

**Bakara Sûresi 183-185. Âyetler Çerçevesinde Ramazan ve Orucun İşârî Yorumu****Adnan Arslan**

Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi (ROR. ID: 00dzfx204)

İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belâğâtı Anabilim Dalı,

Associated Professor, Bilecik Şeyh Edebalı University, Faculty of Islamic Sciences, Division of Basic Islamic Sciences

Department of Arabic Language and Rhetoric

Bilecik/Türkiye

adnan.arslan@bilecik.edu.tr

ORCID: 0000-0002-3989-6612

**The Fast and Ramađan in Ishari Commentaries in the Frame of 183-185th Verses of Şûrat al-Baqarah****Abstract**

Undoubtedly, one of the worships that are the symbols of Islam is the Ramađan fast. Verses 183/184/185 of Şûrat al-Baqara which states the obligatory fasting of Ramađan are interpreted by commentators (mufassir) within the framework of Islamic law discipline and the fiqh (Islamic law) terms of worship in question are determined in the presence of hadiths. The verses of fasting, which are accepted as law verses (ahkâm) have been interpreted in terms of fiqh as well as by tafsir scholars who are members of the school known as *Ishari commentary* (sufi interpretation) in the tafsir literature. The Ishari commentaries have emerged from the idea that the verses bear signs of hidden meanings other than their literal meanings. In these commentaries, the subjects such as Ramađan, fasting, seeing the crescent, sickness and voyage are grippingly interpreted by Sufi-oriented commentators.

In this study, how prominent commentators of the Ishari tafsir school interpreted these verses were examined. Due to the fact that similar interpretations are repeated in commentaries, the explanations that we find more original have been chosen. According to these interpretations Ramađan is a sign of the life of the human being, seeing the crescent moon is seeing (ru'ya) of the God, and the state of illness and voyage are signs of the states that happened to Sufi during the course of his life. It is stated that a fast in the sense of staying away from the things determined by the fiqh is "the fast of the common people", and the fasting of the people called havâs (special) is not only eating/drinking but also avoiding all prohibited things. According to these interpretations repeated in many tafsir, the fast of the tongue is to stay away from lies, prostitution and backbiting. The fasting of the eye is not seeing in case of heedlessness and doubt. The fast of the ear is to clog the ear against the things that are abrogated. The fasting of the soul is to restrain hopes, ambition and lust for the future. The heart also has a fast. His fast is to turn away from the adornment and love of the world. The soul's thing is not to seek the flavors and

---

**İntihal Taraması/Plagiarism Detection:** Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism

**Geliş/Received:** 14 Nisan/April 2020 | **Kabul/Accepted:** 22 Ağustos/August 2020 | **Yayın/Published:** 20 Eylül/September 2020

**Atıf/Cite as:** Adnan Arslan, "Bakara Sûresi 183-185. Âyetler Çerçevesinde Ramazan ve Orucun İşârî Yorumu = The Fast and Ramaçan in Ishari Commentaries in the Frame of 183-185th Verses of Şûrat al-Baqarah", *Eskiyeeni* 42 (Eylül/September 2020), 1007-1027. <https://doi.org/10.37697/eskiyeeni.720019>

**Copyright** © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, 06050, Ankara, Turkey | [www.anilakademi.com](http://www.anilakademi.com)  
**CC BY-NC 4.0** | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

bounties of the hereafter. The fasting of the secret (sir) is that refrains from seeing the body of anything except God.

Based on the idea that the verse can have deep meanings beyond its apparent meanings, interpretations corresponding to the terminology of Sufism have been made. In fact, the illness and travel situations that are stated as an excuse for not fasting have found their way into the signs in the ishâri tafsîr. According to these interpretations a person may be interrupted and disrupted in his spiritual journey from time to time; It may lose enthusiasm and fall into slack humanity. While he is in the pursuit of truth, he may sometimes get tired of the weight of the maqâms (spiritual paths) he follows and show helplessness. In this case, it is his duty to show patience in the face of the futuristic state of affairs until his grace comes to the rescue and rest for a while on his journey. When his heart is salvaged and the morbid states he was exposed to collapse, he can continue his journey, which he could not perform in the past or lagged behind; can make up for the past. It can be said that this interpretation made by the commentator is actually a guide not only for Sufism and sufis but also for all believers. Because the journey to become a perfect Muslim is a bumpy campaign that will continue until the last breath. Surrounded by ascension and descent, spiritual illness and helplessness, the journey of truth is of course not monotonous. In that case, as indicated above, when a believer is at ease for pleasure and pleasure, he should engage in futility, seize the opportunity, and hang with all his might on the oars in the sea of truth. However, on the contrary, when he is exposed to forbidden and spiritual illnesses, he should not be redhanded eating, and he should be satisfied with the fards until he reaches the help of grace and heals.

As far as we can see, these comments will contribute to the more conscious fulfillment of fasting, which is an important principle of the religion of Islam. The interpretations that confirm the prophetic warning in the hadiths are stating that fasting does not consist of being hungry and thirsty adds different dimensions to it. On the other hand, today it is highly probable that the source of some of the quotations and exemplary narratives among Muslims about Ramaçan and fasting today is the comments in these ishâri commentaries. Therefore, with these interpretations that add depth and influence to the understanding, we believe that the fact that Ramaçan and fasting have deep meanings beyond starvation is reinforced. As a result, the study makes a recommendation for other field researchers. That is the issue of making separate studies with the commentaries to be brought together in the context of a certain subject in the ishâri commentaries. This is because many impressive interpretations -fiqh-ı bâtin- are scattered in these commentaries on the point of interest of the general reader. We are of the opinion that compiling and explaining them under a specific topic will be beneficial especially against the moral degeneration we have been suffering recently.

### **Keywords**

Tafsîr, Bursawî, Baklî, al-Qushayrî, Ramaçan, Fast

## **Bakara Sûresi 183-185. Âyetler Çerçevesinde Ramazan ve Orucun İşârî Yorumu**

### **Öz**

İslam'ın şîârî/sembolü olan ibadetlerden birisi de kuşkusuz Ramazan orucudur. Ramazan orucunun farziyetini bildiren Bakara sûresi 183/184/185. âyetleri, müfessirler tarafından genel olarak İslam hukuku disiplini çerçevesinde tefsir edilmiş, söz konusu ibadetin fikhî şartları hadisler eşliğinde belirlenmeye çalışılmıştır. Ahkâm âyeti olarak kabul edilen oruç âyetleri, lügavi/fikhî

açından tefsir edildiği gibi tefsir literatüründe işârî tefsir olarak bilinen ekol mensubu müfessirler tarafından da batınî yorumlara tabi tutulmuştur. İşârî tefsirler, âyetlerin lafzî/literal anlamlarından başka hafi/gizli manalara da işaretler taşıdığı düşüncesinden hareketle ortaya çıkmıştır. Bu tefsirlerde Ramazan, oruç, hilalin görülmesi, hastalık ve sefer gibi oruç âyetlerinin ele aldığı konular sûfî eğilimli müfessirler tarafından ilgi çekici bir şekilde tefsir edilmiştir.

Bu çalışmada işârî tefsir ekolünün öne çıkan müfessirlerinin söz konusu âyetleri nasıl yorumladıkları incelenmiştir. Benzer yorumlar tefsirlerde tekrür ettiğinden dolayı daha ziyade özgün bulduğumuz izahlar seçilmiştir. Bu yorumlara göre Ramazan insanın ömrüne, hilalin görülmesi Zât-ı ilâhî'nin rû'yetine, hastalık ve sefer hali ise sûfnin seyr-ü sülûku boyunca başına gelen halere birer işarettir. Fıkıh ilmince belirlenen şeylerden uzak durma anlamındaki bir orucun "avamın orucu" olduğunu ifade edilmiş, havâs denilen kimselerin orucu ise sadece yeme/içme değil tüm yasaklanan şeylerden uzak durmak olduğu üzerinde durulmuştur. Birçok işârî tefsirde tekrarlanan bu yorumlara göre dilin orucu; yalan, fuşşiyat ve giybetten uzak durmaktır. Gözün orucu ise gaflet ve şüphe halinde görmemektir. Kulağın orucu ise nehyedilen şeylere karşı kulağı tıkamaktır. Nefsin orucu geleceğe dair ümitleri, hırs ve şehveti dizginlemektir. Kalbin de orucu vardır. Onun orucu dünyanın ziynet ve sevgisine karşı yüz çevirmektir. Ruhunki ise ahiretin lezzet ve nimetlerine talip olmamaktır. Sırrın orucu Allah'ın gayrısının vücudunu görmek ve onlara bir vücut vermekten imtina etmesidir.

Âyetin zahir manalarının ötesinde derûnî anlamlar taşıyabileceği düşüncesinden hareketle tasavvuf terminolojisine tekabül edecek yorumlamalar yapılmıştır. Hatta oruç tutmamaya bir mazeret olarak belirtilen hastalık ve sefer durumları işârî tefsirlerde kendilerine karşılık bulunmuştur. Bu yorumlara göre kişi, manevi yolculuğunda zaman zaman sekteye ve fütura kapılabilir; şevkini kaybedip beşeriyet muktezası gevşekliklere düşebilir. Hakikat peşinde taharride bulunurken kimi zaman uğradığı makamların ağırlığından yorulup acizlik gösterebilir. Bu takdirde ona düşen, inayet imdadına yetişinceye kadar duçar olduğu fütur haleti karşısında sabır göstermesi ve yolculuğunda bir müddet istirahatete çekilmesidir. Kalbi selamete erdiği ve maruz kaldığı marazi haller zeval bulduğunda geçmişte eda edemediği yahut geri kaldığı yolculuğuna sâlik devam edebilir; geçmişin telafisini yapabilir. Müfessirin yapmış olduğu bu yorum aslında sadece tasavvuf erbabı için değil tüm mü'minler açısından da istikamet vericidir denilebilir. Zira kâmil bir Müslüman olma yolculuğu son nefese kadar devam edecek engebeli bir seferdir. Yükseliş ve alçalışlarla, manevi hastalık ve acizliklerle çevrili hakikat yolculuğu elbette tekdüze değildir. O halde yukarıda işaret edildiği gibi mü'min şevk ve zevk üzere ferahlı olduğu vakitlerde nafilelerle meşgul olup fırsatı değerlendirmeli, hakikat denizinde küreklere var gücüyle asılmalıdır. Lakin tam aksine, fütur ve manevi hastalıklara maruz kaldığında da yese kapılmamalı, inayet yardımına yetişip şifa buluncaya kadar farzlara kanaat etmelidir.

Gördüğümüz kadarıyla bu yorumlar, İslam dininin önemli bir şiarı olan oruç ibadetinin daha bilinçli yerine getirilmesine katkısı sağlayacak niteliktedir. Orucun aç ve susuz kalmaktan ibaret olmadığını bildiren hadislerdeki nebevi uyarıyı teyit edecek mahiyetteki yorumlar oruca farklı boyutlar kazandırmaktadır. Diğer taraftan bugün Müslümanlar arasında Ramazan ve oruç hakkında söylenen özlü sözler ve ibret dolu anlatıların bir kısmının kaynağının bu işârî tefsirlerde geçen yorumlar olması büyük olasılıktır. Dolayısıyla anlama derinlik ve etki gücü katan bu yorumlarla Ramazan ve oruç ibadetinin aç kalmanın ötesinde derûnî manaları ihtiva ettiği gerçeğinin pekiştirilmiş olduğu kanaatimizdir. Sonuç olarak çalışma diğer alan araştırmacılarına bir tavsiyede bulunmaktadır. O da işârî tefsirlerdeki belirli bir konu bağlamında bir araya getirilecek yorumlarla müstakil çalışmalar yapılması hususudur. Zira özellikle genel oku-

yucunun ilgisini çekecek -fikh-ı bâtın- sadedinde nice etkileyici yorumlar bu tefsirlerde serpiştirilmiş bir haldedir. Bunların belirli bir konu başlığı altında derlenip izahlarının yapılmasının, hassaten son zamanlarda muzdarip olduğumuz ahlaki yozlaşma karşısında faydalı olacağı kanaatindeyiz.

## Anahtar Kelimeler

Tefsir, Bursevî, Baklî, Kuşeyri, Ramazan, Oruç

### Giriş

“Kur’ân’dan dilediğin şey için dilediğini al.”<sup>1</sup> Harfi olarak çevirdiğimiz bu ibare, eskilerden beri Kur’ân’ın her bir âyetinin sayısız manaları ihtiva ediyor oluşunu veciz bir şekilde ifade etmek üzere dilden dile aktarılagelmiştir. İslam dininin en temel kaynağı olarak Kur’ân’a atfedilen bu değer aslında sadece Kur’ân’a değil, sonsuz manalar içerdiği ve sırlı, gizemli anlamlarla dolu olduğu inancıyla pek çok kutsal metne de isnat edilmiştir.<sup>2</sup> Kur’ân açısından anlamca bu câmiyyet/şümül meselesine baktığımızda âyetlerin sınırsız anlamlar ifade ettiğine olan inancımız aslında ilim, irade ve hikmet gibi sıfatlarında mutlak, kayıtsız olan Allah’a imanımızın bir gereğidir. Mademki iman ettiğimiz Allah, “وَسِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا” “İlmi ile her şeyi ihata etmiştir”<sup>3</sup>, tüm varlıkta olmuş/olan/olacak her şey, zaman kaydından münezzehtir bir şekilde onun ilminde mevcuttur; o halde ezeli ilminden gelen kelamı da ezeldir.<sup>4</sup> Ezeliyete olan bu iman<sup>5</sup>, sahabe döneminden bugünlere kadar Kur’ân’ın sınırlı lafızlarında sınırsız manalar arayışının en temel sâikidir denilebilir.<sup>6</sup>

Yukarıda değindiğimiz bilgiler genel olarak hiçbir Müslüman’ın inkâr etmeyeceği bedihi meselelerdir. Konuyu biraz daha daraltarak tefsire getirdiğimizde Kur’ân’ın mana bakımından sınırsız olduğuna imanın bir yansıması, tefsir edebiyatında hesabını yapamayacağımız kemmiyette tefsirin kaleme alınmış olmasıdır. Telif edilen bu tefsirler birbirinden tamamen ayrı olmadığı gibi birbirinin tekrarı metinler de değildir. Telâhuk-ı efkâr denilen, çıgın hareketine benzer bir şekilde nesilden nesle yeni yorumlar, yeni izahlar tefsirlerde kendine yer bulmuştur. Bu tefsirlerin bir kısmı belki de çoğu yağmalar, savaşlar, sellerden dolayı yahut kayda değer okuyucu kitlesi

<sup>1</sup> Muhammed Hasen b. Alevî b. Abbâs b. Abdilazîz el-Hasenî el-Mâlikî el-Mekkî, *Ebvâbu'l-ferac* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 74.

<sup>2</sup> Nihat Uzun, *Kur’ân’ın Batınî ve İşârî Yorumu Tefsir İlmi Açısından Bâtınî ve İşârî Yorumun İlmi Değeri* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 181.

<sup>3</sup> Tâhâ 20/98.

<sup>4</sup> Ebû Hafs Necmüddîn Ömer en-Neseî, *el-Akâidu'n-Nesefiyye* (Suudi Arabistan: Melik Suûd Üniversitesi Kültüphanesi, 213), 1b.

<sup>5</sup> *Ezel zamandan ve mekândan münezzehtir olan, başı ve sonu bulunmayan, hiçbir kayda bağlı olmayan Allah'ın sıfatıdır. Zaman içindeki kayıtlar burada geçerli değildir. Yani Allah ezeli ilmiyle her şeyi kuşattığından O'nun ilminde geçmiş zaman, şimdiki zaman ve gelecek kavramları yoktur.* İlyas Çelebi, “Ezeliyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), EK-1/431-432.

<sup>6</sup> Kur’ân’ın anlam bakımından zenginliğinin hangi hususlardan kaynaklandığına dair kapsamlı bir çalışma için bk. M. Halil Çiçek, “Kur’ân’da Anlam Zenginliği”, *Kur’ân Araştırmaları Sempozyumu* (İstanbul: y.y.; 2008), 21-46.

ve siyasi destek vb. bulamadığından kaybolup gitmiştir.<sup>7</sup> Ancak önemli sayıda tefsir bugünlere ulaşmış, defalarca basılmıştır. Bu tefsirlerin her birinin alamet-i farika bir hususiyeti vardır. *Keşşâf*'ta dil, *Mefâtihu'l-Gayb*'da kelâm, *Câmiu'l-Ahkâm*'da fıkıh, *Nazmu'd-Dürer*'de münasebet, *Taberî Tefsiri*'nde rivayet vb. özellikler tefsirlerin imtiyazına vesile olmuştur. Müfessirin ilgi ve uzmanlık alanına veyahut yazıldığı dönemin entelektüel ihtiyacına göre farklı tefsir ekolleri ortaya çıkmıştır. Bu ekollerden birisi de işârî tefsir olarak bilinen tasavvuf erbabının kaleme aldığı tefsirlerdir.<sup>8</sup>

İşârî tefsirler, âyetlerin lafzî/literal anlamlarından başka hafî/gizli manalara da işaretler taşıdığı düşüncesinden hareketle ortaya çıkmıştır.<sup>9</sup> İşârî manalar takdim eden tefsirler, *Allah'ın vehbi olarak verdiği ilimle veya kalbe ilham ettiği işaret ve bilgilerle yapılabılır*.<sup>10</sup> Bu itibarla âyetin zahiri manalarını keşfetmek için nahiv, belâgat, delalet ilmi vb. ilimler gerekli olduğu gibi işârî manalarına ulaşmak için de yukarıda değindiğimiz gibi vehbî ilim/ilhama mazhar olmak lüzumu vardır. Söylenen işârî manalar Arap dilinin zâhirine muvafık güzel bir istinbat ise ve bu manaların sıhhatine delalet eden bir delil de varsa, bu tür işârî manalar makbul addedilmiştir.<sup>11</sup> İşârî tefsirlerin tarihi, yöntemleri, özellikleri, müfessirleri vb. hakkında akademik çevrelerce o kadar çok şey söylenmiştir ki burada bu bilgileri tekrar etmenin gerekli olmadığını düşünüyorum.<sup>12</sup> Dolayısıyla söz konusu literatür için ilgili çalışmalara atıfta bulunmakla yetinerek<sup>13</sup> araştırma konumuz olan işârî tefsirlerde, Ramazan ayı ve oruç ibadetinin nasıl yorumlandığına bakacağız. İşârî tefsir denildiğinde daha ziyade ilk akla gelen isimler ve tefsirleri üzerinden bir tarama yapılacaktır.

<sup>7</sup> Örneğin ünlü bir hadis hafızı olan Abd b. Humeyd'e nispet bir edilen bir rivayet tefsiri kayıptır. Muhammed b. Abdullah b. Alî el-Hudayrî, *Tefsîru't-tâbiîn* (b.y.: Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, ts.) 2/984. Eş'arî Mezhebi kelimcilerinden İbn Fûrek'in üç ciltlik tefsirinin ilk iki cildi henüz bulunamamıştır. Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Fûrek el-İsfahânî en-Nisâbü'rî İbn Fûrek, *Tefsîru'l-Kur'ân* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Bölümü, 50). Yine Rummânî'ye nispet edilen bir tefsirin bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Ebû'l-Hasen Alî b. İsâ Rummânî, *Tefsîru Ebi'l-Hasen er-Rummânî*, thk. Hıdr Muhammed Nebhâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, ts.), 12. Süyûtî'nin kısaca el-İtkân adlı eserinde günümüze ulaşmamış Süneyd, İbnü'l-Munzir ve İbn Merdûye/Mürdeveyh gibi ünlü pek çok isimden yapmış olduğu –tefsir alıntıları- kayıp tefsirlerin sayısı hakkında fikir vermektedir. Hâzım Saîd Haydar, *Ulûmu'l-Kur'ân beyne'l-burhân ve'l-itkân dirâsetun mukârane* (Medîne: Dâru'z-Zamân, 1420), 614. Tefsir, tabakat ve teracim kaynaklarında ismi belirtilen ancak günümüze ulaşmamış tefsirlerin listesi hakkında bir çalışmanın alan araştırmacılarına hedef göstermesi açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

<sup>8</sup> Muhammed Huseyn ez-Zehbeî, *et-Tefsîr ve'l-mufessirûn* (Kâhire: Mektebetu Vehbe, 2000), 2/250-306.

<sup>9</sup> Nûreddîn İtr, *Ulûmu'l-Kur'ânî'l-Kerîm* (Şam: Matbaatu's-Sabâh, 1993), 97.

<sup>10</sup> Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 39.

<sup>11</sup> Mennâ' el-Kattân, *Mebâhisun fi ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.), 347.

<sup>12</sup> İşârî tefsir hakkında Arap dünyasında yapılmış kapsamlı bir çağdaş çalışma için bk. Meşân Suûd Abduluyâsevî, *et-Tefsîru'l-îşârî mâhiyyetuhû ve davâbiduhû* (Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2013).

<sup>13</sup> İlgili çalışmalardan birkaçı için bk. Yunus Emre Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012); Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974); Şaban Karasakal, *Kur'ân'ın İşârî Yorumu* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016). Süleyman Uludağ, "İşari Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424-428; Yunus Emre Gördük, "Tefsir-Te'vil" Ayrımı ve İşârî Tefsirin Öznel Mahiyeti Bağlamında "Yorum-Algı" Sorunu", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Mart 2017), 1-27.

### 1. Orucun Fazileti Hakkında Hadislerden Genel Bir bilgi

Kökleri insanlık tarihi kadar eskilere giden oruç,<sup>14</sup> hadislerde insanı muhafaza eden bir kalkan/zırh şeklinde tarif edilmiş,<sup>15</sup> misilsiz bir ibadet olarak tavsiye edilmiştir.<sup>16</sup> O, âhirette cehennem ateşi ile mü'minin arasını sema ve arz kadar uzaklaştıracak bir şefaathçi,<sup>17</sup> işlenen günahlara karşı keffâretü'z-zünûb,<sup>18</sup> Reyyân denilen mahsus kapıdan cennete girmeye vesile,<sup>19</sup> Allah'ın cemâli ile müşerref olmanın bir yolu<sup>20</sup> ve ağız kokusunu Allah nezdinde misklerden de güzel hale getiren bir iksirdir.<sup>21</sup> Oruç, duaların kabul olmasına vesile,<sup>22</sup> kalbi rahatsız eden öfkelerden kurtaran bir ilaç,<sup>23</sup> ebedi helâketlere sürükleyen gayr-i meşru şehvetlere karşı bir gem, bir dizgin,<sup>24</sup> büyük bir ihsan olarak bahşedilen bedenimizin zekâtıdır<sup>25</sup> ve sahuruyla bereket vesilesidir,<sup>26</sup> sıhhat kaynağıdır.<sup>27</sup> Bu ibadetin Allah nezdinde ne kadar sevimli olduğu şununla anlaşılır ki oruçlu, unutup yese içse de ona oruçlu olduğu hatırlatılmaz; zira Allah bizzat unutturup yediyor, hatırlatmayıp içiriyordur.<sup>28</sup> Oruçlunun iftarı yine Allah nezdinde öyle mübarek bir yemektir ki sair vakitlerde namazın hemen kılınması tavsiye edilirken oruçta bilakis, iftarın acele ile hemen namazdan önce yapılması güzeldir.<sup>29</sup> Zira hadisin ifade ettiği gibi oruçlunun iki sevinci vardır: Biri iftar vaktinde diğeri de Allah'a kavuştuğu günde.<sup>30</sup> Dolayısıyla Allah, Müslüman'ın iftar vaktindeki o sevinci hemen yaşamasını dilemektedir denilebilir. Tüm bu rivayetler Müslüman'ın sadece ve sadece Allah için "aç ve susuz kalma"

<sup>14</sup> Recep Demir, "Diğer İnanç Sistemlerinde ve İslâm'da Oruç (Karşılaştırmalı Bir Analiz)", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/42 (Şubat 2016), 1784.

<sup>15</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnâvîd (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2001), 446/15.

<sup>16</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, 36/465. (No. 22149).

<sup>17</sup> Ebû Bekr b. Ebî Şeybe, *Musannef İbn Ebî Şeybe*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd, 1409), 4/214 (No. 19418).

<sup>18</sup> İbn Ebî Şeybe, *Musannef İbn Ebî Şeybe*, 7/449 (No. 37129).

<sup>19</sup> Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîh İbn Hibbân*, thk. Şuayb el-Arnâvîd (Beyrut: Muesesetu'r-Risâle, 1988), 8/206 (No. 3418).

<sup>20</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-Şaîhî*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Savm", 30 (No. 1904).

<sup>21</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Şaîhî*, "Savm", 30 (No. 1904).

<sup>22</sup> Ebû Bekr el-Beyhâkî, *Şuabu'l-İmân*, thk. Abdulâlî Abdulhamîd (Bombai: Mektebetu'r-Ruşd, 2003), 9/553 (No. 7060).

<sup>23</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, 34/342 (No. 20738).

<sup>24</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, 7/184 (No. 4112).

<sup>25</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *Sunenu İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kâhîre: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, ts.), "Sıyâm", 44 (No. 1745).

<sup>26</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, 14/476 (No. 8898).

<sup>27</sup> Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-ıvsat*, thk. Tarık b. İvadullah b. Muhammed (Kahire: Dâru'l-Harameyn, ts.), 8/174 (No: 8312).

<sup>28</sup> Buhârî, *el-Câmi'u's-Şaîhî*, "Savm", 30 (No. 1933).

<sup>29</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sunenu Dârekutnî*, thk. Şuayb Arnâvîd (Beyrut: muessesetu'r-Risâle, 2004) 2/30 (No. 1095).

<sup>30</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, 15/445 (No. 9714).

külfetini seve seve kabul etmesinin faziletini anlatmaktadır. Her ibadette az çok riyâ tehlikesi varken Allah Resûlü “Oruçta riyâ yoktur.”<sup>31</sup> buyurmuştur. Zira diğer ibadetler bir fiille tezahür ediyorken oruç, tamamen kalbin tertemiz niyetine ma-tuftur;<sup>32</sup> gösteriş gibi çirkin davranışlara müsait değildir.

## 2. Orucun Farziyeti ve Uygulaması Hakkında Âyetler

Orucun fazileti hakkında sadece bir kısmına yüzeysel olarak değindiğimiz bu hadislerden sonra oruç ibadetinin farziyetini bildiren âyetlere yer vermemiz gerekecektir.

Hicretin ikinci yılında “*Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı.*”<sup>33</sup> âyeti ile farz kılınmıştır.<sup>34</sup> Bundan doğrudan oruçla ilgili olan iki âyet, oruç ibadetinin icrasında fikhî çerçeveyi çizmekte ve muhtemel istisnai durumlara ait düzenlemeleri ifade etmektedir.

أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“*Ey İnananlar! Oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, Allah'a karşı gelmekten sakınasınız diye, size sayılı günlerde farz kılındı. İçinizden hasta olan veya yolculukta bulunan, tutamadığı günlerin sayısınca diğer günlerde tutar. Oruca dayanamayanlar, bir düşkünün doyuracak kadar fidiye verir. Kim gönülden iyilik yaparsa o iyilik kendisindedir. Oruç tutmanız eğer bilerseniz sizin için hayırlıdır.*”<sup>35</sup>

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُم وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“(O sayılı günler), insanlar için bir hidayet rehberi, doğru yolun ve hak ile batılı birbirinden ayırmanın apaçık delilleri olarak Kur'an'ın kendisinde indirildiği Ramazan ayıdır. Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin. Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun. Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu da sayıyı tamamlamanız ve hidayete ulaştırmasına karşılık Allah'ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir.”<sup>36</sup>

## 3. Oruç Âyetlerinin İşârî Yorumları Hakkında Ön Değerlendirme

Bu üç âyette görüldüğü gibi sırayla; orucun farziyetini ihbâr, yolculuk ve hastalık halinde istisnai durum ve ruhsatlar, oruca zorlanacaklar için belirlenen telâfi be-

<sup>31</sup> Beyhâkî, *Şuabu'l-îmân*, 5/214 (No. 3321).

<sup>32</sup> Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, thk. Abdülkâdir Şeybe el-Hamed (Riyâd: Mektebetu'l-Melik Fahd, 1421), 4/129.

<sup>33</sup> el-Bakara 2/183.

<sup>34</sup> İbrahim Kafi Dönmez, “Oruç”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/417.

<sup>35</sup> el-Bakara 2/184.

<sup>36</sup> el-Bakara 2/185.

deli, orucun başlama zamanı gibi noktalarla fikhi çerçeve çizilmektedir. Oruç ibadetinin Müslüman hakkında maddi ve manevi, dünyevi uhrevi pek çok fazilet ve meziyetlerinin anlatıldığı hadisler, bu âyetlerdeki icmalî tafsil etmektedir. Ancak bu üç âyetin kelime ve terkipleri, oruç ibadetinin sadece uygulanış biçimini şeklen belirlemek için mi nâzil olmuştur? Hadislerde birçok yönüyle fazileti vurgulanan bir ibadetin Kur'ân lafızlarıyla daha ziyade şekil/biçim/tatbik açıları tespit edilmiş gibi görünmektedir. İşte burada tasavvuf erbabı müfessirlerin bu sözlerimize itirazını duyar gibi oluyoruz. Zira onlar gözle görünen bu şehadet âleminin “zahir”den ibaret olup geriye yahut öteye doğru (mâverâ) diğer âlemlerin ağaç gibi bir tecelli halinde yayılmış ve serpilmiş olduğunu düşünmektedirler. *Bu tecelli mertebeleri, zahir-batın ilişkisi içinde birbiriyile bağıntılı olup, “zat” mertebesinden itibaren batından zahire doğru bir geçiş söz konusudur. Buna göre her bir mertebe bir sonrakinin bânını ve hakikati; bir öncekinin de zâhiri ve tecellisi durumundadır.*<sup>37</sup> Bu takdirde emredilen ibadetlerin şekillerinin de pek çok bânını<sup>38</sup> anlamı bulunan bir zâhir olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır.<sup>39</sup> Hatta ibadetlerin özünü teşkil eden manaların önemine yapılan vurgu *fiqh-i bâtin* kavramını ortaya çıkmıştır.<sup>40</sup> Öyle ise oruç ibadetini ele alan üç âyette sadece zahiri şartların belirlenmesi vardır denilemez. Hadislerde dediğimiz gibi yüksek bir hasiyete sahip oruç, âyetlerin sadece zahiri manalarına hamledilecek bir ibadet olmamalıdır.<sup>41</sup> Nitekim orucun aç kalmaktan ibaret olmadığı, kişinin oruç ibadetinin özüne uygun olmayan davranış ve ahlak sergilediğinde Allah'ın bu kişinin aç kalmasına ihtiyacı olmadığını belirten hadis,<sup>42</sup> orucun *fiqh-i bâtin* yönünü teyit etmektedir. Dolayısıyla âyetlerde geçen zahiri anlamların ötesinde orucun yüksek ve geniş faziletlerine işaret eden mana tabakaları bulunmalıdır. Örneğin; “*Eğer hasta iseniz...*” âyeti ile kastedilen sadece bedeni hastalıklar olmamalıdır. Zira Kur'ân'ın başka âyetlerinde “hastalık” ile manevi ve kalbi bozukluklar kastedilmiştir.<sup>43</sup> O halde bu âyette geçen hastalık neden sadece fiziki hastalıkla sınırlı olsun ki? Yahut âyette emredilen “sıyâm” ile sadece “yeme içme

<sup>37</sup> Osman Türer, “Tasavvufî Düşüncede İnsan”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (2001), 10. (9-15).

<sup>38</sup> *Mutasavvıflar dinî ilimleri biri zâhir, diğeri bâtin olmak üzere ikiye ayırır; hadis, fiqh ve kelâm gibi ilimlere zâhir ilimleri, tasavvufta da bâtin ilmi adını verirler. Zâhirî ilimlerle meşgul olanlara zâhir ulemâsı, rûsûm ulemâsı ve ehl-i zâhir, kendilerine de bâtin ulemâsı ve ehl-i bâtin derler.* Süleyman Uludağ, “Bâtin İlmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/188.

<sup>39</sup> İbadetlerin kuru bir kıyırın ibaret kalmaması ve şeklin ötesindeki manaların ihmal edilmemesi hususunda Gazzâlî'nin çabaları buna en belirgin örnek olarak sunulabilir. Buna dair bir çalışma için bk. Tuncer Namli, “Fıkıhçıların Allah Algısı –Namaz Örneği–”, *Eskiye 32* (Bahar 2016), 55-72.

<sup>40</sup> Kavramın ayrıntıları hakkında bk. Mustafa Sarıcaoğlu, “İbadetler Bağlamında Zâhirî ve Bâtinî Fıkıh: Gazzâlî Örneği”, *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5 (2018), 6-32.

<sup>41</sup> Tasavvufta klasik dönemde adından sıklıkla bahsedilen Ebu Bekir Muhammed Kelâbâzî (öl. 380/990), oruçla ilgili hadisleri bâtinî bir şekilde yorumlamıştır. Bu konuda kaleme alınmış bir çalışma, makalemizde işlediğimiz konuyu daha iyi kavramaya vesile olacaktır. İlgili çalışma için bk. Vahit Göktaş, *İlk Dönem Müellif Süfîlerinden Kelâbâzî'nin Oruçla İlgili Yorumları*, Ramazan Ve Oruç, (ed. Berat Açıl, Halis Kaya vd.), Haziran 2015, 107-117.

<sup>42</sup> Buhârî, *el-Câmi'u-ş-şâhîh*, “Edeb”, 78 (No. 6057).

<sup>43</sup> el-Bakara 2/10; el-Enfâl 8/49 ; et-Tevbe 9/125; el-Ahzâb 33/32; en-Nûr 24/50.

ve cinsel münasebet”ten kaçınmak mı emredilmektedir? “Sıyam” kelimesinin Arap dili zenginliği açısından başka anlamları olamaz mı? Veyahut âyette zikredilen “*Hilali gördüğünüzde...*” ifadesiyle sembolik başka anlamlara neden işaret edilmiş olmasın ki? Kur’ân’ın zahirine aykırı düşmeden, şer’î bir dayanaktan yoksun olmadan ve zâhir anlamı da birinci derece kabul ettikten sonra<sup>44</sup> oruç âyetlerindeki lafızların işaret edebileceği masadaklardan ibretler, nükteler, fâideler istihraç etmenin ne mahzuru olabilir? Hz. Peygamber (s.a.v.) “*Her âyetin bir zâhiri ve bir de bâtını vardır.*”<sup>45</sup> dedikten sonra âyetlerin sarîh manalarını kabul edip ikinci derecede bâtînî/işârî anlamlar istihraç etmek Said Nursî’nin dediği gibi Kur’ân’ın *i’câz ve belâgatine hizmet* hükmüne geçecektir.<sup>46</sup> Nitekim konu hakkında çalışması olan Mahmut Ay, Kur’ân’ın *keyfi ve spekülâtif yorumlamalarına karşı müteyakkız olunduktan sonra işârî yorumların faydasını* şu şekilde dile getirmiştir:

“*Bu yorumlar, Kur’an tefsirinin, salt lafzî/literal anlamın dar hudutlarında kalmaktan kurtulmasına, âyetlerin manalarında farklı ufukların ve derinliklerin keşfedilmesine vesile olabilir. Dolayısıyla zâhirî manaya muhâlif olmayan ve kendisini ona öncelleyen işaretler, tefsire zenginlik, çok katmanlılık ve hareketlilik getiren; derinlik kazandıran yorumlar olarak değerlendirilebilir.*”<sup>47</sup>

Diğer taraftan İbn Acîbe’nin (öl. 1224/1809) dediği gibi, Kur’ân zahir ulemaya zahir bir kitap bâtın olanlara bâtın bir kitaptır.<sup>48</sup> Buna örnek olarak Sûfî müfessirlerden Kuşeyrî, (öl. 465/1072) tefsirinin marifet ehlinin dilinden dökülen Kur’ânî işaretler olduğunu ifade etmiştir.<sup>49</sup> Benzer ifadeleri Ruzbihân Baklî’de de (öl. 606/1209) görmek mümkündür. O da Allah’ın, âyetlerin zâhirî manalarını ulemaya, gizli latîfe ve sırlarını “*ehl-i safvet’e bahşettiğini*” ifade etmiştir.<sup>50</sup> Kâşânî (öl. 736/1335) ise Kur’ân’ı okudukça kelimelerin altında kendisine inkişâf eden/açılan manalardan bahsetmiştir.<sup>51</sup> Bikâî, (öl. 885/1480) âyetlerin ve sûrelerin birbirleriyle olan münasebetlerine adadığı Nazmu’-d-Dürer adlı tefsirini -işârî bir tefsir olarak kabul edilmemesine rağmen- “*Allah böyle bir tefsir kalem*

<sup>44</sup> Muhammed Hüseyin Zehebî (öl. 1977) bu şartlar yerine geldikten sonra işârî tefsirlerin serdettikleri manaların makbul olduğunu ifade etmiştir. Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-mufessirîn*, 2/280.

<sup>45</sup> İbn Hibbân, *Sahîh İbn Hibbân*, 1/276 (No. 75); Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlîk el-Bezzâr el-Basrî, *Müsnedü’l-Bezzâr*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah (Medine: Mektebetu Ulûm ve’l-Hukm, 1988), 5/441 (No. 2081); Ebü’l-Kâsım Müsnidü’l-d-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, thk. Hamdî b. Abdulhamîd es-Selefi (Kahire: Mektebetu İbn Teymiye, 1994), 10/105 (No. 10107); Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî et-Tahâvî, *Şerhu müskilî’l-âsar*, thk. Şuayb el-Arnavûd (Beirut: Muessesetu’r-Risâle, 1415), 8/87 (No. 3077).

<sup>46</sup> Said Nursî, *Şuâlar* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1995), 682.

<sup>47</sup> Mahmut Ay, “İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2011), 103.

<sup>48</sup> Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî, *el-Bahrü’l-medîd fi tefsîri’l-Kur’âni’l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân (Beirut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2002), 1/49.

<sup>49</sup> Ebü’l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, thk. Abdüllatîf Hasen Abdurrahman (Beirut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2007), 1/5.

<sup>50</sup> Ebü Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî, *Arâ’isü’l-beyân fi hakâ’iki’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Ferîd Mezîdî (Beirut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2008), 11.

<sup>51</sup> Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebî’l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân* (Suudi Arabistan: Melik Suûd Üniversitesi Kütüphanesi, 153), 1.

*almaya dair beni teyit etti.*"<sup>52</sup> demiş ve âyet ve sûrelerin tertibinde işârî manalar olduğu teziyle hareket etmiştir. Hatta *Selefi/Hanbeli* ekolün önde gelen isimlerinden ve sûfile-  
rin izlemiş olduğu yöntemi sert bir dille eleştiren İbnü'l-Cevzî'nin<sup>53</sup> (öl. 597/1201)  
dahi tefsirinde işârî manalara yer verdiği görülmektedir. Örneğin o, Fetih sûresinin  
"Muhammed R'sûl Allah'ı ve Alî'din me'le şiddâ'ı 'alî k'fâr'ü r'hamâ'ı bîy'hem t'rahem r'k'câ s'c'dâ'ü y't'g'ûn f'z'lâ min Allah'ı v'v'z'v'ânâ" *Muhammed Allah'ın elçisidir. Beraberinde bulunanlar da kâfirlere karşı çetin, kendi aralarında merhamet-  
lidirler. Onları rûkûya varırken, secde ederken görürsün. Allah'tan lütuf ve rıza isterler.*"<sup>54</sup> âye-  
tinde Hülefâ-i Râşidîn'e sırasıyla işaret edildiğini söyleyen Hasan-ı Basrî'nin görüşüne  
yer vermiştir.<sup>55</sup> Hâlbuki âyetin zâhirinden böyle bir anlam çıkarmak mümkün değil-  
dir. Sonuç olarak şunu söylemek îcâb eder ki eğer kişi, zahiri anlamlarıyla iktifa edi-  
yorsa bu onun hakkıdır. Aynen onun gibi tasavvuf erbabının zahiri anlamı inkâr ve  
ondan teberrî etmedikleri sürece lafız ve münasebetlerden kalplerine akseden işârî  
nükte ve latifelerle sevinmeleri, ibretlerle meşgul olmaları da onların hakkıdır.

Bu çalışma işârî tefsir olarak bilinen tefsirlerdeki yorumların geçerliliği/sıhhati  
özelinde bir araştırmayı amaçlamadığı için konu hakkındaki kanaatimizi ifade etme  
bakımından bu kadarın yeterli olduğunu düşünüyoruz. Burada ayrıca şunu belirtmek  
gerekir ki işârî/sûfî/bâtınî ünvanları altında Kur'ân'ın ana maksatlarıyla çelişen ya-  
hut sahih itikada ters düşen bâtil yorumların bulunduğu muhakkaktır.<sup>56</sup> Ancak şu var  
ki bazı bâtinî yorumların dalâlete varacak derecede yanlış olduğu bir gerçekse de aynı  
gerçeklik salt literal okuma biçimleri için de geçerlidir. Nitekim Kur'ân'ın bizzat sa-  
kındırdığı "fitne uyandırıcı te'vil"<sup>57</sup> ilk olarak Hâricîler tarafından gerçekleştirilmiştir. Kı-  
saca ifade edersek onlar, "Allah'ın hükümleriyle hükmet-  
meyenler kâfirlerdir."<sup>58</sup> âyetinden yola çıkarak Hz. Ali olmak üzere pek çok sahabîyi,  
tahkimi<sup>59</sup> kabul etmelerinden dolayı tekfir etmiş ve âyetin lafzını/zahirini doğrudan  
onlara tatbik ederek büyük bir fitnenin kapısını aralamışlardır.<sup>60</sup> Diğer taraftan fıkıh

<sup>52</sup> Ebü'l-Hasen Burhâniüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hirbevî el-Bikâî, *Nazmü'd-dürer fi tenâsibi'l-âyet ve's-süver* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.) 1/5.

<sup>53</sup> İbnü'l-Cevzî dalalet üzere gördüğü firkalara reddiyeler sadedinden kalem aldığı *Telbîsu İblîs* kita-  
bının on üç bâbindan bir bâbını yani yaklaşık yüz elli sayfayı tamamen tasavvuf erbabının hatalı  
bulduğu taraflarına tahsis etmiş ve onları kıyasıya eleştirmiştir. İlgili bölüm için bk. Ebü'l-Ferec  
Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî el-Bağdâdî, *Telbîsu İblîs* (Beyrut:  
Dâru'l-Kalem, 1403), 155-320.

<sup>54</sup> el-Fetih 48/29.

<sup>55</sup> Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî el-Bağdâdî, *Zâdu'l-mesir*, thk.  
Abdürrezzâk el-Mehdî (Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî), 4/138

<sup>56</sup> Ayrıntı için bk. Avni İlhan, "Bâtıniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,  
1992), 5/190-194.

<sup>57</sup> "فَيَبْغُونَ مَا نَشَاءُ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ" *Fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler.*" Âli  
İmrân 3/7.

<sup>58</sup> Mâide 5/44.

<sup>59</sup> Hakem olayı olarak bilinen hadisenin ayrıntısı için bk. İlyas Üzüüm, "Sıffin Savaşı", *Türkiye Diyanet Vakfı  
İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/108-109.

<sup>60</sup> Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, thk. Muham-  
med Osmân el-Haşin (Kahire: Mektebetü İbn Sînâ, ts.), 72.

tarihinde, âyetlerin zâhirî anlamlarını esas alarak İslam'ın temel ilkeleri ile çelişen pek çok yanlış değerlendirmeler yapıldığı ve bu yüzden de bu “zâhirî ulemâ”nın “câhil, âmî” şeklinde ithamlara maruz kaldığı bilinmektedir.<sup>61</sup> Yine âyetlerde geçen haberî sıfatları (يَدَالِه Allah'ın eli gibi) olduğu gibi zâhirî anlamlarıyla kabul edip tecsîm ve teşbih denilen sapık görüşlere zehâb eden ya da meyleden kimseler olmuştur.<sup>62</sup> O halde düşüncede istikamet, zâhir/bâtın meselesi değil usûl meselesidir. Yapılan yorumu yanlış kılan, yorumu yapılan hususa zâhirinden ya da bânından bakmak değil bakış biçiminin yanlışlığıdır; usulsüz, ilkesiz, bütünden kopuk, sorumsuz yaklaşımlardır. Zaten şu da bir gerçek ki herhangi bir ilim geleneğine dayanmayan keyfi/başıboş yorumlar zamanla unutulup gitmektedir. Bu itibarla yapılan yorumların hakikatten mesnetsiz oluşu bizzat hakikatin kendisi tarafından deyim yerinde ise cezalandırılacak ve nisyana mahkûm edilecektir.

#### 4. Oruç Âyetleri Hakkında Belli Başlı İşârî Yorumlar

İşârî tefsir sahibi denildiğinde ilk akla gelen isimlerden olan Kuşeyrî<sup>63</sup> (465/1072) orucun iki türlü olduğunu ifade etmiştir: Zâhiri ve bânîni oruç. Zahiri oruç kişinin oruç niyetiyle orucu bozan şeylerden kendini men etmesidir. Bânîni oruç ise kalbi manevi hastalıklar olan afetlerden korumasıdır. Bundan sonra ruhu “musâkeneler”den ve sırrı da “mülâhazalar”dan uzak tutmasıdır. Kuşeyrî burada zahiri oruç için صوم “savm”, bânîni oruç için ise korumak anlamında صون “savn” kelimesini kullanmıştır. Görüldüğü gibi “oruç” ve “koruma” için kullanılan kelimeler ses bakımından da birbirleriyle uyum halindedir.

Müfessir orucun mahiyeti ve olgunluğu bakımından âbid ve ârif farkına dikkat çekmektedir. Ona göre âbidlerin orucunun kâmil olması için dilin gıybetten, gözün ise haramdan muhafaza edilmesi gerekmektedir. Bunu teyit eden bir habere yer vermiştir: “*Kim oruç tutarsa kulağı ve gözü de oruç tutsun.*” Bu rivayet müellifin maksadı ile tam örtüşen bir rivayettir. Bundan daha üstün olan oruç ise âriflerin orucudur ki bu da müşahede ettiği şeyleri kendinden başkasından gizlemenin orucudur.

Eğer kişi orucu bozan şeylerden kendini çekerek oruç tutuyorsa bu orucun iftar vakti gecenin gelmesi iledir. Eğer kişi Allah'tan gayrısına (Mâsivâ) karşı oruç tutmuşsa bu orucun sonu Allah'ı müşahede etmesi ile son bulacaktır. Müfessir bu görüşünü “*Oruç tutun ve onu görünce de iftar edin.*” hadisinden istihraç etmektedir. Bilindiği haliyle “onu görünce” ifadesindeki zamir hilale râcîdir. Hâlbuki müellifin ifadesiyle

<sup>61</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî el-Cessâs, *Usûlü'l-fikh*, thk. Acil Câsim en-Neşmî (b.y.: Vizâratu'l-Evkâf, 1994), 3/296.

<sup>62</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Müşebbihe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/156-158.

<sup>63</sup> Müfessir hakkında ayrıntı için bk. Süleyman Uludağ, “Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/473-475.

“tahkik ve havas ehli” nezdinde buradaki zamir Allah’a râcîdir. Buna göre hadisin anlamı şöyledir: *Onların şuhûdları Allah için, iftarları Allah ile teveccühleri Allah’a, kendilerine gâlib olan Allah ve dertleri Allah’a karşı mahviyyet olduğu için oruçları Allah içindir.*<sup>64</sup>

Benzer yorum Bursevî’de de<sup>65</sup> (öl. 1137/1725) görülmektedir. O da fikh ilmince belirlenen şeylerden uzak durma anlamındaki bir orucun “avamın orucu” olduğunu ifade etmiştir. Havâs dediği kimselerin orucu ise sadece yeme/içme değil tüm yasaklanan şeylerden uzak durmaktır. Ehasu’l-havâs dediği kimselerin orucu ise Kuşeyrî’nin de dediği gibi *فالمسك عما سوى الله تعالى* Allah’ın dışındaki her şeye karşı oruç tutmaktır.<sup>66</sup>

Kuşeyrî Arapçada “bâ” ve “lâm” harf-i cerlerinin anlam farklılığını kullanarak gayet veciz bir şekilde oruç hakkında uzun ve derin anlamlar ifade etmek istemektedir.

من شهد الشهر صام لله، ومن شهد خالق الشهر صام بالله، فالصوم لله يوجب المثوبة، والصوم بالله يوجب القربة. الصوم لله تحقيق العبادة والصوم بالله تصحيح الإزادة. الصوم لله صفة كل عابد والصوم بالله نعت كل قاصد. الصوم لله قيام بالظواهر والصوم بالله قيام بالضمائر. الصوم لله إمساك من حيث عبادات الشريعة والصوم بالله إمساك بإشارات الحقيقة

“*Kim hilali görürse Allah için oruç tutar. Fakat kim hilalin yaratanını görürse orucu Allah iledir. Allah için tutulan oruç sevap getirir. Allah ile tutulan oruç ise kurbet/yakınlık sebebidir. Allah için oruçla ibadet tahakkuk etmiş olur. Allah ile tutulan oruç ise iradenin tashih edilmesidir. Allah için oruç her âbidin özelliğidir. Allah ile oruç ise her kâsîdin sıfatıdır. Allah için oruç zahiri yerine getirerek tutulur. Allah ile oruç ise gizli hallerin tutulmasıyla olur. Allah için oruç şeriatın emrettiği ibadetler açısından tutulur. Allah ile oruç ise hakikat işaretleriyle tutulur.*”<sup>67</sup>

Herkes tarafından anlaşılması istenmediği üslubundan aşikâr olan bu ifadelerle Kuşeyrî, Arapçadaki iki harf-i cerrin -“bâ”<sup>68</sup> ve “lâm”<sup>69</sup>- arasındaki delalet farklılığıyla “oruç” ibadetinin derinliğini -müdakkik gözlere- göstermek istemektedir. Müslümanlar Ramazan hilalini gördüklerinde oruca başlar. Hâlbuki gökyüzünde bir gece lambası olan ayı insanlara musahhar kılıp hizmetlerine tahsis eden Allah’ı düşünen kişi, zaten tüm masivâdan gönlünü çekmiş ve her daim Allah’ın tefekkürü ile adeta oruç halindedir. Yani Allah için oruç tutuyor değil Allah’la oruç tutuyordur. Allah’ın marifet ve muhabbetine kendini adanmıştır. Kişi Allah için oruç tuttuğunda hadisin ifade ettiği gibi hesapsız bir sevaba nail olacaktır. Fakat kişi Allah’ın muhabbetiyle kendinden geçerek O’nun varlığı ile oruç tutuyorsa nail olacağı sadece sevap değil, bunun da ötesinde O’nun yakınlığını tadacaktır. Oruç tutmakla ibadet yerine gelmiş olmaktadır. Fakat kişi Allah ile oruç tuttuğunda kendi iradesi, isteği ve arzusundan

<sup>64</sup> Ebü’l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, thk. Abdüllatîf Hasen Abdurrahman (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2007), 1/87.

<sup>65</sup> Bursevî hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ali Namlı, “İsmail Hakkı Bursevî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001, 23/102-106.

<sup>66</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-beyân* (Beyrut: Dâru’l-Fîkr, ts.), 1/289.

<sup>67</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, 1/87.

<sup>68</sup> Bu harf-i cerrin burada “musâhabet” anlamı ifade ettiği anlaşılmaktadır.

<sup>69</sup> İbaredeki “lâm” harfine “ecliyet” anlamı yüklediği görülmektedir.

sıyırılarak iradesini tamamen Allah'ın iradesine bırakmış ve yani O'nda fani olmuştur. Oruç ibadetinin bir zahiri vardır: Yemek içmek ve şehevî arzuları bırakmak gibi görünümleri terk etmektir. Bu ibadetin bir de Allah'la olanı vardır ki bu oruçta kişi, hiçbir beşerî gözüne göremediği vicdânî derinliklerde olan biten sırlı, gizli ahvali terk eder. Oruç ibadetinin fikhî şartları vardır. Başlama ve bitirme zamanı, orucu bozan haller gibi. Bunlar ibadetin zahirine taalluk eden ve tabii ki riayet edilmesi gereken kurallardır. Fakat Allah'la tutulan oruçta bu zahiri şartlar ve kayıtlardan öte kurallar vardır ki bunlar işârî manalarla, tecellilerle belirlenir. Belki de bu esrarengiz kurallar kişiden kişiye değişen hatta anbean farklılık arz eden rengârenk haldedir yahut tonladır. Bunlar الصوم بالله “Allah ile oruç tutmak” ifadesinden anlayabildiğimiz manalardır. Fakat adı üzerinde, bu “işârî” tefsiriyle Kuşeyrî çok daha farklı medlûllere işaret etmiş olabilir.

Kâşânî,<sup>70</sup> tefsirinde oruçla ilgili olan âyeti, birkaç ayet önceki kısas âyeti ile münasebet kurarak tefsir etmiştir. وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ “*Ey akıl sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır. Artık, Allah'a karşı gelmekten sakınırsınız.*”<sup>71</sup> âyeti mucibince nasıl ki kısas insanlar arasında adaleti tesis etmek için kişinin behîmî kuvvetlerini dizginleyip zulümlerden muhafaza etmektedir; aynı onun gibi oruç da kişideki nefsi ve şehvânî temayülâtı kırıp adalete boynunu eğdirmek için diğer bir ilahi kanundur. Anlaşılan Kâşânî'nin bu yorumu Hz. Peygamber'in (s.a.v.) “Oruç kalkandır/zırhtır.” hadisinden ilham almıştır.<sup>72</sup> Bu yoruma göre kısas ve oruç ayetlerinin peş peşe gelmesinde bu şekilde bir anlam münasebeti bulunmaktadır. Bu itibarla buradaki yorumun, *ilm-i münasebet* kapsamında değerlendirilmesi ve ona bir örnek kabul edilmesi mümkündür. Bir tefsir kavramı olarak *münâsebâtü'l-âyet ve's-süver*, *âyetler ve sûreler arasında sistematik ilişkiler bulunduğu*<sup>73</sup> düşüncesinden hareketle ortaya çıkmış ve tefsir otoriteleri tarafından genel kabule mazhar olmuş bir ilimdir.

Diğer taraftan müfessir orucun işlevselliğini şu şekilde yorumlamıştır: وصيامهم هو الإمساك عن كل قول وفعل وحركة وسكون ليس بالحق للحق her söz, fiil, hareket ve sükûnu terk etmektir.”<sup>74</sup>

Tefsirinde yer yer işârî yorumlara değinen<sup>75</sup> Sa'lebî<sup>76</sup> (öl. 427/1035) oruç âyetinin başı olan “*Ey iman edenler*” ifadesindeki münâda ifade eden “يَا” harfine dair Cafer-

<sup>70</sup> Müellif hakkında bilgi için bk. Süleyman Uludağ, “Kâşânî, Abdürrezzâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/5-6.

<sup>71</sup> el-Bakara 2/179.

<sup>72</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, 15/446.

<sup>73</sup> M. Faik Yılmaz, “Münâsebâtü'l-âyet ve's-süver”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/ 569.

<sup>74</sup> Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebî'l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Şur'ân* (Suudi Arabistan: Melik Suûd Üniversitesi Kütüphanesi, 153), 85b.

<sup>75</sup> Süleyman Uludağ, “İşari Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/424-428.

<sup>76</sup> Müellif hakkında ayrıntı bilgi için bk. M. Suat Mertoğlu, “Sa'lebî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/28-29.

i Sadık'a nispet ettiği şu yoruma yer vermiştir: *Hitapta yer alan bu nida harfindeki lezzet ibadetteki meşakkati ortadan kaldırmıştır.*<sup>77</sup> Bu yoruma göre Allah'ın kulunu muhatap alarak ona nidada bulunması ve ondan herhangi bir emrinin yerine getirmesini talep etmesindeki şeref ve yücelik ibadetten hâsıl olacak külfet ve zahmeti hiçe indirecek keyfiyette bir lezzettir. Buna göre; oruç ibadeti her ne kadar tüm gün boyunca yeme içme gibi zaruri ihtiyaçlardan el çekmeyi ve dolayısıyla da açlık, susuzluk ve bitkinlik gibi zahmet ve meşakkati beraberinde getirirse de netice itibariyle Allah'ın emrine, hitabına mazhar bir kul olmanın da lezzeti olacaktır.

Cafer-i Sâdık'tan aktarılan diğer bir yorum ise Ramazan ayının her bir gününün bir diğerinden farklı bir basamak olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

“Sâdık der ki: Allah, ramazan orucunu emretmesiyle, bize şu sırrı ikram etmiştir: Bizim önümüzde cehennem, firâk, azil ve benzeri otuz yokuş ve engel olduğu için Ramazan da otuz gündür. Kim oruç tutarsa Allah onu, o engellerden kurtarır; vuslat, inâbe ve rü'yet gibi otuz menzile; mülk ile birlikte cennete; Mustafâ (s.a.v.) ile beraber velâyete ulaştırır. Oruç bize bu hikmet için farz kılınmıştır.”<sup>78</sup>

Bursevî, *كتب عليكم الصيام* “Size oruç farz kıldı” âyetine muhatap olan nesnenin işârî manası olarak; “Müslüman'ın maddi ve manevi uzuvları ihtiva eden bedeni” olduğunu söylemektedir. Bu yoruma göre, insanın fiziki organları ve manevi duyguları bu âyetin muhatabıdır. Dolayısıyla buradan hareketle dilin orucu; yalan, fuhşiyat ve giybetten uzak durmaktır. Gözün orucu ise gaflet ve şüphe halinde görmemektir. Kulağın orucu ise nehyedilen şeylere karşı kulağı tıkamaktır. Nefsin orucu geleceğe dair ümitleri, hırs ve şehveti dizginlemektir. Kalbin de orucu vardır. Onun orucu dünyanın ziynet ve sevgisine karşı yüz çevirmektir. Ruhunki ise ahiretin lezzet ve nimetlerine talip olmamaktır. Sırrın orucu Allah'ın gayrısının vücudunu görmek ve onlara bir vücut vermekten imtina etmesidir.<sup>79</sup> Bu yoruma göre bir insan her ne kadar tek bir “fert/birey” gibi görünse de emanet olarak taşıdığı muhtelif bedenî ve ruhî uzuvları ile büyük bir âleme nezaret etmekte ve bu suretle çok fertleri ihtivâ eden bir câmi' gibi olmaktadır.<sup>80</sup>

<sup>77</sup> Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbü'rî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîr'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, 2002), 2/61

<sup>78</sup> Yunus Emre Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık ve Ona İsnad Edilen İşâri Tefsîr* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 224.

<sup>79</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/292

<sup>80</sup> Oruç hakkındaki bu işârî yorum hemen hemen benzer bir yaklaşımla Said Nursî'de de göze çarpmaktadır. O da orucun mükemmel olan halinin yukarıdaki tefsirlerde izah edildiği şekliyle olabileceği vurgusunda bulunmaktadır. “Ve o orucun ekmele ise, mide gibi bütün duyguları, gözü, kulağı, kalbi, hayali, fikri gibi cihazat-ı insaniyeye dahi bir nev'î oruç tutturmaktadır. Yani, muharremattan, mâlâyâniyattan çekmek ve herbirisine mahsus ubudiyete sevk etmektir. Meselâ, dilini yalandan, giybetten ve galiz tabirlerden ayırmakla ona oruç tutturmak ve o lisanı, tilâvet-i Kur'ân ve zikir ve tesbih ve salâvat ve istiğfar gibi şeylerle meşgul etmek; meselâ gözünü nâmahreme bakmaktan ve kulağını fena şeyleri işitmekten men edip, gözünü ibrete ve kulağını hak söz ve Kur'ân dinlemeye sarf etmek gibi, sair cihazata da bir nev'î oruç tutturmaktadır. Said Nursî, *Mektubat* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2003), 402-403.

“*Sizden öncekilere oruç farz kıldığı gibi*” âyetinde “*sizden öncekiler*” ile kastedilen sarîh mana, Yahudi ve Hıristiyanlar gibi kitap ehli kimselerdir. Tefsirlerin belirttiğine göre oruç, şekli ve müddeti farklı olsa da önceki semavi dinlerde de mevcuttu. İşari tefsirin simge isimlerinden olan Necmeddîn-i Dâye, (öl. 654/1256) daha önceden de oruçla mükellef tutulan *من قَبْلِكُمْ* “*sizden öncekiler*” kaydında epey ilginç bir yorumda bulunmaktadır. Bu yoruma göre “öncekiler” ile sadece ehl-i kitap değil, insanın bir beşer haline gelmeden önceki zerrelere de kastedilmiştir. Ruhani ve cismani eczasıyla bir araya gelerek bir bütün halinde “İnsan” olan bu beşerî varlık, gözümüz önündeki bu terkibe kavuşmadan önce de zerrelere âleminde iken - müellifin ifadesiyle- tüm “meşârib” denilen nimetlerden mahrumdu. İnsan bedeninin tereküp ettiği zerrelere yeme, içme gibi beşerî ihtiyaçlardan azade bir surette âdeti oruç tutmakta idiler. Ne vakit ruh bedene girdiği ve cism-i beşerî teşekkül ettiğinde bedeninin eczası, ruhun imdâda yetişmesi nispetinde hayvani ve ruhani hazlardan istifade eder hale gelir.<sup>81</sup> Bu suretle zerrelere âleminde iken oruçlu olan ecza-i beden, nefh-i ruh ezanı ile sanki iftar etmiş ve maddi manevi lezzetlerden yararlanır olmuştur. Dolayısıyla *من قَبْلِكُمْ* “*sizden öncekiler*” ifadesi, mü’minlerin zerrelere âleminde iken bazı nimetlerden mahrum -oruçlu- hallerini zihinde tasvir etmeye dair bir ihtarı ihtiva etmektedir. Buna göre âyette, insan suretine gelinceye kadarki beşerî ahval ve etvâr içerisinde ihşan edilmiş nimetleri hatırlatmaya yönelik bir işaret bulunduğu anlaşılmaktadır.

Dâye’nin, hastalık ve yolculuk hallerinde oruçlunun mazur görüleceğine dair *وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ* “*Kim de hasta veya yolcu olursa, tutmadığı günler sayınca başka günlerde tutsun*”<sup>82</sup> âyetine getirdiği işari yorumlar da oldukça dikkat çekicidir. Tasavvufçuların dilinde, “kâmil insan olma yolunda bir mürşidin gözetiminde yapılan manevi yolculuk” anlamına gelen *seyr u sülûka*<sup>83</sup>, Dâye’ye göre mezkûr âyette vârid olan “sefer” lafzıyla işaret edilmektedir. Diğer taraftan kalbe arız olan nefsin galebelerine âyette geçen “maraz/hastalık” ile işarette bulunulmuştur. Sefer ve maraz lafızlarına işârî olarak yüklenen delaletlere göre âyet, şu anlamları da ifade etmektedir:

“*Eğer kişi, kalbine nefsin sıfatları, beşeriyetin muktezaları ve tabiatının tembelliğinin galebesinden kaynaklanan bir hastalıkla seyr u sülûkunda bir gevşeklik gösterir de kalbin hudutları dışına inhiraf ederse veyahut sülûku esnasında hakikatin ahkâmının yüklerini omuzlamaktan acizliğe düşerse iradesi şiddet kesbedip cesareti kuvvet buluncaya, inayet-i ilahiye ona yetişip hastalığını lütfunun macunları ve ilaçlarıyla tedavi edinceye kadar kendine mühlet versin.*”<sup>84</sup>

<sup>81</sup> Ebû Bekr Necmüddîn-i Dâye, *et-Te’vîlâtün-Necmiyye*, tah. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2009), 1/260.

<sup>82</sup> el-Bakara 2/185.

<sup>83</sup> Süleyman Uludağ, “Sülûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127.

<sup>84</sup> Necmüddîn-i Dâye, *et-Te’vîlâtün-Necmiyye*, 1/261.

Dâye'nin âyetten aldığı ilhamla yapmış olduğu bu yoruma göre kişi, manevi yolculuğunda zaman zaman sekteye ve fütura kapılabilir; şevkini kaybedip beşeriyet muktezası gevşekliklere düşebilir. Hakikat peşinde taharride bulunurken kimi zaman uğradığı makamların ağırlığından yorulup acizlik gösterebilir. Bu takdirde ona düşen, inayet imdadına yetişinceye kadar duçar olduğu fütur haleti karşısında sabır göstermesi ve yolculuğunda bir müddet istirahatete çekilmesidir. Kalbi selamete erdiği ve maruz kaldığı marazi haller zeval bulduğunda geçmişte eda edemediği yahut geri kaldığı yolculuğuna sâlik devam edebilir; geçmişin telafisini yapabilir. Müfessirin yapmış olduğu bu yorum aslında sadece tasavvuf erbabı için değil tüm mü'minler açısından da istikamet vericidir denilebilir. Zira kâmil bir Müslüman olma yolculuğu son nefese kadar devam edecek engebeli bir seferdir. Yükseliş ve alçalışlarla, manevi hastalık ve acizliklerle çevrili hakikat yolculuğu elbette tekdüze değildir. O halde yukarıda işaret edildiği gibi mü'min şevk ve zevk üzere ferahlı olduğu vakitlerde nafilelerle meşgul olup fırsatı değerlendirmeli, hakikat denizinde küreklere var gücüyle asılmalıdır. Lakin tam aksine, fütur ve manevi hastalıklara maruz kaldığında da yese kapılmamalı, inayet yardımına yetişip şifa buluncaya kadar farzlara kanaat etmelidir.

Ruzbihân Baklî<sup>85</sup> (öl. 606/1209) *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ* âyetindeki hitabın ehl-i kalbe ve gayb semâlarının afakında “müşahede” hilalinin peşine düşenlere olduğunu ifade etmiştir. Bu hitaba göre mana şöyledir: *Ey yakîn ehli! Siz Allah'ın müşahedesini istediğiniz için sizin tüm kâinata karşı bir oruç tutmanız size farz kılınmıştır. Öyle ise sizden önce peygamberlere, ariflere ve âşıklara farz kılındığı gibi makam-ı ubudiyette tabiatın melufatından oruç tutmanız vacip olmuştur. Ta ki insanlığın pislüğünden halas bulasınız, emn ve kurbet makamına eresiniz.*<sup>86</sup>

Âyette geçen “hilâl”in sembolik anlamının Allah'ın zatı olduğunu düşünen Baklî'ye göre Allah'ı müşahede eden kimseler, artık Allah'ın dışındaki tüm varlığı ifade eden mâsivâdan vazgeçmeli yani bir nevi oruç tutmalıdırlar. Kişi oruç tuttuğunda nefsinin hayvani arzularından kurtulduğu gibi gaybi âlemlerin ufkunda Allah'ın müşahedesine nâil olan arif ve sâlikler de insan oluşun necasetlerinden uzaklaşacaklardır. Baklî bir bakıma insanların Allah'tan uzak oldukları için tedirgin, huzursuz ve korku içinde yaşadıklarını, ancak Allah'ın yakınlığı ile itminan ve emniyete ereceklerini ifade etmektedir. Buradan hareketle Ramazan ayında oruç tutan Müslümanların bambaşka bir huzur ve tarifi mümkün olmayan bir sükûnet hissetmeleri kalpleri ile farkında olmadan Allah'ın müşahedesine mazhar olmalarındandır denilebilir.

“Hilâlin şuhûdu/görülmesi” zâhirinde işârî anlamlar olduğunu düşünen diğer bir sûfi müfessir de es-Sülemî'dir. (öl. 412/1021) Ona göre *فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ* “Sizden kim Ramazan ayına yetişirse onda oruç tutsun.”<sup>87</sup> âyetinde kastedilmiş olan zaman

<sup>85</sup> Müfessir hakkında ayrıntı için bk. Nazif Hoca, “Baklî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/545-547.

<sup>86</sup> Baklî, *'Arâ'isü'l-beyân fi hakâ'iki'l-Kur'ân*, 75.

<sup>87</sup> el-Bakara 2/185.

dilimi, yılın aylarından sadece bir ayı değildir. Allah'ın emrine şahitlik eden kişi, tüm ömrü boyunca tamamen oruç tutmalıdır. Bu oruçtan müfessirin kastettiği tabi ıstılahtaki oruç değildir. O, bir ömür boyu "Allah'ın emirlerine muhalefet etmeyi terk etmek" anlamında bir savm/oruç manasına işaret edildiğini düşünmektedir.<sup>88</sup>

Bakara sûresi 184. âyet أياما معدودات "sayılı günler" ifadesiyle başlamaktadır. Tefsirlerin belirttiğine göre bu ifade, oruçla mükellef tutulan mü'minlere teselli vermek maksatlıdır. Ramazan günlerinin senede sadece bir ay olduğunu ve oruçla geçen bu sürenin de "sayılı günler" ihtiva ettiğini belirterek orucun külfetinin hafif ve geçici olduğunu haber vermektedir.<sup>89</sup> Bu ifade âyetlerden işârî manaları istihraç eden tasavvuf erbabı müfessirler tarafından aynı bağlamda fakat farklı bakış açıları ile tefsir edilmiştir. Ruzbihân Baklî, Ramazan orucunun manasını terk-i masivaya yorduğu için "sayılı günler" ifadesine de bu manayı teyit edecek bir şekilde "dünya hayatı" anlamı yüklemiştir. Allah'ın veli kulları hayatı bir bütün halinde Ramazan gibi yaşayarak helal dahi olsa dünyevi arzuların bütününe yüz çevirmelidir. Kadınlarla münasebetinden yeme içme keyfine hatta güzel kıyafetler giyinme arzusuna kadar her şey fanidir. Ömür "sayılı günler"den ibaret ise veli kullar, zaten gelip geçici bu heveslerin peşinde orucunu bozmamalı, nefisini dizginlemesini bilmelidir.<sup>90</sup>

"Sayılı günler" ifadesinde Necmeddîn-i Dâye<sup>91</sup> şöyle bir işaret bulunduğunu ifade etmiştir: *Tuttuğunuz oruç sayılı ve sınırlı günlerdedir. Hâlbuki orucunuzun semere ve faydaları sonsuz ve sayılamayacak kadar uzun bir ebedi hayatta karşınıza çıkacaktır.*<sup>92</sup>

## Sonuç

Bu çalışmada "bâtını" yorumların öne çıkmasından dolayı "işârî" olarak nitelendirilen ve Müslümanlar tarafından genel anlamda kabule mazhariyeti bilinen tefsirlerin Ramazan ve oruç ibadeti hakkındaki yorumları incelenmiştir. Gördüğümüz kadarıyla bu tefsirler Ramazan hilalini görme, oruçlu iken hastalanma ve sefere çıkma, oruç tutamayınca fidye ödeme vb. hususların zahirî anlamlarının ötesinde simgesel delâletleri bulunduğu kâildirler. Yorumların çoğu birbirinin tekrarı olsa da bir sonra gelen bir önce gelenden bir şeyler almış ve üzerine kendi yorumlarını da eklemiştir. Bu itibarla tarihi olarak bize en yakın olan Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân* tefsiri, işârî tefsirler içerisinde bu türden yorumların bir araya getirildiği en kapsamlı eser olarak kabul edilebilir. Zira gördüğümüz kadarıyla "Oruç" yorumlarında böyle olmuş, kendinden önceki muhtelif yorumları derlemiştir. Diğer taraftan bugün Müslümanlar arasında Ramazan ve oruç hakkında söylenen özlü sözler ve ibret dolu anlatıların

<sup>88</sup> Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, thk. Seyyid Umrân (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2001), 80.

<sup>89</sup> Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beirut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, 1420), 5/242.

<sup>90</sup> el-Baklî, *Arâ'isü'l-beyân fi hakâ'iki'l-Şur'ân*, 75.

<sup>91</sup> Müellif hakkında ayrıntı için bk. Mehmet Okuyan, "Necmeddîn-i Dâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/496-497.

<sup>92</sup> Necmüddîn-i Dâye, *et-Te'vîlâtün-Necmiyye*, 1/260.

bir kısmının kaynağının bu işârî tefsirlerde geçen yorumlar olması büyük olasılıktır. Dolayısıyla anlama derinlik ve etki gücü katan bu yorumlarla Ramazan ve oruç ibadetinin aç kalmanın ötesinde derûnî manaları ihtiva ettiği gerçeğinin pekiştirilmiş olduğu kanaatimizdir. Çalışmanın diğer alan araştırmacılarına bir tavsiyesi de olacaktır. O da işârî tefsirlerdeki belirli bir konu bağlamında bir araya getirilecek yorumlarla müstakil çalışmalar yapılması hususudur. Zira özellikle genel okuyucunun ilgisini çekecek -fikh-ı bâtin- sadedinde nice etkileyici yorumlar bu tefsirlerde serpiştirilmiş bir haldedir. Bunların belirli bir konu başlığı altında derlenip izahlarının yapılmasının, hassaten son zamanlarda muzdarip olduğumuz ahlaki yozlaşma karşısında faydalı olacağı kanaatindeyiz.

<b>Etik Beyan / Ethical Statement</b>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/ <i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Yazar / Author</b>	Adnan Arslan

### Kaynakça

- Abduluyâsevî, Meşân Suûd. *et-Tefsîru'l-îşârî mâhiyyetuhû ve davâbiduhû*. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2013.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvûd. 50 Cilt. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2001.
- Askâlânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed. *Fethu'l-Bârî*. thk. Abdülkâdir Şeybe el-Hamed. 13 Cilt. Riyâd: Mektebetu'l-Melik Fahd, 1421.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974. [https://doi.org/10.1501/ilhfak\\_0000000320](https://doi.org/10.1501/ilhfak_0000000320)
- Ay, Mahmut. "İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2011), 103-148.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir. *el-Fark beyne'l-firak*. thk. Muhammed Osmân el-Haşin. Kahire: Mektebetu İbn Sînâ, ts.
- Baklî, Rûzbihân b. Ebî Nasr. *'Arâ'isü'l-beyân fi hakâ'iki'l-Ḳur'ân*. thk. Ahmed Ferîd Mezîdî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 2008.
- Beyhâkî, Ebû Bekr. *Şuabu'l-îmân*. thk. Abdulalî Abdulhamîd. 14 Cilt. Bombai: Mektebetu'r-Ruşd, 2003.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr. *Müsnedü'l-Bezzâr*. thk. Mahfûzurrahmân Zeynullah. 20 Cilt. Medine: Mektebetu Ulûm ve'l-Hukm, 1988.
- Bikâî, Burhânüddîn İbrâhîm. *Nazmü'd-dürer fi tenâsübi'l-âyât ve's-süver*. 22 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- Buhârî, Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şâhîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursevî, İsmail Hakki. *Rûhu'l-beyân*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Usûlü'l-fikh*. thk. Acîl Câsim en-Neşmî. 5 Cilt. b.y.: Vizâratu'l-Evkâf. 1994.

- Çelebi, İlyas. "Ezeliyet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. EK- 1/431-432. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.
- Çiçek, M. Halil. "Kur'ân'da Anlam Zenginliği". *Kur'an Araştırmaları Sempozyumu* (İstanbul: 2008). 21-46.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *Sunenu Dârekutnî*. thk. Şuayb Arnavûd. 3 Cilt. Beyrut: Muesesetu'r-Risâle, 2004.
- Demir, Recep. "Diğer İnanç Sistemlerinde ve İslâm'da Oruç (Karşılaştırmalı Bir Analiz)". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 9/42 (Şubat 2016), 1784-1799. <https://doi.org/10.17719/jisr.20164.216287>
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Oruç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/416-425. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed. *Sahîh İbn Hibbân*. thk. Şuayb el-Arnâvûd. 9 Cilt. Beyrut: Muesesetu'r-Risâle, 1988. [https://doi.org/10.1163/\\_eifo\\_sim\\_3199](https://doi.org/10.1163/_eifo_sim_3199)
- Râzî, Fahrreddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420.
- Gördük, Yunus Emre. *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir*. İnsan Yayınları, İstanbul 2012. <https://doi.org/10.17859/pauifd.293263>
- Gördük, Yunus Emre. "Tefsir-Te'vîl Ayrımı Ve İşârî Tefsirin Öznel Mahiyeti Bağlamında Yorum-Algı" Sorunu". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Mart 2017), 1-27.
- Gördük, Yunus Emre. *İmam Cafer es-Sâdık ve Ona İsnad Edilen İşârî Tefsir*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011. <https://doi.org/10.17859/pauifd.11002>
- Hasen b. Alevî, Muhammed b. Abbâs b. Abdilazîz. *Ebvâbu'l-ferac*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Haydar, Hâzîm Saîd. *Ulûmu'l-Kur'ân beyne'l-burhân ve'l-itkân dirâsetun mukârane*. Medine: Dâru'z-Zamân, 1420.
- Hoca, Nazîf. "Bakî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/545-547. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Hudayrî, Muhammed b. Abdullah b. Alî. *Tefsîru't-tâbiîn*. 2 Cilt. Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, ts.
- İtr, Nüreddîn. *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Şam: Matbaatu's-Sabâh, 1993.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *el-Bahrü'l-medîd fi tefsîri'l-Çur'âni'l-mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr. *Musanef İbn Ebî Şeybe*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 16 Cilt. Riyâd: Mektebetu'r-Ruşd, 1409), 4/214 (No. 19418).
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Tefsîru'l-Kur'ân*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Bölümü, 50.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed. *Sunenu İbn Mâce*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabîyye, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân. *Zâdu'l-mesîr*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422. <https://doi.org/10.14395/hititilahiyyat.534676>
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân. *Telbîsu İblîs*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1403.
- İlhan, Avni. "Bâtîniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*". 5/190-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Karasakal, Şaban. *Kur'ân'ın İşârî Yorumu*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebî'l-Ganâim Muhammed. *Te'vîlâtü'l-Çur'ân*. Suudi Arabistan: Melik Suûd Üniversitesi Kütüphanesi, 153 3 85b.
- Kattân, Mennâ'. *Mebâhisun fi Ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Letâifu'l-ışârât*. thk. Abdüllatîf Hasen Abdurrahman. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007.

- Mertoğlu, M. Suat. “Sa’lebî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/28-29. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Namlı, Ali. “İsmail Hakkı Bursevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/102-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Namlı, Tuncer. “Fıkıhçıların Allah Algısı –Namaz Örneği–”. *Eskiyeni* 32 (Bahar 2016), 55-72.
- Necmüddîn-i Dâye, Ebû Bekr. *et-Te’vîlâtün-Necmiyye*. tah. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2009.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer. *el-Akâidu’n-Nesefiyye*. Suudi Arabistan: Melik Suûd Üniversitesi Kütüphanesi, 213 ع ٠.
- Nursî, Said. *Mektubat*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2003.
- Nursî, Said. *Şuâlar*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1995.
- Okuyan, Mehmet. “Necmeddîn-i Dâye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/496-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Rummânî, Ebû’l-Hasen Alî b. İsâ. *Tefsîru Ebi’l-Hasen er-Rummânî*. thk. Hıdr Muhammed Nebhâ. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.
- Sa’lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *el-Kesf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Şurân*. thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2002.
- Sarıcaoğlu, Mustafa. “İbadetler Bağlamında Zâhirî ve Bâtınî Fıkıh: Gazzâlî Örneği”. *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5 (2018), 6-32.
- Sülemî, Muhammed b. Hüseyin. *Hakâiku’t-tefsîr*. thk. Seyyid Umrân. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2001.
- Taberânî, Ebû’l-Kâsım Müsnidü’d-Dünyâ. *el-Mu’cemu’l-evsat*. thk. Tarık b. İvadullah b. Muhammed. 10 Cilt. Kahire: Dâru’l-Harameyn, ts.
- Taberânî, Ebû’l-Kâsım Müsnidü’d-Dünyâ. *el-Mu’cemu’l-kebir*. thk. Hamdî b. Abdulhamîd es-Selî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiye, 1994.
- Tahâvî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu müşkili’l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnâvûd. 16 Cilt. Beyrut: Muesesetu’r-Risâle, 1415.
- Türer, Osman. “Tasavvufî Düşünce de İnsan”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (2001), 9-15.
- Uludağ, Süleyman. “İşârî Tefsir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 23/424-428. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Uludağ, Süleyman. “Kâşânî, Abdürrezzâk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25/5-6. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. “Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/473-475. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. “Bâtın İlmî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/188-189. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Uludağ, Süleyman. “Sülûk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/127. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Uzun, Nihat. *Kur’ân’ın Batınî ve İşârî Yorumu Tefsir İlmî Açısından Bâtınî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.
- Üzüüm, İlyas. “Sıffin Savaşı”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/108-109. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Vahit, Göktaş. *İlk Dönem Müellif Süfîlerinden Kelâbâzî’nin Oruçla İlgili Yorumları*. Ramazan ve Oruç. (ed. Berat Açıl, Halis Kaya vd.), Haziran 2015, 107-117.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Müşebbihe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/156-158. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Yılmaz, M. Faik. "Münâsebâtü'l-â-yât ve's-süver". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/569.

İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Zehebî, Muhammed Huseyn. *et-Tefsîr ve'l-mufessirûn*. 3 Cilt. Kâhire: Mektebetu Vehbe, 2000.