi münasebetin lezzetini anlatmayı gösterir. Bu lezzet sözlerle anlatılmaya çalışılsa çocukta bir anlam ifade etmeyecektir. Çocuğa bildiği bir yemekle bu lezzet temsil edilse ancak o zaman çocuğun zihninde bir şeyler oluşur. Zihinde oluşan bu şey ise hakiki bir idrak olmaktan uzaktır. Zira karşılaştırma yaparak bir konuyu anlamaya çalışmak ancak konunun kısmen dolayısıyla eksik bir şekilde anlaşılmasını sağlar.²⁰⁹

b) Anlaşılır birtakım mevzular vardır ki, Hz. Peygamber ve sıddıklar, açıklandığında birçok kişiye zarar vereceği için bu konulardan bahsetmekten çekinirler. Nasıl ki güneş ışığı yarasaya veya gülün kokusu gübre böceğine zarar veriyorsa aynı şekilde bu tür mevzular da fâş edildiğinde insanların itikatlarına zarar verir. Gazzâlî buna örnek olarak ‘kader’ mevzuunu gösterir. Gazzâlî bu bağlamda kader ile alakalı olarak, ‘bütün fenalıklar, isyan, zina ve hatta küfür Allah’ın rızası ve dilemesi ile olur’ düşüncesinin açığa vurulmasının birtakım kişilerde ‘bu sözler ahmaklıktır, çünkü bunları hikmete aykırıdır. Allah kulun kötülüğüne ve zulmüne rıza göstermez. İnsan kendi yaptıklarının failidir’ şeklinde karşıt bir düşüncenin oluşmasına yol açtığını ve böylece bu fikirlerinden dolayı zarara sürüklendiklerini belirtmiştir. Gazzâlî, bu karşıt fikre cevaben sırr-ı kader bağlamında işin mahiyetinin açıklanmasının birçok kişiyi Allah’ın aciz olduğu vehmine sürükleyeceğini belirtmiştir. Gazzâlî bu tür konuların bilinmemesindeki hayrı, kıyametin ne zaman kopacağına bilinmemesindeki hayra benzettir. Kıyametin ne zaman kopacağı bilirse ve bu uzak bir süre sonra olsa, bu uzaklık, insanlardaki korkunun azalmasına ve onların lüzumsuz hayallere kapılmalarına yol açar. Eğer yakın bir zamanda olduğu bilirse bu kez de insanlar korkar ve çalışmazlar. Böylece hayırlı işler azalır ve dünya harabeye döner. Her hâlükârda bu bilgi zarara sebebiyet verecektir.²¹⁰

c) Birtakım mevzular vardır ki, açıkça anlatıldığında hemen anlaşılabilir ve bunların izahatı kimseye zarar vermez ve fakat dinleyenlere daha etkili olması için bu anlatımlarda işaret, istiare, ve mecaz kullanılır. Burada amaç, bu tür konuların dinleyenlerin kalbine tam yerleşebilmesini sağlamaktır. “Mesela biri ‘falan adam domuzlara inci gerdanlık takıyor’ dediği vakit gayesi, ilim ve hikmeti ehli olmayanlara açıkladığını anlatmaktır. Bunu dinleyenlerin bir kısmı ilk önce zâhir manasını anlarlar.

²⁰⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 254.

²¹⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 255.

Fakat muhakkikler, ortada inci ve domuz olmadığını görünce bundan zâhir mananın murad edilmeyip gerçekte ne demek istendiğini anlarlar.”²¹¹ Gazzâlî bundan başka, bu kategoriye giren konulara âyet ve hadislerden örnekler verir:²¹²

“Bir şeyin olmasını dilediğimiz vakit ona sadece ‘ol’ deriz, o da hemen oluverir.”²¹³ âyetinin zâhirî anlamının vukuu aklen mümkün değildir. Var olamayan bir şeye ‘ol’ diye hitap edilemez. Çünkü ‘yok’ olan bir şey bu hitabı ve emri anlayamaz ki karşılık versin. Eğer bu şey ‘var’ ise var olan bir şeye bir daha ‘ol’ denemez çünkü o zâten olmuştur. Gazzâlî bu durumda, Allah’ın kudretinin sonsuzluğunu anlatmak ve böylece kalplerde daha derin bir etki oluşturmak için âyette kinaye kullanıldığını belirtmiştir.

“Allah gökten bir su indirdi. Bu sayede vadiler kendi hacimlerine göre dolup taşı. Derken bu sel, yüzeydeki köpüğü aldı götürdü. Süs eşyası ya da alet yapmak için ateşte eritilenlerin (madenlerin) yüzeyinde de buna benzer bir köpük vardır. İşte Allah hak ile bâtı bu misalle açıklar. Köpük sonuçta atılıp gider. Fakat insanlara faydası olan şey ise yerli yerinde kalır. İşte Allah böyle misaller verir.”²¹⁴ Gazzâlî’ye göre bu âyette geçen su, vadi, toprak gibi ifadeler belli anlamlar murad edilerek yapılan kinayelerdir. ‘Su’dan murad Kur’ân, ‘vadiler’den murad kalplerdir. Vadilerin yağmurdan nasiplenmeleri gibi bazı kalpler Kur’ân’dan çok nasip almıştır bazısı da az. Bir kısmının da hiç nasibi yoktur. ‘Köpük’den murad küfür ve nifaktır. Bu köpük suyun yüzeyine çıksa bile geçicidir hemen kaybolup gider. İstikrarlı ve kalıcı olan ise insanlara yararlı hidâyettir.

“Deri ateş üzerine büzüldüğü gibi, mescid de atılan tükürük ve balgamdan ötürü büzülür”²¹⁵ hadisinde belirtildiği şekilde mescidin büzülmeyeceği bir gerçektir. Fakat ateşin deriye zıt olması gibi tükürük ve balgam türü pis şeyler de mescidin heybetini ve yüceliğini azaltması ve büyüklüğüne bir hakaret olması hasebiyle mescidin zıddıdır. Bu sebeple balgamın mescitlerin maneviyatı ve ruhuna verdiği zarar ateşin deride yol açtığı zarara benzetilmiştir.

²¹¹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 256.

²¹² el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 256-258.

²¹³ Nahl 16/40.

²¹⁴ Ra’d 13/17.

²¹⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 256.

“İmamdan evvel (rükû ve secdeden) kafasını kaldıran kimse, Allah’ın, onun kafasını merkep kafasına çevirmesinden korkmaz mı?”²¹⁶ hadisinde belirtildiği keyfiyet bu zamana kadar ne gerçekleşmiş ne de bundan sonra gerçekleşecektir. Ancak Gazzâlî’ye göre burada mana bakımından bir başkalaşım söz konusudur. Gerçekte kafasını imamdan evvel kaldıran sûreten değil ahmaklık vasfı bakımından merkebe benzeyecektir. Zira hem imama uymak hem de ondan evvel davranmak birbirine zıt hareketlerdir ve dolayısıyla büyük bir ahmaklıktır.

“Müminin kalbi Rahmân’ın iki parmağı arasındadır”²¹⁷ hadisinde ifade olunduğu şekilde kalpte parmakların olmadığı bilinir. Gazzâlî’ye göre parmağın burada zikredilmesi, kudret ifadesini daha tesirli kıldığı için Allah’ın kudretinden kinayedir.

d) İnsan özet ve genel olarak öğrendiği bir şeyin detayına tetkik, zevk ve delillerle ulaşır. Böylece bir konunun kabuk mesabesindeki ilm-i icmalî ile öz mesabesindeki ilm-i tafsilî birbirinden ayrılır. Gazzâlî bunların ilkinde zâhir ikincisine de bâtın der ve bunu şöyle bir misalle açıklar: “İnsanın uzakta veya karanlıkta bir şeyi görmesiyle ortalık aydınlandığında veya o şeye yaklaştığında onu görmesi arasında fark vardır. Aradaki bu farka rağmen ikinci gördüğü birinciden başka bir şey değil belki onun daha kemâle erişmiş halidir.”²¹⁸ Gazzâlî buna âşık olmadan aşkı, hasta olmadan hastalığı, ölüm gelmeden ölümü bilmeye benzetir. İlk şeklindeki bilmekle sonraki bilmek arasında tasdik kuvvet derecesi bakımından fark vardır. Gazzâlî’ye göre en nihâyetinde dinî ilimler de bunun gibidir. “Zevk haline gelip tekâmül eden ilim, tahkiksiz ve zevksiz elde edilen ilme nazaran bâtın gibidir.”²¹⁹

Gazzâlî bu anlatılan dört mevzu ile alakaları bağlamında, insanların anlayış ve idraklerine göre farklı seviyelerde bulunduğunu, ancak bu mevzuların hiçbirinde zâhir-bâtın arasında bir zıtlık ve tenakuz olmadığını, zâhire ters düşen bir bâtının söz konusu olamayacağını olsa olsa kabuğun özü tamamlaması gibi zâhirin de bâtını tamamladığını belirtir.²²⁰

²¹⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 257.

²¹⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 257.

²¹⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 258.

²¹⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 259.

²²⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 259.

e) Lafızlarla ifade edilen birtakım mevzular vardır ki, gerçekte bu, eşyanın lisan-ı halinin lisan-ı kâl ile yani söz ve kelimelerle ifade edilmiştir. Dar görüşlüler ise bu inceliği anlamayıp zâhire takılır ve konuşmayı hakikat zannederler. Gazzâlî burada sözlerin, şeylerin hallerini ifade ederken benzetme ve kinayelerden istifade ettiklerini, bu sebeple zâhire bakanların bu kinayelere takılarak gerçekte anlatılmak istenilenin ne olduğunu anlayamadıklarını belirtir. ‘Bu sağlam bina, mimarının maharetine ve üstün ilmine tanıklık ediyor’ cümlesinde, binanın tanıklığını söz ile değil hal ile yapmış olması kastedilmektedir. Gazzâlî’ye göre “ahmak kişi ‘ve (Allah) duman halindeki göğe kastetti (isteva). Ona ve yeryüzüne: ‘Her ikiniz isteyerek veya istemeyerek gelin’ dedi. İki birden: ‘İsteyerek geldik’ dediler”²²¹ âyetini anlamak için yerlere ve göklere hayat, akıl ve hitâbı anlama kabiliyeti takdir eder. Ayrıca yer ve göklerin duyacakları bir hitap olduğunu ve bu hitaba yine harf ve ses ile bir cevap verdiklerini düşünür. Akli başında olan bilir ki bu, lisan-ı halin ifadesi olup yer ve göklerin bizzat emre amade olduklarını haber vermektedir.”²²² Aynı durum “her şey Allah’ı hamd ile tesbih etmektedir”²²³ âyeti için de geçerlidir. Basîretsiz kimse cansız varlıklara ses ve harf izafe ederek onların bu tesbihi yaptıklarını zannederken ârif olan, bu tesbihin dil ile değil hal ile olduğunu ve bu şekilde her şeyin Allah’ı takdis ederek birliğine şehâdet ettiklerini bilir. Zira âyetin devamı olan ‘Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız’ sözü ile bu tesbihin mahiyetini dar görüşlülerin hiç anlayamadıklarını, Allah’a yakın olan mukarrebler ile râsih ulemânın bile bunun künhüne tam olarak vakıf olmaktan aciz olduklarını belirtmektedir.²²⁴

1.3. KUR’ÂN’IN YORUMLANMASI

Gazzâlî âyet, hadis ve sahâbe sözlerinden deliller getirerek Kur’ân âyetleri üzerinde düşünüp bunların anlamları ile ilgili yorumlar geliştirme uğraşısını, hakiki manalara ulaşma adına elzem olarak görür. Bu bağlamda Gazzâlî, zâhirci müfessirlerin İbn Abbas’tan nakledilen bir hadisi²²⁵ gerekçe göstererek Kur’ân’ı yorumlamaya çalışmanın haram olduğu şeklindeki iddialarını delilleriyle çürütür. Ancak zâhirî tefsir bilgisini Kur’ân’ın hakikatlerini anlamada olmazsa olmaz bir şart olarak gören Gazzâlî,

²²¹ Fussilet 41/11.

²²² el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 259.

²²³ İsrâ 17/44.

²²⁴ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 260.

²²⁵ “Kim Kur’ân’ı kendi re’yi ile tefsire ederse cehennemdeki yerine hazırlansın.”

âyetlerin derununu anlama çalışması olan bâtinî yorumlama ile kabuktan öze geçildiğini bu sebeple âyetlerin sırlarına vakıf olmak için zâhirîn mutlaka aşılması gerektiğini belirtir.

1.3.1. Kur'ân'ın Yorumlanabilir Olmasının Gerekçeleri

Gazzâlî, birtakım zâhir ulemâsının; İbn Abbas'tan nakledilen; “kim Kur'ân'ı kendi re'yi ile tefsir ederse cehennemdeki yerine hazırlansın”²²⁶ hadisini delil getirerek Kur'ân üzerine düşünüp manaları üzerinde yorumlar geliştirmenin haram olduğu hükmüne vardıklarını belirtmiştir. Hatta “zâhirci müfessirler buna dayanarak tasavvufa mensup bazı müfessirlerin, İbn Abbas ve diğer müfessirlerden nakledilenlerin hilafına olarak Kur'ân'daki bazı kelimeleri te'vil etmelerine hücum etmiş ve bunu küfür saymışlardır.”²²⁷ Gazzâlî, bu tarz bir yoruma, evvela bu durum Kur'ân'ı anlamanın tek yolunun bu yapılmış tefsirleri ezberlemek olduğu anlamına geleceği için karşı çıkar. Söz konusu hadisin, zâhiri esas alan müfessirlerin iddia ettikleri gibi Kur'ân üzerine düşünüp derinlemesine incelemelerde bulunma ve onu yorumlama, ondan hükümler çıkarma ameliyesini yasaklamadığını değişik delil ve gerekçelerle göstermektedir.²²⁸

a) Gazzâlî birçok hadisin, sahâbeden nakledilen sözlerin ve eserlerin, Kur'ân'ın manalarının şümullü olduğunu ve bu sebeple onun geniş çaplı yorumlanabileceğini gösterdiğini belirtmektedir. Gazzâlî'nin getirdiği bazı örnekler şunlardır:

1. “Kur'ân'ın bir zâhirî, bir bâtını, bir haddi (sınırı) ve matla'ı (hakikatini müşahede yeri) vardır” hadisi. İbn Mesud'dan nakledilen hadisin farklı söyleyişleri mevcuttur. İbn Cerir et-Taberî'nin (ö. 310/923) tefsirinde yer alan versiyonunda da “Kur'ân'ın” yerine “her bir âyetin” ibaresi vardır. Ayrıca Ebû Ya'la el-Mevsili (ö. 307/919), Ebû'l-Hasen el-Heysemi (ö. 807/1405), Celâlüddîn es-Suyutî (ö. 911/1505) gibi hadis âlimlerinin de eserlerinde bu hadis değişik senetlerle yer almıştır.²²⁹ Söz konusu hadis, gerek Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) gibi Gazzâlî öncesi gerekse Ebû Muhammed Rûzbihân el-Baklî (ö. 606/1209), Nizâmüddîn en-Nîsâbü'rî (ö. 730/1329) gibi Gazzâlî sonrası birçok sûfî tarafından

²²⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 821.

²²⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 821.

²²⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 822-826.

²²⁹ Dilaver Selvi, “‘Her Âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır’ Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, C.XI, S.2, İstanbul, 2011, s. 13.

Kur'ân'ın çok yönlü bir yorumlamaya açık olduğunun delili olarak gösterilmiştir.²³⁰ Gazzâlî, sadece zâhir anlam varsa o zaman hadiste belirtilen zâhir, bâtın, hadd, matla' ifadelerinin ne anlama geldiğini sorar.²³¹

2. “Kur'ân'ı okuyun ve ince manalarını/içinden çıkılmaz ifadelerini araştırın”²³² hadisi.

3. Hz. Peygamber'in Müslümanlar arasında ortaya çıkacak ihtilaflar ve gruplaşmalardan haber verirken, Huzeyfe Hz. Peygamber'e: 'O zamana yetişirsem ne yapayım ya Resûlallah?' diye sorunca Hz. Peygamber: 'Allah'ın kitabını öğren ve onun hükmüyle amel et. Çıkar yol budur' buyurmuştur. Huzeyfe bu soruyu Hz. Peygamber'e üç defa sorduğunu her seferinde aynı cevabı aldığını belirtir.²³³

4. Hz. Peygamber'in besmeleyi yirmi defa tekrarlaması.²³⁴ Gazzâlî'ye göre bu tekrarlamamanın sebebi besmelenin bâtınî manasını düşünmek içindir. Çünkü zâhirî mana için bu kadar tekrara lüzum yoktur.

5. Hz. Ali'nin “isteseydim yalnız Fâtiha sûresinin tefsirinden yetmiş deve yükü kitap yazardım” sözü.²³⁵

6. Ebü'd-Derdâ'nın “Kur'ân'da birçok tevcihler olduğunu kabul etmeyen fakih olamaz” sözü.²³⁶

7. Abdullah b. Mesud'un “geçmiş ve geleceklerin ilimlerini murad eden Kur'ân üzerinde inceleme yapsın” sözü.²³⁷

8. Abdullah b. Abbas'ın “Kime hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiştir”²³⁸ âyetindeki hikmeti “Kur'ân'ı gereğince anlayıp kavrama bilgisi” olarak tefsir etmesi.²³⁹

b) Gazzâlî'ye göre bütün ilimler Allah'ın fiilleri ve sıfatlarına dâhildir. Kur'ân'da Allah'ın zâtı ile beraber fiillerinin ve sıfatlarının açıklamaları vardır. Bu ilimlerin sonu yoktur ve Kur'ân'da bu ilimlerin hepsine işaretler vardır. Gazzâlî Kur'ân'da işaret edilmiş bütün bu ilimleri anlayabilmeyi zâhirî tefsir ile mümkün görmemektedir. Bu

²³⁰ Sands, a.g.e., s. 8-12

²³¹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 822.

²³² el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 823.

²³³ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 824.

²³⁴ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 822.

²³⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 822.

²³⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 822.

²³⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 822.

²³⁸ Bakara 2/269.

²³⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 822.

ancak, Kur’ân’a derinlemesine ve tafsilatlı bakabilme ve ondaki ince manaları yorumlayabilme ile mümkündür.²⁴⁰

c) Gazzâlî’ye göre Kur’ân; insanların ihtilafa düştüğü meselelere, araştırmacıların, teorisyenlerin ve akıl sahiplerinin içinden çıkamadıkları nazarî ve ma’kulata dair mevzulara bir şekilde değinmekte ve bünyesinde bu tür problemlili durumların çözümlerine ilişkin işaret ve delaletler barındırmaktadır. Bunları anlayabilmeye, işaretleri ve delaletleri görebilmeye zâhirî tefsir kifâyet etmeyecektir. Bu tür incelikleri, ancak Kur’ân’ı derinlemesine tetkik edip hakikatini anlayabilen kişiler kavrayabilecektir.²⁴¹

d) “Biz onu (meselenin çözüm ihtiva eden hükmünü) Süleyman’a bildirdik. Her ikisine de (Davud ve Süleyman’a) hüküm ve ilim verdik”²⁴² âyetinde Gazzâlî; Allah’ın hem Davud hem Süleyman’a hüküm ve ilim vermesine rağmen sadece Süleyman’a hususi olarak verdiği zekâyı ‘fehm’ (anlama ve idrak kabiliyeti) olarak isimlendirmesine ve bu anlayışı hüküm ve ilmin üstünde tutmasına dikkat çekerek olayları derinlemesine anlayabilme ve bânînini kavrayabilmenin Allah nezdindeki önem ve üstünlüğünü vurgulamıştır.²⁴³

e) Gazzâlî; eğer zâhiri esas alan ulemânın dediği gibi Kur’ân’ın nakledilen zâhir tefsirinden başka bir anlamının olamayacağı ve insanların bu naklî bilgilerle iktifa etmesi gerektiği fikri kabul edilecekse, o zaman Kur’ân âyetlerinin tefsiri hususunda Hz. Peygamber’den duyulmayan hiçbir görüşün hak kabul edilmemesi gerektiğini belirtir. “Hâlbuki Hz. Peygamber’den Kur’ân’ın bazı âyetlerinin tefsiri duyulmuş bazıları da duyulmamıştır.”²⁴⁴ Ayrıca bu mantıkla hareket edildiğinde İbn Mesud, İbn Abbas ve diğer sahâbenin tefsirlerinin de kendi re’yi ile tefsir hükmüne gireceği gibi bir sonuca varılacaktır. Zira Gazzâlî, adı geçen sahâbenin ve âyetler yorumları zamanımıza kadar ulaşmış diğer sahâbenin de yaptıkları yorumların çoğunu Hz. Peygamber’den duymadıklarını ve âyetleri kendi anlayışlarına göre tefsir ettiklerini belirtir.²⁴⁵

²⁴⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 822.

²⁴¹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 822.

²⁴² Enbiya 21/79.

²⁴³ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 824.

²⁴⁴ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 825.

²⁴⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 825.

f) Gazzâlî'ye göre bazı âyetlerin tefsirinde sahâbenin ihtilaf ettikleri ve aynı âyete farklı yorumlar getirdikleri bir gerçektir. Hepsinin de kendi görüşünü Hz. Peygamber'in ağzından duymuş olmaları mümkün olmadığı için her sahâbi âyetleri kendi anlayış ve kapasiteleri ölçüsünde yorumlamış ve tefsir etmiştir. "O halde anlaşılmalıdır ki, herkes (her müfessir) kendi cehd, gayret ve kabiliyetine göre Kur'ân'ın tefsirine çalışmıştır. Hatta kimi sûrelerin başlarındaki huruf-u mukattaa'ya ilişkin telifi mümkün olmayacak şekilde birbirinden farklı yedi mana verilmiştir. Bütün bu farklı görüşler Hz. Peygamber'den nasıl duyulmuş olabilir."²⁴⁶

g) Gazzâlî, Hz. Peygamber'in İbn Abbas için söylediği, "Allah'ım, bunu dinde fakih kıl ve te'vili kendisine öğret"²⁴⁷ ifadesinde te'vilden kastedilen maksadın İbn Abbas'ın Hz. Peygamber'den duyduklarını alması ve ezberlemesi olmadığını âşikâr olduğunu belirtir. Çünkü te'vil de tenzil gibi Hz. Peygamber'den duyulmuş ve öylece ezberlenmiş olsaydı bu duanın bir kıymeti olmazdı.²⁴⁸

h) Gazzâlî, «لَعَلِمَةُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ» - Elbette bunlardan, onu istinbat edenler bilirlerdi"²⁴⁹ âyetinde yer alan 'istinbat' ifadesini hüküm ve mana çıkarma, duyduklarından başka yeni anlamlar çıkarabilme olarak yorumlamış ve söz konusu âyetin, 're'y ile tefsirden kastedilenin, duyulmanın naklinden başka şekilde Kur'ân'ı anlamaya çalışmak olduğu' fikrinin yanlışlığına bir delil olduğunu belirtmiştir.²⁵⁰

1.3.2. Kişinin Kur'ân'ı Kendi Re'y'i ile Tefsirinin Yasaklanması

Gazzâlî bahse konu İbn Abbas hadisinin yanlış anlaşıldığını ve yukarıda gösterilen gerekçe ve deliller ışığında "herkesin akıl, kabiliyet ve anlayışına göre Kur'ân'dan mana çıkarmasının caiz olduğunu"²⁵¹ belirttikten sonra bu hadise göre menedilen 're'y ile tefsirin' kapsamına nelerin gireceğini açıklar.²⁵²

a) Bazı insanlar kafalarındaki bir düşünceye uygun olacak şekilde âyetleri yorumlarlar. Kişinin bir konu hakkında bir fikri vardır ve âyetleri bu fikri ile paralellik

²⁴⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 825.

²⁴⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 825.

²⁴⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 825.

²⁴⁹ Nûr 24/83.

²⁵⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 826.

²⁵¹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 826.

²⁵² el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 826-827.

arz edecek şekilde tefsir eder. Zira eğer düşüncesi bu şekilde olmasa idi o kişinin âyetleri bu anlamda yorumlaması aklından bile geçmeyecekti. Böylece kişi âyetleri fikrine dayanak oluşturmak için keyfi olarak yorumlamaktadır. Bu keyfilik bazen cehalet ve bilgisizlikten kaynaklanacağı gibi bazen de bid'atçıların kendi fikirlerine Kur'ân'dan destek çekmeye kalkışmalarında olduğu gibi bilinçli bir şekilde yapılır. Bu kişiler âyetin bu manaya gelmediğini bildikleri halde sırf hasımlarını mağlup etmek için bunu yaparlar. Gazzâlî, savundukları fikirlere delil oluşturmak amacıyla âyetlere manalar veren bu kişilerin, rakiplerini alt etmek ve fikri münazaralarda üstün gelmek için bazen birkaç manaya gelme ihtimali olan âyetlere, sadece fikrine yakın diye en uzak olan anlamı vermekten çekinmeyeceklerini belirtir. Bu tür bir yorumlamanın kötü niyetli olabileceği gibi iyi niyet de taşıyabileceği vurgusu yapan Gazzâlî şu tespitte bulunur: “Kişinin hak bir davası vardır, buna Kur'ân'dan delil aramağa çalışır, mana ve muradın o olmadığını bildiği halde onu davasına delil tutar.”²⁵³

Gazzâlî buna örnek olarak, nefis mücadelesine davet için “Firavun'a git, çünkü o azmıştır”²⁵⁴ âyetinde yer alan ‘Firavun’dan kastın nefis olduğunu iddia eden kişileri gösterir. Hâlbuki âyet Hz. Musa ile Firavun arasında geçen tarihi bir hadiseden bahsetmektedir. Gazzâlî’nin iyi niyetli ama kendi görüşüne göre naslara yorum getirmeye çalışılan duruma getirdiği bir diğer örnek ise, insanları gece ibadetine, dua ve istiğfara davet eden kişinin; “Gece kalkın zira sahurda bereket vardır”²⁵⁵ hadisinde yer alan gece (seher vakti) kalkma ifadesi gece yemeği ile alakalı olduğu halde bunu gece kalkıp zikretmek olarak yorumlamasıdır. Gazzâlî’ye göre “sözünü yaldızlayıp süslemekle ve söylenene nazar-ı celb etmekle dinleyicilerin hevesini arttırmak için sahih maksatları uğruna bazı vâizler böyle yapar.”²⁵⁶

Ancak Gazzâlî; âyetlerin bu tarz yorumlanması ister kötü bir amaç uğruna isterse sahih bir gayeye matuf olarak yapılsın, her hâlükârda yapılan şeyin söz konusu hadisin bahsettiği re’y ile tefsir kapsamına girdiğini belirtir. Çünkü bu hadisteki “re’yden murad sahih ictihada dayanmayan ve nefse uygun olan fâsid re’ydir.”²⁵⁷

²⁵³ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 826.

²⁵⁴ Tâhâ 20/24.

²⁵⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 826.

²⁵⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 827.

²⁵⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 827.

b) Kur'ân'da birçok yerde mübhem ve garip lafızlar ve ihtisar, i'caz, hazf, izmar, takdim ve tehir gibi kullanımlar yer almaktadır. Bu lafızların gerçek manaları ancak Hz. Peygamber'den işitilen rivâyet ve nakillerle öğrenilebilir. Gazzâlî'ye göre kişinin; ancak nakil ve simâ' (işitme) yolu ile öğrenilebileceği bu ilimlerde vukufiyet kesb etmeden sadece Arapça bilgisi ile yaptığı Kur'ân tefsiri, hadiste bahsedilen re'y ile tefsir kapsamına girer.²⁵⁸ Gazzâlî nakil ve sema' bilgisi ile elde edilecek bu bilgiyi zâhirî tefsir bilgisi olarak adlandırır ve bunu Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak için bir şart olarak getirir: “Başından sonuna kadar, Kur'ân, bu gibi kelime ve harfler ile doludur. Zira Kur'ân, Arap Dili üzerine nazil olmuştur. Muarazalarda onları ilzam ve aleyhlerinde hüccet olmak için, i'caz, tatvil, izmar, hazf, ibdal, takdim ve tehir gibi, her çeşit konuşma tarzlarını içine almıştır. Kim ki sema' ve nakil ile bu inceliklere vakıf olmadan yalnız Arap dilini bilmekle Kur'ân'ı tefsire kalkışırsa işte o, Kur'ân'ı kendi re'yi ile tefsir edenler zümresindedir.”²⁵⁹

Gazzâlî'ye göre nakil ve sema'dan sonra ancak istinbat genişleyebilir. O, ahkâm-ı zâhire bilinmeden bâtınî manaya ulaşmayı imkânsız görür ve zâhirî tefsir bilinmeden Kur'ân'ın hakikatlerine ulaştığını iddia edenlerin bu sözlerini, Türkçe bir kelime bile bilmeden Türkçeyi anladığını iddia edenin sözüne denk bir saçmalık sayar. Çünkü Gazzâlî'ye göre Kur'ân'ı anlayabilmek için zâhirî tefsir, herhangi bir dili anlayabilmek için lazım olan lügatı öğrenmek gibidir.²⁶⁰

1.3.3. Kur'ân'da Çok Anlamlılık

Gazzâlî; nakil ve sema' (işitme) ile öğrenilebilecek i'caz, izmar, hazf, tebdil, takdim ve tehir gibi konuları sıralarken 'mübhem' diye adlandırdığı; müşterek anlamlara gelen kelime ve harfler ve bunların Kur'ân'da kullanılması mevzuuna geniş bir şekilde değinmektedir.²⁶¹ Bu başlık altında, Kur'ân'da çok anlamlılık olarak adlandırılan bu konu hakkında bazı açıklamalarda bulunulduktan sonra Gazzâlî'nin örnek getirdiği mübhem lafızlar ile ilgili bilgiler verilecektir.

²⁵⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 827.

²⁵⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 837.

²⁶⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 827.

²⁶¹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 833-838.

1.3.3.1. Çok Anlamlılık Kavramı

İslâm Hukuk Usulcülerinin ‘lafz-ı müşterek’ kavramı ile ifade ettikleri çok anlamlılık için tefsir usulünde ‘vücûh’ terimi kullanılmıştır.²⁶² Gazzâlî’nin ‘mübhem’ kelimesini kullandığı bu ifadelerden maksat Kur’ân’da bir kelimenin birbirinden farklı birçok anlamda kullanılmasıdır. الصلاة - الأمة - الحميم kelimeleri çok anlamlı kelimelere örnek olarak verilebilir. İşte Vücûh ilmi Kur’ân ilimlerinin, bu kelimeleri konu edinen bir alt disiplindir.²⁶³ Bu alanda bilinen ilk telif Ebü’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân’ın (ö. 150/767) *Kitâbu’l-vücûh ve’n-nezâir* adlı eseridir. Daha sonra bu alanda birçok eserler yazılmıştır.²⁶⁴

Birçok âyette Kur’ân’ın Arap dili üzerine indiği belirtildiği²⁶⁵ için Kitab’ı anlamak bu dilin yapısını ve özelliklerini bilmekten geçmektedir. Fussilet sûresi’nin 44. âyeti,²⁶⁶ Kur’ân’ın nazil olduğu toplumun fertlerinin Kur’ân dilini çok rahatlıkla anladığının bir kanıtıdır.²⁶⁷ Kur’ân, dönemin şair ve ediplerini bile hayran ve hayrette bırakan derecede Arap dilinin en belîğ ve fesih özelliklerini taşımasının yanında “sıradan kelimelere dinî ve ahlakî içerikli muhtelif anlamlar yüklemek sûretiyle dile yepyeni kavramlar da kazandırmıştır. Sözelimi mü’min, müslim, kâfir, münafık gibi kelimeler anlam değişikliğine uğrayan kelimelerden birkaçıdır.”²⁶⁸ Buradan hareketle, kelimelerin anlamı üç katmanlı bir yapıya bürünmektedir: Kelimenin Arapça anlamı, kelimenin o dönemde kullanılan anlamı ve Kur’ân’ın kelimeye kattığı anlam. Ancak her kelime bu şekilde çok katmanlı değildir. Yani Kur’ân her kelimesine yeni bir anlam yüklemiş değildir. İşte Vücûh ilmi bu çok katmanlı kelimeleri ortaya çıkarmak için ortaya çıkmış bir Kur’ân ilmidir. Kur’ân’ı anlamak için bu kelimeleri ve Kur’ân tarafından bunlara yüklenen farklı manaları bilmek gerekmektedir. Mehmet Okuyan’a göre bu yeni manaların tespiti ancak Kur’ân’ın metinsel bütünlüğü içerisinde yapılabilir:

²⁶² Sabri Türkmen, “Arapçada Çok Anlamlılık ve Kur’ân’ı Kerim”, Diyanet İlmî Dergi Kur’ân Özel Sayısı, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012, s. 543.

²⁶³ Mehmet Okuyan, *Kur’ân-ı Kerim’de Çok Anlamlılık*, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2013, s. 36.

²⁶⁴ Şahin Güven, *Kur’ân’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu*, İstanbul, Denge Yayınları, 2005, s. 190.

²⁶⁵ Yûsuf 12/2, Ra’d 13/37, Nahl 16/103, Tâhâ 20/113, Şu’ara 26/195, Zümer 39/28, Fussilet 41/3, Şûrâ 42/7, Zuhuruf 43/3.

²⁶⁶ “Eğer biz onu başka dilde bir Kur’ân yapsaydık onlar mutlaka, ‘Onun âyetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka dilde bir kitap ve Arap bir peygamber öyle mi?’ derlerdi.”

²⁶⁷ Okuyan, a.g.e., s. 50. Ayrıca bkz.: eş-Şâtîbî, a.g.e., C. II, s. 381.

²⁶⁸ Okuyan, a.g.e., s. 52.

“Gerek tek tek kelimelerin içinde buldukları cümlelerde ifade ettikleri anlamların tespiti, gerekse Kur’ân’ın dil sistemi içerisinde kazandıkları yeni anlamların keşfedilmesi, Kur’ân’ın metinsel bütünlüğü içerisinde mümkün olmaktadır. Sözelimi, Şu’ara sûresi 19. âyette Firavun’la Hz. Musa arasında geçen diyalogda Firavun Musa’ya şöyle hitap etmektedir: “Sonunda yapacağını yaptın. Sen nankör (kâfir) birisin”. Hiç şüphesiz Firavun, “Sonunda yapacağını yaptın.” Sözüyle Hz. Musa’nın Mısırlı birini öldürmesini kast etmekte; “sen kâfirlerden birisin” ifadesiyle de Hz. Musa’nın nankör olduğunu dile getirmektedir. Çünkü bir önceki âyette Firavun, Hz. Musa’ya çocukken kendisini büyüttüğünden ve onun yıllarca yanında kaldığından bahseder. İşte bu metinsel bağlamdan, Firavun’un Hz. Musa’ya söylediği “sen kâfirlerden birisin” ifadesindeki el-kâfirin “kâfirler” kelimesinin “nankörler” anlamına geldiği açıkça ortaya çıkmaktadır. Esasen bu anlam kelimenin sözlükteki asıl anlamıdır. Çünkü k-f-r kelimesi lügatte “örtmek” anlamına gelmektedir. Nitekim tohumu toprağa ekip üzerini örttüğü için çiftçiye de kâfir denilmiştir. İşte, söz konusu âyette de Firavun, kendisine yaptığı tüm iyilikleri bir çırpıda silip attığı ve yok saydığı zannıyla “nankör” anlamında kâfir kelimesini kullanmıştır. Buna karşın, Kur’ân, kâfir kelimesine “Allah’ın birliğini inkâr eden” şeklinde teknik bir anlam daha yüklemiş ve çoğu yerde de bu kelimeyi bu anlamda kullanmıştır. Şu halde bir kelime Kur’ân’ın her âyetinde aynı anlamda kullanılmamakta, aksine âyetten âyete, bağlamdan bağlama başka birtakım anlamlar daha kazanabilmektedir.”²⁶⁹

1.3.3.2. Gazzâlî’de Çok Anlamlı Kelime Örnekleri

Gazzâlî, mübhem lafızlar ifadesi bağlamında “شى - şey”, “قرين - karîn”, “الامة - ümmet” ve “الروح - ruh” gibi kelimelerin ve “به - bihi” gibi harflerin çok anlamlı bir yapıya sahip olduğunu vurgulamakta ve bu kelimelerin âyet ve hadiselerdeki değişik kullanışlarına örnekler getirmektedir. Gazzâlî’nin örnek getirdiği ve âyetlerde geçen bu çok anlamlı kelimelerden bir kısmı şunlardır.²⁷⁰

a. “شى - Şey” kelimesi:

1. “Allah size şunu misal verir: Başkasının malı olan ve hiçbir şeye gücü yetmeyen bir köle ile...”²⁷¹ Bu âyette ‘şey’den kasıt ‘nafaka’dır.
2. “Allah şu iki adamı da misal verir: Biri dilsiz olup hiçbir şeye gücü yetmeyen ki, efendisine bir yükür.”²⁷² Bu âyette ‘şey’den kasıt ‘adalet ve istikametle emir’dır.
3. “Eğer beni izleyeceksen, bana bir şey sormayacaksın.”²⁷³ Bu âyette ‘şey’den kasıt ‘Rububiyete ilişkin sıfatlar’dır.

²⁶⁹ Okuyan, a.g.e., s. 58.

²⁷⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 833-836.

²⁷¹ Nahl 16/75.

²⁷² Nahl 16/76.

4. “Yoksa onlar bir şey olmadan mı yaratıldılar? Yoksa kendi kendilerinin mi yaratıcılarıdır?”²⁷⁴ Bu âyette ‘şey’den kasıt ‘Yaratıcı (Halik)’dir.

b. “قرين - Karîn” kelimesi:

1. “Yanıdaki/yakınıdaki (karînuhu): ‘Her zaman benimle olan işte budur’ diyecek.”²⁷⁵ Bu âyette ‘karîn’den kasıt ‘müvekkel melek’dir.
2. “Yanıdaki/yakınıdaki (karînuhu): ‘Rabbimiz! Ben onu azdırmadım fakat o derin bir sapıklık içinde idi’ diyecek.”²⁷⁶ Bu âyette ‘karîn’den kasıt ‘şeytan’dır.

c. “الامة - Ümmet” kelimesi:

1. “Kuyunun başında sürülerini sulayan bir ümmet buldu.”²⁷⁷ Bu âyette ‘ümmet’ten kasıt ‘cemaat/topluluk’tur.
2. “Gerçek şu ki, İbrahim başlı başına bir ümmetti, Allah’a itaatkârdı.”²⁷⁸ Bu âyette ‘ümmet’ten kasıt ‘bütün iyilikleri kendinde toplamış örnek bir insan’dır.
3. “Biz atalarımızı bir ümmet üzere bulduk.”²⁷⁹ Bu âyette ‘ümmet’ten kasıt ‘din’dır.
4. “Eğer onların cezasını belirli bir ümmete kadar erteleseک hemen ‘onu tutan mı var?’ derler”²⁸⁰ ve “bir ümmetten sonra hatırladı.”²⁸¹ Bu âyetlerde ‘ümmet’ten kasıt ‘müddet, zaman’dır.

Gazzâlî bu âyetler dışında ‘ümmet’ kelimesinin ayrıca; Arap Dilinde ‘boy, pos’ ve ‘anne’, “biz Hz. Muhammed’in ümmetiyiz” dediğimizde ‘uymak, tabi olmak’ ve “kıyamet gününde Zeyd b. Amr b. Nüfeyl tek bir ümmet olarak haşrolunacaktır”²⁸² hadisinde ise ‘münferit bir dine sahip’ anlamlarında kullanıldığını belirtmektedir.

Gazzâlî tefsir yapacak kişi için bu lafızları bilmenin önemini şöyle vurgulamaktadır: “Mesela kişi, ‘ümmet’ kelimesinden meşhur olan ‘bir peygambere

²⁷³ Kehf 18/70.

²⁷⁴ Tur 52/35.

²⁷⁵ Kaf 50/23.

²⁷⁶ Kaf 50/27.

²⁷⁷ Kasas 28/23.

²⁷⁸ Nahl 16/120.

²⁷⁹ Zuhruf 43/22.

²⁸⁰ Hûd 11/8.

²⁸¹ Yusuf 12/45.

²⁸² el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 836.

uyanlar' manasını anlar, gönlü yalnız ona meyleder ve öylece tefsir eder. Başka yerde görür yine aynı manayı verir ve bu hususta nakledilen diğer manaları araştırmaz. İşte yasak olan budur, yoksa Kur'ân'ın esrarını anlamaya çalışmak hiçbir zaman yasak değildir.²⁸³

1.3.4. Anlaşılması Müşkil Âyetlerin Yorumlanması

Gazzâlî, âyetlerin manalarını bilmek için zâhirî tefsir bilgisini şart koştuğundan sonra bu bilginin, manaların hakikatlerini ve esrarını öğrenmek için yeterli olmadığını belirtmiştir. Bu bağlamda Enfâl sûresi 17. ve Tevbe sûresi 14. âyetler ile Hz. Peygamber'in secde esnasında yaptığı bir duadan hareketle zâhirî manayı bilmenin hakiki anlamı bilmek için kâfi olmadığını göstermektedir.²⁸⁴

Gazzâlî'ye göre “وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى”²⁸⁵ - Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı”²⁸⁵ âyetinin zâhirî anlamı açık fakat hakiki manası muğlak ve anlaşılması zordur. Zira Allah, bir yandan Hz. Peygamber'in 'attığını' söylerken diğer yandan bu ifadeyi olumsuzlayıp Hz. Peygamber'in 'atmadığını', asıl 'atanın' Allah olduğunu ifade ediyor. İfadelerdeki bu zıtlıklar manayı kapalı hale getirip anlamayı zorlaştırmaktadır.

“فَاتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ”²⁸⁶ - Onlarla savaşın ki, Allah onları sizin elinizle cezalandırsın”²⁸⁶ âyetinde eğer kâfirleri öldürenler onlar (Müslümanlar) ise Allah bunlara nasıl azab etmiş olur ki? Ayrıca eğer Allah Müslümanların ellerini harekete geçirmekle kâfirlere azap etmişse o zaman Müslümanlara savaşın demenin manası nedir?

Gazzâlî bu iki âyetin asıl manalarını bilmek için zâhirî tefsirin yetmeyeceğini ancak mükâşefe ilminin engin ve derin deryalarına dalmakla kastedilen hakiki anlamlara ulaşabileceğini belirtmiştir. Bu deryalara daldığında kişi eylemleriyle hâdis olan kudretinin ve bu kudret ile de Allah'ın kudretinin arasındaki ilişkiyi anlayabilir ve ancak işte o zaman bu âyetlerde geçen ifadelerin manasını kavrayabilir. Gazzâlî, Kur'ân'ın her kelimesinin titizlikle ve büyük bir gayretle tahkik edilmesi gerektiğini, ancak kişi bütün ömrünü bunun için sarf etse bile ömrünün buna yetmeyip bu konuda

²⁸³ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 837.

²⁸⁴ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 838-840.

²⁸⁵ Enfâl 8/17.

²⁸⁶ Tevbe 9/14.

hakkıyla başarılı olamayacağını belirtir. Bu sebeple “Kur’ân’ın esrarını herkes ilimdeki derecesi, kalbinin sâfiyeti, manasını düşünmekteki imkânları ve sarf ettiği gayreti nispetinde anlar. Herkes için bu hususta ayrı dereceler vardır. Herkes kabiliyetine göre anlar. Tam manası ile anlamaya çalışmak nâfiledir. Çünkü eğer denizler mürekkep, ağaçlar kalem olsa ilahi kelâmın esrarına nihâyet olmadığı için bunların sırları tükenmeden o kalemler ve mürekkep tükenirdi.”²⁸⁷

Gazzâlî; bu âyetlerde yer alan zâhirî muğlaklığı ve âyetlerin manalarını anlamadaki müşkilatı belirtip bunların hakikatinin ne olduğunu açıklamadan bunları mükâşefe ilmine havale etmesine rağmen, Hz. Peygamber’in secde esnasında yaptığı, “Allah’ım! Öfkenden rızana, cezalandırmandan affına ve senden sana sığınırım. Sana layık bir senâ ile seni senâ etmekten acizim. Sen kendini nasıl övdüysen öylesin”²⁸⁸ duasında yer alan ve zâhiren anlaşılması zor ifadeleri bazı basîret sahiplerinin ağzından açıklamış ve “işte bunlar kudsî basîret ve nûrlu kalb sahiplerine keşf olunmuş hallerdir”²⁸⁹ demiştir: “Hz. Peygamber’e ‘secde et ve yaklaş’ diye emredildi. O da yakınlığı secdede buldu ve önce ilahi sıfatlara nazar ederek Allah’ın bazı sıfatları ile bazı sıfatlarından yine Allah’a sığındı. Çünkü rıza ve öfke ayrı iki sıfattır. Sonra daha üstün bir yakınlığa yükselerek sıfattan zâta terakki etti ve ‘senden sana sığınırım’ dedi. Sonra sığınmaktan hayâ edecek şekilde daha üstün bir mertebeye yükseldi. Medih ve senaya iltica ederek ‘sana layık bir şekilde seni sena edemem, bunları saymaktan acizim’ dedi. Sonra tamamen kusurunu itiraf ederek ‘sen kendi zâtını nasıl sena ettiysen öylesin’ dedi.”²⁹⁰

2. GAZZÂLÎ’DE İŞÂRÎ TEFSİR ÖRNEKLERİ

Gazzâlî’nin işârî tefsir metodunun temel ilkelerinin daha iyi anlaşılabilmesi için muhtelif eserlerinde yapmış olduğu işârî yorumlara bakılmalıdır. Gazzâlî’nin en ayırt edici vasıflarından biri, kitaplarında teorik olarak anlattığı neredeyse her konunun ardından örnekler ve benzetmelerle teorisini pekiştirmeye çalışmasıdır. Gazzâlî’nin bu

²⁸⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 838.

²⁸⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 839.

²⁸⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 839.

²⁹⁰ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.I, s. 839.

usulünün izinde; muhtelif eserlerinde yer alan işârî tefsir örnekleri, çerçevesi yukarıda çizilen işârî yönteminin daha belirgin hale getirilmesi amacıyla aşağıda ele alınacaktır.

Bu bağlamda, bu bölümde, Nûr sûresi 35. ve 40. âyetleri, En'âm sûresi 75-79. âyetleri ve Fâtiha sûresine Gazzâlî'nin yaptığı işârî yorumlar yer alacaktır. Gazzâlî, büyük kısmını Nûr sûresinin 35. âyetinin açıklanmasına ayırdığı *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserinde bu âyetle birlikte Nûr sûresinin 40. âyeti ile En'âm sûresinin 75-79. âyetlerinin de işârî yorumunu yapar. Gazzâlî, bu yoğunluklu işârî yorumların okuyucuda, kendisinin üzerinde ısrarla durduğu Kur'ân tefsirinde zâhirî anlamlara öncelik verme tavrının aksine bir anlamaya sebebiyet vermesini önlemek için mezkûr eserinde bir açıklama yapma ihtiyacı hisseder:

“Darb-ı mesellerle ilgili verilen bu numuneleri, sakın âyetlerin zâhir manalarını kaldırmaya ve o manaları iptale benden bir ruhsat zannetme. Ta ki mesela “Hz. Musa'nın iki pabucu yoktu. Cenabı Hakk'tan “İki pabucunu çıkar”²⁹¹ şeklinde bir hitap işitmedi” demiş olayım. -Haşa!- Allah'ı tenzih ederim. Sırları kabul etmemek Haşviyye mezhebinin görüşü olduğu gibi, âyetlerin zâhirlerini kabul etmemek, şaşı gözle iki âlemden birine bakan Bâtınîlerin görüşüdür. Bunlar iki âlem arasındaki muvazeneyi bilmediler, hangi cihetten bakılması gerektiğini anlamadılar. Bu durumda sadece zâhire bakan Haşvi, sadece bâtını esas alan Bâtınî'dir. Her ikisini cem eden de kamil insandır. (...) Şöyle derim: Hz. Musa (a.s) iki pabucunu çıkarma emrinden her iki âlemi atmak manasını anladı; zâhir olarak pabucunu çıkararak bâtın olarak da her iki âlemi atarak emre uydu. İşte bu 'i'tibar'dır yani bir şeyden başkasına zâhirden sırra geçmektir.”²⁹²

İşârî tefsir örneklerine geçmeden önce Gazzâlî'nin i'tibar olarak adlandırdığı zâhirden bâtına geçiş usulünün, Bâtınîlerin te'vilde kullandıkları yöntem ile olan benzerliğine kısaca değinmekte yarar var. Mustafa Öztürk, Gazzâlî'nin zâhirden bâtına geçiş aracı olarak tanımladığı ve fukaha ve kelâmcıların ıstılahlarında kıyas ve istidlale tekabül eden i'tibar yönteminin Bâtınîlerin mesel-memsul analogisi ile benzerlik gösterdiğini belirtir. Öztürk bu yöntemi dilsel karînedan bağımsız bir kıyas olarak görmekte ve özelde Gazzâlî'nin genelde ise âyetlere işârî yorumlarda bulunan bütün sûfîlerin kullandığı bu yöntemin, İsmâilîlerin mesel-memsul analogisine dayanarak nassın sözel formunu zâhirden bâtına aktarmaları ile aynı yöntemin farklı kelime ve terimlerle ifade edilmesinden başka bir şey olmadığını belirtir.²⁹³

²⁹¹ Tâhâ 20/12.

²⁹² el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 55.

²⁹³ Öztürk, a.g.e., s. 230

2.1. NÛR SÛRESİ 35. ÂYETİN TEFSİRİ

Nûr sûresi 35. Âyet:

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ
يُوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ
لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûru şuna benzer: Duvarı bir mişkât (oyuk), içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı neredeyse ateş değmeden de ışık verecek. Nûr üstüne nûr. Allah dilediği kimseyi nûruna iletir. Allah insanlar için misaller verir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”

Gazzâlî bu âyeti yorumlamak için *Mişkâtü'l-envâr* adlı müstakil bir eser yazmıştır. Gazzâlî, âyetin tefsirinde evvela âyette geçen nûr kavramının hakikatini anlatmış daha sonra da âyette kullanılan temsilleri izahatını yapmıştır.

2.1.1. Nûr Kavramının Hakikati

Gazzâlî'ye göre âyette geçen ifade mecaz değil gerçek anlamda kullanılmıştır. Allah nûrdur. Gazzâlî ‘nûr’ isminin Allah dışındakilere nispet edilmesinin mecazen olduğunu ve gerçek nûrun Allah olduğunu belirtir. Gazzâlî bu noktadan sonra Allah için kullanılan nûr kavramına ulaşmak için nûrun değişik kullanımlarını açıklamaya başlar. Ona göre nûr kavramı avâma, havasa ve havâssü'l- havasa göre değişik anlamlar taşımaktadır. Dolayısıyla nûrun farklı anlamları bulunmaktadır.

Avâm anlayışına göre nûr görülmeyi (zuhûr) ifade eder. Güneş, ay, lamba gibi şeyler hem görülürler (zâhir) hem de gösterirler (muzhîr). Dolayısıyla avâmın nûrdan anladığı, bu sayılanlar gibi hem görünen hem de onlar vasıtasıyla başkalarının görüldüğü şeydir. Bu maddi nûrdur.²⁹⁴

Nûr'un idraki için bu maddi nûrun varlığı tek başına yeterli değildir. Bu nûrun görülmesi gerekmektedir. Yani bir görene ihtiyaç vardır. İşte göz bu görendir. Eğer göz,

²⁹⁴ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 16.

yani bu nûru görecek bir aygıt olmazsa nûrun hakikati anlaşılmayacaktır. Etraf ne kadar güneş ışıkları ile aydınlatılmış olursa olsun bu durum kör biri için bir anlam ifade etmeyecektir. Dolayısıyla nûrun varlığına rağmen kör için nûrun hakikati ortaya çıkmamış olacaktır. Bu sebeple “gören ruh [yani göz], idrak edici olması ve idrakin kendisiyle gerçekleşmesi cihetiyle [maddi/görülen nurdan] daha üstündür.”²⁹⁵ Nûrun idrak edilmesindeki zaruretinden dolayı göze de nûr ismi verilir. Dolayısıyla göz, nûr ismine maddi nûrdan daha layıktır. Gazzâlî’ye göre havas nûru anlamlandırmada işte bu konumdadır.²⁹⁶

İnsanda bu gözden başka bir göz daha vardır. Bazen akıl, bazen ruh, bazen insanî nefis denen bu kalp gözü yukarıda bahsedilen gözden (kafa gözü) daha yüksek bir konumdadır. Çünkü bahsi geçen kafa gözü birçok noksanlık ve sınırlamalarla mâlûldür. “Göz başkasını görür, kendini göremez, kendisinden çok uzak ve kendisine çok yakın olanı göremez, perde arkasındakini göremez, eşyanın zâhirîni görür, bâtınını göremez, varlıkların bir kısmını görür, tamamını göremez, sonlu şeyleri görür, sonsuzları göremez, gördüklerinde pek çok yanılmalar olur. Mesela büyüğü küçük, uzağı yakın, duranı hareketli, hareketliyi sakın görür.”²⁹⁷ Ancak Gazzâlî’nin ‘akıl’ diye isimlendirmeyi tercih ettiği kalp gözü bu noksanlıkların hiçbirini taşımaz. “Akıl kendini idrak eder, başkasını idrak eder, kendisinin sıfatlarını idrak eder. Akla göre uzak-yakın birdir. Akıl kendi vücut ülkesinde tasarruf ettiği gibi Arş’ta, Kürsî’de, sema perdelerinin maverasında, Mele-i Âlâ ve en yüce melekûta tasarruf eder. Hiçbir hakikat akla perdeli olamaz. Akıl eşyanın bâtınına, sırlarına dalar, onların hakikatini özünü idrak eder. Varlıkların tamamı aklın cevelan sahasıdır. Bütün varlıkları idrak eder, onların hepsinde tasarrufta bulunur ve onlar hakkında yakîn ve doğru bir şekilde hükmeder. Akıl bütün malumatı idrak eder. Akıl, yıldız ve güneşin dünyadan kat kat büyük olduğunu, çocuğun büyümekte olduğunu, gölgenin hareket etmekte olduğunu, yıldızların her an nice mesafelik yol kat ettiğini idrak eder.”²⁹⁸ Hâsılı akıl, gözün bütün yanılmalarından beridir.

²⁹⁵ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 16.

²⁹⁶ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 17.

²⁹⁷ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 17-18.

²⁹⁸ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 18-21

Gazzâlî gözdeki bu eksikliklere ve akıldaki bu mükemmelliklere rağmen akla nûr denilirken göze de nûr denilmesini şaşılacak bir şey olarak görür. Gazzâlî'ye göre “göz, akıl dışındakilere nispetle bir nûrdur. Fakat akla nispetle bir zulmettir.”²⁹⁹ Sonuç olarak Gazzâlî, gözü maddi nûra nispetle ‘nûr’ ismine daha layık görür. Aynı şekilde akılı da göze nispetle ‘nûr’ ismine daha layık görür. Hatta Gazzâlî'ye göre “aralarında o kadar çok farklılık vardır ki, ‘nûr’ ismine layık olan sadece ve sadece akıldır.”³⁰⁰

Bu noktada Gazzâlî Kur’ân ile akıl arasında nûr kavramı bağlamında bir irtibat kurar ve Kur’ân’ı da nûr olarak ifade eder. “Allah’a, Resûlüne ve indirdiğimiz nûra iman edin”³⁰¹ ve “Rabbinizden size bir burhân geldi ve size apaçık bir nûr indirdik”³⁰² âyetlerinden yola çıkan Gazzâlî, Allah’ın Kur’ân’ı nûr olarak isimlendirdiğini belirtir. Güneş ışığı maddi göz için ne ifade ediyorsa Kur’ân da akıl için onu ifade eder. “Kur’ân’ın misali güneşin nûru, aklın misali gözün nurudur.”³⁰³ Kur’ân akıl için bir uyarıcı hükmündedir ve aklın potansiyel haldeki (bilkuvve) gücünün fiilayata (bilfiil) geçmesini sağlar.

Nûr kavramını ‘maddi nûr-göz-akıl’ şeklinde sınıflandırırken Gazzâlî'nin ifade ettikleri göz önüne alındığında, onun Kur’ân nûrunu akıl nûrundan daha üstün gördüğü anlamı çıkmamaktadır. Görülen nûrun yani güneş, ay, lamba gibi şeylerin nûrunun hakikatinin idrak edilmesi gören ruh yani göz aracılığı ile gerçekleştiğinden dolayı Gazzâlî gözü daha üstün görür. Dolayısıyla akıl olmazsa (yapılan benzetmede göz) Kur’ân (benzetmede güneş) tek başına hakikatin ortaya çıkmasını sağlamayacaktır. ‘Göz nûru-güneş nûru’ ikiliğinde hakikat için her ikisine de ihtiyaç olduğu gibi burada da her ikisine (akıl ve Kur’ân) ihtiyaç vardır. Ancak akıl bir adım öndedir. Dolayısıyla Mesut Okumuş’un dediği gibi Gazzâlî, akıl gözüne göre Kur’ân nûr adına daha layıktır demek istememiş, bilakis tam tersini söylemiştir. Okumuş, Gazzâlî'nin, zâhir göze göre güneşin nûr adına daha layık olduğunu söylemesinden hareketle bu yargıya varmıştır.

²⁹⁹ el-Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 20.

³⁰⁰ el-Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 23.

³⁰¹ Teğabun 64/8.

³⁰² Nisa 4/174.

³⁰³ el-Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 24.

Ancak açık bir şekilde Gazzâlî maddi gözün güneşten daha fazla nûr ismine layık olduğunu birkaç yerde tekraren vurgulamıştır.³⁰⁴

Gazzâlî bu noktadan sonra bir üst nûr tanımı daha yapar. “Kendini ve başkasını gören, nûr ismine daha layıktır. Bu yüzden eğer bir şey kendini ve başkalarını görürken diğerlerinin de görmesini sağlarsa bu şey ‘nûr’ ismini almaya, diğerleri üzerinde hiçbir etkiye sahip olmayan şeyden daha layıktır.”³⁰⁵ Gazzâlî böyle bir etkiye sahip olan nûra ‘Sirâc-ı Münîr’ yani ışık saçan lamba denmesini uygun bulur. İşte bu nûr kudsî-nebevî ruhta bulunan nûrdur. Bu kudsî-nebevî ruh peygamberlerde ve bir kısım evliyâda bulunur. Bu ruhun nûru ile mârifetin bütün mahlûkata yayıldığını belirten Gazzâlî, bu açıklama ile Ahzâb sûresi 46. âyette³⁰⁶ Hz. Peygamber’in “Sirâc-ı Münîr” olarak adlandırılmasının gerçek manasının da anlaşıldığını ifade eder.³⁰⁷

Bu aşamaya kadar Gazzâlî’nin dört şeye ‘nûr’ ismi verdiği görülmektedir:

a. Parıldayan maddeler,

b. Görücü ruhun aygıtı yani göz,

c. İdrak noktasında kendisine herhangi bir noksanlığın bulaşmadığı akıl,

d. Peygamberlerde ve bazı evliyâda bulunan ve bunlar vasıtasıyla başkalarının da görmesini sağlayan kudsî-nebevî ruh.

Gazzâlî, âlemleri şehâdet ve melekût âlemi şeklinde ikili bir tasnife tabi tutarak her âlemin kendine has nûrları olduğunu belirtir: Arzî/shêhâdet âlemine ait nûrlar ve ulvî/melekût âlemine ait nûrlar. Buraya kadar saydıklarımız süfli yani şehâdet âlemine ait nûrlardır.³⁰⁸ Gazzâlî bu noktadan sonra ulvî nûrlara geçiş yapar. Süfli âlemlerle ulvî

³⁰⁴ “Mütefekkir (Gazzâlî) bu noktada yeni bir benzetmeyle bir yükseliş daha gerçekleştirmektedir. O’na göre zâhir göze göre güneş ne derece bir nûr ve nûr adına daha layık ise, akıl gözüne göre Kur’ân da aynı derecede bir nûr ve nûr adına daha layıktır. Güneşe nûr adının uygunluğu gibi Kur’ân’a da nûr adı daha evladır. Zira Kur’ân güneşe, akıl ise göze benzer.” Mesut Okumuş, *Kur’ân’ın Çok Boyutlu Okunuşu: İmam Gazzâlî Örneği*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2006, s. 195.

³⁰⁵ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 27-28.

³⁰⁶ “Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah’ın izniyle kendi yoluna çağırان bir davetçi ve aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik.” Ahzab 33/45-46.

³⁰⁷ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 28.

³⁰⁸ Gazzâlî her iki aleme değişik isimler verilebileceğini şöyle belirtmiştir: “Melekut âlemine nisbetle şehâdet âlemi öze nisbetle kabuk, ruha nisbetle sûret ve kalıp, nûra nispetle zulmet, yükseğe nisbetle aşağı gibidir. Bundan dolayı melekut âlemine ‘ulvi, ruhanî, nûrani âlem’ denilirken şehâdet âlemine ‘süfli, cismani, zülmani âlem’ denilmiştir.” el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 26.

âlem arasındaki bağlantı yeri veya başka bir deyişle ulvî âlemin nûrunun süfli âleme geçiş noktası kudsî-nebevî ruhlardır. Kudsî-nebevî ruhlar nûrlarını ulvî nûrlardan alır ve sirâc-ı münîr olmaları hasebiyle diğer bütün mahlûkâta bu nûru saçarlar. Gazzâlî bu nûr almanın ‘nâr (ateş)’ alma şeklinde kinaye edilmesinin uygun olduğunu belirtir.³⁰⁹ Daha sonra ayrıntılı şekilde geleceği üzere Gazzâlî bu kudsî-nebevî ruhu, âyette belirtilen ve kendisine ateş dokunmadan nerdeyse ışık veren zeytinyağına benzetir. Ateş dokunduğunda ise “nûrun ala nûr (nûr üstüne nûr)” olur.

Arzî ruhların ateş aldıkları bu ulvî ruhlar meleklerdir. Gazzâlî böylece ulvî nûrlara geçiş yapar. Semavî nûrlar olan melekler arasında hiyerarşik bir sıralama vardır. Hepsi derece derecedir. “Arzî nûrların kendilerinden nûr iktibas ettikleri semavî nûrlarda, bazısının bazısından nûr alması şeklinde bir sıralama söz konusudur.”³¹⁰ Gazzâlî’ye göre semavî nûrlar arasındaki bu hiyerarşik sıralama basîret ehline inkişaf etmiştir. Gazzâlî, “bizden her birimiz için ayrı bir makam vardır”³¹¹ âyetini de manevi ruhların bu dereceli yapısına bir kanıt olarak getirir. Her bir ruh kendi nûrunu bir üst makamdaki nûrdan alır. Ancak bu alma bir yerde noktalanmak zorundadır. Bu sıralamanın sonsuza kadar gidemeyeceğini belirten Gazzâlî, bunun bir ilk kaynağı olduğunu söyler: “Nûrlar içinde bir sıralama olduğunu anladığında şunu da bil ki, bunlar sonsuza kadar böyle müteselsilen gidemez. İlk menbaya varır, orada sona erer. O ise lizâtîhi ve bizâtîhi nûr’dur. O’ndan başkasından nûr gelmez. Bütün nûrlar tertip üzere O’ndan nûr alırlar.”³¹²

Gazzâlî, maddi parlayan maddelerden başlayarak aşama aşama süfli nûrları geçip ulvî nûrlara varana kadar her seferinde bir üstteki nûrun üstünlüğünden bahsettikten sonra bir alttaki nûrlarla bir karşılaştırma yapar ve cevabı belli bir soru sorar: “Bunlardan hangisi nûr ismi ile adlandırılmaya daha layıktır?” Bu noktada da son olarak şu soruyu sorar: “Nûr ismi, nûrunu başkasından alana mı yoksa zâtında nûrlu olup başkalarını nûrlandırana mı daha layık ve daha evlâdır?”³¹³ Semavî ruhların nûrlarının son noktası nûrun bizâtîhi kaynağı olduğu için ve ‘nûr’ ismi ile adlandırılan bütün varlıklar bu nûrlarını hiyerarşik bir düzen içinde O’ndan aldıkları için gerçek anlamda

³⁰⁹ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 28.

³¹⁰ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 29.

³¹¹ Saffat 37/164

³¹² el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 30.

³¹³ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 31.

‘nûr’ ismini almaya tek layık olan O’dur. Diğer bütün varlıklara ‘nûr’ ismi ancak mecazen verilebilir, çünkü bir şeyi başkasından borç alan kişi onun gerçek sahibi sayılmaz. O halde Nûr, gerçek anlamda başkasına o nûru veren ve bunlarda o nûrun devamlılığını sağlayan Zât’ın kendisidir. Gazzâlî bu mecâzi adlandırmayı köle-hükümdar benzetmesiyle açıklar: “Nûr isminin hakikatinde ve bu isme layık olmakta hiçbir şeyin O’na ortaklığı yoktur, ancak o isimle bir isimlendirme söz konudur. Bu bir hükümdarın kölesine lütfuyla mal verip sonra ona ‘mâlik’ demesi kabilindedir. Bu hakikat o köleye inkişaf ettiğinde bilir ki kendisi de malı da efendisininindir. Efendisinin o mâlikiyette asla şerki yoktur.”³¹⁴

Gazzâlî, Allah’ın kelimenin gerçek anlamı ile nûr olduğunu ve O’nun dışındakilerin sadece mecazen nûr olarak adlandırılacaklarını ifade ettikten sonra nûr kavramını varlık-yokluk ilişkisi temelinde izah eder. “Mutlak yokluktan daha şiddetli bir zulmet yoktur”³¹⁵ diyerek var olmayı karanlığın zıddı olan nûr ile benzeştirir. Bir şey ya zâtında vardır ya da başkası ile vardır diyerek vücûdu ikiye ayıran Gazzâlî, ikinci türde bir var olmanın gerçek anlamda var olmak olarak adlandırılmayacağını, bunun ancak ödünç bir mevcudiyet olacağını dolayısıyla gerçekte tek var olmanın başkasına ihtiyaç duymadan mevcudluk olabileceğini söyleyerek tek var olanın Allah olduğunu diğerlerinin hakiki bir varlık olmadığını ifade eder. Hâsılı, “gerçek nûr Allah olduğu gibi gerçek mevcut da O’dur.”³¹⁶ Gazzâlî bu noktada Allah dışındaki varlıkları iki boyutlu olarak ele alır. Her şeyin bir kendine bir de Allah’a bakan vechesi vardır. Varlıklar kendilerine bakan veche itibarı ile var değillerdir, âdemdirler, ancak Allah’a bakan vecheleri itibarı ile mevcuttur. “Allah dışındaki her şey zâtı nazara alındığında âdem-i mahzdırlar (tam bir yokluk). Allah’ın vücut vermesi cihetinden bakıldığında ise mevcut olarak görülürler.”³¹⁷

Gazzâlî ‘nûr’ kavramını detaylandırdıktan sonra okuyucunun zihnini toparlaması mahiyetinde bu aşamaya kadar gelinen noktanın hûlasasını şöyle yapar:

³¹⁴ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 31.

³¹⁵ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 32.

³¹⁶ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 32.

³¹⁷ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 33.

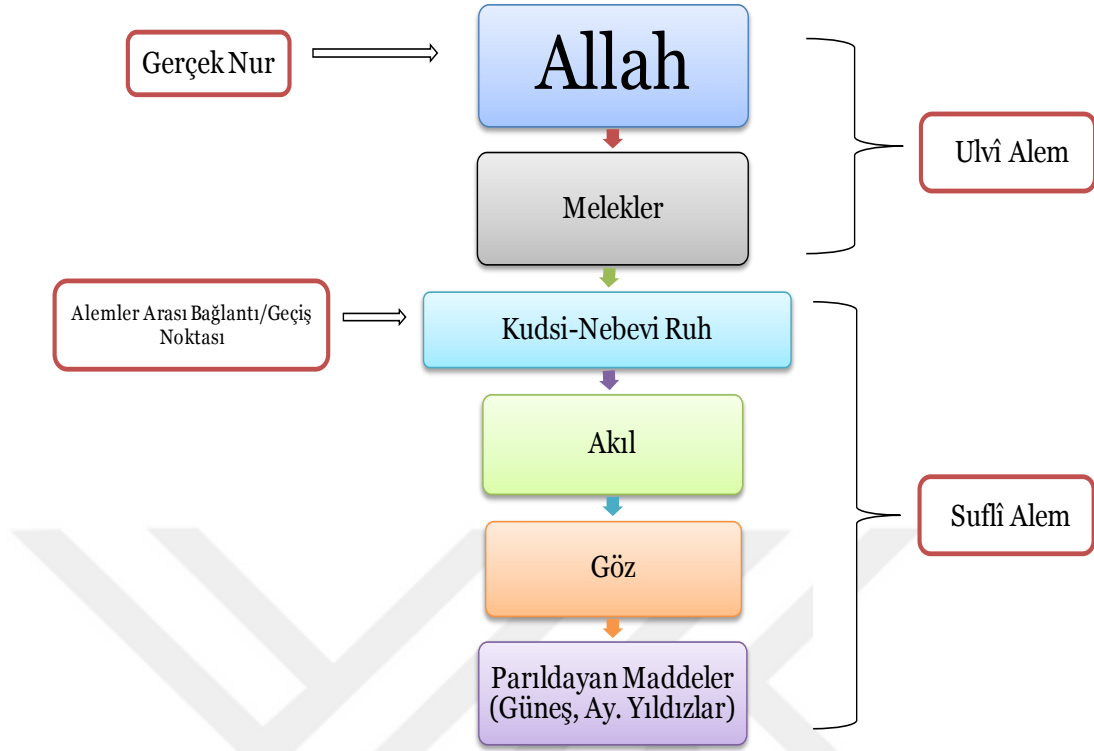
“Allah’ın nûrunun semâvât ve arza izafet cihetini, hatta zâtında göklerin ve yerin nûru olma cihetini bilmeyi her halde arzu ediyorsun. Allah’ın gerçek nûr olup O’ndan başka nûr olmadığını, O’nun ‘Küllü’l-envar’ (Bütün Nûrların Nûru), ‘Nûr-u Külli’ olduğunu bildikten sonra bunun sana gizli kalması uygun değildir. Çünkü nûr, eşyanın kendisiyle inkişaf ettiği şeyden ibarettir. Bunun üst mertebesi kendisiyle ve kendisi için inkişaf olandır. Bunun üst mertebesi kendisiyle, kendisi için ve kendisinden inkişaf olandır. Gerçek nûr ise bütün bunlara ilaveten fevkinde iktibas ve istimdat edeceği bir nûr olmayandır. Bu nûr O’nun için bizâtîhi ve lizâtîhidir, başkasından değildir. Sonra anladın ki, bununla vasıflanan ancak ‘İlk Nûr’ olan Allah’tır.

Sonra anladın ki, semâvât ve arz basar (gözle görme) ve basîrete yani his ve akla mensup iki nûr tabakasıyla doludur. Göze hitap eden nûr, semada görmüş olduğun yıldızlar, güneş ve ay, arzda görmüş olduğun arz içindekilere yayılmış parıltılardır. Her hâlükârda ve özellikle baharda hayvanlar, madenler ve mevcudat sınıflarındaki çeşitli renkler bu parıltı ile ortaya çıkar. Bu parıltılar olmazsa renklerin zuhûru hatta vücudu olmaz. (...) Manevi-aklî nûrlara gelince âlem-i a’lada (en yüce âlem) meleklerin cevherleri, keza âlem-i esfelde (en aşağı âlem) hayvani ve insani hayat bunlarla doludur. Ulvî-meleki nûrula ulvî âlemin nizamı zuhûr ettiği gibi, süfli-insani nûrula da aşağı âlem olan arzın nizamı zuhûr eder.

Bunu bildiğinde, âlemin tamamının göze hitap eden zâhirî ve akla hitap eden bâtinî nûrlarla dolu olduğunu anlamış olursun. Keza süfli olanların, lambada nûrun feyezani gibi bazısının bazısından feyz aldığı anlarsın. Lamba, kudsî-nebevî ruhtur. Kudsî-nebevî ruhlar, lambanın nûrdan iktibas tarzında ulvî ruhlardan iktibas ederler. Ulvî olanlar da birbirlerinden. Bunların sıralaması makamların tertibine göredir. Sonra tamamı Nûr-u nevara, bütün nûrların madeni ve menbaı olan Allah’a yükselir. O tektir, asla şeriki yoktur. Diğer nûrlar ödünçtür. Gerçek olan sadece O’nun nûrudur. Hatta bütün nûrlar O’dur. Hatta başkası için ancak mecazen nûr vardır. O takdirde O’nun nûrundan başka nûr yoktur. Diğer nûrlar Zâtî olmayıp O’na bakan cihetten nûrdurlar. Her vecih sahibi O’na müteveccihdir, yüzünü O’na çevirmiştir. Âyetin hükmüyle. ‘Nereye yönelirseniz orada Allah’ın veçhi (O’na bakan cihet) vardır.’^{318,319}

³¹⁸ Bakara 2/115

³¹⁹ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 37-38.



Şekil 3. Gazzâlî'nin Nûrlar Hiyerarşisi

Buraya kadarki açıklamalardan anlaşılacağı üzere Gazzâlî, Nûr âyetinin ilk kısmı olan “Allah göklerin ve yerin nûrudur” ifadesini gerçek anlamıyla almış ve kelimenin gerçek anlamıyla Allah’ın nûr olduğunu hatta hakiki manada tek nûrun Allah olduğunu ve onun dışında kendisine nûr izafe edilen varlıkların nûrlarının mecâzi anlamda kullanıldığını ayrıntılı bir şekilde izah etmiştir. Gazzâlî bunu anlatırken arzî ve semavî nûrları târif ederek aralarındaki hiyerarşik münasebeti açıklamış ve Allah’ın diğer varlıklara nûrlarını dolayısıyla varlıklarını verdiğini ve bu sebeple nûrun kaynağı ve dahi bizzât nûrun kendisi olduğunu belirtmiştir. Ancak Gazzâlî, bazılarının bu anlatılanları anlayamamış olabileceği düşüncesiyle “belki de fehmin onun zirvesine varamıyor”³²⁰ diyerek Allah’ın yerin ve göklerin nûru olmasını “şiddet-i zuhûr” kavramıyla izaha yönelmiştir. Aslında bundan sonra yapılan izahatlar “mademki Allah göklerin ve yerin nûrudur, bu nûrun mahiyeti neden anlaşılıyor ve bizler bu nûrun neden farkında değiliz?” sorusuna bir cevap niteliği taşımaktadır. Zira Gazzâlî’nin bu noktadan sonra anlattıkları, daha önce detaylandırıp açıklamasını yaptığı Allah’ın

³²⁰ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 41.

gerçek Nûr olduğu öncülüne dayanmaktadır. Gazzâlî burada teorisini daha da somutlaştırarak idraklere sunmuştur.

Güneş ışığı gibi zâhirî bir nûr parlayıp ışığını eşyaya vurduğunda ve bu ışık sayesinde eşya görünüp renkleri ortaya çıktığında insanlar, ışığı değil renkleri gördüklerini ve bu gördükleri ile beraber başka bir şey görmediklerini söylerler. Gazzâlî'nin ifadesiyle insan “yeşillikle beraber başka bir şey görmedim der.”³²¹ Ancak bu zâhir nûr kaybolduğunda mesela güneş battığında veya lamba söndüğünde ve böylece renkler de görülmez olduğunda işte o zaman insanlar “nûrun, renklerin ötesinde, renklerle beraber idrak edilen bir mana olduğunu”³²² kabul eder. İşte Gazzâlî'ye göre, nûr olanca açıklığına rağmen görülmüyorsa bunun sebebi o nûrun fazlalığından ve şiddetindedir. Nûr o kadar yoğundur ki görülmez hale gelmiştir. “Bazen şiddet-i zuhûr gizlilik sebebidir. Bir şey haddini aştığında zıddına in'ikâs eder.”³²³

Gazzâlî zâhirî nûrun bu özelliğinin Allah'ın nûru için de geçerli olduğunu ve Allah'ın nûrunun (Allah bizzât Nûr olduğu için dolayısıyla Allah'ın bizzât kendisinin) her varlıkla beraber olmasının o nûrun görünmesi önünde bir engel olduğunu belirtir. “O zât ki, şiddet-i zuhûrundan mahlûkatından gizlenmiş, nûrunun parıltısından onlardan perdelenmiştir.”³²⁴ Allah her varlığa varlığını verdiği için O'nun nûru her şey ile beraberdir. Ancak bu birlikte olma halini tam olarak ancak basîret sahipleri idrak edebilmişlerdir. Zira onlar “gördükleri her şeyle beraber Allah'ı görmüşlerdir.”³²⁵ Gazzâlî bu nûrun ancak siddıklar ve râsih ulemâ tarafından görülebildiğini söyler. Fussilet sûresi 53. âyetin ilk kısmı olan "Rabbim her şeye şahit olması yetmez mi?" ifadesi müşahede sahibi siddıkların, ikinci kısmı olan “onlara âyetlerimizi âfâkta ve enfüste göstereceğiz” ifadesi ise istidlal sahibi râsih ulemânın konumunu belirtir. Gazzâlî'ye göre bunların dışındakiler ancak perdelenmiş ve bu gerçeği görmekten gafil olmuş kimselerdir. Gazzâlî daha önce de bu sınıflandırmayı, tek varlığın Allah olduğu gerçeğine vakıf olunan hâle ulaşan kişiler üzerinden yapmıştır. O'na göre insanların bir

³²¹ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 42.

³²² el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 42.

³²³ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 42.

³²⁴ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 42.

³²⁵ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 42.

kısmı bu hâle “ilmî bir mârifet” olarak bir kısmı da “zevkî” olarak ulaşmışlardır.³²⁶ Hâsıl-ı kelâm “nasıl ki her şey zâhir nûrla göze zuhûr eder, onun gibi Allah ile de her şey basîrete zâhir olur. Nûrun her şeyle beraber olup her şeyin onunla zâhir olması gibi, Allah ayrılmaz bir şekilde her şeyle beraberdir, sonra her şeyi izhâr edendir.”³²⁷

Gazzâlî, zâhir nûr ile ilâhî nûr arasında, kesafetleri sebebiyle görünmemeleri noktasında bir benzerlik kurduktan sonra aralarındaki büyük farkı da belirtir: Zâhir nûr kaybolur ancak ilâhî nûr için böyle bir şey söz konusu olamaz. “Her şeyin kendisiyle zâhir olduğu ilâhî nûra gelince onun kaybolması tasavvur edilemez, değişmesi imkânsız olur. O eşya ile daima beraberdir.”³²⁸ Çünkü ilâhî nûrun kesilmesi demek varlığın sona ermesi demektir. “Onun olmaması tasavvur edilse, gökler ve yer yıkılır.”³²⁹

2.1.2. Âyetteki Temsillerin Anlamı

Gazzâlî Nûr âyetindeki temsilin, nûrânî mahiyetteki beşer ruhlarının açıklanması için kullanıldığını belirtir. Bu âyetteki temsilleri tam olarak anlayabilmek için temsilin ve nûrânî beşer ruhların hakikatlerinin bilinmesi gerekir. Daha önce, temsilin mahiyeti ve genel manada âyet ve hadislerde kullanılan bütün temsillerin özelde ise Nûr âyetindeki temsilin anlaşılabilmesi için Gazzâlî'nin nûrânî beşer ruhlar olarak adlandırdığı, insanların bilgi edinme derecelerinin mertebeleri ile ilgi detaylı açıklamalar yapılmıştır. Bu bağlamda Gazzâlî, âyette kullanılan mişkât, züce, misbah, zeyt ve şecere ifadelerinin anlamlarını şöyle açıklar:³³⁰

a) Mişkât, hissî ruhun şehâdet âlemindeki temsilidir. Gazzâlî bu ikisi arasında şekil olarak da bir benzerlik olduğunu belirtir. Zira hissî ruhun nûrları kulak, burun, göz gibi deliklerden çıkar. Mişkât'ın yapısı da bir delik, bir oyuk gibidir ve lamba bu oyuğa konur ve buradan onun parıltısı çıkar.

b) Züce, hayâlî ruhun şehâdet âlemindeki temsilidir. Cam, sönmemesi için içindeki lambayı dışarının olumsuz tesirlerine karşı korumakla birlikte lambanın nûrunun dışarıya yayılmasını da engellemeyecek bir saydamlığa sahiptir. Aynı şekilde

³²⁶ el-Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 34.

³²⁷ el-Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 43.

³²⁸ el-Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 43.

³²⁹ el-Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 43.

³³⁰ el-Gazzâlî, *Miškâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 63-65.

hayâlî ruh da aklî bilgilerin zabt altına alınması ve böylece bu bilgilerin sarsılmaması ve tam bir şekilde nûrunu verebilmesi için aklî ruha bir koruma sağlar. Eğer bu cam çok kalın olur ve değişik sebeplerden dolayı yeterli saydamlığa sahip olmazsa lambanın nûrunun tam olarak dışarıya yayılmasını engeller. Aynı şekilde eğer hayâlî ruh terbiye ile süslenip zabt altına alınırsa aklî manalara paralellik arz eder ve onların nûruna engel olmaz.

c) Misbah (Lamba), aklî ruhun şehâdet âlemindeki temsilidir. Aklî ruhun lamba ile temsil edilmesi peygamberlerin ışık saçan lambalara (Sirâc-ı Münîr) benzetilmesi gibidir. Zira lambanın ışığın kaynağı olması gibi aklî ruh ile de ilahi ve yüce bilgiler idrak edilmekte ve aynı şekilde peygamberler de mârifet nûrlarını mahlûkata saçmaktadırlar.³³¹

d) Şecere (Zeytin Ağacı), fikrî ruhun şehâdet âlemindeki temsilidir. Ağacın dallarının olması her bir dalın da dallara ayrılması ile fikrî ruhun aklî ilimlerden değişik terkipler yoluyla yeni bilgilere ulaşması daha sonra elde ettiği bu yeni bilgileri eskilerle kıyaslayıp farklı malumatlara ulaşması arasında önemli bir benzerlik vardır. ‘Neden başka bir ağaç değil de zeytin ağacı?’ sorusunun cevabı bu ağacın yağında yatar. Gazzâlî’ye göre zeytinyağı dumanın azlığı ve ışığının fazlalığı gibi nedenlerden kaynaklanan kalitesi sebebiyle diğerlerinin üzerinde bir ayrıcalığa sahiptir. Şecere-i Mübareke denilmesinin sebebi de bu ağacının bereketli olması ve böylece meyvesinin çok olmasından dolayıdır. “La şarkıyye vela garbıyye” denilmesinin sebebi de salt aklın fikirlerinin cihetlerle ve yakınlık – uzaklık gibi bağlarla nispet edilememesindedir.

e) Zeyt (Yağ), kudsî-nebevî ruhun şehâdet âlemindeki temsilidir. Gazzâlî’ye göre fikrî ruhlar kısım kısımdır. Bir kısmı bilgi elde etmek için dışsal bir etkiye, talim, tenbih ve yardıma muhtaçtırlar. Bir kısmı ise o derece sâfî bir haldedirler ki sanki dışarıdan hiçbir yardım gelmese bile intibaha gelirler. Yağlar da bu şekildedir. Bir kısım yağların ateş alabilmesi için dışarıdan mutlaka kuvvetli bir ateşleyici alması gerekirken zeytin ağacının yağı o derece sâfî ve parlaktır ki ateş dokunmasa bile neredeyse yanacak gibidir. İşte bir kısım evliyâyâ ve bütün peygamberlere has olan bu kudsî-nebevî ruh da o derece sâfî bir nûrdur ki neredeyse bir üst nûrdan bir pay almadan parlayacak gibidir.

³³¹ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 28.

“Evliyâ içinde neredeyse enbiyanın mededi olmadan nûru parlayanlar vardır. Enbiya içinde de ziyası neredeyse melaikenin mededine ihtiyaç hissetmeyenler vardır.”³³²

Gazzâlî’ye göre bu nûrlar sıralı bir haldedir. “Önce duyular devreye girer. Bunlar hayale bir hazırlık gibidir. Çünkü hayale ait bir şey ancak duyulardan sonra olur. Aklî ve fikrî olanlar da o ikisinden sonra gerçekleşir. Dolayısıyla zücade misbah için bir mahal gibi, mişkât de zücade için bir mahal gibi olması uygundur. Böylece misbah zücade, zücade mişkâta olur.”³³³ İşte ‘nûrun ala nûr (nûr üstüne nûr)’ ifadesi ise bütün bu nûrların üst üste olmasını anlatmak içindir.

Tablo 3. Nûr Âyeti’ndeki Temsillerin Nûrânî Beşer Ruhlardaki Karşılıkları

Nur Ayeti’ndeki Temsiller	Nurani Beşeri Ruhlar
Mişkât	Hissî Ruh (er-Ruh’ul-hissî)
Zücade	Hayalî Ruh (er-Ruh’ul-hayalî)
Misbah	Aklî Ruh (er-Ruh’ul-aklî)
Şecere	Fikrî Ruh (er-Ruh’ul-fikrî)
Zeyt	Kudsî-Nebevî Ruh (er-Ruh’ul-kudsî en-nebevî)

Nûr sûresinin 35. âyetine tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren muhtelif yorumlar yapılmış ve bu âyet bağlamında ‘nûr’ kavramına, başta Sehl et-Tüsterî, Ebû’l-Huseyin en-Nûrî (ö. 295/908) ve Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) olmak üzere birçok sûfî, sonraki sûfîleri de derinden etkileyecek şekilde farklı işârî anlamlar yüklemişlerdir.³³⁴ Salih Çift’in belirttiği gibi özellikle Hakîm et-Tirmizî, tasavvufî anlayışını inşa ettiği temel kavramlardan biri olarak ‘nûr’ kavramını çok yoğun bir şekilde kullanmıştır.³³⁵ Bu konuya münhasır çalışmalar olmamakla birlikte Gazzâlî’nin kendisinden önceki bu birikimden faydalanmış olması kuvvetle muhtemeldir. Bununla birlikte Gazzâlî’nin Nûr âyetini yorumlarken İbn Sînâ’nın (ö. 428/1037) *el-İşârât ve’t-*

³³² el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 65.

³³³ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 65.

³³⁴ Salih Çift, “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nûr Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XIII, S. I, Bursa, 2004, s. 140-150.

³³⁵ Çift, a.g.e., s. 147.

tenbihât adlı eserinden ciddi bir şekilde etkilendiği belirtilmektedir.³³⁶ Ancak Gazzâlî, İbn Sînâ'nın yorumlarını olduğu gibi kabul edip almamış, bu yorumlarda önemli değişiklikler yaparak kendi özgün bakış açısını ortaya koymuştur. Örneğin İbn Sînâ, âyette yer alan beş temsili (Mişkât, Zücade, Misbah, Şecere, Zeyt) sadece insanın sahip olabileceği aklın unsurları olarak kabul ederken, Gazzâlî mişkât ve zücade temsiline karşılık geldiği kavramların, sırasıyla, hayvanlarda da bulunan hissî ruh ve hayâlî ruh olduğunu belirtmektedir.³³⁷ Ayrıca Gazzâlî'nin nûr kavramı ile İhvan-ı Safa'nın yazıları arasında bir paralellik bulunduğu iddia edilmektedir.³³⁸ İhvan-ı Safa'nın sıkça kullandığı, felsefesinin temel taşlarından biri olan ve Risaleleri'nde yer alan 'cömertlik ve erdem, tıpkı ışığın ve parlaklığının güneşten taşması, çıkması gibi Allah'tan feyezana etmektedir' ifadeleri ile anlam bulan ve 'saçmak, akmak, taşmak' anlamlarına gelen feyz/feyezana kavramının *Mişkâtü'l-envâr*'ın daha ilk girişinde³³⁹ ve başka yerlerinde örneğin meleklerden bahsedilen kısımda³⁴⁰ yer alması bu tür bir düşünceye kaynaklık etmektedir.³⁴¹

2.2. NÛR SÛRESİ 40. ÂYETİN TEFSİRİ

Nûr sûresi 40. Âyet:

أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْتُمْ بِرِيهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ

“(Kâfirlerin yapıp ettikleri) engin bir denizin kopkoyu karanlıkları gibidir; (öyle bir deniz ki) üst üste kopan dalgalar ve tepedeki (kara) bulutlar o karanlığı daha da arttırıyor: Kat kat, üst üste karanlıklar... (öyle ki) insan çıkarıp (baksa) neredeyse kendi elini dahi göremez; öyle ya Allah'ın nûr vermediği kimse için nûr (bulma umudu) yoktur.”

Gazzâlî'nin bu âyetteki misalleri açıklaması Nûr sûresi 35. âyetin izahatının devamı niteliğindedir. Aslında Gazzâlî eserinde doğrudan bu âyeti vermemiştir. Âyetin

³³⁶ Sands, a.g.e., s. 126; Whittingham, a.g.e., s. 101.

³³⁷ Sands, a.g.e., s. 126.

³³⁸ Whittingham, a.g.e., s. 116.

³³⁹ “Her türlü hamd, nûrları saçan (feyezana), gözleri açan, sırları ortaya çıkarıcı ve perdeleri kaldıran Allah'adır” el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 11.

³⁴⁰ “Melekût âleminde nûrani, şerefli, yüce cevherler vardır. Bunlara ‘melaike’ denir. Beşeri ruhlara nûrlar bunlardan feyezana eder.” El-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 48.

³⁴¹ Whittingham, a.g.e., s. 116.

bir kısmını cümlesinin devamı olarak getirmiştir. Nûr sûresi 35. âyette belirtilen misallerin müminlerin veya evliyâ ve enbiyanın kalpleri için geçerli olduğunu, kâfirlerin kalpleri için söz konusu olmadığını öncelikle ifade ettikten sonra âyette belirtilen nûrun hidâyete sevk ettiğini hidâyetten çevrilmenin ise zulmet (karanlık) olduğunu, ancak zulmetin ne hak ne de bâtıla, hiçbir yere yönlendiremeyeceğini söyledikten sonra kâfirlerin akıl ve algılarının tersine çevrilerek onları yoldan saptırmaya yardım ettiğini belirtir. İşte bu noktadan sonra Gazzâlî, “kâfirler karanlık bir denizin içindeki bir adama benzer” diyerek âyetin ifadelerini kendi cümlesinin devamı olarak söyler.³⁴²

Gazzâlî âyette geçen engin deniz (بَحْرٌ لُّجِّيٌّ), birinci dalga (مَوْجٌ), ikinci dalga (فَوْقَهُ) ve bulut (سَحَابٌ) temsillerinin ne anlama geldiğini işârî bir yöntemle açıklar:³⁴³

1. Engin deniz; helak edici tehlikeleri, alçaltıcı meşguliyetleri ve köreltici bulanıklıkları ile bu dünyayı temsil etmektedir.

2. Birinci dalga; hayvani sıfatlara, hissî lezzetlerle meşguliyete ve dünyevi ihtiyaçları tedarike sevk eden şehvâtı temsil eder. Gazzâlî’ye göre bu dalganın kapladığı kişiler “sadece hayvanların yaşadıkları gibi yerler ve yaşarlar. Bunların durağı ateştir. Elbette bu dalga karanlık olur. Çünkü bir şeyi sevmek seni kör ve sağır yapar.”³⁴⁴

3. İkinci dalga yedi kötü sıfatı temsil etmektedir: Öfke, düşmanlık, buğz, kin, haset, övünmek ve çoklukla iftihar.

4. Bulut ise kâfirlerle, iman, hakkı bilme, Kur’ân ve akıl nûruyla aydınlanma arasına bir perde gibi giren çirkin itikatlar yalan zanlar ve bozuk hayallerdir. Bulutun özelliği güneşe ışığına engel olmaktır.

İşte bütün bu karanlıklar (engin deniz, dalgalar, bulut) bir arada olunca bunlar için “kat kat, üst üste karanlıklar” ifadesi uygun düşmektedir. Bu karanlıklar o kadar yoğun

³⁴² Gazzâlî’nin sözleri şu şekildedir:

هذا المثال إنما يتضح لقلوب المؤمنين أو لقلوب الأنبياء والأولياء لا لقلوب الكفار: فإن النور يراد للهداية. فالمصروف عن طريق الهدى باطل وظلمة، بل أشد من الظلمة: لأن الظلمة لا تهدي إلى الباطل كما لا تهدي إلى الحق. وعقول الكفار انتكست، وكذلك سائر إدراكاتهم وتعاونت على الإضلال في حقهم. فمثالهم كرجل في (بَحْرٌ لُّجِّيٌّ يَعِشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ).

Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (thk: Ebû’l-Alâ Afîfî), Kahire, Mektebet’ül-Arabiyye, 1964, s.82. İfadelerde tarafımızca hareketlendirilmiş ve koyulaştırılmış kısım, âyet olan kısımdır. Ancak Gazzâlî eserinde bunu ayrı ve hareketlenmiş bir şekilde belirtmemiştir. Burada “şu âyet” şeklinde bir ifade geçmemesine ve âyetin tamamı verilmemesine rağmen Şadi Eren ‘işte onların misali, **şu âyette** anlatılan adama benzer’ şeklinde tercüme edip bütün âyeti de yazarak ekleme yapmıştır.

³⁴³ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 66-68.

³⁴⁴ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Süleyman Ateş), s. 60.

ve etkilidir ki sadece uzak şeylerin değil yakın şeylerin bile görülmesine engel olmaktadır. “(Öyle ki) insan çıkarıp (baksa) neredeyse kendi elini dahi göremez” ifadesi bu gerçekliği anlatmak içindir. Nitekim yanı başlarında çıkmış olmasına rağmen kâfirlerin az bir düşünme ve kafa yorma ile Hz. Peygamber’in hayret verici hallerini bilmelerine, vakıf olmalarına engel olan şey bu içerisinde buldukları karanlıklardır. Nihâyetinde, bütün nûrların kaynağı ilk nûr Cenab-ı Hak olduğu için “Allah’ın nûr vermediği kimse için nûr yoktur.”³⁴⁵

2.3. EN’ÂM SÛRESİ 75-79. ÂYETLERİN TEFSİRİ

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ

فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئنُ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ

فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

75-İşte böylece İbrahim'e göklerdeki ve yerdeki hükümleri ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun.

76-Üzerine gece karanlığı basınca bir yıldız gördü. "İşte Rabbim!" dedi. Yıldız bânınca da, "Ben öyle batanları sevmem" dedi.

77-Ay'ı doğarken görünce de, "İşte Rabbim!" dedi. Ay da bânınca, "Andolsun ki, Rabbim bana doğru yolu göstermezse mutlaka ben de sapıklardan olurum" dedi.

78-Güneşi doğarken görünce de, "İşte benim Rabbim! Bu daha büyük" dedi. O da bânınca (kavmine dönüp), "Ey kavmim!" Ben sizin Allah'a ortak koştuğunuz şeylerden uzağım" dedi.

79-"Ben hakka yönelen biri olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben Allah'a ortak koşanlardan değilim."

Gazzâlî, Hz. İbrahim'in kıssasının geçtiği bu âyetlerin işârî tefsirini birbirlerinden kısmen farklı olarak hem *Mişkâtü'l-envâr*'da³⁴⁶ hem de *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*'de³⁴⁷ yapar.

³⁴⁵ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Süleyman Ateş), s. 61.

³⁴⁶ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 48-49.

*Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*³⁴⁸ adlı eserinde de mezkûr eserlerinde âyetlere yaptığı yorumları; müteşâbih ifadeleri kesinlik ifade eden bir delile değil de galip bir zanna dayanarak te'vil eden mutasavvıfların te'villeri olarak gösterir. Gazzâlî *İhyâ*'da, âyetlerde geçen yıldızlar, ay, güneş kavramlarını sâlikin, vuslata erişme yolunda aşması gereken nûrânî perdeler olarak tanımlarken, *Mişkâtü'l-envâr*'da bunları nûrânî yüce varlıklar olan meleklerin bir temsili olarak görmektedir. Ancak her iki yorumda da temel düşünce söz konusu âyetlerin hakikate varmada karşılaşılabilecek durumların bir tasviri olduğu şeklindedir.

2.3.1. Âyetlerin İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn'deki Tefsiri

Gazzâlî *İhyâ*'nın Kitâbu zemmi'l-gurûr bölümünde mağrur olan dört sınıf ve bunların firkalarından bahsederken bunlar arasında üçüncü sırada sûfleri saymaktadır. Bu sınıf içerisindeki aldanmış firkalardan bahsederken, seyr-i sulûk sırasında yoldaki parlaklıklara ve ikramlara aldırış etmeden yoluna devam eden ve Hakk'a yakınlaşan firkadan bahseder. Bu fırka buranın vuslat olduğunu sanmış ve burada durarak işi karıştırmıştır. Gazzâlî bu noktada Allah'ın nûrdan yetmiş bin perdesi olduğunu ve sâlikin bu perdelerden birine yükseldiğinde tam vuslata eriştiğini sanarak hata ettiğini belirttikten sonra ilgili âyetlerin yorumuna geçer.³⁴⁹ Gazzâlî bu yorumu yaparken Hz. Peygamber'in "Allah'ın nûrdan yetmiş bin perdesi vardır" hadisinden yola çıkmıştır. Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*'ın üçüncü ve son bölümünü aynı hadisin değişik bir versiyonunun izahına ayırır: "Şüphesiz Allah için nûrdan ve zulmetten yetmiş perde vardır. Şâyet o perdeleri açsa yüzünün parlaklığı onu idrak eden her şeyi yakardı"³⁵⁰ Ancak Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*'ın bu hadisi açıklamaya ayırdığı kitabın son bölümünde bahse konu âyetlerden hiç bahsetmez. Ayrıca bu âyet bağlamında bahsedilen perdeler sadece nûrdan perdeler iken hadiste bahsedilen perdeler hem nûr hem de zulmet perdeleridir.

Gazzâlî'ye göre Hz. İbrahim'in "Bu benim Rabbim" dediği yıldızlar, ay ve güneşten murad, gökteki parlayan cisimler değildir. "Zira İbrahim aleyhisselam onları küçüklüğünde de görüyor ve onların ilah olmadığını biliyordu. Aynı zamanda gökte

³⁴⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.III, s. 865-868.

³⁴⁸ el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Hikmet Akpur), s. 73-75.

³⁴⁹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.III, s. 865-866.

³⁵⁰ el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 69.

parlayan sadece onlar değil daha birçok cisim vardı. Cahil bir bedevi bile yıldızları ilah tanımadığı halde, yüce mevki ve şerefiyle İbrahim aleyhisselam yıldızı Rab kabul eder miydi?”³⁵¹ Gazzâlî’ye göre bunların her biri sâlikin yolu üzerinde bulunan Allah’ın nûr perdelerinden biridir. Bunlar aşılmadan vuslat gerçekleşemez. Bu perdelerin boyutları değişiktir ve en küçüğüne Kevkeb (yıldızlar), en büyüğüne Şems (Güneş) ve aradakilere de Kamer (Ay) denir. Gazzâlî bunlara yıldız, ay ve güneş isimlerinin istiare olarak verildiğini söyler.

Hz. İbrahim’e bu yolda göklerin melekûtu durmadan gösterilmiştir. Bu sebeple Allah “İşte böylece İbrahim'e göklerdeki ve yerdeki hükümranlığı ve nizamı gösteriyorduk ki kesin ilme erenlerden olsun”³⁵² diye buyurmuştur. Hz. İbrahim “birinden diğerine geçerek yükseldi. Her mülaki olduğu hicapta vasıl olduğunu sandı. Sonra ileride daha büyük hicap olduğunu görünce hemen oraya terakki eder ve orada da aynı şekilde vuslat-ı Hakk olduğunu sanırdı. Sonra daha ileride başka bir perde görünce o perdeye ve nihâyet en yakın olan son perdeye vardığında bu hicabı daha büyük görerek vasıl olduğunu sandı. Sonra bunda da kemal derecesinde eksiklik görünce “hayır ben böyle batan şeyleri sevmem.”³⁵³ Ben hakka yönelen biri olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm. Ben Allah'a ortak koşanlardan değilim”³⁵⁴ dedi.”³⁵⁵

Gazzâlî sâlikin ilk aldandığı hicap olarak, kendisi ile Rabbi arasındaki zâtı, yani Allah’ın nûrlarından bir nûr ve Emr-i Rabbani olan ve topyekûn hakikatin tecelligahı olan sırr-ı kalbi görür. Allah’ın nûru kalpte tecelli edince kalbin üstündeki perde kalkar ve bunun üzerine sâlik kalbine bakınca o parıltıların etkisinden hayretlere düşer ve ene’l-hakk demeye başlar. Gazzâlî’ye göre burası ayakların sürçtüğü yerdir ve eğer sâlike daha ilerisi açıklanmazsa sâlik burada kalır ve helak olur. Gazzâlî bu noktayı ilahi nûrlardan küçük bir yıldızın tecelli ettiği durum olarak görür ve burada aldananın değil güneşe, aya bile ulaşmasının mümkün olamayacağını savunur. “Burası sâlikin aldandığı bir yerdir. Çünkü burada parlayan ile parladığı yer birbirine karıştırılıyor. Aynaya akseden bir rengi aynada gören kimsenin, bunu aynanın kendi rengi sanması ve bardağın içine konan şey ile bardağın renklerinin birbirine karışması gibidir. Nitekim

³⁵¹ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.III, s. 865.

³⁵² En’âm 6/75.

³⁵³ En’âm 6/76.

³⁵⁴ En’âm 6/79.

³⁵⁵ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.III, s. 865.

şair şöyle demiştir: Bardak inceldi, şarap inceldi, birbirine benzediler ve iş karıştı. Sanki şarap var bardak yok veya bardak var şarap yok.”³⁵⁶

Gazzâlî burada ittihad ve hulûl anlayışına şiddetli bir eleştiri getirerek bu hal içinde olanların henüz yolun başında küçücük bir yıldız aldandıklarını belirtir. Hatta daha ileri giderek bu aldanış ile Hristiyanların İsa’ya tanrılık atfetmeleri sonucu içerisine düştükleri aldanışı bir olarak görür. Gazzâlî Hristiyanların bu göz ile Hz. İsa’ya baktıklarını ve ilahi nûru kendisinde parladığını görünce şaşırıldıklarını belirtir. Gazzâlî bunu, yıldızı aynada veya suda görenlere benzetir. Bunlar yıldızla ulaşmak için ellerini suya veya aynaya uzatmışlardır. Fakat böyle bir şey mümkün olmadığı için aldanmışlardır.³⁵⁷

2.3.2. Âyetlerin Mişkâtü’l-envâr’daki Tefsiri

Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr* adlı eserinde Nûr sûresi 35. âyette geçen mişkât, misbah, zücade, şecere, zeyt ve nûr gibi kavramların manalarını anlamak için evvela temsilin sırrını anlamanın gerekli olduğunu belirterek temsilin mahiyetini anlatır. Gazzâlî melekût âlemi ile şehâdet âlemi arasında bir ilişki bulunduğunu ve bu âlemde olan her şeyin melekût âleminde bir misalinin/örneğinin olduğunu belirterek bu misallerden bazılarını açıklar.

Beşerî ruhlara nûrların bunlardan taşıdığı (feyezan) nûrânî, şerefli, yüce cevherli varlıklar olan meleklerin şehâdet âlemindeki misallerinin güneş, ay ve yıldız olduğunu ifade eden Gazzâlî, bu varlıklara Erbab da (Rabler) denildiğini ve Allah’ın da bu bağlamda Rabbu’l-Erbab olduğunu söyler.³⁵⁸ Bu nûrânî varlıkların nûrâniyetleri arasında da mertebeler olduğunu belirten Gazzâlî yukarıdaki âyetlerde geçen temsili ifadelerin hakikatlerini açıklamaya girişir. Burada Gazzâlî bu âyetleri işarî bir yolla tefsir eder.³⁵⁹ Gazzâlî Nûr sûresinin 40. âyetinde olduğu gibi burada da âyeti doğrudan vermez ve âyetleri ve âyetlerden bölümleri cümleleri ile birleştirir. Hatta Gazzâlî, âyetleri yorumlarken Hz. İbrahim ismini hiç geçirmez ve yorumuna “seyrû sülûkta bulunan kişi” diye başlayıp Hz. İbrahim’in hikâyesini bu kişi üzerinden yorumlar

³⁵⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.III, s. 866.

³⁵⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ*, C.III, s. 866.

³⁵⁸ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 48.

³⁵⁹ el-Gazzâlî, *Mişkâtü’l-envâr*, (çev. Şadi Eren), s. 48-49.

Hız. İbrahim'in, kavminin inancının yanlışlığını göstermek ve Allah'ın varlığını ve birliğini gözleme dayalı istidlal yoluyla ispatlamak için geliştirdiği yöntemin hikâyeleştirildiği bu âyetlerde yer alan aşamaları Gazzâlî, seyr-u sulukta bulunan kişinin Allah'a ulaşmak için kat ettiği aşamalar ve bu aşamalarda karşılaştığı nûrânî haller olarak görür. Burada sâlik melekût âlemine doğru yol almış ve aşama aşama farklı mertebelerdeki nûrânî varlıkların yani meleklerin nûrâniyetleri ile karşılaşmıştır. İlk önce yıldızlar (kevakib) derecesindeki nûrânî varlığa yükselen sâlik süfli âlemin baştan aşağı bunun hükmü ve nûrunun parıltısı altında olduğunu görür ve bu nûrâniyetin yüceliğinin etkisi altında gördüğü şeye "İşte Rabbim!" der. Ancak sülûka devam eden sâlik bir sonraki aşamaya geçtiğinde daha öncekinin bunun üstünde olduğunu keşf eder. Bu kamer (ay) rütbesi kevakib (yıldızlar) rütbesinin fevkindedir ve nûrâniyetinin keskinliği o kadar şiddetlidir ki artık bir önceki merhale batış çukuruna girmiş ve görünmez olmuştur. Bu yeni nûrânî varlığın nûrâniyetinin etkisinde sona ulaştığını zanneden sâlik artık bu nûrânî varlığa "İşte Rabbim!" der. Ancak sülûka devam ettiğinde sâlik misali güneş olan yeni bir nûrânî varlık ile karşılaşır. Bu nûrânî varlığın nûrâniyetini daha büyük ve yüce görerek bu kez buna "İşte benim Rabbim! Bu daha büyük" der. Ancak bunun da başkasıyla bir münasebet halinde olduğunu görür ve nakıs olanla münasebetin de nakıs ve kaybolucu olduğunu anlar. Bundan dolayı sâlik en nihâyetinde "Ben hakka yönelen biri olarak yüzümü, gökleri ve yeri yaratana döndürdüm"³⁶⁰ der ve Allah'ın münasebetten münezzehtir olduğunu kabul ederek yaratılmış ve münasebet bağı olanlardan beri olduğu hususunda tam bir itminana ulaşır.

2.3.3. Âyetlerin Faysalu't-tefrika'daki Tefsiri

Gazzâlî *Faysalu't-tefrika*'da mutasavvıfların söz konusu âyetlerde geçen ifadelerin neden te'vil edilmesi gerektiği hususunda gösterdikleri delilleri şöyle sıralar:³⁶¹

- a. Hz. İbrahim gibi bir Nebi bu cisimlerin ilah olduklarına itikad etmeyecek kadar büyüktür.
- b. Hz. İbrahim bu cisimlerin ilah olmadıklarını anlamak için bunların batışını (üfûl) görmeye muhtaç değildi. Acaba bu cisimler batmasaydı onların ilah

³⁶⁰ En'âm 6/79.

³⁶¹ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslam ve'z-zendeka: İslam'da Müsamaha*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, Marifet Yayınları, 1990, s. 44-45.

olduklarına mı inanacaktı? Bu cimlerin sonlu ve sınırlı olmaları onların ilah olmalarının imkânsız olduğuna delalet etmiyor mu idi?

- c. Hz. İbrahim'in gördüğü ilk şey nasıl yıldız olabilir ki güneş ondan daha ışıklıdır ve ilk görünen de yine güneştir?
- d. Cenabı Hak evvela “İşte böylece İbrahim'e göklerdeki ve yerdeki hükümrânlığı ve nizamı gösteriyorduk”³⁶² buyurduktan sonra Hz. İbrahim'in yıldız, ay ve güneş için “İşte benim Rabbim budur” dediğini nakletmektedir. Hz. İbrahim'in –kendisine melekût âşikâr gösterildikten sonra- bu cisimlerin ilah oluşları vehmine kapıldığı nasıl caiz olabilir?

Gazzâlî bu delillerin zannî olup burhâna (kesin bir delile) dayanmadığını belirttikten sonra sûfilerin sözlerine getirilen karşı görüşleri sıralar. “O, putperest olmayacak kadar yüce (bir Resuldür)’ sözüne karşı şöyle denmiştir: ‘Bu vakıa cereyan ettiği esnada İbrahim küçük bir çocuktur. Nebi olacak kimselerin çocuklukta benzer düşünceleri hatırlarından geçirip sonra da hemen ardından onu terk etmeleri tabiidir. Yine İbrahim’e göre, batmanın hudûsa delaletinin, hesap ve cisimliliğin delaletinden daha açık bir delalet olması da uzak bir ihtimal değildir. Evvela yıldız görmesi ile ilgili, çocukluğunda bir mağarada mahpus olduğu ancak geceleyin çıktığı rivâyet olunmuştur. Allah Teâlâ’nın “Biz İbrahim’e kesin ilme erenlerden olması için göklerin ve yerin büyük mülkünü de öylece gösteriyorduk” buyurmasına gelince, Allah Teâlâ’nın nihâyetteki hali evvela, başlangıcı da daha sonra zikretmesi caizdir.”³⁶³

Gazzâlî sûfilerin; “na’leynini çıkar”,³⁶⁴ “sağ elindekini yere bırak”³⁶⁵ âyetlerinde geçen ‘asa’ ve ‘na’leyn’i de bu şekilde te’vil ettiklerini ve onların bu gibi mülahazalarının kesin delile dayanmayıp zannî delaletler temelinde yapıldığını ve bunların da burhânın hakikatini ve şartlarını bilmeyenlerin burhân sandığı zanlar olduğunu belirttikten sonra “akaidin esasları ile ilgili olmayan buna benzer meselelerde ‘zan’ akaidin esas mevzularındaki ‘burhân (kesin delil)’ yerine geçerli olabilir”³⁶⁶ diyerek, bu şekilde yorum yapanların kâfir veya bid’atçi olarak görülmemeleri gerektiğini özellikle vurgular.

³⁶² En’âm 6/75.

³⁶³ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Hikmet Akpur), s. 74-75.

³⁶⁴ Tâhâ 20/12.

³⁶⁵ Tâhâ 20/69.

³⁶⁶ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 47.

2.4. FÂTİHA SÛRESİNİN TEFSİRİ

Gazzâlî'nin *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eserinde yaptığı Fâtiha sûresi tefsiri aslında zâhirî bir tefsirdir, ancak "Fâtiha sûresi cennetin anahtarıdır"³⁶⁷ hadisi bağlamında yaptığı yorumlar bâtinî bir içeriğe sahiptir.

Gazzâlî evvela sûrenin her âyetini tek tek yorumlar ve bu âyetler ile Kur'ân'ın işlediği konular arasında bir bağlantı kurar.³⁶⁸ Gazzâlî'ye göre Fâtiha sûresi; Allah'ın zâtı, sıfatları, fiilleri, âhiret, sırât-ı müstakîm, Allah'ın dostlarına nimeti ve düşmanlarına gazabı konularını işler. Bütün bu konular Kur'ân'ın bütününde işlenen konulardır. Bunlar haricinde Kur'ân'da Fâtiha sûresinde bahsedilmeyen iki konu daha ele alınmaktadır: Kâfirlerle mücadele ve fıkhi konular. Gazzâlî kelâm ve fıkıhın kaynağı olan bu iki konuyu önemi itibariyle diğer konulara nazaran en altta yer aldığı için Fâtiha'da bahsedilmediğini belirtir.

Gazzâlî Fâtiha sûresinin âyetlerini zâhirî anlamda tek tek tefsir ettikten sonra, "Fâtiha sûresi cennetin anahtarıdır" hadisinden mülhem, Fâtiha sûresinin sekiz âyetinin cennetin sekiz kapsının anahtarı olduğunu ifade etmektedir. Her bir âyet bir kapının anahtarıdır. Gazzâlî bir şekilde bu ikisi arasındaki ilişkiyi anlamayanların kafalarındaki zâhirî cennet düşüncesini terk etmelerini ister. Eğer düşüncedeki bu zâhirî imaj terkedilirse Fâtiha sûresinin her bir âyetinin mârifet bahçesinin bir kapısını açacağı âşikâr olacaktır. Gazzâlî burada kastedilenin mârifet cennetleri olduğunu beyan ettikten sonra ârifin bu mârifet cennetlerinde elde ettiği huzur, rahatlama ve sevincin bilinen anlamıyla cennete girip yeme, içme ve cinsel arzuların tatmini sonucu elde edilen rahatlama az olmadığını hatta bu ikisinin eşit bile olamayacağını belirtir. "Aksine, ârifin göklerin ve yerin melekûtunu ve yaratıcısının ve müdebbirinin yüceliğini görmek için mârifet kapılarının açılması hususundaki arzusunun kadına, yiyeceğe ve elbiseye olan arzusundan çok daha fazla olduğu inkâr edilemez."³⁶⁹ Gazzâlî'ye göre yeme, içme, evlenme, giyinme gibi şeylerden herhangi bir lezzet almayan Firdevs-i Ala'daki meleklerle birlikte olan ârife yiyecek, elbise ve kadın gibi isteklerin baskın gelmesi zâten düşünülemez. Gazzâlî bu noktada âriflerin rağbet ettikleri cennet yerine sadece yeme, içme ve çiftleşmenin zevkinden ibaret olan cenneti arzulayanların ne kadar büyük

³⁶⁷ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 87.

³⁶⁸ el-Gazzâlî, *Kur'ân'ın Cevherleri*, s. 79-86.

³⁶⁹ al-Ghazâlî, *The Jewels of The Qur'ân*, s. 73.

bir hata, cehalet ve ahmaklık içerisinde bulduklarını belirtir. Gazzâlî'ye göre kişinin değeri himmetine göredir ve kişinin daha yücresi varken daha düşüğü istemesi onun ahmaklığının göstergesidir. Ârife mârifet cennetinin kapıları açıldıktan sonra o artık ahmakların cennetine iltifat etmeyecektir. Çünkü onun yeri İlliyyûn'dur.³⁷⁰

Gazzâlî bu kesin ifadelerden sonra daha yumuşak bir son ile konuyu sonlandırmak istercesine mârifet bahçelerine cennet denilmese bile onların en azından cennetin elde edilmesine vesile olacak vasıtalar olmayı hak ettiğini söyler. Yani onlar cennetin anahtarındırlar. İşte bu sebeple Fâtiha sûresinde Cennetin bütün kapılarının anahtarı vardır.³⁷¹ Ancak Bâtınîleri, cennet-cehennem hakkında Kur'ân'da yer alan açık ifadeleri te'vile tabi tutarak âhiretteki mutluluk ve azabın soyut haz ve elemelerden ibaret olduğu yönündeki düşüncelerinden dolayı tekfir eden Gazzâlî'nin bu cennet tasviri, Bâtınîlerin yorumları ile olan benzerliği sebebiyle tenkide uğramıştır.³⁷² Ayrıca bu tür görüşleri yüzünden bizzat Bâtınîler tarafından, Gazzâlî'nin de kendileri gibi bâtinî teviller yaptığı öne sürülmüştür: "Nitekim [İsmâîlî dâî] İbnu'l-Velîd (ö. 612/1215) *Fedâ'ihu'l-bâtiniyye*'ye yazdığı reddiyede Gazzâlî'nin muhtelif eserlerindeki bâtinî karakterli yorumlarını tek tek sıralamak suretiyle onun da tıpkı kendileri gibi bâtinî teviller yaptığı gerçeğini ortaya koymuştur."³⁷³

DEĞERLENDİRME

Gazzâlî'nin işârî tefsir usûlü âlem tasavvuru ile doğrudan alakalıdır. Dolayısıyla Gazzâlî'nin işârî yorum metodunun anlaşılabilmesi için âlem anlayışının bilinmesi gerekir. Gazzâlî âlemi zâhir ve bâtin olarak ikiye ayırır ve bu iki âlem için farklı isimlendirmelerde bulunur. Gayb, melekût veya ruhani âlem de denilen bâtinî âlem ile şehâdet, cismanî veya maddî âlem denilen zâhirî âlem arasında bir ilişki vardır. Bâtinî âlemde bulunan her şeyin zâhirî âlemde bir temsili bir karşılığı vardır. Gayb âlemindeki varlıkları ancak Allah'ın bize bildirdiği ölçüde biliriz ve bu varlıkların mahiyetini ancak yapılan benzerlikler üzerinden kavrarız. Gazzâlî, âlemler için söz konusu olan bu ayrımın bütün makbul ilimler için de geçerli olduğunu belirtir. Kur'ân, bütün ilimlerin

³⁷⁰ al-Ghazâlî, *The Jewels of The Qur'ân*, s. 73-74.

³⁷¹ al-Ghazâlî, *The Jewels of The Qur'ân*, s. 74.

³⁷² Öztürk, a.g.e., s. 370-375.

³⁷³ Öztürk, a.g.e., s. 374.

kaynağı olduğu için doğal olarak Kur'ân âyetlerinin de bir zâhirî bir de bâtinî yönü vardır. Allah, özellikle müteşâbih âyetlerde, gayb âlemi ile alakalı hususiyetleri izah ederken bu dünyadaki eksik ve kusurlu aklımızla bunları anlayabilmemiz için benzetmeler kullanmıştır. Ayrıca temsillerin anlaşılabilmesi için beşer ruhlar denilen insanoğlunun bilgi edinme yollarının da bilinmesi gerekir. Bu nûrânî beşer ruhlar vasıtası ile gayb âleminin bu dünyadaki temsillerinin ne olduğunu anlamaya çalışırız. Âyetlerdeki bu temsillerin/benzetmelerin mahiyetlerini anlamak, Kur'ân âyetleri üzerinde kafa yorup bunların ne manaya geldiklerini anlamaya çalışmakla olur. Dolayısıyla âyetler üzerinde farklı yorumlar kaçınılmaz olacaktır. Herkes ilmi, kapasitesi ve yeteneği ölçüsünde bu âyetleri yorumlayıp onları anlamaya çalışacaktır. Âyetlerdeki bu incelikleri anlamada zâhirî tefsir her zaman kâfi gelmez. Dolayısıyla âyetlere yapılacak bâtinî yorumlar ile kabuktan öze geçilir ve âyetlerin derin ve hakiki manası anlaşılır. Ancak Gazzâlî'nin ısrarla vurguladığı ve unutulmaması gereken nokta, zâhirî tefsiri bilgisinin, Kur'ân'ın sırlarını ve âyetlerin hakikatlerini bilmek için ön bir şart olduğudur. Ayrıca bâtinî mana zâhirî tefsiri asla nakzetmez, gerçek manayı anlamada tamamlayıcı bir görev icra eder.

Gazzâlî, âyetlerde kullanılan temsillerin anlaşılabilmesi için önce temsilin mahiyetinin bilinmesi gerektiğini belirtir. Ruhanî âlemde yer alan her şeyin şehâdet âleminde bir örneği olduğunu ifade eden Gazzâlî, bu âlemde temsili olarak yer alan her şeyin asıl ve hakikatinin gayb âleminde bulunduğunu savunur. Temsiller asıllarına benzediği için, bu dünyadaki örneklikler yoluyla melekût âleminde yer alan asılların bir nebze olsun anlaşılması mümkündür. Bu tür benzerlikleri saymak âlemdeki varlıkları tek tek saymak anlamına geleceği için Gazzâlî, bazı örneklerle temsilin mahiyetini anlatmaya çalışır.

Gazzâlî temsillere ilk örnek olarak melekleri gösterir ve bu ruhanî varlıkların şehâdet âlemindeki misallerinin güneş, ay ve yıldızlar olduğunu belirtir. Rüyada görülen şeylerin gerçek hayattaki nesnelere ve olgularını temsil ettiği savunan Gazzâlî, rüya tabirlerinin temsilin mahiyeti hakkında bizlere bilgi verdiğini ifade eder. Gazzâlî, birçoğu Kur'ân'da geçen Tur, Vadi, Vadi-i Mukaddes, Levh, Cezve, Kabes, Kalem gibi kavramların her birinin ruhanî bir varlığı temsil ettiğini belirtir. Hz. Peygamber'in, "içinde köpek bulunan bir eve melekler girmez" hadisinde geçen 'köpek' ifadesinin

sadece zâhir anlamıyla bildiğimiz manada köpek olarak anlaşılması gerektiğini belirten Gazzâlî, bu hadisten kastedilen diğer bir mananın da kalp evinden gazap köpeğini boşaltmak olduğunu belirtir. Gazzâlî, Tâhâ sûresi 12. âyette geçen Hz. Musa kıssasında Hz. Musa'ya hitaben yapılan “na'leynini çıkar” ifadesinin zâhir manası dışında Hz. Musa'nın bu emirden her iki âlemi atmak manasını da anladığını belirtir. Gazzâlî, “Abdurrahman b. Avf'ı emekleyerek cennete girerken gördüm” hadisinde belirtildiği şekilde Hz. Peygamber'in Abdurrahman b. Avf'ı görmesi mümkün olduğu gibi, ‘emekleyerek girmek’ ifadesinin hakiki bir mananın temsili olduğunu da kabul eder.

Gazzâlî, âyetlerde kullanılan temsillerin anlaşılabilmesi için ‘nûrânî beşer ruhlar’ adını verdiği, insanların bilgi edinme derecelerinin bilinmesi gerektiğini ifade eder. Gazzâlî'nin beşe ayırdığı ve hepsinin birer nûr olduğunu belirttiği bu ruhlar şunlardır: Duyuların getirdiklerini alan ruh olan Hissî Ruh (er-Ruh'ul-Hissî), duyuların getirdiklerini kaydeden ve bir üst konumda yer alan aklî ruha sunmak üzere onları saklayan, depolayan ruh olan Hayâlî Ruh (er-Ruh'ul-hayâlî), zaruri ve külli bilgiler algılayıp idrak eden ve insana has olup çocuk ve hayvanlarda bulunmayan ruh olan Aklî Ruh (er-Ruh'ul-aklî), kendisiyle aklî ilimlerin alındığı ve bunlar arasında telifler ve terkipler kurularak kıymetli bilgilere ulaşıldığı ruh olan Fikrî Ruh (er-Ruh'ul-fikrî) ve son olarak enbiyaya ve bazı evliyâyâ has bir ruh olan Kudsî-Nebevî Ruh (er-Ruh'ul-kudsî en-nebevî).

Gazzâlî, ilimlerin zâhir ve bâtın taraflarının olduğunu ancak ilimlerdeki bu bâtın boyuta vakıf olamayan kişilerin bu şekilde bir ikiliği inkâr ettiğini belirtir. Bu tür bir ikili yapının mevcudiyetine gerekçe olarak bazı mevzuların varlığını gösteren Gazzâlî, ince ve derin olarak nitelediği bu mevzuları şöyle sıralar: Ancak havas tarafından anlaşılabilen, avâmın idrak etmesinin mümkün olmadığı ruh ve Allah'ın sıfatları gibi mevzular, açıklandığında birçok kişiye zarar verileceğini düşündükleri için Hz. Peygamber ve sıddıkların bahsetmekten çekindikleri kader gibi anlaşılır mevzular, açıkça anlatıldığında hemen anlaşılabilen, izahatı kimseye zarar vermeyen ve fakat dinleyenlere daha etkili olması için bu anlatımlarda işaret, istiare ve mecazın kullanıldığı Gazzâlî'nin birtakım âyet ve hadislerde belirtilen hususiyetleri örnek gösterdiği mevzular ve son olarak eşyanın lisan-ı halinin lisan-ı kâl ile yani söz ve

kelimelerle ile ifade edildiği, sözlerin, şeylerin hallerini ifade ederken benzetme ve kinayelerden istifade ettikleri mevzular. Gazzâlî'nin bu sonuncusuna gösterdiği örneklerden biri İsrâ sûresinin 44. âyetinde yer alan “her şey Allah'ı hamd ile tesbih etmektedir” ifadesidir. Gazzâlî'ye göre basîretsiz kimse cansız varlıklara ses ve harf izafe ederek onların bu tesbihi yaptıklarını zannederken ârif olan, bu tesbihin dil ile değil hal ile olduğunu ve bu şekilde her şeyin Allah'ı takdis ederek birliğine şehâdet ettiğini bilir.

Gazzâlî, Kur'ân âyetlerinin farklı şekillerde yorumlanabileceğini ve bu bağlamda herkesin akıl, kabiliyet ve anlayışına göre Kur'ân'dan mana çıkarmasının caiz olduğunu belirtir. Hatta yorumlar geliştirme uğraşısını Gazzâlî, hakiki manalara ulaşma adına elzem olarak görür. Bu bağlamda zâhirî tefsirin, Kur'ân'ın manalarının anlaşılmasında yetersiz kalacağını ve âyetlerin sırlarına vakıf olmak için zâhirîn mutlaka aşılması gerektiğini belirtir. Özellikle “kim Kur'ân'ı kendi re'yi ile tefsire ederse cehennemdeki yerine hazırlansın” hadisi üzerinden Kur'ân'ın yorumlanmasının yasak olduğu şeklinde bir kanının oluştuğunu belirten Gazzâlî, söz konusu hadisin zâhir müfessirlerin iddia ettikleri gibi Kur'ân üzerine düşünüp derinlemesine incelemelerde bulunma ve onu yorumlama, ondan hükümler çıkarma ameliyesini yasaklamadığını savunur. Bu bağlamda evvela Kur'ân'ın yorumlanabilir olması ile alakalı birçok delil getirdikten sonra Gazzâlî, söz konusu hadiste belirtilen kendi re'yi ile Kur'ân'ı yorumlamanın kapsamına nelerin gireceğini açıklar.

Gazzâlî, “Kur'ân'ın bir zâhirî, bir bâtını, bir haddi (sınırı) ve matla'ı (hakikatini müşahede yeri) vardır”, “Kur'ân'ı okuyun ve ince manalarını/içinden çıkılmaz ifadelerini araştırın” gibi hadislerin ve Hz. Ali'nin “isteseydim yalnız Fâtiha sûresi'nin tefsirinden yetmiş deve yükü kitap yazardım”, Abdullah b. Mesud'un “geçmiş ve geleceklerin ilimlerini murad eden Kur'ân üzerinde inceleme yapsın” gibi sahâbe sözlerinin, Kur'ân'ın manalarının geniş kapsamlı olduğunu ve bu sebeple geniş çaplı yorumlanabileceğini gösterdiğini belirtir. Ayrıca Gazzâlî, Enbiya sûresinin 79. âyetinde belirtildiği şekliyle Süleyman Peygamber'e bir anlayış bahşedilmesinden hareketle olayları derinlemesine anlayabilme ve bâtını kavrayabilmenin Allah nezdindeki önem ve üstünlüğünü vurgular.

Gazzâlî'ye göre bütün ilimler Allah'ın fiilleri ve sıfatlarına dâhildir. Kur'ân'da bütün bu ilimlere bir işaret olduğuna ve bu işaret edilen bütün ilimlerin zâhir bir yorumla anlaşılması mümkün olmadığına göre, bütün bunları anlayabilmek, ancak Kur'ân'a derinlemesine ve tafsilatlı bakabilme ve ince manaları yorumlayabilme ile mümkün olacaktır. Gazzâlî'ye göre Kur'ân, insanların ihtilafa düştüğü meseleler başta olmak üzere birçok mevzuya bir şekilde değinmekte ve bu tür meseleler ve bunların çözümlerine dair bünyesinde işaretle ve delaletler barındırmaktadır. İşte bu tür incelikler, ancak Kur'ân'ı derinlemesine tetkik etmekle kavranabilecektir.

Gazzâlî'ye göre eğer zâhir ulemânın dediği gibi Kur'ân'ın nakledilen zâhir tefsirinden başka bir anlamı olmasaydı ve insanların sadece bu naklî bilgilerle iktifa etmesi gerektiği fikri kabul edilseydi, o zaman Kur'ân âyetlerinin tefsiri hususunda Hz. Peygamber'den duyulmayan hiçbir görüşün hak kabul edilmemesi gerekeceğini belirtir. Ancak durum böyle olmamış, Hz. Peygamber'den sonra birçok sahâbe ve tabiîn birçok âyeti Hz. Peygamber'den duyulmamış şekilde kendi anlayışlarına göre yorumlamış ve benzer âyetlerin birbirinden farklı tefsirlerini yapmışlardır. Bu birbirinden farklı âyetlerin hepsini Hz. Peygamber'den duymuş olmaları mümkün olmadığı için, her birinin âyetleri kendi görüş ve anlayışları çerçevesinde yorumlamış oldukları muhakkaktır. Bu da her müfessirin kendi gayret ve kabiliyetine göre Kur'ân'ı tefsir etmeye çalıştığının açık bir göstergesidir.

Gazzâlî, Kur'ân'ın yorumlanabilir olduğunu ve bu yorumlama çabasının "kim Kur'ân'ı kendi re'yi ile tefsire ederse cehennemdeki yerine hazırlansın" hadisinde belirtilen yasaklanmış davranışın kapsamına girmediğini belirttikten sonra bu hadisteki 're'y ile tefsirin' kapsamına nelerin gireceğini açıklar. Âyetleri kendi görüş, fikir ve davalarına destek oluşturacak şekilde yorumlamanın re'y ile tefsir kapsamına gireceğini belirten Gazzâlî'ye göre bu, kişilerin fikirlerine dayanak oluşturmak için âyetleri keyfi olarak tefsir etmeleri demektir. Bu tarz bir yorumlama da sahih ictihada dayanmayan fâsid bir re'ydir. Gazzâlî bu tür yorum yapanlara örnek olarak, nefis mücadelesine davet için "Firavun'a git, çünkü o azmıştır." âyetinde yer alan 'Firavun'dan kastın nefis olduğunu iddia eden kişileri gösterir. Hâlbuki âyet Hz. Musa ile Firavun arasında geçen tarihi bir hadiseden bahsetmektedir. Ayrıca bazen âyetlerin iyi niyetli olarak bu şekilde yorumlandığını da belirten Gazzâlî, âyetlerin bu tarz yorumlanması ister kötü ister iyi

bir amaç uğruna yapılsın, her hâlükârda yapılan şeyin söz konusu hadisinden bahsettiği re'y ile tefsir kapsamına girdiğini belirtir

Gerçek manaları ancak Hz. Peygamber'den işitilen rivâyet ve nakillerle öğrenilebilecek ve Kur'ân'da bol miktarda bulunan mübhem ve garip lafızlardan ve ihtisar, i'caz, hazf, izmar, takdim ve tehir gibi kullanımlardan bahseden Gazzâlî, kişinin, ancak nakil ve simâ' (işitme) yolu ile elde edebileceği bir ilimle öğrenilebileceği bu mevzularda vukufiyet kesb etmeden sadece Arapça bilgisi ile yaptığı Kur'ân tefsirinin, hadiste bahsedilen re'y ile tefsir kapsamına girdiğini belirtir.

Çok anlamlılık veya diğer bir deyişle lafz-ı müşterek, Kur'ân'da bir kelimenin birbirlerinden farklı olarak birçok anlamda kullanılması demektir. الصلاة - الأمة - الحميم kelimeleri çok anlamlı kelimelere örnek gösterilebilir. Zira bu kelimeler Kur'ân'ın değişik âyetlerinde birbirinden farklı anlamlarda kullanılmışlardır. Vücûh ilmi Kur'ân ilimlerinin, bu kelimeleri konu edinen bir alt disiplindir. Gazzâlî, bu kavram için 'mübhem' ifadesini kullanır. Bu bağlamda "شىء - şey", "قرين - karîn", "الأمة - ümmet" ve "الروح - ruh" gibi kelimelerin ve "به - bihi" gibi harflerin çok anlamlı bir yapıya sahip olduğunu belirten Gazzâlî, tefsir yapacak kişinin bu lafızları bilmesinin önemli olduğunu vurgular. Çünkü mesela kişi, 'ümmet' kelimesinden meşhur olan 'bir Peygambere uyanlar' manasını anlar, gönlü yalnız ona meyleder ve öylece tefsir eder. Başka yerde görür yine aynı manayı verir ve bu hususta nakledilen diğer manaları araştırmaz. İşte Gazzâlî'ye göre yasak olan budur, yoksa Kur'ân'ın esrarını anlamaya çalışmak hiçbir zaman yasak değildir.

Gazzâlî, âyetlerin manalarını bilmek için zâhirî tefsir bilgisini şart koşar. Ancak bu bilginin, manaların hakikatlerini ve esrarını öğrenmek için yeterli olmadığını belirtir. Özellikle anlaşılması zor birtakım âyetlerin anlaşılabilmesinin ancak mükâşefe ilminin engin ve derin deryalarına dalmakla mümkün olacağını vurgulayan Gazzâlî, bu bağlamda Enfâl sûresinin 17. âyeti ile –attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı– Tevbe sûresinin 14. âyetini –onlarla (kâfirlerle) savaşın ki, Allah onları sizin elinizle cezalandırsın– anlaşılması zor âyetlere örnek olarak getirir. Gazzâlî, denizler mürekkep ağaçlar kalem olsa ilahi kelâmın esrarına nihâyet olmadığı için bunların sırları tükenmeden o kalemler ve mürekkep tükeneceği için bu tür âyetlerin gerçek manalarının tam olarak anlaşılabilmesinin mümkün olmadığını belirtir. Ancak,

Kur'ân'ın esrarını herkes, ilimdeki derecesi, kalbinin sâfiyeti, manasını düşünmekteki imkânları ve sarf ettiği gayreti nispetinde anlar.

Gazzâlî'nin yazmış olduğu müstakil bir işârî tefsir kitabı olmamakla beraber muhtelif eserlerinde âyetlere getirdiği işârî yorumlar, işârî tefsir anlayışının anlaşılması için ciddi miktarda veri sunmaktadır. Bu çalışmada Gazzâlî'nin Nûr sûresi 35. ve 40. âyetleri, En'âm sûresi 75-79. âyetleri ve Fâtiha sûresine yaptığı yorumlar, işârî yorumlarına örnek olarak verilmiştir. Gazzâlî, büyük kısmını Nûr sûresinin 35. âyetinin açıklanmasına ayırdığı *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserinde bu âyetle birlikte Nûr sûresinin 40. âyeti ile En'âm sûresinin 75-79. âyetlerinin de işârî yorumunu yapmıştır. Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'da Nûr sûresi 40. âyete yaptığı yorumlar Nûr sûresi 35. âyetin izahının devamı niteliğindedir. Gazzâlî, Hz. İbrahim'in kıssasının geçtiği En'âm sûresinin 75-79. âyetlerinin işârî tefsirini birbirlerinden kısmen farklı olarak üç farklı eserinde yapar: *Mişkâtü'l-envâr*, *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn* ve *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*. Fâtiha sûresinin tefsiri ise *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eserde yer almaktadır. Gazzâlî'nin *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eserinde yaptığı Fâtiha sûresi tefsiri aslında zâhirî bir tefsirdir, ancak "Fâtiha sûresi cennetin anahtarıdır" hadisi bağlamında yaptığı yorumlar bâtînî bir içeriğe sahiptir.

Gazzâlî Nûr sûresi 35. âyeti yorumlamak için *Mişkâtü'l-envâr* adlı müstakil bir eser yazmıştır. Üç bölümden oluşan eserin ilk iki bölümü bu âyetin açıklanmasına ayrılmıştır. Âyete yaptığı yorumda Gazzâlî gerçek nûrun Allah olduğu ve Nûr isminin Allah'tan başkası için hakikat olmayıp sırf mecaz olarak kullanıldığını ifade eder. Bu bağlamda Gazzâlî âyette yer alan "Allah göklerin ve yerin nûrudur" ifadesini gerçek anlamıyla almış ve kelimenin gerçek anlamıyla Allah'ın nûr olduğunu hatta hakiki manada tek nûrun Allah olduğunu ve onun dışında kendisine nûr izafe edilen varlıkların nûrlarının mecazi anlamda kullanıldığını ifade etmiştir. Gazzâlî bunu anlatırken arzî ve semavî nûrları târif ederek aralarındaki hiyerarşik münasebeti açıklamış ve Allah'ın diğer varlıklara nûrlarını dolayısıyla varlıklarını verdiğini ve bu sebeple nûrun kaynağı ve dahi bizzât nûrun kendisi olduğunu belirtmiştir. Gazzâlî nûrun hakikatini açıkladıktan sonra âyette kullanılan temsilleri izahatını yapar. Gazzâlî, Nûr âyetindeki temsillerin, nûrânî mahiyetteki beşer ruhlarının açıklanması için kullanıldığını belirterek bu ruhların mahiyetleri ve mertebeleri hakkında bilgi verdikten sonra âyette kullanılan

Mişkât, Zücece, Şecere gibi temsillerin hangi nûrânî ruhların temsili olduğunu anlatır. Gazzâlî'ye göre Mişkât hissî ruhun, Zücece hayâlî ruhun, Misbah aklî ruhun, Şecere fikrî ruhun ve Zeyt de kudsî-nebevî ruhun şehâdet âlemindeki temsilleridir.

Gazzâlî'nin Nûr sûresi 40. âyete yaptığı yorumlar aynı sûrenin 35. âyetine yaptığı açıklamaların devamı niteliğindedir. Nûr sûresi 35. âyette belirtilen misallerin, müminlerin veya evliyâ ve enbiyanın kalpleri için geçerli olduğunu, kâfirlerin kalpleri için söz konusu olmadığını ifade eden Gazzâlî, âyette belirtilen nûrun hidâyete sevk ettiğini hidâyetten çevrilmenin ise zulmet (karanlık) olduğunu, ancak zulmetin ne hak ne de bâtıla, hiçbir yere yönlendiremeyeceğini belirtir. Gazzâlî âyette geçen engin deniz ifadesinin bu dünyayı, birinci dalga ifadesinin hissî lezzetlerle meşguliyyete ve dünyevi ihtiyaçları tedarike sevk eden şehevâtı, ikinci dalga ifadesinin yedi kötü sıfatı (öfke, düşmanlık, buğz, kin, haset, övünmek ve çoklukla iftihar) ve son olarak bulut ifadesinin ise kâfirlerle, iman, hakkı bilme, Kur'ân ve akıl nûruyla aydınlanma arasına bir perde gibi giren çirkin itikatlar, yalan zanlar ve bozuk hayalleri temsil ettiğini belirtir.

Gazzâlî, Hz. İbrahim'in kıssasının geçtiği En'âm sûresinin 75-79. âyetlerin işârî tefsirini birbirlerinden kısmen farklı olarak hem *Mişkâtü'l-envâr*'da hem de *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn*'de yapar. *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka* adlı eserinde de mezkûr eserlerinde âyetlere yaptığı yorumları; müteşâbih ifadeleri kesinlik ifade eden bir delile değil de galip bir zanna dayanarak te'vil eden mutasavvıfların te'villeri olarak gösterir. Gazzâlî *İhyâ*'da, âyetlerde geçen yıldızlar, ay, güneş kavramlarını sâlikin, vuslata erişme yolunda aşması gereken nûrânî perdeler olarak tanımlarken, *Mişkâtü'l-envâr*'da bunları nûrânî yüce varlıklar olan meleklerin bir temsili olarak görmektedir. Ancak her iki yorumda da temel düşünce söz konusu âyetlerin hakikate varmada karşılaşılabilecek durumların bir tasviri olduğu şeklindedir.

Gazzâlî *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eserinde önce Fâtiha sûresinin âyetlerini zâhirî anlamda tek tek tefsir ettikten sonra, "Fâtiha sûresi cennetin anahtarıdır" hadisinden hareketle bu sûrenin sekiz âyetinin cennetin sekiz kapsımın anahtarı olduğunu ifade eder. Gazzâlî burada kastedilenin mârifet cennetleri olduğunu, mârifet bahçelerine cennet denilmeseyse bile onların en azından cennetin elde edilmesine vesile olacak vasıtalar olmayı hak ettiğini söyler.

3. BÖLÜM

GAZZÂLÎ'NİN TE'VİL ANLAYIŞI

Gazzâlî, Âl-i İmrân sûresi'nin 7. âyeti³⁷⁴ bağlamında müteşâbih kavramına şöyle bir çerçeve çizmektedir:³⁷⁵

a. İçinde birkaç anlam ihtimalini barındıran ifadeler müteşâbihtir. Bu durumda muhkem, kendisinde işkâl (anlam kapalılığı ve mübhemlik) ve ihtimal söz konusu olmayan açık anlamdır. Bu bağlamda lafz-ı müşterekler de (çok anlamlı lafızlar) müteşâbihtir. Çünkü müştereklik bir kelimenin mutlak olarak birden fazla anlama delalet ettiği durumu ifade etmekte,³⁷⁶ dolayısıyla müşterek lafızlar birden fazla anlam ihtimali barındırmaktadırlar. Örneğin, Bakara sûresi 237. âyette geçen “nikâh bağıni elinde tutan kişi” sözü hem koca hem de veli anlamına gelebilir. Ayrıca Vakıa sûresi 79. âyette geçen “dokunma” sözü de hem dokunma hem cinsel ilişki anlamına gelmektedir.

b. Zâhirî itibarı ile Allah'a konum, yer ve yaratılanların özelliklerini izafe eden ve te'vile ihtiyaç duyulan Allah'ın sıfatları ile ilgili sözcükler müteşâbih kavramının kapsamına girmektedir. Bu bağlamda Allah ve sıfatları ile ilgili kullanılan sûret (yüz), yed (el), kadem (ayak), nüzûl (inme), intikâl, istiva (Arş üzerinde oturmak ve karar kılmak) gibi mahlûklara benzetmeye götüren ifadeler müteşâbih ifadelerdir.

Gazzâlî; hem Kur'ân'da hem hadislerde farklı anlamları çağrıştıran, Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında teşbihe yol açarak insanları bâtil itikatlara, vehme ve yanlış anlamalara sevk eden müteşâbih ifadelerin kullanılmasını, dildeki ifade eksikliğinin müsteara yol açması zorunluluğundan kaynaklandığını belirtir. Birtakım ulvî konuların anlatılması, insanın fehmine sunulması bir dilin imkân sınırları içerisinde hakkıyla mümkün olmamaktadır. Bu durumda mecburen benzetmelere, istiarelere başvurmak

³⁷⁴ “Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'ân) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akliselim sahipleri düşünüp anlar.”

³⁷⁵ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Mustasfâ: İslam Hukuk Metodolojisi*, (çev. Yunus Apaydın), C.I, İstanbul, Klasik Yayınları, 2006, s. 179.

³⁷⁶ Güven, *a.g.e.*, s. 79.

gerekir. Müteşâbih ifadelerde kullanılan istiareler dilin sınırlarında kalma mecburiyetinden dolayıdır. Gazzâlî'ye göre lafızların müstear olarak kullanılması zarureti, anlayışı kıt olanlar tarafından yanlış anlamaya sebebiyet verebilir. Fakat “bu, lügatteki kusur ve muhaverenin icaplarındandır.”³⁷⁷

Gazzâlî'ye göre “bir kelimenin zâhirî manasını bir tarafa bırakıp onun başka bir manasını beyan etmek”³⁷⁸ anlamına gelen te'vil, “bir delilin desteklediği ihtimalden ibaret olup, bu delil sayesinde te'vil, zâhirîn delalet ettiği anlamdan daha ağır basar ve zanna daha galip gelir. Her te'vil, bir anlamda, lafzı hakikatten mecaza çevirmektir. Bu delil bazen karîne, bazen kıyas bazen de kendisinden daha kuvvetli başka bir zâhir olabilir.”³⁷⁹

Gazzâlî'nin nasslarda yer alan müteşâbih ifadelerin te'vili ile alakalı görüşleri üç eseri üzerinden incelenecektir: *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka, el-Kânûnü'l-küllî fi't-te'vil* ve *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-Kelâm*.

1. FAYSALU'T-TEFRİKA'DA TE'VİL

Gazzâlî, sûfilerin; En'âm sûresi 75-79. âyetlerde geçen Hz. İbrahim'in kıssasındaki ifadeleri, Tâhâ sûresinde Hz. Musa'ya hitaben yapılan “na'leynini çıkar”,³⁸⁰ “sağ elindekini yere bırak”³⁸¹ emirlerinde yer alan ‘asa’ ve ‘na'leyn’ gibi kavramları te'vil ettiklerini ve onların bu gibi mülâhazalarının kesin delile dayanmayıp zannî delaletler temelinde yapıldığını ve bu delaletlerin de burhânın hakikatini ve şartlarını bilmeyenlerin bunları burhân sandığı zanlar olduğunu belirttikten sonra “akâidin esasları ile ilgili olmayan buna benzer meselelerde ‘zan’, akaidin esas mevzularındaki ‘burhân (kesin delil)’ yerine geçerli olabilir”³⁸² diyerek sûfilerin yaptıkları bu yorumlar karşısında kâfir veya bid'atçı olarak görülmemeleri gerektiğini özellikle vurgular.

³⁷⁷ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-Kelâm*, (çev. Heyet), İstanbul, Hakikat Kitabevi, 2002, s. 82

³⁷⁸ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 53.

³⁷⁹ el-Gazzâlî, *Mustasfâ*, C. II, s. 37.

³⁸⁰ Tâhâ 20/12.

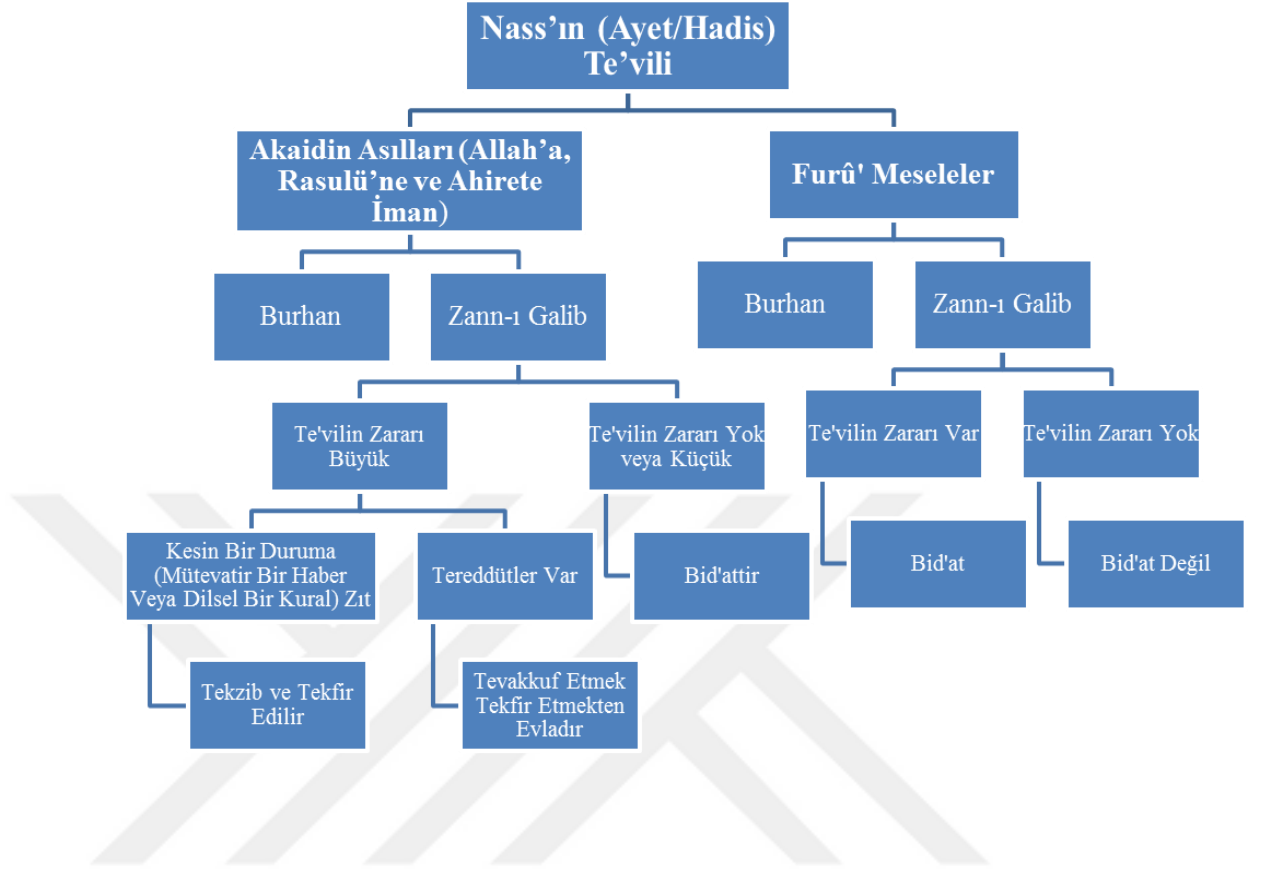
³⁸¹ Tâhâ 20/69.

³⁸² el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Hikmet Akpur), s. 75.

Gazzâlî akaidin asılları olarak üç şeyi gösterir: Allah'a, Resûlü'ne ve âhirete iman. Bu üç asıl ile ilgili bir mevzuda te'vil etme ihtiyacı doğması durumunda, yapılan bu te'vil kati bir burhân değil de zann-ı galib ile yapılırsa ve söz konusu te'vilin dine verdiği zarar büyük değilse bu te'vil bid'attir. Gazzâlî bu üç asıl ile ilgili kati burhân söz konusu olsa bile yapılan te'vilin izhar edilmesi avâma zarar verecekse bunu izhar etmenin de bid'at olduğunu söyler. Gazzâlî buna, rü'yet (Allah'ın âhirette görülmesi) meselesinde Eş'arilerin 'rü'yetin imkânsızlığına bir burhân yoktur' görüşlerini örnek gösterir. Gazzâlî'ye göre te'vil hususunda herhangi bir mezhebin veya görüşün ancak selef-i salih tarafından sarahaten bilinmeyen yeni bir söz ortaya atması durumunda ehl-i bid'at olarak yaftalanabileceğini belirtir. Buradan hareketle selef arasında Allah'ın görülmesi meşhur olduğu için 'Allah görülmeyecek' demenin bid'at olduğunu, dolayısıyla te'vil yoluyla rü'yeti izah etmenin bid'at olduğunu ifade eder.³⁸³

Gazzâlî'nin *Faysalu't-tefrika*'da bahsettiği, nasslarda yer alan müteşâbih bir lafız karşısında yapılacak te'vilde izlenilecek yolun özeti aşağıdaki grafikte gösterilmiştir:

³⁸³ el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Hikmet Akpur), s. 68.



Şekil 4. Te'vilde İzlenecek Yol

1.1. VARLIK MERTEBELERİ

Gazzâlî, farklı mezheplerin âyet ve hadislerdeki müteşâbih ifadelerle getirdikleri yorumlar temelinde birbirlerini tekfir veya Hz. Peygamber'i tekzip etmeyle itham etmelerini, bunların 'varlık' kavramının mertebelerinden gafil olmalarına bağlar.³⁸⁴ Gazzâlî'ye göre küfür ile itham edilmemenin şartı olan tasdik, Hz. Peygamber'in var olduğunu haber verdiği her şeyin mevcudiyetini kabul etmektir. Eş'ariler, Hanbeliler veya Mutezililer açısından bu tür tasdikte bir problem görmeyen Gazzâlî, haberlerde geçen müteşâbih ifadelerin anlaşılmasından kaynaklanan problemin, var olduğu haber verilen şeyin hangi varlık derecesinde olduğunu bilmekle çözüleceğini belirtir.

Gazzâlî'ye göre varlığın beş mertebesi vardır: Zâtî, Hissî, Hayâlî, Aklî ve Şihî (Varlığa benzeyen) Varlık. Hz. Peygamber söylediği için var olduğuna kesin olarak

³⁸⁴ el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 25.

inanılan bir şey bu derecelerin birinde yer almaktadır. Dolayısıyla ‘Hz. Peygamber’in mevcudiyetini haber verdiği bir şeyin, varlığın bu beş şekilden biri sûretinde mevcut olduğunu kabul eden bir kimse mutlak bir şekilde Hz. Peygamber’i tekzip etmiyor demektir.’³⁸⁵

A) Zâtî varlık (el-Vücûdü’z-zâtî): Bunlar hakiki varlıklardır ve varlıkları açıktır. Göklerin, yeryüzünün, hayvanların varlığı böyledir. Bu varlık sınıfının te’vildeki örneği Hz. Peygamber’in var olduğunu haber verdiği arş, kürsi, yedi sema gibi varlıklardır. Gazzâlî’ye göre bunlar zâhirî manaları ile anlaşılırlar ve te’vil edilemezler. Bunlar idrak edilsin veya edilemesin bizâtihi var olan cisimleridir.³⁸⁶

B) Hissî varlık (el-Vücûdü’l-hissî): Varlığı onu hissedene has olan varlıktır. Bunların hissini dışında dış dünyada maddi bir varlıkları yoktur. Fakat hissedene dış âlemde varmış gibi görünürler. Mesela uyuyan bir kişinin gördükleri veya uyanık fakat hasta birinin gördüğü şeyler bu sınıfa girer. Dinî naslarda bu kategoriye giren varlıklar hakkında Gazzâlî şu örnekleri verir:

1. “Ölüm alaca bir koç halinde kıyamet günü getirilir ve cennetle cehennem arasında boğazlanır”³⁸⁷ hadisinde koçun kesilmesi meselesini Gazzâlî, hissî varlıklar bağlamında şöyle yorumlar: “Kıyamette toplanan insanlar koçu görecekler ve onun ölüm olduğuna itikad edeceklerdir. Bu koç dış âlemde değil sadece onların hislerinde mevcut olacaktır. Bu durum âhirette ölümün mevcut oluşundan kesin olarak ümidi kesme hususunda yakın bir bilginin husûle gelmesini sağlayacaktır. Şu halde boğazlanan koç değil, kendisinden ümit kesilen şey yani ölümdür.”³⁸⁸ Dolayısıyla bu hadiste koç, hissî varlık kategorisinde bir varlıktır ve bu sebeple hadis bu kategoriler göz önüne alınarak te’vil edilmek zorundadır.

2. “Melek, Meryem’e düzgün bir insan biçiminde göründü”³⁸⁹ âyetinde bahsedildiği gibi melekler peygamberlerle velîlere güzel sûrette görünür. Bu sayılanların derunları berrak ve saf olduğu için başkalarının uykuda, gayb âleminde

³⁸⁵ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 25.

³⁸⁶ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 29.

³⁸⁷ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 29.

³⁸⁸ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 29-30.

³⁸⁹ Meryem 19/17.

telakki ettiklerini bunlar uyanık iken telakki ederler. İşte bu görünen melekler de görünenin hissinde var olmuştur.³⁹⁰

3. “Rüyada beni gören hakikaten beni görmüştür, çünkü şeytan benim sûretime temessül edemez”³⁹¹ hadisinde belirtildiği üzere Hz. Peygamber, kendisini görenin rüyasına kabrinden intikal ederek girmez. Sûretinin uyuyanın hissinde var olması ile görünür.³⁹²

4. “Şu duvarın içinde cennet ile cehennem bana gösterildi”³⁹³ hadisinde “cennetin kendisi duvara nakledilmiş değildir, fakat cennetin duvardaki sûreti sanki gözle görülüyormuş gibi histe temessül etmiştir.”³⁹⁴

C) Hayâlî varlık (el-Vücûdü'l-hayâlî): Gözümüzle gördüğümüz varlıklar uzaklaştıktan sonra sûretlerinin imajları zihnimizde kalır. Mesela, gördüğümüz bir hayvanın veya eşyanın sûretini gözümüzü kapattıktan sonra zihnimizde canlandırabiliriz. O gördüğümüz şeyin, o anda dış âlemde olmasa bile sûreti zihnimizde mevcuttur. İşte bu zihnimizde oluşturduğumuz varlık hayâlî bir varlıktır. Bunun te'vilattaki örneği; “Ben Yunus b. Metta’ya bakıyor gibiyim. Üzerinde Katvan mamulü bir aba olduğu halde telbiye ediyor ve dağlar ona cevap veriyordu. Allah ise ona, ‘Lebbeyk Ya Yunus’ diyordu”³⁹⁵ hadisinde Hz. Peygamber’in hayâlindeki Hz. Yunus’un sûretini temsil yolu ile ifade etmesidir. Bu sûret hayâlî bir şekildedir. “Çünkü Hz. Yunus’un bu vaziyette oluşu Hz. Peygamber’in dünyaya gelişinden çok evvel idi. Bu vaziyet yok olup gitmişti, o zaman mevcut değildi.”³⁹⁶ Gazzâlî bu hadisteki müşahedenin hayâlî oluşunu “keenni enzuru” (sanki ona bakıyorum) ifadesine bağlar. Çünkü bu ifade bu bakışın gerçek olmadığını aksine bakışa benzeyen hayâlî bir hal olduğunu göstermektedir.

D) Aklî varlık (el-Vücûdü'l-aklî): Bir şeyin dış âlemdeki varlığından veya his ve hayaldeki sûretinden mücerred bir manası vardır. İşte bu o varlığın hakikatidir. Gazzâlî bu mertebeyi el ve kalem örnekleri ile açıklar: “Elin hissî ve hayâlî bir sûreti vardır,

³⁹⁰ el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 26.

³⁹¹ el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 26.

³⁹² el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 27.

³⁹³ el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 30.

³⁹⁴ el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 30.

³⁹⁵ el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 31.

³⁹⁶ el-Gazzâlî, *Faysalu't-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 31.

ayrıca bir de manası vardır ki bu onun hakikatidir. Bu mana elin tutma gücüdür, Aklî manada el işte bu tutma kuvvetidir. Aynı şekilde kalemin de bir sûreti vardır. Fakat onun hakikati yazma cihetidir. Akıl, kalemin ve elin bu manasını kamışın ve divitin hayâlî ve hissî sûretlerine bağlı olmaksızın kavrar”.³⁹⁷ Bunun te’vilattaki örnekleri ise şunlardır:

1. “Günahları sebebiyle cehenneme girip de oradan çıkanlara cennetten bu dünyanın on misli büyüklüğünde bir yer verilir”³⁹⁸ hadisinde bahsedilen büyüklük his ve hayal ile idrak edilen büyüklüğü değil akılla idrak edilen büyüklüğü ifade eder.

2. “Allah Âdem’in çamurunu kırk sabah eliyle yoğurdu”³⁹⁹ hadisinde bahsedildiği üzere Allah’ın bir elinin olması mümkün değildir. O halde bu el aklî ve ruhanî bir eldir. Yani kastedilen şey elin sûreti değil manası, ruhu ve hakikatidir. Gazzâlî ‘el’ kelimesinin aklî varlık cihetiyle hakikatini açıklarken ‘akıl’ ve ‘kalem’ kelimelerini de mevzuya dâhil eder ve bunların üçünden de kastedilenin ‘melek’ olduğunu ifade eder. “El kelimesinin manası ve ruhu, bir şeyi tutmaya ve kavramaya yarayan, kendisi ile iş yapılan, iyilikte bulunulan veya bulunulmayan vasıta demektir. Allah (ancak) melekleri vasıtasıyla ihsanda bulunur veya bulunmaz. Nitekim Hz. Peygamber’in ‘Allah’ın ilk yarattığı şey akıldır. Allah akıllı ilk defa yarattığı zaman ona dedi ki: İnsanlara senin vasıtanla ihsanda bulunacağım ve insanların ihsanıma mazhar olmalarını da yine senin vasıtanla engelleyeceğim’ hadisinde geçen akıldan maksat, ismi akıl olan ve talim görmeye muhtaç olmadan zâtı ve cevherleriyle eşyayı idrak eden melektir. Vahiy ve ilham yolu ile hakiki bilgileri enbiya ve evliyânın Levh-i Mahfuz’a benzeyen kalplerine nakşetmesi itibarı ile bu meleğe ‘kalem’ de denir. Bundan dolayı başka bir hadiste ‘Allah’ın yarattığı ilk şey kalemdir’ buyurulmuştur.”⁴⁰⁰ Gazzâlî bu son hadisteki kalem ifadesinin ismi akıl olan bir melek olduğunun kabul edilmemesi durumunda iki hadis arasında bir çelişki ortaya çıkacağını söyleyerek bir şeyin birçok isminin mümkün olduğunu belirtir. Dolayısıyla “zâtı itibarıyla ‘akıl’, Allah ile mahlukat arasında vasıta

³⁹⁷ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 28.

³⁹⁸ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 32.

³⁹⁹ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 32.

⁴⁰⁰ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 32-33.

olması itibarıyla ‘melek’, vahiy ve ilham yoluyla bilgileri kalbe nakşetme işi onunla hasıl olduğu için ‘kalem’ adını almıştır”⁴⁰¹

E) Şibhî (varlığa benzeyen) varlık (el-vücûdü’ş-şibhî): Sûreti ve hakikati ile ne histe ne hayalde ne de akılda bizâtihi mevcut olmadığı halde mevcut bir özelliğinden dolayı başka bir varlığa benzetilen varlıktır. Gazzâlî te’vilatta buna örnek olarak Allah hakkında varid olan gazap, şevk, sabır vs. gibi şeyleri gösterir. Mesela kalpteki kanın galeyana gelmesiyle oluşan öfke bir elem ve eksiklik anlamına geldiği için Allah’a isnad edilemez. Bu durumda Allah’ın gazaplanması bunun meydana getirdiği neticeleri meydana getiren başka bir özellik şeklinde ele alınarak gazap, ‘ceza vermeyi irade etme’ şeklinde açıklanabilir. Böylece öfke irade sıfatına irca edilmiş olur. Gazzâlî bu iki sıfat arasında hiç bir münasebet olmadığını kabul eder, ancak iki özellik de ‘elem verme’ gibi bir sonuç vermeleri itibarıyla birbirine benzediği için öfkeyi iradeye benzeyen varlık kategorisinde değerlendirmektedir.⁴⁰²

Gazzâlî varlık mertebelerini saydıktan sonra dinî naslarda müteşâbih olarak ifade edilen şeylerin bu bahsedilen kategorilerden birinde olduğuna inanan herkesin şeriatı tasdik ettiğini ve kesinlikle şer’î ifadeleri tekzip etmediğini belirtir. Gazzâlî’ye göre “şeriatı tekzip eden kimse Hz. Peygamber’in sözlerinin manasız ve yalan olduğuna, bu sözlerin demagoji veya dünyevi maslahatlar mülahazasıyla söylenmiş olduğuna inanır. Bu ise hâlis küfürdür.”⁴⁰³ Gazzâlî mezhebi ne olursa olsun bütün mezhep müctehidlerinin zaruri olarak te’vile başvurduklarını belirtir. “Her fırka (nassların) zâhirlerine riâyet etmekte sonuna kadar zorlansa da yine de te’vile mecburdur.”⁴⁰⁴ Burada sorun te’vil yapılmasında değil müteşâbih ifadelerdeki hakikat anlaşılmadan bunların tekzip edilmesindedir.

2. KÂNÜNÜ’T-TE’VİL’DE TE’VİL

Gazzâlî kendisine ne anlama geldikleri sorulan ve zâhiren akıl ile nakil arasında bir çatışma varmış gibi görünen; ‘Cinler, şeytanlar ve meleklerin yapısı nasıldır?’

⁴⁰¹ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 33-34.

⁴⁰² el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 34-35.

⁴⁰³ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Süleyman Uludağ), s. 36.

⁴⁰⁴ el-Gazzâlî, *Faysalu’t-tefrika*, (çev. Hikmet Akpur), s. 64.

‘Şeytan, kanın akarak dolaştığı gibi her birinizde dolaşır’ hadisinden maksat nedir? ‘Ezan okunduğunda şeytan yellener ve kaçır’ hadisi nasıl anlaşılmalıdır? Melekler de Âdemoğulları gibi cennette mi yoksa başka bir yerde mi mükâfat görecekler? Berzahın keyfiyeti nasıldır? Kur’ân’da yer alan cennetin genişliğinin gök ve yerin genişliği kadar olduğu ifadesi ne anlama gelmektedir? Hz. Peygamber’in havzının mahiyeti nasıldır?’⁴⁰⁵ tarzındaki sorulara cevap vermeden önce, te’vil gerektiren bu tür sorularla karşılaşıldığında nasıl bir tavır takınılacağı hususunda kendisinden istifade edilecek küllî bir kanun açıklayacağını belirtir.⁴⁰⁶

Gazzâlî, küllî bir kanun dediği, müteşâbih ifadeler karşısında takınılması gereken tavrı açıklamadan önce bu tür konularla ilgilenenlerle ilgili bir sınıflandırmada bulunur. Gazzâlî’ye göre “bu konuyla ilgilenenler üç gruba ayrıldılar: Kimi bütün dikkati nakle verme ifratında bulundu, kimi bütün dikkati akla verme tefritinde bulundu ve kimi de orta bir yol bulup ikisini birleştirme (cem’) ve uzlaştırmaya (telifik) gayret etti. Orta yolu tutanlar da kendi içinde üç gruba ayrıldılar: Kimi akli asıl, nakli tabi saydı ve nakli araştırmaya fazla özen göstermedi. Kimi nakli asıl, akli tabi saydı ve akli fazla araştırmaya fazla özen göstermedi. Kimi de her ikisini asıl saydı ve aralarını birleştirme ve uzlaştırmaya gayret etti. Böylece konuyla ilgilenenler beş gruba ayrılmış oldular.”⁴⁰⁷

Birinci grupta bulunanlar dikkatlerini tamamen nakle vererek akıldan yüz çevirmişlerdir. Bu gruptakiler “naklin zâhirînden ilk anladıklarına kanaat getirmiş ve naklin getirdiği her şeyi kabul etmişlerdir. Naklin zâhirînde bir tenakuzla karşılaşır te’vile mecbur kaldıklarında ise bundan kaçınırlar ve ‘Allah her şeye kadirdir’ derler.”⁴⁰⁸ Gazzâlî’ye göre bu gruptakiler, te’vil ve araştırma riskinden selamette olmakla sınırlı kalmayı amaçlamışlar ve cehalet yöresinde karar kılıp oradan memnun kalmışlardır.

İkinci gruptakiler, ilk gruptakilerin tam tersine bütün dikkati akla verip nakle iltifat etmeyenlerdir. Bunlar, duydukları dinî bilgidен anlayışlarına uygun düşeni kabul edip akıllarına ters düşenin ise peygamberlerin tasvir ettikleri şeyler olduğunu, bunların avâm düzeyine indirilmesi gerektiğini ileri sürerler. Gazzâlî’ye göre “ilk gruptakiler

⁴⁰⁵ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, “Kânûnü’t-te’vîl”, (çev. Bilal Aybakan), *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. XIII, S. 3-4, İstanbul, 2000, s. 521-522.

⁴⁰⁶ el-Gazzâlî, *Kânûnü’t-te’vîl*, s. 522.

⁴⁰⁷ el-Gazzâlî, *Kânûnü’t-te’vîl*, s. 522.

⁴⁰⁸ el-Gazzâlî, *Kânûnü’t-te’vîl*, s. 522.

‘Allah her şeye kadirdir, Allah’ın gizemli işlerine vakıf olamayız sözleriyle sıkıntıdan kurtulmaya çalışırken bunlar ise çıkışı şu şekilde aramışlardır: Hz. Peygamber söylediklerini maslahat için bildiğinin hilafına söylemiştir.’⁴⁰⁹ Gazzâlî bunların maslahat uğruna peygamberlere yalan isnat edebilecek denli akıl konusunda aşırıya kaçtıklarını ve bu sebeple tekfir edildiklerini belirtir.

Üçüncü gruptakiler hem akla hem nakle bakmalarına rağmen akli esas saymışlar, ancak nakle olan ilgileri aklın yanında sönük kalmıştır. Bu gruptakiler, nasslarda yer alan ve zâhirde nakil ile aklın çatıştığı mevzularda bir uzlaşma yoluna girmemişler ve akla muhalif duydukları zâhirî de reddetmişlerdir. ‘Bunlar, Kur’ân gibi mütevatir olanlar ile te’vili lafızlarına yakın olanların dışında kalan hadislerin râvilerini yalanladılar. Kendilerine te’vili zor geleni, uzak ve ilgisiz te’vil yapmaktan sakınmak için inkâr ettiler.’⁴¹⁰ Gazzâlî bu bakış açısının, sahih hadisleri reddetme meyilleri yüzünden bir tehlike barındırdığını söyler.

Dördüncü gruptakiler, hem nakle hem akla bakmalarına rağmen bir önceki gruba dâhil olanların aksine nakle büyük önem verip akla olan ilgileri, uğraşları düşük seviyede kalmıştır. İmkânsız görünen durumların bir kısmının ancak ince ve birbirini izleyen pek çok öncüle dayalı akıl yürütme ile kavranacağını belirten Gazzâlî, akla olan ilgileri derin olmadığı için aklen imkânsız hususların bu grupta bulunan kişilerin zihinlerinde netleşmediğini savunur. ‘Bu kişilerin ma’kulata ilgileri az olduğu için, onlara göre imkânsızların sayısı pek fazla değildir. Böylece bunlar pek çok te’vilde büyük bir külfetten uzak durdular. Çünkü onlar, Allah’ın bir cihette bulunmasının muhal olduğu gerçeğini kavramadıkları için üst (fevk), oturma (istivâ) gibi yön bildiren kelimeleri te’vile gerek görmeyen kişi gibi (davranıp), te’vile ihtiyaç olup olmadığının bile farkına varamadılar.’⁴¹¹

Beşinci gruptakiler orta yolda olanlardır. Bu grup; akıl ile naklin arasını akli araştırmalar ile uzlaştırmaya çalışan, her birini asıl sayan ve akıl ile nakil arasında bir

⁴⁰⁹ el-Gazzâlî, *Kânûnü’t-te’vîl*, s. 522.

⁴¹⁰ el-Gazzâlî, *Kânûnü’t-te’vîl*, s. 522.

⁴¹¹ el-Gazzâlî, *Kânûnü’t-te’vîl*, s. 523.

çatışmanın olduğunu inkâr eden gruptur. Çünkü Gazzâlî'ye göre dinî bilginin doğruluğu ancak akılla anlaşılabilir ve bu sebeple akılı inkâr eden dini de inkâr etmiş olur.⁴¹²

2.1. TE'VİLDE İZLENECEK YOL

Gazzâlî, ancak ilimlerle uzun süre uğraşan ve müteşâbihat konularıyla çokça ilgilenen âlimlerin yakın te'villerle akıl ile nakil arasında bir uzlaşma sağlamaya muktedir olabileceklerini, bununla birlikte şu iki hususun bunlar için bile çözümsüz kaldığını belirtir:⁴¹³ Zihinlerin alamadığı ve uzak te'vil yapmak mecburiyetinde kalınan durumlar ile bazı sûre başlarında yer alan hurûf-u mukattaa gibi nakle dayalı bir anlamı sıhhat kazanmamış hususlar. Bu noktada Gazzâlî müteşâbih ifade ile karşılaşıldığında takınılması gereken 3 tavırdan bahseder:⁴¹⁴

a. Kişi haberlerden vârid olan her konuya nüfuz etme, bunların hepsini anlama hırsına kapılmamalıdır. Zira Allah “Size ilimden çok azı verilmiştir”⁴¹⁵ buyurmuştur. Gazzâlî her hususta Hz. Peygamber'in söylediklerinden ne murad ettiğini anladığını iddia eden âlimin bu iddiasını aklının fazlalığına değil azlığına yorar.

b. Akli delil (burhân) asla inkar edilmemelidir. Zira akıl yalan söylemez ve din ancak akılla tanınır. Eğer vârid olan haber akli bir delille anlaşılıyorsa te'vile başvurulur. Allah'a cihet ve sûret izafe edilmesi gibi akla ters düşen bir durum söz konusu olduğunda bunların imkânsızlığı hususunda tereddüt edilemez. Aynı şekilde; ‘ameller tartılır’ denilince amellerin tartılamayacak, ‘ölüm beyaz bir koç sûretinde getirilir ve boğazlanır’ denilince de ölümün getirilemeyecek bir araz olduğu aklen anlaşılır. O halde akla ters düşen bu gibi durumlarda te'vil kaçınılmaz olur.

c. Müteşâbih bir ifadenin birden fazla te'vili bulunduğu ve bu te'viller birbirleriyle çatıştığında bunlar arasında birini tercih etmekten uzak durulmalıdır. “Çünkü Allah'ın ve Resûlü'nün muradı hakkında zan ve tahmine dayalı hüküm vermek tehlikelidir.”⁴¹⁶ Gazzâlî'ye göre bu ihtimallerden biri diğerlerini delilleri ile çürütmedikçe muradın ne olduğunun tam olarak anlaşılması mümkün olmadığı için

⁴¹² el-Gazzâlî, *Kânûnü't-te'vîl*, s. 523.

⁴¹³ el-Gazzâlî, *Kânûnü't-te'vîl*, s. 523.

⁴¹⁴ el-Gazzâlî, *Kânûnü't-te'vîl*, s. 523-524.

⁴¹⁵ İsrâ 17/85.

⁴¹⁶ el-Gazzâlî, *Kânûnü't-te'vîl*, s. 524.

aralarında bir tercih yapmak da hata olacaktır. Birden fazla te'vilin en önemli nedenlerinden biri Arap dilinde ihtimal vecihlerinin ve mecaz yollarının çok olmasıdır. Gazzâlî bu duruma amellerin tartılması hadisinde yer alan 'tartı' ve 'amel' lafızlarını açıklayarak örnek gösterir.⁴¹⁷ Hadiste ya 'amel' ya da 'tartı' lafzı mecazen kullanılmıştır. Eğer 'amel' lafzında mecaz kullanılmışsa bununla kinaye yollu 'amel defteri' kastedilmiş olabilir. Eğer 'tartı' lafzında mecaz kullanıldıysa bununla kinaye yollu 'tartının işlevi' kastedilmiş olabilir. O işlev de amel miktarını öğrenmektir. Gazzâlî'ye göre ister 'amel' lafzı ister 'tartı' lafzı te'vil edilsin her iki durumda da bu te'vil akla ve nakle sığınmaksızın hüküm vermek anlamına gelir. Bu da "Allah adına ve O'nun muradına dair tahmine dayalı hüküm vermek olur. Tahmin ve zan ise bilgisizliktir."⁴¹⁸

Te'viller konusunda söylenenlerin çoğunun zan ve tahmin olduğunu söyleyen Gazzâlî'ye göre böyle bir durumla karşılaştığında kişi, ya zanna dayalı bir hüküm verecek ya da daha güvenli bir yol seçip "bu sözün zâhirinin kastedilmediğini biliyorum, çünkü bu zâhir akli yalanlamaktadır. Gerçek muradı ise bilmiyorum ve bilmeme de ihtiyaç yok, çünkü onun amelle ilgili bir yanı yoktur; keşf ve kesin bilginin (yakîn) özüne ulaşmaya da imkân yoktur. Tahmine dayalı hüküm vermeyi de uygun görmem"⁴¹⁹ diyerek te'vilde çekimser bir yol takınacaktır. Gazzâlî bu tavrı her akıllı kişi için doğru, güvenli ve kıyamette de güvende olmaya daha yakın bir yol olarak görür. Kendisi de Kanunu't-te'vil eserinde yukarıda sorulan soruların bir kısmına cevap verip bir kısmına da (şeytanın kemikten beslenmesi, ezandan kaçması, havuz ve berzaha dayalı hadislerin açıklanması vs), bu konularda yeterince araştırma yapmadığı ve bunlardan bazılarının ancak salt nakille kavranabileceği fakat kendisinin hadis ilmindeki birikimini sınırlı gördüğü için cevap vermez. Gazzâlî buna rağmen bunlar için değişik te'viller yapılabileceğini ve fakat "delalet eden bir nakil bulunmadıkça muradın bunlardan (te'villerden) biri değil diğeri olduğuna hükmetmenin ancak bir tahmin" olacağını belirtir.⁴²⁰

⁴¹⁷ el-Gazzâlî, *Kânûnü't-te'vîl*, s. 524.

⁴¹⁸ el-Gazzâlî, *Kânûnü't-te'vîl*, s. 524.

⁴¹⁹ el-Gazzâlî, *Kânûnü't-te'vîl*, s. 524.

⁴²⁰ el-Gazzâlî, *Kânûnü't-te'vîl*, s. 526.

3. İLCÂMÜ'L-'AVÂM'DA TE'VİL

Gazzâlî *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-Kelâm* adlı eserinde, Allah'ın ve sıfatlarının sûret (yüz), yed (el), kadem (ayak) gibi tanımlamalardan münezzeh olduğunu belirterek, bu ifadeleri olduğu gibi kabul eden firkalara karşılık olmak üzere, Allah ve sıfatları hakkında müteşâbih bir haber veya söz ulaştığında avâmın takınması gereken tavrı detaylı bir şekilde izah eder. Gazzâlî avâmın bu ifadelerde te'vil yolu ile tasarrufta bulunmaması gerektiğini belirttiği yerde ârifin yani avâm olmayanın te'vili şeklinde yeni bir başlık açıp te'vilin ancak ârif tarafından yapılabileceğini vurguladıktan sonra ârifin te'vili hakkında açıklamalarda bulunur. Bu bağlamda, Gazzâlî'nin *İlcâmü'l-'avâm*'daki te'vil anlayışı, müteşâbih ifadeler karşısında avâmın tavrı ve ârifin müteşâbih ifadeleri te'vili şeklinde iki başlık altında incelenecektir.

3.1. MÜTEŞÂBİH İFADELER KARŞISINDA AVÂMIN TAVRI

Öncelikle Gazzâlî'nin avâm kavramından ne anladığının bilinmesi gerekir. Gazzâlî'ye göre “edip, nahv âlimi, muhaddis, müfessir, fakih, mütekellim, daha doğrusu ma'rifetullah deryasında yüzmesini bilmeyen bütün âlimler avâmdır. Ma'rifetullah deryasında yüzme öğrenmek için ömürlerini harcayanlar, yüzlerini dünyadan ve şehvetlerden çevirenler, maldan, mevki'den, halktan ve diğer lezzetlerden yüz çevirenler, ilimde ve amelde Allah için muhlis olanlar, taat yapmakta ve münkerâtı terk etmekte şeriatın hududu ve âdâbını gözeterek amel edenler, Allah'tan başka her şeyi kalplerinden çıkaranlar, Allah'ın muhabbeti yanında dünyayı, âhireti ve Firdevs-i a'lâ'yı bile bir tarafa atanlar avâm değildir, mârifet denizinin hakiki dalgıçlarıdır.”⁴²¹

Gazzâlî, müteşâbih ifadelerle karşılaştığında avâmın üzerine düşen vazifeleri yedi başlıkta sıralar:⁴²² **Takdis, İman ve Tasdik, Aczini itiraf, Sükût, İmsak (Kendini Alıkoymak), Keff (Sakinmak) ve Teslim.**

Avâmın en öncelikli tavrı takdistir. Bununla kast edilen; müteşâbih lafızlarda geçen ve görünürde Allah'a bir cismaniyet atfediyormuş gibi görünen ifadelerin zâhirî manalarından Allah'ın tenzih edilmesidir. Gazzâlî bu müteşâbih lafızlara âyet ve

⁴²¹ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 54.

⁴²² el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 44-69.

hadiselerden birçok örnek getirerek,⁴²³ avâm olsun havas olsun herkesin buralarda geçen el (يد), parmak (اصبع), sûret (صورة), iniş (نزول), üstte/yukarıda (فوق) gibi lafızların “cisimlere has olan sıfatlardan başka Allah’ın şanına layık bir manası olduğuna inanması”⁴²⁴ gerektiğini belirtir. Allah, cisimlere has bu tür sıfatlardan münezzehtir. Allah’a herhangi bir uzvun izafe edilmesi veya zaman veya mekân ile kısıtlanacak bir sıfat atfedilmesi muhaldir. Gazzâlî’ye göre kişi bu kelimelerin hakikatini tam olarak bilemese de Arap dilinde bu kelimelerin Allah’ın azamet ve celâletine yakışır bir manasının olduğunu kabul etmesi gerekir. Bunların hakikatini anlamayan kimseye herhangi bir mükellefiyet yoktur. Bilakis kişiye düşen; bunlar üzerinde düşünceye dalmaması, sorular sormaması ve Hz. Peygamber’in, âriflerin ve râsih ulemânın bildirdikleri ile yetinip takva ile meşgul olmasıdır.

Avâm, müteşâbih lafızlar ile Allah’ın celaline yakışır bir mana kastedildiğine bütün kalbiyle inanmalı ve Hz. Peygamber’in bu konudaki sözlerinde sadık olduğunu tasdik etmelidir. Avâm, “hakikatinde vakıf olamasam da Allah kendisini ne ile vasıflandırmışsa veya Rasûlullah O’nu nasıl vasıflandırmışsa, Allah, kendisinin ve Rasûl’ünün vasıflandırdığı gibidir”⁴²⁵ diyerek tam bir iman ile müteşâbihat ile ilgili âyet ve hadisleri tasdik etmelidir. Gazzâlî, avâmın kendilerine keyfiyetlerinin meçhul olduğu bu tür konuları mücmel olarak bilmesinin yeterli olduğunu, tafsilata dalmanın ve bunlar hakkında sualler sormasının bid’at olduğunu belirtir.

Müteşâbih lafızların hakikatini anlamayan ve bunların künhüne vakıf olamayan kişinin aczini itiraf etmesi gerekir. Gazzâlî’ye göre kişinin, keyfiyetini anlamaktan aciz olsa bile müteşâbihatı tasdik etmesi vaciptir. Ayrıca râsih ulemâ ve ârif evliyâ için bir kısım müteşâbihatın keyfiyeti malum olsa bile onların da henüz manasına ulaşamadıkları kısımlar vardır. Zira havas bile müteşâbihat ile ilgili birçok konuda acziyetini ifade etmiştir. Hal bu iken, avâmın aczini ikrar etmesi vaciptir.⁴²⁶

⁴²³ “Allah Adem’in çamurunu eliyle yoğurdu”, “Müminin kalbi Rahman’ın iki parmağı arasındadır”, Allah Adem’i kendi sûretinde yarattı”, “Ben Rabbimi en güzel sûrette gördüm”, Allah her gece dünya semasına iner”, “O kullarının fevkinde yegane tasarruf sahibidir” (En’âm 6/18), “Fevklerinde olan Rablerinden korkarlar” (Nahl 16/50) Bkz.: el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 45-47.

⁴²⁴ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 46.

⁴²⁵ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 48.

⁴²⁶ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 49.

Gazzâlî, avâmın müteşâbihat konusunda sual sormayıp susmasını vacip olarak görür. Çünkü sorulan sorular kişiyi; ağırlığını kaldıramayacağı, aklının eremeyeceği, gücünün yetemeyeceği mecralara sürükler ve nihâyetinde onun helak olmasına yol açar. Gazzâlî çok soru sorulmasının yol açacağı tehlikeyi bir hadis ile açıklar: Birkaç kişinin, kader konusunu tartıştıktan sonra mevzu ile alakalı bir soru sorması üzerine Hz. Peygamber: “Siz bunlarla mı emredildiniz? Sizden öncekilerin çok soru sormaktan helak oldular.” cevabını vermiştir.⁴²⁷

Avâm, müteşâbih lafızlara müdahale etmekten, onlarla ilgili tasarrufta bulunmaktan kendini alıkoymalıdır (imsak). Gazzâlî’ye göre avâmın bu lafızları olduğu gibi bırakması ve değişik müdahalelerle onlarda tasarrufta bulunmaması gerekir.⁴²⁸ Bu lafızlara müdahale 6 şekilde gerçekleşir: **Tefsir, Te’vil, Tasrif, Tefri’, Cem ve Tefrik**

a. Tefsir yolu ile tasarrufta bulunmak. Gazzâlî’nin burada ‘tefsir’ kelimesinden kastettiği şey ifadelerin birebir tercüme edilmesi işlemidir. Müteşâbih lafızlar başka bir dile çevrilmeden olduğu gibi aktarılmalı, tercüme edilen dildeki karşılıkları kullanılmamalıdır. Gazzâlî’ye göre müteşâbih lafızların başka bir dile birebir çevrilmesi caiz değildir. Bunun sebebi dillerin söz konusu lafız üzerindeki anlam çerçevesinin birbirinden farklı olmasıdır. Zira bazı durumlarda Arapça bir kelimenin diğer bir dildeki karşılığı bulunmayabilir ya da karşılığı bulunan kelime her iki dilde aynı amaçla kullanılmayabilir veyahut bir kelime Arapçada iki ayrı manada kullanılırken başka dilde tek bir anlamda kullanılabilir.⁴²⁹ Gazzâlî bu görüşünü **istiva** (الاستواء), **isbi’** (اصبع), **ayn** (عين) gibi kelimeleri örnek göstererek delillendirir.⁴³⁰

İstiva (الاستواء) kelimesi için Farsçada kullanılan “rast beisitat” ifadesinin istiva kelimesine göre daha net ve açık bir anlama sahip olduğunu söyleyen Gazzâlî, bu sebeple iki kelimenin delalet ettiği manaların da farklı olduğunu belirtir. Hal böyle olunca bu kelimeyi ‘istiva’ kelimesinin yerine kullanmak uygun olmayacaktır. Arapçada isbi’ (اصبع) kelimesi istiare olarak ‘nimet’ manasında kullanılır. Fakat Farsçada parmak için kullanılan ‘engüşt’ kelimesine nimet anlamı verilmez. Dolayısıyla nimet anlamına gelen isbi’ kelimesini engüşt olarak tercüme etmek tebdil bi’l misil (aynı ile

⁴²⁷ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 50.

⁴²⁸ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 51.

⁴²⁹ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 51.

⁴³⁰ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 51-52.

değiştirmek) değil tebdil bi'l hilaf (muhalifi ile değiştirilmek) olur, hâlbuki tebdil ancak misli ile olur. Gazzâlî, ayn (عين) kelimesinin Farsçadaki karşılığının 'çeşm' olduğunu belirtir. Ancak ayn kelimesi Arapçada görme uzvu ile birlikte su kaynağı, altın ve gümüş gibi manalarda kullanılabilirken Farsçada çeşm kelimesi sadece görme uzvu için kullanılır. Arapçada kullanılan diğer manalar çeşm kelimesinde yoktur. Gazzâlî'nin tefsir olarak isimlendirdiği tercüme faaliyeti, diller arasındaki farklılıklardan dolayı kastedilen anlamı tam verememektedir. Bu sebeple Gazzâlî müteşâbih kelimelerin değiştirilmesine karşı çıkmakta ve Arapça olarak geldiği şekilde bırakılmasını lüzumlu görmektedir.

Bu noktada Gazzâlî şöyle bir soru ortaya atılabileceğini belirtmektedir:⁴³¹ Bu farklılık bütün lafızlarda değil bazılarında vardır sadece. Böyle bir farklılığın olmadığı kelimelerde de mi kelimenin Arapça şekli muhafaza edilmelidir? Mesela Arapçadaki yed (ﻱﺪ) kelimesi ile Farsçadaki dest kelimesi hem birkaç anlama gelmeleri hem istiare olarak kullanılmaları gibi durumlarda müsavidirler. Gazzâlî bu soruya cevap verirken ihtiyat unsurunu ön plana çıkarır. O'na göre yukarıdaki yed (ﻱﺪ) örneğinde olduğu gibi, her iki dildeki bu tür "kelimelerin arasındaki ayrımı anlayabilmek, bunların aralarındaki farklılıkların inceliklerine vakıf olmak herkes için kolay ve açık değildir."⁴³² Bu sebeple bu tür kelimeler söz konusu olduğunda bile ihtiyatlı olmakta fayda vardır. Gazzâlî, yukarıda bahsedildiği gibi istiva, isbi', ayn gibi kelimeleri çevirmeden olduğu gibi Arapça şekliyle kullanmayı nasıl zaruri görüyorsa aynı şekilde birebir veya eşit karşılığı bulunan kelimeleri de çevirmeyi "herkesin istediği gibi bir lafzı diğeri ile değiştirme tehlikesine düşüreceği"⁴³³ için uygun bulmaz. Yapılacak şey, müteşâbih lafızların söz konusu olduğu her durumda ihtiyatlı davranmak ve bu lafızları tercüme etmeden Arabi lafzı birebir kullanmaktır.

Gazzâlî'nin Fars Dili üzerinden örnekler vererek temellendirdiği bu görüşüne diğer dilleri de katarak yeni bir boyut kazandırmak mümkündür. Bazı müteşâbih ifadelerin başka bir dildeki karşılığını bulmak kolay olabilirken –yed örneğinde olduğu gibi– bir diğer dilde aynı seviyede anlam yakalanamayabilir. Bu durumda Gazzâlî'nin yukarıdaki görüşünün tercüme noktasında müteşâbih bütün lafızlar için bir standart

⁴³¹ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 52.

⁴³² el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 52.

⁴³³ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 52.

olarak belirlenmesi kavramsal bir bütünlüğe ulaşılması bakımından önem arz etmektedir. İstiva kelimesi bütün dillerde istiva olarak bilinmeli veya isbi' kelimesi bütün tercümelere isbi' olarak çevrilmeli ve fakat bu kelimelerin ne tür geniş anlamları kapsadığı açıklanmalı yani şerh edilmelidir. Bu sebeple hiçbir dipnot veya açıklayıcı notun yer almadığı bir Kur'ân meali eksik ve yetersiz olacaktır. Zira sadece bu tür müteşâbih lafızlar değil başka birçok kelime - hamd, sübhan, samed vs.- tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılmalı ve bu kelimelerin ne tür anlamlara sahip olduğu açıklanmalıdır. Aksi takdirde birçok anlamlar barındıran bir ifadenin yerine tek anlamlı bir kelime kullanmak, murad edilen mananın anlaşılmasının önünde ciddi bir engel teşkil edecektir.

b. Te'vil yolu ile tasarrufta bulunmak. Gazzâlî'ye göre te'vil, "bir kelimenin zâhirî manasını bir tarafa bırakıp onun başka bir manasını beyan etmektir."⁴³⁴ Gazzâlî avâmdan birinin kendi başına te'ville uğraşmasını haram olarak görür. Gazzâlî'ye göre bu, yüzmeyi iyi bilmeyen birinin denize dalması gibidir. Hâlbuki ma'rifetullah denizi su denizine göre daha derin ve daha tehlikelidir. Gazzâlî aynı şekilde âlimin avâma te'vil yapmasını da yasaklar ve bunu tehlikeli bir iş olarak görür. Gazzâlî bu durumu da "çok iyi yüzen ve denize dalıp çıkabilen birinin, yüzmekten aciz, kalbi ve bedeni hasta olan birini yanına alarak denize açılmasına"⁴³⁵ benzetir. Bu bağlamda Gazzâlî'ye göre "edîb, nahv âlimi, muhaddis, müfessir, fakîh, mütekellim, daha doğrusu ma'rifetullah deryâsında yüzmesini bilmeyen bütün âlimler avâmdır."⁴³⁶

c. Tasrif (kelimenin yapısında değişiklik yapma) yolu ile tasarrufta bulunmak. Müteşâbih lafızların yapılarını değiştirmekten kaçınmak gerekir. Örneğin *استوى* - *isteva* kelimesini *مستوى* - müstevî veya *يستوى* - yestevî şeklinde kalıplara sokarak değiştirmemek gerekir. Çünkü Gazzâlî'ye göre "tasrif delalet ve ihtimallerin de değişmesine sebep olur."⁴³⁸

d. Tefri' (ayrıntılara girme) yolu ile tasarrufta bulunmak. Müteşâbih lafızlarda kıyas yapmaktan ve asıl manaya bağlı tali hükümler çıkarmaktan sakınmak

⁴³⁴ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 53.

⁴³⁵ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 53.

⁴³⁶ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 54.

⁴³⁷ Araf 7/54, Yunus 10/3, Ra'd 13/2, Furkan 25/59, Secde, 32/4, Hadid 57/4.

⁴³⁸ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 60.

gerekir. Mesela yed (el) lafzı geçince elin kısımlarından olan el ayası, bilek ve kolu da beraber düşünmekten kaçınmak gerekir. Aynı şekilde müteşâbih bir lafız olarak gülmek veya göz kelimeleri geçtiğinde ağzı var bilmek veya işitme denince gözün varlığını düşünmek Gazzâlî'nin ifadesiyle “muhaldir, yalandır ve ziyadeliktir.”⁴³⁹

e. Cem' (toplama) yolu ile tasarrufta bulunmak. Farklı zamanlarda söylenmiş müteşâbih lafızları biraya toplamaktan kaçınmak gerekir. Müteşâbih lafızlar farklı zamanlarda ve işitenlere doğru manalar anlatan çeşitli karînelere dayanarak Hz. Peygamber'den sadır olmuştur. Gazzâlî bu ifadeleri bir araya toplamayı; söz konusu lafızları bağlamından koparmak anlamına geleceği ve kastedilenin dışında düşüncelerin hâsıl olmasına sebebiyet vereceği için caiz görmez.⁴⁴⁰

f. Tefrik (ayırma) yolu ile tasarrufta bulunmak. Gazzâlî, dağınık haldeki müteşâbih lafızların bir araya getirilmesini caiz görmediği gibi toplu halde zikredilmiş olanların da ayrılmasını uygun görmez. Çünkü “bir kelimededen evvel geçen veya ona eklenen her kelimenin esas kelimenin manasının anlaşılmasında bir tesiri vardır. Kelimeler birbirilerinden ayrılırlarsa manaya delaletleri sâkıt olur.”⁴⁴¹

Sonuç olarak Gazzâlî, müteşâbih lafızlara tefsir, te'vil, tasrif, tefri', cem' ve tefrik şeklinde müdahalelerle tasarrufta bulunmayı uygun bulmamakta ve selefin bu konudaki titiz yaklaşımını; “vârid olan haberleri vârid olduğu şekilde, aynı lafız üzere iktisar edip dondurdular. Hak da dedikleri gibidir. Doğrusu da onların gördüğüdür”⁴⁴² şeklinde ifade ederek müteşâbih ifadeler söz konusu olduğunda herkesin azami ihtiyat göstermesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Gazzâlî, müteşâbih lafızlar hakkında dili tutmak kadar onlar hakkında düşünmekten sakınmanın ve kendini alıkoymanın da (keff) vacip olduğunu belirtir. “Dili sual sormaktan, bu mevzuda tasarruftan tutmak vacip olduğu gibi bâtını, kalbi de bu mevzu ile meşgul olmaktan geri çekmek vacip olur”.⁴⁴³ Gazzâlî, müteşâbih lafızlara dalmaktan kendini alıkoyamayan avâmın Kur'ân okumakla ve zikirle, eğer bu işe yaramıyorsa bu konularla münasebeti olmayan lügat, nahv, tıp, hat gibi ilimlerle meşgul

⁴³⁹ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 60.

⁴⁴⁰ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 61.

⁴⁴¹ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 61.

⁴⁴² el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 61.

⁴⁴³ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 62.

olması bu da düşünmesine engel olamıyorsa çiftçilik dokumacılık gibi bir meslekle uğraşması gerektiğini belirtir. Hatta Gazzâlî daha da ileri giderek “bütün bunlara rağmen hâlâ kişinin kafası müteşâbih ifadelerin hakikatlerini aramaktan kurtulamıyorsa oyun ve eğlence ile meşgul olmalıdır” der.⁴⁴⁴ Çünkü Gazzâlî’ye göre “avâmın beden ile alakalı bir günah ile meşgul olması belki de ma’rifetullah’a ait bir konuya dalmaktan daha az zararlı olur. Çünkü günah işlemenin sonu nihâyet fisk olur. Hâlbuki bu konuya dalmanın sonu şirktir.”⁴⁴⁵

Son olarak avâm müteşâbih lafızlarla ilgili konularda kendi acziyetini kabul etmeli ve bu konuların künhüne vakıf olamayacağını bilerek âriflerin açıklamalarına teslim olmalıdır. Gazzâlî avâmın bu teslimiyeti göstermesini; müteşâbih ifadelerin manalarının Hz. Peygamber’e, büyük sahâbelere, velîlere ve râsih ulemâyâ gizli olmadığına inanmasına bağlar. Avâmın bu hakikatlere nüfuz edememesinin sebebi ise acizliği ve mârifetindeki kusurudur.⁴⁴⁶

3.2. ÂRİFİN MÜTEŞÂBİH İFADELERİ TE’VİLİ

Avâma te’vili yasaklayan Gazzâlî’ye göre te’vili ancak ârif yapar. Bu noktada Gazzâlî’nin ârif olarak adlandırdığı avâm olmayan gerçek âlimler; “Ma’rifetullah deryasında yüzme öğrenmek için ömürlerini harcayanlar, yüzlerini dünyadan ve şehvetlerden çevirenler, maldan, mevki’den, halktan ve diğer lezzetlerden yüz çevirenler, ilimde ve amelde Allah için muhlis olanlar, taat yapmakta ve münkerâtı terk etmekte şeriatın hududu ve âdâbını gözeterek amel edenler, Allah’tan başka her şeyi kalplerinden çıkaranlar, Allah’ın muhabbeti yanında dünyayı, âhireti ve Firdevs-i a’lâyı bile bir tarafa atanlar avâm değildir, mârifet denizinin hakiki dalgıçlarıdır.”⁴⁴⁷

Gazzâlî’ye göre müteşâbih bir lafız ile karşılaştığında bu lafızlardan ne murad edildiği yani bunların te’vili ile alakalı ârifin kalbine belli hissiyatlar doğar. Ârifin içine doğan müteşâbih lafızların te’vili, kesinlik derecesine göre üç farklı hal arz eder:⁴⁴⁸

⁴⁴⁴ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 62.

⁴⁴⁵ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 62.

⁴⁴⁶ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 67.

⁴⁴⁷ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 54.

⁴⁴⁸ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 54-55.

1. Ârif kat'i bir şekilde içine doğan şeyin murad edilen şey olduğuna kanaat eder. Bu durumda ârif içine doğan bu şeye inanmalıdır.

2. Ârif içine doğan şeyin murad edilen şey olduğu hususunda şüpheye düşer. Bu durumda ârif şüphe ile hükümde bulunmamalıdır. Çünkü bu müteşâbih lafızla Allah ve Resûlü'nün ârifin içine doğan bu şeyin dışında bir şeyi murad etme ihtimali vardır.

3. Müteşâbih lafızlar sonucu ârifin içine doğan şey, katiyet ve şüphe arasında yani zann-ı galib ile oluşur. Bu durumda ârif müteşâbih lafzın te'vili ile ilgili içine doğan bu hissiyatın Allah hakkında caiz mi yoksa muhal mi olduğuna bakmalıdır öncelikle. Eğer bu içe doğan te'vilin Allah hakkındaki cevazı kesin ise ârif, 'acaba murad edilen şey, içine doğan şey mi yoksa onun dışında bir şey mi?' düşüncesiyle ihtiyatlı ve tereddütlü davranarak bu hissiyatı tekrar kontrol etmelidir. Gazzâlî müteşâbih bir lafız karşısında içinde bu tür bir zann-ı galib beliren ârifin şu şekilde hareket etmesi gerektiğini söyler: Evvela Ârif bu tür bir zannın kesin olmadığını ve içinde hata olmasının muhtemel olduğunu bilmesi ve bu sebeple bu düşüncesi karşısında tam bir itminan beslememesi gerekir. İkinci olarak "istivâ'dan murâd böyledir, fevk'den murâd böyledir diye kesin hükümler vermemelidir. Çünkü o zaman bilmediği şey hakkında hüküm vermiş olur. Ancak, 'zannediyorum ki bu böyledir' demelidir. Söylediği söz ile Allah'ın sıfatı ve murâdı üzerine hüküm etmiş olmaz. Ancak kendinden hüküm vermiş, içindeki kanaatini haber vermiş olur."⁴⁴⁹

Gazzâlî, ârifin müteşâbih lafızların te'vili ile ilgili içine doğan düşünceleri başkasına anlatma hususunda dört muhatap ile karşı karşıya olduğunu belirtir. Ârif bu tür düşünceleri ya kendisi ile ya kendisi gibi basîret sahibi biri ile ya kendisi ile aynı seviyede olmasa bile ma'rifetullah talep eden ve basîret ehli olmaya istidatlı biri ile veya avâm ile konuşur.⁴⁵⁰

Gazzâlî, ister kat'i ister zannî isterse şüpheli olsun ârifin, içine doğan tüm düşünceleri kendisi ile konuşması gerektiğini zira buna engel olmanın mümkün olmadığını söyler. Bunun tam zıddı bir şekilde, müteşâbih lafızların te'vili ile ilgili olarak, kesinlik dereceleri ne olursa olsun ârifin hiçbir şekilde içine doğan bu düşünceleri avâma anlatmaması gerekir. Ancak ârifin zannı kat'i ise yani ârif,

⁴⁴⁹ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 55.

⁴⁵⁰ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 56.

müteşâbih lafız hakkında içine doğan hissiyatın kesinliğine inanıyorsa, Gazzâlî, ârifin bunu avâm dışındakilere anlatmasında bir beis görmez. Zira Gazzâlî'ye göre “ilmi ehlinden men etmek, ehil olmayana vermek gibi zulümdür.”⁴⁵¹ Ancak Gazzâlî; eğer bu hissiyat kat’i değil de zannî ise bu durumda ârifin irfanda kendisi ile aynı seviyede birine veya bu seviyeye gelmeye ve basîret ehli olmaya istidatlı olanlara bu zannını anlatması hususunda tereddütler görür. Gazzâlî'ye göre eğer bunların anlatılması caiz kabul edilirse bu durumda ârifin anlattığı zaman mutlaka ‘ben öyle zannediyorum’ ilavesini yapması gerekir. Gazzâlî, ârifin, konuşmamaya muktedir olduğu bir konuda konuşmakla, Allah’ın sıfatları veya söz konusu müteşâbih lafızdan murad edilen hakkında tasarrufta bulunmuş olacağını ve böyle bir davranışın da beraberinde tehlikeler barındırdığını belirterek bu düşüncelerin anlatılmasının yasak olma ihtimalini de vurgular.⁴⁵²

Tablo 4. Ârifin İçine Doğan Te'vili Başkasına İzharı

	Kendisine	Avam Kişiyeye	Arif Kişiyeye	Ma'rifaettullah Talep Eden İstidath Kişiyeye
Kat'i Te'vil	Anlatmalı	Kesinlikle Anlatmamalı	Anlatmalı	Anlatmalı
Zannî Te'vil	Anlatmalı	Kesinlikle Anlatmamalı	İki Durum: A. Anlatılması Caiz B. Anlatılması Yasak	İki Durum: A. Anlatılması Caiz B. Anlatılması Yasak
Şüpheli Te'vil	Anlatmalı	Kesinlikle Anlatmamalı		

Gazzâlî, müteşâbihlerin anlamı ile ilgili ârifin kalbine doğan zannî te'villerin başkasına anlatılması hususunda son derece ihtiyatlı bir tavır takınır. Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta, Gazzâlî'nin, bu tür düşüncelerin avâma anlatılmaması hususunda herhangi bir tereddüt yaşamamasıdır. Gazzâlî, ârif mertebesinde veya o mertebeye varma istidadı olan birine bile kat’i olmayan bir meselenin açıklanmasına hoşgörülü yaklaşmaz. Gazzâlî, bu katı tutumuna yöneltilen ve zannî te'villerin anlatılmasının caiz olduğuna dair ileri sürülen üç iddiayı sıralayıp bunlara cevaplar verir:⁴⁵³

⁴⁵¹ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 56.

⁴⁵² el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 56.

⁴⁵³ el-Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 56-59.

1. “Sadık birinin doğru bildiklerini açıklaması mubahtır.”

2. “Kur’ân’ı tefsir edenlerin sözleri zan ve tahmin iledir. Çünkü bütün söylediklerini Hz. Peygamber’den duymuş değillerdir. Bunlar icihad edilerek çıkarılmıştır. Bundan dolayı bir âyetin tefsirinde birçok farklı hatta birbirini nakzederek görüşler olmuştur.”

3. “Tâbiîn; sahâbeden ahad tariklerle gelip de tevatür derecesine ulaşmayan, sahih hadis kitaplarında bulunmayan, adil bir raviden yine adil bir râviye nakledilen müteşâbih haberlerin nakli üzerine icma etmiştir.”

Gazzâlî ilk görüşe cevap verirken, doğru sözü söylemenin mübah olduğunu ve doğru sözde bir zarar olmadığını kabul eder. Ancak müteşâbih sözlerle ilgili zannî sözlerin zarardan varestede olmadığını, bu yüzden mesela Allah’ın sıfatları ile ilgili bir âriften zann’i bir şey duyan birinin bunun kati bir görüş olduğu vehmine kapılabilme ihtimali olduğunu belirtir. “Böylece Allah’ın sıfatları hakkında ilmi olmadan hüküm vermiş olur. Ama belki de bu yanlıştır. O zaman Allah’ın sıfatları hakkında yanlış ve bâtil düşünmüş olur veya bir âyette Allah’ın murad etmediği bir manaya inanmış olur.”⁴⁵⁴ Burada Gazzâlî’yi endişelendiren nokta ârifin kati olmayan hissiyatları sebebiyle yanlış yönlendirmelere sebebiyet vermesidir.

Gazzâlî, ikinci iddiaya verdiği cevapta müteşâbih lafızların tefsiri ile alakalı tavrını net bir şekilde ortaya koyar. Aynı zamanda Gazzâlî’nin tefsirlere, daha doğru bir ifadeyle tefsir edilebilecek mevzuların sınırlarına dair bakış açısı da bu noktada görülmektedir. Gazzâlî Allah’ın sıfatları söz konusu olduğunda müfessirlerin zannî düşüncelerinin kabul edilmeyeceğini kesin bir şekilde belirtir. Gazzâlî’ye göre müfessirlerin zannî açıklamaları “fıkıh hükümlerinde, peygamberlerin hâllerini anlatan hikâyelerde, kâfirlerin hikâyelerinde, va’z, mesel anlatmada ve yanlışlık tehlikesi büyük olmayan yerlerde yapılabilir.”⁴⁵⁵

Gazzâlî, son görüş karşısında da, âdil kişinin naklinin derecesinin zan derecesine indirilmemesi gerektiğini belirtir. Zira “tâbiînin edille-i şeriyye ile sabit gördükleri âdil

⁴⁵⁴ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 57.

⁴⁵⁵ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 57.

ve muttaki sahâbenin rivâyetlerini itham etmeğe yol yoktur.”⁴⁵⁶ Gazzâlî’ye göre sahâbe bu tür haberleri yakinen işittikleri için rivâyet etmişlerdir. Onlar yakinen işitmedikleri hiçbir haberi kesinlikle rivâyet etmemişlerdir. Ayrıca sahâbe ve tâbiîn, hadislerde geçen her kelimeyi aynen almışlar ve rivâyet edilen hadislerde bazı müteşâbih ifadeler olsa bile hadisin başka nice faydaları olabileceğini düşünerek bu tür hadisleri rivâyet etmeyi ihmal etmemişlerdir. Mesela, “her gece Allah dünya semasına inerek (nüzul) ‘dua eden yok mu kabul edeyim, istiğfar eden yok mu mağfiret edeyim’ buyurur”⁴⁵⁷ hadisinde teheccüd namazını kılmaya ve geceyi ihyâya büyük bir teşvik vardır. Gazzâlî’ye göre eğer hadiste yer alan ‘Allah’ın yeryüzüne inmesi (nüzul)’ gibi müteşâbih bir ifadeden dolayı bu hadis rivâyet edilmemiş olsaydı hadisteki büyük fayda yok olurdu.⁴⁵⁸ Gazzâlî, sözlerinden kastedilenin, adil olmayanların bu cinsten rivâyetlerinden yüz çevrilmesi ve kabul edilmemesidir. Zira Gazzâlî’ye göre bu mevzudaki ihtiyat; va’z, meseller ve benzerlerindeki ihtiyattan çok daha önemlidir.⁴⁵⁹

DEĞERLENDİRME

Gazzâlî’ye göre te’vil, bir kelimenin zâhirî manasını bir tarafa bırakıp onun başka bir manasını beyan etmek demektir. Bu durumda her te’vil bir anlamda, lafzı hakikatten mecaza çevirmektir. Gazzâlî, hem Kur’ân’da hem hadislerde farklı anlamları çağrıştıran, Allah’ın zâtı ve sıfatları hakkında teşbihe yol açarak insanları bâtil itikatlara, vehme ve yanlış anlamalara sevk eden müteşâbih ifadelerin varlığından bahsederek bunların te’vilinin yapılmasını, yanlış anlaşılmaya sebebiyet verilmesinin önlenmesi açısından elzem olarak görür. Bu bağlamda Gazzâlî söz konusu müteşâbih ifadelerin te’vili için bir takım kural ve kriterler belirlemiştir. Gazzâlî te’vil anlayışını esas olarak şu üç eserinde izah etmiştir: *Faysalu’t-tefrika beyne’l-İslâm ve’z-zendeka*, *el-Kânûnü’l-küllî fi’t-te’vil ve İlcâmü’l-‘avâm ‘an ‘ilmi’l-Kelâm*.

Gazzâlî *Faysalu’t-tefrika* adlı eserinde, sûfilerin En’âm sûresinin 75-79. âyetlerine yaptıkları birtakım yorumları açıklayarak, bu yorumların kesinlik ifade eden bir delile

⁴⁵⁶ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 57.

⁴⁵⁷ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 58.

⁴⁵⁸ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 58.

⁴⁵⁹ el-Gazzâlî, *İlcâmü’l-‘avâm*, s. 59.

değil de galip bir zanna dayanarak yapıldığını belirtir. Bu yorumların, burhânın hakikatini ve şartlarını bilmeyenlerin burhân sandığı zanlar olduğunu vurgulayan Gazzâlî, akaidin esasları olarak gösterdiği Allah'a, Resûlü'ne ve âhirete iman ile ilgili olmayan meselelerde zannın, akaidin esas mevzularındaki burhânın (kesin delil) yerine geçebileceğini ve bu şekilde yorum yapanların kâfir veya bid'atçı olarak görülmemeleri gerektiğini belirtir. Gazzâlî daha sonra farklı mezheplerin âyet ve hadislerdeki müteşâbih ifadelerle getirdikleri yorumlar temelinde birbirlerini tekfir veya Hz. Peygamber'i tekzip etmeyle itham etmelerini, bunların 'varlık' kavramının mertebelerinden gafil olmalarına bağlar. Gazzâlî'ye göre varlığın beş mertebesi vardır: Zâtî, Hissî, Hayâlî, Aklî ve Şibhî (varlığa benzeyen) Varlık. Dinî naslarda müteşâbih olarak ifade edilen şeylerin bu bahsedilen varlık kategorilerden birinde olduğuna inanan herkesin şeriatı tasdik ettiğini ve kesinlikle şer'î ifadeleri tekzip etmediğini belirten Gazzâlî, mezhebi ne olursa olsun bütün mezhep müctehidlerinin zaruri olarak te'vile başvurduklarını belirtir. Gazzâlî'ye göre burada sorun te'vil yapılmasında değil, müteşâbih ifadelerdeki hakikat anlaşılmadan bunların tekzip edilmesindedir.

Gazzâlî, *el-Kânûnü'l-küllî fi't-te'vîl* adlı eserinde müteşâbih ifadelerle ilgilenen grupları beşli bir sınıflandırmaya tabi tutar. Gazzâlî'ye göre bu gruplar; bütün dikkatini nakle veren kişiler, bütün dikkatini akla veren kişiler, akli asıl, nakli tâbi sayıp nakli araştırmaya fazla özen göstermeyen kişiler, nakli asıl, akli tâbi sayıp akli fazla araştırmaya fazla özen göstermeyen kişiler ve her ikisini de asıl sayıp akıl ile naklin aralarını birleştirme ve uzlaştırmaya gayret eden kişilerden müteşekkildir.

Gazzâlî; te'vil söz konusu olduğunda takip edilecek küllî bir kanun olarak adlandırdığı, naslarda te'vili zorunlu olan müteşâbih ifadeler karşısında takınılması gereken tavrı şu şekilde izah eder: Kişi haberlerden vârid olan her konuya nüfuz etme ve bunların hepsini anlama hırsına kapılmamalıdır. Müteşâbih ifadelerin te'vilinde akli delil (burhân) asla inkâr edilmemelidir. Zira akıl yalan söylemez ve din ancak akılla tanınır. Eğer vârid olan haber akli bir delille anlaşılamiyorsa te'vile başvurulur. Son olarak kişi, müteşâbih bir ifadenin birden fazla te'vili bulunduğu ve bu te'viller birbirleriyle çatıştığında bunlar arasında birini tercih etmekten uzak durmalıdır. Gazzâlî'ye göre yapılan te'villerin çoğu zan ve tahmine dayanır, bu sebeple müteşâbih bir ifade karşısında en emin yol çekimsiz bir tavır takınmaktır. Gazzâlî'ye göre bu tavır

her akıllı kişi için en doğru ve en güvenli yoldur. Gazzâlî, ancak ilimlerle uzun süre uğraşan ve müteşâbihat konularıyla çokça ilgilenen âlimlerin yakın te'villerle akıl ile nakil arasında bir uzlaşma sağlamaya muktedir olabileceklerini, ancak, zihinlerin alamadığı ve uzak te'vil yapmak mecburiyetinde kalınan durumlar ile bazı sûre başlarında yer alan hurûf-u mukattaa gibi nakle dayalı bir anlamı sıhhat kazanmamış birtakım hususların bu âlimlere bile çözümsüz kaldığını belirtir.

Gazzâlî *İlcâmü'l-avâm* adlı eserinde avâmı te'vil yapmaktan meneder ve ancak âriflerin te'vil yapabileceklerini savunur. Gazzâlî'ye göre edip, nahv âlimi, muhaddis, müfessir, fakih, mütekellim, daha doğrusu ma'rifetullah deryasında yüzmesini bilmeyen bütün âlimler avâmdır. Gazzâlî, te'vil yapması menedilen avâmın müteşâbih bir ifade karşısında üzerine düşen vazifeleri yedi başlık halinde sıralar: Takdis, İman ve Tasdik, Aczini itiraf, Sükût, İmsak (Kendini Alıkoymak), Keff (Sakınmak) ve Teslim.

Gazzâlî'ye göre, avâmın en öncelikli tavrı takdistir. Bununla kast edilen; müteşâbih lafızlarda geçen ve görünürde Allah'a bir cismaniyet atfediyormuş gibi görünen ifadelerin zâhirî manalarından Allah'ın tenzih edilmesidir. Avâm, müteşâbih lafızlar ile Allah'ın celaline yakışır bir mana kastedildiğine bütün kalbiyle inanmalı ve Hz. Peygamber'in bu konudaki sözlerinde sadık olduğunu tasdik etmelidir. Müteşâbih lafızların hakikatini anlamayan ve bunların künhüne vakıf olamayan kişinin aczini itiraf etmesi gerekir. Gazzâlî, avâmın müteşâbihat konusunda sual sormayıp susmasını vacip olarak görür. Avâm, müteşâbih lafızlara müdahale etmekten, onlarla ilgili tasarrufta bulunmaktan kendini alıkoymalıdır. Gazzâlî, müteşâbih lafızlar hakkında dili tutmak kadar onlar hakkında düşünmekten de sakınmanın ve kendini alıkoymanın (keff) vacip olduğunu belirtir. Son olarak avâm müteşâbih lafızlarla ilgili konularda kendi acziyetini kabul etmeli ve bu konuların künhüne vakıf olamayacağını bilerek âriflerin açıklamalarına teslim olmalıdır.

Gazzâlî, Hz. Peygamber'in müteşâbih lafızları toplu, bir arada veya bir defada söylemediğini, Hz. Peygamber'den vârid olan bu müteşâbih lafızların onun bütün bir ömrüne yayıldığını ve bunların değişik zamanlarda söylendiğini belirtir. Çünkü Gazzâlî'ye göre bir araya getirilen toplu haldeki vehme ve telbise götüren lafızların fehimler üzerindeki tesiri, farklı zamanlarda söylenen ahad, tek sahâbenin bildirdiği haberlerden daha fazladır. Nitekim Gazzâlî, toplu halde söylenmemiş bu lafızların

toplanmasına karşı çıkmıştır. Bu bağlamda Gazzâlî, avâmın müteşâbihat karşısında takınması gereken tavrı açıklarken, farklı zaman ve durumlarda söylenmiş bu lafızları bir araya getirip toplu bir şekilde bunlar üzerinde düşünme ve bunları değerlendirmeyi uygun bulmadığını belirtmiştir.

Gazzâlî, haddizatında gerek Kur'ân'da gerekse mütevatir ve sahih hadislerde müteşâbih lafızların çok az olduğunu, şaz ve zayıf haberlerin çoğalmasıyla da bunların çoğaldığını belirtmektedir. Gazzâlî, buna rağmen Hz. Peygamber'in hadislerindeki müteşâbih ifadelerde yer alan kapalılığı veyahut teşbihe (benzetmeye) götürecek durumları giderecek karîne ve işaretleri Hz. Peygamber'in mutlaka kullandığını vurgulamıştır. Gazzâlî'ye göre bu yanlış anlamaların, vehimlerin ve zihinde farklı ihtimallerin oluşmasını önleyecek en büyük ve önemli karîne zâhirî manaları kabulden Allah'ı takdis ve tenzih etmektir. Gazzâlî, Allah'ın kendisine yakışmayacak, yaratılmışlara has sıfat ve özelliklerden tenzih edilmesini, bu tür sıfatların kendisine asla atfedilmeyeceğini, onun yaratılmışların eksik ve noksanlıklarından beri edilmesini, zaman, mekân veya maddi dünyaya ait takyitlerden münezzehe olduğunun tam bir bilincine varılmasını, özellikle Allah ile ilgili müteşâbih ifadelerde her şeyden önce bu kabulü özümsemeyi müteşâbih lafızların doğru anlaşılabilmesi için bir öncül olarak görür. Gazzâlî, müteşâbih lafızlar söz konusu olduğunda ortaya çıkan vehimlerin giderilmesinde, ma'rifetullah yani Allah'ı hakkıyla bilmenin en önemli karîne olmasının Hz. Peygamber' tarafından da önemsendiğini ve bu sebeple Resul olarak gönderildiği ilk yıllarda Hz. Peygamber'in, müteşâbih lafızları kullanmadan önce açıklamalarına ma'rifetullah ile başladığını belirtmektedir. Gazzâlî, Hz. Peygamber'in bu sözleri söylerken bir karîne kullandığını ama nakledenin çoğu zaman değişik nedenlerle sözü karînesiz naklettiğini, bunun da müteşâbih ifadenin tam anlaşılmasına sebebiyet verdiğini söyler.

Gazzâlî müteşâbih ifadelerin kullanılmasını, dildeki ifade eksikliğinin müsteara yol açması zorunluluğundan kaynaklandığını belirtir. Birtakım ulvî konuların anlatılması ve insanın idrakine sunulması bir dilin imkân sınırları içerisinde hakkıyla mümkün olmamaktadır. Bu durumda mecburen benzetmelere ve istiarelere başvurmak gerekir. Müteşâbih ifadelerde kullanılan istiareler dilin sınırlarında kalma mecburiyetinden dolayıdır. Gazzâlî'ye göre lafızların müstear olarak kullanılması

zarureti anlayışı kıt olanlar tarafından yanlış anlamaya sebebiyet verebilir. Fakat bu, lügatteki kusur ve muhaverenin icaplarındandır.

Müteşâbih ifadelerin te'vilinin ancak ârif kişi tarafında yapabileceğini belirten Gazzâlî'ye göre müteşâbih bir lafız ile karşılaştığında bu lafızlardan ne murad edildiği yani bunların te'vili ile alakalı ârifin kalbine belli hissiyatlar doğar. Ârifin içine doğan müteşâbih lafızların te'vili, kesinlik derecesine göre üç farklı hal arz eder: Ârif kat'i bir şekilde içine doğan şeyin murad edilen şey olduğuna kanaat eder. Bu durumda ârif içine doğan bu şeye inanmalıdır. Ârif içine doğan şeyin murad edilen şey olduğu hususunda şüpheyne düşer. Bu durumda ârif şüphe ile hükümde bulunmamalıdır. Son olarak müteşâbih lafızlar sonucu ârifin içine doğan şey, katiyet ve şüphe arasında yani zann-ı galib ile oluşur. Bu durumda ârif ihtiyatlı ve tereddütlü davranarak bu hissiyatı tekrar kontrol etmeli, bu tür bir zannın kesin olmadığını ve içinde hata olmasının muhtemel olduğunu bilmeli ve bu sebeple bu düşüncesi karşısında tam bir itminan beslememelidir.

SONUÇ

Bu çalışma, Gazzâlî'nin Kur'ân âyetlerine işârî yorumlar yaparken takip ettiği metodun tespit edilmesi amacını taşımaktadır. Metod kavramı "herhangi bir ilim dalında yahut insan bilgisinin herhangi bir sahasında hakikati araştırma yolu"⁴⁶⁰ anlamına gelmektedir ve bu bağlamda Gazzâlî'nin işârî tefsir sahasında izlediği araştırma yolunun tespiti müstakil işârî tefsirleri olan müelliflere göre nispeten zordur. Gazzâlî'nin müstakil bir tefsir kitabı yazmamış olması, benimsediği yöntemin belirlenebilmesi için muhtelif eserlerinin incelenmesini gerekli kılmaktadır. Bu çalışmada Gazzâlî'nin muhtelif eserleri araştırılarak işârî tefsirde benimsediği yol tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda çalışma üç bölüme ayrılmıştır: Gazzâlî'nin Kur'ân Anlayışı, Gazzâlî'de İşârî Tefsir ve Gazzâlî'nin Te'vil Anlayışı.

Gazzâlî'nin işârî tefsir anlayışının tespiti için evvela Onun Kur'ân anlayışının bilinmesi gerekmektedir. Gazzâlî birçok sūfinin yaptığı gibi Kur'ân'ı bir okyanusa benzetir ve bu benzetme üzerinden Kur'ân anlayışını şekillendirir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin Kur'ân anlayışının temel ilkeleri şunlardır: **a.** Okyanuslar, derinliklerinde değerli cevherler barındırdığı gibi Kur'ân da bu cevherler misali çok değerli ve farklı konular içermektedir, **b.** Nasıl ki cevherler değerleri bakımından farklı derecelerde bulunuyorlar ise, Kur'ân'da işlenen konular da farklı derecelededir, **c.** Nehirler ve derelerin denizde birleşmesi gibi bütün ilimlerin de nihai varış yeri ve birleşme noktası ve bu bağlamda kaynağı Kur'ân'dır.

Gazzâlî, Kur'ân'da yer alan konuları bir sınıflandırmaya tabi tutarak bunları dokuza ayırır. Ona göre Kur'ân'ın genel anlamda içerdiği konular şunlardır: Allah'ın zâtı, Allah'ın sıfatları, Allah'ın fiilleri, âhiret, sırât-ı müstakîm, Allah'ın dostlarının halleri, Allah'ın düşmanlarının halleri, kâfirlerle mücadele, hüküm ve hadler. Gazzâlî, okyanustaki maddelerin değer bakımından farklı derecelerde bulunduğu hareketle Kur'ân âyetlerinin de aralarında, üstünlük noktasında farklı derecelere sahip olduğunu belirtir.

⁴⁶⁰ Ali Sami en-Neşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (Çev. Osman Tunç), C.I, İstanbul, İnsan Yayınları, 1999, s.34.

Gazzâlî'nin Kur'an'a bakışının genel hatları belirlendikten sonra Onun işârî tefsir metodunun temel ilkeleri belirlenebilir. Gazzâlî'nin bir işârî tefsiri olmadığı için, ancak eserlerinde yer alan işârî yorumlar üzerinden benimsediği metodun ana hatları tespit edilebilmektedir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin işârî tefsir yönteminin şu temel fikirler üzerine inşa edildiği söylenebilir. Gazzâlî, âlemi zâhir ve bâtın âlemler olarak ikiye ayırır ve bâtınî âlemdeki her şeyin bu dünyada yani zâhirî âlemde bir temsili olduğunu savunur. Bu bağlamda müteşâbih âyetlerde yer alan temsillerin zâhirî âlemde tekabül edecekleri karşılıkları ve melekût âlemi ile alakalı anlamları vardır. Gazzâlî âlemler gibi bütün makbul ilimlerin de zâhir ve bâtın şeklinde ikiye ayrıldığını savunur. Kur'ân'ı bütün ilimlerin kaynağı olarak gören Gazzâlî, bu bağlamda doğal olarak Kur'ân âyetlerinin de zâhirî ve bâtınî tarafları olduğu sonucuna varır. Gazzâlî'ye göre bir okyanus olan Kur'ân'ın âyetleri üzerinde inceden inceye düşünüp tahkiklerde bulunmak ve âyetlerin anlamları üzerine yorumlar yapmak - zâhirî anlamlara zıtlık taşımamak gibi belirli şartlara uyulduğu müddetçe - âyet ve hadislerde ifade edildiği üzere, Kur'ân'ın ne demek istediğini kavrayabilmek açısından elzemdir.

Bu çalışmada Gazzâlî'nin Nûr sûresi 35. ve 40. âyetleri, En'âm sûresi 75-79. âyetleri ve Fâtiha sûresine yaptığı yorumlar, işârî yorumlarına örnek olarak verilmiştir. Gazzâlî, büyük kısmını Nûr sûresinin 35. âyetinin açıklanmasına ayırdığı *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserinde bu âyetle birlikte Nûr sûresinin 40. âyeti ile En'âm sûresinin 75-79. âyetlerinin de işârî yorumunu yapmıştır. Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'da Nûr sûresi 40. âyete yaptığı yorumlar Nûr sûresi 35. âyetin izahının devamı niteliğindedir. Gazzâlî, Hz. İbrahim'in kıssasının geçtiği En'âm sûresinin 75-79. âyetlerinin işârî tefsirini birbirlerinden kısmen farklı olarak üç farklı eserinde yapar: *Mişkâtü'l-envâr*, *İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn* ve *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka*. Fâtiha sûresinin tefsiri ise *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eserde yer almaktadır. Gazzâlî'nin *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eserinde yaptığı Fâtiha sûresi tefsiri aslında zâhirî bir tefsirdir, ancak "Fâtiha sûresi cennetin anahtarındır" hadisi bağlamında yaptığı yorumlar bâtınî bir içeriğe sahiptir.

Gazzâlî'nin te'vil anlayışı onun işârî tefsir metodu ile doğrudan alakalıdır. Bu sebeple Onun te'vil anlayışının temel noktalarının açıklanması işârî tefsir anlayışının daha vâzıh bir biçimde anlaşılmasını sağlayacaktır. Gazzâlî te'vil anlayışını esas olarak

şu üç eserinde izah etmiştir: *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka, el-Kânûnü'l-küllî fi't-te'vil* ve *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-Kelâm*.

Gazzâlî'ye göre te'vil, bir kelimenin zâhirî manasını bir tarafa bırakıp onun başka bir manasını beyan etmek demektir. Gazzâlî, hem Kur'ân'da hem hadislerde farklı anlamları çağrıştıran, Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında teşbihe yol açarak insanları bâtil itikatlara, vehme ve yanlış anlamalara sevk eden müteşâbih ifadelerin varlığından bahsederek bunların te'vilinin yapılmasını, yanlış anlaşılmaya sebebiyet verilmesinin önlenmesi açısından elzem olarak görür. Gazzâlî naslarda te'vili zorunlu olan müteşâbih ifadeler karşısında takınılması gereken tavrı şu şekilde belirlemiştir: Kişi haberlerden vârid olan her konuya nüfuz etme ve bunların hepsini anlama hırsına kapılmamalıdır. Müteşâbih ifadelerin te'vilinde akli delil (burhân) asla inkâr edilmemelidir. Zira akıl yalan söylemez ve din ancak akılla tanınır. Eğer vârid olan haber aklî bir delille anlaşılamiyorsa te'vile başvurulur. Son olarak kişi, müteşâbih bir ifadenin birden fazla te'vili bulunduğu ve bu te'viller birbirleriyle çatıştığında bunlar arasında birini tercih etmekten uzak durmalıdır.

Bu bağlamda üzerinde ciddi bir şekilde durulması gereken noktalardan birisi Gazzâlî'nin te'vili avâm için tehlikeli görmesi ve bu sebeple avâmın te'vil yapmasını yasaklamasıdır. Ona göre te'vili ancak ârif kişi yapar. Ancak Gazzâlî'nin avâm-ârif tarifi bilinenin dışında bir tariftir. Ona göre edip, nahv âlimi, muhaddis, müfessir, fakih, mütekellim, daha doğrusu ma'rifetullah deryasında yüzmesini bilmeyen bütün âlimler avâmdır. Ancak ma'rifetullah deryasında yüzme öğrenmek için ömürlerini harcayanlar, yüzlerini dünyadan ve şehvetlerden çevirenler, maldan, mevkiden, halktan ve diğer lezzetlerden yüz çevirenler, ilimde ve amelde Allah için muhlis olanlar, taat yapmakta ve münkerâtı terk etmekte şeriatın hududu ve âdâbını gözeterek amel edenler, Allah'tan başka her şeyi kalplerinden çıkaranlar, Allah'ın muhabbeti yanında dünyayı, âhireti ve Firdevs-i a'lâyı bile bir tarafa atanlar avâm değildir. Ancak ârif bile te'vil yapılması gereken bir durumda dikkatli ve ihtiyatlı davranmalı ve kesin olmayan, zann-ı galible yaptığı te'villeri herkese ifşa etmemelidir.

Bu çalışma, okyanus misali engin ve derin bir âlim olan Gazzâlî'nin sadece bir yönünü mercek altına almış ve bu minvaldeki görüşlerini anlamaya çalışmıştır. Ancak Gazzâlî tek bir çalışmayla anlaşılacak kadar büyük bir âlimdir. Bu sebeple hep

daha fazla çalışılmayı hak etmektedir. Fikirleri üzerine yapılacak her türlü araştırma onu anlamamız için bizlere yeni bir yol işareti olacaktır. Ancak ülkemizde Gazzâlî çalışmalarının yeterli seviyede olmadığı kanaatindeyiz. Özellikle İlahiyat fakültelerinin Tasavvuf anabilim dallarında Gazzâlî beklenen ilgiyi görememektedir. Gazzâlî üzerine daha fazla yüksek lisans ve doktora çalışmasının yapılması ve bu tezler kapsamında Gazzâlî'nin çok boyutlu düşünsel mirasının daha yoğun bir şekilde incelenmesi, Gazzâlî'nin daha iyi anlaşılabilmesi için elzemdir. Gazzâlî'nin en fazla göz önünde olan kimliğinin sûfi kimliği olması, Tasavvuf anabilim dallarına bu tür çalışmalarda öncü rolünü taşıma sorumluluğunu getirmektedir. Tasavvuf anabilim dalları, gerek Kelâm gerek Tefsir gerekse Felsefe anabilim dalları ile işbirliği içinde çalışmalar yapmalı, böylece hazırlanan tezlere ve yapılan araştırmalara farklı disiplinlerin katkısı sağlanmalıdır. Tasavvuf anabilim dallarının bir merkez rolünü üstleneceği bu vazife, gerek batıda gerekse doğuda, Gazzâlî ve eserleri ile ilgili yanlış algının kırılması için hayati önem taşımaktadır. Tasavvuf anabilim dallarının diğer anabilim dalları ile ortak çalışmalarının bir Gazzâlî enstitüsü kurulmasına evrilmesi, Gazzâlî üzerine çalışmaların yoğunlaştırılması ve teşvik edilmesi açısından arzu edilen bir sonuç olacaktır.

Frank Griffel'in dediği gibi İngilizce önemli bir İslâm dili haline gelmektedir.⁴⁶¹ Bunun en büyük kanıtlarından biri Gazzâlî üzerine yapılmış ciddi İngilizce çalışmaların varlığıdır. Bu durum, Gazzâlî araştırmacıları için İngilizceyi en az Arapça kadar önemli kılmaktadır. Frank Griffel, Kenneth Garden, Alexander Treiger, Ebrahim Moosa gibi Gazzâlî üzerine ciddi çalışmalar yapan ve eserlerini İngilizce veren araştırmacıların eserlerinin tetkik edilmesi ve dahası bu kişilerle Gazzâlî üzerine ortak çalışmalarda bulunulabilmesi için İngilizcenin bilinmesi çok önemlidir.

Gazzâlî üzerine çalışılırken karşılaşılan en büyük sorun Türkçe tercümelemin eksikliği veya yetersizliğidir. Bu bağlamda Gazzâlî ile alakalı yapılacak en önemli çalışmalardan biri ve belki de en önemlisi, Gazzâlî'nin bütün eserlerinin bir heyet tarafından tercüme edilmesidir. Hiçbir klasiğin tek bir kişi tarafından tercüme edilmemesi gerektiğine inandığımız gibi Gazzâlî gibi bir dâhinin eserlerinin de mutlak sûrette bir heyet tarafından tercüme edilmesi gerektiğine inanıyoruz. Gazzâlî, birçok

⁴⁶¹ Frank Griffel, Review: al-Ghazali, Moderation in Belief, Translated by Aladdin M. Yaqub, *The Medieval Review*, 2015, <https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/tmr/article/view/19845/25980> (02.09.2015), s. 1

farklı alanda eserler verdiği için bu tercüme heyetinin üyeleri her bir eserde farklı uzmanlık alanına dâhil kişilerden oluşmalıdır. Bu sebeple yukarıda belirttiğimiz gibi farklı bilim dallarının birlikte çalışması ciddi bir gerekliliktir.

Bu noktadan olmak üzere, Gazzâlî enstitüsünün kuruluşu, bir tercüme kriteri ve etiğinin oluşmasına öncülük edecek olması hasebiyle de çok önemlidir. Bu bağlamda Abdülhalik Duram adlı bir şahıs tarafında çevrilen Gazzâlî'nin *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eseri,⁴⁶² bir tercüme standardının belirlenmesinin ve hatta tercüme eserlere yönelik bir tetkik ve denetleme kurulunun kurulmasının ne kadar gerekli olduğunu bizlere gösteren vahim bir örnektir. Hikmet Neşriyat tarafından basılan bu çeviride mütercim, eser üzerinde keyfi tasarruflarda bulunmuş, kimi zaman kitabın orijinalinde olmayan yazılar eklemiş kimi yerde eserin orijinal kısımlarını çıkarmış ve nihâyetinde eser bir tercüme olmaktan çıkarak yeni bir telif halini almıştır. Bu tercüme, Gazzâlî özelinde tüm ilim ve kültür mirasımıza yapılmış büyük bir saygısızlıktır.

Gazzâlî'nin işârî tefsirinin hakkıyla anlaşılabilmesi daha kapsamlı çalışmaları gerektirmektedir. Bu bağlamda Gazzâlî'nin tüm eserlerinin tek tek incelenip bu eserlerde yer alan tüm âyet yorumlarının tespit edilerek derlenmesi, Gazzâlî'nin Kur'ân anlayışının daha kapsamlı ve doyurucu bir şekilde görülmesini sağlayacaktır. Gazzâlî'den önceki işârî yorumcuların yaptığı tefsirler ve belirli âyetlere İslâm felsefecileri ve bâtinî müelliflerin yaptığı yorumlar da bu çalışmaya eklenerek Gazzâlî ile söz konusu müfessirlerin ve düşünürlerin yorumlarının karşılaştırılması sağlanacak şekilde çalışma genişletilebilir. Böylece Gazzâlî'nin, kendinden önceki işârî tefsir birikiminden, felsefi ve bâtinî gelenekten ne şekilde etkilendiği ve onlardan ne derece faydalandığı ortaya çıkarılabilir. Ayrıca Gazzâlî'nin tasavvufî ve felsefi görüşleri başta olmak üzere bütün görüşlerinin temel olarak Kur'ân'a bakış açısı ile yakalanabileceğine inanıyoruz. Bu sebeple bu tür bir çalışma sadece Gazzâlî'nin işârî tefsir anlayışının görülmesini sağlamakla kalmayacak aynı zamanda Gazzâlî'nin fikri altyapısının derinlerine nüfuz edilmesinin de yolunu açacaktır.

⁴⁶² Bkz.: Abdülhalik Duram, *Kur'ân Cevherleri*, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 2011. Eser Gazzâlî'nin eseri olmaktan çıktığı için hem dipnotta hem kaynakçada mütercimin kendi eseri şeklinde verilmiştir.

KAYNAKLAR

Kitaplar

ATEŞ, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998.

ATTÂR, Ferîdüddin, *Evliyâ Tezkireleri*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, Kabcacı Yayınevi, 2007.

el-CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, (çev. İbrahim Akbaba) İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2001.

CÜNDİOĞLU, Düccane, *Keşf-i Kadim: İmam Gazâlî'ye Dâir*, İstanbul, Kapı Yayınları, 2013.

DURAM, Abdülhalik, *Kur'ân Cevherleri*, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 2011.

ESED, Muhammed, *Kur'ân Mesajı: Meal-Tefsir*, (çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul, İşaret Yayınları, 2002.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, *İhyâ'u ulûmi'd-dîn*, (çev. Ahmet Serdaroğlu), C.I-IV, İstanbul, Bedir Yayınevi, 1975.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, *Mişkâtü'l-envâr*, (thk: Ebû'l-Alâ Affî), Kahire, Mektebet'ül-Arabiyye, 1964.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, *Mişkâtü'l-envâr: Nûrlar Âlemi*, (çev. Şadi Eren), İstanbul, Nesil Yayınları, 2010.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, *Mişkâtü'l-envâr: Nûrlar Feneri*, (çev. Süleyman Ateş), İstanbul, Bedir Yayınevi, 2011.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka: İslâm'da Müsamaha*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, Marifet Yayınları, 1990.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, *Faysalu't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka: İslâm ve Zındıklık Arasında Ayrıt Edici Kıstas (İki Risale içinde)*, (çev. Hikmet Akpur), İstanbul, İlk Harf Yayınevi, 2015.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, *Cevâhirü'l-Kur'ân ve Dureruhu*, Beyrut, Darü İhyai'l-ulum, 1990.

el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, *Kur'ân'ın Cevherleri*, (çev. Ömer Türker), İstanbul, Hayy Kitap, 2014.

al-GHAZÂLÎ, Abu Hâmid, *The Jewels of The Qur'ân*, (trans. Muhammad Abul Quasem), Kuala Lumpur, University of Malaya Press, 1977.

- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-Kelâm*, (çev. Heyet), İstanbul, Hakikat Kitabevi, 2002.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, Kânûnü't-te'vîl, (çev. Bilal Aybakan), *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, C. XIII, S. 3-4, İstanbul, 2000, ss. 521-526.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, *Mustasfâ: İslâm Hukuk Metodolojisi*, (çev. Yunus Apaydın), C.I-II, İstanbul, Klasik Yayınları, 2006.
- GÖRDÜK, Yunus Emre, *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî Tefsir*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2013.
- GRIFFEL, Frank, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, (çev. İbrahim Halil Üçer-Muhammed Fatih Kılıç), İstanbul, Klasik Yayınları, 2012.
- İBN KESİR, Ebû'l-Fidâ, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, (çev. Bekir Karlığa, Bedreddin Çetiner), C. I-XVI, İstanbul, Çağrı Yayınları, 2002.
- el-İSFAHANÎ, Râgıb, *Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, (çev. Yusuf Türker), İstanbul, Pınar Yayınları, 2007.
- el-İSFAHANÎ, Râgıb, *Mukaddimetü Câm'i't-tefsîr: Tefsire Giriş*, (çev. Celalettin Divlekçi), İstanbul, Rağbet Yayınları, 2011.
- JOYCE, James, *Ulysses*, (çev. Nevzat Erkmen), İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- KARAMAN, Hayreddin, v.d, *Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir*, C.I-V, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- el-MATURİDÎ, Ebû Mansûr, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, (çev. Bekir Topaloğlu), C.I-II, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2015.
- en-NEŞŞÂR, Ali Sami, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, (Çev. Osman Tunç), C. I-II, İstanbul, İnsan Yayınları, 1999.
- OKUMUŞ, Mesut, *Kur'an'ın Çok Boyutlu Okunuşu: İmam Gazzâlî Örneği*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2006.
- OKUYAN, Mehmet, *Kur'an-ı Kerim'de Çok Anlamlılık*, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2013.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Tefsirde Bâtînlilik ve Bâtînî Te'vil Geleneği*, İstanbul, Düşün Yayıncılık, 2011.
- RAHMAN, Fazlur, *Ana Konularıyla Kur'an*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- er-RÂZÎ, Fahrüddîn, *Tefsir-i Kebîr: Mefâtihu'l-Gayb*, (çev. Suat Yıldırım, v.d.), C. I-XXIII, İstanbul, Huzur Yayınevi, 2008.

SANDS, Kristin Zahra, *Sufi Commentaries on the Qur'an in Classical Islâm*, Oxon, Routledge, 2006.

eş-ŞÂTIBÎ, Ebû İshak, *el-Muvâfakât: İslâmî İlimler Metodolojisi*, (çev. Mehmet Erdoğan), C. I-IV, İstanbul, İz Yayıncılık, 2003.

ZERRİNKUB, Abdülhüseyin, *Medreseden Kaçış: İmam Gazzâlî'nin Hayatı*, (çev. Hikmet Gök), İstanbul, Ağaç Yayınları, 2007.

WHITTINGHAM, Martin, *Al-Ghazâlî and the Qur'an – One Book, Many Meanings*, Oxon, Routledge, 2007.

Makaleler

AÇIKGENÇ, Alparslan, “Tefsir Usulünde Bütünlük Sorunu (Uygulamalı Bir Çalışma Denemesi)”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C. III, S. III, İstanbul, 1989, ss. 95-101.

BAŞOĞLU, Tuncay, “Muhkem”, *DİA*, XXXI, Ankara, TDV Yayınları, 2006, ss. 42-44.

BİRİŞİK, Abdülhamit, “Hasan-ı Basrî - Tefsir İlmindeki Yeri”, *DİA*, XVI, Ankara, TDV Yayınları, 1997, ss. 301-303.

BİRİŞİK, Abdülhamit, “Tefsir”, *DİA*, XL, Ankara, TDV Yayınları, 2011, ss. 281-290.

ÇİFT, Salih, “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nûr Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. XIII, S. I, Bursa, 2004, ss. 139-157.

ÇİFT, Salih, “Vâstî”, *DİA*, XLII, Ankara, TDV Yayınları, 2012, ss. 544-545.

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, “Zâhir”, *DİA*, XLIV, Ankara, TDV Yayınları, 2013, ss. 85-87.

GENCER, Bedri, “Gazâlî'nin Vizyonu İhyâ'nın Misyonu”, *Dinî Ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama Ve Algılama Sempozyomu Bildiri Kitabı*, C. I, 2012, İstanbul, Sultanbeyli Belediyesi Kültür Yayını, ss. 457-484.

GÖRDÜK, Yunus Emre, “İmam Ca'fer es-Sâdık'a İsnat Edilen İşarî Tefsirin es-Sülemî Tefsiri İle Mukayesesi”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.I, Denizli, 2014, ss. 54-68.

KIRCA, Celal, “Ca'fer es-Sâdık ve Ona İzafe Edilen Tefsiri”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. VI, Kayseri, 1989, ss. 95-112.

ÖNGÖREN, Reşat, “İbn Atâ”, *DİA*, XIX, Ankara, TDV Yayınları, 1999, s. 336.

ÖZTÜRK, Mustafa, “Sehl et-Tüsterî”, *DİA*, XXXVI, Ankara, TDV Yayınları, 2009, ss. 321-323.

SELVİ, Dilaver, “‘Her Âyetin Bir Zâhirî Bir Bâtını Vardır’ Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerine Değerlendirmeler”, *Dinbilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, C.XI, S.2, İstanbul, 2011, ss. 7-41.

TOPALOĞLU, Bekir, “Bâtın”, *DİA*, V, Ankara, TDV Yayınları, 1992, s. 187.

TÜRKMEN, Sabri, “Arapçada Çok Anlamlılık ve Kur’ân’ı Kerim”, *Diyanet İlmi Dergi Kur’ân Özel Sayısı*, Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012, ss. 533-552.

ULUDAĞ, Süleyman, “Hasan-ı Basrî”, *DİA*, XVI, Ankara, TDV Yayınları, 1997, ss. 291-293.

ULUDAĞ, Süleyman, “İşârî Tefsir”, *DİA*, XXIII, Ankara, TDV Yayınları, 2001, ss. 424-428.

ULUDAĞ, Süleyman, “Sülemî, Muhammed b. Hüseyin”, *DİA*, XXXVIII, Ankara, TDV Yayınları, 2010, ss. 53-55.

WATT, W. Montgomery, “A Forgery in al-Ghazzâlî’s Mishkât?”, *Journal of the Royal Asiatic Society (JRAS)*, Cambridge, 1949, ss. 5-22.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Müteşâbih”, *DİA*, XXXII, Ankara, TDV Yayınları, 2006, ss. 204-207.

YAVUZ, Yusuf Şevki, “Te’vil”, *DİA*, XLI, Ankara, TDV Yayınları, 2012, ss. 27-28.

Diğer Kaynaklar

TOP, Hayriye, *Tefsir İlmi Açısından İhyâu Ulûmi’ d-Dîn*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2010.

GRIFFEL, Frank, Review: al-Ghazali, Moderation in Belief, Translated by Aladdin M. Yaqub, *The Medieval Review*, 2015,

<https://scholarworks.iu.edu/journals/index.php/tmr/article/view/19845/25980>

(02.09.2015).