

KUŞEYRÎ'NİN LETÂİF'İNDE İŞÂRÎ ANLAM DÜNYASI

Haydar BEKİROĞLU*

Özet

Tefsirin Tasavvufla buluştuğu noktada karşımıza çıkan işârî tefsir geleneğinin öncü ve en güçlü simalarından biri, Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî'dir. Onun *Letâifü'l-işârât* isimli tefsiri, bilginin ancak Kur'an ve Sünnet temelinde meşruiyet kazanabileceği ilkesini benimseyen ve Ehl-i Sünnet çizgisine riayet eden mutedil yapısıyla, zâhirî ve bâtinî anlam dengesini koruyan örnek bir eser olarak kabul görmektedir. Bu makale, *Letâif*'te rivayet ve dirayet tefsirine dair usullere de yer veren Kuşeyrî'nin ağırlıklı olarak kullandığı işârî metodu incelemektedir. Bu bağlamda onun tasavvufî istilahları âyetlerle destekleme gayreti; sûfîlerin bilgi kaynakları, hâl ve makamları hakkında tefsir aracılığıyla getirdiği izahlar; kıssaları, kevnî âyetleri ve ahkâm âyetlerini sûfî diliyle yorumlaması örneklerle ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Kuşeyrî, Letâif, işârî tefsir

SUFISTIC MEANING WORLD, ACCORDING TO LETÂIF OF EL-KUŞEYRÎ

Abstract

Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî is one of the leading and powerful characters of the sufistic interpretation tradition where interpretation meets sufism. His interpretation work, *Letâifü'l-işârât*, adopts the idea that knowledge can only be legitimate on the basis of Quran and Tradition and is recognized as an exemplary work in its conservation of the external and internal balance of the meaning with its moderate structure within the lines of Followers of Tradition. This study investigates the sufistic method which Kuşeyrî often uses along with the methods following the hearsay and wisdom interpretation styles in his work, *Letâif*. In this context, his effort to support sufist terms with verses; his explanations to information sources of sufism, their status and position through interpretation; and his interpretation of anecdotes, verses about creation and verses about rules will be addressed with examples

Key words: Kuşeyrî, Letâif, Sufistic Interpretation.

Giriş

Ebu'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (ö. 465/1072) ilim ve irfan geleneğimizi şekillendiren nadide isimlerden birisidir. Tasavvuf ve kelâm başta olmak üzere, hadis, fıkıh, tefsir, lugat ve edebiyat gibi ilim dallarında zengin bir birikime ve telifata sahip olan Kuşeyrî, daha çok mutasavvıf kimliğiyle tanınmaktadır. Tarikat silsilesi Ebû Ali ed-Dekkâk vasıtasıyla Dâvûd et-Tâî'ye bağlanan bu kıymetli âlim, Horasan bölgesinin ilim ve kültür merkezi olan Nisabur'da büyük üne kavuşmuş, yaşanan elim hadiselerden ve mezhep

* Diyanet İşleri Başkanlığı, Yönetim Hizmetleri Genel Müdürlüğü, (haydarbekiroglu@gmail.com).

çatışmalarından payına düşeni almış, ancak hayatının son dönemini huzur içinde geçirmiştir.

Hem bir müderris hem de müşid olan Kuşeyrî, zâhir ile bâtın arasındaki dengeyi koruma konusundaki gayreti ve itidali ile bilinen bir mutasavvıftır. O, eserlerinde sünnî tasavvufun temel ilkelerinden biri olan “iki şahit” yani “Kur’an-ı Kerim ve Sünnet” ile bilginin meşruiyet kazanması gayretini konuşturur. *Letâîfü'l-işârât* adıyla kaleme aldığı Kur’an-ı Kerim tefsiri de bu özelliğinin yansımalarını taşır. İşârî tefsir ekolünün ilk örneklerinden biri kabul edilen *Letâîf*, tefsir ile tevilin kaynaştığı, rivayet ve dirayetin belli ölçülerde bulunduğu ama rengini tasavvufî düşünceden alan bir eserdir.

Kuşeyrî'nin *Letâîf*'te Kur'an âyetlerini açıklarken izlediği işârî metot, kullandığı dil ve üslûp, oluşturduğu anlam dünyası bu makalenin konusunu teşkil etmektedir. Üzerinde bugün de tartışmaların süregeldiği işârî gelenek hakkında gerçekçi konuşabilmek, bu geleneğin ilk ürünlerini tanımakla mümkün olacaktır. Bu bağlamda *Letâîf*, tefsir ve tasavvufun kesiştiği noktada kendisinden sonraki dönem ve ekolleri etkileyen güçlü bir ses olarak incelenmeye değer bulunmuştur.

I. İşârî Tefsirin Kavramsal ve Tarihsel Arka Planı

Letâîfü'l-işârât'ın tasavvufî tefsir geleneği açısından incelenmesine geçmeden önce tefsir ve tevil kavramlarına ve işârî tefsirlerin geçmişi kısaca yer vermek anlamlı olacaktır.

Tefsir kelimesi “الفسر” veya taklib tarikiyle “السفر” köklerinde “tef’îl” vezninde masdardır. “Fesr” sözlükte “bir şeyi açıklamak”, “ortaya çıkarmak”, “örtülü bir şeyi açmak” anlamlarına gelmektedir. İfade ettiği bu mânâlardan dolayı doktorun hastalığı teşhis için yaptığı tahlile de “fesr” denmektedir.¹ Tefsir kelimesi fesr kökünden alınmış olması ve “tef’îl” bâbının mübalağa ifade etmesi bakımından “iyice izah etmek”, “bir şeyin gizli yönlerini açıklamak ve ortaya koymak” demektir.²

Tefsir kelimesinin taklib tarikiyle üretildiği iddia edilen “السفر” masdarı da Araplar arasında “kapalı bir şeyi açmak, aydınlatmak, ve ortaya çıkarmak” gibi mânâlarda kullanılmaktadır.³ Her iki kelimenin anlam bakımından benzerlikler taşıması nedeniyle Arap dilinde mevcut olan “tefsir” kelimesinin bu iki kökten de türetilmiş olabileceği söylenmiştir.⁴

¹ İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sıhah*, Beyrut 1983, II, 781; Ebü'l-Kâsım Abdü'l-Kerîm b. Hevazın b. Abdî'l-melik b. Talha b. Muhammed el-Kuşeyrî, *et-Tefsiru'l-kebîr*, Süleymâniye Ktp. Lâleli, nr. 193. vr. 2a; er-Râğîb el-İsfehânî Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Seyyid Keylanî), Beyrut ts. s. 380; Ebu'l-fazl Cemaluddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, Beyrut ts. V, 55.

² el-Kuşeyrî, *et-Tefsiru'l-kebîr*, vr. 2a; el-İsfehânî, *a.g.e.*, s. 380; Mehmed Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, ts. (Çağrı Yayınları), s. 239.

³ el-Cevherî, *a.g.e.*, II, 686; el-Kuşeyrî, *et-Tefsiru'l-kebîr*, vr. 2b; İbn Manzûr, *a.g.e.*, IV, 369.

⁴ Muhammed Abdulazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire ts. II, 5; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1996, I, 26; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul 1998, s. 85.

Tefsir kelimesinin ıstılâhî mânâsı ise “insan gücünün verdiği imkân nisbetinde, Allah’ın muradına delalet etmesi bakımından Kur’ân ayetlerinin içerdiği mânâları ortaya koyan ilim dalı.”⁵ şeklinde verilebilir.

Te’vil kelimesi, sözlükte “ و ل ا ” kökünden tef’il vezninde masdar olup, “döndürmek”, “herhangi bir şeyi varacağı yere vardtırmak”, “bir lafzın mânâsını belirleyip tefsir etmek” gibi anlamları ifade etmektedir.⁶

Te’vil kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de tefsir,⁷ sebep,⁸ sonuç⁹ ve rüya tabiri¹⁰ anlamlarında kullanılmıştır.¹¹ İstilahta ise te’vil: “Meşru bir sebep veya delilden ötürü âyeti zâhiri mânâsından alıp, kendisinden önce ve sonraki âyete mutabık Kitap ve sünnete uygun mânâlardan birine hamletmek”¹² veya “lafzın kendisinden açık ve zâhir olarak anlaşılabilir medlûl ve mânâsının anlaşılabilirliği yanında, başka bir medlûl ve mâna ile anlaşılması”¹³ şeklinde tanımlanmıştır.

Lügat ve ıstilah mânâları bakımından aralarında fark bulunmasına rağmen İslâm âlimlerinden bazılarının “tefsir” ve “te’vil” lafızlarını birbirlerinin yerine kullandıkları görülmektedir.¹⁴ Bununla birlikte, genellikle te’vil kavramının bâtinî mânâları ortaya koymak, tefsirin ise hakikat veya mecaz yoluyla lafızların zâhirî mânâlarını beyan etmek için kullanıldığı belirtilmiştir.¹⁵ Buna göre, te’vil çoğunlukla nassların mânâlarında, tefsir ise lafızlarında görülür. Başka bir ifadeyle te’vil, lafızlardan kast edilen mânâyı ortaya koyar. Tefsir ise lafzın konusunu beyan eder.¹⁶

Etbau’t-tabîin dönemine kadar tefsir, hadis ilminin bir bölümü olarak gelişmiş, gerek Peygamber’den (sav), gerekse sahâbeden gelen tefsir rivâyetleri şifâhen nakledilerek muhafaza edilmiştir.¹⁷ Ancak tabîine şifâhî olarak nakledilen bu bilgiler h. II. asrın ikinci yarısında yavaş yavaş yazıya geçirilmiş, böylece ilk tedvinler yapılmıştır.¹⁸ Tedvin edilen bu ilk eserler müstakillen tefsir ilmi alanında yazılmış olmayıp, hadis ilminin bir bölümü olarak tedvin edilmiştir.¹⁹

Hadis ilmiyle birlikte gelişen ve hadis mecmualarının “*Kitâbu’t-tefâsîr*” başlığı altındaki bölümlerinde yer alan tefsire dair rivâyetler, çok kısa bir süre

⁵ ez-Zerkânî, *a.g.e.*, II, 3.

⁶ bkz. el-Kuşeyrî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, vr. 2a; ez-Zerkânî, *a.g.e.*, II, 5.

⁷ Bkz. Â-i İmran 3/7.

⁸ el-Kehf 18/78.

⁹ en-Nisâ 4/59.

¹⁰ Yûsuf 12/37. Ayrıca bkz. Yûsuf 12/45, 100.

¹¹ el-Kuşeyrî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, vr. 2a; ez-Zerkânî, *a.g.e.*, II, 5; bkz. Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 20.

¹² Celâleddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân: Kur’ân İlimleri Ansiklopedisi*, (trc. Sâkîp Yıldız, Avni Çelik), İstanbul ts. (Madve Yayınları), II, 222; Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut 1994. II, 148. Zekiyyüddin Şa’ban, *Usûlü’l-fıkıh: İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1996, s. 377.

¹³ Abdülkerîm Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, (trc. Rûhi Özcan), İstanbul, 1993, s. 321.

¹⁴ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu’l-beyân fî te’vili’l-Kur’an*, I-XII, Beyrut 1992, I, 58.

¹⁵ bkz. el-Kuşeyrî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, vr. 2a,b; Zeydan, *a.g.e.*, s. 325.

¹⁶ Zeydan, *a.g.e.*, s. 325; Demirci, *a.g.e.*, s. 89.

¹⁷ ez-Zehebî, Muhammed b. Huseyn, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, I-II, ysz. 1976, (Dâru’l-kutubi’l-hadîse), I, 140-141.

¹⁸ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, I, 140.

¹⁹ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, I, 141.

sonra müstakil olarak tasnif edilip başlı başına bir ilim hâline gelmiştir.²⁰ Müfessirlerin zekâ seviyeleri, ilmî kapasiteleri, algılamaları ve yaşadıkları kültürel ortamların farklı olması nedeniyle nasslara yaklaşımları da farklı olmuş, bunun sonucu olarak, Kur'ân'ı tefsir edenler rivâyet ve içtihad açısından iki temel yaklaşım içerisine girmiş ve bu istikamette tefsirler kaleme almışlardır.²¹

Rivâyet tefsirlerinin temel dayanakları Kur'ân, Sünnet, sahâbe ve tabiîn sözleri olmakla beraber, rivâyet tefsirlerinde bazı uydurma haberler ve İsrâiliyyât da yer almıştır.²² Dirâyet tefsirleri ise yalnızca rivâyetlere bağlı kalmayıp, dil, edebiyat ve çeşitli ilimlere dayanılarak yapılmıştır.²³ Ayrıca çeşitli mezhep ve fırkaların kendi düşüncelerine Kur'ân'dan dayanak bulma gayretlerinin neticesi olarak bu dönemde fırka tefsirleri doğmuş, Kur'ân'ı farklı İslâmî ilimler açısından anlaşılır kılma çabalarının sonucunda da fikhî tefsirler ve tasavvufî tefsirler yazılmıştır.²⁴

Tasavvufî tefsirler denilince akla işari ve nazari tefsirler gelmektedir. Bu iki türün her biri tasavvuf kültüründen beslendiği halde aralarında bazı farklar bulunmaktadır. Şöyle ki, İşârî tefsir, mutasavvıfın evvelden sahip olduğu bilgilerle değil, riyâzeti neticesinde kendisine ilham edilen bilgiye dayanmaktadır. Riyâzetle rûhu aydınlanan mutasavvıf, kutsal işaretleri alacak dereceye ulaşır ve orada, âyetlerin içerdiği derûnî anlamlar kalbine doğar. Nazari tefsir ise sûfnin zihninde mevcut olan fikirlere dayanmaktadır.²⁵

Diğer yandan, işari tefsir yapan mutasavvıf, verdiği anlamın dışında bir anlam olmadığını iddia etmez. Aksine her şeyden önce zihne zâhir mânânın geleceğini, nassların zâhir mânânın üzerine hamledileceğini, bâtınî mânânın da âyetin derûnunda bulunduğunu söyler. Nazari tefsir sahibi ise, âyetin kendi verdiği bâtınî anlamından başka bir mânâ taşıyamayacağı iddiasındadır.²⁶

İşârî tefsirin gelişip sistemleşmesinde en büyük rolü oynayan üç büyük mutasavvıf Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö.200/815), Cüneyd el-Bağdadî (ö.298 /910) ve Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Vâsıtî (ö.331/942)'dir.²⁷

Makalemize konu olan Kuşeyrî'nin *Letâîfü'l-İşarât*'ı da işârî tefsirin kıymetli bir örneğidir. Bu sebeple burada işârî tefsir üzerinde bir parça daha durulacaktır.

"İşâret" kelimesi lügatte, "söz aracılığı olmadan maksadı başkasına haber vermek, çok latif olduğu için ibâre ile anlatılamayan husus" gibi manâlara gelmektedir.²⁸ İşârî Tefsir ise, "yalnız sülûk erbâbına açılan ve zâhir mânâ ile bağdaştırılması mümkün olan birtakım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur'ân'ı tefsir

²⁰ Demirci, *a.g.e.*, s. 241, 242.

²¹ Demirci, *a.g.e.*, s. 243, 244.

²² ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, I, 156.

²³ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, I, 147.

²⁴ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, İstanbul 1998, s. 18; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, I, 279.

²⁵ bkz. ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, II, 340; Ateş, *a.g.e.*, s. 18; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 10; Celal Kırca, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler*, İstanbul ts., s. 141; Demirci, *a.g.e.*, s. 284.

²⁶ Ateş, *a.g.e.*, s. 18; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 10; Kırca, *a.g.e.*, s. 141; Demirci, *a.g.e.*, s. 284.

²⁷ Ateş, *a.g.e.*, s. 64.

²⁸ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, (trc. Abdullah el-Khalidî), I-II, Lübnan 1996, I, 201; Acem, Refik, *Mevsûatü mustalahâtî't-tasavvufî'l-İslâmî*, Lübnan 1999, s. 62.

etmektir.”²⁹ Bu tefsir sūfînin kendi fikirlerine değil, bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır ki buna “el-ilmu’l-işârî” denmektedir.³⁰

İşârî bilgi, kalp aracılığıyla Allah’ın birliğine, rubûbiyyetine, yüceliğine, eşsizliğine, sıfatlarına yaratmasına ve fiillerinin hakikatine işâret etmeye vasıta olan bilgidir ki bunun zıddı “ibâre” ilmidir. Havâtır, keşf, ilhâm, müşâhade ve mükâşefe gibi ilimler, işârî bilgi türleridir. İşârî bilgiye sadece sūfî sahip olabilir ve bu bilgi, hakiki mânâda, tasavvufî hâl ve makâmlara ermeyenlere, menzillere ve vecde ulaşmayanlara birtakım ibârelerle izah edilemez.³¹ Fıkıhta kullanılan “*dâl bi’l-işare*” ifadesiyle benzerlik taşımakla birlikte, işârî yaklaşım fıkıhta genellikle filolojik yapıya ve mantığa dayandığı hâlde, tasavvufta ağırlıklı olarak “ilham” ve “işaretlere” dayanmaktadır.³²

Bununla birlikte işârî bilgi zâhirî bilgilerden tamamıyla ilişkisiz değildir. Nitekim başlangıçtan günümüze kadar yapılan işârî tefsirlerin tamamına yakınında zâhirî tefsir metodunun da kullanıldığı bilinmektedir. Tasavvuf erbâbı, - Kuşeyrî’nin *Letaifu’l-İşârât*’ında olduğu gibi- Kur’ân tefsirlerinde “tefsir” veya “te’vil” kavramları yerine “işaret” kavramını kullanmaları ise, zâhir tefsir ile aralarında bulunduğu varsayılan çelişkiden dolayı değil, bu kavramın daha çok Kur’ân’ın sembolik yapısına delalet etmesindedir.³³ Çünkü işârî tefsir yapan mutasavvıf, Kur’ân ayetlerinin delaletlerini ve Kur’ân’daki terimleri doğrudan ve sezgisel bir kavrayışla, derûnî bir şekilde ortaya koymaya çalışmaktadır.³⁴

Tasavvufî tefsir tarihine bakıldığında görünen odur ki, “işaret” kavramı önce bağlayıcılığı olmayan “ikincil” yorumların genel adı olmuşken, aynı zamanda tasavvufî bilginin cedel ve tartışmalardan korunmasını sağlamıştır. Sūfîler “işaret” tabirini kullanırken iki şeyi amaçlamıştır: Birincisi fıkıh ve akide alanıyla ilgili âyetler söz konusu olunca, Ehl-i Sünnet’in fakih ve kelâm âlimlerinin görüşlerine bağlı olduklarını ifade etmek istemişlerdir. Buna mukabil ahlâkla ve nefsin terbiyesiyle ilgili naslarda kendi görüşlerini dile getirmişlerdir. Bu durumda işârî yorum “âlimlerin” belirli bir yöntemle “istinbat” ettikleri ayetlerin kıyas yoluyla ahlâktaki karşılıklarını bulmak demektir. İkincisi ise bu sayede delillendirme sıkıntısından kurtulmak istemişlerdir. Bu durumda işaret, tasavvuf ehlini tartışmanın dışında tutarak kendi görüşlerini “ehli” ile konuşmak imkanı kazandırmıştır. Bununla birlikte işâret tabiri tasavvufun gelişim süreçlerinin bir şahidi olarak zamanla “tahkik” anlamını kazanarak bir anlam derinliği elde etmiştir.³⁵

²⁹ ez-Zerkânî, *a.g.e.*, II, 78; Ateş, *a.g.e.*, s. 18; Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 10; Kırca, *a.g.e.*, s. 141.

³⁰ el-Acem, *a.g.e.*, s. 665.

³¹ Enver Fuad Ebû Huzâm, *Mu’cemu’l-mustalahâtî’s-sûfiyye*, Beyrut 1993, s. 43.

³² el-Acem, *a.g.e.*, s. 21; Kırca, *a.g.e.*, s. 138.

³³ bkz. Nasr Ebû Zeyd, “Sūfî Düşüncede Hakikat – Dil İlişkisi Üzerine” *İslâmiyât*, II, 18. (Ankara 1999)

³⁴ Lory, *a.g.e.*, s. 16.

³⁵ Demirli, Ekrem, “Kuşeyrî’den İbnü’l-Arabî’ye İşârî Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkike Doğru Kur’ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 2013, sayı: 40, s. 121.

II. Kuşeyrî ve Letâifü'l-İşârât'taki Anlam Dünyası

İşârî tefsir anlayışı, İslam toplumlarında meydana gelen ahlâkî bozulma ve dünyevileşmeye karşı bazı sufilerin zühd ve ahlâk ile ilgili ayetlerin izahına ağırlık vermeleriyle başlamış, zamanla sistemleşerek müstakil bir tefsir ekolüne dönüşmüştür. Kur'an tefsirlerinin göz ardı edilemeyecek bir türünü oluşturan bu çalışmaların ilk ve en değerli örneklerinden birisi *Letâifü'l-İşârât*'tır. Eserin işârî anlam dünyasını irdelemeden önce müellif hakkında kısaca bilgi vermek yerinde olacaktır.

Kaynaklarda Kuşeyrî'nin adı, Abdü'l-Kerîm b. Hevazin b. Abdî'l-melik b. Talha b. Muhammed şeklinde yer almaktadır. Künyesi: "Ebu'l-Kâsım",³⁶ lakabı "Zeynü'l-İslâm" dır.³⁷ Kuşeyrî'nin doğum tarihi ile ilgili olarak kaynaklarda birkaç muhtelif görüş bulunsa da genel olarak kabul edilen görüşe göre Kuşeyrî 376/986'de doğmuştur.³⁸ Onun kendi ifadeleri de bu görüşü destekler mahiyettedir: Kendisine doğum tarihi sorulduğunda 376 tarihinde doğduğunu belirtmiştir.³⁹

Kuşeyrî'nin doğum yeri Horasan eyaletlerinden biri olan Nisâbur'a bağlı Üstüvâ köyüdür.⁴⁰ Horasan bölgesi göç ve istila yolları üzerindeki bir kavşak noktasında bulunmasından dolayı, değişik ırklardan meydana gelen bir nüfusa sahiptir. Kuşeyrî'nin babası, Arapların ilk fethi sırasında Horasan'a gelip yerleşen büyük Amir b. Sa'saa⁴¹ grubuna dahil bir kabile olan Kuşeyr kabilesi'ndendir. Annesi ise, yine bir Arap Kabilesi olan Sülem kabilesine mensuptur.⁴² Doğum

³⁶ Kuşeyrî'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd İbn Hazm ez-Zahirî, *Cemheretü ensâbi'l-arab*, Beyrut 1983, s. 273, 459; Hatib el-Bağdâdî Ebubekr Ahmed b. Ali b. Sabit, *Târihu Bağdad*, Beyrut 1967, X, 80 vd; Ebu Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansur es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, (thk. Abdullah Ömer el-Barudî), Beyrut 1991, IV, 503; Ebu'l-Kâsım Sikatüddîn Ali b. Hasan İbn Asâkir, *Tebyînu kezîbi'l-müfterâ fi mâ nusibe ile'l-imâm ebi'l-Hasa*, Beyrut 1991, s. 271; Ebu'l-Hasan İzzeddîn Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, Beyrut 1982, X, 88; Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-ayan ve Enbâu enbâiz-zaman*, (thk. Abbas İhsan), Beyrut ts, III, 205; Ebu Nasr Tâceddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi es- Sübkî *Tabakâtü'ş-Şâfiyyetü'l-kübrâ*, (thk. Tanahî, Mahmud Muhammed), III, 243; Ebu'l-Fidâ İmâmüddîn İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (thk. Ali Necib Atvi), Beyrut 1992, XII, 107; Ebu Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Ahmed b.Osman ez-Zehabî, *el-İber fi haberi men gaber*, (thk. Ebu Hacir Muhammed Said b. Besyuni), Beyrut 1985, II, 319; a.mlf, *Düvelü'l-İslâm*, Beyrut 1985, s. 338; a.mlf, *el-Muîn fi tabakâti'l-muaddisîn*, (thk. Muhammed Said b. Besyuni), Beyrut 1998, s. 138, 1437; a.mlf, *Siyeru Alâmi'n-nübela*, XVIII, 227-233; a.mlf, *el-İ'lâm bi vefeyâti'l-a'lâm*, (thk.Murad-Riyad Abdülhamid), Beyrut 1993, s. 192; a.mlf, *Târihu'l-İslâm*, s. 175, 176; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifin tarâcimu musannifi'l-kütübi'l-arabiyye*, Beyrut 1957, VI, 6, 7; Ebu Hafis Siraceddîn Ömer b. Ali İbnü'l-Mülakkîn, *Tabakâtü'l-evliyâ*, (thk. Nureddin Şüreybe), Beyrut 1986, s. 257; Şemseddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Davudî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Beyrut 1972, s. 338; Ahmed b. Muhammed el-Ednevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Riyad 1997, s. 125; Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I, 520; Hayreddin Zirikli, *A'lâm kâmusu terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-arab ve'l-mustaribîn ve'l-müstesrikîn*, Beyrut 1992, IV, 180; Uludağ, Süleyman, "Kuşeyrî", DİA, XXVI, 473-475.

³⁷ el-Kuşeyrî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, vr. 1.a; es-Sübkî, *a.g.e*, III, 242; Zirikli, *a.g.e*, IV, 180.

³⁸ İbn Hazm, *a.g.e*, s. 273; es-Sübkî, *a.g.e*, III, 242; bkz. Zirikli, *a.g.e*, IV, 180.

³⁹ bkz. İbn Asâkir, *a.g.e*, s. 272; Zirikli, *a.g.e*, IV, 180; ez-Zehabî, *Târihu'l-İslâm*, XXXI, 176.

⁴⁰ es-Sübkî, *a.g.e*, III, 244.

⁴¹ bkz. Fayda, Mustafa, "Amir b. Sa'saa", DİA, III, 66-67.

⁴² İbn Asâkir, *a.g.e*, s. 272.

tarihi konusunda farklı görüşler bulunmasına rağmen vefât tarihinin 16 Rebiülahir 465/2 Aralık 1072 olduğu konusunda ihtilaf yoktur.⁴³

Kuşeyrî'nin yaşadığı dönem h. IV. Asrın ikinci yarısı ile h. V. asrın son çeyreğine kadarki dönemdir. Bu dönemde İslâm dünyasında belirli bir devletin üstünlüğü yoktur.⁴⁴ Parçalanmaların ve iç çatışmaların yoğun olarak yaşandığı bu dönemde Nisâbur ve çevresinin idaresi de farklı devletlerin hakimiyetinde olmuştur. Bu parçalanmış yapının yanı sıra, mezhep taassubu ve alimlere yönelik uygulamaların Kuşeyrî'nin hayatında önemli etkilerinin olduğu görülmektedir.⁴⁵

Risâle'si ile meşhur olan Kuşeyrî, "âlim" niteliğinden ziyade "sûfî" ve "şeyh" kimliğiyle şöhret bulmuş, diğer ilimlerle ilgili eserlerinden çok, tasavvuf ile ilgili telifatı yaygınlık kazanmıştır. Aslında Kuşeyrî'nin diğer ilimlerle olan ilişkisinde de hakim unsurun tasavvuf olduğu görülmektedir. O, İslâmî ilimlerin hemen her alanına tasavvufî bir bakış açısıyla yaklaşmaya çalışmıştır. Başta kelâm ve akaid olmak üzere, ahlâk, hadis, nahiv ve tefsir gibi ilim dallarında eser kaleme aldığı bilinmektedir.

Kuşeyrî, Kur'ân âyetlerinin tefsir edilebilirliğini savunmuş ve bu görüşüne Kitap ve Sünnet'ten deliller serdetmiştir.⁴⁶ Ona göre; (ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس) gerçeğe dayanmayan te'viller yapıp, herhangi bir sınırlama tanımadan ruhsatlara sarılmak, Allah'tan utanmayarak bazı iddialar ileri sürmektir ki âyetteki "fesad" kelimesinin kapsamındadır.⁴⁷

Öte yandan o, tefsir yapmayı "avam"a yönelik bir çaba olarak değerlendirirken, te'vil yapmayı ise "havâss"a yönelik bir gayret olarak değerlendirmiştir.⁴⁸ Bu yaklaşımıyla Kuşeyrî, Kur'ân âyetlerinden çıkarılabilecek ilk yorumların ve açıklamaların ilmî açıdan vasat seviyede bulunan halka dönük bir faaliyet olduğunu, daha derin ve bâtinî mânâları ortaya koymaya yönelik izahların ise İslâmî ilimlerde mütehasıs olanlara yönelik olduğunu izah etmek istemiş olmalıdır.

Kuşeyrî'nin ilk kaleme aldığı tefsir, *et-Tefsîru'l-Kebîr*'dir. Kuşeyrî bu eserini 410/1019 yıllarında yazmış, eserde sûfî yorumlara pek yer vermemiştir. Buna mukabil yetiştiği dönemin tesiriyle kelâmî konulara fazlaca değinmiş, Mu'tezile başta olmak üzere diğer kelâmî mezheplerle tartışmış ve onların görüşlerinin tutarsızlığını ispata çalışmıştır. Eser, rivayet ağırlıklı bir tefsir görünümünde olmakla beraber, kelimelerin izahına dair açıklamaların olması ve İslâmî ilimlerden beslenmesi açısından dirayet özelliği de taşımaktadır.⁴⁹

⁴³ es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 247.

⁴⁴ Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994, s. 130.

⁴⁵ es-Sübkî, *a.g.e.*, III, 247.

⁴⁶ bkz. el-Kuşeyrî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, vr. 2b.

⁴⁷ Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, (thk. İbrahim Besyûnî), Mısır 1983, III, 121.

⁴⁸ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 210.

⁴⁹ İshak Özgel, "Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin Tefsir İlmine Katkısı ve Az Bilinen "et-Tefsîru'l-Kebîr" Adlı Tefsirinin Tanıtımı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, cilt: III, sayı: 9, s. 273-291.

Kuşeyrî'nin 434/1042 yılında yazdığı *Letâîfü'l-İşârât* isimli tefsiri ise, genel yapısı itibariyle İşârî bir tefsirdir.⁵⁰ Eserde rivayet tefsirlerindeki boyutlarda olmasa da yer yer rivayete dayalı bilgilerle de istişhad edilmiştir. Kur'an'ın Kur'an'la, hadisle, sahabe ve tâbiûn kavilleriyle tefsir edilmesi, nâsih-mensûha ve nüzûl sebeplerine dair rivayetlerden istifade edilmesi, siyere ve geçmiş ümmetlere dair tarih bilgilerine müracaat edilmesi gibi hususlar *Letâîf*'in rivayete dair veri tabanı olarak değerlendirilebilir.⁵¹

Diğer taraftan tefsirde aklın, içtihadın, dil kurallarının ve çeşitli ilimlerin de esas alınmasıyla ortaya çıkan dirayet metodunun yansımalarına da eserde rastlamak mümkündür. Kuşeyrî aklın nassları anlamada önemli bir yeri bulunduğu kanaatinde. Müellifimiz, "Kur'an'da kâinatı anlatan âyetler istidlal yolunu sürdürmeyi önermektedir. Bir haberde de 'Bir süre düşünmek bin yıllık ibadetten daha hayırlıdır.' denilmiştir. Allah Teâlâ bu âyetlerde düşünmenin gerekliliğini izah etmektedir."⁵² der. Bununla birlikte ona göre aklın sınırları ve zaafı vardır: "Aklın denizlerinde tevhidin gücüne sınırlararak tefekkürle yüz ki ilmin cevherlerini elde etmeyi başarabilesin ve herhangi bir nedenle denizde boğulmayasın. Şüphelerin içine dalarak seni dininden ve imanından uzaklaştırmasına karşı uyanık ol. Şayet şüphe denizinde uyanık olmazsan, boğulmazsan bile yolunu kaybedersin,"⁵³ ifadeleri bunu göstermektedir.

Kuşeyrî'nin, aklı "gerçeği bilmenin aracı" olarak önemsemesinin yanında, aklın ilahî hakikatler, gayb alemleri ve âhiret gibi konularda yetersiz kalacağını düşünmesi⁵⁴ esasen tasavvuf erbâbı nezdinde yaygın bir kanaattir.⁵⁵ Bu bağlamda onun tefsiri boyunca dirayete dayalı izahları bulunmakta, ancak bu izahlar işârî dokunun gölgesinde kalmaktadır. Sözelimi ahkâm âyetlerini tefsir ederken Fıkıh ve Fıkıh usûlü ilimlerinden yararlanması; itikad konularında Kelâm ilminin birikimine yer vermesi ve bazı kelâm fırkalarının görüşlerini reddeder mahiyette tefsir yapması; muhkem, müteşabih, mübhemat, mücmel, mübeyyen, müşkil gibi konularda Kur'an ilimlerinden faydalanması; Arap edebiyatından ve dilbilimden güçlü bir biçimde istifade etmesi Kuşeyrî'nin dirayet alanına giren uygulamaları arasında sayılabilir.⁵⁶

Kuşeyrî'nin, *Letâîf*'te hocası Süleymî'den (ö.412/ 1021) etkilendiği ve onun metoduna yakın bir metot benimsediği söylenmektedir. Fakat mevzû hadislerle yer verdiği için tenkit edilen hocasının⁵⁷ aksine o, tefsirinde mevzû rivayetlerden

⁵⁰ Ülkemizde yazma nüshaları bulunan eser (Meselâ Süleymâniye Ktp., Damat İbrahim Paşa, nr. 136; Şehid Ali Paşa, nr. 294) İbrâhim Besyûnî tarafından tahkik ederek 1971'de Kâhire'de neşretmiştir.

İbrâhim Besyûnî, tahkikinde, Mısır ve Taşkent yazma nüshalarını esas aldığı belirtilmektedir. Ayrıca Abdüllatif Hasan Abdurrahman tarafından da tahkiki yapılan çalışma, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye tarafından 2007 yılında Beyrut'ta üç cilt olarak basılmıştır. *Letâîf*'in Prof. Dr. Mehmet Yalar tarafından yapılan Türkçe'ye tercümesi ise 2012 yılında yayınlanmıştır.

⁵¹ Detaylı bilgi için bkz. Haydar Bekiroğlu (Bulanık), *Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî ve Letâîfü'l-İşârât İsimli Tefsirindeki Metodu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, KTÜ Sosyal Bilimler Ens., Rize 2002, s. 59-89.

⁵² el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-İşârât*, III, 525.

⁵³ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-İşârât*, III, 525.

⁵⁴ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-İşârât*, I, 583.

⁵⁵ bkz. Uludağ, "Akıl", *DİA*, II, 246-247.

⁵⁶ Detaylı bilgi için bkz. Bekiroğlu, *a.g.e.*, s. 90-128.

⁵⁷ Bkz. Cerrahoğlu, *a.g.e.*, II, 23.

sakinmeye çalışmıştır. Eserin orijinal yönlerinden biri de, Besmeleyi başında bulunduğu sûreden bir âyet kabul eden Kuşeyrî'nin, her sûre başındaki besmeleyi, o sürenin muhtevasına uygun bir şekilde, farklı farklı tefsir etmesidir.⁵⁸

İşârî bir tefsir olan *Letâifü'l-işârât*'a hâkim olan konu, tabii olarak, tasavvufî bakış çerçevesinin ve tasavvuf prensiplerinin Kur'ân âyetleri ile ilişkilendirilmesidir. Öyle ki Letâif okunurken tasavvufta bulunan büyük küçük her meselenin Kur'an'da bir mesnedi olduğu hissettirilir.⁵⁹ Ancak Kuşeyrî'nin bunu yaparken zâhir-bâtın dengesini korumaya çalışması son derece önemlidir. Kuşeyrî'nin hocası Sülemî, zâhir ve bâtın ilimlerini şöyle izah eder: "Okuma ve öğrenme ile elde edilen ilimlere "zâhirî ilimler" denir. Hadis, kelâm ve fıkıh gibi ilimler bu kapsamdadır. Riyâzet ve takvâ sonucunda Allah'ın ihsan edeceği vehbî bilgiye "bâtınî ilim" denir. Tasavvufa da bâtınî ilim derler."⁶⁰ Bu ilimler arasında bir denge kurulması, İslâm'ın zâhirî boyutu ile derûnî boyutunun bütünlüğü ve ayrılmazlığı, İslâm ahkâmının tasavvuf erbâbınca önemsenmemesinin tehlikeleri ve bâtınî mânânın zâhirî mânâ ile çatışmaması gibi hususlar Kuşeyrî'nin dikkat çektiği konulardandır. Onun bu konuda *Letâifü'l-işârât*'ta yer alan ifadelerinden bazıları şunlardır:

"Tasavvufî hakikatler gerekli ise de, şeriatın gereklerine karşı bir mazeret olamazlar."⁶¹ "İnsanların ibadetten sorumlu olmamaları durumu ancak cennete gerçekleşecektir."⁶² "Sahip olmadıkları hâlde bazı mertebelere sahip olduklarını iddia edenler, Allah'a iftira atanlardır. Bunların cezâsı, ebediyen O'ndan mahrum kalmaları ve O'na ulaşamamalarıdır."⁶³ "Allah Teâlâ'nın övdüğü yol, O'nun beğendiği, şeriatın doğruluğuna şahitlik ettiği ve hakikat bakımından da herhangi bir problemin bulunmadığı yoldur."⁶⁴

Kuşeyrî tefsirinde birçok yerde önce âyetin zâhir mânâsıyla ilgili kendi düşüncelerini ve müfessirlerin görüşlerini takdim eder. Daha sonra işârî mânâyâ değinir. Bu durum onun iki bilgi dünyası arasında kurmaya çalıştığı dengeyi göstermesi açısından önemlidir. Sözgelimi,

(أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع)

"Onlar, yeryüzünü uçlarından eksilttiğimizi görmüyorlar mı? Allah (dilediği şekilde) hükmeder. Onun verdiği hükmü geciktirebilecek kimse yoktur ve Allah, hesabı çabuk görendir"⁶⁵ âyetini tefsir ederken diğer müfessirlerin kanaatini naklettikten sonra işârî yorum yapar:

"Tefsirlere göre, "ulemânın ölmesiyle" demektir. Marifet ehlinin diline göre ise, "evliyânın ölmesiyle" demektir. Nitekim insanlar, başlarına gelen sıkıntı

⁵⁸ Bkz. Ahmet Bedir, "Kuşeyrî'nin Letâifü'l-İşarat isimli Tefsiri'nde Besmele'nin Tefsiri", *Harran Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Yıl: 2000, Sayı: VI, Şanlıurfa 2001, ss. 189-213; Ali Akpınar, "İşârî Tefsir ve Kuşeyrî (ö. 465/1072) nin Besmele Tefsiri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, cilt: III, sayı: 9, s. 53-92.

⁵⁹ Abdülbaki Turan, "Kuşeyrî ve "Letâifü'l-İşârât" İsimli Tefsiri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, sayı: 4, s. 38.

⁶⁰ Uludağ, "Bâtın İlmi", *DİA*, V, 188.

⁶¹ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 581.

⁶² el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 446.

⁶³ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 85.

⁶⁴ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 537.

⁶⁵ er-Ra'd 13/41.

ve musibetlerin kalkması için velilerden Allah'a yalvarmalarını isterler. (ننقصها من) أطرافها ifadesinden kast edilenin, "kâfirlerin yurtlarının feth edilmesiyle İslâm'ın yayılması" olduğu da söylenmiştir. Bu mânâda Allah Teâlâ, (ليظهره على الدين كله) "bütün dinlerden üstün kılmak üzere"⁶⁶ buyurmuştur. Bazıları ise bu âyeti, "Allah Teâlâ bazı beldeleri harap ederek yeryüzünü uçlarından azaltır," şeklinde izah etmişlerdir. Nitekim Allah Teâlâ, (كل شئ هالك إلا وجهه) "Onun zâtından başka her şey yok olacaktır"⁶⁷ buyurmuştur.⁶⁸

Kuşeyrî'nin bizzat "zâhir" ve "bâtın" kelimelerini tefsir ederken sergilediği üslûp da dengeye işaretler. (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة) "Nimetlerini size açıktan ve gizliden bolca bahşetti."⁶⁹ âyetini o şöyle tefsir etmektedir: "Bu âyet hakkında âlimler farklı fikirler belirtmiş ve çokça konuşmuşlardır: "ظاهرة" kelimesi "nimeti bulmak", "باطنة" kelimesi de "nimeti verenî müşahede etmek"tir. Zâhir nimetler dünyevî nimetlerdir; bâtın nîmetler dinî nimetlerdir. Zâhir nimetler güzel yaratılış, bâtın nîmetler güzel ahlâktır. Zâhir nimetler, nefsin günahlardan arınması, bâtın nîmetler kalpte gaflet bulunmamasıdır. Zâhir nimetler Allah'ın verdikleri, bâtın nîmetler bunlara razı olmaktır. Zâhir nimetler mallarda ve bu malların artmasında, bâtın nîmetler hâller ve arınmasındadır."⁷⁰

Örneklerden de görüldüğü üzere Kuşeyrî işârî yorumunu âyetin zâhir mânâlarıyla ilişkilendirerek sunmaktadır. Önce mânâ hakkındaki farklı görüşleri vermekte, sonra da kendisi muhtemel mânâları zikretmektedir. Bu noktada onun işârî yorumun derinliklerine dair izlediği yöntem ve oluşturduğu anlam dünyasını detaylı inceleyelim.

A. Letâîf'te İşârî Bilgi Kaynakları

Kuşeyrî'nin tefsirindeki işârî metodunun sağlıklı bir şekilde tahlil edilebilmesi için işârî yorumun temellerini oluşturan bilgi kaynakları ve mertebelerinin izahı gerekmektedir.

Müellif öncelikle bilgiyi dörde ayırmakta, bu bilgileri elde etmenin yollarını ve bu bilgilerin mertebelerini şöyle açıklamaktadır:

1. Aklî bilgiler: "Burhân" ile elde edilir, bunlara "ilme'l-yakîn" de denir. Burhân, insanın kalbinde ışıldayan, Hakk'ın delilleridir.⁷¹ Bununla birlikte, "burhân" ile yetinilmemeli, "beyân" seviyesine çıkılmalıdır.⁷² İlme'l-yakîn mertebesi zâhirî bilgilerden elde edilir.⁷³ İlham ile elde edilmeyen tüm İslâmî ilimler, burhânî bilgi kapsamındadır.⁷⁴

2. Kalbî bilgiler: "Beyân" ile elde edilir, buna "ayne'l-yakîn" de denir. Ayne'l-yakîn mertebesi bâtınî bilgilerden elde edilir.⁷⁵

⁶⁶ el-Feth 48/28.

⁶⁷ el-Kasas 28/88.

⁶⁸ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, II, 236, 237.

⁶⁹ Lokman 31/20.

⁷⁰ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, III, 133.

⁷¹ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 394.

⁷² el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I 389.

⁷³ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 204.

⁷⁴ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, III, 272.

⁷⁵ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 499.

3. Keşfi bilgiler: “İrfân” ile elde edilir, buna “*hakka'l-yakîn*” de denir.⁷⁶ Bilgisi “irfan” seviyesinde olan kişi, bilginin zirvesindedir ve “ayân” ile hareket eder.⁷⁷

4. Tevhîdî bilgi: tüm bu bilgilerin üzerinde “tevhid” vardır.⁷⁸ Tevhîdî bilgi seviyesi diğer bilgi vesilelerinin değerlendirilmesi ile elde edilir. Tevhîd mertebesinde bilgiye sahip olan kimse için artık tüm hakikatler Bir ve Kâhâr olan Allah’ın samediyet nurları vasıtasıyla verilir.⁷⁹

Bu genel tasnif içerisinde işârî bilgi, sûfînin diğer ilimlerden sonra elde ettiği, sadece sûfînin sahip olduğu, keşf ve ilhamla elde edilen bilgidir.⁸⁰

Lügatte “keşf”, “bir şeyin örtüsünün veya gizleyicisinin kaldırılması, bir işin açıklanması ve ortaya çıkarılması” demektir.⁸¹ Tasavvufî bir terim olarak ise, “perdenin ötesindeki gaybî hususlara ve hakiki şeylere, bunları yaşayarak ve temaşa ederek vakıf olmak”tır.⁸² Keşf kavramı, “mükaşefe” ve “müşahade”nin eşanlamlısı olarak da kullanılmaktadır.

Kuşeyrî *Letâîf*’te keşfin Allah tarafından insana hakikatlerin gösterilmesi yollarından biri olduğunu, keşf ve müşahade ile elde edilen bilginin zan ve tahmine dayalı bir bilgi olmadığını, tasavvufî tecrübeye sahip olmayanlara bu bilgiyi olduğu gibi aktarmanın imkansız olduğunu ifade etmekte,⁸³ bununla birlikte, sülûk neticesinde elde edilen bu bilgilerin imkan nispetinde başkalarına aktarılmasını da gerekli görmektedir.⁸⁴

“İlham” kelimesi ise lügatte, “bir nesneyi veya lokmayı yutturmak”, “feyz yoluyla bildirmek” mânâlarına gelmektedir.⁸⁵ Kur’ân’da da bu mânâda kullanılan ilham kelimesi, tasavvufî bir terim olarak, “kalpleri taşıya ve tezkiye edilmiş kimselere ani olarak verilen tefekkür ve istidlâle dayanmayan bilgiler” demektir.⁸⁶

İlhâm’ın vahiyle benzerlik taşıdığını düşünen Kuşeyrî, “*Rabbin arıya vahyetti*”⁸⁷ âyetindeki “vahiy” kelimesinin “ilham” mânâsında kullanıldığını belirtmiştir.⁸⁸ Ancak ona göre peygamberlere gelen vahiy ile velilere gelen vahiy farklıdır. Peygamberlere ilâm yoluyla vahiy gelirken, velilere ilham yoluyla hikmet ulaştırılır.⁸⁹ İnsanların kalplerine ilham ilka edildiği iddiasıyla başkalarını kandırabileceklerini düşünen müellif, bu şekilde bir yol tutanların zâlimler olduklarını söyler.⁹⁰

⁷⁶ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 201.

⁷⁷ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 499, 500.

⁷⁸ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, II, 611.

⁷⁹ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 287, 545; III, 277, 410.

⁸⁰ bkz. el-Acem, *a.g.e.*, s. 368.

⁸¹ İbn Manzûr, *a.g.e.*, IX, 300.

⁸² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1999, s. 310.

⁸³ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 227.

⁸⁴ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 142.

⁸⁵ İbn Manzûr, *a.g.e.*, XII, 555.

⁸⁶ Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul 1996, s. 63.

⁸⁷ en-Nahl 16/68.

⁸⁸ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, II, 306.

⁸⁹ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, II, 349.

⁹⁰ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 489.

Keşf ve ilhamın yanı sıra işârî bilgi kaynağı olarak kabul edilmekle birlikte mânâ itibariyle aralarında fazla farklılık bulunmayan bazı kavramlarda *Letâîf* te yer alır. Sözelimi "basiret" kavramı Kuşeyrî tarafından şöyle izah edilmektedir: "Basiret vehbî bir meleke olup, basiretin verildiği kişi, ilâhî nurlanma vasıtasıyla hakîkate bağlıdır. Tevhidin nurlarının müşahade edilebilmesi için gerekli olan basiretin yitirilmesi halinde zahirî deliller tevhidi anlamakta yeterli olmaz. Basiret aynı zamanda peygamberlerin de sahip oldukları, aklın ışıklarıyla da desteklenen ve sadece peygamberlerin yolundan giden kimselerin sahip olabilecekleri bir melekedir.⁹¹

Benzer bir kavram olan "firâset", Kuşeyrî'ye göre, Allah'ın, dostlarına verdiği, hak ile bâtlı ayırdetmeye yarayan bir melekedir. Ancak her şeyde olduğu gibi firaseti de elde etmek için Allah Teâlâ'nın izin vermesi gerekir. Ayrıca Allah (c.c), dilediğinde bir kimsenin firaset melekesini engelleyerek onu imtihan edebilir. Nitekim ifk hadisesinde Hz. Peygamber'e bunu yaparak, kendi izni olmadan hakikati öğrenmenin mümkün olmadığını göstermiştir.⁹²

Tasavvufi bilgi kaynakları arasında sayılan "hâtır" hakkında da konuşan müfessir, hâtırın, Allah'tan da, melekten de, şeytandan da gelebileceğini söyler. Ona göre, sâlikin kalbi vesveselerden arınıp nefsin aldatıcı telkinlerinden temizlenmesiyle havâtır nurları onun kalbine girer. Ancak kul, haram işlediğinde, kendisine gelen hâtırın melekten mi şeytandan mı geldiğini ayırt edemez.⁹³

"Vâridât" kavramını da kullanan Kuşeyrî, evliyânın kalplerine Allah Teâlâ'dan her "vakt" ve "hâl"de vâridatın geldiğini belirtir ve bunun ümmetin havass olanları için sürekli bir ikram olduğunu ifade eder.⁹⁴ Ona göre, zâhirî ve bâtnî ilimlerden de vâritler gelebilir. Havâtırdan daha umûmî bir ıstılah olan vâridât, "sürûr vâridi", "hüzün vâridi", "kabz vâridi", "bast vâridi" gibi mânalara ve hâllere şâmil olan bir kavramdır.⁹⁵

Letîfu'l-işârât'ta müellif, "kalb" üzerinde de durur. Kalbi, arındığında insana işâretlerle yol gösteren, nefsin aldatması tehlikesine karşı muhafaza eden, dinamik bir varlık olarak değerlendirir. Ona göre kalp, hem nefsin, hem sırrların karargâhı olabilir. Her iki durumda da kalp, kulun ruhuna ve amellerine yön verir. Kalpler mücadele ve riyâzetle müşahade ve mükâşefelere açılır; günah ve isyan halinde perdelerle örtülür.⁹⁶

Letâîfü'l-işârât'ta işârî bilgi kaynakları olarak yer verilen bu kavramların Kur'ân âyetleriyle ne şekilde ilişkilendirildiğini göstermesi bakımından bu kısım ilgilili birkaç örnek vermek anlamlı olacaktır.

Örnek 1:

⁹¹ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 413, 466; II, 213, 505; III, 304, 392, 393.

⁹² bkz. el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, II, 145, 277, 596.

⁹³ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 342; II, 325, 600; a.mlf, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye: Tasavvufa Dair Kuşeyrî Risalesi*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1999, s. 217, 218.

⁹⁴ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, III, 232.

⁹⁵ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 179.

⁹⁶ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 261, 466, 491, 647, 648; II, 542; III, 304.

(ذالك ومن يعظم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب) “İşte bu (akılda tutulmalıdır,) Allah tarafından konulan simgeleri saygıyla gözeten kimse (bilsin ki) bu, kalplerin Allah’a karşı gelmekten sakınmasındandır.”⁹⁷ Müfessir, ayeti şöyle açıklar: “Mümin, Allah’ın koyduğu sembolleri ve ilkeleri belirlemede zâhiren ilmin tanıklık ettiği bilgilere göre, sırren de ilhâm ile gelen düşüncelere (havâtır) göre hareket eder. Şeriatın tanıklık ettiği şeye muhalif davranmak caiz olmadığı gibi, gerçek ilhama muhalefet etmek de mümkün değildir. Çünkü gerçek ilham reddedilemez ve ona sahip olan kişi değerli birisidir. Aynı şekilde, nefis doğrulanamaz ve kalp de reddedilemez. Şayet kalbe muhalif davranılırsa bu durum, ilerde kişide körelmeye neden olacak, böylece onun hakikat öğretilerinden uzaklaşmasına yol açacaktır. Kişinin elde ettiği bu bilgilerin yalın olarak ifadesi ve ibarelerle açıklanması yetersiz kalır.”⁹⁸

Örnek 2:

(يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) “Ey iman edenler! Eğer Allah’a karşı sorumluluk bilincinde olursanız O size, hakkı batıldan ayırmaya yarayan bir ölçü bahşedecek ve kötü işlerinizi silip örtecek, sizi bağışlayacaktır. Allah, bağışlama ve cömertliğine sınırlı olmayandır”⁹⁹ âyetini Kuşeyrî şöyle tefsir etmektedir:

“Furkan”, kendisiyle hak ile batılın birbirinden ayırt edildiği yeterli bilgi ve yanlışı yok edici ilhamdır. Âlimler furkânı, bilgilerinden elde ederler, ârifler ise furkânı marifet ile kazanırlar. Âlimlerin (hakkı batıldan ayırt edebilme) kabiliyeti, kişisel gayretleri iledir. Ariflerinki ise Rablerinin onlara olan ikramının neticesidir.”¹⁰⁰

Letâif’te Tasavvufî Hâl ve Makamlar

“Hâl” kelimesi lügatte, “değişme”, “dönüşme”, “durum” ve “tavır” gibi mânâlara gelmektedir. Tasavvufta manevî ve rûhî duygu ve heyecanları ifade eden hâllere büyük önem verilmiş, ve “ehl-i hâl” olmak büyük mutluluk olarak kabul edilmiştir.¹⁰¹ “Makam” ise “menzil”, “merhâle”, “konak”, “mertebe” gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvuf’ta makam, “sâlikin gösterdiği faaliyetle ulaştığı, sıkıntılara katlanarak azimli bir şekilde gerçekleştirdiği merhâleler” şeklinde tarif edilmiştir.¹⁰²

Tasavvufta “hâl” ve “makam” kelimeleri bir birine yakın hatta birbirleriyle iç içe mânâları ve kapsamları bulunan kelimeler olarak değerlendirilmiştir.¹⁰³

Kuşeyrî *Letâifü’l-işârât*’ta âyetleri tefsir ederken tasavvuftaki hâl ve makamlara göre tefsirde bulunmuş, hangi hâl ve makamdaki sûfinin âyetten nasıl bir ders çıkarması gerektiğini göstermiştir. Ayrıca o, genel olarak Müslümanları “avam”, “havâss” ve “havâssu’l-havâss” şeklinde sınıflandırarak her gruptaki

⁹⁷ el-Hacc 22/32.

⁹⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, II, 542.

⁹⁹ el-Enfâl 8/29.

¹⁰⁰ el-Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, II, 619.

¹⁰¹ Mehmet Demirci, “Hâl”, *DİA*, XVII, 216-218.

¹⁰² bkz. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 345.

¹⁰³ bkz. Demirci, “Hâl”, XVII, 217.

insana âyetin vermek istediği mesajı izah etmeye çalışmıştır. Konu ile ilgili birkaç örnek şöyle sıralanabilir:

Örnek 1:

(إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور) “Allah, iman edenleri korur, hain ve nankörleri sevmeyiz”¹⁰⁴ âyetini tefsir ederken şunları belirtmektedir:

“Hiyanet çeşitlidir: Mallarla ilgili hiyanet vardır ki bunun ayrıntısı fıkıh kitaplarındadır. Bunun yanında, amellerde ve hâllerde de hiyanet vardır. Amellerde hiyanet riya ve gösteriştir. Hâllerde hiyanet ise, hâlini yüksek görmek, hâline şaşırarak ve tembelleşmektir. Bunların en kötüsü şaşırarak, daha sonra tembelleşmek, daha sonra da hâlini yüksek görmektir. Denilir ki: “Zâhid” olanların hiyaneti, dünyada karşılık almaktan sakınarak âhirette güzel sona ermek istemeleridir. Bu durum “salih” olanlar için ihlas belirtisi ise de zâhidlerden havâss ehli olanlar nezdinde hiyanettir. Çünkü onların dünyayı terk etmeleri Allah için değil, dünyayı terk etmeleri neticesinde Allah’tan bir karşılık almak içindir. “Âbid”lerin hiyaneti, arzularını terk ettikten sonra ruhsatlara sığınmalarındadır. Şayet onlar amaçlarına sadık olsalardı, dinde terakki ettikten sonra ruhsatlara sığınmazlardı. “Ârif”lerin hiyaneti, ulaştıkları menzilin kazanımlarını elde edip hakkın ikrâmına nail olmaları durumunda makamlarını büyük görmeye yeltenmeleridir... “Tevhid erbâbı”nın hiyaneti ise, bir damla bile olsa kendilerinde “ihtiyar”ın bulunması ve “mahv” olmalarından sonra bir parça bile olsa, “fark” ahkâmına dönmeleridir.”¹⁰⁵

Örnek 2:

(والله يدعو إلى دار السلام و يهدى من يشاء إلا صراط مستقيم) “Allah, kullarını esenlik yurduna çağırır ve O, dilediğini dosdoğru yola iletir”¹⁰⁶ âyetinde geçen “dosdoğru yol” ifadesini niteliği ve elde edilmesi bakımından farklı derecelerde değerlendiren Kuşeyrî şöyle bir yaklaşımda bulunmaktadır:

1. Genel olarak “dosdoğru yol”, Müslümanların yoludur.
2. “Avam”dan olanlar, bu yola “ilme’l-yakîn” ile ulaşırlar ki bunlar, “mümin”lerdir
3. “Havâss”tan olanlar bu yola, “ayne’l-yakîn” ile ulaşırlar ki bunlar, “ihvan sahibi” olanlardır.
4. “Havâssu’l-havâss”tan olanlar, bu yola “hakka’l-yakîn” ile ulaşırlar ki bunlar, “ayân ehli”dirler.¹⁰⁷

Letâîf'te Harflerden Hareketle Tefsir

Harfleri “görsel varlığa dökülmeden önce Allah’ın ilminde malûm olan müstakil şekiller” olarak algılayan sûfîlerin, müstakil harflere mânâlar yükleme, harflerin şekillerinden hareketle yorum yapma geleneğiyle İslâm âlemini tanıştıran

¹⁰⁴ el-Hacc 22/38.

¹⁰⁵ el-Kuşeyrî, *Letâîfü’l-işârât*, II, 547.

¹⁰⁶ Yûnus 10/25.

¹⁰⁷ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, II, 90.

kimseler oldukları belirtilmektedir.¹⁰⁸ Kuşeyrî'nin de *Letâifü'l-işârât*'ta nadiren harflerin şekillerinden hareketle te'viller yaptığını görmek mümkündür.¹⁰⁹

Sözgelimi o, A'râf Sûresinin başlangıcındaki besmeleyi şöyle tefsir etmiştir: "ب" harfinin kendisi kesralı olduğu gibi, cerr harflerinden olmasından dolayı ameli de başına geldiği ismi mecrur etmektir. "ب" harfinin yazımda da boyu kısadır. Onu başkalarından ayıran noktası ise çok daha küçük olup, yeri de harfin en alt kısmıdır. Bu, her yönüyle tevâzû ve boyun bükmeye işaret etmektedir. "بسم الله" kelimesindeki "س" harfi sakin bir harftir. "ب" harfinde şuna işaret vardır: "Boyun eğme ve tevazu yürüyüşünü bırakma, sonra da takdiri bekle. Şayet kendi ihsanıyla seni kabul etme minnetinde bulunursa, arzu edilen budur. Eğer reddederse, O'nun takdirine rıza göster. Çünkü hüküm O'na aittir. Nitekim besmeledeki "م" harfi, O'nun dilediğinde iyilik yapacağına işaret etmektedir. Ayrıca "م" harfi, O'nun sana iyilik etmemesi durumunda O'nun rızâsına muvafık davranmanı ifade eder..."¹¹⁰

Bir diğer örnekte Kuşeyrî, (فاتبعونى يحببكم الله) "*Bana tabi olun ki Allah sizi sevsin*"¹¹¹ âyetinin tefsirinde âyetteki "حب" kelimesinden hareketle şu te'vili yapmaktadır: "حب" kelimesi, "ح" ve "ب" harflerinden müteşekkildir. Bu harflerden "ح" harfi "rûh"a, "ب" harfi ise "beden"e işaret etmektedir. Seven, sevdiğinden, ruhunu da bedenini de ayırmaz."¹¹²

Letâif'te Ahkâm Âyetlerinin İşârî Tefsirleri

Kuşeyrî *Letâifü'l-işârât*'ta ahkâm âyetlerini tefsir ederken, öncelikle fâkihlerin bu âyetlerden istinbat ettikleri fikhî hükümleri belirtmiş, daha sonra da gerek âyetin ortaya koyduğu fikhî hükümden hareketle, gerekse fikhî âlimlerinin farklı yaklaşımlarından hareketle işârî yorum yapmıştır. Onun, ibadetleri sadece zâhirî mânâlarıyla değil işârî açıdan da yorumlaması dikkat çekicidir. Zira ona göre ibadetlerin şekli, kalbî ve rûhî boyutları vardır.¹¹³

Kuşeyrî'nin bu metod ile âyetlere yaklaşımı esnasında kullandığı "*irâde şeriati*",¹¹⁴ "*rızâ şeriati*"¹¹⁵ gibi ifadeleri, onun ahkâm âyetlerine derûnî bir boyut kazandırma gayretinin bir ürünü olabilir. Muhtemelen o, bu ifadelerle sûfîlerin rûh dünyasına hitap edecek şekilde tasavvuf ile mecz edilmiş bir fikhî ilmüne işaret etmek istemiştir.

Akâm ayetinin işârî tefsirine en güzel örnek olarak sunulabilecek olan konulardan birisi zekâttır. Kuşeyrî zekâtın mesârifine dair meşhur ayeti hem zâhirî hem işârî bakımdan ele alarak şöyle tefsir eder:

(إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب)
"Muhakkak ki sadakalar yalnızca yoksul ve düşkünler, (zekâtın toplanması işiyle)

¹⁰⁸ İsmail Durmuş, "Harf", *DİA*, XVI, 163.

¹⁰⁹ Mesela "Elif-lâm-mîm" harflerinin tevili için bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 54.

¹¹⁰ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 516, 517.

¹¹¹ Âl-i İmrân 3/31.

¹¹² el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 236.

¹¹³ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, III, 266, 267.

¹¹⁴ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 444.

¹¹⁵ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 445.

görevli olanlar, kalpleri kazanılacak kimseler ve köleler(i özgürlüğe kavuşturmak) içindir"¹¹⁶

"Fukaha farz olan zekâtın taksim şeklini belirlemek amacıyla "fakir" ile "miskin" in kim olduğu konusunda görüş bildirmişlerdir. Ebû Hanife, "miskin"i, "hiçbir şeyi olmayan", "fakir"i ise "yaşayacak kadar yiyeceği olan" kimse şeklinde tarif ederken, İmam-ı Şafîî, bunun tersi bir görüş belirtmiştir. Marifet ehli de fukaha gibi bu konuda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Onlardan bazıları birinci görüşü ifade ederken, bazıları da ikinci görüşe göre konuşmuşlardır. Ancak ariflerin ihtilafı fakihlerin ihtilafı gibi değildir. Çünkü ariflerden her biri, "hâl", "vakt"¹¹⁷ "mevacid"¹¹⁸ şürb"¹¹⁹ ve "makam"ına göre konuşmuştur.¹²⁰

"Marifet ehlinde bazıları farz olan zekâttan verileri almanın evlâ olduğunu söylemişlerdir. Ariflerden bazıları da zekâtın bazı kimselerin yerine getirmesi gereken bir farz olduğunu söylemiş, ancak kardeşini kendisine tercih etmenin zekât taksimi yapanların başına üşüşmekten daha iyi olduğunu söylemişlerdir.¹²¹

"Ayrıca -zekâtın alınması konusu dışında- arifler, sırasıyla önce "muhtaç", sonra "fakir", sonra da "miskin" mertebelerindedirler. "Fakir" âhiretle yetinendir ki cennet onun fakrını zorlar. "Miskin", Mevlâsından gayrısına razı olmayan, ne dünyaya yönelen, ne de âhiretle meşgul olan, Mevlâ'sı dışında hiçbir şeyle yetinmeyen kimsedir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Allah'ım beni miskin olarak yaşat, miskin olarak öldür, miskinlerle birlikte haşret."¹²² Çünkü fakirin üzerinde kalıntı vardır ve o, bu kalıntı nedeniyle Rabbinden "mahcub"dur. (Aralarında perde vardır.) Bazıları da vardır ki beklentileri bunlardan yücedir. Âriflerin usûlüne göre en iyi olan budur. Onlara göre gerçek fakir, göğün gölgeleyemediği, yerin yok etmediği, hiçbir malumun kendisini meşgul etmediğidir. O, Allah ile, Allah içindir."¹²³

Letâîf'te Kıssaların İşârî Anlamları

Kuşeyrî, Kur'ân kıssalarından çoğu zaman işârî mânâları izah etme konusunda istifade etmiş, öncelikle kıssanın nasıl cereyan ettiğini anlatmış, daha sonra kıssadan hareketle tasavvufî hayata dair açıklamalara ve tespitlere yer vermiştir. Onun bakış açısına göre, mürid peygamberlerin hayatlarından kendi hayatına anlam derlemelidir. Sözelimi "Nihayet peygamberler ümitsizliğe düşüp yalanlandıklarını zannettiklerinde onlara yardımımız gelir."¹²⁴ âyetinde, sadece

¹¹⁶ et-Tevbe 9/60.

¹¹⁷ Vakt: Zaman. Sâlikin içinde bulunduğu, geçmiş ve gelecekle ilgili olmayan hâli (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 556; el-Acem, *a.g.e.*, s. 1048-1049)

¹¹⁸ Mevacid: Vecd hâlleri, coşma. Keşf ve ilham yolu ile yani ilham ve manevi tecrübeyle velilere ayan beyan olan hâl ve makamlar. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 363; el-Acem, *a.g.e.*, s. 12.)

¹¹⁹ Şürb: İçmek. Keşf hâlinin neticesi, tecellinin meyvesi olan rûhî hazz. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 503.)

¹²⁰ el-Kuşeyrî, *Letâîfî'l-işârât*, II, 37, 38.

¹²¹ el-Kuşeyrî, *Letâîfî'l-işârât*, II, 37, 38.

¹²² Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu's-sahîh*, (nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki), I-V, Beyrut ts., "Zühd", 37; İbn Mâce Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, *Sünenü İbn Mâce*, (nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki), I-II, İstanbul ts., "Zühd", 7.

¹²³ el-Kuşeyrî, *Letâîfî'l-işârât*, II, 37, 38.

¹²⁴ Yûsuf 12/110.

peygamberlerin ümitsizliğine değil müridin hâllerine de işaret vardır. Mürid bir hâlden ümidini kesmedikçe onu müride açmamak, Allah'ın hükümlerindedir. Nitekim Allah Teâlâ "O, insanlar ümitlerini kestikten sonra yağmuru indiren ve rahmetini her yere yayandır"¹²⁵ buyurmuştur. Allah Teâlâ insanlar ümitsizliğe düştükten sonra yağmuru yağdırdığı gibi, hâlleri de o hâlden ümidi kesip onu yitirmiş olmaya tamamen razı olduklarını göstermedikçe açmaz.¹²⁶

Letâif'te Yusuf kıssası anlatılırken şöyle denir: "Allah Teâlâ Hz. Yusuf'un haramdan uzak olduğunun bilinmesini istiyordu. Ayrıca onların Hz. Yusuf hakkında çirkin ve aşağılayıcı sözler yaymalarının cezayı ve helâki gerektiren bir durum olduğunu da biliyordu. Yusuf (a.s) kendisinden dolayı kavminin cezalandırılmasına, onlara karşı beslediği merhamet duygusu nedeniyle razı olmadı. Bu tavır velilerin de tavrıdır. Bunun içindir ki 'sûfî, kanı ve malı mübah olan kimsedir.'¹²⁷ denmiştir."¹²⁸

Bir diğer örnekte ise, müfessirimiz, eşyanın dış görünüşüne aldanmamak gerektiğini, çünkü ilerde, tahmin edilenden başka bir hâlin gerçekleşebileceğini söyledikten sonra, Hz. Musa'nın asâsını şöyle tanımlanmaktadır: "Musa'nın asâsı yılan oldu. Sonra Allah Teâlâ bunun Musa'ya mucize olsun diye verildiğini, imtihan maksadı taşımadığını bildirdi. Daha sonra ona, asâsının değişik şekillere dönüşmesini gösterdi. Asâ, bazen asâ, bazen yılan, sonra yine asâ oluyordu. Aynı şekilde Allah Teâlâ kullarını defalarca "telvin" hâlinde sabit kılar, "ahz" hâlinde "redd" hâline, "cem" hâlinde "fark" hâline döndürür."¹²⁹

Letâif'te Kevnî Âyetlerin İşârî Açıklamaları

Sûfîler tasavvufî düşüncelerini izahta kevnî âyetlerden yani kâinatın var oluşu ve işleyişi ile ilgili konulardan yoğun bir şekilde istifade etmişlerdir. Tabiatın, onu yaratana işaret ettiğinden hareketle, gerek tabiatın dengesini ve ahengini gerekse zerreden küreye onu oluşturan her bir parçayı görmeye/okumaya/anlamaya büyük önem vermişlerdir. Kuşeyrî'nin de bu tavra paralel olarak, Kur'an'daki kevnî âyetleri tefsir ederken tasavvufî meselelerle ilişki kurduğu görülmektedir. Bu sadette birkaç örnek şöyle sıralanabilir:

(ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وليذيقكم من رحمته ولتجرى الفلك بأمره)
 "Sizlere müjdecî olması, rahmetinden size tattırmak istemesi, gemilerin kendi emriyle gitmesi, O'nun fazlından nasiplenmeniz ve şükretmeniz için rüzgarı göndermesi, O'nun varlığının delillerindedir"¹³⁰ âyetinin tefsirinde Kuşeyrî, tabiat olaylarıyla tasavvufî hâller arasında benzetme yaparak şu yorumu yapmaktadır:

"Allah Teâlâ, kulların kalplerine "recâ" yı göndererek kalplerinden "havf" tozlarını ve "ye's" çöplerini silip süpürür. Sonra onlar için "tevfik" yağmurunu göndererek onları "mücadele" alanına taşır ve onlara mutluluğun gücünü verir.

¹²⁵ eş-Şûrâ, 42/28.

¹²⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 214.

¹²⁷ bkz. el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 139.

¹²⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 189, 190.

¹²⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 452.

¹³⁰ er-Rûm 30/46.

Evlîyânın rûhlarına “bast” rüzgarlarını gönderir ve onları “kabz” hâlinin karanlığından kurtarıp, orada “vuslat” arzusunu yayar. Tevhid rüzgarını göndererek sûfilerin “sırr” larına yerleştirir ve kalplerini Allah’tan başkasından beklenti içinde olmaktan arındırıp, vuslatın devâmlılığıyla müjdeler. Bu, kendinden geçmekle elde edebileceğin büyük bir coşkudur.”¹³¹

(وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) “Sizi sarsamasın diye arza yerinden oynatılmaz dağlar ve yolunuzu bulasınız diye nehirler, yollar yerleştirdi.”¹³² Kuşeyrî, bu ayette dağların fonksiyonları ile ilgili olarak yer verilen ifadelerden hareketle “ricâlü'l-gayb” konusunda tespitlerde bulunmuştur:

“رواسي” kelimesi, zâhiren “dağlar” demektir. İşârî bakımdan ise halkın sığınağı olan “gavs”¹³³lardır. Allah Teâlâ onlar sebebiyle halka merhamet eder ve korur. Bunlardan “abdâl”, “evtâd” ve “kutup” olanlar vardır. Nitekim bir haberde, “kaomi içerisinde şeyh, ümmeti içerisindeki peygamber gibidir.” denmiştir. Allah Teâlâ da, “sen onların arasında iken Allah onlara azab edecek değildir.”¹³⁴ buyurmuştur.¹³⁵

Letâîf'te İbadetler ve Sembolik Anlamları

İnanan insanın Allah’a bağlılığını ifade etmesi, buna uygun düşen kalıplaşmış hareket ve davranış sistemlerini gerekli kılmaktadır. İbadet adı verilen bu sistemlerde değişmez asli unsurlardan oluşan bir şekil ve kalıbın yanı sıra sembolik nitelik taşıyan bir dizi davranış da mevcuttur. Sûfilerin, ibadetlerin daha çok bâtinî özellikleri, ruhu ve özü üzerinde durdukları belirtilmektedir.¹³⁶ Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî de *Letâîfü'l-işârât*'ta bazen ibadetlerin yapılış şekillerini ve yapıldıkları mekanları, bazen de muamelât ve ukûbât ile ilgili Kur'ân âyetlerini sembolik açıdan yorumlamıştır.

(وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ) “Mâbedi hacctemek, gücü yeten insanların Allah’a karşı yerine getirmeleri gereken bir sorumluluktur. Kim de bunu ink’ar ederse (bilsin ki) Allah, tüm alemlerden müstağnidir.”¹³⁷ âyetinin tefsirinde hac ibadetini ve hacın menâsikini sembolik olarak şöyle anlatır:

“Zenginin uyması gereken şart, Beytullah’a gitmeyip de malını başka şeylere harcamaktan çekinmektir. Fakirin şartı ise, Allah’ın evine vuslat için ruhunun hiçbir nefesini başka bir yerde harcamamasıdır.”¹³⁸

“Hac” kelimesinin, “saygı duyulana varmaya niyetlenmek” mânâsında olduğu belirtilmiştir. Kimi insanlar bedenleriyle Beyt’i ziyarete niyetlenir, kimisi de kalbiyle Beyt’in Rabbini müşahede etmeye niyetlenir. İki hac arasında ne kadar da çok fark var! Bedenleriyle hacca gidenlerin ihramlarından çıkmaları, farzları ve

¹³¹ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, III, 122.

¹³² en-Nahl 16/15.

¹³³ Gavs: Sığınma, iltica etme. Kendisine sınıldığı zaman “kutb”a gavs denir. Sûfiler darda kaldıkları zaman “yetiş yâ gavs!”, “meded yâ gavs!” diye feryâd eder ve kutbun himayesine iltica ederler. (Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 201;)

¹³⁴ el-Enfâl 8/33.

¹³⁵ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, II, 289.

¹³⁶ Süleyman Uludağ, “İbadet”, *DİA*, XIX, 247-248.

¹³⁷ Âl-i İmran 3/97.

¹³⁸ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 263, 264.

menâsiki eda etmelerinden sonradır. Kalpleriyle Beyt'in Rabbini ziyaret etmek isteyenlerin ihramdan çıkması ise, Rablerini müşahede etmelerinden sonradır. Hacca bedenleriyle yönelenler, ihrama girmekle ihram esnasında yapılması yasaklanan belirli şeyleri kendilerine haram kıldılar, kalpleriyle Rabbe yönelenler ise, tembellik, Allah'tan gayrısını ve tüm varlıkları müşahede etmeyi kendilerine haram kıldılar. Bir kimse kalbi ile ihrâma niyetlenince, kendisini bu yoldan engelleyecek tüm ahitlerini iptal etmeli, kendisini bu hakîkatten engelleyici her türlü niyetini bozmalıdır. "Ağyâr"ın kirlerinden önce utanma, sonra haya, sonra vefa, sonra da safa suyuyla temizlenmeli, yerilmiş ahlâk giysilerinin tamamını çıkarmalıdır. Diliyle telbiye getirdiğinde, vücudunda Allah'a icabet etmeyen bir tüy bile kalmamalıdır. Vakfe yerine vardığında, kalbi ve sırrıyla dünyevi makam istemekten tamamıyla uzak durmalı, Arafat'a geldiğinde, Hakk'ı bilmeli, O'nun karşısında kendisinin güç ve kuvvetinin olmadığını ve Hak Teâlâ'nın kendi gücü ve ihsânıyla insana kendisini öğrettiğini idrak etmelidir. Harem bölgesine vardığında kendisini unutup, Mevlâ'sını anmalı, Mina'ya vardığında, kalbinden tüm arzu ve temennileri, şehvet ve beklentileri silmeli, Şeytan'ı taşlarken, kalbinden ve ruhundan dünya ve âhiretle ilgili tüm zincirleri atmalıdır. Kurban kestiğinde, nefsânî arzularını tamamen kesmeli, o kurbanla Hakk'a yaklaşmaya çalışmalıdır. Yüzünü Kâbe'ye döndüğünde, kalbiyle Kâbe'nin Rabbini müşahede etmeli, Safa ile Merve tepeleri arasında sa'y yaparken, beşerî tüm tortuları ve insânî tüm engelleri kendisinden uzaklaştırmalıdır. Tıraş olduğunda üzerinde kalan tüm zincirlerden sıyrılmalıdır. Bedeniyle ihramdan çıktığında, niyetiyle yeniden Kâbe'nin Rabbi için ihrama girmeye niyetlenmeli, nefsinin evinden Rabbinin evine çıktığı gibi, Rabbinin evinden de Rabbin kendisine yönelmelidir."¹³⁹

Letâîf'te Tasavvufî Kavramların Açıklamaları

Bu başlık altında *Letâifu'l-işârât*'taki işâri anlam tayfı hakkında fikir vermesi açısından, Kuşeyrî'nin bazı tasavvufî ıstılahları Kur'ân âyetlerine dayandırmasına değineceğiz. İlgili örneklerle geçmeden evvel, Kuşeyrî'nin tasavvufî kavramları izah ettiği meşhur *Risâlesi* ile *Letâif* arasındaki benzerliklere de dikkat çekmek isteriz. Kuşeyrî *Letâifu'l-işârât*'ı, kendi ifadesiyle, h. 410, m. 1019 yılında yazmış¹⁴⁰ *Risâle*'sini ise h. 437-438, m. 1045/1046 yıllarında yazmıştır.¹⁴¹ İki eserin yazım tarihleri arasında yaklaşık olarak 20 yıl gibi bir süre olsa da *Risâle*'de tasavvufî ıstılahların Kur'ân âyetlerine ve hadislere dayandırılmış olması¹⁴² *Letâif*'in *Risâle*'ye temel teşkil eden bir çalışma olduğunu söylememizi mümkün kılmaktadır. Bu ıstılahların önde gelenleri şöyle sıralanabilir:

¹³⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, I, 263, 264.

¹⁴⁰ el-Kuşeyrî, *a.g.e.*, I, 42.

¹⁴¹ Uludağ, *Kuşeyrî Risalesi (Giriş)*, s. 50.

¹⁴² Uludağ, *Kuşeyrî Risalesi (Giriş)*, s. 45.

Tevhid

Kur'ân'da işlenen merkezî konu, saf ve katıksız tevhiddir. Tasavvufun hedefi de "lâ ilâhe illallah" ifadesi ile simgeleşen tevhid düşüncesinin gerçekleşmesinden başka bir şey değildir.¹⁴³

Kuşeyrî'ye göre üç çeşit tevhid vardır:

1. Hakk'ın Hak için tevhid: Allah Teâlâ'nın kendisinin bir olduğunu bilmesi ve "Ben birim" diye haber vermesidir.

2. Hak Teâlâ'nın halk için olan tevhid: Allah Teâlâ'nın "kul muvahhiddir" diye hükmetmesi ve kulun tevhidini yaratmasıdır.

3. Halkın Hak Teâlâ için tevhid: Kulun, "Aziz ve Celîl olan Allah birdir" diyebilmesi, O'nun bir olduğuna hükmetmesi, tek olduğunu haber vermesidir.¹⁴⁴

"(Hatırlayın o anı ki,) Elçim arkanızdan size seslendiği hâlde, kimseye bakmadan kaçtınız. Bu yüzden O, (Elçi'nin) kederine karşılık elinizden kaçanın ve başınıza gelenin üzüntüsünü unutturacak bir üzüntü verdi size; Zira Allah, bütün yaptıklarınızdan haberdardır. Sonra O, bu kederin ardından, size bir emniyet duygusu, bazılarını sarıp kuşatan bir iç sükûneti bağışladı..."¹⁴⁵ âyetini Kuşeyrî şu şekilde tefsir etmektedir:

"Allah Teâlâ'nın "إذ تصعدون" ile başlayan âyetinde "fetret" hâlini yaşayan bazılarının işâret vardır Hakikat ve tevhid ehli "fetret" hâllerinden sonra nefislerini terk ederek, ellerini ondan temizleyerek, kalplerini ondan uzaklaştırarak "vuslat"a ererler. Derken bunlar, Allah'ın yardımıyla, hiçbir beklenti ve istekte bulunmadan, her şeyden ümitlerini keserek, sadece Allah için yaşarlar. Onlar, bunun üzerine söz vermiş, başka şeyleri bununla değişmiş, tüm pay ve nasiplerini terk etmişlerdir. İşte bunlardır, kendilerine emniyet duygusu verilenler. Her şeyi yapanın Allah Teâlâ olduğunu bilen kimse kendi tercihinden, kılın hamurdan sıyrılması gibi sıyrılıp bütün işlerini Allah'a teslim eder."¹⁴⁶

Kuşeyrî'ye göre tevhidin temel esaslarından biri, kulun daima rûhen Allah Teâlâ ile birlikte olmasıdır: (قالوا أجنبتنا لنعبد الله وحده) "Onlar: Sen bize sadece bir tek ilaha inanmamız (söylemek) için mi geldin? dediler"¹⁴⁷ âyetini şöyle tefsir etmektedir:

"Ayrılık vâdilerinde helâk oldular, tevhid meydanlarında istikrara eremediler. Bu yüzden, "ağyâr"dan vazgeçmek onlara zor geldi. Bu mânâda şair şöyle demiştir: "Sende kalıntılar görüyorum Mûsâ'nın kavminden / ki onlar sabredemezlerdi bir tek yemeğe," Velhasıl şöyle denilir: Bir şahıs vardır ki Allah, onu ayrılığın kuşatmasından çıkarmaz, bir şahıs da vardır ki Allah, onu bir an bile tevhid yolundan ayırmaz."¹⁴⁸

¹⁴³ Seyyid Hüseyin Nasr, "Bugün Modern Dünyanın Büyük Bir Bölümünde İslâm Tasavvuf Yoluyla Tanıtılıyor, Yayılıyor" (trc. Ahmet Kot), *Söyleşiler*, İstanbul 1999, s. 119-122.

¹⁴⁴ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 387. Kuşeyrî'nin bu ifadeleriyle paralel görüşleri için bkz. a.mlf. *Letâîfü'l-işârât* I, 45, 46.

¹⁴⁵ Âl-i İmrân 3/153, 154.

¹⁴⁶ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 287, 288.

¹⁴⁷ el-Arâf 7/70.

¹⁴⁸ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, I, 545.

Sabır

Kuşeyrî sabır kavramını sınıflandırarak *Risâle'*de şöyle der: “Sabrın çeşitli kısımları vardır: Kulun irâdesi ile kazandığı şeylere gösterdiği sabır, irâdesi dışında olan şeylere gösterdiği sabır, Allah Teâlâ'nın emrini yerine getirmede, nehy ettiğiinden sakınmada gösterilen sabır.”¹⁴⁹

“Sabır, nefsi sevdiklerinden ayırmaktır. Sabır, “ağyârı” terk etmektir. Sabrın tüm çeşitlerinden “es-sabr anillah” hariç diğer tüm sabır çeşitleri övülmüştür. Bunlar: “es-sabr fillah”, es-sabr lillah”, es-sabr billah” tır.¹⁵⁰

Müellifimiz, (واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) “Sabret! Çünkü Allah iyilik sahiplerinin mükâfatını zayi etmez.”¹⁵¹ âyetinin tefsirini şu şekilde yapmaktadır: “Sabır, kaderin kâselerini, acı da olsa, yüzünü ekşitmeden içmektir.”¹⁵² Sabrın emre boyun eğmeyi ve yasaklanandan uzaklaşmayı güzel karşılamak olduğu söylenmiştir.”¹⁵³

Kuşeyrî'ye göre, sabreden kişinin sabretmekten dolayı kazanacağı mükâfat, beklentisine göredir: O, (ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) “Sabredenlerin mükâfatını, yaptıkları en iyi şeye göre vereceğiz”¹⁵⁴ âyetini şöyle tefsir etmektedir: “Allah yolunda zorluk çekmenin sıkıntısına katlanarak sabredenlerin mükâfatları farklıdır. Kim Allah yolunda zorluk çekmenin sıkıntısına katlanarak sabrederse, Allah'ın o kimseye vereceği karşılık ve sevap büyüktür. Nitekim Allah Teâlâ, “Muhakkak ki sabredenlere karşılıkları hesapsız olarak verilecektir.”¹⁵⁵ buyurmaktadır. Allah Teâlâ için, herhangi bir beklentisinin gerçekleşmesi ve küçük günahlara düşme korkusundan dolayı sabredenlerin mükâfatı ise Allah şu âyette belirtildiği gibidir: “İşte onlara, sabretmelerine karşılık, cennetin en yüksek makamı verilecek ve orada hürmet ve selamla karşılanacaklardır.”¹⁵⁶ Allah'ın hükmünün cereyanı altında ve Allah tarafından yaratılmış bir “ayna” olduğunun bilinciyle sabreden kimsenin mükâfatı için ise Allah Teâlâ, “muhakkak ki Allah, sabredenlerle beraberdir.”¹⁵⁷ buyurmuştur.¹⁵⁸

Tevekkül

Kuşeyrî'ye göre tevekkül, özetle şu aşamalardan oluşmaktadır: “Tevekkülün başlangıcı Allah'ın vaadine güvenmektir. Sonra O'nun tercihine rızâ göstermek, sonra O'nun zikrinin kalbine galip gelmesiyle kendi işlerini

¹⁴⁹ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 266. Bu görüş aynı şekilde *Letâifü'l-işârât*'ta da bulunmaktadır. bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 224.

¹⁵⁰ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 87. Bu yorum *er-Risâle'*de Ebu'l-Kâsım b. Hakîm'den nakledilen görüşle aynıdır. bkz. el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 266.

¹⁵¹ Hûd 11/115.

¹⁵² Bu görüş, *er-Risâle'*de Cüneyd el-Bağdâdî'den nakledilmektedir. bkz. el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 266.

¹⁵³ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 162.

¹⁵⁴ en-Nahl 16/96.

¹⁵⁵ ez-Zümer 39/10.

¹⁵⁶ el-Furkân 25/75.

¹⁵⁷ el-Enfâl 8/46.

¹⁵⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 319.

unutmaktır. Denilir ki tevekkül, kalbin emrin gereğine bağlı kalması ve "tefviz" in zirvesinde olmasıdır. Bu durumda kalp için acı ve tatlı, nimet ve sıkıntı birdir."¹⁵⁹

Letâîfü'l-işârât'ta tevekkül ile ilgili en kapsamlı açıklama "Ve ölümsüz ve dâima diri olan (Allah)'a güvenip dayan."¹⁶⁰ âyetinin tefsirinde yapılmaktadır. Bu uzun izahı şöylece özetlemek mümkündür:

"Tevekkül, işlerin neticesini Allah'a bırakmaktır. Tevekkülün aslı ve hakikati, kulun, tüm varlıkların Allah'ın emriyle var olduğunu ve O'nun dışında hiçbir kimsenin var etme kudretinin bulunmadığını bilmesidir. Tevekkülün bu kadarı farz olup, imanun gereklerindedir. Çünkü Allah Teâlâ: "Şayet mümin iseniz, Allah'a güvenip dayanın."¹⁶¹ buyurmaktadır. Bu miktardaki tevekkülün üstünde ise, tevekkülün kemâl derecesiyle ilgili olan hâller ve kısımlar vardır. Bu kısımlardan her biri için ya kelimenin lugavî mânâsı ya da ıstılâhî mânâsı açısından verilen isimler bulunmaktadır."

"Tevekkülde ilk rütbe, kişinin elinde bulunanla yetinmesi, bundan fazlasını istememesi ve kalbini fazlalık isteme sıkıntısından kurtarıp rahata kavuşturmasıdır. Bu hâle "kanaat" denir. Bu hâldeki kişi, elde ettiğine kanaat eder ve fazlasını istemez. Bu hâlden sonra, kalbin, sebeplerin bulunmaması durumunda sakin olmak, her şeyden soyutlanmak, iradesinde Allah'a güvenip dayanmak şeklindeki tevekkül vardır. Bunu yaşayan insan, sebepleri yitirdiğinde, Allah'a karşı kalbinde duyduğu güvenden dolayı sükûnete erer. Bu hâllerden daha latif olanı ise, Allah'ın kendi hâlini bildiğinin bilinciyle Allah'ın emrettiği şeylerle meşgul olup, O'na itaat etmek, O'nun vadettiğini gerçekleştirmesini bekleyip durmamak, aksine işlerini Allah'a havale etmektir. Gerçek teslim ve tevekkül işte budur. Bunun da üzerinde "tefviz" hâli vardır ki bu, kişinin işlerine Allah'ı vekil kılması, Mevlâ'sına karşı hiçbir durumda istekte ve tercihte bulunmamasıdır. Kul bu hâlin de üzerine çıktığında alıkonmaktan dolayı rahatlık duyar ve reddedilmeyi tatlılıkla karşılar. İşte bu, "rızâ" mertebesidir. Bu hâlde bulunan kimse, rızâ hâlini yaşamayanların maksuda erdiklerinde elde edemeyecekleri faydaları ve incelikleri elde eder. Bundan sonra "muvafakat" hâli vardır. Bu, menedilmekten dolayı rahat olmak değildir. Aksine bunun yerine, kişinin "kurb" hâlinin esintisi esnasında "üns" hâlinin artmasıyla tüm istekleri unutması, sebebin varlığı veya yokluğu meselesini tamamen bir kenara koymasıdır. Bu hâlden sonra Hakk'ın egemenliğinin kulu kuşatması ve onu bütünüyle ondan alması hâli vardır. İşte bu, tevhidin bizzat kendisidir. Bu hâlde iken kul için ne "üns" ne de "heybet" vardır; ne lezzet ne rahat vardır; ne karanlık ne de afet vardır."¹⁶²

Şükür

Kuşeyrî'ye göre şükür: "İhsanda bulunanın nimetini, O'na boyun eğerek itiraf etmektir. Hakiki mânâda şükür, kulun, Allah'ın nimetini diliyle ikrar ve kalbiyle tasdik etmesidir. Şükür üç kısımdır: Dilin şükrü, insanın kulluk ve tevâzu içinde nail olduğu nimeti itiraf etmesi şeklinde olur. Beden ve organların şükrü,

¹⁵⁹ el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, II, 34.

¹⁶⁰ el-Furkân 25/58.

¹⁶¹ el-Mâide 5/23.

¹⁶² el-Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât*, II, 643-645. Benzer açıklamalar için bkz. el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 248, vd.

kulun vefa ve hizmet sıfatı ile muttasıf olması tarzında olur. Kalbin şükürü, hürmeti muhafaza hâlini sürekli kılmakla beraber, (Allah'ın tecellilerini temaşa ve) "şuhûd" yaygısı üzerinde durmak sûretiyle olur."¹⁶³

Kuşeyrî *Letâifü'l-işârât*'ta şükür kavramının farklı boyutlarını vurgulayan açıklamalara yer vermiştir. Bu konuda iki örneğe yer verelim:

(وهو الذى أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون) "Sizi işitme duyusuyla, görme duyusuyla ve düşünme-hissetme yeteneğiyle donatan O'dur. Yine de ne kadar az şükrediyorsunuz?"¹⁶⁴ âyetinin tefsirinde müellif, şükürün kısımlarını açıklamaktadır:

"Bu âyette Allah Teâlâ insanlara bu organları vermesinin ne kadar büyük bir nimet olduğunu hatırlatarak, onlardan şükretmelerini istemiştir. Bu organların şükürü, onları Allah'a itaat için kullanmaktır; kulağın şükürü, sadece Allah ile, sadece Allah için dinlemendir. Gözün şükürü, sadece Allah ile, sadece Allah için bakmandır. Kalbin şükürü ise Allah'tan başkasını müşahede etmemen ve Allah'tan başkasına muhabbet beslememendir."¹⁶⁵

(وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد) (Hatırlayın ki) Rabbiniz size (şöyle) bildirmişti: (Bana) şükrederseniz, muhakkak ki size kat kat fazla veririm; yok eğer nankörlük ederseniz, bilin ki benim azabım gerçekten çok çetindir"¹⁶⁶ âyetinin tefsirinde müellif şunları söylemektedir:

"Şayet siz şükrederseniz, size nimet vermeyi ve ikramda bulunmayı artırarak devam ettireceğim; iyiliklerime karşı nankörlük yapmanız durumunda sizi bu dünyada imtihanla, âhirette de benden ayrı ve uzak bırakmakla cezalandırırım. Şayet bana ulaşmanın kıymetini bilirsiniz, sizi nimetlerimi bulma hâlimden Cemâl ve Celâl'imi müşahede hâline yükseltirim. İbadetleri ifâ etmeye imkân bulmanızdan dolayı şükrederseniz, sizi, irâde (yolunun) hakikatine erdiririm. Mükafat olarak verdiklerimi müşahede ederseniz, size, vasıflarımı müşahede etme imkânı veririm."¹⁶⁷

Marifet

Kuşeyrî *Risâle*'sinde marifet konusunda şöyle demektedir: "Ulemâ lisanında "marifet", ilim mânâsına gelir. Onlara göre her ilim bir marifettir, her marifette de bir ilimdir. Allah Teâlâ hakkında bilgi sahibi olan herkes, "arif"tir, her arif de âlimdir. Sûfîlere göre ise marifet, şu vasıflara haiz olan kişinin sıfatıdır: Hak Teâlâ'yı önce sıfat ve isimleri ile tanır, sonra Hak ile olan muamelesinde sıdk ve ihlâs üzere bulunur, sonra kötü huylardan ve bu huylardan kaynaklanan afetlerden temizlenerek saflaşır, daha sonra Hakk'ın kapısında uzun uzadıya bekler ve daima kalben itikaf hâlinde bulunur. Bütün bunların semeresi ve sonucu olarak, Allah Teâlâ'dan güzel bir teveccühe nail olur. Allah, onun bütün hâllerinde sıdk üzere olmasını sağlar, o kimseye nefis arzu izhar etmez hâle gelir, o kişi, kendisini Allah'tan başkasına davet eden hiçbir şeye kulak vermez duruma gelir.

¹⁶³ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 258, 259.

¹⁶⁴ el-Mü'minûn 23/78.

¹⁶⁵ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 583.

¹⁶⁶ İbrâhîm 14/7.

¹⁶⁷ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 241.

Böylece kul; halka yabancı, nefsinin afetlerinden berî ve uzak olur; Allah'tan başkası ile huzur bulma ve Hak'tan gayrısını mülâhaza etme durumundan temizlenir; sırren ve rûhen Allah Teâlâ ile münacatı devam eder; her lahza Allah'a dönüşü gerçekleştirir. İlâhî kudretin tasarruflarının ne şekilde cereyan ettiğine dair olan sırları, Hak Teâlâ'nın tarifi ve eğitimi ile alır. İşte o zaman bu kimseye "arif" denir. Arifin bu hâline de "marifet" denir."¹⁶⁸

Letâif'te de irfânî bilginin kapsamına ve marifete erme sürecine dair açıklamalar yapan müellifimiz, "O'dur gökten suyu indiren; öyle ki, hem siz içersiniz o sudan, hem de hayvanlarınızı otlattığınız çayır, çimen... Bütün bunlarda, düşünen insanlar için mutlaka dersler vardır."¹⁶⁹ âyetinin tefsirinde şunları söyler: "Allah Teâlâ yağmuru yağdırarak onunla bitkileri suladı, hayatın devamı için kendi kurallarını uyguladı, o yağmurla ağaçları büyüttü, meyveleri oluşturdu, nehirleri akıttı. Daha sonra, (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) buyurdu. Bu âyetten sonraki âyette ise, (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون)¹⁷⁰ şeklinde buyurdu. Bir sonraki âyette de, (إن في ذلك لآيات لقوم يتذكرون)¹⁷¹ dedi. İşte marifet de bu sıralamaya uygun olarak gerçekleşir: Önce "tefekkür", sonra "ilim", sonra da "tezekkür". Kişi öncelikle "nazar" yoluyla düşünmeyi gerçekleştirir, bu süreçte şayet bir hata yapmazsa, kaçınılmaz olarak zarurî bilgiye ulaşır ki, hakîkatte ilim ile akıl arasında fark yoktur. Sonra bu "nazar"ı sürdürmek gerekir ki, bu da "tezekkür"dür.

"Denilmektedir ki, Allah Teâlâ, (آيات لقوم يعقلون) "aklını kullananlar için dersler vardır"¹⁷² sözünü genelleme yaparak söylemiştir. Çünkü bir kimse arif oluncaya kadar çeşitli bilgiler elde eder. İlimlerden her biriyle yeni bir delil ve ibret meydana gelir. Çünkü ilimlerin farklılığı oranında deliller de farklılık arz eder. Âlim için "arif billah" olana kadar pek çok işaret ve delil vardır.¹⁷³"

Kuşeyrî'ye göre irfânî bilgi, melekler vasıtasıyla kalplere ilham edilen bir bilgidir. "O, kullarından dilediğine: "Benden başka ilah yok, öyleyse bana karşı gelmekten sakının!" buyruğunu ulaştırmaları için melekleri vahiyle indirir."¹⁷⁴ âyetinin tefsirinde müellif şöyle konuşur: "Melekler peygamberlere vahiy ve risâlet görevini getirirler. Tevhid erbâbının -ki bunlara "muhaddes" de denir- "sır"larına da marifet ve ilham getirirler. Bu, reddedilmesi mümkün olmayan bir gerçektir. Bununla birlikte onlar bu bilgiye dayanarak konuşmakla emrolunmadıkları gibi, halk için risâlet görevi de üstlenmiş değildiler."¹⁷⁵

Fakr

Kuşeyrî'ye göre fakr, hayâ ettiği için kimseden bir şey istememektir. Fakir, Hak Teâlâ'dan hayâ ettiği için halktan bir şey istemez.¹⁷⁶ Letîfu'l-işârât'ta Kuşeyrî, "Ey insanlar! Hepiniz Allah'a muhtaçsınız, Allah ise, hiç kimseye muhtaç olmayan ve her

¹⁶⁸ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 398, 399.

¹⁶⁹ en-Nahl 16/10, 11.

¹⁷⁰ en-Nahl 16/12.

¹⁷¹ en-Nahl 16/13.

¹⁷² en-Nahl 16/12.

¹⁷³ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 287, 288.

¹⁷⁴ en-Nahl 16/2.

¹⁷⁵ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, II, 285.

¹⁷⁶ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 359.

*türlü övgüye layık olandır*¹⁷⁷ âyetini tefsir ederken, fakrın mânâsını ve kısımlarını şöyle izah emiştir:

“Fakr iki kısımdır: Yaratılış bakımından fakir olmak, nitelik bakımından fakir olmak. Birincisi herkes için geçerlidir. Çünkü insanların tamamı Yaratıcısına muhtaçtır. Çünkü O’dur insanı yoktan var eden. İnsan O’na muhtaçtır. Çünkü O’dur insanı dünyaya getiren ve büyüten. Ayrıca insan, hayatının devam etmesi konusunda da yine Allah’a muhtaçtır. Allah Teâlâ hiçbir şeye ihtiyacı olmayan, kul ise muhtaç olandır. Kul, zâtı itibariyle fakirdir; Allah Teâlâ da zâtı itibariyle hiçbir şeye muhtaç olmayandır. Nitelik bakımından ise fakr, yoksun kalmaktır. “Avam”ın “fakr”ı, maldan yoksun kalmaktır, “havâss”ın fakrı ise “fakr”larının selametine engel olan illetlerden yoksun kalmalarıdır.”¹⁷⁸

“Fakr (şu şekilde de) kısımlara ayrılır: Allah’a muhtaç olmak (el-fakr ilallah), bilinen veya şekli bulunan veya bunlar dışında, Allah’tan olan, herhangi bir şeye muhtaç olmak (el-fakr minallah). Bir şeye muhtaç olan, onu elde ettiğinde zengin olur. Allah’a muhtaç olan kişi de Allah’ı bulunca zengin olur (el-gani billah) Allah’a muhtaç olmak, aynı zamanda Allah ile yetinmeyi de içerdiği için, Allah’a muhtaç olan, Allah’la yetinendir; Allah ile yetinen de aynı şekilde Allah’a muhtaç olandır.”¹⁷⁹

“Yerilen fakirliklerden biri, Hakk’ın, fakirden, Rabbine muhtaç olduğu yerleri gizlemesi, övülen fakirliklerden biri de, Hakk’ın, fakire, kendisine muhtaç olduğu yerleri göstermesidir. Fakirin samimiyetinin şartlarından biri, hiçbir şeyin fakire sahip olmaması, onun her şeye sahip olmasıdır.”¹⁸⁰

“Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size çirkin şeyleri emreder”¹⁸¹ âyetini ise müellif şu ifadelerle tefsir etmektedir:

“Bu âyetin mânâsı ile ilgil olarak şunlar söylenmiştir: “Şeytan, fakir olan insanı fakir olmakla korkutuyor. Allah Teâlâ ise onlara bağışlama ve iyilik va’d ediyor.” “Şeytan sizi fakirlikle korkutuyor ve sizi bildiğiniz (iyi şeyleri yapmak)tan sakındırıp, hürsa yöneltiyor.” Oysa hırstan daha büyük fakirlik yoktur. “Şeytan sizi tedbirinize ve tercihinize yönlendirmek sûretiyle sizi fakirlikle korkutuyor.” “Şeytan, Allah Teâlâ’nın size olan iyiliklerini unutturmak sûretiyle sizi fakirlikle korkutuyor.” “Şeytan, şikâyetleriniz hiç bitmesin diye sizi fakirlikle korkutuyor.” “Şeytan, kalbinizi ihtiyacınız olmayan şeylere bağımlı kılmak sûretiyle sizi fakirlikle korkutuyor.”¹⁸²

Zühd

Kuşeyrî’ye göre zühd, dünyadan tamamıyla yoksun kalmak değildir. İnsan, bedeninin ihtiyacı olan şeyleri helâl olmak şartıyla edinmelidir. Ancak esas olan, Allah’ın isteklerini yerine getirdikten daha sonra kendi isteklerini yerine

¹⁷⁷ el-Fâtır 35/15.

¹⁷⁸ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, III, 198-200.

¹⁷⁹ Bu görüş *er-Risâle*’de Cüneyd-i Bağdâdi’den nakledilmiştir. (bkz. el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 360.)

¹⁸⁰ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, III, 198-200.

¹⁸¹ el-Bakara 2/268.

¹⁸² el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 206, 207.

getirmektedir.”¹⁸³ Onun zühd ile ilgili âyetleri tefsir ederken üzerinde durduğu hususlara dair burada birkaç örnek zikredilebilir:

(قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى) “De ki, bu dünyanın menfaatleri azdır, Allah’a karşı sorumluluk bilincinde olanlar için âhiret daha hayırlıdır.”¹⁸⁴ âyetini müfessirimiz şu şekilde açıklamaktadır:

“Allah Teâlâ önce seni yeryüzüne yerleştirmiş, sonra “dünyanın menfaatleri azdır” buyurmuş ve dünyayı değerli bir şey olarak kabul etmemeni istemiş, sonra da dünyada bulunan yarım bir hurma tanesi ile dahi olsa, cehennem ateşinden korunup cennetle nasiplenebileceğini söylemiştir. İşte bu, iyiliğin zirvesidir... Sevgili için, kendine ait şeylerin çoğundan vazgeçmen, dostluğunun en güçlü belirtisidir.”¹⁸⁵

“Allah Teâlâ insanların dünyaya karşı zâhid olmalarını istediği için dünyayı onların gözünde küçük göstermiş, böylece onu terk etmelerinin kendilerine kolay görünmesini sağlamıştır. Bu dünyanın bütün nimetleri (toplansa da) azdır. Bu dünyada senin nasibin olan ise az olandan daha azdır. Peki, şayet (dünyayı âhiretle) değişmiyorsan neden bundan dolayı münakaşaya giriyorsun ki? Dünyanın kıymeti düşük olunca, harika olanı bırakıp, alçak olana razı olan kimse, alçak olandan daha değersizdir.”¹⁸⁶

(من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا)

“Kim bu dünyanın nimetlerini isterse, (ona hatırlat ki,) hem bu dünyanın hem de âhiretin nimetleri Allah katındadır ve Allah her şeyi duyan, her şeyi görendir”¹⁸⁷ âyetini tefsir ederken zühdü şöyle anlatmaktadır:

“İnsanlar kalpleriyle dünyanın kısa vadeli nimetlerine bağlanınca, Allah Teâlâ onlara âhireti hatırlatıp şöyle dedi: “Hem bu dünyanın hem de âhiretin nimetleri Allah katındadır.” Böylece onlara, bu basit isteklerinden daha üstün olan âhiret nimetlerinin varlığını öğretti. İnsanların beklentilerinin âhirete yönelerek yücelmesiyle de onları tüm şekillerden uzaklaştırmak için, “Sizin için Allah daha hayırlı ve daha kalıcıdır”¹⁸⁸ diye buyurdu.”¹⁸⁹

Zikir

Kuşeyrî, zikrin Allah Teâlâ’ya giden yolda riayet edilmesi gereken önemli bir esas, hatta bu yolda temel şart olduğuna inanır. Ona göre zikir iki çeşittir: Dilin zikri ve kalbin zikri. Kul kalbin daima zikretmesi makamına dil zikri ile ulaşır. Etkili olan zikir ise kalp ile olandır. O hâlde kul, hem dili hem de kalbi ile zikir hâlinde olursa sülûk hâlinde kemâle ulaşmış olur.¹⁹⁰

¹⁸³ bkz. el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 399.

¹⁸⁴ en-Nisâ 4/77.

¹⁸⁵ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 348.

¹⁸⁶ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 348.

¹⁸⁷ en-Nisâ 4/ 134.

¹⁸⁸ Tâhâ 20/73.

¹⁸⁹ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 372.

¹⁹⁰ el-Kuşeyrî, *er-Risâle*, s. 301.

Letâifü'l-işârât'ta da zikir kavramına sıklıkla yer verilmektedir. Kulun daima zikir halinde olmasından bahisle müellifimiz, "Onlar, ayakta iken, otururken ve yan üzeri yatarken Allah'ı zikrederler"¹⁹¹ âyetinin tefsirini şöyle yapmaktadır:

"Zikir onların tüm vakitlerini kuşatmıştır: Kalktıklarında O'nu zikrederek kalkarlar; oturduklarında, uyuduklarında, secde ettiklerinde, tüm hâlleri zikrin hakikatlerinde yok olur. Onlar, Allah'ı zikir etmenin gereğini yerine getirir ve O'nun emrine aykırı davranmaktan uzak dururlar. Hâllerini arındırır, onları mülahaza etmekten ve onlar hakkında iddiada bulunmaktan çekinirler. Allah'ı, hizmet yurdunda zikretmelerinin neticesinde, O'na yakınlık yurdunda otururlar. Zikir, Allah Teâlâ'nın yoludur ki müridler için ondan daha sahih, ondan daha açık bir yol yoktur. Zikir konusunda Allah Teâlâ'nın, "ben zikredenin sohbet arkadaşımı"¹⁹² sözü olmasaydı bile bu âyet yeterli olurdu. Zikir, velâyetin unvanı, vuslatın belirtisi, irâdenin gerçekleşme yolu, sülûkun başlangıcının sağlamlığının kanıtı, sülûkun neticesinin saflığının delilidir."¹⁹³

Bu açıklamalardan sonra Kuşeyrî, zikri şu kısımlara ayırmaktadır:

1. Zikru'l-kabz: Zâkirin daha önce yaptığı eksikleri veya bir çirkinliği anması nedeniyle utanması ve bu utancın zikrine mani olmasıdır.

2. Zikru'l-bast: Zâkirin, zikrin lezzetlerini tatması ve Hakk'ın kendisine güzel karşılık vermesi nedeniyle "bast" hâline girmesini sağlayan zikirdir.

3. Zikru'l-mahv: Zâkirin, zikredilenin zâtında "mahv" hâlini yaşadığı zikirdir. Bu kimsenin dilinden zikir mütemediyen akar, kalbi ise sürekli kendisine görünen hâllerde yok olmuştur.

4. Zikru'l-iclâl: Bu zikri yapan zâkir, "iclâl" mahallindedir: (Güzel vasıflarının anılmasını) hoş görmez ve kendi vasıflarının kötülenmesini ister.

(يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا، و سبحوه بكرة وأصيلا) "Ey iman edenler, Allah'ı çokça zikredin, sabah akşam O'nun şanını yüceltin"¹⁹⁴ âyetinin tefsirinde ise, müellif şunları söylemektedir:

"Bu âyette işâret edilen, "Allah'ı sevin" mânâsıdır. Çünkü Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kim bir şeyi çok seviyorsa, onu çokça anar." O hâlde senin "Allah" demen, "Allah" dedikten sonra da Allah'ı unutmaman gerekir. Allah'ı kalplerinizle zikretmenin daha iyi olduğu belirtilmiştir. Çünkü sürekliliği olan zikir, kalp zikridir. Dil ile yapılan zikir ise, geçici bir süre için yapılandır."¹⁹⁵

Sonuç

Sûfilerin düşüncelerini Kur'ân'a dayandırma, Kur'ân'ı gönül diliyle açıklama amaçlarının neticesinde ortaya çıkan işârî tefsir hareketi, onların zühd ve ahlâk ile ilgili âyetleri eserlerinde ve sohbetlerinde izah etmeleriyle başlamıştır. İslâm dünyasının sınırlarının genişlemesi, mezhep çatışmaları ve farklı düşüncelerle etkileşim içerisine girilmesiyle birlikte mutasavvıflar, hem

¹⁹¹ Âl-i İmrân 3/191.

¹⁹² Ebu'l-fidâ İsmail b. Muhammed Aclûnî, Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amma'stehera mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs, I-II, Beyrut ts., I, 211.

¹⁹³ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, 304, 305.

¹⁹⁴ el-Ahzâb 33/41, 42.

¹⁹⁵ el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, III, 164.

yozaşmaları engelleyecek tek çare olarak kabul ettikleri tasavvufu yaymak, hem de karşı fikirilere cevap vermek amacıyla sistematik tefsirler kaleme almışlardır.

Tasavvuf Döneminde, Kur'an'ı baştan sona tefsir eden işârî tefsirlerin bilinen ilk örneği Ebû Abdîrrahman es-Sülemî'nin *Hakâiku't-tefsîr*'i ikincisi de Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin *Letâifü'l-işârât*'ıdır. Kuşeyrî, eserinde Sülemî'den istifade etmekle birlikte, tasavvufî tefsirde zâhir-bâtın dengesini önemsemesi özelliğiyle ön plana çıkmıştır. Âyetlerin zâhirî anlamlarını göz ardı etmeyen ve onların tamamını tasavvufî temalarla ilişkilendirme gereği duymayan Kuşeyrî, sûfî düşüncesini Kur'an ve sünnetle, ayrıca tasavvuf dışındaki İslâmî ilimlerle kaynaştırmaya çalışmıştır. Bu çerçevede o, aşırılıklardan uzak kalarak tefsirinde şathiyelere yer vermemiştir.

Doğup büyüdüğü Nisabur bölgesinin sıklıkla din ve mezhep çatışmalarına sahne olması, Kuşeyrî'nin de genelde Ehl-i Sünnet, özelde de Eşârî mezhebine yönelik baskılar karşısında kaleme sarılması sonucunu doğurmuştur. Bu çerçevede, tasavvufî bir tefsir olan *Letâifü'l-işârât*'ta kelâmî konulara ağırlık verilmesi şaşkırtıcı değildir. Eserde tasavvufî bilgi kaynaklarını Kur'an âyetleri ile ilişkilendirerek anlatan Kuşeyrî, bu bilgilerin elde edilme aşamalarını da izah etmiş, işârî bilginin geçerliliğine karşı çıkanları da yer yer tenkit etmiştir. Âyetleri tefsir ederken sûfîlerin hâl ve makamlarına göre farklı açıklamalar yapan müellif, başta şeyhi Ebû Ali ed-Dekkâk olmak üzere pek çok sûfînin görüşünden yararlanmış, bu görüşlerin pek çoğuna *Letâif*'ten sonra yazdığı *Risâle*'sinde de yer vermiştir.

İşârî yorumlarında kevnî âyetlerden de faydalanan Kuşeyrî, kâinat ile insan bedenî ve rûhu arasında ilişki kurmuş, buradan hareketle de insanın rûhî yapısı ile ilgili yorumlar yapmıştır. Onun kimi zaman semboller üzerinden yürüyen bir dili tercih ettiği özellikle Kâbe ve hac gibi ibadetler ile ilgili bazı konuları sembolik mânâda yorumladığı görülmektedir. Tasavvufun terminolojisine kavuştuğu dönemin insanı olarak Kuşeyrî'nin *Letâif*'te yaptığı istilâhî açıklamalar büyük öneme sahiptir.

İlim ve irfan tarihimizde hem âlim hem de âbid kişiliğiyle iz bırakan bu büyük mutasavvıfın tefsiri, özellikle sûfî düşüncenin Kur'anî temelleri, sûfîlerin ahkâm âyetlerine getirdikleri yorum tarzları ve işârî tefsirde zâhir-bâtın dengesi konusunda değerini muhafaza etmektedir.

Kaynakça

- Acem, Refik, *Mevsuatu mustalahâtî't-tasavvufî'l-İslâmî*, Lübnan 1999.
- Aclûnî, Ebu'l-fidâ İsmail b. Muhammed (ö.1162/1749), *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs amma'stehera mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*, I-II, Beyrut ts.
- Akpınar, Ali, "İşârî Tefsir ve Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin Besmele Tefsiri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, cilt: III, sayı: 9, s. 53-92.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, İstanbul 1998.
- _____, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, İstanbul 1969.
- Bedir, Ahmet, "Kuşeyri'nin Letâifü'l-İşarat isimli Tefsiri'nde Besmele'nin Tefsiri", *Harran Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, Yıl: 2000, Sayı: VI, Şanlıurfa 2001, ss. 189-213.

Bekiroğlu (Bulanık), Haydar, *Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî ve Letâifü'l-İşârât İsimli Tefsirindeki Metodu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, KTÜ Sosyal Bilimler Ens., Rize 2002.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara 1996.

el-Cevherî, İsmail b. Hammâd (ö.400/1009), *es-Sıhah*, I-VI, Beyrut 1983.

ed-Dâvudî, Şemseddîn Muhammed b. Ali b. Ahmed (ö.945/1539), *Tabakâtü'l-müfessirîn*, (thk. Ali Muhammed Ömer), Beyrut 1972.

Demirci, Mehmet, "Hâl", *DİA*, XVII, 216-218.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul 1998

_____, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul 1996.

Demirli, Ekrem, "Kuşeyrî'den İbnü'l-Arabî'ye İşâri Yorumculuk Hakkında Bir Değerlendirme: İşârî Yorumdan Tahkîke Doğru Kur'ân-ı Kerim Yorumculuğunun Gelişimi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl: 2013, sayı: 40, s. 121 vd.

Durmuş, İsmail, "Harf", *DİA*, XVI, 161-163.

Ebû Huzâm, Enver Fuad, *Mu'cemu'l-mustalahâti's-sûfiyye*, Beyrut 1993.

el-Ednevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Riyad 1997.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır (ö.1360/1942), *Hak Dini Kur'ân Dili*, (sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusret Bolelli, Abdullah Yücel), I-X, İstanbul 1992.

İbn Asâkîr, Ebu'l-Kâsım Sikatüddîn Ali b. Hasan (ö.571/1176), *Tebyînu kezîbi'l-müfterâ fi mâ nusibe ile'l-imâm ebi'l-Hasa*, Beyrut 1991.

İbn Hallikân, Ebu'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed (ö.681/1282), (thk. Abbas İhsan), *Vefeyâtü'l-ayan ve enbâu enbâiz-zaman*, I-VIII, Beyrut ts. (Dâru's-sadr).

İbn Hazm, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zahirî (ö.456/1064), *Cemheretü ensâbi'l-arab*, Beyrut 1983.

İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer (ö.774/1372), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, (thk. Ali Necib el-Atvi), I-VIII, Beyrut 1992.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (ö.273/887), *Sünenü İbn-i Mâce*, (nşr. Muhammed Fuad Abdülbaki), I-II, İstanbul ts.

İbn Manzûr, Ebu'l-fazl Cemaluddîn Muhammed (ö.711/1311), *Lisânu'l-arab*, I-XV, Beyrut ts. (Dâru's-sadr).

İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdilkerim (630/1233), *el-Kâmil fi't-târîh*, I-XIII, Beyrut 1982.

İbnü'l-Mülakkîn, Ebu Hafs Siraceddîn Ömer b. Ali (ö.804/1401), *Tabakâtü'l-evliyâ*, (thk. Nureddin Şüreybe), Beyrut 1986.

el-İsfehânî, er-Râğîb, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed (ö.502/1108), *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed Seyyid el-Keylanî), Beyrut ts.

Kâtip Çelebî, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah (ö.1067/1656), *Keşfü'z-zünun an esâmi'l-kütüb ve'l-fünun*, I-VII, Beyrut 1992.

Kehhâle, Ömer Rızâ, Mu'cemu'l-müellifîn tarâcimu musannifi'l-kütübi'l-arabiyye, I-VII, Beyrut 1957.

Kırca, Celal, İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'ân'a Yönelişler, İstanbul ts.

Köymen, M. Altay, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, I-III, Ankara 1992.

el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin (ö.465/1072), *Letâifu'l-işârât*, (thk. İbrahim Besyûnî), I-III, Mısır 1983.

_____, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye: Tasavvufa Dair Kuşeyrî Risalesi*, (trc. Süleyman Uludağ), İstanbul 1999.

_____, *et-Tefsiru'l-kebîr*, Süleymaniye Ktp, Laleli, nr. 198

Lory, Pierre, *Les Commentaires ésotériques du qoran d'après 'abd er-Razzâq al-qashânî: Abdurrezzâk Kaşânî'ye Göre Kur'ân'ın Tasavvufî Tefsiri*, (trc. Sadık Kılıç), İstanbul 2001.

Nasr Ebû Zeyd, "Sûfî Düşüncede Hakikat-Dil İlişkisi Üzerine - İbn Arabî'de Dil, Varlık ve Kur'ân - ", (trc. Ömer Özsoy) *İslâmiyât*, II/3, (Ankara 1999).

Nasr, Seyyid Hüseyin, "Bugün Modern Dünyanın Büyük Bir Bölümünde İslam, Tasavvuf Yoluyla Tanıtılıyor, Yayılıyor", (trc. Ahmet Kot), *Söyleşiler*, s.119-122. İstanbul 1996.

Özgel, İshak, "Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin Tefsir İlimine Katkısı ve Az Bilinen "et-Tefsiru'l-Kebîr" Adlı Tefsirinin Tanıtımı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, cilt: III, sayı: 9, s. 273-291.

Öztürk Mustafa, "Tefsirde Zahir – Bâtın Düalizmi Ya da Tasavvufî Aşırı Yorum", *İslâmiyât* der. II,3. (Ankara 1999).

es-Sem'ânî, Ebu Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansur (ö.562/1166), *el-Ensâb*, (thk. Abdullah Ömer el-Barudî, I-V, Beyrut 1991.

Sofuoğlu, Mehmed, *Tefsire Giriş*, İstanbul ts. (Çağrı Yayınları)

es-Suyutî, Ebu'l-Fazl Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö.911/1505), *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân: Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi*, (trc. Sâkıp Yıldız, Avni Çelik), I-II, İstanbul ts. (Madve Yayınları).

es-Sübki, Ebu Nasr Tâceddîn Abdülvehhâb b. Ali b. Abdilkâfi (ö.771/1369), *Tabakâtü's-şâfiyyetü'l-kübrâ*, (thk. Mahmud Muhammed et-Tanahî), I-VII, Beyrut ts.

eş-Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsa b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî el-Mâlikî (ö.790/1388), *el-Muvafakât: İslâmî İlimler Metodolojisi*, (trc. Mehmet Erdoğan), I-II, İstanbul 1990.

Şa'ban, Zekiyyüddin, *Usûlü'l-fikh: İslâm Hukuk İlminin Esasları*, (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1996.

Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya 1995.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir (ö.310/922), *Camîu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'an*, I-XII, Beyrut 1992.

et-Tehânevî, Muhammed Ali, *Keşşâfu istilahâti'l-fünûn ve'l-ulûm*, (trc. Abdullah el-Khalidî), I-II, Lübnan 1996.

et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî (ö.279/892), *el-Camîu's-sahîh*, (nşr. Muhammed Fuad Abdülbakî), I-V, Beyrut ts.

Topaloğlu, Nuri, *Selçuklu Devri Muhaddisleri*, Ankara 1988.

Turan, Abdülbakî, "Kuşeyrî ve "Letâifu'l-İşârât" İsimli Tefsiri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, sayı: 4, s. 38 vd.

Uludağ, Süleyman, "Akıl", *DİA*, II, 246-247.

- _____, "Bâtın İlmi", *DİA*, V, 188-189.
- _____, "Kuşeyrî", *DİA*, XXVI, 473-475.
- _____, "İbâdet", *DİA*, XIX, 247-248.
- _____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1999.
- Yılmaz, Hasan Kâmil, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul 1994.
- Zehebî, Ebu Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö.748/1347), *Düvelü'l-İslâm*, Beyrut 1985.
- _____, *el-İber fi haberi men gaber*, (thk. Ebu Hacir Muhammed es-Said b. Besyûnî), I-IV, Beyrut 1985.
- _____, *el-İ'lâm bi vefeyâti'l-a'lâm*, (thk. Murad Abdülhamid), Beyrut 1993.
- _____, *el-Muîn fi tabakâti'l-muhaddisîn*, (thk. Muhammed Said b. Besyûnî), Beyrut 1998.
- _____, *Siyeru Alâmi'n-nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnâvud), I-XXV, Beyrut 1990.
- _____, *Tarihu İslâm ve Vefeyâtu'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, I-XXXV, Beyrut 1994.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Huseyn (ö.1399/1978), *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, I-II, ysz. 1976. (Dâru'l-kütübi'l-hadîse).
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm (ö.1368/1948), *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Kâhire ts.
- ez-Zerkeşî, İmam Bedreddîn Muhammed b. Abdillâh (ö.794/1391), *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1994.
- Zeydan, Abdülkerim, *Fıkıh Usûlü*, (trc. Rûhi Özcan), İstanbul, 1993.
- Zirikli, Hayreddin, *A'lâm kâmusu terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-arab ve'l-mustaribîn ve'l-müstesrikîn*, I-VIII, Beyrut 1992.