

T.C.
ORDU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

RUHU'L BEYAN'DA PEYGAMBER MUCİZELERİNİN
TASAVVUFÎ YORUMU

HAZIRLAYAN
DİLEKGÜL YÜKSEL

DANIŞMAN
DR. ÖĞR. ÜYESİ HATİCE ÇUBUKCU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ORDU 2020

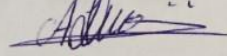
ÖĞRENCİ BEYAN METNİ

Yüksek lisans yeterlik tezi olarak savunduğum "**Ruhu'l Beyân'da Peygamber Mucizelerinin Tasavvufî Yorumu**" adlı çalışmamın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmada yazdığımı ve yararlandığım kaynakların "Kaynakça" bölümünde gösterilenlerden farklı olmadığını, belirtilen kaynaklara atıf yapılarak yararlandığımı belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

31 /12/ 2019


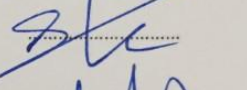
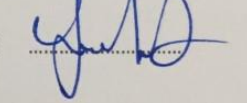
Dilekgül Yüksel

16531200017

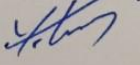


JÜRİ ÜYELERİ ONAY SAYFASI

Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi Dilekgül Yüksel'in hazırladığı "RUHU'L BEYÂN'DA PEYGAMBER MUCİZELERİNİN TASAVVUFİ YORUMU" başlıklı tez 20 /01 / 2020 tarihinde aşağıda imzaları olan jüri tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Adı-Soyadı	Üniversite	İmza
Başkan	: Dr. Öğr. Üyesi Hatice Çubukcu	Ordu Üniversitesi	
Jüri Üyeleri	Prof. Dr. Sadık Kılıç	Ordu Üniversitesi	
	Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Yurt	Giresun Üniversitesi	

ONAY


03.01.2020

Dr. Öğr. Üyesi Yahya Turan

Enstitü Müdürü V.

ÖNSÖZ

Kelâmullah olan Kur'an'ın hükmü ve tazeliği kıyamete kadar bakî kalacaktır. Kur'an'da yer alan hiçbir şey geçmişte olmuş bitmiş hadiseler değildir, aksine her devirdeki insanlara taptaze mesajlar, huzur reçeteleri sunmaktadır. İslâm ahlâkı olan tasavvuf da yüzyıllar boyunca İslâm toplumlarına ahlâkî erdemler sunmuştur. Sûfiler tasavvufî kavramların çoğunu Kur'an ayetlerine dayandırmışlardır. Kavramlaşma sürecinde Kur'an'da geçen kelimelere derin manalar yüklenmiştir. Sûfiler Kur'an'daki peygamber mucizelerinden bahseden âyetlerin de örtük olarak söz konusu tasavvufî kavramlara işaret ettiğini düşünmektedirler. Bu çalışmada İslâmın özü olan tasavvufun Kur'an'da yer alan peygamber mucizelerine bakışı incelenmiş, İsmail Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l Beyân tefsirinde mucizelerin tasavvufî yorumunda kullanılan belli başlı tasavvufî kavramlar tespit edilmiştir.

Çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, kısaca tefsir iliminin tarihî seyrine değinilmiş daha sonra işârî tefsirin mahiyeti hakkında bilgi verilmiş ve önde gelen temsilcilerinin görüşlerine yer verilmiştir. Devamında İsmâil Hakkı Bursevî'nin hayatı, hocaları, çalışmaları ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra, Rûhu'l Beyân Tefsiri ve diğer işârî tefsirler arasındaki yeri anlatılmıştır.

İkinci bölümde, İslâm inancında mucize kavramı ve âlimlerin mucizeye bakışları ele alınmış, sonrasında Rûhu'l Beyân tefsirinde peygamber mucizeleri temelinde değinilen tasavvufî kavramlar hakkında bilgi verilmiştir. Sonuç bölümünde mucize ve tasavvufî kavramların günümüze yansımaları hakkında genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Araştırmam boyunca bana kılavuzluk yapan danışman hocam Dr. Hatice Çubukcu Hanımefendi'ye, dualarından güç aldığım manevî desteğim, kıymetli babam Alâeddin Yüksel Beyefendi'ye, maddî, manevî fedakârlıklarıyla hep yanımda olan sevgili eşim Yalçın Yüksel'e, tezin İngilizce kısmında yardımcı olan oğlum Faruk Yüksel'e ve kızlarıma sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Ordu, 2019

Dilekgül Yüksel

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER.....	ii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
KISALTMALAR DİZİNİ.....	vi
GİRİŞ	1
1. ÇALIŞMANIN KONUSU	1
2. ÇALIŞMANIN AMACI	2
3. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI	2
BİRİNCİ BÖLÜM	4
1. KUR'AN'IN İŞÂRÎ YORUMU VE RÛHU'L BEYÂN TEFSİRİ.....	4
1. 1. İŞÂRÎ TEFSİRLERİN ÖZELLİKLERİ VE İLERİ GELEN TEMSİLCİLERİ.....	4
1.1.1. İsmâil Hakkı Bursevî ve Rûhu'l Beyân Tefsirinin İşârî Tefsirler İçindeki Yeri.....	21
İKİNCİ BÖLÜM.....	29
2. İSLÂM İNANCINDA MUCİZE VE RÛHU'L BEYAN TEFSİRİNDE PEYGAMBER MUCİZELERİNİN İŞÂRÎ YORUMU.....	29
2.1. İSLÂM İNANCINDA MUCİZE.....	29
2. 2. RÛHU'L BEYAN TEFSİRİNDE PEYGAMBER MUCİZELERİNİN İŞÂRÎ/TASAVVUFÎ YORUMUNDA KULLANILAN KAVRAMLAR.....	44
2. 2. 1. Nefs النفس	44
2. 2. 2. Ruh الروح	62
2. 2. 3. Kalb القلب	69
2. 2. 4. Sırr السر.....	77
2. 2. 5. Akıl العقل	80
2. 2. 6. Zühhdالزهد	84
2. 2. 7. Tevhidالتوحيد	90
2. 2. 8. Tevekkülالتوكل	95
2. 2. 9. Marifetالمعرفة.....	99
2. 2.10. Murakabeالمراقبة	108
2. 2. 11. Muhabbet (Mahabbet)المحبة	112
2. 2. 12. Müşahedeالمشاهدة	119

2. 2. 13. Şeriat-Hakikat الشريعة-الحقيقة	122
2. 2. 14. Velâyet الولاية	126
SONUÇ	137
KAYNAKÇA	140
ÖZGEÇMİŞ	144



ÖZET

RUHU'L BEYÂN'DA PEYGAMBER MUCİZELERİNİN İŞÂRÎ

YORUMU

İşârî tefsirden kastedilen Kur'an âyetlerinin zahiri manasının yanında, keşf ve marifet yoluyla sûfîlerin kalbine doğan gizli manaların, işaretlerin de yer aldığı tefsirlerdir. İlk zâhidlerin sade ahlakî yorumlarının ardından ilk sûfîler de marifet, muhabbet, keşf, nefis, ruh gibi kavramlar çerçevesinde Kur'an âyetlerini yorumlama yoluna gitmişlerdir.

Bu çalışmada işârî tefsirler arasında önemli bir yere sahip olan İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l Beyân adlı işârî tefsirinde peygamber mucizelerinin te'vilinde kullanılan tasavvufî kavramlar incelenmiştir.

Çalışmada işârî tefsirin özelliklerine değinilmiş ve ileri gelen temsilcileri zikredilmiştir. Akabinde, İsmâil Hakkı Bursevî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, Rûhu'l Beyân tefsirinin mahiyeti ve diğer tefsirler arasındaki yerine değinilmiştir. Araştırmanın konusu peygamber mucizeleri olduğundan İslâm inancında mucize kavramı incelenmiş, âlimlerin mucize hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Bursevî'nin peygamber mucizelerinin işârî yorumunda ağırlıklı olarak; nefis, ruh, kalb, sır, akıl, zühd, tevhid, tevekkül, marifet, murakabe, muhabbet, müşahede, şeriat-hakikat ve velâyet gibi tasavvufî kavramları kullandığı tespit edilmiş, sözkonusu kavramların izahı diğer tasavvuf klasiklerinden de faydalanılarak yapılmıştır. Mucizelerin işârî yorumunda da Bursevî'nin dışında diğer işârî tefsirlerden istifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: *Bursevî, Rûhu'l Beyân Tefsiri, Tasavvuf, Ruh, Nefs*

ABSTRACT

SUFÎ INTERPRETATIONS OF THE PROPHET’S MIRACLES IN RUH AL-BAYAN

Besides the apperent meaning of the verses from the Qur’an reffering to Ishari exegesis, there are also exegesis’ which include hidden meanings and signs that are born to the heart of the Sufis through discovery and ingenuity. After the simple moral exegesis’ of the first zahids, the first Sufis went on their way to interpret the verses of the Qur’an within the framework of concepts such as ingenuity, affinity, inspiration, self, soul.

In this study, Sufism concepts used in the interpretation of prophetic miracles were examined in İsmâil Hakkı Bursevi’s Ruhu’l Beyan exegesis, which has an important place among ishari exegesis’.

In this study, the characteristics of ishari exegesis were mentioned and their prominent representatives were mentioned. Subsequently, information was given about the life and works of İsmâil Hakkı Bursevi and the nature of exegesis of Ruhu’l Beyan and its place among other exegesis’ were mentioned. Since the subject of the study is miracles of the prophet, the concept of miracle in the Islamic faith was examined and views of scholars about the miracle were included. It was understood that, the concepts such as self, soul, heart, secret, mind, asceticism, monotheism, trust, ingenuity, inspection, affection, observation, Sharia-truth and custody were predominantly used in Bursevi’s ishari exegesis of the prophet’s miracles. The explanation of aforementioned concepts was made by using other Sufi classics. Apart from Bursevi, other ishari exegesis’ were also used in the ishari interpretation of the miracles.

Keywords: *Bursevî, Rûhu’l Beyân’s Exegesis, Sufism, Spirit, Soul*

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: Aleyhisselam
b.	: Bin
bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
H.	: Hicrî
k.d.s.	: Kuddise Sırruhu
M.	: Miladî
MÜ	: Marmara Üniversitesi
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radıyellahü Anh
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar
tahk.	: Tahkik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: ve benzeri

yay.

: Yayınlayan, Yayıncı

yy.

: Yüzyıl



GİRİŞ

1. ÇALIŞMANIN KONUSU

İyi ile kötünün savaşı insanlık yaratıldığından bu yana devam etmektedir. Yüce Allah insanı en güzel şekilde/ahsen-i takvim yaratmış, sonra insan aşağıların aşağısına /esfel-i sâfilîne¹ düşmüştür. İnsan sadece görünen et ve kemikten oluşan bir varlık değildir. İnsanın bir de görünmeyen manevî yanı vardır. Sûfiler insanın manevî boyutunu oluşturan ana unsurları nefis, ruh, kalb, akıl olarak belirlemişlerdir. İyi ve kötünün savaşında belirleyici olan, bu unsurlar arasındaki mücadeleyi kimin kazanacağıdır. Nefis insanın kötülüğe meyleden tarafıdır. Ruh ise insanın iyiliği temsil eden yönü olarak kabul edilmiştir. İnsanı melekût âlemine taşıyacak unsurdur. İyi ve kötü yani nefis ve ruh kalbi etkileyerek beden üzerinde hâkimiyet kurmak isterler. Kalb eğer nefsin emrine girerse esfel-i sâfilîne düşer, ruhun emrine girerse ahsen-i takvime ulaşır.

Tasavvuf, bu mücadelede insana nefisini dizginlemenin, her iki dünyasını ma'mur etmenin reçetelerini vermektedir. İnsan kötülüğü emreden nefis-i emmâreyi, mücahede ve riyazet yoluyla dizginlemeyi başarabilir. İbadet ve zikrullah ile kuvvetlenen ruhun hâkimiyetine giren kalb Yüce Allah'ın ilâhî nurlarının tecellisi ile aydınlanır, kalbin aydınlığı nefsi de etkisine alarak nefis, mutmainne, razıyye makamlarına doğru yükselmeye başlar. Yüce Allah Kur'an'da nefse seslenmiş, nefis-i mutmainne,² nefis-i razıyye³ mertebelerine ulaşanların kurtuluşa ulaşacaklarını müjdelemiştir. Tasavvufun gayesi insanın Yüce Allah'ı bilmesi/marifetullahtır. Marifetullaha ulaşan insan Yüce Allah'ın tevhidinde yakinen şahit olur, her an muhasebe ve murakabe halinde bulunur. Yüce Allah'ın kelâmı olan Kur'an, dünya ve ahirette hidayete ulaşmak isteyen takva sahipleri için hidayet rehberidir.⁴ Hz. Muhammed (s.a.v.) de onu hem tebliğ etmiş, hem de yaşayarak insanlara en güzel örnek olmuştur.

¹ Tin, 95/4-5

² Fecr, 89/27-28

³ Beyyine, 98/8

⁴ Bakara, 2/2

Bu çalışmada İsmâil Hakkı Bursevî'nin (ö.1135/1725) Rûhu'l Beyân Tefsirinde peygamber mucizlerinin te'vilinde kullandığı nefis, ruh, kalb, sır, akıl, zühd, tevhid, tevekkül, marifet, murakabe, muhabbet, müşahede, şeriat-hakikat, velâyet kavramlarının yer aldığı mucizeler tesbit edilmiş, ilgili başlıklar altında tasnif edilmiştir.

Mucizelerin tasavvufî yorumunda, tasavvuf akidesinin temeli olan nefsin terbiye edilip zayıflatılması, ruhî kuvvetlerin güçlendirilmesi, kalbin tasfiye edilerek Yüce Allah ile arasındaki perdelerden sıyrılması esas alınmıştır.

2. ÇALIŞMANIN AMACI

Mutasavvıflar, Yüce Allah'ın kelâmı olan Kur'an'da yer alan her şeyin hükmünün bâkî olduğu düşüncesinden hareketle, peygamber mucizelerini de geçmişte olmuş bitmiş birer hadise olarak algılamayıp, mucizlerde kendi çağlarına hatta kıyamete kadar geçerli olan hikmetler bulunduğuna işaret etmişlerdir. Yapılan bu çalışmanın amacı; müfessirlerin mucizelerin tasavvufî yorumunda işaret ettikleri hikmetleri tespit edip insanlık için bu mucizelerden çıkardıkları genel ahlak kaidelerini ortaya koymaktır.

3. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Yapılan çalışmanın özelliği nedeniyle kaynak tarama yöntemi kullanılmıştır. Öncelikle tezin konusu ile ilgili kaynaklar tespit edilip incelenmiş ve elde edilen veriler bir araya getirilerek bilimsel yöntemlere uygun olarak kullanılmıştır.

Bu araştırmanın ana kaynağı, İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tefsîru Ruhu'l Beyân adlı işâri tefsiridir. Bunun yanı sıra peygamber mucizelerinin te'vilinde kullanılan tasavvufî yorumları karşılaştırmak için, Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin (ö.465/1072) Letâifü'l İşârât, Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin (ö.736/1335) Te'vilâtü'l Âyât ve İbn Acîbe el-Hasenî eş-Şâzeli'nin (ö.1224/1809) el-Bahrü'l-medîd fî Tefsîri'l-Kur'ân'il-mecîd adlı tefsirlerinden istifade edilmiştir.

Tasavvufî terimlerin tesbitinde, Hâce Abdullah el-Herevî'nin (ö.481/1089) "Menâzilü's-sâ'irîn ve İlelü'l-Makâmât", Abdürrezzak el-Kâşânî'nin "Letâ'ifü'l-i'lâm", Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (ö.816/1413) "Ta'rifat", Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin "Risâletü'l Kuşeyriyye", Ebû Tâlib el-Mekkî'nin (ö.386/996) "Kutu'l Kulûb", el-Hücvîrî'nin (ö.465/1072) Keşfü'l Mahcûb'u, Ebû Hâmid Muhammed

el-Gazzalî'nin (ö.505/1111) İhyâü Ulûmi'd-Dîn, Ferit Devellioğlu'nun Osmanlıca Türkçe Lugât, TDV İslâm Ansiklopedisinin ilgili maddelerinden istifade edilmiştir. İşârî tefsirler hususunda genel bilgiler verirken Süleyman Ateş'in İşârî Tefsir Okulu çalışmasından azami ölçüde faydalanılmıştır. İstifade edilen diğer kaynaklara kaynakça bölümünde yer verilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. KUR'AN'IN İŞÂRÎ YORUMU VE RUHU'L BEYÂN TEFSİRİ

1. 1. İŞÂRÎ TEFSİRLERİN ÖZELLİKLERİ VE İLERİ GELEN TEMSİLCİLERİ

Tefsir sözlükte; beyan etmek, keşfetmek, izhar etmek, üzeri kapalı bir şeyin üstünü açmak,⁵ yorum, Kur'an'ın manasının izahı, bir şeye güzel ve isabetli manalar vermek⁶ demektir. İstılahta ise; Kur'an'ın manalarını keşf ve onda olan müşkül ve garib lafızlardan kastedilen şeyi beyan etmektir.⁷

Tefsir ilminin İslâmî ilimler arasında ayrı bir yeri ve önemi vardır. Öyle ki her İslâm ilminin temelinde tefsir vardır. Tefsir, İslâm'ın ilk yıllarında sahabe ve tâbiûnun âyet yorumlarının nakledilmesi şeklinde yapılıyordu.⁸ İslâm toprakları genişledikçe çeşitli görüşlere sahip fırkalar oluştu. Aynı zamanda bu fırkaların görüşlerini yansıtan tefsir ekolleri ortaya çıktı.⁹ Bu dönemde ayrıca Kur'an'ın, belağat yönünü vurgulayan, irab özelliklerine, kıssalarına, Garibu'l Kur'an'a, ahkâm âyetlerine, öğüt ve inceliklerine yönelik farklı tefsirler ortaya çıkmış, Kur'an'ın asıl manasından, amacından uzaklaşanlar olmuştur.¹⁰ Bu tefsirlere içeriğine göre; aklî tefsir veya rey tefsiri denilmiştir. Müfessirler tâbi oldukları fırkaların görüşlerini yansıtan tefsirler kaleme almışlardır. Her fırka kendi görüşünü Kur'an'a dayandırmak, fikirlerini Kur'an âyetleri ile desteklemek istemiştir. Aynı dönemde mutasavvıflar da kendi görüşlerine uygun tefsirler yazdılar. Bu tefsir çeşidi ilk anda göze çarpmayan¹¹ ancak, âyetteki içkin mananın mutasavvıfın tefekkürü ve hâli neticesinde kalbe doğması ile oluşmuştur. Sûfîler, Kur'an'ın zahiri manasını reddetmeden, geri plana atmadan âyetlerde bir takım

⁵ İsmâil Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 27.Baskı, Ankara, 2015, s.213.

⁶ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 30. Baskı, 2013, s.1235.

⁷ Cerrahoğlu, 2015, s. 214.

⁸ Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul, 1998, s.18.

⁹ Muhsin Demirci, *Konulu Tefsire Giriş*, MÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 61

¹⁰ Cerrahoğlu, 2015, s.228.

¹¹ Ateş, 1998, s.19.

işârî manaların olduğuna inanırlar.¹² Bu şekilde meydana gelen tefsir çeşidine de işârî tefsir demişlerdir. Sûfîler, âyet ve hadisleri yorumlarken ehl-i sünnet inancını ve zâhirî manayı asıl kabul etmişler, kendi kalb merkezli, keşfî bilgilerini anlatmak için kullandıkları işârî yorumların asıl değil fer olduğunu söylemişlerdir. Bu manalara hiçbir zaman tefsir dememişler, işâret demişlerdir. Bu da onları Bâtînlîlikten ve bâtinî yorum yapanlardan ayırmıştır.¹³ İşârî tefsir de, tasavvuf ehlinin kalbine doğan bir takım gizli manalar ve işaretler ile Kur'an âyetlerinin yorumlanmasıdır.¹⁴

Tefsir ve te'vil kelimeleri birbirinin yerine kullanılan kavramlardır. Te'vil sözlükte; geri dönme, rücu,¹⁵ söze ayrı manalar verme çabası¹⁶ olarak açıklanmıştır. İstılahta ise; açıklamak, beyan etmek, zâhiri mutabık iki manadan birine reddetmektir. Zerkeşî, âyetin muhtemel manalarından birini tercih etmektir, demiştir. Tefsir te'vilden daha genel kapsamlıdır. Genellikle lafızlarda tefsir, manalarda te'vil kullanılır.¹⁷ Te'vil, saf anlayış bilgisi ve Yüce Allah'a olan yakınlığın derecesine ve te'vil olunan halkın seviyesine göre farklılık gösterir.¹⁸

İşâret sözlükte; bir nesneyi gösterme, bir manayı dolaylı ve kinayeli yolla üstü kapalı bir şekilde açıklamak olarak¹⁹ tarif edilmiştir. Çok latif olduğu için kastedilen mananın, maksadın; söz kullanılmadan karşı tarafa anlatılmasıdır.²⁰ Manevî olgunlaşma ulaşan sûfîlerin, özellikle cem makamındayken ulaştıkları manevî hâller ve lezzetlerdir. Ancak yaşayanların anlayacağı subjektif hâllerdir.²¹ Tasavvufta ise; kastedilen mananın söz olmadan başkasına bildirilmesi, yalnızca keşf ve ilham yoluyla elde edilen, sezgiyle anlaşılan gizli bilgi, gizli mana olarak

¹² Mahmut Ay, *Kur'an'ın Tasavvufî Yorumu -İbn Acîbe Örneği-*, Kayıhan Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 2016, s. 56-62.

¹³ Abdürrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa Akademi, 2. Baskı, 2017, ss. 235-236.

¹⁴ Demirci, 2013, s. 60.

¹⁵ Cerrahoğlu, 2015, s. 214.

¹⁶ Devellioğlu, 2013, s.1285.

¹⁷ Cerrahoğlu, 2015, s.215.

¹⁸ Ebû Hafs Ömer. Muhammed Sühreverdî, *Avârifü'l Maârif*, (tahk. Ebû Sehl Necah Avz Siyam), Daru'l-Müktim, Kahire, 2009, s. 39.

¹⁹ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, 11. Baskı, İstanbul, 1996, s. 561.

²⁰ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayıncılık, İstanbul, 2. Basım, 2016, s. 196.

²¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayıncılık, Ankara, 1997, s. 406.

tarif edilmiştir. Kalbe doğan keşf ve ilhamla Kur'an âyetlerinin tamamının ya da bir kısmının tevil edildiği tefsirlere işârî tefsir denilmiştir.²²

İşârî tefsirin kaynağı olarak Kur'an ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sözlere gösterilmektedir.²³ Hz. Muhammed (s.a.v.), Yüce Allah'ın kendisine verdiği peygamberlik vazifesi gereği vahyi hem tebliğ, hem de tebyin etmiştir. O, vahyi tebliğ etmiş, hem de sahabenin anlayamadıkları hususları açıklamıştır. Hz. Muhammed (s.a.v.) fasih bir Arapça ile konuşur, kısa ancak geniş manalar ihtiva eden cümleler kurardı. O, konuşması sırasında hareket ve mimikleri ile de müşkül ve kapalı olan hususları açıklamıştır. Sözü fazla uzatmadan âyette kastedilen manayı açıklar, muhataplarının durumuna, zaman ve mekâna göre âyetleri tefsir ederdi. Onun tefsiri, Kur'an hükümlerini açıklama, güzel ahlak (sünnet-i seniyye) ve ona teşvik şeklindeydi. Âyetleri bazen tahlil, bazen tahsis, zaman zaman geniş bir anlamı tahdît, kelimenin Arapça'daki anlamını teyid, bazen beyan ve âyetteki emri uygulayıp tatbik ederek, zaman zaman da remiz ve işaretlerle muhataplarının psikolojik durumlarına uygun olarak açıklardı.²⁴ Sahabîler, içinde buldukları ilmî ve ruhî hallerine göre, âyetlerdeki işârî manalara muttali olmuşlardır.²⁵ Sahabeden Hz. Muhammed (s.a.v.)'in yaptığı tefsiri işitenler diğerlerine de bildirir, naklederlerdi. Mutasavvıfların kast ettikleri bu işârî/batınî mana aslında Kur'an'ın zahirî manasından ayrı değildir. Zira zâhiri manaya vakıf olmadan işârî/batınî manaya vakıf olunmaz. İşârî manayı ortaya çıkarırken kullanılan sezgiye dayalı basiret penceresi, zahiri manaya vakıf olan aklî kudretle irtibat halindedir. Esasında zâhir bâtın diye bir fark yoktur. Sadece kişinin ibadetleri yerine getirme derecesindeki ihlasına dayanan bir derinlik ve mesafe vardır. Dolayısıyla işârî/ batınî mana ilk olarak vakıf olunan zâhiri mananın derinleşmesidir. Mutasavvıflar aynı zamanda aklî ve naklî ilimlerde de âlim zatlardır.²⁶ Mutasavvıflar, keşf yoluyla elde edilen bu ilme ledunnî ilim demişlerdir. Ledunnî ilme delil olarak Kehf,18/78-82 âyetlerini örnek göstermişlerdir. Kehf sûresinde bildirildiği üzere Hz. Musa (a.s.)'a dahi verilmeyen ledunnî ilim, Hızır (a.s.)'a verilmiştir. Mutasavvıflar, bu ledunnî ilme,

²²Süleyman Uludağ, "İşârî Tefsir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, C. XXIII. s. 424.

²³Ateş, 1998, s. 27.

²⁴Cerrahoğlu, 2015, s. 233.

²⁵Ateş, 1998, s. 27.

²⁶Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2015, s. 133.

yaptıkları riyazet, nefis terbiyesi ve kalb tasfiyesi sonunda ulaşacaklarına inanırlar.²⁷ Her anladıklarını tatbik etmişler, anlayışları onları amel etmeye yönlendirmiştir. Amelleri ve ihlaslarıyla Yüce Allah'a daha çok yaklaşan sûfiler, derecelerine göre Kur'an'ın daha incelikli manalarına vakıf olmuşlardır. Böylece fehmden ilme, ilimden şeriata ulaşmışlardır. İlim ve amel, böyle münavebeli şekilde devam etmiştir. Anlaşılması güç sırlara muttali olmak, sadece âyetlerin ince manalarının sırrına erişecek bir anlayışa sahip olmak değildir. Aynı zamanda Yüce Allah'ın kudret beyanına şahid olabilecek idrak gerekir. Çünkü ilâhî sırlar ve vasıflar taşıyan âyetlerin okunması ve dinlenmesiyle ilâhî tecelliler yenilenir ve kişi, Yüce Allah'ın azâmeti ve celâlinin yansıdığı bir ayna gibi olur. Câfer es-Sadık, (ö. 148/765) Yüce Allah'ın kullarına zât yönüyle değil, kelâm ile tecelli ettiğini, ancak onların bunu idrak edemediklerini söylemiştir.²⁸

Mutasavvıflar, keşf ve işaret yoluyla ulaştıkları bu manaya hiçbir zaman tefsir dememişlerdir. Ledunnî ilimle ulaştıkları, kendilerine has bu Kur'an yorumlarını herkes anlayamayacağı için, yanlış anlamaları önlemek adına kalblere doğan bu ilmi remiz ve işaretlerle ifade etmişler,²⁹ ulaştıkları bu manaları da işaret olarak adlandırmışlardır. Ulaştıkları mananın tek mana olduğunu söylemek Kur'an'ın mana derinliğini sığlaştırmak olacaktır,³⁰ bu ise Kur'an'ın ruhuna aykırıdır. Zira Yüce Allah Kur'an'da şöyle buyurmuştur; *"Allah'ın kelâmını yazmak için denizler mürekkep olsaydı, Rabbinin kelâmı bitmeden denizler biterdi."*³¹

Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), "Kur'an'ın her âyetinin zâhirî ve bâtinî olmak üzere iki manası vardır. Her harfin bir hududu ve her hududun da vakıf olduğu bir manası vardır, demiştir. Kur'an'ın zâhiri onu tane tane okumak,³² bâtinî ise onun manalarını tefekkür etmektir. "Her harfin bir hududu vardır" sözü, tilâvet esnasında tecvit kurallarına göre okumaktır. Kur'an'ı tefsir ederken Kur'an'ın zâhirine ters düşecek mana verilmemelidir" demiştir.³³

²⁷Ateş, 1998, s.19.

²⁸Sühreverdî, 2009, s. 40.

²⁹Ateş, 1998, s. 18.

³⁰Ay, 2016, s. 23-24.

³¹Kehf,18/100.

³²Müzzemmil,73/4.

³³Sühreverdî, 2009, s. 38.

Mutasavvıflar; "Kulların nefesleri adedince Yüce Allah'a giden yol vardır", sözünü düstur olarak kabul etmişler, bu nedenle dinin temel ilkelerinden taviz vermemek şartıyla, İslâm dinine dair farklı düşünce ve yorumların insanların mizaç/fitratlarından kaynaklandığını söylemişlerdir. Bu tabii durumun da ilmî ve kültürel bir zenginlik olarak kabul edilmesi gerekmektedir. Ancak Kur'an'ı yorumlama ve anlamadaki farklılıklar günümüzde dahi tartışılmaktadır.³⁴

Mutasavvıfların işârî tefsir yöntemini diğerlerinden ayıran en önemli fark; Kur'an'ın zâhir ve bâtın olarak iki yönünün olduğuna inanmaları ve bu inancın neticesi olarak onun bâtın manasına ancak ilahî marifete ermiş ariflerin kalblerine doğan keşf ve ilham ile ulaşabileceğini kabul etmeleridir. Diğer tefsir ekolleri ise sarîh akıl ve sahîh nakli esas almışlardır. Kur'an'ın sûfî yorumu ruhî gerçekleşmeye dayanmaktadır.³⁵

Kâmil iman ve irfan sahibi âlimler; Kur'an âyetlerinin zâhirleri üzere olduğunu ancak, bazı gizli işaretler ve manaların seyr u sülûk erbabına açıldığını, bu gizli manaların da zâhir manayla örtüştüğünü söylemişlerdir. Bu hususta Abdülvehhâb eş-Şa'rânî (ö. 973/1565); Şeriatın emirleriyle amel edip haramlarından sakınan sûfilerin, Kur'an'ın ve sünnetin zâhirinden hüküm çıkarmaya muktedir oldukları gibi, zâhir âlimlerin ulaşamayacakları derin manalara vakıf olduklarını söylemiştir.³⁶ İmam Rabbânî, Kur'an'ın manası kapalı âyetlerindeki gizli manaların ve huruf-u mukattanın sırlarının kendisine açıldığını, bu harflerin her birinin altında, Yüce Allah'a delâlet eden bir ilim okyunusu bulunduğunu, ancak bunları açıklayamayacağını söylemiştir.³⁷

Âlimler, tasavvufu amelî ve nazarî olarak ikiye ayırmışlardır. Tasavvufun amelî yönünde "Sözden ziyade amel önemlidir", nazarî kısmında ise " Felsefe ağır basmaktadır". Bu nedenle tasavvufî tefsir; işârî sûfî tefsir ve nazarî sûfî tefsir olarak ikiye ayrılır. Buna göre; İşârî sûfî tefsir: Sülûk erbabının keşf ve marifet yoluyla kalbine doğan ve Kur'an'ın zahiri manasına da ters düşmeyen bazı işaretler ve gizli manalardır. Bu tefsir sûfînin istidlal ile ulaştığı nazarî fikirlerine

³⁴Ay, 2016, s. 26-46.

³⁵Ay, 2016, s. 17-18; Uludağ, 2001, XXIII, 424-428.

³⁶Ateş, 1998, s.19.

³⁷Ahmed Faruk Sirhindî İmâm-ı Rabbânî, *Mektubat*, (çev. A. Çiçek), Dergah Yayınları, İstanbul, 1998, C. I, s. 17.

dayanmaz. Aksine sūfînin o anda içinde bulunduğu hâl ve makamına göre kalbine doğan keşf, ilham ve işaretlerdir.³⁸

Nazarî sūfî tefsir: Kur'an'ı bazı nazariyelere ve felsefî görüşlere göre yorumlamaktır. Tasavvufu kendi nazariyelerine ve felsefelerine uydurmak için yapılan çalışmalardır. Kur'an'ı da kendi görüşlerine göre te'vil etmişlerdir. Yüce Allah'ın kelamını kendi mefkûreleri doğrultusunda yorumladıkları için bu tefsir türü genel olarak Kur'an'ı kendi amacından çıkarmış, Kur'an'a aykırı yorumlar ortaya konmuştur. Bu nedenle Kur'an'ı asıl amacından saptıran bu tür nazarî tefsirlere itibar edilmez. Kur'an'ın tamamını te'vil eden bir nazarî tefsir yoktur.³⁹

Âlimler, işârî tefsirlerin makbul olmasının şartlarını şu şekilde sıralamışlardır:

- Batın mananın, zahir manaya aykırı olmaması,
- Başka bir yerde bu mananın doğruluğuna bir delil, bir şahit olması,
- Bu manaya şer'î ve aklî bir muârızın bulunmaması,
- Batın mananın tek mana olduğunun ileri sürülmemesi.⁴⁰

Genel olarak ehl-i sünnet âlimleri, Kur'an'ın zahir manalarının içinde gizli bir takım bâtinî manaların olduğunu kabul etmişlerdir. Ancak zâhir mananın dışında başka bir mananın olmadığını kabul eden bir grup daha vardır ki bunlar zâhirîler olarak bilinmektedirler.⁴¹ İmam Gazzalî, bu zâhirîleri “*haşvi*” olarak isimlendirmiştir.⁴² İbn Teymiyye (ö. 728/1328) zâhirîlere yakın bir yol izlemişse de bâtin manayı tamamıyla reddetmemiştir. İbn Teymiyye'nin reddettiği bâtin mana, zâhir manaya aykırı olan manadır.⁴³ Hucvîrî ise, zâhir ve bâtinin bir bütün olduğunu söylemiştir. Ona göre; Sadece zâhir mana ile amel edip hüküm vermek nifaktır. Aynı zamanda sadece bâtin mana ile amel etmek de zındıklıktır. Her işin başı ilimdir, ilmi gereksiz gören bazı sūfîler, cahil ve ahmak kimselerdir.⁴⁴

³⁸Ateş, 1998, s.19.

³⁹Ateş, 1998, s. 19.

⁴⁰Ateş, 1998, s. 21.

⁴¹Ateş, 1998, s. 20.

⁴²Ebû Hamid Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd Dîn*, Dar al Minhaj, Cidde, 2013, 2. Baskı, C. I, ss. 362-380.

⁴³Ateş, 1998, s. 20.

⁴⁴Ali b. Osman Hücivîrî, *Keşfu'l Mahcûb Hakikat Bilgisi*, (Çev. S. Uludağ), Dergah Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 2016.

Yüce Allah Kur'an'da; “Anlamıyorlar mı?⁴⁵, düşünmezler mi?⁴⁶, görmezler mi?, fahmetmezler mi?⁴⁷ Söz anlamıyorlar⁴⁸ vb.” ifadelerle bu yüce kelâma muhatap olan insanoğluna seslenmiştir.⁴⁹ Yüce Allah'ın Kur'an'da inanmayanlar için, “Söz anlamıyorlar.⁵⁰” şeklindeki hitabının nedeni zâhiri manayı anlamamaları değil, o mana içinde saklı olan bâtin mananın anlaşılmasındır. Zira Kur'an'ın ilk muhatapları zaten Araplardı ve Kur'an da apaçık bir Arapça olarak inmişti.⁵¹ Şatibî'ye (ö. 790/1388) göre Yüce Allah, Kur'an'da insanları kastedilen asıl manayı anlamaları için, âyetler hakkında düşünmeye davet etmiştir. Yüce Allah bir millettten kavrayışı ve bilgiyi kaldırdı mı ne zâhir manayı ne de bâtin/asıl manayı anlayamazlar. Zâhir mananın içinde saklı olan bâtin/asıl manayı ancak Yüce Allah'ın kavrayış verdiği kimseler anlayabilirler.⁵² Nitekim Yüce Allah bu hususa şu âyetle işaret etmiştir: “...Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, ‘Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır’, derler.(Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlarlar.”⁵³

Sahabe-i kiramdan işârî tefsire dair pek çok rivayetler nakledilmiştir. Örneğin Hz. Ali (r.a.); Fatiha sûresi hakkında bildiklerini yazsa yetmiş deve yükü kitap olacağını söylemiştir. Abdullah b. Abbas'a (ö. 68/687-88) göre; Kur'an'ın manalarının sonuna varılmaz. Bu manaların zâhirleri ve bâtinleri vardır. Kur'an'ın manalarına özümseyerek vakıf olamayanlar sapıtabilirler. Kur'an'ın âyetlerini iyi anlayabilmek için râşid âlimlerle birlikte olmak gerekir. Kur'an'ın zâhiri tilavet, bâtinî te'vildir.⁵⁴

Bir diğer rivayete göre, İbn Abbas tefsiri dörde ayırmıştır bunlar; herkesin bilmesi mümkün olan tefsir, Arap dilinin kurallarını iyi bilenlerin yaptığı tefsir, ilimde rusûh sahibi olan âlimlerin bileceği tefsir ve sadece Yüce Allah tarafından bilinen tefsirdir.⁵⁵

⁴⁵ Nisa,4/78; Muhammed,47/24

⁴⁶ Bakara, 2/221-242; Nisa, 4/82; En'am, 6/50.

⁴⁷ Bakara, 2/44-73-75-76; Âl-i İmran, 3/65; Mâide, 5/100; En'am, 6/32- 126.

⁴⁸ Nisa, 4/78.

⁴⁹ Fussilet, 41/44.

⁵⁰ Nisa, 4/78.

⁵¹ Zuhuruf,43/3; Yusuf,12/2.

⁵² Ateş, 1998, s.28.

⁵³ Âl-i İmran, 3/7.

⁵⁴ Ateş, 1998, s. 3.

⁵⁵ Sadık Kılıç, *Kur'an Dildeki Sonsuz Mucize*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 17.

Sahabe-i kiramın âyetlerin bâtın manalarını tefsir etmelerinden sonra tabiûn devrinde zühd ve takva üzere yaşayan âlimlerin de işârî tefsir örnekleri bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

Hasan-ı Basrî (r.a.)'ın (ö. 110/728) Tefsiri:

Hasan-ı Basrî'nin tefsirinin en önemli özelliği, “*Âyetlerin ruhunda bıraktığı ize ve zevke göre manalar çıkarmasıdır.*” Ona göre; Kur'an'ın zâhirini iyi bilip, zâhir mananın ışığında bâtınını araştıran kimse, ondaki sırlara vakıf olur. Hasan-ı Basrî'nin bu yolu, onu takip eden sûfilerce de benimsenmiş, işârî tefsirin temelleri atılmıştır. Ancak zamanla zühdî manaların dışına çıkmış, felsefî nazariyeler, âfâkî ve enfüsî yorumlar ortaya çıkmıştır.⁵⁶ Hasan-ı Basrî ise, sûfileri reddedenleri, oldukça sert bir şekilde eleştirmiş, bu kimselerin yaratılmışların en şerlileri olduğunu söylemiştir.⁵⁷

Ca'fer-i Sâdık (r.a.)'ın (ö. 148/765) Tefsiri:

Ca'fer-i Sâdık (r.a.) kendi zamanında zâhidlerin imamı olarak kabul edilmiştir. Tüm sûfiler onun evliya olduğuna inanmışlardır. Ca'fer-i Sâdık (r.a.) bütün ilimlerin Kur'an'da mevcut olduğuna inanıyordu.⁵⁸ Ona göre; Kur'an'ı anlayabilmek için dilin kurallarını, nâsih, mensûhu, has ve âmmı, muhkem ve müteşabih âyetleri, Yüce Allah'ın kesin emirlerini ve haramları, ruhsatları, âyetlerin nüzul sebeplerini, Mekkî ve Medenî âyetleri, kaza ve kader ilimini, âyetlerin zâhir ve bâtınını çok iyi bilmek gerekmektedir. Zira bütün ilimler Kur'an'da mevcuttur. İlimler Kur'an'da ya açıkça ya da örtülü olarak zikredilmiştir. Ona göre; Kur'an ilimlerinin hakikatini bilen, Yüce Allah'ın, “*Sana Kur'an'ı her şeyi açıklamak için indirdik*”⁵⁹ âyetinin manasını anlar ve tasdik eder. Ancak Cafer –i Sadık (r.a.)'ın yazılmış ayrı bir tefsir kitabı yoktur. Onun yapmış olduğu tefsirler, Sülemînin, Baklînin ve İmamiyye'nin tefsir kitaplarında bulmak mümkündür.⁶⁰

Cafer-i Sadık (r.a.), tasavvuf yolunun ve marifet ehlinin piri olarak kabul edilmiştir. O hayatını zühd, tövbe, marifet, adalet ve kulluk üzere yaşayan içi dışı bir kimseydi. Marifete çok önem vermekteydi, Cafer-i Sadık'a göre masivadan

⁵⁶Ateş, 1998, s.42.

⁵⁷Hücvîrî, 2016, s. 153.

⁵⁸Tek, 2017, s. 28.

⁵⁹Nahl,16/18.

⁶⁰Ateş, 1998, s. 51.

yüz çevirmeden marifete ulaşamaz, kalbinde masivadan en ufak parça bulunan kimse yüce Allah'a ulaşamaz. Dolayısıyla ârif olan kimsenin kalbinde Yüce Allah'tan başka hiçbir şey yoktur.⁶¹

Süfyân es-Sevrî (r.a.)'ın (ö. 161/778) Tefsiri:

Süfyân es-Sevrî ilk sûfilerden, tebeu't-tâbiîndendi. Zamanının en zâhid kişilerinden olan Süfyan-ı Sevrî, Kûfe zühd mektebinin imamıdır. Takva, verâ, tevekkül, rıza, yakîn, haramlardan sakınma, nefse karşı koyma, kalb temizliği, kimseden bir şey istememe hallerini hem yaşamış hem de izahlarını yapmıştır. Kişinin amellerinde takva üzere olup bu halde devam etmesinin amelden daha zor olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda tefsir, hadis ve fıkıh âlimidir.⁶² Zühdüyle meşhur olan Süfyân es-Sevrî, dinin hükümlerini titizlikle yerine getirmiştir.⁶³ Süfyân es-Sevrî; "*Dünyada zühd, arzuyu kısmakla olur. Kaba yemek, aba giymekle olmaz.*"⁶⁴ demiştir. Süfyân es-Sevrî'ye göre zühd üç şekilde olur. Birincisi; insanın Yüce Allah'a ihlas ve samimiyetle ibadet etmesi, ikincisi; insanın dünyaya karşı zühd sahibi olması, üçüncüsü; diğer insanlara karşı hüsn-ü zan sahibi olmasıdır. İbn Abbas'ın tefsir metodunu esas alan Mekke tefsir ekolüne mensuptur.⁶⁵ Tefsirde ise rivayet yöntemini tercih etmiştir. Kur'an'ın tamamını tefsir etmemiş, müşkil âyetleri tefsir etmiştir. Onun yaşadığı dönem tasavvufun kuruluş dönemi olduğu için tefsirinde felsefî yorumlar yoktur. Tefsiri birr ve takva ağırlıklıdır.⁶⁶

Abdullah b. Mübârek (r.a.)'ın (ö.181/797) Tefsiri:

Abdullah b. Mübârek tebeu't-tâbiîndendir. Kendisine zamanın imamı ve zâhidlerin efendisi denilmiştir.⁶⁷ Ömrü boyunca ilim tahsili ve ticaretle uğraşmış, gazalara katılmıştır. Merv şehrinde hem hadis, hem rey ehli için ayrı ayrı zaviyeler kurmuş, bu nedenle, "*İki zümreyi memnun eden zat*" olarak anılmıştır.⁶⁸ Güvenilir bir hadis ve fıkıh âlimi olan Abdullah b. Mübarek, nefis terbiyesine

⁶¹Tek, 2017, s. 299.

⁶²Tek, 2017, s. 44.

⁶³Ali Bolat, "Tasavvufun Doğuşu", Özköse K. (Ed.), *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2017, s.125.

⁶⁴Ateş, 1998, s. 57.

⁶⁵Tek, 2017, s. 45.

⁶⁶Ateş, 1998, s. 59.

⁶⁷Hücvîrî, 2016, s. 162.

⁶⁸Mehmet Necmeddin Bardakçı, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Rağbet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2016, ss. 35-36.

oldukça önem vermiştir. Geniş bir ilmi birikime sahip olan Abdullah b. Mübarek, rivayet yöntemi ile özet bir tefsir yazmıştır. Eseri; *al- Vâdih fi Tefsîri'l –Kur'an* adlı iki ciltlik tefsirdir. Tefsirinde Allah korkusunun yerini yavaş yavaş Allah sevgisine bıraktığı görülmektedir⁶⁹. Ona göre zühd; dünyayı tamamen terk etmek değil, gönlü dünyadan çekmektir. Başkasına yük olmamak için çalışıp kazanmak zühde aykırı değildir, bilakis dilencilğe düşmemek için çalışmak ibadettir. Kişi her halinde Yüce Allah'ın murakabesi altında olduğunu unutmamalıdır. Gerçek zühd zâhitlik iddiasında bulunmamaktır. Abdullah b. Mübârek aynı zamanda güvenilir hadis ve fıkıh âlimidir.⁷⁰

Tasavvufun kuruluş aşamasında Kur'an'ın tamamı değil bazı âyetler işârî olarak tefsir edilmiş ve tefsirler şifahî yollarla nakledilmiştir. Ancak tasavvuf kurumsallaştıkça her âyetten işârî manalar çıkarma akımı başlamış ve Kur'an'ın manasının sonsuz olduğu hükmü benimsenmiştir. Mutasavvıflar, Yüce Allah'ın Kelâmının sonu olmadığı gibi onun manasının da sonu yoktur, veliler anlayışları ve keşfleri nisbetinde onun manasına vakıf olabilirler, düşüncesindeydiler. Zira Yüce Allah'ın kelâmı yaratılmış değildir. Yaratılanların idrakleri onun sonunu bulmaktan acizdir. Mutasavvıflara göre, Kur'an'ın sonsuz manasına ulaşabilmek için önce zâhiri ile amel etmek gerekir. Kur'an'ın emirleri ile amel edilip kalb huzuru ile Kur'an okunursa, Kur'an'ın derin manaları kalbe doğar.⁷¹ Serrac (ö.378/988); Hz. Muhammed (s.a.v)'in varisi olan âlimleri; ehl-i hadis, fukaha ve sûfiler olmak üzere üçe ayırmıştır. Bu sınıflama dinin üç hikmetini, Kur'an ve sünneti, fıkıh ve içtihadı üçüncü olarak da hakikat ilmini ihtiva eder, demiştir. Bu ilim sahiplerinden hakikat bilgisine ulaşanların ise sûfiler olduğunu belirtmiştir. Ona göre tasavvuf herkesin anlayabileceği bir ilim olmadığından diğer âlimlerin sûfiler hakkındaki görüşleri ihtiyatla değerlendirilmelidir. Aynı zamanda taklitçi ve şekilci sûfileri de ayırt etmek gerekir.⁷²

Bahsi geçen dönemde her âyetten farklı manalar çıkarmak için uğraşlar başlamış, zevk halinde verilen manalar yanında nice felsefî ve Kur'an'ın amacından sapan manalar da ortaya konmuştur. Tabiûn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerinden sonra zühd hareketi dönüşüme uğramış, Allah korkusu yerini

⁶⁹Ateş, 1998, ss. 61, 62.

⁷⁰Tek, 2017, ss. 55-56.

⁷¹Ateş, 1998, ss. 58-64.

⁷²Tek, 2017, ss. 223-224.

Allah sevgisine bırakmış, buna paralel olarak işârî tefsir alanında da gelişmeler olmuştur. Bu tür tefsirlerde zühd ve takvanın yanında fena fillâh düşüncesi de görülmeye başlanmıştır.⁷³ Bu sistemleşme döneminin en önemli mutasavvıfları şunlardır:

Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin (ö. 283/896) Tefsiri:

Tüsterî, riyazet ve ihlas sahibi bir kimseydi. Zamanının kutbu olarak anılan⁷⁴ Tüsterî, “Velilerin imami”⁷⁵ olarak bilinmektedir. İşârî te'vilin öncüsü olup “*Tefsîru'l Kur'âni'l -Azîm*” adlı tefsirinde şeriatla hakikati birleştirmiştir. Onun tasavvuf anlayışı yedi esas üzerine kurulmuştur. Bunlar: Kur'an'a sarılmak, sünnete uymak, helal lokma yemek, yaratılmışı eziyet etmekten kaçınmak, günahlardan uzak durmak, günahlara pişmanlık duyup tevbe etmek, insanların hak ve hukuklarına riayet etmektir. Zikre ve tevekküle çok önem vermiştir. Zikrin, ezeli akde sadık kalmak olduğunu düşünmektedir. Ona göre; zikre devam eden sûfi kemale erecek, böylece Yüce Allah onun kalbine tecelli edecektir. Çalışıp kazanmak Yüce Allah'a tevekküle aykırı değildir. Aksine çalışmamak sünnete aykırıdır. Tüsterî'ye göre tevekkül üç türdür: “Kimseden bir şey istememek, verileni kabul etmemek, eğer almak zorunda kalmışsa hemen elden çıkarmak.” Konuşmaktan çok düşünmeyi seven Tüsterî, etrafındaki insanlara şefkat ve merhametle davranmıştır. Hayatını katı bir riyazet ve zühd ile geçirmiştir.⁷⁶ Kur'an'ı baştan sona tefsir etmemiş, sûrelerin bazı âyetlerinde bulunan tasavvufla ilgili kelimeleri tefsir etmiştir. Sehl, tefsirinde genellikle kendi fikirlerine yer vermiş, az da olsa kendi görüşlerini destekleyen hadislere ve sahabe sözlerine de yer vermiştir. Tefsirinde insanı kâinita benzetmiş, kâinattaki hadiseleri insana atfederek yorumlamıştır. Tefsirinde, “insan vücudu arza; kalbi semaya, cennete; vücut nurları aya; kalb nurları güneşe; kalbteki bilgiler cennet meyvelerine; kalbe gelen nurlar gökten inen yağmura; nefis karaya; kalb denize” benzetilmektedir. Hucûrât sûresi dokuzuncu âyette bahsi geçen “Müminlerden iki zümrenin mücadelesi”ni ruh, akıl, kalp ve tab', heva ve şehvet mücadelesi olarak yorumlamıştır. Huruf-u mukattayı da çeşitli manalar atfederek yorumlamıştır. Tefsiri zühd ve takva ağırlıklıdır. Nefs mücadelesini, nefse değer vermeme, nefsi

⁷³Ateş, 1998, s. 65.

⁷⁴Ateş, 1998, s. 65.

⁷⁵Abdülkerîm Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, (tahk. E. M. Adnan Şerafevî, Dar al-Minhaj, Cidde, 2017, s. 130.

⁷⁶Tek, 2017, ss.143-144.

ezme olarak yorumlamıştır. Tefsirinde az da olsa zayıf haberlere rastlanmaktadır. Sehl'e göre nefis puttur. Sehl, hülûlu kabul etmemektedir. "Kalbi Yüce Allah'a bağlı olana yakîn ilminden doğan yakîn nuru açılır ki, bu da Yüce Allah'a kavuşmaktır. Bu kavuşma, hülûl, cem ve ittisal anlamında değildir. Zira kulun tevhidi, Yüce Allah ve Rasûlüne itaati bakımından Yüce Allah'a bağlanması (ittisali) anlamındadır." demiştir.⁷⁷ Ona göre; günah kulun dinin edebine uymadan yaptığı işlerdir. Dinin emrine, edebine uygun olarak yapılan bütün işler nefse eziyet verir. Ancak acı ilacın şifa vermesi gibi bu sıkıntılar da nefsin arınması için şifa olur.⁷⁸ Hakikat-i Muhammediyye, abdâl, evtâd gibi kavramları tasavvuf terminolojisine kazandıran odur.⁷⁹

Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 298/910) Tefsiri:

Zamanında mutasavvıfların imamı ve sözcüsü kabul edilmiştir. Eserlerinde mutasavvıflar arasında konuşulan fena, beka, sahv vb. tasavvufî konuları ilmî olarak açıklamıştır. Yazılarında sistematik bir yöntem kullanan Cüneyd-i Bağdâdî, bu yöntem ile tasavvufun en derin meselesi olan tevhid konusunu ele almıştır. Onun için en önemli mesele tevhiddi. Ona göre tevhide ulaşmanın yolu Yüce Allah'a ihlasla ibadet etmekten geçiyordu. Böyle yapılan ibadet ise tevhidin son noktası olan fena fillah mertebesine eriştirir.⁸⁰ Cüneyd-i Bağdâdî tasavvufu; "*Yüce Allah'ın seni senden alıp kendisiyle diriltmesi*" olarak tanımlamıştır.⁸¹ Ona göre fena, son mertebe değildir. Asıl mertebe, fenaya erdikten sonra uyanıklığa dönmektir. Ancak ibadet esnasında nefsin zevkini tamamen öldürmek gerektiğini, ibadetten zevk alma duygusunun da nefsin hazzı olduğunu düşünmekteydi. İbadetin zevk almak için değil, Yüce Allah'ın emri olduğu için yapılması gerektiğini söylüyordu. Eserlerinde söyledikleri yaşadıklarından ibaretti, yaşamadığı şeyleri söylememiştir. Eserlerinde fikirleri bir bütünlük içindeydi. Ona göre ibadeti neticesinde cennete gireceğini düşünmek, ibadetine güvenmektir, bu ise ibadeti putlaştırmaktır.⁸²

Ebu Bekir Muhammed b. Mûsâ el-Vâsıtî'nin (ö. 331/942) Tefsiri:

⁷⁷Ateş, 1998, ss. 65-69.

⁷⁸Kuşeyrî, 2017, s. 132.

⁷⁹Tek, 2017, s.44.

⁸⁰Ateş, 1998, ss. 74-75.

⁸¹ Kuşeyrî, 2017, ss. 140-145; Ebû Talib Mekkî, *Kutu'l Kulûb*, (çev. Y. Çiçek- D. Selvi) Semerkand Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2003, C. I, s. 17.

⁸²Ateş, 1998, ss.75-86.

Vâsıtî; İlk dönemde yaşamış, zâhid sûfîlerdendir. Havf ve recâ hâlinin kişiyi kötü edepten koruyacağını söylemiştir.⁸³ Tasavvufî tefsirin gelişmesinde önemli bir yeri vardır, bu hususta bir otoritedir. Sehl b. Abdullah Tüsterî'den sonra ikinci ikinci olarak işârî tefsir yazdığı söylenen Vâsıtî'nin tefsiri ne yazık ki günümüze kadar ulaşmamıştır. Onun tefsiri hakkındaki bilgiye, Sülemî'nin "*Hakâik*" adlı tefsirinden ulaşılmıştır. Vâsıtî, Cüneyd-i Bağdâdî'nin talebesi olduğu için onun fikirlerinden etkilenmiştir. Onun tevhid ve fena konusundaki fikirlerini aynen kabul etmiştir. Fikirlerinde oldukça cebrîdir. Vâsıtî asıl ölümü nefsin öldürülmesi olarak kabul etmiştir. Kul tamamiyle kendi benliğinden kurtulmalı, Yüce Allah'ın iradesine teslim olmalıdır. Ona göre gerçek zikir de nefsin tamamen yok edilmesiyle yapılır.⁸⁴ Zâkir ya gaybette olur ya da huzurda olur demiştir. Nefsinden gaip Yüce Allah ile bulunan kişi müşahede hâindedir. Yüce Allah'tan gaip olarak yapılan zikir, zikir değil gaflettir.⁸⁵ Tefsirinde fenâ fillah düşüncesi hâkimdir. Vâsıtî vaktin; içinde bulunulan vakit olduğunu söylemiştir. Zira insan içinde bulunduğu vaktin ne bir saat öncesine dönebilir ne de bir saat sonra başına ne geleceğini bilir. Bu nedenle içinde bulunduğu vakti çok iyi değerlendirmelidir. Onun bu sözü tasavvufta önemli bir düstur olmuş, sûfîler için "*vaktin oğlu*" denmiştir.⁸⁶

Hicrî dördüncü asrın sonlarına doğru işârî tefsirde büyük bir gelişme olmuş, şifahî olarak nakledilen tefsirler yerini müstakil tefsir kitaplarına bırakmıştır. Bu dönemin en önemli ismi Ebû Abdurrahman es-Sülemî (ö. 412/1021) olmuştur. Onun yazdığı eserler sonraki kuşaklar için temel kaynaklardan biridir.⁸⁷

Ebu Abdurrahman Muhammed b. el -Hüseyn ibn Muhammed b.Mûsa el-Ezdî es-Sülemî'nin Tefsiri:

Zamanın en önde gelen tasavvuf âlimidir. "*Hakâiku't-Tefsîr*" adlı işârî tefsiri bu alanda yazılmış en önemli eserdir. Kendinden sonra gelen tefsirlere kaynaklık etmiştir. O tefsirinde kendi zamanına kadar olan bütün mutasavvıfların eserlerini toplamıştır. Bu eser sayesinde önceki sûfîlerin görüşleri kaybolmamış, zamanımıza kadar ulaşmıştır. Tefsirinde kendi görüşlerine az yer vermiş, daha

⁸³Kuşeyrî, 2017, ss. 154-156.

⁸⁴Ateş, 1998, s. 89.

⁸⁵Kuşeyrî, 2017, s. 187.

⁸⁶Ateş, 1998, s. 90.

⁸⁷Ateş, 1998, s. 91.

ziyade âyet hakkında sûflerin görüşlerini nakletmiştir. Tefsirinde zâhirî manaya da yer vermiştir. Hatta bazı âyetlerde sadece zâhirî manaya yer vermiştir. Âyetleri asıl manasından saptıracak nazarî te'villere pek rastlanmamaktadır. Tefsirinde âyetlerin işârî manaları ile ilgili zühdi yorumlar yapılmıştır. Zaman zaman âyetlerin te'vilinde hadislere ve şiirlere yer vermiş, görüşlerini hikâyelerle desteklemiştir. Bu nedenle tefsirinde zaman zaman İsrailî bilgilere de rastlanmaktadır. Sülemî tefsirinde fikhî hükümlerde herhangi bir te'vil yapmamıştır, tasavvuf terminolojisinde yer alan fena, beka, sahv, zahirî ve batınî ilim, şeriat, hakikat, nefis, ruh, tevbe, zikir, tevhid v.b. kavramlarını açıklamıştır⁸⁸ Sülemî'nin eseri kendinden sonraki işârî tefsirlere etki ettiği gibi çalışmanın konusu olan Ruhu'l Beyân tefsirine de tesir etmiştir. Sülemî aynı zamanda zâhirî ilimlerde de söz sahibi bir âlimdir. Kendisi hayattayken hem ilim adamları, hem de devlet adamları tarafından takdir edilmiştir.⁸⁹

Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) Tefsiri:

Kuşeyrî, hem kendisinden sonra gelen sûfleri hem de sûfi olmayan kesimi etkilemiştir. Her kesimden âlimin ve halkın sevgisini kazanmıştır. Bunun nedeni kendisinin mutasavvıf olmasının yanında müfessir, muhaddis, kelâm ve fıkıh âlimi olmasıdır. Tefsirinde şeriat ve tasavvuf dengesini korumuştur. Kuşeyrî'nin işârî tefsirinin adı, "*Letâifu'l İşârat*"tır. Bu tefsir tasavvufî tefsir çalışmalarının en önemli klasiklerindedir. Kuşeyrî tefsirinde hocası Sülemî'nin etkisinde kalmıştır. Ancak tefsiri, Sülemî'nin tefsirinden daha düzenli ve daha kapsamlıdır.⁹⁰ Kuşeyrî'nin bu tefsirinde de genel olarak fenâ fillah düşüncesi hâkimdir. Kuşeyrî âyetlerin nüzul sebeplerine de yer vermiştir. Ehl-i sünnet âlimlerinden olan Kuşeyrî, ehl-i sünnet çizgisinden hiçbir zaman ayrılmamış, tefsirinde tasavvuf ile şeriatı birleştirmiştir. Tasavvufta kullanılan her kavramın Kur'an'da yer aldığını ispatlamaya çalışan Kuşeyrî'nin bu tefsiri, işârî tefsir alanında en sağlam tefsir olarak kabul edilmiştir. Tefsirinde akla ve kıyasa da yer vermiştir. Âyetlerin te'vilinde zikir, rıza tevekkül, takva, velî, velâyet, zâhir, bâtın vb. kavramlara yer vermiştir.⁹¹ Kuşeyrî kendine özgü bir üslupla Besmeleyi her sure başında tekrar

⁸⁸Ateş, 1998, 91-95.

⁸⁹Tek, 2017, s. 227.

⁹⁰Abdülkerim Kuşeyrî, *Letâifu'l İşârat*,(çev. D. Selvi), İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, C.I, ss.33-35.

⁹¹Aşkar, 2015, ss.136-137.

eden bir âyet kabul etmiş ve Besmeleyi her sûrenin başlangıcında, o surenin ihtiva ettiği manaya uygun olacak şekilde tevil etmiştir.⁹²

Rûzbihân-ı Baklî'nin Tefsiri (606/1209):

Âriflerin sultanı, âlimlerin burhanı, âşıkların misali, abdalların serveri olarak anılan Baklî, çok genç yaşta ilâhî cezbeye kapılmış, bu cezbelere neticesinde kendisinde ilâhî sevgi meydana gelmiştir. Küçüklüğünden beri zikre devam eden Baklî'nin on beş yaşındayken Hızır (a.s.)'ı gördüğü bundan sonra tasavvufa yöneldiği söylenir.⁹³ Tefsiri, "*Arâisü'l Beyân*"dır. Baklî tefsirinde Sülemî'nin etkisinde kalmıştır. Onun tefsirindeki fazlalıkları çıkarmış, kendinden de bir şeyler katarak tefsiri yeniden yazmıştır. Baklî'ye göre; Yüce Allah'ın kelâmının zâhir ve bâtını sonsuzdur. Hiç kimse onun dibine varamamıştır. Çünkü Kur'an harflerinden her biri bir sır denizidir, nur ırmağıdır. Zira Yüce Allah'ın zatının sonu olmadığı gibi O'nun kelâmının da sonu yoktur. Baklî bu sözlerine Lokman suresi 27. âyeti ve Kehf suresi 109. âyeti delil göstermiştir. Baklî'ye göre; bilginlerin anlayışları ve filozofların akılları, Kur'an'ın hikmetlerini ve işaretlerini bütünüyle anlamaktan acizdir. Âlimlere göre Baklî'nin tefsiri, Sülemî'nin tefsiri ile Kuşeyrî'nin tefsirinin bir terkibidir.⁹⁴

Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/-1240) tefsiri:

Tasavvufta otorite olan İbnü'l-Arabî'ye "Şeyhü'l Ekber" denilmiştir. Dini ilimlerde müceddid kabul edilmesinden dolayı da "Muhyiddin" lakabı verilmiştir. Tasavvufu felsefî bakışla yorumlamış, tasavvuf ile felsefeyi birleştirmeye çalışmıştır.⁹⁵ Nakledildiğine göre; Hirtenstein, İbnü'l-Arabî'nin tasavvufî düşünce sisteminde büyük bir âlim olduğunu söylemiştir. İman ve akli birbirinden ayırmayan İbnü'l-Arabî, Yüce Allah'ı ancak müşahede mertebesine ulaşmış kulların bilebileceğini söylemiştir. Sûfilerin çoğu bu müşahede halinde yaşadıklarını gizli tutmuşlardır. İbnü'l-Arabî ise bunları dışa vurmuştur. Rahmet-i mutlaka, vahdet-i vücud, sırr-ı kaza ve kader meseleleri hakkında görüşler beyan

⁹²Ateş, 1998, s.101.

⁹³Nazif Hoca, "Baklî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, C.IV, s. 545.

⁹⁴Ateş, 1998, ss. 136-138.

⁹⁵ Mahmud Erol Kılıç, "İbnü'l -Arabî, Muhyiddîn", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, C.XX, s. 520.

etmiştir.⁹⁶ İbnü'l-Arabî ile birlikte işârî tefsir tamamıyla vahdet-i vücud ilkesinin tesiri altına girmiştir. Aşırı teviller yapılmaya başlanmıştır. Artık yalın manada zühdi tasavvufî tefsirler yerine hemen kavranamayan çözümlü güç olan felsefî tefsirler, vahdet-i vücud yönünde nazari teviller yapılmaya başlanmıştır. İbnü'l-Arabî Futûhat adlı esrinin 54. babında, asıl tefsirin işârî tefsir olduğunu, ancak işârî tefsir sahiplerinin rüsum ehli âlimlerden korktukları için buna tefsir değil işaret dediklerini söylemiştir. İbnü'l-Arabî Gazzalî'nin tesiri altında kalmıştır. Ona göre Yüce Allah zâhiri bâtından, bâtını zâhirden ayırmamıştır. Zâhir ve bâtın bir bütündür, birbirinden ayrılamaz. Dini emirlerin sadece zâhirini alıp bâtınını ihmal edenler ibadetin özüne inememişler, şekilde kalmışlardır. Zâhir bâtın ayırımı yapmadan ikisiyle birlikte amel edenler gerçek mutluluğa ererler. İbnü'l-Arabî, tasavvufta yükselmek için şeriâtın emirleriyle amel etmenin şart olduğunu söylemiştir.⁹⁷ İbnü'l-Arabî'nin ilminin temelinde “marifetullah” vardır. O marifetullahı bütün ilimlerin merkezine koymuştur. Hakikat ilmine dair açıklamalarını marifetullah ilmi ışığında yapmıştır. İbnü'l-Arabî; “Varlık birdir o da Yüce Allah'ın varlığıdır.” demiştir.⁹⁸ İbnü'l-Arabî'nin, “*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, Fusûsü'l-hikem, Kitâbü'l-Kurbe, İşâratü'l-Kur'ân fi Âlemi'l-İslâm*” gibi eserlerinde işârî tefsirin örneklerine çokça rastlanır. İbnü'l-Arabî'nin, “*el-Cem' ve't-tafsîl fi esrâri'l-me'ânî ve't-Tenzîl*” adıyla Kehf sûresine kadar bir tefsir yazdığı söyleniyorsa da eser günümüze ulaşmamıştır⁹⁹

Abdürrezzâk Kâşânî'nin (ö. 736/1335) Tefsiri:

İbnü'l-Arabî'nin işârî tefsir alanında en önemli takipçisi Abdürrezzâk el-Kâşânî olmuştur. Kâşânî'nin “*Te'vilâtü'l-Kur'ân*” adlı işârî tefsiri yanlışlıkla İbnü'l-Arabî'ye mal edilerek “*Tefsîru İbni'l-Arabî*” diye tanınmıştır. Kâşânî, bu eseri İbnü'l-Arabî'den esinlenerek yazmakla beraber yorumları daha ılımlıdır.¹⁰⁰ İbnü'l-Arabî'nin geliştirdiği kavram ve terimlere dayalı tasavvufî bir tefsirdir. Bu açıdan eser, Abdullah et-Tüsterî ile başlayıp Sülemî'yle devam eden

⁹⁶Hülya Küçük, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, Ensar Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013, s. 281.

⁹⁷Ateş, 1998, ss. 167-181.

⁹⁸Tek, 2017, s. 254.

⁹⁹Uludağ, 2001, C.XXIII, ss.424-428.

¹⁰⁰Uludağ, 2001, C. XXIII, s.428.

işârî tefsir geleneğinden farklı bir nitelik taşır. Eserde bütün âyetler değil sûre sırasıyla bazı âyetler tefsir edilmiştir.¹⁰¹

Necmeddîn-i Dâye er-Razî'nin (ö. 654/1256) Tefsiri:

Tefsirinin adı; *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*'dir. Necmeddîn-i Dâye'ye göre; nakle dayanan tefsirin erbabı olduğu gibi, hakikatler tefsirinin de erbabı vardır. Bu hakiki/ işârî manalar herkese açılmaz. Hakiki/işârî manalara ulaşamayanlar ise bunu reddeder. Çünkü onların kalbleri mal mülk, dünya sevgisiyle perdelenmiştir. Necmeddîn-i Dâye, kendisinin de aynı durumda olduğunu, ancak şeyhi el-Mecdî el-Bağdâdî'nin terbiyesine girdikten sonra zikir ve mücâhedeye devamı neticesinde kalbi üzerindeki perdelerin kalktığını, kalb aynasının karanlık nefsin etkisinden uzaklaştıkça ruh nuru ile parladığını söylemiştir. Nihayet ruh nuru karanlık nefsin üzerine düşünce, nefis de Yüce Allah'tan yansıyan bu nurla aydınlanmıştır. Necmeddîn-i Dâye'nin tefsirinde şeriat ve hakikat, dünya ahiret toplanmıştır. Bu tefsirde letâif ve fena fillah ilkesi hâkimdir. Necmeddîn-i Dâye'nin tefsirinde felsefî nazariyelere rastlanmaz.¹⁰²

İbn Acîbe'nin (ö. 1224/1809) Tefsiri:

Tefsirinin adı; *Bahru'l -Medîd*'dir. İbn acîbe çocukluğundan itibaren ilme, ibadete, halvete düşkün bir âlimdir. Dinî ilimleri nazarî olarak bilmenin ahiret hayatına hiçbir faydası olmadığını düşünen İbn Acîbe, ilmi ile amel etmeye, ibadete çok düşkün bir kimseydi.¹⁰³ Tasavvufî hayata yöneldikten sonra da zâhiri ilimlere ve ibadete çok önem vermiştir. Dinin bâtınına, tasavvufun hakikatine ancak zâhir ilimleriyle ve amelle ulaşabileceğini düşünmekteydi. Zira amel, ilmin meyvesidir. Amelin meyvesi hâl, hâlin meyvesi zevk ve şürbdür¹⁰⁴; şürb sekre¹⁰⁵ ve sahva¹⁰⁶ ulaştırır. Sahvdan sonra kemâl ve vuslat mertebeleri gelir.

¹⁰¹ Süleyman Uludağ, "Kâşânî, Abdürrezzâk", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, C.XXXV, ss. 5-6.

¹⁰² Ateş, 1998, ss.145-150

¹⁰³ Ay, 2016, s. 88.

¹⁰⁴ Şürb; "Sâlikin ilâhî aşkı yoğun ve devamlı olarak yaşaması anlamına gelen tasavvufî bir terimdir. Manevî tecellilerin ilki." Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, (çev. Ekrem Demirli), İz Yayıncılık, 4. Baskı, İstanbul, 2015, s. 312; Süleyman Uludağ, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, C. XXXIX, ss.269, 270; Uludağ, 2016, ss. 338-339; Cebecioğlu, 1997, s. 676; Uludağ, 2016, ss. 338-339.

¹⁰⁵ Sekr; *Arapça sarhoşluk demektir. Kalbe gelen ilâhî tecellilerin etkisiyle sâlikin gaybete düşmesi, kendinden geçmesi ve ruhânî zevklere dalarak ne söylediğini bilmemesi hâlidir*". Kâşânî, 2015, s. 303; Cebecioğlu, 1997, s. 626; Yılmaz, 2017, s. 214.

Cibril hadisinde geçen İslâm, iman, ihsan kavramlarının, şeriat, tarikat ve hakikate işaret ettiğini söylemiştir.¹⁰⁷ Hayatı zühd ve takva üzerine kuruluydu. Şöhretten uzak duran İbn Acîbe kendi zamanında Fas'ın en önemli mutasavvıflarındandı. Tasavvuftaki hocaları, Mevlay el- Arabî ed-Derkâvî, Muhammed el-Bûzîdî'dir. Tefsiri Bahru'l-Medîd'de zahir ve batını birleştirmiştir. Tefsirinde âyetleri üçlü beşli gruplara ayırarak ele almış, önce zâhirî manayı verdikten sonra işârî manayı vermiştir. Her âyetin işârî yorumunu yapmamış, ancak gerekli gördüğü âyetleri işârî olarak yorumlamıştır. Zaman zaman aynı âyete birden fazla işârî yorum yaptığı olmuştur. Bazen de işârî yorumları esnasında Ehl-i sünnet inancını Mu'tezile'ye karşı savunmuştur. İbn Acîbe hiçbir zaman kendisinin yaptığı işârî yorumun kesin olduğunu söylememiş, "En doğrusunu Yüce Allah bilir" demiştir. Tefsirinde az da olsa zâhirî manayla örtüşmeyen işârî yorumlara da rastlamak mümkündür.¹⁰⁸

Buraya kadar Ehl-i sünnet âlimlerinin işârî tefsirle ilgili görüşleri ve işârî tefsir geleneğinin önde gelen âlimlerinin tefsirleri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Bu bölümde; Ehl-i sünnet anlayışı ile yoğrulan İsmail Hakkı Bursevî'nin hayatı ve işârî tefsirler arasında önemli bir yere sahip olan Rûhu'l Beyân Tefsiri hakkında bilgi verilecektir.

1.1.1. İsmâil Hakkı Bursevî ve Rûhu'l Beyân Tefsirinin İşârî Tefsirler İçindeki Yeri

Tanınmış Türk müfessiri ve ahlâk âlimi olan Bursevî; H.1063/ M.1653 Ekim(Zilkade) ayında, günümüzde Bulgaristan sınırları içinde bulunan Aydos'ta dünyaya gelmiştir. Uzun süre Bursa'da yaşadığı için Burûsevî, Üsküdar'da yaşadığı için Üsküdârî, Celvetiyye tarikatına mensup olduğu için Celvetî nisbeleriyle anılmıştır. Zamanla Burûsevî'deki -û- sesi düşmüş, Bursevî olarak meşhur olmuştur. Şeceresi babası tarafından, Şâh Hüdabende oğlu Bayram Çavuş oğlu Mustafa Şeyh İsmâil Hakkı; annesi tarafından, Şeyh Dâvud Efendi oğlu

¹⁰⁶ Sahv; "Sâlikin sekrden sonra ayıklık hâlidir. Aynı zamanda sarhoşluğa düşmeden daima ayık ve huzurlu, şuurlu olma hâlidir. Kâşânî, 2015, s. 303; Cebecioğlu, 1997, s. 626; Yılmaz, 2017, s. 214.

¹⁰⁷ Mustafa Kara, "İbn Acîbe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, C.XIX, ss.294-295.

¹⁰⁸ Ay, 2016, ss.88-189.

Mehmed Efendi oğlu Abdurrahman Efendi oğlu Kadı Ahmed Efendi kızı Kerîme oğlu Şeyh İsmâil Hakkı'dır.¹⁰⁹

Babası Mustafa Efendi, İstanbul'un Aksaray mahallesinde doğup büyümüş, İsmâil Hakkı'nın doğumundan bir yıl önce mahallede çıkan yangında her şeyini kaybettiği için Aydos'a göç etmiştir (1062/1652). Babası Mustafa Efendi seyyidlendendi. Ancak çıkan yangında bütün belgeler yandığı için kendisi ve çocukları yeşil sarık yerine beyaz sarık sarıyordu. Üsküdar'da yaşadığı dönemde tasavvufî ortamda bulunan Mustafa Efendi, Aydos'ta Zâkirzâde Abdullah Efendi'nin halifesi Celvetî şeyhi Osman Fazlî Efendi'ye intisab etmiştir. Bursevî, yedi yaşında annesini kaybetmiştir.¹¹⁰

Babası Bursevî'yi daha üç yaşındayken müntesibi olduğu Celvetiyye tarikatının Şeyhlerinden Zâkirzâde Abdullah Efendi'nin halifesi Osman Fazlî Efendi'ye götürüp elini öptürmüştür. Bu sebeple şeyhi Osman Fazlî Efendi zaman zaman; *"Sen bizim üç yaşından beri müridimizsin"* diye latife yapardı. Osman Fazlî Efendi'nin halifesi Ahmed Efendi'den Arapça öğrenen Bursevî, ilk tahsilini Aydos'ta tamamlamış, daha sonra Osman Fazlî Efendi'nin halifesi Şeyh Abdülbakî ile gittiği Edirne'de zâhirî ilimlerin hemen hemen hepsini tahsil etmiştir. Aynı zamanda hüsn-ü hat sanatıyla da ilgilenen Bursevî, geri kalan eğitimini tamamlaması için tekrar hocası Osman Fazlî Efendi'nin yanına İstanbul'a gönderilmiştir.¹¹¹ İsmâil Hakkı Bursevî yirmi yaşındayken hocası Osman Fazlî'nin tekkesine gelerek ona biat etmiştir. Zâhirî ilimlerle ilgili eğitimini tamamlayan Bursevî, Zeyrek Câmîi'nde doksan gün süren halvete girmiştir. Halvetini tamamladıktan sonra zâviyeyi süpürmek, dervişlerin yemeklerini pişirmek, sofrayı temizleyip yemek kaplarını yıkamak gibi hizmetler yapmıştır. Burada üç yıl sürecek seyr u sülûküne başlayan Bursevî, aynı zamanda hocasından belâğat, fıkıh usulü, ferâiz ve kelim ilimlerini de öğrenmiştir. Bu dönemde tekke dışındaki hocalardan da Farsça, hüsn-ü hat ve mûsikî dersleri alan Bursevî, üç yıl sonunda şeyhinden icazet alarak Üsküb'e halife olarak gönderilmiş, bu dönemde Şeyh Mustafa Uşşâkî'nin kızı ile evlenmiştir

¹⁰⁹Ali Namlı, "İsmâil Hakkı Bursevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, C.XXIII, ss. 102-106.

¹¹⁰Ali Namlı, "İsmail Hakkı Bursevî Hazretlerinin Hayatı Ve Eserleri", *Rûhu'l Beyân -Kur'an Meâli ve Tefsiri-*, (çev. H. K. Yılmaz, Ö. Çelik, S. Derin, Erkam Yayınları, İstanbul, 2018, C.I, s. 10.

¹¹¹Namlı, 2018, C.I, s. 10, 11; Tek, 2017, ss. 408-409.

(1087/1676). Burada irşad faaliyetlerine devam eden Bursevî, dinî açıdan hatalarını gördüğü kadı, müftü gibi şehrin ileri gelenlerini vaazlarında eleştirmeye başlamıştır. Bunun üzerine ölüm tehditleri almış, eleştirilerine devam edince İstanbul'a şikâyet edilmiştir. Altı yıl kadar süren mücadeleler neticesinde şeyhi tarafından Köprülü'ye gönderilmiştir. Köprülü'de on dört ay kalan Bursevî, Usturumca halkının isteği üzerine şeyhi Osman Fazlı Efendi tarafından oraya gönderilmiştir. 1096'da (1685) IV. Mehmed'e (ö. 1104/1693) nasihatte bulunması için şeyhi tarafından Edirne'ye çağırılmıştır. Edirne'de şeyhinin evinde üç ay kalan Bursevî, bu süre içinde Fusûsü'l Hikem'i okumuştur. Bursa halifesi Sun'ullah Efendi'nin ölmesi üzerine şeyhi tarafından Bursa'ya tayin edilmiştir. Burada Ulu Cami'de vaaz ve nasihatlerine devam eden Bursevî, vaazlarında tertip üzerine Kur'an'ı baştan sona tefsir etmeye başlamıştır. Daha sonra kitaplaştırdığı bu tefsirine Rûhu'l Beyân Tefsiri adını vermiştir.¹¹² Bu dönemde Şeyhi Osman Fazlı Efendi'yi ziyaret etmek için beş defa İstanbul'a giden Bursevî, Sultan II. Mustafa (ö. 1115/1703) döneminde iki defa gazaya katılmıştır. I. ve II. Avusturya seferlerine katılan Bursevî, birkaç yerinden yara almıştır.¹¹³

Bursevî, 1111/1700 yılında hacca gitmiş, yedi ay Haremeyn'de kalmıştır. Dönüş yolunda Medine ile Tebuk arasındaki bölgede eşkıyaların saldırısına uğramış, kıymetli eşyalarını ve kitaplarını kaybetmiş, canını zor kurtarmıştır. Bursevî, 1122/1710 yılında Muharrem ayında ikinci defa hacca gitmek için yola çıkmış, bir ay İstanbul'da kaldıktan sonra deniz yoluyla önce İskenderiye'ye oradan da Kahire'ye gitmiştir. Mısır'da bulunduğu dönemde de irşad faaliyetlerine devam eden Bursevî, burada İbrahim el- Birmâvî'ye icazet vermiştir. 1126/ 1714 Haziran ayında mânevî bir işaretle Tekirdağ'a gitmiş burada üç yıl kalmıştır. 1129/1717 yılında Bursa'ya dönen Bursevî, aynı yıl (Temmuz 1717) aldığı manevi işaretle Şam seferine çıkmış, burada bulunan İbn Arabî'nin kabrini ziyaret ederek onun maneviyatından istifade etmeye çalışmıştır. Şam valisi Recep Paşa, Bursevî'ye hürmet göstermiştir. Bursevî, Tuhfe-i Recebiyye adlı eserini ona hediye etmiştir. Şam'da kaldığı üç sene boyunca on kitap ve çeşitli risaleler yazmış, bu risalelerinden bazısını Anadolu'ya müridlerine göndermiştir. 1132/1720 yılında Şam'dan Üsküdar'a dönmüştür. Burada zamanın sadrazamı Damat İbrahim Paşa'dan iltifat görmüşse de Şeyhleri Osman Fazlı Efendi ve Aziz

¹¹²Namlı, 2018, C.I, s. 11; Tek, 2017, ss. 408-409.

¹¹³ Namlı, 2018, C. I, ss. 17-21; Tek, 2017, ss. 408-410.

Mahmud Hüdâyî'nin (ö. 1038/1628) etkisine sahip olamamıştır. Bursevî bu dönemde pek çok eser telif etmiştir. Celvetiyye'nin kurucusu Aziz Mahmud Hüdâyî'nin kabrini sık sık ziyaret eden Bursevî, bu ziyaretler esnasında şeyhinin maneviyatından istifade etmiştir. Üsküdar'da bulunduğu dönemde tasavvuf aleyhtarı şeyhlerin iftiralarına uğrayan Bursevî, bu durumdan kurtulmak için 1135/1723 yılında Üsküdar'dan ayrılarak Mudanya'ya, oradan da gemiyle Bursa'ya geçmiştir. Bursa'da ömrünün sonuna kadar irşad ve vaazlarına devam eden Bursevî, 9 Zilkade 1137/20 Temmuz 1725 Perşembe günü vefat etmiştir.¹¹⁴

Bursevî, vahdet-i vücud ilkesini benimsemiş, Hakikat-i Muhammediyye ilkesini ayın hareketlerine benzeterek anlatmıştır. Ona göre hakikat-i Muhammediyye nübüvvet ve velâyeti kapsar. Her bir nebî ve velinin, nübüvvet ve velâyetten bir payı vardır. İlâhî bir nur olan bu pay Hz. Âdem (a.s.)'de hilâl kadar, Hz. İbrahim (a.s.)'de ayın on dördü kadar zuhur etmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.)'de ise tam olarak, ayın on beşinci gecesindeki dolunay misali zuhur etmiş ve hakikatin nuru tam anlamıyla tecelli etmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.) insanları Yüce Allah'ın zât, sıfat ve fiilerine davet etmiş, bu davet onunla zâhirde ve bâtında tamamlanmış, ondan sonra başka bir peygambere ihtiyaç kalmamıştır. Çünkü Hz. Muhammed (s.a.v.) hâtemü'l enbiyâdır. Ondan sonra bu nurun zuhuru azalarak dolunaydan hilâle doğru gitmeye başlamıştır. Bu nur, onun şeriatında devam edecektir. Velâyet mertebesi nübüvvetin özüdür ve nübüvvetten öncedir. Velâyet derecelerinin sonu nübüvvetin başlangıcıdır. Her nebî velidir, ancak her velî nebî değildir. Velâyet peygamberlerde asalet yoluyla, onların ümmetlerinden olan velîlerde tebâiyyet yoluyla zuhur eder. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ümmetinden velâyetin nuru ilk olarak Hz. Ali (r.a.)'de hilâl şeklinde daha sonra İbnü'l Arabî'de dolunay şeklinde zuhur etmiştir. Zira İbnü'l Arabî hâtemü'l velîdir. Bu nur kıyamete kadar kutupların ve onlara tâbi olanların kalblerinde yaşayacaktır. Vahdet-i vücudla ilgili söylediği bazı sözlerden dolayı bir süre Tekfur Dağı'nda gözetim altında tutulmuştur. İbnü'l Arabî'nin etkisinde kalan Bursevî, tefsirinde vahdet-i vücud ilkesine açıkça değinmemiştir. Tefsirinde sosyolojik olayların yanı sıra zaman zaman felsefî kavramlara da yer vermiştir.

¹¹⁴ Ateş, 1998, s. 243; Namlı, 2018, C. I, s. 17-21; Tek, 2017, ss. 410.

Bursevî, sahvı ve temkini benimsemiş, sekr halinde şathiyeler söyleyen sûfleri eleştirmiş, marifetullaha önem vermiştir.¹¹⁵

Bursevî, başta şeyhi Osman Fazlı Efendi olmak üzere, Muhyiddin İbnü'l Arabî, Mevlâna Celâleddin-i Rûmî (ö. 672/1273), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Üftâde (ö. 988/1580) ve Aziz Mahmud Hüdâyî'den etkilenmiştir. Edirne'de Şeyh Abdülkadir Efendi'den sarf ve nahvi öğrenmiştir. Şeyhi Osman Fazlı Efendi'den fenn-i âdâp, kelâm ve iki defa ferâiz okumuştur. Şeyhinden ayrıca belâğât ve fıkıh usulü ilmlerini tahsil etmiştir. Kurrâ Mehmed Efendi'den tecvit ve bazı hocalardan da Farsça dersleri almıştır.¹¹⁶

Bursevî'nin halifelerinden bazıları şunlardır; Vahdet-i Osman Efendi, Zâtî Süleyman Efendi, Hikmeti Mehmed Efendi, Derûnîzâde Mehmed Hulûsî Efendi, Şeyh Yahya Efendi ve oğlu Mehmed Bahâeddin Efendi, Şeyh Ahaveyn Efendi, Radovişli Şeyh Ali Efendi, Şeyh Sünnetî Efendi, Şeyh Mehmed Pertev Efendi, İçelli Abdülaziz Efendi.¹¹⁷

Eserlerini genel olarak Türkçe ve Arapça olarak yazan Bursevî, kimi zaman Farsça olarak da eser telif etmiştir. Eserlerinin çoğu Türkçe, kırk kadarı Arapçadır. Eselerinin sayısı hakkında farklı rakamlar söylenmişse de genel olarak 100'den fazla olduğu belirtilmiştir. Eserlerini halkın istifade edebilmesi için genel olarak -kendi dönemine göre- oldukça sade bir Türkçeyle yazmıştır. Hem nesir, hem de şiir alanında eserleri olan Bursevî şiirlerinde tevhid, aşk, marifet ve Hz. Muhammed (s.a.v.) aşkına sıklıkla yer vermiştir. Şiirlerinden bazılarını ilâhi olarak bestelemiştir. Eserlerinden bazıları şunlardır:

Tefsirleri; Ruhü'l Beyân fî tefsîri'l Kur'an, Şerhun alâ tefsiri cüz'il-ahir li'l Kâdi'l Beydâvî, Tefsîr-i Sûreti'l-Fâtiha, Tefsîr-i Âmene'r Rasûlü, Tefsîru Sûreti'l-Asr, Kitâbü'l-Mir'ât li-hakaikı ba'dıl-ehâdis ve'l-âyât.

Fıkıh; Şerhu'l Fıkhi'l-Keydânî, Risâle-i Mesâili'n-Nâfia, Kitâbu'l-Fadl ve'n-Nevâl.

Tasavvuf; Kitâbü's Silsileti'l-Celvetiyye, Tamâmü'l-feyz fî bâbi'r-Rical, Kitâbü'l-Hitâb, Kitâbü'l-Necât, Şerhu'l-Usûli'l-Aşere, Risâle-i Nefsi'r-Rahmân.

¹¹⁰ Ateş, 1998, ss. 242-245; Tek, 2017, s. 410.

¹¹⁶ Namli, 2018, C.I, ss. 47-49.

¹¹⁷ Namli, 2018, C.I, s. 21.

Hadis; Şerhu Nuhbeti'l fiker, Şerhu'l Hadîsi'l Erbaîne hadisen, Mecnûa.

Bu çalışmanın konusu olan Ruhû'l Beyân tefsiri, Bursevî'nin kendisi kadar meşhurdur. Tasavvufî tefsir denilince ilk akla gelen eserlerdendir. Yazıldığı ilk günden itibaren tüm kesimler tarafından beğeniyle ve güvenle okunan bir tefsirdir.¹¹⁸ Şeyhinin görevlendirmesiyle Bursa Ulu Camii'nde halka vaaz vermeye başlayan Bursevî, vaazlarında Kur'an'ı tefsir etmeye başlamış, diğer yandan tefsirini yaptığı âyetleri yazmıştır (Şaban1096/Temmuz 1685). 1117/1705 tarihinde Ruhû'l Beyân tefsirini tamamlamaya muvaffak olmuş, tefsirin hatim meclisinin yapıldığı Ulu Camii insanlarla dolup taşmıştır. Bursevî Arapça olarak yazdığı Ruhû'l Beyân tefsirini tevafuken vahyin nüzul süresi olan 23 yılda tamamlamıştır. Bunda sık sık seyahatlere çıkmasının da etkisi olmuştur. Daha önce Balkanlar'da Üsküp bölgesinde halife olarak bulunduğu dönemde tefsirlerden derleme yaparak Nisâ sûresinin 78. âyetine kadar yazmıştır. Tefsirine bu sayfadan itibaren devam eden Bursevî, Fatıha sûresinden Bakara sûresinin 267. âyetine kadar olan kısmın üslubu daha farklı ve biraz dağınık olduğu için yeniden yazmış ve üslup bütünlüğü sağlamıştır. Bu nedenle tefsirinde Bakara sûresinin 267. âyetinden önce ayrı bir mukaddime vardır.¹¹⁹

Tefsirinde zâhir ve bâtın manayı toplamıştır. Diğer tefsirlerde bulunmayan bilgilere yer vermiştir. Müfessirin 23 yıl boyunca yaptığı vaazlarından müteşekkil olan tefsiri, aynı zamanda bir öğüt, nasihat kitabıdır. Bursevî, insanların üzerinde kalıcı etki bırakması için -Mevlânâ'nın Mesnevîsinde olduğu gibi- tefsirinde çeşitli hikâyelere, ibretli olaylara ve sûfî şiirlerine yer vermiştir. Tefsirdeki hikâyeler muhataplar üzerinde daha kalıcı etki bırakmaktadır. Tefsirinde diğer tefsirlerden derlemeler ve Kur'an âyetlerinin anlaşılmasını sağlayacak kadar açıklamalar yapmıştır. Bununla birlikte diğer tefsirlerde bulunmayan ilaveler de yapmıştır. İbnü'l Arabî'nin tesirinde kalan Bursevî vahdet-i vücud ilkesini benimsemiş, ancak tefsirinde vahdet-i vücud ilkesinden açıkça bahsetmemiştir. İbnü'l Arabî'nin etkisiyle tefsirinde, sosyolojik olayların yanı sıra zaman zaman felsefî kavramlara, kimi zaman da Farsça beyitlere yer vermiştir. Ruhû'l beyân tefsiri ağırlıklı olarak tasavvufî tefsir olsa da kaynakları açısından hem rivayet hem de dirayet tefsiri özelliklerini taşımaktadır. Bursevî diğer tefsirlerden

¹¹⁸Ay, 2016, s. 139

¹¹⁹Namlı, 2018, C.1, ss. 16-39

naklettiği ibareleri âyetlerin siyâk ve sibâkına uygunsâ olduğu gibi kullanmış, kimi yerde de “Fakir der ki...”diyerek kendi görüşlerini bildirmiştir. Tefsirde öncelikle âyetlerin zâhirî manalarını vermiş, daha sonra tasavvufî yorumlara işaret etmiştir.¹²⁰ Bursevî yeri geldikçe, Kur’an’ı Kur’an’la, Kur’an’ı hadis ile ve sahabenin sözleriyle tefsir etme yöntemi kullanmıştır ki bu rivayet tefsirinin metodudur. Bursevî, âyetlerin nüzul sebeplerini de genel olarak âyetlerin tefsirinden önce açıklamıştır. Âyetler arasındaki mana bütünlüğüne de önem veren Bursevî, ahkâm âyetlerinde zaman zaman Hanefî mezhebinin dışındaki mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir. Bursevî âyetleri tefsir ederken gerekli gördüğü yerlerde usûl-i fıkıh kaidelerinden de bahsetmiş, bazı ahkâm âyetlerinin tefsirinde diğer mezheplerin görüşleri yanında az da olsa kendi görüşlerine de yer vermiştir. Tefsirinde hadislere de yer veren Bursevî, kimi zaman sahih hadisler yanında mevzu hadisleri de nakletmiştir. Bu nedenle hadis âlimlerince tenkit edilmiştir. Tefsirinde zaman zaman kelâmî meselelere de değinen Bursevî, Ehl-i sünnet akidesini savunup Mu’tezile, Kaderiyye, Cehmiyye, Cebriyye v.b. mezhepleri eleştirmiştir. Bursevî, yer yer kendi görüşlerini de paylaşmıştır.¹²¹ Aynı zamanda âyetleri sarf, nahiv, mana, iştikak açısından da incelemiş ve izahlarda bulunmuştur.

Bursevî Rûhu’l Beyân tefsirinde; Kuşeyrî (ö. 465/1072), İbnü’l Arabî (ö. 638/1240), Necmeddîn-i Dâye (ö. 654/1256), Sadreddîn Konevî (ö. 673/1274), Kâşânî (ö. 736/1335), Molla Fenarî (ö. 834/1431), gibi işârî tefsirde söz sahibi mutasavvıfların eserlerinden nakillerde bulunmuştur. Ancak ağırlıklı olarak Necmeddîn-i Dâye’nin et-Te’vilatü’n- Necmiyye adlı eserinden istifade etmiştir.¹²² Ayrıca hocaları Şeyh Osman Fazlı İlahi başta olmak üzere Üftade ve Aziz Mahmud Hüdâyî’nin sözlerini de nakletmiştir. Bursevî tefsirinde sık sık Arapça ve Farsça şiirlere yer vermiştir. Misaller verirken güncel olaylardan ve tabiat hadiselerinden de bahsederek hitap ettiği kimselerin dikkatlerini çekmiştir. Ruhu’l-Beyân tefsiri, akıcı dili, hikâyeleri ve meselleri, şiirleri ile Anadolu’da çok sevilmiş, uzun yıllar vaizlerin kullandığı kaynaklardan biri olmuştur. Geçmişte

¹²⁰ Tek, 2017, s.410.

¹²¹ Namlı, 2018, C.1, ss. 41-57; Tek, 2017, ss. 410.

¹²² Namlı, 2018, C.I, ss. 49-50

olduğu gibi günümüzde de hl Kur'an'ın tasavvufi yorumunda ilk olarak müracaat edilecek kaynaklardan biri olma özelliğini muhafaza etmektedir.¹²³



¹²³Ařkar, 2015, s. 141.

İKİNCİ BÖLÜM

2. İSLÂM İNANCINDA MUCİZE VE RÛHU'L BEYAN TEFSİRİNDE PEYGAMBER MUCİZELERİNİN İŞÂRÎ YORUMU

2.1. İSLÂM İNANCINDA MUCİZE

Mucize sözlükte; “*Dini teyid etmek için ve Yüce Allah’ın emriyle peygamberler eliyle meydana gelen ve halkı dehşette bırakan hârikulâde işler, hareketler, haller, insanı aciz bırakan, karşı konulamaz, olağanüstü, garip ve tuhaf şey*”¹²⁴ olarak tarif edilmiştir. Kur’an’da mucize kelimesi kullanılmamıştır. Ancak “aciz” kökünden gelen; “*Aciz kalmak, aciz bırakmak, güçsüz bırakmak, Yüce Allah’ın âyetlerini yalanlamak amacıyla yarışmak*”, anlamlarındaki kelimeler yirmi bir âyette kullanılmıştır.¹²⁵

İstılahta ise; Yüce Allah tarafından peygamberlere lütfedilen ve onların peygamberliğini isbatlayan ve diğer insanların benzerlerini yapmaktan aciz oldukları olağanüstü olaylardır. Mucize esnasında tabiat kanunlarının rutini bozulur, kısa bir süre durdurulur. Mucizenin mahiyeti pozitif bilimlerle açıklanamaz. Yani mucize, peygamber olan kişinin Yüce Allah’ın izniyle akılların alamayacağı, olağanüstü bir hadiseyi gerçekleştirmesidir. Kur’an’da mucize kelimesi yerine âyet, beyyine, burhan kavramları kullanılmıştır.¹²⁶ Mucize alışılmışın dışında olandır. Dünyanın olağan kanunlarının dışında gelişen, âdetleri ve sükûneti bozan bir hadisedir.¹²⁷ Mucize isminin ilk olarak kim tarafından kullanıldığı belli olmamakla birlikte bilinen ilk kullanım Ahmed b. Hanbel’e (ö. 241/855) aittir. Ayrıca bu kavramın hicrî üçüncü asrın sonları, dördüncü asrın başından itibaren kullanıldığına dair rivayetler de vardır.¹²⁸ İnkârcılar mucizeyi peygamberden isteseler de, mucize ancak Yüce Allah’ın izniyle gerçekleşir. Bu

¹²⁴ Devellioğlu, 2013, s. 770.

¹²⁵ Halil İbrahim Bulut, “Mucize”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2005, C. XXX, ss. 350-352.

¹²⁶ A. Saim Kılavuz, “Mucize”, *İlmihal*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 17. Baskı, 2010, C. I, s.113.

¹²⁷ Kılıç, 2003, s. 35.

¹²⁸ Ahmet Erkol, “Hz. Peygamber’in Mu’cizesi Meselesi ve Nübüvvetin ispatında İnşak-ı Kamer (Aydın Yarılmaması) Hadisesi İlgili Bir Değerlendirme”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.I, 1999, ss. 261-278.

hakikat En'am sûresi 35. âyette bildirilmiştir.¹²⁹ Dolayısıyla mucize isteğinin asıl muhatabı Yüce Allah'tır. İnkârcıların kabul etmek istemedikleri, Yüce Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla bildirdikleridir. Bu nedenle Yüce Allah peygamberlerini hiçbir zaman inkârcılar karşısında yalnız bırakmamış, onları mucizelerle desteklemiştir.¹³⁰

Yüce Allah'ın Kur'an'da bildirdiğine göre mucizeler iki şekilde meydana gelmiştir. Birincisi; inkârcı kavmin isteği doğrultusunda Yüce Allah'ın izniyle peygamberin elinde meydana gelen ve onun peygamberliğini destekleyen mucizeler, ikincisi ise; meydana gelen mucizeden sonra muhataplarının hal ve tavırlarına göre Yüce Allah tarafından cezalandırılması şeklinde meydana gelen mucizelerdir.¹³¹ İnsanların peygamberlerden istedikleri mucizeler, onların istedikleri şekilde olduğu gibi, istek olmadan da meydana gelebilir. Mucize gösteren kişinin ahlâkı ve faziletleri o kadar yüksek olmalı ki, kendi varlığı da insanlar arasında mucize olmalıdır.¹³² Zaten peygamberler de yaşadıkları toplumda en yüce faziletlere, en güzel ahlâka sahip kişilerdir. Peygamberlerin elinde meydana gelen olağanüstü hadiseye mucize denebilmesi için, daha önce ya da sonra meydana gelmemesi gerekmektedir. Peygamberler için mucize göstermek zorunlu değil mümkündür.¹³³ Esasen peygamberlerin elinden meydana gelen mucizelerde aklen çelişkiye düşülecek bir şey yoktur. Bu olağanüstü olaylar sadece değişmeden devam eden tabiat kanunlarına aykırıdır. Zaten böyle olmasaydı sıradan bir olay olurdu, mucize olmazdı.¹³⁴

Ehl-i sünnet itikadına göre; tabiat kanunlarını bozacak şekilde mucize gösteren ve yeni bir şeriat getiren seçilmiş kişiye resul denir, eğer yeni bir şeriat getirmemişse nebi denir. Materyalistler (Dehrîler) ve Tabiatçı filozofların dışındaki tüm İslâm filozofları, peygamberliği ve mucizeyi kabul ve tasdik

¹²⁹ Hasan Tahsin Feyizli, *Feyzül Kur'an*, Server iletişim, İstanbul, 2011, s. 130 (âyetin dip notu).

¹³⁰ Bulut, 2005, ss.350-352.

¹³¹ B. Erul, M. Görmez, M. E.Özafşar, İ. H. Ünal, Y. Ünal, "Mucize", M. Demir, B. Erul, H. Martı, M. E.Özafşar, İ. H. Ünal, Y. Ünal (Ed.), *Hadislerle İslâm*, Diyanet Dini Yayınları Genel Müdürlüğü, 4. Baskı, Ankara, 2017, C. I, ss.578-580.

¹³² İsmâil Erdoğan, "İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.1, 1996, s.431.

¹³³ Erdoğan, 1996, s.431.

¹³⁴ Muhiddin Bahçeci, "Mucizenin İmkânı ve Tabiat Kanunlarının Sorumsuzluğu", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.1, 1987, ss.168-177; Bulut, 2005, ss.350-352.

etmişlerdir. Peygamberlik iddiasında bulunan kişinin bu iddiasında doğruluğunu isbat edebilmesi için mucize göstermesi gerektiği konusunda hem fikirdirler.¹³⁵

Yüce Allah tarafından gerçekleştirildiğine inanılan, dini anlamda önemli olan olağanüstü olayların mucize sayılabilmesi için şu özellikleri taşıması gerekmektedir:

- Mucize aslında Yüce Allah'ın fiilidir. Peygamberin mucizesi denilmesi, Yüce Allah'ın izni ve dilemesiyle onun elinde olması ve onun doğrulanması için meydana gelmiş olmasındandır.
- Mucize ancak peygamberlerde meydana gelir, peygamber olmayan birinin gösterdiği olağanüstü şeye mucize denmez.
- Mucize tabiat kanunlarına aykırı bir olaydır.
- Mucize peygamberlik iddiası ile birlikte bulunur. Peygamberlik verilmeden önce olmaz.
- Mucize peygamberin isteğine uygun olarak meydana gelir.¹³⁶

Mucizelere inanmak için her şeyden önce Yüce Allah'a ve gayba inanmak gerekmektedir. Kendini beğenmişlik, kin, nefret, tarafgirlik duyguları besleyen kimselerin nefisleri bu duygularla galebe çaldığı için mucizedeki hakikati görmekten acizlerdir.¹³⁷ Yüce Allah Kur'an'da pek çok âyetde bunu bidirmiştir.¹³⁸ Onlar, fitratları bozukluğundan Yüce Allah'ın hidayet nurlarını göremezler. Kalbleri kararmıştır. Fitratları bozulmamış, akl-ı selim insanlar ise Yüce Allah'ın hidayet nurlarını görerek hemen iman ederler.¹³⁹

Âlimlerin çoğu mucizenin hak olduğu konusunda ittifak halindedirler. Materyalistler (Dehrîler), peygamberlik müessesine inanmadıkları için mucizeye de inanmazlar.¹⁴⁰

İbn Sina'ya (ö. 428/1037) göre mucize; tabiatın düzenini bozmayan hadiselerdir. Olağanüstü hadiseler olmayan mucizeler peygamberlerin hayal gücüyle orantılı olarak meydana gelen delillerdir. Peygamberler Yüce Allah'ın izniyle geleceği bildikleri için tabiatte zaten mevcut olan hadiseleri önceden

¹³⁵Erdoğan, 1996, ss. 430-431.

¹³⁶ Kılavuz, 2010, C. I, s.114.

¹³⁷Bahçeci, 1987, s. 177.

¹³⁸Ankebut, 29/50, 51; Hicr,15/14-15; Enam, 6/7.

¹³⁹Erkol, 1999, C. I, s. 276.

¹⁴⁰Erdoğan, 1996, s. 430.

bildirmişlerdir. Mucize her ne kadar olağanüstü görünse de aslında yeni bir hadise değildir. İbnü'l Arabî'nin mucize hakkındaki düşünceleri diğer Ehl-i sünnet filozoflarından biraz farklıdır. Ona göre; peygamberler mucize göstermek zorunda değildir. Ancak mucize gösteren kişinin peygamberliği ispatlanmış olur.¹⁴¹

Gazzalî'ye göre mucize; diğer filozofların söylediği gibi rutin bir tabiat hadisesi değildir. Tabiatdaki işleyiş adetlerini bozan, diğer insanlar için mümkün olmayan olağanüstü bir durumdur. Peygamberlerin dilemesi ve Yüce Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir. Yüce Allah, peygamberlerini mucize ile desteklemiştir. İnsanların Peygamberlere olan ihtiyacı, hastaların doktorlara olan ihtiyacı gibidir. Tıbbın doğruluğu tecrübeyle, peygamberin doğruluğu mucize ile bilinir. Yüce Allah son Peygamber olan Hz. Muhammed (s.a.v.)'i de çeşitli mucizelerle desteklemiştir. Mucizelerle peygamberlerin doğrulukları ispatlanmıştır.¹⁴²

Gazzalî mucizeyi, duygusal, aklî ve hayalî olmak üzere üçe ayırmaktadır. Duygusal mucizeye örnek taşın konuşması, cansız cisimlerin hayat, bilgi vb. vasıflarla vasıflanması, kayadan deve çıkması, insan ve hayvanların spermlerinden her zamanki olağan seyrinden farklı yaratıkların ortaya çıkması vb. Yüce Allah kudreti ile bu gibi mucizelerle peygamberlerini desteklemiştir. Gazzalî, İslâm filozofları gibi bu tür mucizelerde peygamberlerin ruhunun etkin olduğunu da düşünmektedir. Aklî mucizeler, her varlığın Yüce Allah'a işaret etmesidir. Bu mucizeyi ancak akli olmayanlar ve aptallar anlayamaz, demiştir. Hayalî mucizeye gelince, peygamberlerin hayal güçleri ile insanların uykudayken gördüklerini uyanırken görmeleri ve gelecekte haber vermeleridir.¹⁴³

Gazzalî mucizeleri ayrıca ikiye ayırmıştır. Bunlar; olmuş bitmiş mucizeler ve sürekliliği olan mucizelerdir. Olmuş bitmiş mucizelere örnek; Hz. Musa (a.s.)'nin, taştan on iki pınar fişkırtması, denizi yollara ayırması, Hz. İbrahim (a.s.)'in ateşte yanmaması, bıçağın Hz. İsmâil (a. s.)'in boğazını kesmemesi, Hz. Salih (a.s.)'in kayadan deve çıkarması, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ayı ikiye

¹⁴¹Erdoğan, 1996, s. 448.

¹⁴²Gazzalî, 2013, C.I, ss. 414-417.

¹⁴³Hasan Aydın, "Gazzalî ve İbn Rüşd'e Göre Mucize", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, C.VI, S.2, 2008, ss. 115-130; Bulut, 2005, ss. 350-352.

yarması vb. peygamberin yaşadığı dönemde meydana gelmiş, sonra hükmü geçmiş mucizelerdir. Hükmü geçmeyen mucize Kur'an'dır.¹⁴⁴

Gazzâlî, mucizeyi gösteren peygamberin davasında haklı olduğuna, şeriatın ancak mucizeye bakmakla sabit olacağına işaret etmiştir. Zira Yüce Allah, gönderdiği peygamberlerinin davalarında doğru olduklarını onlara mucizeler vererek desteklemiştir. Mucizenin sihir, tahayyül ve kerametten farklı olduğunu söyleyen Gazzâlî, mucizeye inanan kimsenin kendi emniyetini de sağladığına dikkat çekmiştir. Kur'an'ın mucize olduğunu söyleyen Gazzâlî; "*Mucizeler tevatür haberle bilinir.*" demiştir.¹⁴⁵

İbn Rüşd'e (ö. 595/1198) göre; mucize denilen olağanüstü haller peygamberliğin kesin delili olamaz. Mucize ile peygamberlik arasındaki ilişkiyi aklın idrak edemeyeceğini düşünen İbn Rüşd; "*Tedavinin tıbbı ait fiillerden birisi olarak kabul edilmesi gibi, mucizenin peygambere ait bir fiil olduğu kabul edilemez*" demiştir. Ona göre mucize peygamberlik ile aynı anda bulunmalı ve başka kimsede bulunmamalıdır. Akıl peygamberin mucizelerine tekrar tekrar şahit olursa ikna olabilir, demiştir.¹⁴⁶ İbn Rüşd, Kur'an'ın Hz. Muhammed (s.a.v.)'in mucizesi olduğunu söylemiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.)'in koyduğu şeriatı, ahlâki tutumu, başarısı ve Kur'an onun peygamber olduğunun delilleridir. Kur'an mucizesinin delil oluşu, yılan haline gelen asanın Hz. Musa (a.s.)'in nübüvvetine, ölüyü diriltmenin, anadan doğma körü, alacalıyı iyileştirmenin Hz. İsa (a.s.)'in peygamberliğine delil olması türünden değildir. Bu olağanüstü hadiseler peygamberlerden başka kimselerden zuhur etmese de, kendi başlarına kesin delil değildir. Ancak Kur'an, tedavinin tıbbı delil oluşu gibi bir delildir.¹⁴⁷

Fahrüddin er-Râzî'ye (ö. 606/1210) göre mucize neticesinde meydana gelen hadise, normal işleyişi değiştiren olağanüstü bir hadisedir. Mucize; alışıldan farklı bir şey yapmak olduğu gibi, bazen de alışılmışı engellemek şeklinde meydana gelebilir. Fahrüddin er-Râzî'ye göre; her peygamberin risâleti ancak getirdiği mucize ile ispat edilir.¹⁴⁸

¹⁴⁴Aydın, 2008, s.117; Bulut, 2005, ss. 350-352.

¹⁴⁵Gazzâlî, 2013, C. I, ss. 414-417.

¹⁴⁶Erdoğan, 1996, s. 441.

¹⁴⁷Aydın, 2008, s. 129.

¹⁴⁸Erkal, 1999, ss.261-266.

Maturidi âlimlerinin çoğuna göre; nübüvvetin en büyük delili mucizedir. Nebinin ve resulün risaletini ispatta yakinî bilgi ancak mucize neticesinde elde edilir.¹⁴⁹

XVIII. yy. bilim adamlarından Devid Hume (1711-1776) mucizelere nedensellik ilkesi doğrultusunda şüpheli yaklaşmış, mucizeleri tabiat kanunlarının ihlali olarak kabul etmiştir. Tabiat kanunlarını işaret eden delillerin, bu kanunları ihlal eden delillerden daha güçlü olduğunu söylemiştir. Hume mucizenin olasılığını reddetmemiş ancak, tabiat kanunlarını onaylayan delillerin daha ezici olduğunu düşündüğünden mucizeyi problemlili bulduğunu söylemiştir.¹⁵⁰

Yüce Allah peygamberlerini, beşer kuvvetini aşan bir takım olağanüstü hallerle desteklemiştir.¹⁵¹ İnsanoğlunun gücünün üstünde gerçekleşen mucizeler, peygamberlerin risaletinin en önemli delilidir. Çünkü gönderilmiş oldukları kavimler kendilerinden mucizeler istemişlerdir.¹⁵² Her peygamber kendi dönemi ve kavmi içinde ne meşhur ise o doğrultudaki mucize ile desteklenmiştir. Kur'an'da bahsi geçen peygamber mucizelerinin en meşhur olanları şunlardır:

- Hz. İbrahim (a.s.)'in parçalara ayırdığı kuşların canlanması.
- Hz. İbrahim (a.s.)'in Nemrut tarafından ateşe atılması, Yüce Allah'ın emriyle ateşin onu yakmaması.
- Hz. İbrahim (a.s.)'in Yüce Allah'a verdiği sözü yerine getirmek için oğlu Hz. İsmâil (a.s.)'i kurban etmek istemesi, Yüce Allah'ın emri ile bıçağın kesmemesi.
- Hz. Salih (a.s.)'in kavminin isteği üzerine kayadan dişi deve çıkarması.
- Hz. Yakub'un oğlu Hz. Yusuf'un gömleğini yüzüne koyunca kör olan gözlerinin açılması.
- Hz. Yusuf (a.s.)'un kuyudan kurtulması.
- Hz. Musa (a.s.)'nın elindeki asasının yılan haline gelip sihirbazların sihrini yutması.
- Hz. Musa (a.s.)'nın elini koynuna sokup çıkardığında elinin bembeyaz olması.

¹⁴⁹Erkal, 1999, s.266.

¹⁵⁰Kemâl Batak, "Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlâhî Fiil ve Mucize -Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi?", 2019, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.20, ss.33-68.

¹⁵¹Sadık Kılıç, 2003, s.222.

¹⁵²Erkal, 1999, s. 267.

- Hz. Musa (a.s.)'nın asasıyla denizi yarması ve İsrailoğullarının açılan yoldan geçmesi.
- Hz. Musa (a.s.)'nın asasıyla taşa vurması ve taştan on iki pınarın fişkırması.
- Hz. Süleyman (a.s.)'nın bütün hayvanların dilinden anlaması ve bir kuşla konuşması.
- Hz. Yunus (a.s.)'un balığın karnında yaşaması.
- Hz. İsa (a. s.)'in çamurdan kuş yapması, ona üflediğinde Yüce Allah'ın izniyle kuşun canlanıp uçması.
- Hz. İsa (a.s.)'ın Yüce Allah'ın izniyle ölüyü diriltmesi, anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştirmesi.
- Hz. İsa (a.s.)'ın havarilerin isteği üzerine gökten sofrayı indirmesi
- Hz. Muhammed (s.a.v.)'e Kur'an'ın verilmesi. Kıyamete kadar Kur'an'ın bir benzerinin getirilememesi, bilimin ve tekniğin ulaşabildiği hakikatleri önceden asırlarca önceden haber vermesi.
- Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ayı ikiye ayırması.
- Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bir gecenin çok kısa bir anında Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya gitmesi, oradan göğe yükselmesi.¹⁵³

İslâm âlimleri, peygamberliğin isbat edilmesi konusunda mucizenin hak olup olmadığı konusunda tartışmışlardır. Ehl-i sünnet âlimleri, sağduyulu kimselerin mucizeye gerek kalmadan gerçek peygamberi tanıyacaklarını, ancak kibir göstererek küfürde inat eden kimselerin ikna olmaları için mucizelerin hak olduğunu söylemişlerdir.¹⁵⁴

Bu çalışmanın konusu olan İsmâil Hakkı Bursevî, mucizeleri inkâr edenleri eleştirmiş, onların Yüce Allah'ı tanımayan, O'nun sanatının mükemmelliğini, kudretini idrak edemeyen kimseler olduklarını söylemiştir. Bursevî'ye göre canlı cansız bütün varlıklara özelliklerini veren Yüce Allah'tır. Saç telinin incecik ve keskin olması, sirkenin ekşiliği, demir ve benzeri madenlerin çekicilik (mıknatıs) özelliği, elmasın parlaklığını veren Yüce Allah, muhakkak ki yerin altından suyu emecek yumuşaklıkta veya mevcut havayı

¹⁵³ Kılavuz, 2010, C. I, 114; Bulut, 2005, 350-352.

¹⁵⁴ Bulut, "Mucize", 2005, ss.350-352.

görünüşteki bir takım bilimsel sebeplerle suya dönüştürebilecek taş yaratmaya muktedirdir. Asl olan O'nun ol demesi ve olmasıdır.¹⁵⁵

Bursevî, Yüce Allah'ın peygamberler eliyle mucize göndermesinin nedenini şöyle açıklamıştır: Yüce Allah, Yaratanından ve niçin yaratıldığından habersiz, dünya şehvetleri ve hayvanî duygular içinde ömürlerini heba eden insanlar, hakikat nurlarıyla karanlıktan aydınlığa çıksınlar diye peygamberler göndermiş ve peygamberlerini mucizelerle desteklemiştir.¹⁵⁶ Bursevî Hz. Muhammed (s.a.v.)'e indirilen Kur'an'ın, kıyamete kadar nurları ve delilleriyle parlayacak ebedî bir mucize olduğunu söylemiştir.¹⁵⁷

İbn Acîbe Kur'an'ın, gelişi, inişi, okunuşu, haberleri, ihtiva ettiği ilimleri ve insanlığa verdiği terbiye ile mucize oluşuna değinmiş, Kur'an'ın bir benzerinin kıyamete kadar getirilemeyeceğine işaret etmiştir.¹⁵⁸

İbn Acîbe, Hz. İbrahim (a.s.)'i ateşin yakmaması hadisesinin mucize olduğuna işaret etmiş, peygamberlerin mucizelerinin velîlerin kerametine dayanak olduğunu söylemiştir.¹⁵⁹

Nitekim Kuşeyrî, Bakara sûresi, 259 ve 260. âyetlerinin tasavvufî yorumunda; Hz. İbrahim (a.s.) ile Hz. Üzeyr (a.s.)'in hallerini karşılaştırmıştır. Ona göre Hz. İbrahim (a.s.), hem sorduğu sorusu hem de hâli ile Hz. Üzeyr (a.s.)'den üstündür. Zira Hz. İbrahim (a.s.), soruyu naif bir üslupla sormuş ve Yüce Allah'ın hiçbir dediğini reddetmemiştir. Hz. Üzeyr (a.s.) ise, Yüce Allah'ın ölülere diriltmesini uzak görür gibi sormuştur. Bu nedenle Yüce Allah, Hz. İbrahim'in Nemrutla olan mücadelesinde ona en anlamlı güçlü mucizeyi lütfetmiştir. Nemrut, kibri ve küfrü nedeniyle Hz. İbrahim (a.s.)'in; “*Dirilten de öldüren de ancak Rabb'imdir*”¹⁶⁰ sözünü anlamamış, “*Ben diriltir ve öldürürüm.*”¹⁶¹ demiştir. Bunun üzerine Yüce Allah, Hz. İbrahim (a.s.)'in eliyle ölülere diriltme mucizesini gerçekleştirmiştir.¹⁶²

¹⁵⁵İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l Beyân fî Tefsîri'l Kur'an*, (tahk. Abdüllatîf Hasen Abdurrahman) Dar Al-Kutub Al- İlmiyye, Beyrut, 1971, C.I, s. 148-150.

¹⁵⁶Bursevî, 1971, C. III, s. 37-40.

¹⁵⁷Bursevî, 1971, C.I, müfessirin mukaddimesi.

¹⁵⁸İbn Acîbe el-Hasenî, *Bahru'l Medîd fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, (çev. D. Selvi), Semerkand Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2011, C. I, s. 19.

¹⁵⁹İbn Acîbe, 2011, C.VI, ss. 91-92.

¹⁶⁰Bakara,2/258.

¹⁶¹Bakara, 2/258.

¹⁶² Kuşeyrî, 2012, C. I, s. 236-237.

Bursevî, Enbiya sûresi, 68-70 âyetlerinde bahsi geçen, Hz. İbrahim (a.s.)'in Nemrut tarafından ateşe atılması ve ateşin onu yakmaması hadisesinin, Hz. İbrahim (a.s.)'a verilmiş, düşmanları kahreden çok büyük bir mucize olduğuna işaret etmiştir. Yüce Allah'ın Hz. İbrahim (a.s.)'i ateşle sınamasının nedeni; her peygambere kendi zamanının halkına uygun mucize vermiş olmasıdır. Hz. İbrahim (a.s.)'in kavmi, ateşe, güneşe, yıldızlara tapıyorlardı. Yüce Allah onlara hakikati göstermek istediği için Hz. İbrahim (a.s.)'ı ateş ile imtihan etti. Yüce Allah'ın kahr sıfatı ile tezahür ettiği ateş, bütün canlılar için korkunçtur. Ancak Yüce Allah, Hz. İbrahim (a.s.)'in şahsında kendi izni olmadan ateşin hiç kimseye zarar veremeyeceğini göstermiştir. Zira ateşe yakma vasfını veren Yüce Allah'tır.¹⁶³

Kuşeyrî ise; Enbiya sûresinin konuyla ilgili âyetlerinin yorumu şu şekilde yorumlamıştır: Yüce Allah Hz. İbrahim (a.s.)'i Nemrut'un ateşinden koruyup onun ateşe atılmasına izin vermeseydi görünürde kazanan o olurdu. Ancak Yüce Allah, Hz. İbrahim(a.s.)'in ateşe atılmasına izin vererek, ateşin fitratına ters bir şekilde onu ateşin içinde muhafaza etmesiyle çok daha büyük bir mucize ve keramet meydana gelmiştir.¹⁶⁴

Bursevî'nin Hz. Musa (a.s.)'in taşa asasıyla vurup on iki pınarın fişkırmasıyla ilgili âyetlerin¹⁶⁵ yorumunda naklettiği bir rivayete göre; Hz. Mûsâ'nın asasını vurmasıyla su çıkan taş, dört köşeli, dört yüzü olan, her yüzünde üç gözü bulunan, insan başı büyüklüğünde bir taşı. Cebrail (a.s.) Hz. Mûsâ'ya Tûr Dağı'nda bulunduğu sıralarda bu taşı almasını söylemişti. Cennetten gelen taşta Yüce Allah'ın büyük bir mucizesi vardır. Bursevî, böyle mucizeleri inkâr edenlerin, Yüce Allah'ı hiç tanımadıklarına, O'nun sanatı hakkında düşünüp idrak etmekten aciz olduklarına işaret etmiştir.¹⁶⁶ Bursevî'nin Kurtubî'nin tefsirinden naklettiğine göre; Hz. Muhammed (s.a.v.)'in parmaklarından su fişkırması çok daha büyük bir mucizedir. Çünkü pek çok yerde taşlardan su çıktığını görmek mümkün olduğu halde, kan ve etten su fişkırıldığı hiç görülmemiştir. Hz.

¹⁶³Bursevî, 1971, C. V, ss. 505-507.

¹⁶⁴Kuşeyrî, 2012, C. III, ss. 551-552.

¹⁶⁵Bakara, 2/60.

¹⁶⁶Bursevî, 1971, C. I, s. 149.

Muhammed (s.a.v.)'in bu mucizesi ondan başka hiçbir peygambere nasip olmamıştır.¹⁶⁷

Kuşeyrî de, Bursevî gibi bu hadisenin bir mucize olduğuna işaret etmiştir. Zira Yüce Allah dileseydi, Hz. Mûsâ (a.s.)'nın ve kavminin susuzluğunu su olmadan da giderirdi.¹⁶⁸ Kuşeyrî, Hz. Musa (a.s.)'nın asası ile ilgili mucizelerden bahseden âyetin¹⁶⁹ te'vilinde; Yüce Allah'ın peygamberleriyle gönderdiği mucizelere insanlar doğru olarak bakabilselerdi, bilgiyi eldetme imkânına ve gönül huzuruna erişeceklerine işaret etmiştir. Maalesef insanlar her çağda akılsızca mucizelerden yüz çevirmişler, inkâr etmişlerdir. Kuşeyrî, kâfirlerin mucizeleri yalanlamalarını, günahkârların bile bile günah işlemelerine ve günaha ısrar etmelerine benzetmiş, bunun azabının çok olduğuna ve mağfiretten uzak olduğuna işaret etmiştir.¹⁷⁰

Bursevî Hz. Musa (a.s.)'nın asasının yılanı dönüşmesi mucizesiyle ilgili âyetlerin¹⁷¹ tasavvufî yorumunda, Yüce Allah'ın basit bir asada mucize göstermeyi dileyince onu büyük bir yılanı çevirerek kudretinin büyüklüğüne, hikmetinin sonsuzluğuna delil yaptığına işaret etmiştir. Bursevî'ye göre Yüce Allah, “*Şu sağ elindeki nedir, ey Musa!*”¹⁷² sorusu ile, “*Hazır ol ki hayret verici mucizelerimizi göreceksin.*” demiştir. Diğer bir rivayete göre Yüce Allah, Hz. Musa (a.s.)'in elindeki asa yılan olduğunda korkmaması ve onun büyük bir mucize olduğunu anlaması için bu soruyu sormuştur.¹⁷³

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nın elini koynuna sokması ve elinin bembeyaz çıkması mucizesi ile ilgili âyetlerin¹⁷⁴ tasavvufî yorumunda Hz. Muhammed (s.a.v.)'in eliyle gerçekleşen mucizelere yer vermiştir. Tebük gazvesinde Hz. Muhammed (s.a.v.)'in parmaklarının arasından sular akmış ve ashab bu sudan kana kana içmiştir. Bu mucize pek çok sahâbi tarafından rivayet edilmiştir. Bir başka sefer de Hz. Muhammed (s.a.v.) düşmanlarının üzerine toprak saçmış ve

¹⁶⁷Bursevî, 1971, C. I, s. 150.

¹⁶⁸Kuşeyrî, 2012, C. I, s. 92.

¹⁶⁹Neml, 27/13.

¹⁷⁰Kuşeyrî, 2012, C. IV, s. 188.

¹⁷¹Taha, 20/17-23.

¹⁷²Taha, 20/17.

¹⁷³Bursevî, 1971, C. V, ss. 377-380.

¹⁷⁴Taha, 20/22-23.

onları bozguna uğratmıştır. Bir başka mucize de Hz. Muhammed (s.a.v.)'in elinde çakıl taşlarının tesbih etmesidir.¹⁷⁵

Kâşânî (ö. 736/1335), “*Ve elini çıkardı...*”¹⁷⁶ âyetindeki işaretin, Hz. Musa (a.s.)'nin düşmanları şaşkına çeviren ve davasının hak olduğunu ispat eden nuru ortaya çıkaran kudreti olduğunu söylemiştir. Kâşânî, Hz. Musa (a.s.) döneminde sihir gözde olduğu için düşmanlarını sihirle yenilgiye uğrattığına işaret etmiştir. Tıpkı Hz. Muhammed (s.a.v.) döneminde en gözde bilimin fesahat olması gibi. Bu nedenle Hz. Muhammed (s.a.v.)'in en büyük mucizesi Kur'an'dır. Hz. İsa (a.s.) döneminde en gözde bilim tıp olduğu için Hz. İsa (a.s.) tıp alanında mucizeler göstermiştir. Zira her peygamberin mucizesi, yaşadığı dönemin en gözde bilimiyle aynı olmuştur ki davasına hizmet etsin.¹⁷⁷

Bursevî'ye göre; Hz. Musa (a.s.)'nin asasını denize vurması ve denizin yollara ayrılıp kavminin rahatça karşıya geçmesi, peşlerinden gelen Firavun ve adamlarının boğulması hadisesi; İsrailoğulları için büyük bir mucize olduğu gibi, Yüce Allah tarafından Kur'an'da haber verilmesi¹⁷⁸ Kur'an'ın Yüce Allah'ın kelâmı olduğuna, aynı zamanda Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamber olduğuna delalet eden büyük bir mucizedir. Zira o dönemde bu mucize Araplar arasında bilinmiyordu, ümmî olan Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bunu okumuş olması da mümkün değildi.¹⁷⁹

Kâşânî, Hz. Sâlih (a.s.)'in Yüce Allah'ın izni ile kayadan dişi deve çıkarma mucizesini anlatan âyetlerin¹⁸⁰ tasavvufî yorumunda; âyetin zâhiri manasına da itibar edilmesi gerektiğine işaret etmiştir. Zira ona göre, mucizelerin ortaya çıkması ve olağanüstü oldukları haktır. Mucizelerden hiçbiri inkâr edilemez.¹⁸¹

Bursevî, Hz. Davud (a.s.) ile birlikte dağların ve kuşların tesbih etmesi mucizesinden bahseden âyetlerin¹⁸² tasavvufî yorumunda; dağların kuşlardan önce zikredilmesinin nedenini şöyle açıklamıştır: Dağlar, cansız varlıklar olduğu için boyun eğip tesbih etmeleri, kuşların boyun eğip tesbih etmelerinden çok daha

¹⁷⁵Bursevî, 1971, C. V, ss. 377-380.

¹⁷⁶A'raf, 7/108.

¹⁷⁷Abdürrezzâk Kâşânî, *Tefsir-i Kebir Te'vilât*, (çev. V. İnce), Kısas Yayınları, İstanbul, 2007, C. I, ss. 42-422.

¹⁷⁸Bakara, 2/50; A'raf,7/135-137; Taha,20/77-79; Şuara,26/62-68.

¹⁷⁹Bursevî, 1971, C.I, ss. 133-135; C. III, s. 237.

¹⁸⁰A'raf, 7/73-77.

¹⁸¹Kâşânî, 2007, C.I, s. 417.

¹⁸²Enbiya, 21/79-80.

hayret vericidir. Bursevî'ye göre bu, Yüce Allah'ın güç ve kuvvetine delalet eden büyük bir mucizedir. Dağların, Hz. Davud (a.s.) ile birlikte zikretmeleri ise çok daha büyük bir mucizedir.¹⁸³ İbn Acîbe de, cansız dağların boyun eğip Hz. Davud (a.s.) ile birlikte Yüce Allah'ı tesbih etmelerinin daha büyük bir mucize olduğuna işaret etmiştir.¹⁸⁴

Bursevî'ye göre “*Ona, savaşın sıkıntılarında sizi koruması için zırh yapmayı öğrettik...*”¹⁸⁵ âyetindeki mucize, Hz. Davud (a.s.)'in zırh yapımını herhangi bir ustadan öğrenmeden, yardım almadan ve körük, ateş, örs, çekiç vb. hiçbir alet kullanmadan sadece elleriyle yapmasıdır. Çünkü Yüce Allah demiri Hz. Davud (a.s.)'a yumuşatmıştır.¹⁸⁶

Bursevî, Hz. Süleyman (a.s.)'in emrine gidişi bir aylık, dönüşü bir aylık mesafe olan rüzgârın, cinlerin ve şeytanların verilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin¹⁸⁷ tasavvufî yorumunda; rüzgârın Hz. Süleyman (a.s.)'a boyun eğme bakımından yumuşak bir esinti olduğu hâlde, yaptığı iş bakımından kasırğa gibi hızlı ve şiddetli olmasının mucize üstüne mucize olduğuna işaret etmiştir. Bursevî'ye göre şeytanların ve cinlerin Hz. Süleyman (a.s.)'in emrine verilip onun istediği her işi yapmaları da mucizedir. Çünkü Yüce Allah şeytanların kalbine Hz. Süleyman (a.s.)'in korkusunu koymuştur.¹⁸⁸ Bursevî'nin bildirdiğine göre; Hz. Süleyman (a.s.)'in mucizesi yüzüğündedir. Hz. Süleyman (a.s.) yazdığı mektubu hükümdarlık mührü ile mühürlemiştir. Böylece yüzüğün mucizeliği ile Belkıs'ın kalbini korku kaplamıştır. Bursevî, Hz. Süleyman (a.s.)'in mektubunun da O'nun peygamberliğine delalet eden mucize olduğuna işaret etmiştir.¹⁸⁹

Bursevî'nin et-Te'vilâtü'n-Necmiyye'den naklettiğine göre; Hz. Süleyman (a.s.) döneminde insanlar gibi hayvanların da kendilerine uygun sorumlulukları ve vazifeleri vardı. Emir ve nehiyler konusunda insanlar gibi anlayış ve idrak sahibiydiler. Bursevî bu durumun Hz. Süleyman (a.s.)'a verilmiş bir mucize olduğuna işaret etmiştir.¹⁹⁰

¹⁸³Bursevî, 1971, C. V, ss. 511-514.

¹⁸⁴İbn Acîbe, 2011, C. II, s.107.

¹⁸⁵Enbiya, 21/80.

¹⁸⁶Bursevî, 1971, C. V, ss. 511-514.

¹⁸⁷Enbiya, 21/81-82.

¹⁸⁸Bursevî, 1971, C. V, ss. 516-518.

¹⁸⁹Bursevî, 1971, C. VI, ss. 347-359.

¹⁹⁰Bursevî, 1971, C. VI, ss. 359-378.

Bursevî, Hz. Zekeriyya (a.s.)'ın duası ve çocuğunun olması mucizesinden bahseden, "*Rabbini zikret.*"¹⁹¹ âyetinin tasavvufî yorumunda Fahreddin Razî'den nakille şöyle demiştir; "Bu âyetle ilgili iki görüş vardır. Bunlardan ilki, Yüce Allah Hz. Zekeriyya (a.s.)'a insanlarla üç gün boyunca sadece işaret yardımıyla konuşabileceğini vahyettiği hâlde, zikir ve tesbihe devam etmesini istemiştir. Zira Hz. Zekeriyya (a.s.)'ın dili zikre alışkındır". Bursevî'ye göre bu, büyük mucizelerden bir mucizedir.¹⁹²

Kuşeyrî, Hz. Zekeriyya (a.s.)'nın duası ve çocuğunun olması mucizesinden bahseden âyetlerin¹⁹³ zâhiri te'vilinden sonra, Hz. Zekeriyya (a.s.)'ın ağaç yarılarak ağaca sığınması mucizesine değinmiş, ağacın yarılması mucizesinden sonra Hz. Zekeriyya (a.s.)'nın kesin olan inancının daha da arttığına işaret etmiştir.¹⁹⁴

Kuşeyrî, Hz. Zekeriyya (a.s.)'nın duası ve çocuğunun olması mucizesinden bahseden âyetlerin¹⁹⁵ tasavvufî yorumunda; Hz. Zekeriyya (a.s.) ve hanımının oldukça yaşlandıkları bir dönemde, üstelik hanımı daha evvel kısır olduğu hâlde çocuklarının olmasının kavmi için büyük bir mucize olduğuna işaret etmiştir.¹⁹⁶

Bursevî, Hz. Îsâ (a.s.)'nın babasız dünyaya gelmesi ve beşikteyken konuşması mucizesinden bahseden âyetlerin¹⁹⁷ tasavvufî yorumunda; Hz. Îsâ (a.s.)'nın hem beşikteyken hem de kendisine peygamberlik verildikten sonra aynı sözleri söylemesinin, başka hiçbir peygambere nasip olmayan büyük bir mucize olduğuna işaret etmiştir.¹⁹⁸ Bursevî devamında; Yüce Allah'ın en büyük mucizeyi ve fazileti Hz. Muhammed (s.a.v.)'e lütfettiğine işaret etmiştir. Bursevî'ye göre Hz. Muhammed (s.a.v.) daha doğduğunda secde eder vaziyette doğmuş, peygamber olduğunu söylemiştir. Yüce Allah Hz. Muhammed (s.a.v.)'in göğsünü açmış ve O'nu hâtemü'l enbiyâ yapmıştır. Doğumu esnasında melekleri ve hurileri O'nun için annesine hizmet ettirmiş, daha ruhlar âlemindeyken Hz. Muhammed (s.a.v.)'e peygamberlik vermiştir.¹⁹⁹

¹⁹¹ Âl-i İmran, 3/ 38-41.

¹⁹² Bursevî, 1971, C. III, ss. 31-34.

¹⁹³ Enbiya, 21/89-90.

¹⁹⁴ Kuşeyrî, 2012, C. III, s. 566.

¹⁹⁵ Meryem, 19/9.

¹⁹⁶ Kuşeyrî, 2012, C. III, s. 426.

¹⁹⁷ Meryem, 19/31, 32.

¹⁹⁸ Bursevî, 1971, C. V, ss. 323-336.

¹⁹⁹ Bursevî, 1971, C. V, ss. 323-336.

Bursevî'nin Esiletü'l-Hikem adlı eserden naklettiğine göre; Hz. Meryem babasız doğan bir çocuğun doğmasına şaşırıldığı için Yüce Allah, kurumuş hurma ağacından yaş meyve vermek şeklinde bir başka mucizeyle²⁰⁰ onu ruhen desteklemiş şaşkınlıktan kurtulmasını murad etmiştir. Bursevî şöyle demiştir; "Hz. Meryem'in kalbinin mutmain olmasına vesile olan bu yeni mucizenin hurma ağacından olmasının nedeni, hurma ağacının Hz. Âdem (a.s.)'in çamurundan yaratılmış olmasıdır. Hurma ağacı da eşi olmadan meyve vermediği için bu ağaçla insanlığın hakikatine işaret edilmiştir". Bursevî'nin Bahru'l ulûm adlı eserden naklettiğine göre bu olay, Hz. Îsâ (a.s.)'nin peygamberliğinden önce meydana geldiği için irhâs, aynı zamanda Hz. Meryem için keramettir.²⁰¹

Bursevî, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Mi'racta Yüce Allah ile görüşmesi mucizesinin, Hz. Musa (a.s.)'in Tûr dağında Yüce Allah ile konuşmasından daha büyük bir mucize olduğuna işaret etmiştir. Hz. Musa (a.s.) ilâhî hitabı dinledikten sonra beraberinde Firavun'un başına musallat olan bir yılan getirdi, Hz. Muhammed (s.a.v.) ise mi'ractan dönüşte ümmetine Yüce Allah ile münacat olan namaz hediyesini ve selâmı (Ettehiyyatü duası) getirdi.²⁰² Kuşeyrî de Bursevî'yle aynı fikirdedir.²⁰³ Yine Cebraîl (a.s.) ve Refref'in Hz. Muhammed (s.a.v.)'in emrine verildiğini belirtmiş, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in çok kısa zamanda yedi göğü, cenneti, cehennemi, arşı ve kürsüyü geçip "Kâbe kavseyni ev edna (iki yay arası kadar, daha da yakın olma)" makamına ulaştığına, mevcudattan ona boyun eğmeyen hiçbir şey kalmadığına işaret etmiştir.²⁰⁴ Bursevî burada şu beyti paylaşmıştır:

*"Ne bir kimse senin etrafına/ulaştığın makama erdi
Ne de bir kimseye böyle yücelik ve saadete ulaştı."*²⁰⁵

İbn Acîbe, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in en büyük mucizesinin Kur'an olduğuna işaret etmiştir. İbn Acîbe'ye göre Kur'an; inişi, okunuşu, haberleri, ilimleri ve insanlığa verdiği terbiyesi ile mucizedir. İnsanlar onun bir benzerini getirmekten acizdir. Bu konuda Kur'an açıkça meydan okumuş, bütün insanları,

²⁰⁰Meryem, 19/25.

²⁰¹Bursevî, 1971, C. V, ss. 323-336.

²⁰²Bursevî, 1971 C. V, ss. 377-380; C. IX, ss. 217-230.

²⁰³Kuşeyrî, 2012, C. IV, s. 244.

²⁰⁴Bursevî, 1971, C. V, ss. 104-131.

²⁰⁵Bursevî, 1971, C. V, ss. 516-518.

cinleri onun bir benzerini getirmeye çağırıştır.²⁰⁶ Şimdiye kadar bunu başaran olmamıştır, olmayacaktır. Kur'an'ın daha önce hiç okuma bilmeyen ümmî bir peygambere indirilmesi, onun diliyle kâinatın sırlarının öğretilmesi, geçmiş ve gelecekte haber vermesi, kendisiyle amel eden bedevî bir toplumu insanlığın en üst seviyesine yükseltmesi onun en büyük mucizelerindedir. Kur'an'ın bu mucizevî özelliği hâlen devam etmektedir. İnsanlık eğer Kur'an'a sarılıp onun hükümlerini hayata geçirmiş olsaydı bütün dünyaya huzur ve barış hâkim olurdu.²⁰⁷

Bursevî, ulvî varlıkların da Hz. Muhammed (s.a.v.)'in emrine verildiğine işaret etmiş, O'nun mübarek parmağının işaretiyle ayın ikiye bölündüğünü söylemiştir.²⁰⁸ Bursevî'nin bildirdiğine göre; Hz. Muhammed (s.a.v.)'in göğsü yarıldığı için ona en çok benzeyen ve Kur'an'dan sonra en büyük mucize olan ay, dolunay hâlinde olduğu on dördüncü gece ikiye ayrılmıştır. Bursevî'nin Sâib'den naklettiğine göre; Hz. Musa (a.s.)'nin denizi asasıyla yollara ayırması ilginç değildir. Zira deniz insanların elleriyle temas edebilecekleri bir şeydir. İnsanlar onda gemilerle yolculuk yaparlar. Ay ise insanların ve cinlerin elleriyle ulaşamayacakları mesafededir. Bu nedenle ayın ikiye ayrılması çok büyük bir mucizedir. Bursevî, ayın ayrılması mucizesinin açıklamaya gerek olmayacak kadar açık olduğuna işaret etmiştir.²⁰⁹

Görüldüğü üzere sufi müfessirler mucizelerden yola çıkarak Peygamberlerin üstünlük derecelerini tespit etmeye çalışmışlar, bu vesileyle de Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberler arasında en yüksek makama sahip olduğunu vurgulamışlardır.

²⁰⁶bk.Bakara, 2/23-24; Hûd,11/13, 14; İsrâ,17/88

²⁰⁷İbn Acîbe, 2011, C. I, s.159

²⁰⁸Bursevî, 1971, C. V, ss. 516-518

²⁰⁹Bursevî, 1971, C. IX. ss. 260-264

2. 2. RÛHU'L BEYAN TEFSİRİNDE PEYGAMBER MUCİZELERİNİN İŞÂRÎ/TASAVVUFÎ YORUMUNDA KULLANILAN KAVRAMLAR

Bursevî mucizelerin tasavvufî yorumunda, tasavvuf akidesinin temeli olan kalbini tasfiye, nefsinin tezkiye ederek İslâm ahlâkı ile ahlâklanmış mü'minin ruhî olgunluğa erişmesine işaret etmiştir. Yapılan bu çalışmada; nefis, rûh, kalb, sır, zühd, tevhid, tevekkül, marifet, murakabe, muhabbet, müşahede, şeriat-hakikat ve velâyet kavramları Bursevî'nin peygamber mucizelerine getirdiği yorum çerçevesinde incelenmiştir.

2. 2. 1. Nefs النفس

Nefs sözlükte; “*Ruh, can, hayat*”²¹⁰, “*Benlik, hayat, aşağılık, bayağı duyguların mahalli olan latif cisim*”²¹¹ olarak tarif edilmiştir.

Cürcânî nefsin tarifini şöyle yapmıştır: Âlimler tarafından ruh-ı hayvanî olarak adlandırılan nefis benenin hayat kaynağıdır. His kuvvetleriyle iradi olarak hareket edebilen latif bir cevher olup ölüm hâlinde beden hem zâhirinden hem de batinından ayrılır. Uykudayken ise, sadece beden zâhirinden ayrılır. Yani ölüm ve uyku halinde nefsin aydınlığı kesilir. Ancak bu kesilme ölüm halinde tam, uykuda ise nakıs olur”.²¹²

Nefs kavramı, tasavvuf ilminde üzerinde en çok durulan kavramdır. Nefs, bir şeyin vücududur.²¹³ Nefs, insanın kendi öz benliğidir.²¹⁴ Bununla birlikte sûfiler nefsi, insanda bulunan bozuk sıfatlar ve kötü ahlâkın kaynağı olarak tanımlamışlardır. Kötülenen sıfatlar iki türdür: Birincisi, insanın işlediği günahlar ve dine ters düşen işleridir. İkincisi insanda bulunan, kibir, gazap, kin, haset, hırs, tahammülsüzlük, hasislik, dedikodu, şehvet, ihtiras, hevâ, heves gibi çirkin, bayağı, hayvanî arzular, hisler ve fiillerdir. İnsan sürekli bir mücadeleye ile bu kötü huylarını tedavi edip kurtulabilir. Nefste bulunan ve tedavisi en zor olan kötü hâl, insanın kendinde güzel bir hâl olduğunu zannetmesi ve kendisinin bir kıymete haiz olduğunu düşünmesidir. Bu ise gizli şirktir. Birinci şıkta yer alan

²¹⁰ Devellioğlu, 2013, s. 958.

²¹¹ Uludağ, 2016, s. 276.

²¹² Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rifât Tasavvuf Istılahları*, (çev. A. Tolun), Litera Yayıncılık, 2014, s. 90.

²¹³ Kuşeyrî, 2017, s. 290; Kâşânî, 2015, ss. 557-558.

²¹⁴ Mehmed Zahid Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, Server İletişim, 2. Baskı, İstanbul, 2012, s.13; Cebecioğlu, 1997, s. 545.

günahlar ise, Yüce Allah'ın haram ve mekruh kıldıklarıdır.²¹⁵ İnsan bunlardan tevbe ederek kurtulabilir. Hücvirî'ye göre nefis, halk arasında birbirinden farklı manalarda kullanılır. Şöyle ki, halkın bir kısmına göre nefis ruhtur. Bir başka cemaate göre nefis, mürüvvet ve adamlıktır. Diğer bir cemaate göre nefis, cesed/bedendir. Bir başkasına göre de nefis, kandır.²¹⁶ Nefis, ruh ile beden arasında bir araçtır.²¹⁷ Kötülüğün ve şerrin kaynağı olan nefis, ruh gibi kalıba ve bedene emanet olarak bırakılmış, kendisine has varlığı ve bünyesi olan şeydir. Hücvîrî nefse muhalefet etmeyi, bütün ibadetlerin ve mücahedenin esası olarak kabul etmiştir. O da nefsin diğer kötü huylarından ancak riyazet ve mücahede ile kurtulmanın mümkün olacağını belirtmiştir.²¹⁸ Ruh ile beden arasında sürekli bir savaş vardır. Bu savaşı ruh lehine sonlandırabilen kimse olgun mü'min vasfına kavuşur. Bu amaçla nefisle yapılan mücadele yolculuğuna seyr u sülûk denir. Seyr u sülûk yolculuğunun amacı, nefsi ıslah ederek ruha boyun eğdirmektir.²¹⁹

Cürcânî'ye göre nefsin kısımları şöyledir ki bu ayırım pek çok âlim tarafından kabul görmüştür:

Nefs-i emmâre: Kötülüklerin ve kötü ahlâkın kaynağı olarak kabul edilen bu nefis, bedeni hissi şehvet ve arzulara meylettirerek kalbi süflî heveslere sürükler.²²⁰ Nefs-i emmare seviyesindeki insan, şehvetinin esiri olur, şeytana itaat eder. Nefs-i emmare insanı aldatarak ahiretteki ebedî saadetini dünyada yaşanan geçici hazlar karşılığında sattırır. İnsanı âlâ-yı illiyyinden esfel-i sâfiline düşürür. Akıllı mümin her zaman nefis-i emmaresiyle savaşmalı onu hâkimiyeti altına almaya uğraşmalıdır.²²¹ Gazzalî, kötülüğü emreden nefsin insana şeytandan bile daha çok düşman olduğunu belirtmiştir. Zira şeytan ancak nefsin hevâsı ve azgın, şehevanî istekleri ile baskı kurabilir. Kötülüğü emreden nefis devamlı olarak insanı boş işlerle uğraştırır, aşırı amellere ve kuruntulara müptela eder. Hiçbir zaman hayra çağırılmaz. İnsan eğer nefis-i emarenin emirlerine uyarsa helak olur, cehenneme sürüklenir. Nefsinden razı olup ona tapan puta tapmış olur.²²²

²¹⁵Kuşeyrî, 2017, s. 290; Kâşânî, 2015, ss. 557-558.

²¹⁶Hücvirî, 2016, s. 259.

²¹⁷Kotku, 2012, s. 11.

²¹⁸Hücvirî, 2016, s. 259.

²¹⁹Kotku, 2012, s. 11.

²²⁰Cürcânî, 2014, s.91.

²²¹Ubeydullah Küçük, "Önsöz, İmam Gazzalî: Hayatı, Eserleri, Şahsiyeti, Te'siri, Hizmetleri", 1973, *İhyâ u Ulûmi 'd-Dîn*, Gazzalî, (çev. Ahmed Serdaroglu), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1974, C. I, s. 27; Gazzalî, *İhyâ u Ulûmi 'd-Dîn*, Dar al-Minhaj, Cidde, 2. Baskı, 2013, C. V, ss16-17.

²²²Küçük, 1974, C. I, s. 22.

Hız. Süleyman (a.s.)'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: “*Nefse hâkim olmak bir şehri tek başına fethetmekten daha zordur.*”²²³

Yine Hz. Ali (r.a.), nefisini ve kendisini koyun sürüsü ve çobana benzetmiştir. Çoban sürüyü toplamaya çalışır, ancak sürü diğer taraftan dağılır. Nefsinin azgınlıkları ile mücadele eden kişi rahmete mazhar olur ve keramet ehline karışır. Nefsin azgınlıklarına, hevâ ve hevesine uyarak kalbini öldüren kişi ise lanete düşer olur ve azap yurduna gömülür. Yahya b. Muaz er-Râzî, Yüce Allah'a itaat ve riyazetle nefisle mücadele etmek gerektiğini söylemiştir. Riyazet ise; az yemek, az uyumak, az konuşmak ve yaratılmışlara eziyet etmekten kaçınmakla olur.²²⁴ Nefs-i emmâre, kâfirler, münafıklar, müşrikler ve fasıkların nefsidir.²²⁵

Nefs-i levvâme: Kendini çok kötüleyen, çok kınayan nefstir.²²⁶ Yüce Allah Kur'an'da; “*Kendini alabildiğince kınayan nefse yemin ederim ki...*”²²⁷ buyurmuştur. Bu mertebedeki nefis, kötülüğe meyli nedeniyle işlemiş olduğu günahlardan pişman olmuş ve gafletten uyanmıştır. Günahları nedeniyle kendini ayıplayıp tevbe eden nefis, yavaş yavaş kalbin nuruyla nurlanmaya başlamıştır.²²⁸

Nefs-i mülhime: nefis-i levvâme derecesine yükselen kimse, tevbe istiğfar, zikir, ibadet, masivadan uzaklaşmak ve mürşidinin terbiyesine uyarak uzun süren nefis mücahedesi sonunda bu mertebeye ulaşır. Bu durumdaki kimseye ilhamlar, gelir, iman hakikatleri kalbinde açığa çıkar, gelişir. İlim, aşk, marifet ehli olur. Eğer ulaştığı bu makamdan dolayı gurura kapılırsa gerisin geriye nefis-i emmâre mertebesine düşer.²²⁹

Nefs-i mutmainne: Bu mertebedeki nefis, kötü sıfatlarından arınarak kalbin nuruyla tamamen nurlanmış, ahlâk-ı hamide ile ahlaklanmıştır.²³⁰

Nefs-i nâtık: Bu mertebedeki nefis, fiileri bakımından maddeyle yakın alakası olsa da, zâtı bakımından maddeden soyutlanmıştır. Nefs artık ilâhî

²²³Küçük, 1974, C. I, s. 22.

²²⁴Küçük, 1974, C. I, s. 23;

²²⁵Kâşânî, 2015, s. 558; Kotku, 2012, s. 19; Cebecioğlu, 1997, s. 546.

²²⁶Küçük, 1974, C. I, s. 28; Kâşânî, 2015, s. 558; Cebecioğlu, 1997, s. 547.

²²⁷Kıyame, 75/2.

²²⁸Cürcânî, 2014, s. 91.

²²⁹Kotku, 2012, s. 29; Cebecioğlu, 1997, s. 548

²³⁰Cürcânî, 2015, s. 91; Cebecioğlu, 1997, s. 548.

emirlere uymakla sükûnete ulaşmıştır. Feleklerin nefsi böyledir.²³¹ Bahsi geçen mertebelerden başka; nefs-i râziye, nefs-i marziye, nefs-i kâmile²³² mertebelerinden de söz edilmiştir.

Ebû Talib el-Mekkî'ye göre; nefsin yaratılışında, fitratında var olan, hevâsından kaynaklanan ve “cibilliyet” denilen dört özelliği vardır. Bunlardan birincisi zayıflıktır, bunun sebebi insanın topraktan yaratılmasıdır. İkincisi cimriliktir, bunun nedeni onun yapışkan çamurdan yaratılmasıdır. Üçüncü özelliği şehvettir, bu pişirilmiş kızgın çamurdan yaratıldığı içindir. Dördüncü özelliği ise cehalettir, bunun nedeni de insanın pişirilmiş kuru balçıktan yaratılmış olmasıdır. Netice olarak insanın nefsi imtihan sırrı gereğince zayıflığın, güçsüzlüğün, düşüklüğün ve eğriliğin kaynağı olarak yaratılmıştır. Nefsin dört sıfatına gelince bunlardan birincisi Rubûbiyyet sıfatının yansıması olan sıfatlardır. Bunlar; kibir, zorlama, övülmeyi sevmek, onur ve zenginliği sevmek. İkinci sıfatı şeytanî huylardır ki bunlar; aldatmak, hile, haset vb. Üçüncü sıfatı hayvani sıfatlardır. Bunlar; aşırı derecede yeme, içme, şehvet ve evlenme sevgisidir. Dördüncü sıfatı ise ubûdiyyet/kulluk sıfatıdır. Bunlar da ilâhî korku ve tevazudur. İnsan, nefsinin ilk üç şıkta yer alan sıfatlarından arındığı takdirde ihlaslı bir kul olabilir. Ubûdiyyet/kulluk sıfatının gereklerini tam olarak yerine getirdiği takdirde rubûbiyyet sıfatlarının gereği olan imtihanlardan kurtulur.²³³

Nefs-i mutmainne mertebesindekiler Yüce Allah'ın ilim ve hikmet sahibi kullarıdır. Yüce Allah onları özel dostluğuna seçmiş ve onlara lütfuyla ledünnî ilim vermiştir. Nefsinin boş arzularına, hevâsına, kötü alışkanlıklarına engel olan kimse nefsinde mâlik olabilir. Nefsinin kendisini sürüklemesine engel olur. Zira nefis, sürekli olarak hesaba çekilmeli, sorgulanmalı, güçsüz bırakılmalıdır. Nefsinin dizginleyen kimsenin ömrü bereketlenir, az bir ömürde gafletle geçen uzun bir ömürden çok daha fazla sevap kazanarak yüksek derecelere ulaşır. Bu kimsenin varacağı yer cennettir. Nefsin hevâsına ve de kötü arzularına kapılan, her an Yüce Allah'ın murakabesi altında olduğunu düşünemeyen, gaflet içindeki kimsenin kalbi örtülüp perdelenmiştir. Bu kimse ise ahirette pişmanlık içinde olacaktır.²³⁴

²³¹Cürcânî, 2015, s. 91.

²³²Cebecioğlu, 1997, ss. 547- 548.

²³³Ebû Tâlip Muhammed b. Ali el-Mekkî, *Kütü'l Kulüb*, (çev. Y. Çiçek; D. Selvi), Semerkand Yayınları, İstanbul, 2003, C. I, ss. 350-351.

²³⁴Mekkî, 2003, C. I, ss.351-356.

Muhasibi nefsi kötülüğü emreden, günaha çağırıp sürükleyen şey olarak tarif etmiştir. Nefsin bilinçli olarak tercih ettiği kibir, riya, haset, kendini beğenme, tamah, hırs, dünyada ebedî kalma isteği, dünyaya aşırı bağlanma gibi kötü, gayr-ı ahlâkî huyları vardır. İyilik ve kötülüğe meyli olan nefis iki kutupludur. Nefis ne cisim ne de cismin bir parçası değildir. Ârâz da değildir, bir cevherdir. Nefsiyle mücadele eden kimsenin yapması gereken nefsinin hevâ ve hevesten uzak tutmak, onu tabiatında bulunan kötülüklerden korumaktır. Zira ahlâklı insan, her daim nefsinin mücadele ve muhasebe eden, kendini bilen kimsedir.²³⁵ Muhasibî'ye göre; nefsin mahiyeti, nefsin huylarının neler olduğu ve bunların çarelerinin bilgisine kalbte bulunan nur olan akılla ulaşılabilir. Bu akıl, teorik akıl değil, bilakis tecrübî akıldır. Nefsin bilinmesi ancak akıl, marifet ve tecrübe ile mümkündür. Kul nefsi üzerine yaptığı muhasebe, mücadele murâkabe neticesinde Yüce Allah tarafından bilgilendirilir. Nefsinin bilen kendini bilir. Nefsin ıslahı ise riyazet ve mücadele ile olur. Nefs, bedenî lezzet ve hazlardan uzak tutularak ve aç bırakılarak kontrol altına alınabilir. Muhasibi nefis terbiyesinin amacının, "amel ve taatın temeli olan takvaya ulaşmak" olduğunu söylemiştir. Riyâzet ve mücâhede neticesinde Yüce Allah'ın lütfu ile bu mertebeye ulaşanların azınlıkta olduğuna işaret etmiştir.²³⁶

İbnü'l Arâbî insanlarda ahlâkın farklı farklı olmasının nedenini nefslere bağlamıştır.²³⁷ İbnü'l Arâbî nefsin güçlerini üçe ayırmıştır. Bunlar;

Şehvet nefsi; bu hem insanda hem hayvanda bulunan nefstir. İnsanda ve hayvanda bulunan yeme, içme, cinsel arzuları tatmin etme gibi tüm cismanî arzuların kaynağıdır. İnsan çok güçlü olan bu nefse hâkim olmazsa, bu nefsin emri altına girer, ona boyun eğmek zorunda kalır. Bu durumdaki insan esfel-i sâfilîn derecesine düşer. Bu derecedeki insanın utanması az, yalanı çok olur. Günahkârları sever, faziletli kimselerden uzak durur. İlim adamları ve takva ehli kimselerden nefret eder. Öncelikle gençler olmak üzere bu gibi kimselerden uzak durmak gerekir. Şehvânî nefsinin hâkim olan kimse onu zorunlu ihtiyaçları için

²³⁵Haris El-Muhâsibî, *er-Riâye Nefs Muhasebesinin Temelleri*,(çev. Ş. Filiz, H. Küçük), İnsan Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2014, ss. 109-119.

²³⁶El-Muhasibî, 20014, ss. 12-123-124.

²³⁷Muhyiddîn İbnü'l Arabî, *Mekarim'ül Ahlâk*, (çev. V. İnce), Ufuk Yayınları, Ankara, 2017, s. 23.

kullanır, iffetsizlikten, hayâsızlıktan, haramlardan korunarak hayvanlardan ayrılır.²³⁸

Gazap nefsi; bu nefis de hem insanda hem hayvanda bulunur. Öfke, cesaret/cüret, galip gelme isteğinin kaynağı olarak kabul edilmiştir. Öyle ki gazap nefsi, şehvâni nefisten bile güçlüdür. İnsana hâkim olduğu zaman zararı şehvâni nefisten daha çok olur. Çünkü insan gazap nefsinin emri altına girdiğinde en ufak bir şeye öfkelenir. Kindar ve cüretkâr olur. Etrafına zarar verir. İnsanda hilm, vakar gibi ahlâkî erdemler kalmaz, intikam duygusuyla hareket eder. Cezalandırmada aşırıya kaçır, sınır tanımaz. İnsan adeta yırtıcı bir hayvana dönüşür. Hatta çok daha tehlikeli olur. Kıskançlık, kindarlık, çirkeflik, zorbalık, düşmanlık ahlâkî haline gelir. Gazap nefsinin terbiye edip kontrol altına alanlar ise, ağırbaşlı, vakarlı, adil insanlardır. Bu insanlar aşağılık şeylere tenezzül etmezler, gerçek bir liderdirler.²³⁹

Nefs-i natika; konuşan nefis, akıldır. İnsanı hayvanlardan ayıran nefistir. Düşünme, anlama, ayırt etme gücüdür. İnsana özgü güzel hasletlerin kaynağıdır. İnsan bu nefsi ile diğer iki nefsinin edeplendirir, onları eğitir ve kontrol altına alır. Eğer nefis-i natika edeplendirilip terbiye edilmemişse hile, aldatma, dalkavukluk, ayak oyunları, kıskançlık, kötülük, riyakârlık gibi kötü huyların kaynağı hâline gelir. Bu nefsin sahibi kimse kötü ahlâklı olarak anılır.²⁴⁰

Bursevî'nin, peygamber mucizelerinde nefis kavramı hakkındaki tasavvufî yorumları ise şu şekildedir: Bursevî, Bakara sûresi, 260. âyetin tasavvufî yorumunda nefse işaret etmiştir. *"İbrâhim "Rabbim! Ölülerini nasıl diriltiyorsun, bana göster!" deyince, rabbi "Yoksa inanmıyor musun?" demişti. O "Hayır inanıyorum, fakat kalbim tam kanaat getirsin diye" cevabını verdi. Rabbi "Kuşlardan dört tane al, onları kendine alıştır, sonra (parçalayıp) her bir tepeye onlardan bir parça bırak, sonra onları çağır. Koşarak sana gelecekler ve şunu bil ki, Allah hep galiptir ve hikmet sahibidir" buyurdu.*²⁴¹ Âyette Hz. İbrahim'e yeniden dirilmenin örneği olarak dört ayrı kuşu kesmesi emredilmiş, bunun üzerine Hz. İbrahim birbirinden farklı tepelere kestiği kuşların parçalarını

²³⁸İbnü'l Arabî, 2017, ss. 25-26.

²³⁹İbnü'l Arabî, 2017, ss. 27-28.

²⁴⁰İbnü'l Arabî, 2017, s. 29; Kâşânî, 2015, s. 275; Cebecioğlu, 1997, s. 549.

²⁴¹Bakara, 2/260.

bırakmış sonrasında kuşları çağırması ve kuşlar canlanarak ona dönmüştür. Bursevî bahsi geçen dört kuşun nefsin dört özelliğine işaret ettiğini söylemiştir. Buna göre;

- Tavus kuşu; cimriliği temsil etmektedir. Dünya malı, cimri kimsenin gözüne tavusun kuyruğundaki tüyler gibi güzel görünür.
- Karga; hırsı temsil eder. Karga hırslı olmasından dolayı dünyadan çok şeyler elde etmek ister.
- Horoz; şehveti temsil eder, şehveti ile meşhur olmuştur.
- Kartal; hırsı ve öfkeyi temsil etmektedir. Öfkesi nedeniyle kibreye kapılır. Uçarken diğer kuşlardan yüksek uçar. Öfkeli kimselerin kendini diğerlerinden üstün görmeleri de böyledir.²⁴²

Bursevî, “Mücahede ile nefsinin boğazlamayan kimsenin kalbi müşahade ile dirilmez.” demiştir.²⁴³

Bursevî Mesnevî’den şu beytleri nakletmiştir:

*“Tavus kuşunun hırsı, kazın hırsının elli katıdır
Şehvet hırsı, şehvet ve şehvet mahalli fercden yaratılmıştır
Fakat kaz, baş olma sevdasında ondan yirmi derece daha fazladır.
Yemek yiyen yüz kişi bir sofraya sığar
Lâkin baş olma sevdalısı iki kişi cihana sığmaz
Karakarganın gak gak diye nara atması
Daima yiyip içmek, bu dünyada ömür sürmek içindir
Nitekim İblis-i lâin de Cenâb-ı Hakk Teâlâ’dan
Kıyamete kadar ömür talebinde bulundu
Hayat da ölüm de Hakk ile olursa güzeldir
Hakk’tan uzak bir âb-ı hayat, su değil, ateştir
Hakk’ın rızasını talep edenlerin hayatı hoş ve güzeldir
Karganın hayatı lâşe ve dışkı yemekten ibarettir”²⁴⁴*

Bursevî’nin et-Te’vilâtü’n-Necmiyye’den naklettiğine göre bu dört kuş, insanın yaratılış çamurunda bulunan dört maddeye işaret etmektedir. Bu maddeler; toprak, hava, su ve ateştir. Her bir unsur kendisine yakın diğer bir unsurla birleşmiştir. Her birleşmeden de iki sıfat ortaya çıkmıştır. Bu iki sıfat

²⁴²Bursevî, 1971, C. I, ss.420-422.

²⁴³Bursevî, 1971, C. I, s. 422.

²⁴⁴Bursevî, 1971, C. I, s.422.

birbirinden ayrılmaz. İnsanda bunlardan biri bulunursa diğeri de muhakkak bulunur. Ateş ve havadan; öfke ve şehvet ortaya çıkmıştır. Tıpkı Hz. Âdem (a.s.) ve Hz. Havva gibi bu sıfatların da sükûnet bulmaları için kendilerinde birer eş yaratılmıştır. Bunlardan da bazı sıfatlar türemiştir. Örneğin; hırsın eşi, hased; cimriliğin eşi, kin; öfkenin eşi, kibirdir. Şehvetin ise sadece ona ait özel bir eşi yoktur. Çünkü şehvet diğer bütün sıfatlarla bir arada bulunabilir.²⁴⁵

Bursevî devamında, bu yedi kötü sıfatın cehennemin yedi kapısını temsil ettiğine işaret etmiştir. Bu yedi kapının her biri için birer zümre ayrılmıştır. Bir kişide bu kötü sıfatlardan hangisi daha baskın olarak bulunursa cehenneme o sıfatın temsil ettiği kapıdan girer. Yüce Allah bu âyette Hz. İbrahim (a.s.)'e kuşların temsil ettiği, nefsin cehenneme sürükleyen kötü sıfatlarını kesip atmasını söylemiştir. Hz. İbrahim (a.s.) da doğruluk bıçağı ile nefsin bu kötü sıfatlarını kesip atmıştır. Böylece cehennemin kapılarından emin olmuştur. Ateşe atılsa dahi ateş ona “*Serin ve selamet*”²⁴⁶ olmuştur. Bursevî, Yüce Allah'ın emrettiği şekilde nefsin dört kötü sıfatından kurtulmak ve bunların uzantısı olan kötü huyları kesip atabilmek için bir mürşid-i kâmile ihtiyaç olduğuna işaret etmiştir.²⁴⁷ Kuşların parçalarının üzerine konduğu dört dağı da, insan bedeninde bulunan dört nefis olarak yorumlamıştır. Bu dört nefis şunlardır:

- Nefs-i nebatîyye; bu insanın büyüyüp gelişmesi için gerekli olan nefistir.
- Nefs-i emmare, bu nefse rûh-ı hayvanî de denir.
- Kuvvet-i şeytaniyye; bu nefis, rûh-ı tabii olarak da adlandırılır.
- Kuvvet-i melekiyye; bu nefse de rûh-ı insanî denir.²⁴⁸

Bursevî, şeriatın emriyle ayrılıp parça parça edilerek birbirine karıştırılan etlerin üzerine konduğu dağları ruh, nefis ve kuvvet dağları olarak yorumlamıştır. Bursevî bu sıfatları bitki ve sebzelerin şu hallerine benzetmiştir; işini bilen bir çiftçi, bitki ve sebze tohumlarını vakti geldiğinde gübrelenmiş toprağa diker, sonra bu tohumları sular. Tohumlar, toprak, su, gübre ve güneş sayesinde gelişir, büyür. Tıpkı bunun gibi şeriatın emri yerine getirilmediği zaman nefste bulunan hırs, cimrilik, şehvet ve öfke sıfatlarının tohumları büyür, güçlenir, ayrık otunun

²⁴⁵Bursevî, 1971, C. I, s. 422.

²⁴⁶Enbiya, 21/69.

²⁴⁷Bursevî, 1971, C. I, ss. 420-422.

²⁴⁸Bursevî, 1971, C. I, ss. 421, 422.

tarlayı istila etmesi gibi ruha üstün gelir. Ruhun saflığını bozar, ruh vatan-ı aslîsi olan fitratına dönemez. Şeriatın emri yerine getirildiğinde ise bu kötü sıfatların güçleri kırılıp kuvvetleri azalır, zayıflar. Böylece etkileri yok edilir. Parçalara ayrılan kötü sıfatların her bir parçası birleştirilip dörde bölünür. Her bir parça ruh, nefis, kuvvet dağlarının üzerine bırakılır. Bu parçalardan her biri kuvvetlenip gelişir. Yeniden rûh-ı insanî ile dirilirlir. Bu sıfatların kötü huyları rûh-ı insanî ve melekiyyenin nurları ile değiştirilir.²⁴⁹

Bursevî'nin Bakara sûresinin 260. âyetinin tasavvufî yorumunda Kuşeyrî'den etkilendiği görülmektedir. Kuşeyrî, âyette bahsi geçen kuşları nefis-i emarenin kötü huyları olarak yorumlamıştır. Kuşların boğazlanması da nefis-i emarenin kötü huylarının boğazlanmasıdır. Kuşeyrî'ye göre;

- Tavus kuşu; dünya şatafatını,
- Karga, hırsı
- Horoz; kibirlenerek yürüyüşü,
- Ördek; rızık arayışının boğazlanmasını temsil etmektedir.²⁵⁰

Kuşeyrî'den farklı olarak Bursevî'de dördüncü kuş kartal olarak yorumlanmıştır. Kâşânî de de dördüncü kuş güvercindir ve dünya sevgisini temsil etmektedir. Diğer bir rivayete göre dördüncü kuş kazdır. Kaz ise aşırı ihtirasa işaret etmektedir.²⁵¹

Kâşânî, âyetin “*Onları yanına al!...*”²⁵² kısmını yorumlarken, kuşların temsil ettiği dört kuvvetin kontrol altında tutulup lezzetlerin, hevâ ve heveslerin, alışkanlıklarının peşinden koşmaktan engellenmesi gerektiğine işaret etmiştir. Kâşânî, bazı rivayetlerde geçen kuşların başlarının ezilip, etlerinin ve tüylerinin didik didik, edilmesini, nefsin bu kuvvetlerinin riyazet ve mücadele ile iyice ezilmesine, ancak hayatı idame ettirecek kadar bir kısmının bırakılmasına işaret etmiştir. Kâşânî “*Sonra her dağın başına onlardan bir parça koy!*”²⁵³ bu dağları, beden dördüncü kuvveti olarak yorumlamıştır. Diğer bir rivayete göre, bu dağlar yedi tanedir ve bedende bulunan yedi organa işaret ederler. “*Sonra da onları kendine*

²⁴⁹Bursevî, 1971, C. I, s. 422.

²⁵⁰Kuşeyrî, 2012, C. I, ss. 236-237.

²⁵¹Kâşânî, 2007, C. I, s. 158.

²⁵²Bakara, 2/260.

²⁵³Bakara, 2/260.

çağır!”²⁵⁴ Kâşânî’ye göre kişi bu kuvvetleri öldürüp nefsinden uzaklaştırmamışsa ona itaat etmezler. Aksine kişiye hükmederler. Güçlendikçe vahşileşir ve emre asi gelirler. Eğer kişi bu kuvvetleri öldürmüştü, “fenâ ve mahur”dan sonra bahşedilen gerçek hayata ulaşır. Böylece organlar nefsin emrine göre değil, senin emrine göre yaşarlar, sana boyun eğler ve çağırdığında itaat edip koşarak gelirler.”²⁵⁵

İbn Acîbe de kuşlarla ilgili açıklamasında sufi yorum geleneğini devam ettirmiş, âyette bahsi geçen kuşları nefsin dört kötü kuvvetiyle eşleştirmiştir. Ruhun ebedî bir hayatla dirilebilmesi için, nefsin kötü kuvvetlerinin öldürülmesi gerekmektedir. Ruh ancak o zaman dirilir ve sahibi onu itaate çağırdığında koşarak gelir.²⁵⁶

Kuşeyrî, Hz. İbrahim (a.s.)’in Nemrut tarafından ateşe atılması ve Yüce Allah’ın emriyle ateşin onu yakmaması mucizesini anlatan âyetlerin işârî yorumunda şöyle demiştir; Hz. İbrahim(a.s.) “*Ben Rabbime gidiyorum.*”²⁵⁷ diyerek, kendi nefsine doğru hidayet talep etmiştir.²⁵⁸

Kâşânî, Hz. İbrahim (a.s.)’in ateşe atılmasıyla ilgili âyetlerin²⁵⁹ tasavvufî yorumunda; Hz. İbrahim (a.s.)’in kavmini, bedenî kuvvetler ve nefs-i emmare olarak yorumlamıştır. Hz. İbrahim(a. s.)’i ateşe atanlar bedenî kuvvetler ve nefs-i emmâredir. Yüce Allah, seyr-u sülûk yolunda tekâmül etmesi için, bedenî kuvvetlerini ve nefs-i emmâresini alt etmesinde ona yardım etmiştir.²⁶⁰

Bursevî, Hz. İbrahim (a.s.)’in oğlu Hz. İsmâil (a.s.)’i Yüce Allah’a verdiği sözü yerine getirmek için kurban etmek istemesi, ancak Yüce Allah’ın emriyle bıçağın kesmemesi mucizesini anlatan âyetlerin²⁶¹ yorumunda el-Esiletü’l-Hikem adlı eserde şöyle denildiğini nakletmiştir; koç ile Yüce Allah’ta fani olan Müslümanın nefsi arasında kuvvetli bir bağ vardır. Bu nedenle büyükbaş bir hayvan değil de koç kurbanlık olarak gönderilmiştir.²⁶²

²⁵⁴Bakara, 2/260.

²⁵⁵Kâşânî, 2007, C.I, s. 159.

²⁵⁶İbn Acîbe, 2011, C. I, s. 698.

²⁵⁷Sâffât, 37/99.

²⁵⁸Kuşeyrî, 2012, C. V, s. 99.

²⁵⁹Enbiya, 21/67-90; Sâffât, 37/93-101.

²⁶⁰Kâşânî, 2007, C. II, ss. 1027-1028.

²⁶¹Sâffât, 37/102-107.

²⁶²Bursevî, 1971, C. VI, ss. 470-477.

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nın kavminin bir sığırın parçasıyla ölmüş adama vurmaları ve adamın dirilmesiyle ilgili mucizeden bahseden âyetlerin²⁶³ tasavvufî yorumunda et-Te'vilâtü'n-Necmiyyeden şöyle nakletmiştir; âyetlerde ineğin kesilmesiyle, hayvanî nefsin kesilmesine işaret vardır. Hayvanî nefsin ineğinin kesilmesiyle ruhanî kalb dirilecektir. Bursevî burada şu hadisi paylaşmıştır: “*Mücahid nefsiyle cihad edendir.*”²⁶⁴ Bursevî, İsrailoğulları'nın hayvanî nefsi kesme konusunda bahaneler ileri sürdüklerine ve bunun kolay olmadığını söylediklerine işaret etmiştir. Bursevî devamında; Hz. Mûsâ (a.s.)'nın; hevâsına uyarak boş işlerle uğraşp nefsinin kurban etmeyi küçümseyen, dünyaperest kimselerle, Yüce Allah'ın emirlerini yerine getiren kimselerin aynı sevaba ulaşacağını söyleyen cahillerden olmaktan Yüce Allah'a sığınırım, dediğine işaret etmiştir. Hz. Mûsâ (a.s.)'nın kavmi, hangi nefsin ineğini doğruluk kılıcıyla keseceklerini sormuşlar, Yüce Allah'ın emrini yerine getirme işinde oyalanmışlardır. Âyette bildirildiği üzere nefsin ineği; ne yaşlılığın verdiği nefsanî kuvvetlerin ifsadı ile doğru yolda seyr u sülûkunu tamamlayamayacak kadar yaşlı ve aciz, ne de delikanlılık sarhoşluğuyla kötü yola sürüklenecek kadar gençtir. Nefsin orta yaşta, tam aklı başında olmalıdır. Kul emrolunduğu şeyleri yaparak Yüce Allah'a yaklaşırsa, Yüce Allah da vaad ettiği şeyleri yapmakla kuluna yaklaşır. Kul salih ameli, ister gençliğinde, ister yaşlılığında yapsın Yüce Allah onun amelini zayi etmez, mükâfatını verir²⁶⁵ Bursevî ineğin renginin sarı olmasının mücahede ve riyazet ehlinin rengine delalet ettiğini söylemiştir. Bunlar, keşf âleminin sınırlarına ermek için riyazet ile nefslerini terbiye etmeye çalışırlar.²⁶⁶

Bursevî'nin yorumu Kâşânî'yle paralellik arzeder, ondan etkilendiği görülmektedir. Kâşânî'ye göre de sığırdan maksat, hayvanî nefstir. Hayvanî nefsin boğazlanması ise, onun hevâsının ve arzularının ezilmesiyle olur. Zira hevâ ve heves nefsin hayat kaynağıdır. Riyazet bıçağı ile nefsin hayat kaynaklarını kesmek gerekir. Bu da nefsi hoşuna giden şeyleri yapmaktan alıkoymakla olur.²⁶⁷ Kâşânî de, ineğin şahsında kastedilen nefsin yaşlı olmadığına işaret etmiştir. Yani istidadını kaybedecek yaşa ulaşmamış, inanç ve alakaları henüz kök salmamıştır.

²⁶³Bakara,2/68-73.

²⁶⁴Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Serve et-Tirmizî, “Fazailü'l Cihad, 2”, *el-Câmi 'u's-Sahîh*, (tahk. Habib Rahman A'zami), Dar al-Kutub al-İlmiyye, Beyrut, C. I. ; Müsned, VI, 21-22.

²⁶⁵Kehf,18/30.

²⁶⁶Bursevî, 1971, C. I, ss. 159-165.

²⁶⁷Kâşânî 2007, C.I, s. 78.

Kâşânî şu sözü nakletmiştir: “*Kırkıdan sonra safur soğuk olur.*” Ayrıca bu nefis, kendisinden istenilen riyazete dayanamayacak kadar körpe olmamalı, güç ve kuvvetinin tam olduğu çağda olmalıdır. Sarı renkli olmasına gelince; Kâşânî, kendisinde nuranilik bulunmayan cisim siyah olur demiştir. Kâşânî’ye göre nefsin asıl rengi bitkisel, yeşildir. Nuranilik onda zuhur etmiştir. Siyah renk olması ise; nuru idrak edememesindedir. Kırmızı ise siyah ile beyaz arasında bir renk olup siyaha daha yakındır. Kâşânî, insan nefsinin sarı renkli olduğuna işaret etmiştir. Ona göre bunun nedeni kalbin yanı başında, kalbe komşu olmasındandır. Kalbin nuru nefse yansır, nefis böylece göz alıcı parlaklığa kavuşur. Kâşânî sarı rengi, üzerine beyaz rengin galip geldiği kırmızı renk olarak tarif etmiştir.²⁶⁸

“*Bunun üzerine kestiler, ama az kalsın kesmeyeceklerdi.*”²⁶⁹ âyetiyle ilgili olarak Kâşânî şöyle demiştir: Meseleyi abartıp gereksiz sorular sordukları için verilen emri yerine getirmekte geciktiler. Bunun nedeni nefse riyazetin zor gelmesi, riyazetten yüz çevirilmesidir.²⁷⁰

Kâşânî bu mucize ile ilgili olarak İsarailoğullarından naklettiği kıssada şehvet ve gazabı, kalbin amcası olan hayvanî nefsin oğulları olarak yorumlamıştır. Kâşânî’ye göre bu âyette; “*Nefsin bütün kuvvetlerinin kalbe hâkim olmasına*” işaret vardır. Ona göre ruh ve nefis; Rûhu’l Kudüs adı verilen babadan olma kardeşlerdir. Kâşânî burada şu hadise yer vermiştir: “*Halanız olan hurma ağacına ikramda bulunun. Çünkü o, Âdem’in yaratıldığı balçıktan yaratılmıştır.*”²⁷¹ Kâşânî paylaştığı bu hadisten yola çıkarak, bitkisel nefis ile hayvanî nefsin insanoğlunun halası olduğu sonucuna varmıştır.²⁷²

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)’nin asası ve diğer mucizelerinin anlatıldığı âyetlerin²⁷³ tasavvufî yorumunda; asa ile peygamberlerin insanların çobanları olduğuna işaret vardır demiştir. Zira halkın şeytan kurtlarından ve nefis aslanından korunup güdülmeye ihtiyacı vardır. Bursevî’nin marifet ehli birinden naklettiğine göre asa; vehim ve hayalleri yok eden “nefs-i mutmainne”nin sûretidir. Bursevî, “*Onunla davarlarımı yaprak silkelerim.*”²⁷⁴ âyetinde bahsi geçen davarları,

²⁶⁸Kâşânî, 2007, C. I, ss. 78-79.

²⁶⁹Bakara, 2/71.

²⁷⁰Kâşânî, 2007, C. I, ss. 79-80.

²⁷¹Eserde hadisin kaynağı ile ilgili bilgi yoktur.

²⁷²Kâşânî, 2007, C. I, s. 82.

²⁷³Taha,20/17-23; A’raf,7/107-126; Şuarâ,26/31-51.

²⁷⁴Taha, 20/18.

vücudun uzuvları ve hisler olarak yorumlamıştır. Bursevî “*Benim onda başka ihtiyaçlarım da vardır.*”²⁷⁵ âyetinde geçen "başka ihtiyaçları", bedenî mücahedeler ve nefsi riyazatlar neticesinde hâsıl olan kemâlat olarak yorumlamıştır. Bursevî, nefsiyle mücadele ve riyazat yoluyla mücadele edip Yüce Allah'a yönelen kulun günahlarının taate dönüşeceğine işaret etmiştir. Bursevî sözlerine, “*Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir.*”²⁷⁶ âyetini delil getirmiştir. “*Şu sağ elindeki nedir, ey Musa!*”²⁷⁷ ifadesi Bursevî'ye göre imtihan sorusudur. Hz. Musa (a.s.), “*Bu benim asamdır.*”²⁷⁸ demeyip bunun ilmini Yüce Allah'a havale ederek, “*Sen bilirsin Ya Rab!*” deseydi, nefesine güvenmemiş olurdu. Hz. Musa (a.s.) nefesine güvenerek, “*Bu benim asamdır.*” dediği için iki hata yapmıştır. Birincisi; bu nesneyi asa olarak isimlendirmesi, ikincisi; asayı nefesine mâl etmesidir. “*Onunla başka işlerimi de görürüm.*”²⁷⁹ Yüce Allah, asayı ejderhaya çevirerek, nefsinde ihtiyaçların mahalli gördüğü her şeyin aslında onu yutacak birer ejderha olduğuna işaret etmiştir. Bursevî'ye göre Yüce Allah ahirette amellerin suretlerini gösterecektir. Zararlı, büyük bir yılan suretinde olan nefs-i emmârenin en büyük özelliği mal sevgisidir.²⁸⁰ Yüce Allah Hz. Musa (a.s.)'ya; “*Ey Musa, onu yere at!*”²⁸¹ diyerek, dayanıp güvendiği nefsinin bir gün onu yutacak ejderhaya dönüşebileceğine işaret etmiştir.²⁸² Bursevî'nin bu yorumunda Kâşânî'den etkilendiği görülmektedir. Zira Kâşânî, “*Bunun üzerine Musa asasını yere attı.*”²⁸³ âyetinin tasavvufî yorumunda; asanın Hz. Musa (a.s.)'ın dayandığı nefse işaret ettiğini söylemiştir. Hz. Musa (a.s.), hayvanî fiil ve hareketlerinde nefs esasına dayanıyordu. Kâşânî “*...Onunla koyunlarıma yaprak silkelerim.*”²⁸⁴ âyetini ise koyunları, nefsin sağlıklı hayvanî kuvvetleri olarak yorumlamıştır. Ona göre Hz. Musa (a.s.), nefs esasıyla fikir ağacından güzel adâp, erdemli melekeler ve övülesi âdet yaprakları silkeliyordu. Hz. Musa (a.s.) nefsinin riyazet ile terbiye ettiği için, güzel bir şekilde yönetiyor ve emirlerine boyun eğdiriyordu. Öyle ki nefsi, Hz. Musa (a.s.)'nın izni olmadan hayvanî fiilere

²⁷⁵Taha, 20/18.

²⁷⁶Furkan, 25/70.

²⁷⁷Taha, 20/17.

²⁷⁸Taha, 20/18.

²⁷⁹Taha, 20/18.

²⁸⁰Bursevî, 1971, C. V, s. 377-380.

²⁸¹Taha, 20/19.

²⁸²Bursevî, 1971 C. V, ss. 377-380.

²⁸³A'raf, 7/107; Taha, 20/20.

²⁸⁴Taha, 20/18.

yaklaşamıyordu. Hz. Musa (a.s.) düşmanlarıyla karşılaştığı zaman nefis asası bir yılanla dönüşüyor, düşmanların uydurdukları yalan ve iftira iplerini, amaçları doğrultusunda kullandıkları yaldızlı asalarını yutup onlara galip geliyordu. “*Yere at onu, Ey Musa!*”²⁸⁵ Kâşânî şöyle devam etmiştir; Hz. Musa (a.s.) nefisini ilâhî kahır tecellilerinin nurlarından istifade edince salıverdi, ancak onun birden hızla sürünen bir yılan olduğunu gördü. Kâşânî’ye göre Hz. Musa (a.s.)’ın nefsi, güçlü ve öfkeliydi. Hz. Musa (a.s.) sıfat tecellileri makamına ulaşınca tabiatı gereği daha fazla pay almak istediği için hiddetlendi. Hz. Musa (a.s.) Yüce Allah’ın sıfatlarında fenâ bulunca, onun öfkesi ilâhî öfkeyle ve rabbanî kahırla yer değiştirdi. Kâşânî “*Al onu!*”²⁸⁶ âyetinin yorumunda; Hz. Musa (a.s.)’ın bu durumdan korkmamasına, zira artık öfkesinin Yüce Allah’ın öfkesinde kaybolduğuna ve Yüce Allah’ın emriyle hareket ettiğine işaret etmiştir. Nefs makamında kalb nuruyla da örtülü olmadığı için gizlemesinden sonra ortaya çıkmaz demiştir. “*Biz onu şimdi ilk hâline sokacağız.*”²⁸⁷ âyetiyle işaret edilen Kâşânî’ye göre Hz. Musa (a.s.) nefisini, Hz. Şuayb (a.s.)’ın onu eğitmesi sırasında öldürmüştü. Bu eğitim sırasında onun nefsi şuuru, arzusu olmayan nebatî kuvvet mertebesine düşmüştü ve Hz. Şuayb (a.s.) ona, -asa- ismini vermişti.²⁸⁸

Bursevî, sihirbazların imanına karşı çıkan Firavun’u nefse benzetmiştir. Sihirbazların ise nefsin sıfatları olduğuna işaret etmiştir. Nefs Firavun’u sıfatlarına, *Ben inanmanıza izin vermeden ruh Musa (a.s.)’sına mı inandınız?*”²⁸⁹ demiştir. Nefs Firavun’u rûh Musa (a.s.)’sına inanan sıfatların beden şehrinde kalıp tuzak kurarak ondaki cismî şehvetleri ve dünya lezzetlerini çıkaracaklarını bildiği için sıfatların ruh Musa (a.s.)’sına iman etmelerine karşı çıkmıştır. “*Ama yakında bileceksiniz*”²⁹⁰ diyerek, imanlarını iptal edip lezzet ve şehvetleri geri almak için hile ve tuzaklar kuracağını söylemiştir. Nefs Firavun’u iman eden sıfat sihirbazlarını, güzel amellerden geri koyma bıçağı ile ellerini ve ayaklarını kesmek sonra da hepsini dünya ve süslerine bağlanma dallarına asmak²⁹¹ sûretiyle cezalandıracağını söylemiştir. Bursevî, Firavun ve adamlarının kötülüğünün nefislerin kötülüğünden kaynaklandığına işaret etmiştir. Zira her kap

²⁸⁵Taha, 20/19.

²⁸⁶Taha, 20/21.

²⁸⁷Taha, 20/21.

²⁸⁸Kaşânî, 2007, C. I, s.752.

²⁸⁹A’raf, 7/123; Şuarâ, 26/49.

²⁹⁰A’raf, 7/123, Şuarâ, 26/49.

²⁹¹A’raf, 7/124; Şuarâ, 26/49.

içindeki sızdırır. Nefs Firavun'u ve adamlarını kötülüğe sevkeden şeyin mevki ve makam hırsı olduğuna işaret etmiştir.²⁹²

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'in asası ile denize vurunca denizin yollara ayrılması ve kavminin rahatça karşıya geçmesi mucizesinden bahseden âyetlerin yorumunda,²⁹³ Firavun ve kavmini nefs-i emmârenin kuvvetleri olarak te'vil etmiştir. Denizi dünya olarak yorumlayan Bursevî, nefsin hevâsına tâbi olan Firavun ve kuvvetlerinin dünya denizinde boğulacağına işaret etmiştir. Zira nefs Firavun'u ne şeriata uyar ne de yolunu aydınlatacak keşif nurları vardır.²⁹⁴ Kâşânî de de benzer yorumu görmekteyiz.²⁹⁵

Bursevî, Hz. Sâlih (a.s.)'in Yüce Allah'ın izniyle kayadan dışı deve çıkarması mucizesinden bahseden âyetlerin²⁹⁶ yorumunda; Hz. Sâlih (a.s.)'in kavmini nefs-i emmâre ve sıfatları olarak yorumlamıştır. Hz. Sâlih (a.s.) nefsi beşerî sıfatlardan kurtulup ruhanî sıfatlara yükselmeye çağırılmış ancak nefs, kendini üstün görerek kalb ve ruhla kardeş olduğunu, onlarla aynı özelliklere sahip olduğunu iddia etmiştir. Bu nedenle kalbe tâbi olmayan nefs ve sıfatları, Yüce Allah'a muhalefet ve kibir kılıçlarıyla kalbin sır devesini boğazlamışlardır. Bursevî nefsin aslının bir olduğunu ancak çeşitli sıfatlarla nitelendiği için farklı isimler verildiğini belirtmiştir. Yüce Allah'a tam bir teslimiyetle yönelen nefse, nefs-i mutmainne, beşerî tabiata yönelen nefse de, nefs-i emmâre, bazen Yüce Allah'a, bazen de beşerî sıfatlara yönelen nefse, nefs-i levvâme denildiğine işaret etmiştir. Bursevî, nefs-i emmârenin Semud kavmini büyüklenme ve kibir tuzağına düşürdüğünü ve ruhun yüceliklerinden gelen kalbin elçisinden mutmainne devesini emmare tepesinden göstermesini istediğini belirtmiştir. Bursevî'ye göre, nefsin mekânı ve karargâhı olan dünya hayatından faydalanmak üç gündür. Bu günlerden ilki, yüzlerin sapsarı olduğu cehalet günüdür. İkincisi gaflet günüdür. Bu günde insanların yüzleri kıpkırmızı olur. Üçüncü gün ise kalblerin damgalanıp mühürlendiği gündür. Bu günde insanların yüzleri simsiyah olur ve azaba sürüklenirler.²⁹⁷

²⁹²Bursevî, 1971, C.III, 223-232; C.VI, , ss. 286-293.

²⁹³Taha, 20/77-79.

²⁹⁴Bursevî, 1971, C. V, ss. 413-415.

²⁹⁵Kâşânî, 2007, C. II, s. 885.

²⁹⁶A'raf, 7/73-76; Hûd, 11/64, 65; Kamer, 54/27-31, Şems, 91/11-15.

²⁹⁷Bursevî, 1971, C. III, 201-204; C. III, ss. 168-170; C.X, ss. 451-455.

Bursevî öncesinde Kuşeyrî de benzer yorum yapmıştır. Kuşeyrî Hz. Sâlih (a. s.)'in Yüce Allah'ın izniyle kayadan dışı deve çıkarma mucizesini anlatan “*Size öğüt verdim. Fakat siz öğüt verenleri sevmiyorsunuz.*”²⁹⁸ âyetinin tasavvufî yorumunda, Hz. Sâlih (a.s.)'in kavminin nefislerine uyduklarına, nefsin ise nasihatten hoşalanmadığına, kendini büyük görerek öğüt almadığına işaret etmiştir. Hz. Sâlih (a.s.)'in kavmi nefislerine uyararak hatalarında ısrar ettikleri için helak olmuşlardır.²⁹⁹ Kuşeyrî, nefislerinin hatalarında ısrar ederek zulme devam eden kişilerin zilletten kurtulamayacaklarına, nefs-i emmâre sahiplerinin tembelliği adet edindiklerine işaret etmiştir. Kuşeyrî, nefslerin harap oluşu şehvet ve hata ile olur, demiştir.³⁰⁰

Kâşânî, Hz. Sâlih (a.s.)'in Yüce Allah'ın izni ile kayadan dışı deve çıkarma mucizesini anlatan âyetlerin³⁰¹ yorumunda; her peygambere bir binek verildiğini söylemiştir. Hz. Musa (a.s.)'ya asa, Hz. İsa (a.s.)'ya eşek, Hz. Muhammed (s.a.v.)'e Burak verilmiştir. Kâşânî'ye göre; bu bineklerden maksat, insanın hakikatini taşıyan hayvanî nefstir. Hayvanî nefste hangi hayvan baskınsa o hayvanın adıyla anılır. Uysal, yumuşak huylu, boyun eğen ve ağır yükleri taşıyan nefs deveyi temsil eder, demiştir. Fıtratı, huyu böyle olan kişinin bineği devedir. Devenin Yüce Allah'a nisbet edilmiş olmasının nedeni ise, O'nun tarafından görevlendirilmiş olmasıdır. Kâşânî'ye göre devenin su içme gününde memelerinin sütle dolması, Hz. Sâlih (a.s.)'in nefsinin fitrî, küllî ilimlerle dolu olmasına, aynı zamanda kavmi için faydalı olan ahlâk, şeriat, edep gibi ilimleri ortaya çıkarmasına işaret eder demiştir. Kâşânî'ye göre, devenin kayanın içinden çıkması mucizesi, nefsin Hz. Sâlih (a.s.)'in bedeninden ortaya çıkmasına işaret etmektedir.³⁰² Yüce Allah insanları sınamak için nefs devesini göndermiştir. Böylece istidat sahibi, kabiliyetli, mutlu kimseleri, cahil, mekir ve bedbaht kimselerden ayırmak istemiştir. Onların arasında ilim suyu paylaştırılmış, Semud kavminin payına –nefs ilmi- düşmüştür.³⁰³ Kâşânî, “*Hemen...iki zümre oldular.*”³⁰⁴ âyetinde bahsedilen zümrelerden birinin, nefsanî kuvvetler olduğuna

²⁹⁸A'raf, 7/79.

²⁹⁹Kamer, 54/23-31

³⁰⁰Kuşeyrî, 2012, C.II, ss.211, 212; C. IV, ss, 207, 208.

³⁰¹A'raf, 7/73-77; Kamer, 54/27-31.

³⁰²Kâşânî, 2007, C.I, s. 417.

³⁰³Kâşânî, 2007, C. II, s. 1231.

³⁰⁴Neml, 27/45.

işaret etmiştir. “*Senin yüzünden uğursuzluğa uğradık.*”³⁰⁵ ifadesinde nefis Semud’unun hazlardan ve konfordan uzak kaldığı için şikâyet ettiğini söyleyen Kâşânî, “*Size çöken uğursuzluk Allah katındandır.*”³⁰⁶ hitabıyla hayır ve şerrin ancak Yüce Allah’tan olduğuna işaret etmiştir. Kâşânî, bozgunculuk yapan grubu³⁰⁷; şehvet, vehim ve tahayyül gibi nefsin kötü huyları olarak yorumlamıştır. Kâşânî “*Gece...ona baskın yapalım.*”³⁰⁸ âyetindeki geceyi, nefis gecesinin karanlığı olarak yorumlamıştır.

Bursevî, Hz. Yunus (a.s.)’u balığın yutması mucizesinden bahseden âyetlerin³⁰⁹ yorumunda, balığı nefis olarak yorumlamıştır. Bursevî’nin Hasan-ı Basrî’den naklettiğine göre; nefis balığı kalb Yunus (a.s.)’unu yutunca, Hz. Yunus (a.s.), nefesine zulmettiğini itiraf etmesi ve Yüce Allah’ı çokça zikretmesiyle kurtulmuştur.³¹⁰

Bursevî, Hz. Davud (a.s.) ve Hz. Süleyman (a.s.)’a ilim verilmesi, kuş dilinin öğretilmesi mucizesinden bahseden âyette³¹¹ kastedilen ilmin, nefisini bilmek olduğuna işaret etmiştir. Hz. Ali (r.a.)’ın; “*Nefsini bilen, Rabbini bilir.*” dediğine işaret eden Bursevî burada şu beyti paylaşmıştır:

“*Allah’ın varlığına senin nefsin/varlığın kesin delildir
Nefsini bilersen, onun yaratılmış, yaratanın O, olduğunu bilirsin.*”³¹²

Bursevî; “*Melike: ‘Hükümdarlar bir memleketeye girdiler mi orayı perişan ederler ve halkının ulularını alçaltırlar. (Her halde) onlar da böyle yapacaklardır.’ dedi.*”³¹³ şeklindeki âyetin tasavvufî yorumunda; hükümdarları Rabbânî sıfatlar, memleketi insanın bedeni, halkın ulularını da nefis-i emmare ve sıfatları olarak yorumlamıştır. Ona göre, Rabbânî sıfat hükümdarları beden memleketine girdikleri zaman orada bulunan, insanî ve hayvanî tabiatı ifsad ederek perişan ederler. Rabbânî sıfat hükümdarları, nefis-i emmare ulularını tecellilerinin gücüyle perişan ederler, hor ve hakir görürler.³¹⁴

³⁰⁵Neml, 27/47.

³⁰⁶Neml, 27/47.

³⁰⁷Neml, 27/48.

³⁰⁸Neml, 27/49.

³⁰⁹Sâffât, 37/140-144.

³¹⁰Bursevî, 1971, C.VII, ss. 483-489.

³¹¹Neml,27/15.

³¹²Bursevî, 1971, C. VI, ss. 347-348.

³¹³Neml, 27/34.

³¹⁴Bursevî, 1971, C. VI, ss. 359-378.

Bursevî, Hz. Yusuf (a.s.)'ın rüyası, atıldığı kuyudan kurtulması ve Hz. Yusuf (a.s.)'un gömleğinin Hz. Yâkub (a.s.)'un yüzüne konmasıyla gözlerinin açılması mucizsinden bahseden âyetlerin³¹⁵ tasavvufî yorumunda; Hz. Yâkub (a.s.)'un hanımı Rahil'i nefse benzetmiştir. Hz. Yusuf (a.s.)'ın rüyasında kendisine secde ettiğini gördüğü Ay'ı da yine nefis olarak yorumlamıştır. Bursevî insanda bulunan hayvanî nefsin, beden ile ruh arasında bir bağ olduğuna işaret etmiştir. Beşeriyet/ beden kuyusunun dibine atılan Hz. Yusuf (a.s.)'u hayvanî nefis kervanı alıp götürmüştür. Nefsanî kuvvetler ve duyuların meyli daima hayvanî âleme doğrudur.³¹⁶

Bursevî'nin büyük zâtlardan birinden naklettiğine göre; Hz. Eyyûb (a.s.)'a belaların ve hastalığın verilmesinin nedeni, mücahede ve riyazatla nefsinin arınması, böylelikle derecesinin ve makamının yükselmesidir. Hz. Eyyûb (a.s.)'un ayağını yere vurmasında³¹⁷ ise ayağını nefsin arzına vurmasına işaret vardır. Şöyle denilmiştir; böylece misal âleminde cisimleşmiş olan hakiki hayat suyu meydana çıksın ve Hz. Eyyûb (a.s.) bu hakiki hayat suyuyla yıkanınca, bedenindeki cismanî hastalıklar ve kalbindeki marazlardan kurtulsun. Bursevî, Hz. Eyyûb (a.s.)'ın mücahedesini neticesinde istidatındaki kötü sıfatlardan arınarak ilâhî vahyi almaya hazır hâle geldiğine, ruhâniyet makamından gelen hayat suyuyla yıkanınca kendisini Yüce Allah'tan perdeleyen zâhir ve bâtın perdelerden kurtulduğuna işaret etmiştir. Bursevî bu şekilde nefsin kötü huylarından arınarak ruhun güzel ahlâkı ile ahlâklanan kimsenin aziz olacağına işaret etmiştir.³¹⁸

Kuşeyrî "*Başındaki derdi ortadan kaldırdık.*"³¹⁹ âyetinin tasavvufî yorumunda; Hz. Eyyûb (a.s.)'un asıl derdinin nefsi olduğuna, musibetlerle beşerî benliğinden tamamen arındırılarak temizlendiğine, Yüce Allah'ın ona esenlik verdiğiğine işaret etmiştir.³²⁰

Kâşânî "*Kendisinde dert ve sıkıntı olarak ne varsa giderdik.*"³²¹ âyetinin tasavvufî yorumunda; Yüce Allah'ın hidayet nuru ile Hz. Eyyûb (a.s.)'tan riyazet ve mücahedenin sıkıntısını giderdiğine işaret etmiştir. "*Ve ona aile efradını*

³¹⁵Yusuf, 12/4-101.

³¹⁶Bursevî, 1971, C. IV, ss. 224-235.

³¹⁷Enbiya, 21/83, 84.

³¹⁸Bursevî, 1971 C. V, ss. 518-521.

³¹⁹Enbiya, 21/84.

³²⁰Kuşeyrî, 2012, C.III, s, 563.

³²¹Enbiya, 21/84.

verdik.”³²² âyetinde geçen aile efradı sözünü, riyazetle öldürülen nefsanî kuvvetlerin hakiki hayatla yeniden diriltilmesi olarak te’vil etmiştir.³²³

Bursevî, Hz. Îsâ (a.s.)’nin babasız dünyaya gelme mucizesinden bahseden âyetlerin³²⁴ işârî yorumunda; insanın ancak nefsinin arzularına sabrettiği zaman melekler seviyesine çıkabileceğine işaret etmiştir.³²⁵

Bursevî, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in mi’rac mucizesinden bahseden âyetlerin³²⁶ yorumunda; “denâ” kelimesinin Hz. Muhammed (s.a.v.)’in mukaddes nefesine işaret ettiğini söylemiştir.³²⁷

Görüldüğü üzere Bursevî peygamber mucizelerini yorumlarken nefis kavramına bir hayli atıfta bulunmuştur. Yorumlarında Kuşeyrî ve Kâşânî gibi kendinden önceki işârî tefsir müelliflerinden istifade etmiştir.

2. 2. 2. Ruh الروح

Ruh sözlükte; “*ruh bedenler yaratılmadan önce yaratılmış, canlılık, nefes, hayat kaynağı, histen daha latif olduğu için dokunulmaz bir cevher*”³²⁸ olarak tarif edilmiştir.

İnsan, yaratılışı itibarıyla üç şeyden meydana gelmiştir. Bunlar; ruh, nefis ve bedendir.³²⁹ Bunların hepsi birbirinin emrine verilmiştir. Hepsinin toplamı insanı oluşturur. Nefs nasıl kötülüklerin kaynağı ise, ruh da güzel ahlâkın kaynağı olarak bedene konulmuştur. Nefs ve ruh latif, sırlı/görünmeyen yapıları itibarı ile meleklerin ve şeytanların latif vücut yapılarına benzemektedirler.³³⁰

Ruh, bedeni harekete geçiren, organizmaya canlılık veren özdür. İslâm dini canlıların ruh ve beden ile bir bütün olduğunu kabul etmektedir. Ruh, insanın yetenek ve eğilimlerinin kaynağıdır. Her insanın farklı yetenekleri ve eğilimleri vardır. İnsanların birbirleriyle anlaşmalarında rûhî yapıları etkindir. Genellikle

³²²Enbiya, 21/84.

³²³Kâşânî, 2007, C.II, ss.800-801.

³²⁴Âl-i İmran, 3/47.

³²⁵Bursevî, 1971, C. III, ss. 37-40.

³²⁶Necm, 53/5-18.

³²⁷Bursevî, 1971, C. IX, ss. 217-230.

³²⁸Devellioğlu, 2013, s. 1048.

³²⁹Hücvirî, 2016, s. 262.

³³⁰Kuşeyrî, 2017, s. 291; Cebecioğlu, 1997, ss. 598-599.

iyiler iyilerle, kötüler kötülerle anlaşılır.³³¹ Ehl-i sünnet âlimleri ruh hakkında farklı görüşler bildirmişlerdir. Kimilerine göre ruh, bedendeki hayattır. Kimileri ise, ruhun bedene konulmuş müstakil bir latife olduğunu söylemişlerdir. Yani ruh bedende bulunan manevî bir cevherdir.³³² Hücvirî de ruhun bedene canlılık ve hayat veren bir âraz olduğu görüşündedir. Ancak beden olmadan da rûh olmaz. Bu ikisinden biri olmazsa diğeri de olmaz. Ruhun mahiyeti konusunda akıllar aciz kalmaktadır.³³³ Yüce Allah Kur'an'da şöyle buyurmuştur: “*De ki, ruh Rabbimin emrindedir.*”³³⁴

Hücvirî'ye göre Ehl-i sünnet âlimleri ruhun âraz ve sıfat olmadığını, cevher, zat ve ayn olduğunu bildirmişlerdir. Ruh bedende bulunduğu sürece Yüce Allah o bedene hayat verir. İnsan uykudayken ruh bedenden uzaklaşır ancak tam olarak ayrılmaz. Rüya esnasında ise ruh gider, hayat kalır. Onunla beraber ilim, akıl, bilgi ve düşünce de gider. Latif bir yapıda olan ruh, insan bedenine emanet olarak konmuştur. Yüce Allah'ın emriyle gider, yine O'nun emriyle gelir.³³⁵ Ruh ve beden ahirette birlikte dirilecek, sevabı ve cezayı birlikte çekeceklerdir. Ruhlar ezeli olmayıp sonradan yaratılmış varlıklardır. Ruhların ezeli olduğunu söyleyenler büyük bir hata yapmaktadırlar.³³⁶

Cürcânî ruhu, rûh-ı âzam ve rûh-ı ilâhî olmak üzere ikiye ayırmıştır.³³⁷ Rûh-ı âzam; YüceAllah'ın Zât-ı İlâhî'sine mazhar olan insanî ruhtur. Bu nedenle hiçbir tâlip ona ulaşmayı talep edemez. Onun mahiyetini ancak Yüce Allah bilir. Rûh-ı âzam; akl-ı evvel, hakikat-i Muhammediyye, nefis-i vâhide, hakikat-i esmâiyye olarak da bilinir. Bu, Yüce Allah tarafından yaratılan ilk varlıktır. Yüce Allah onu kendi sûreti üzere var etmiştir. Bu halife-i ekberdir. Rûh-ı âzamin nurânî bir cevher oluşu zât-ı mazhar, nurânî oluşu ilmi mazhardır. Cevher olması nedeniyle ona, “nefis-i vâhide”, nûraniyeti itibarı ile de akl-ı evvel denilmiştir.³³⁸

Rûh-ı insanî; hayvanî ruhu emri altına alan, insanda mevcut olan, bilen ve idrak eden latifedir. İnsanî ruh emir âleminden iner. Akıl bunun mahiyetini idrak

³³¹Özafşar(Ed.), 2017, C.I, ss. 295-297.

³³²Kuşeyrî, 2017, s. 291.

³³³Hücvirî, 2016, s. 323.

³³⁴İsra, 17/85.

³³⁵Hücvirî, 2016, ss.323-324.

³³⁶Kuşeyrî, 2017, s. 291.

³³⁷Cürcânî, 2014, s. 95.

³³⁸Cürcânî, 2014, s. 95; Kâşânî, 2015, s.s. 274-275; Cebecioğlu, 1997, ss. 598-599.

edemez. Bu rûh bazen mücerred, bazen de bedende muntabık/bedene uygun olur.³³⁹

Hücvirî'ye göre, ruhun sıfatı akıl, nefsin sıfatı hevâ, bedenın sıfatı histir. İnsanın her iki âlemin numenesi olduğuna işaret eden Hücvirî, varlıkların sıfatları ile mevcut olduklarını söylemiştir. Hücvirî, âlemi iki cihan olarak ele almış, insanda her iki cihandan işaretlerin olduğunu söylemiştir. Bu cihanın insandaki alâmetleri; hava, toprak, su ve ateştir. İnsanın terkibi ise; balgam, kan, safra ve sevdadandır. Öbür cihanın alâmeti de cennet, cehennem ve arasattır. Ruh letafet yönüyle cennet makamında, nefis afet ve sıkıntıya sebep olmasından dolayı cehennem makamında, beden ise arasattadır. Mü'minin ruhu onu cennete, nefis ise cehenneme çağırır. İnsan bu dünyada nefsin hâkimiyetinden kurtulup ruhunu kuvvetlendiremezse marifet ve kurbetin hakikatine ulaşamaz. Yüce Allah'ı tanıyan, O'ndan başka her şeyden yüz çeviren mü'min cehennemden kurtulur.³⁴⁰

Gazzalî ruhu, vücudda bulunan cismanî kalb ile ilişkilendirmiş, cismanî kalbin boşluğunda bulunan latif bir cisim olarak tarif etmiştir. Damarlar vasıtasıyla vücudun her tarafına yayılan bu latif cisim, görmek, duymak, koku almak ve benzeri hayatî özelliklerin, hayat nurunun bütün vücuda dağılmasını, ışığın odadaki bütün köşelere vurmasına benzetmiştir. Ona göre ruh lamba gibi değdiği her köşeye hayat verir. Ruh da kalb gibi insanın görülmeyen ama idrak eden, âlim olan bir parçasıdır.³⁴¹

Gazzalî kalbten bahsederken kalbi, ruh olarak tarif etmiştir. Ona göre insan Yüce Allah'a bedenle değil, kalb ile yakın olur. Gazzalî kalbten kastının yürek denilen et parçası olmadığını, bilakis beş duyuyla anlaşılamayan, Yüce Allah'ın sırlarından bir sır ve bir ilâhî latife olduğunu söylemiştir. Bu ilâhî latifeye bazen rûh-ı ilâhî, bazen de nefs-i mutmainne dendiğine işaret eden Gazzalî, şeriaatte ise kalb denildiğini söylemiştir. Hislerin idrak edemediği bu şey sırrın ilk binitidir.³⁴²

Gazzali, bedenın ruh için bir binek olduğunu belirtmiştir. Ruhun tüm görünen varlıklardan yüce, kıymetli bir cevher ve emr-i ilâhî olduğuna işaret etmiş ve Yüce Allah'ın yarattığı en üstün, en şerefli varlık olduğunu söylemiştir. Halk

³³⁹Cürcânî, 2014, s. 95, Cebecioğlu, 1997, s.599.

³⁴⁰Hücvirî, 2016, s. 262

³⁴¹Gazzalî, 2013, C.V, ss. 15-16.

³⁴²Gazzalî, 2013, C. I, s.201; Ebû Hamid Gazzalî, *Kimya-yı Saadet*, (çev. A.Arslan) , Merve Yayınları, İstanbul, 2004, s.17

(yaratmak) ve emrin (tedbir ve idare) Yüce Allah'a ait olduğunu, ancak tedbir ve idarenin daha üstün olduğunu belirtmiştir. Zira âyette bildirildiği üzere; "...*Ruh Rabbimin emrindedir.*"³⁴³ ruh, Yüce Allah'ın emrindedir.³⁴⁴

Gazzalî'ye göre, Yüce Allah'ın emanetini yer ve gökler kabul edememiş, ancak ruh kabul etmiştir. Zira ruh, yer ve göklerden üstün, en kıymetli cevher emr âlemindeydir. Ancak ruh, felsefecilerin dediği gibi kadim değildir. Bunu söyleyenler ve onlara tâbi olanlar sapıtmışlardır. Ruh Rabbin emrinden bir latife olduğu için Rabbine dönmek ister. Beden ise bu yolda ruhun binitidir. Gazalî şu misali vermiştir: "*Beden ruh için, hac yolundaki hacıya su taşıyan kova gibidir. Yani suyu kova taşıdığı gibi, ruhu da beden taşır.*"³⁴⁵

Bursevî'nin Peygamber mucizelerinde ruh ile ilgili yorumları şu şekildedir: Bursevî, Bakara sûresi 259. âyetinde bahsi geçen kişinin Üzeyr b. Serhiyâ, beldenin de Beyt-i Makdis olduğuna işaret etmiştir.³⁴⁶ Bursevî bu âyette, ahirette ruhların cesetle birlikte diriltileceğine işaret vardır demiştir. Bursevî'nin et-Te'vilâtü'n-Necmiyye'den naklettiğine göre bu âyette; Hz. Üzeyr (a.s.)'den kastedilen ruh, eşeğinden kastedilen ise bedendir. Ruh, Yüce Allah'ın katında hak meclisindedir. Beden cennettir. Ruh, Yüce Allah'ın cemâl ve celâl sıfatlarının tecelli ettiği kadehlerden içer. Yüce Allah Kur'an'da; "*Rableri onlara tertemiz bir içki içirir.*"³⁴⁷ buyurmuştur. Beden ise cennet nehirlerinden içer. Yüce Allah Kur'an'da "*Her bölük içeceği pınarı tanıdı.*"³⁴⁸ buyurmuştur.³⁴⁹

İbn Acîbe ise bu âyette, seyr u sülûk yolundaki müritlere seslenmiş, nefsin arzuları ve hevâsı öldürülmeden, ruhun ve sırrın dirilemeyeceğine işaret etmiştir. Ona göre ruh, maddî şeyleri kendinden vücut sahibi zannederek engellere ve sebeplere bağlı kaldığı ve vasıtalarla perdelendiği için şüpheler ve vesveselerden kurtulamaz. Ruh, nefsin engellerini aşarak tamamıyla Yüce Allah'a yöneldiğinde ona gayb perdeleri açılır ve Yüce Allah'ın sıfatlarına muttali olur. Ruha melekût

³⁴³İsra,17/85.

³⁴⁴Gazzalî, 2013, C.I, ss. 201, 202; Gazzalî, 2004, s.17.

³⁴⁵Gazzalî, 2013, C.I, s. 202.

³⁴⁶Bursevî, 1971, C. I, ss. 416-420.

³⁴⁷İnsan,76/2.

³⁴⁸Zuhruf,43/71.

³⁴⁹Bursevî, 1971, C. I, ss. 416-420.

âleminin sırları ve cebberrut âleminin nurları gösterilir. Böylece ruh, manevi hastalıklar ve arızalardan vehimlerden, şüphelerden kurtulur.³⁵⁰

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nin asasıyla taşa vurup on iki pınar fişkırmasıyla ilgili âyetin³⁵¹ tasavvufî yorumunda; insanda bulunan duyuları, bir komutan tarafından sevk edilen askerlere benzetmiştir. Askerlerin kimi soğuk ve tatlı su kaynaklarına, kimi ise tuzlu su kaynaklarına sevk edilmişlerdir. Ruh ise ilâhî sırlardan feyz almak için, keşf, marifet, müşahede ve hakâik pınarlarına koşmuştur. Ruh, Bursevî'nin deyimiyle, Sıfat-ı İlâhiyenin tecelli kâseleriyle marifet suyundan içer. Bunu onlara Yüce Allah içirir, içlerini temizler, ıslah eder. Bursevî şöyle demiştir: “*Yüce Allah, onları zatının hakikatinde yok oluş şarabıyla sular.*”³⁵²

Kuşeyrî de aynı âyetin³⁵³ tasavvufî yorumunda ruhların keşf ve müşahede kaynaklarına yöneldiğine işaret etmiştir.³⁵⁴

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'in asası ile denize vurunca denizin yollara ayrılması ve kavminin rahatça karşıya geçmesi mucizesinden bahseden âyetlerin tasavvufî yorumunda,³⁵⁵ Hz. Musa (a.s.) ve kavmini kutsî ruh olarak yorumlamıştır. Kavmi, kutsî ruh Musa (a.s.)'sının kuvvetleridir. Âyette bahsi geçen deniz ise dünyadır. Ruh Musa (a.s.)'sının dünya denizini ya şeriat gemisiyle ya da keşf nuru ile geçeceğine işaret etmiştir.³⁵⁶

Bursevî, Hz. Sâlih (a.s.)'in Yüce Allah'ın izniyle kayadan dişi deve çıkarması mucizesinden bahseden âyetlerin³⁵⁷ yorumunda; Hz. Sâlih (a.s.)'i ruh olarak yorumlamıştır. Bursevî'ye göre ruh Sâlih'i (a.s.) Yüce Allah tarafından kalb diyarına gönderilmiştir. Amacı oranın halkını bayağı, süflî, zulmanî, hayvanî sıfatlardan kurtarıp övülmüş, yüce, nurânî ve ruhânî ahlâka davet etmektir.³⁵⁸ Bursevî Mesnevî'den şu beytleri paylaşmıştır:

*“Ruh Sâlih'e benzer ten ise deve gibidir
Ruh vuslatta ten ise ihtiyaç içindedir.*

³⁵⁰İbn Acîbe, 2011, C.I, s. 695.

³⁵¹Bakara, 2/60.

³⁵²Bursevî, 1971, C.I, ss. 148-150.

³⁵³Bakara, 2/60.

³⁵⁴Kuşeyrî, 2012, C. I, s. 92.

³⁵⁵Taha, 20/77-79.

³⁵⁶Bursevî, 1971, C.V, ss. 413-415.

³⁵⁷A'raf, 7/73-76; Hûd, 11/64, 65; Kamer, 54/27-31, Şems, 91/11-15.

³⁵⁸Bursevî, 1971, C. III, ss. 201-204; 168-170; C. X, 451-455.

Sâlih kişinin ruhu afetlere uğramaz
Deve yaralanabilir, ölebilir
Sâlih'in ruhuna ise bir şey olmaz
Sâlih'in ruhu incitilemez
Allah'ın nuru kâfirlere mağlup olmaz... ”³⁵⁹

Bursevî, Hz. Sâlih (a.s.)'in Yüce Allah'ın izniyle kayadan dışı deve çıkarması mucizesinden bahseden âyetlerin³⁶⁰ bir başka yorumunda; deveyi ruh devesi olarak yorumlamıştır. Ruh devesini, bedbaht nefsanî zalimler ve hayvanî şehvetlerin kestiğine işaret etmiştir. Bursevî burada, Hz. Sâlih (a.s.)'in devesinin kavmi tarafından kesilmesini, Hz. Ali (r.a.)'nin kavmi tarafından öldürülmesine benzetmiştir.³⁶¹

Kuşeyrî Hz. Sâlih (a.s.)'in Yüce Allah'ın izniyle kayadan dışı deve çıkarma mucizesini anlatan âyetlerin³⁶² tasavvufî yorumunda; ruhların harap oluşunun perdelenmişlik ve durgunluk ile olduğuna işaret etmiştir.³⁶³

Kâşânî, Hz. Sâlih (a.s.)'in Yüce Allah'ın izni ile kayadan dışı deve çıkarma mucizesini anlatan “*Hemen...iki zümre oldular.*”³⁶⁴âyetin tasavvufî yorumunda, bahsedilen zümrelerden birinin ruhânî kuvvetler olduğuna işaret etmiştir.³⁶⁵Semud kavmi ve deve arasında ilim suyu paylaştırılmış, devenin payına –ruh ilmi düşmüştür. Kâşânî manevî olgular devenin, maddî olgular onlarındır, demiştir. “*Her biri kendi sırasında gelsin.*”³⁶⁶ Kâşânî'ye göre bu âyette, devenin ruha yönelip hakiki ve faydalı ilimler içtiğine, diğerlerinin ise vehim ve hayal kaynaklarından içtiklerine işaret etmiştir.³⁶⁷

Bursevî, Hz. Yunus (a.s.)'ı balığın yutması mucizesinin anlatıldığı âyetlerin tasavvufî yorumunda; Hz. Yunus (a.s.)'ı ruh, denizi dünya olarak yorumlamıştır. Şerefli ruh dünya denizine atılınca onu kötülükleri emreden nefis balığının yutacağına işaret vardır, demiştir. Nefs balığı tarafından yutulan ruh, beden üzerinde bir tasarrufta bulunamadığından, nefsin kendisine zarar vermemesi için

³⁵⁹Bursevî, 1971, C. III, ss. 201-204.

³⁶⁰Şems, 91/11-15.

³⁶¹Bursevî, 1971, C. X, ss. 451-455.

³⁶²Kamer, 54/23-31.

³⁶³Kuşeyrî, 2012, C. IV, ss. 207-208.

³⁶⁴Neml, 27/45.

³⁶⁵Kâşânî, 2007, C. I, s.909.

³⁶⁶Kamer, 54/28.

³⁶⁷Kâşânî, 2007, C.II, s.1231.

Yüce Allah'a iltica etmiştir. Bursevî'ye göre ruh, nefsin, bedeninin ve dünyanın zulmetinden ancak; “*Senden başka ilah yoktur. Seni tenzih ederim, gerçekten ben zalimlerden oldum.*”³⁶⁸ diye dua ederek kurtulabilir. Böyle dua edebilmesi de Yüce Allah'ın ona bir lütfudur.³⁶⁹

Kâşânî ise Hz. Yunus (a.s.)'ı balığın yutması mucizesinin anlatıldığı âyetlerin³⁷⁰ tasavvufî yorumunda; Hz. Yunus (a.s.)'ı, kemâl mertebesine ulaşamamış ruh olarak yorumlamıştır. Kaşânî'ye göre Yüce Allah, Hz. Yunus (a.s.)'ı hayatını daraltıp sıkıştırarak imtihan etmek istemiştir. Kâşânî, Hz. Yunus (a.s.)'ın balık tarafından yutulmasını, ruhun bedene taalluk etmesi ve bedensel kullanıma uygun hâle gelmesi içindir, demiştir.³⁷¹

Bursevî, Hz. Süleyman (a.s.)'ın kuşlardan ve cinlerden oluşan ordusunu toplayıp teftiş etmesi, Hüdhüd kuşu ve karıncanın dilinden anlaması mucizesinden bahseden âyetlerin³⁷² tasavvufî yorumunda; Hz. Davud (a.s.)'ı ruh olarak yorumlamıştır. Bursevî'ye göre âyette bahsi geçen kuşlar, bedenlerde konuşan (ervah-ı natika) ruhlardır. Onların konuşması, nurların diliyle remzleri ve sırları telaffuzdur.³⁷³

Bursevî'ye göre, “*Ey Davud ailesi, şükredin! Kullarımdan şükreden azdır.*”³⁷⁴ âyetinde, ruh Davud (a.s.)'na, kalb Süleyman (a.s.)'ına ve onun ailesinden sırr, hafî, nefis ve bedeninin şükrüne işaret edilmiştir. Bütün bunlar hep ruhtan doğmuşlardır. Bursevî'ye göre ruhun şükürü, mumun alevine kendini atan pervaneler gibi varlığını muhabbet ateşinde yakarak feda etmektir.³⁷⁵

Bursevî, Hz. Yusuf (a.s.)'ın rüyası, atıldığı kuyudan kurtulması ve Hz. Yusuf (a.s.)'un gömleğinin, Hz. Yâkub (a.s.)'un yüzüne konmasıyla gözlerinin açılması mucizesinden bahseden âyetlerin³⁷⁶ işârî yorumunda; Hz. Yâkub (a.s.)'u ruha benzetmiştir. Bursevî, Hz. Yusuf (a.s.)'un rüyasında³⁷⁷ kendisine secde eder halde gördüğü güneşi de ruh olarak yorumlamıştır. Bursevî, kalb Yusuf (a.s.)'u ve

³⁶⁸Enbiya, 21/87.

³⁶⁹Bursevî, 1971, C. V, s. 579.

³⁷⁰Enbiya, 21/87, 88.

³⁷¹Kâşânî, 2007, C. II, s. 1032.

³⁷²Neml, 27/15-44;

³⁷³Bursevî, 1971, C. VI, ss.347-359

³⁷⁴Sebe, 34/13.

³⁷⁵Bursevî, 1971, C. VII, ss. 268-279.

³⁷⁶Yusuf, 12/4-101.

³⁷⁷Yusuf, 12/4.

kardeşleri olarak izah edilen, işitme, görme, koklama, tatma ve dokunmadan meydana gelen beş duyunun, ayrıca müfekkire, müzekkire, hafıza, muhayyile, vâhime ve müşterek histen ibaret olan altı bâtinî kuvvetin, ruh Yakub (a.s.)’u ve nefis Rahile’sinin izdivacından meydana geldiklerine işaret etmiştir. Bursevî’ye göre ruhlar âlemi var olma ve mertebe yönünden cisimler âleminden önce gelir. Bu nedenle cisimlere ulaşan ilâhî yardım, ruhların cisimlerle Yüce Allah arasında vasıta olmalarına bağlıdır. Cisimlerin idaresi ruhlardadır. Cisimler mürekkebe, ruhlar saf/basit varlıklar olduğu için aralarında irtibat olması için başka bir varlığa ihtiyaç vardır. Ruh kalbin ölmesi durumunda, şehvet ve arzularını elde etmek için yüzünü his ve kuvvetlere çevirir. Ruh Yâkub (a.s.)’u, kalb Yusuf (a.s.)’unu his ve kuvvetlerden korumak ister, onların kalbin düşmanı olduklarını bilir, ancak ruh Yakub (a.s.)’unu ikna etmeyi başaran his ve kuvvetler kalb Yusuf (a.s.)’unu şeytan kurduna yaklaştırırlar. Bursevî’ye göre ruhun bedenini ahlâkını etkilediğinin göstergelerinden biri de ruhtan ulvî bir kalb, süflî bir nefis, çeşitli kuvvetler ve duyuların doğmasıdır. Ruh ile kalbin meyli daima rûhanî âleme doğrudur.³⁷⁸

Bursevî, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in Mi’rac mucizesinden bahseden âyetlerin³⁷⁹ tasavvufî yorumunda; Mescid-i Aksa’yı, Yüce Allah’ın tecellilerine mazhar olabilmek için cismanî âlemden uzak duran ruh olarak te’vil etmiştir.³⁸⁰ “Kâbe kavseyn”³⁸¹ ifadesini de Hz. Muhammed (s.a.v.)’in Yüce Allah’a yönelmiş ruhu olarak te’vil etmiştir.³⁸²

2. 2. 3. Kalb القلب

Kalb sözlükte; “*yürek, gönül, gönül hastalığı, bir şeyin en önemli yeri, orta noktası*”³⁸³, “*Çevirme, döndürme, İlâhî hitabın muhatabı, marifet ve irfanın mahalli*”³⁸⁴ olarak tarif edilmiştir.

Kalb; sadrın sol tarafında bulunan kozalak şeklindeki cismanî kalb ile bağlantısı olan Rabbânî latifedir. İnsanın hakikatidir. Hâkimler buna nefis-i nâtika demişlerdir. Kalbin bâtını ruhtur, hayvânî ruh da bineğidir.

³⁷⁸Bursevî, 1971, C. IV, ss. 224-335.

³⁷⁹İsrâ, 17/1; Necm, 53/9-18.

³⁸⁰Bursevî, 1971, C.V, ss. 104-131; C. IX, ss. 217-230.

³⁸¹Necm, 53/5-18.

³⁸²Bursevî, 1971, C. IX, ss. 217-230.

³⁸³Devellioğlu, 2013, s. 556.

³⁸⁴Uludağ, 2016, s. 205.

Âlimlere göre; insan bu bâtinî ruh ile idrak eder, muhatap olan, talepte bulunan ve ayıplanan da budur.³⁸⁵

Hz. Muhammed (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “...*Bilin ki! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki o, iyi (doğru ve düzgün) olursa bütün vücut iyi (doğru ve düzgün) olur, o bozulursa bütün vücut bozulur. Bilin ki! O, kalbtir.*”³⁸⁶. İslâm dininde kalb, bütün vücuda yön veren merkezi bir organdır. Şuur, vicdan, idrak, duygu, akıl ve irade gücünün merkezi, bütün his ve duyguların, düşünme gücünün kaynağıdır. Bedene hayat veren kalb, manevi hayatın da merkezidir, zâhirî kalb ile bâtinî kalb birbirinden ayrı düşünülemez, birbirini tamamlar.³⁸⁷

Yüce Allah insanı zâhir ve bâtin olarak iki halde yaratmıştır. Zâhiri olan gözle görülen bedendir; el, ayak, vb. insanın hakikati ise bâtinî yönüdür. Buna bazen nefis, bazen ruh, bazen de kalb denmiştir. Kalb insanın hakikatidir. Kalbin kelime manası, insanın sol tarafında, sol memenin alt kısmına doğru yerleştirilen çam kozalağı şeklindeki et parçasından ibaret olan cismanî kalbin Yüce Allah dostlarının yanında değeri yoktur. Bu cismanî kalb tıp bilimini ilgilendirir. İstilahta kalb, ruhun madeni ve kaynağıdır. Latife-i Rabbâniye-i rûhaniyedir, gözle görülemeyen rûhani bir varlık olup cismanî kalble bağlantısı vardır.³⁸⁸ İnsanın hakikati bu rûhanî kalbtir. İnsanda anlayışın, ilmin ve irfanın kaynağıdır. İmanın, küfrün, sevgi ve nefretin, cesaretin ve korkaklığın, iyilik ve kötülüğün merkezi kabul edilmiştir. Haset, gazap, kin ve nefret gibi kötü duyguların kalbte yer alması gibi Allah korkusu, hilm, takva gibi ulvî duygular da kalbte yer almıştır. Kalb bütün zıtlıkların merkezidir. İnsanın yaratılışında bulunan, vahşet, behimi duygular, şeytanî duygular ve Rahmânî duygular aynı anda kalpte bulunurlar. Yüce Allah’ın cemalinin görmek kalbin sıfatıdır. Zira kalb, yüksek bir cevher olan meleklerin cevherinden yaratılmıştır. Yüce Allah’ı bilmek yani marifet de ancak kalb ile olur.³⁸⁹

Yüce Allah’ı bilen, Yüce Allah’a yaklaşan, Yüce Allah için amel eden, O’na yönelen ve Yüce Allah katında olanları keşfeden bu rûhanî latifedir. Masivadan temizlenen kalb, Yüce Allah’a yaklaşarak saadete erer, masivayla

³⁸⁵Cürcânî, 2014, s.76; Cebecioğlu, 1997, s. 422.

³⁸⁶Muhammed b. İsmail Buhârî, “İman, 39”, *Sahih-i Buhârî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, C. I-VIII.

³⁸⁷Özafşar (Ed.), 2017, C.III, ss. 59,60.

³⁸⁸Gazzalî, 2013, C.V, s. 13; Cebecioğlu, 1997, ss. 422-423.

³⁸⁹Özafşar (Ed.), 2017, C.III, s. 60.

dolduğunda ise Yüce Allah'tan uzaklaşır, hiçbir zaman mutmain olmaz. Vücudun diğer organları kalbe tâbi olup onun hizmetçileridir. Tıpkı efendinin hizmetçisini, ustanın aletlerini çalıştırdığı gibi kalb de diğer organları çalıştırır. Yüce Allah'a ibadet bedenle yapılırsa da asıl ibadet eden kalbtir. Bu ibadetler kalbin nurlanmasına vesile olur. Yine kötülükler de kalbin eseridir. Kişinin ahlâkının iyi ya da kötü olması kalbindendir. Çünkü her kap içinde ne varsa onu sızdırır. İnsan kalbini bildiği zaman nefisini, nefisini bildiği zaman da Yüce Allah'ı bilir ve tanır. Kalbini bilmeyen, unutan nefisini, kendini bilmez, kendini bilmeyen de Yüce Allah'ı bilemez. İnsanların çoğu nefislerini, kalblerini bilmezler, unutmuşlardır. Kalbini murakabe edip düzeltemeyen ve melekût âleminin oraya dökülen nurlarını görüp idrak edemeyen kimseler Yüce Allah'ın; *“Allah'ı unuttular, Allah da onlara kendilerini unutturdu. İşte fâsıklar bunlardır.”*³⁹⁰ âyetinde bildirdiği kimselerdir. Kalbin hakikatlerini bilerek kalbi kötülüklerden arındırıp, Yüce Allah'ın nurlarıyla parlatmak dinin ve tasavvuf ilminin esasıdır.³⁹¹

Yüce Allah Kur'an'ı Cebrail (a.s.) vasıtasıyla Hz. Muhammed (s.a.v.)'in kalbine indirmiştir. Kalpte ilâhî güzellikler tecelli eder. İnsanın akli ile kabul ettiği esaslar, kalpte bulunan iman ve ihsanla yoğrularak duyguya ve fiile dönüşür, bütün organların sorumluluğu kalbtedir. Sehl b. Abdullah Tüsterî'den nakledildiğine göre o; *“kalb, arşın kürsîde bulunması gibi, göğüste bütün vücuda hâkim bir noktada bulunur.”* demiştir. Kalbi vücut ülkesindeki sultan olarak tarif etmiştir. Vücudun organları kalb sultanının askerleridir. Sultan iyi olursa askerleri de iyi olur. Sultan kötü olursa askerleri de kötü olur.³⁹²

Yüce Allah Kur'an'da insana kendisi, Yaratanı ve kâinat hakkında tefekkür etmesini, olaylardan ibret alıp halini düzeltmesini emretmiş, sorumluluğu kalbine yüklemiş, kalbin istikamet üzere olmasını emretmiştir. Kalb, akıl, ruh ve nefis birbirini tamamlayan unsurlardır. Zira nefis sadece varlıkların tabiatında olan bilgileri değil, latif, derûnî, sırlı bilgileri de özümseyip rıza-i ilâhîye ulaşmalıdır. Bu nedenle nefis, ilim ve hikmetin mekânı olan kalbe tâbi olmalıdır. Kalb nazargâh-i ilâhîdir. Kalb ilâhî nuru yansıtan aynadır. Ayna kirli olursa ilâhî nuru yansıtamaz. Nefs ve şeytanın aldatmasıyla süflî duygulara kapılan kalb, hikmet ve imanın nurundan istifade edemez, nefsin karanlıklarıyla örtülür, dünyalık hırslarla

³⁹⁰Haşr, 59/19.

³⁹¹Gazzalî, 2013, C.V, ss. 14, 15; Gazzalî, 2004, s.15.

³⁹²Özafşar(Ed.), 2017, C. III, s. 64

perdelenir. Mümin sâlih amellere sarılır, huşû ve tevazu ile Yüce Allah'ı zikreder, nefsinin riyazet ve mücahede ile ıslah ederse kalbin üzerindeki karanlık perdeler kalkar, ilâhî hakikatleri müşahede ile parlamaya başlar. Hz. Muhammed (s.a.v.) bir hadisinde, kişinin günah işlediği zaman kalbinde siyah bir leke oluştuğunu, eğer tevbe, istiğfar etmezse bu siyah lekenin tüm kalbi kaplayıp karartacağını³⁹³ söylemiştir. “Hayır, hayır! Doğrusu onların kazanmakta oldukları kalblerini paslandırmıştır.”³⁹⁴ Âyetinde geçen pas budur. Kişi günahından tevbe, istiğfar edip ona devam etmezse kalbi o siyah lekeden kurtulur, cilalanır. Kişi önce kalbinde bulunan iyi ve kötü hasletleri bilip kendini ıslah etmelidir. Kalpte bulunan riya, kibir, hased, hırs, ucb vb. kötü hasletler kalbi manen öldürür. Bu kötü hasletlerden kalbi temizlemen zâhirî ameller ile uğraşmak, vücuttaki yaraları temizlemeden dışını katranla kapatmaya benzer. Marifetullah sahibi âlimler yarayı kökünden temizlemek için her şeyden önce kalbin temizlenmesini emrederek yarayı kökünden tedavi etmeyi amaçlarlar.³⁹⁵

Kuşeyrî, kalbi düşüncenin merkezi olarak kabul etmiştir. Zira kalbe gelen düşünce melekten geldiyse ilham, nefsten geldiyse desise, şeytandan geldiyse vesvese olur. Kalbe Yüce Allah tarafından atılan düşünce ise haktır. Kuşeyrî bu düşüncelerin, “kalbe atılan konuşmalar olduğunu” söylemiştir. Nefs doğruyu söyleyemediği gibi kalb de yalan söyleyemez. Kuvvetli bir mücahede ile nefsinin desisesinden kurtulan kimsenin kalbinden perdeler kalkar, hikmetlere açık olur.³⁹⁶ Kalb ilâhî tecellinin mekânıdır. Hz. Ali (r.a.)’den şöyle rivayet edilmiştir: Yüce Allah yeryüzünde kullarının kalblerindedir. O’nun katında kalplerin en sevimlisi, halis iman sahiplerinde ve dostlarına yumuşak davrananlarda bulunan, ince, saf ve selabetli kalplerdir. İnsanı hayvanlardan ayıran yönü, ilim ve hikmettir. Beden kalbin binitisi, kalp ilmin ve hikmetin mekânıdır. İlimlerin en şerefli olanı ise Yüce Allah'ı bilmektir. İnsan bunun için yaratılmıştır.³⁹⁷ Akıl eğer kalp için çalışırsa ruh yükselir, ama kalp akıl için çalışırsa nefis bedene hâkim olur ve cehenneme sürükler. Kalbin bilgisi aklın bilgisinden çok daha üstün olduğu için insan aklını kalbine uydurmaya çalışmalıdır. İmanda esas olan kalbin tasdikidir. Zira kalbin

³⁹³ İbn Mace, “Zühd, 29”, *es-Sünen-i İbn Mace*, (tahk. Muhammed Fuad Abdülbaki), Daru İhyu’l-Kütübü’l Arabiyye, yayın yeri ve tarih yok.

³⁹⁴ Mutaffin, 83/14.

³⁹⁵ Gazzalî, 2013, C. I, s. 146-147.

³⁹⁶ Kuşeyrî, 2017, ss. 284-285.

³⁹⁷ Gazzalî, 2013, C.V, ss. 13-15; Gazzalî, 2004, s.701.

hakkı batıldan, iyiliği kötülükten ayırma özelliği onun, inancın, hikmetin merkezi olmasının nedenidir.³⁹⁸

Kuşeyrî Bakara sûresi 260. âyetin tasavvufî yorumunda şöyle demiştir: Kalp ancak nefis kötü huylardan kurtulduğunda hayat bulur, dirilir. Aksi halde kalp Yüce Allah ile dirilmez. Çünkü kalp nefsin kötü huyları tarafından istila edilip perdelenmiştir. Yüce Allah Hz. İbrahim (a.s.)'i dost edindiği için ölüleri onun eliyle diriltmiştir.³⁹⁹

Bursevî, Hz. İbrahim (a.s.)'in Nemrut tarafından ateşe atılması ve Yüce Allah'ın emriyle ateşin onu yakmaması ile ilgili âyetlerin.⁴⁰⁰ yorumunda; kalbe de işaret etmiş, dünya ve içindekilerden yüz çevirip kalbini Yüce Allah ile dolduranın, O'nunla hemhâl olacağını söylemiştir. Bursevî'nin İbn Ata'dan naklettiğine göre; Hz. İbrahim (a.s.)'i ateşin yakmaması "*Sadrının selametindedir*". Yüce Allah Kur'an'da bu durumu şöyle bildirmiştir: "*Rabbine tertemiz bir kalp ile geldi.*"⁴⁰¹ Bursevî, bu âyetin tevilinde şöyle demiştir; Hz. İbrahim (a.s.)'in kalbi dünya ve ahiret bütün gâilelerden kurtulmuş, kalb-i selîm olarak Yüce Allah'a yönelmiştir. Kalb-i selîmi ise, ihlaslı ve samimi olmak şeklinde açıklamıştır. Bursevî şöyle demiştir: "*Hz. İbrahim (a.s.), sanki kalbini kucağına alıp Yüce Allah'a götürmüştür.*"⁴⁰²

Kuşeyrî, de de Hz. İbrahim'le ilgili benzer yorumlar yer almaktadır.⁴⁰³

Kâşânî de Hz. İbrahim (a.s.)'in fitratı bozulmamış selim bir kalp ile Yüce Allah'a yöneldiğine işaret etmiştir. Hz. İbrahim (a.s.) Yüce Allah'a kalb-i selim ile yöneldiğinden Yüce Allah, seyr-u sülûk yolunda tekâmül etmesi için, bedenî kuvvetlerini ve nefis-i emmâresini alt etmesinde ona yardım etmiştir. Yüce Allah, "*Ben Rabbime gidiyorum. O, bana yol gösterecek...*"⁴⁰⁴ kâmil ve salih bir imanla dua eden Hz. İbrahim (a.s.)'e salih kalp evladını⁴⁰⁵ vermiştir.⁴⁰⁶

Kâşânî, Hz. İbrahim (a.s.)'in Hz. İsmâil (a.s.)'i Yüce Allah'a verdiği sözü tutmak için kurban etmek istemesi ve Yüce Allah'ın emriyle bıçağın kesmemesi

³⁹⁸İskender Pala, *Kalp*, Turkuaz Medya, İstanbul, 2019, ss. 43-46.

³⁹⁹Kuşeyrî, 2012, C. I, s. 237.

⁴⁰⁰Sâffât, 37/84, 97, 99, 100.

⁴⁰¹Enbiya, 21/68-70; Saffât, 37/84.

⁴⁰²Bursevî, 1971, C. VII, ss. 467-470.

⁴⁰³Kuşeyrî, 2012, C. III, s. 552.

⁴⁰⁴Sâffât, 37/99.

⁴⁰⁵Sâffât, 37/100-101.

⁴⁰⁶Kâşânî, 2007, C.II, ss. 1027-1028.

mucizesini anlatan âyetlerin⁴⁰⁷ işârî yorumunda Hz. İsmâil (a.s.)'i kalb olarak tevil etmiştir. Ona göre; “*Kalb İsmâil’i bahşedilmiş Hakkânî fenaya ulaşmakla Yüce Allah tarafından bedeli ödenmekle kurtuldu.*”⁴⁰⁸

Bursevî'nin, Hz. Musa (a.s.)'nın asasıyla taş vurma ve taştan on iki pınarın fışkırması mucizesinden bahseden âyetin⁴⁰⁹ işârî yorumu şu şekildedir: hakikat ehli, insanı ruh ve sıfatları ile kalb âleminde Hz. Mûsâ (a.s.) ve kavmine benzetmişlerdir. Hz. Mûsâ (a.s.), kavminin kalblerine marifet ve hikmet suyunu akıtmak istemiştir. Hz. Mûsâ (a.s.), “Lâ ilâhe illallah” asasını taş kalblere vurma görevlendirilmiştir. İnsanda bulunan duygulardan her biri, tıpkı askerler gibi lider ve komutanın sevk ettiği kaynağa yönelirler. Kaynaklardan kimi soğuk ve tatlı, kimi ise tuzludur. Kalb on iki pınardan takva ve taat olanına koşar, ondan içer.⁴¹⁰

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nın asasının büyük bir yılanı dönüşmesi mucizesini anlatan âyetlerin⁴¹¹ yorumunda; Hz. Musa (a.s.)'ı kalp olarak yorumlamıştır. Kalp Musa (a.s.)'sı mal sevgisinden temizlenir, malı Yüce Allah yolunda harcamayı severse, nefsi emmare hayırlı amallerine uygun olarak güzel bir surette ortaya çıkacaktır.⁴¹² Kâşânî de Hz. Musa (a.s.) ve kavmini kalp ve kuvvetleri olarak yorumlamıştır.⁴¹³

Kâşânî, “*Dokuz mucize ile...*”⁴¹⁴ kastedilen; asa ve koynuna sokunca bembeyaz çıkan el mucizesi haricinde kalan diğer yedi mucizenin kelâmcılar tarafından “yedi kadın” olarak nitelendirilen kalbin yedi sıfatı olduğuna işaret etmiştir. Kâşânî'ye göre Yüce Allah, kalbe sıfatlarla tecelli ettiğinde kalb O'nun sıfatları ile kaim olur. Bu yedi sıfat; hayat, ilim, kudret, irade, semi' ve basardır.⁴¹⁵

Bursevî, Hz. Süleyman (a.s.)'ın emrine rüzgârın verilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin tasavvufî yorumunda Hz. Süleyman (a.s.)'ı kalb olarak yorumlamıştır. Kalb Süleyman (a.s.)'ı ruh Davud (a.s.)'unun oğludur. “*Sabah gidişi bir aylık mesafe, akşam dönüşü bir aylık mesafe olan rüzgârı da*

⁴⁰⁷Sâffât,37/102-107.

⁴⁰⁸Kâşânî, 2007, C. II, s. 1031.

⁴⁰⁹Bakara, 2/60.

⁴¹⁰Bursevî, 1971, C. I, ss. 148-150.

⁴¹¹Taha,20/17-23.

⁴¹²Bursevî, 1971, C. V, ss. 377-380.

⁴¹³Kâşânî, 2007, C. II, s. 885.

⁴¹⁴Neml, 27/12.

⁴¹⁵Kâşânî, 2007, C. II, s. 899.

Süleyman'ın emrine verdik."⁴¹⁶ âyetinde, kalbe ve onun ruhlar âlemindeki seyrine, kalbin letafetinden dolayı bu seyirde hızlı olmasına işaret vardır, demiştir. Bursevî'ye göre bu seyirde kalbin bineği ilâhî cezbedir. Bu da Yüce Allah'ın lütuf sıfatlarından. Bursevî'ye göre Hz. Süleyman (a.s.)'in emrine inayet rüzgârının verilmesinin hikmeti budur.⁴¹⁷ Bursevî'nin et-Te'vilâtü'n-Necbiyye'den naklettiğine göre; kalb Süleyman'ı ruh Davud'una vâris⁴¹⁸ olmuştur. Zira Yüce Allah'tan sâdır olan her vârid; ilham, işaret, vahiy ve rabbanî feyz ruha geçer. Ruhun yapısı kemâl derecede latif olduğundan ondan kalbe geçer. Kalb, temizliği ve parlaklığı ile onu kabul eder. Kesâfet ve sağlamlığıyla da onu muhafaza eder. Bu özelliğinden dolayı kalb ruhdan daha şerefli kılınmıştır. Bu nedenle Hz. Süleyman (a.s.), Hz. Davud (a.s.)'dan daha isabetli hüküm verirdi.⁴¹⁹

Bursevî, "*Ey Davud ailesi, şükredin! Kullarımdan şükreden azdır.*"⁴²⁰ âyetinin tasavvufî yorumunda, kalb Süleyman (a.s.)'in ruh Davud (a.s.)'in oğlu olduğunu söylemiş, kalbin şükürünün Yüce Allah'ı sevmek ve O'nun dışındaki her şeyden (masiva) yüz çevirmekle olacağına işaret etmiştir.⁴²¹

Bursevî, Hz. Yusuf (a.s.)'in rüyası, atıldığı kuyudan kurtulması ve Hz. Yusuf (a.s.)'un gömleğinin, Hz. Yâkub (a.s.)'un yüzüne konmasıyla gözlerinin açılması mucizesinden bahseden âyetlerin⁴²² yorumunda; Hz. Yusuf (a.s.)'u kalbe benzetmiştir. Bursevî, insanın kemâl mertebesine ulaşabilmesinin ancak; ruhun, nefsin, diğer his ve duyuların kalbi sultan olarak kabul edip ona secde etmeleriyle mümkün olacağına işaret etmiştir. Bursevî buna örnek olarak da meleklerin Hz. Âdem (a.s.)'e secde edip boyun eğmelerini⁴²³ göstermiştir. Bursevî'ye göre rüya; uykuda görülen nesnenin suretinin kalb aynasında iz bırakmasıdır. Rüya ilim elde etmenin yollarından biridir. Bu ister uykuda ister uyanık olsun, ilmin kalbten başka yeri yoktur. Bursevî kalbin, ilimlerin aynası olduğuna işaret etmiştir. Kalbin şehvî arzular ve hislere ait şeylerle uğraşması, melekût âleminin bir parçası olan Levh-i mahfuz müteala etmesine engel olan perdelerdir. Eğer rahmet rüzgârı bu perdeyi oynatıp kaldırırsa, kalb aynasında melekût âleminde şimşek gibi bir

⁴¹⁶Sebe, 34/12-14.

⁴¹⁷Bursevî, 1971, C. VII, ss. 268-279.

⁴¹⁸Neml, 27/16.

⁴¹⁹Bursevî, 1971, C. VI, ss. 347-348.

⁴²⁰Sebe, 4/13.

⁴²¹Bursevî, 1971, C. VII, ss. 268-270.

⁴²²Yusuf, 12/4-101.

⁴²³Bakara, 2/34.

görüntü zuhur eder. Bu görüntü bazen devamlı, bazen de gelip geçici olur. İnsan uyanık olduğu müddet boyunca hislerle çok meşgul olur. Uyku esnasında kalb donuklaşır, meşguliyetten kurtulur. Asıl cevheri olan saf hâline döner ve perdeler ortadan kalkar. O zaman kalbte özellikleri nisbetinde Levh-i mahfuzdan bazı görüntüler belirir.⁴²⁴

*“Yusuf’u öldürün veya onu bir yere atın ki babanız sadece size yönelsin. Ondan sonra (tövbe edip) salih kimseler oluşunuz. İçlerinden bir sözcü, öldürmeyin, onu kuyunun dibine atın, kervanlardan biri onu bulup alsın. Eğer yapacaksanız böyle yapın,” dedi.*⁴²⁵ Bursevî bu âyetlerin tasavvufî yorumunda; his ve kuvvetlerin heva bıçağı ile kalb Yusuf’unu öldürmeye çalıştığını söylemiş, kalbin ölümünün hevedan olduğuna işaret etmiştir. Zira heva, kalbi öldüren zehirdir. Bursevî kuyunun dibini, beşeriyet yurdu olarak yorumlamış, his ve kuvvetlerin kalbi öldürmek için beşeriyet kuyusuna attıklarını söylemiştir. Bursevî, hakiki hayatın ancak kalbin diri kalmasıyla mümkün olacağını söylemiş, kalbin Yüce Allah’ın istiva ettiği evi olduğuna işaret etmiştir. Bursevî, insanların Yüce Allah’ın evi olan kalbe ulaşabilmeleri için zikrullahı devam etmeleri gerektiğini belirtmiştir.⁴²⁶

Bursevî öncesinde Kâşânî de Hz. Yusuf (a.s.)’un rüyası ve kuyudan kurtulması mucizesinin bahsedildiği âyetlerin⁴²⁷ tasavvufî yorumunda; Hz. Yusuf’u kalb olarak yorumlamıştır. Kâşânî, kalb Yusuf (a.s.)’unun kuyudan kurtulması için Cebrail (a.s.)’in ona, Hz. İbrahim (a.s.)’e ateşe atıldığı zaman giydirdiği gömleği giydirmiştir. Kâşânî, Hz. Yakub (a.s.)’un gözlerinin açılması mucizesinden bahseden âyetlerin⁴²⁸ yorumunda gömleği, kalbin cem ayninde vahdete ulaştığı, Yüce Allah’ın sıfatlarıyla nurlandığı sırada büründüğü nurânî hâl olarak te’vil etmiştir.⁴²⁹

Bursevî, Hz. Zekeriyya (a.s.)’in duası ve çocuğunun olması mucizesinden bahseden, *“...Rabbini çokça zikret!”*⁴³⁰ âyetinin yorumunda; kastedilenin kalb ile zikir olduğuna işaret etmiştir. Bursevî, dil ile zikre devam edenlerin kalpleri zikir

⁴²⁴Bursevî, 1971, C. IV, ss. 224-235.

⁴²⁵Yusuf, 12/9, 10.

⁴²⁶Bursevî, 1971, C. IV, ss. 228-230.

⁴²⁷Yusuf, 12/4-21.

⁴²⁸Yusuf, 12/93-96.

⁴²⁹Kâşânî, 2007, C.I, s. 551.

⁴³⁰Âl-i İmran, 3/41.

ile dirilince, dil susar, kalb zikre devam eder demiş, kalb ile yapılan zikrin dil ile yapılan zikirde çok daha üstün olduğuna işaret etmiştir. Bursevî zikre devam eden kimsenin kalbinin zikrin nuruyla parlayacağına ve bu kimsenin Yüce Allah'ın yasakladığı işlere yaklaşmayacağına işaret etmiştir.⁴³¹

Bursevî, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Mi'rac mucizesinden bahseden âyetlerin⁴³² yorumunda; Mescid-i Haram'ı kalb makamı olarak te'vil etmiştir. Kalb makamını, bedensel, hayvanî kuvvetlerin müşrik olanlarının tavaf etmelerinin, orada rezillik ve kötülük yapmalarının haram olduğuna işaret etmiştir.⁴³³ âyetlerde geçen “tedellâ” kelimesinin⁴³⁴ de Hz. Muhammed (s.a.v.)'in pak, mübarek kalbine işaret ettiğini söylemiştir.⁴³⁵

2. 2. 4. Sırr السر

Sırr sözlükte; “Gizli tutulan, söylenmeyen şey, Allah'ın akıl almaya hikmeti”⁴³⁶ olarak tarif edilmiştir.

Cürcânî sırrı şöyle tarif etmiştir: “Bedende ruhun vedia (emanet) olması gibi sırr da kalbte vedia-i rabbaniye olan latifedir.”⁴³⁷

Sırr da ruh gibi, insan bedenine konmuş bir latifedir. Sûfiler, sırrı müşahede mahalli olarak kabul ederler. Ruhlar ilâhî muhabbetin mahalli, kalbler de marifet ve irfanının mahallidir. Sûfiler sırrın, insanın vakıf olduğu, ruhtan daha latif, gizli bir cevher olduğunu söylemişlerdir. Sırrın sırrını ise ancak Yüce Allah bilir. Sırr, Yüce Allah ile kul arasında gizli saklı kalan her şeydir. Sırr Yüce Allah'tan başka her şeyin etkisinden kurtulmuştur. Sırrlar özel perde içinde korunmaktadırlar. Bu sırr perdesini ancak kalbi Yüce Allah'tan başkasından temizlenmiş ârifler açabilir.⁴³⁸

Sırr ehli, Yüce Allah'ın gizli kalmış güçleridir. Onlar hakkında hadisler vardır ancak kim oldukları bilinemez. Yüce Allah'a ihlasla, samimiyetle yönelmiş kimselerdir. Sırr ehlinin herhangi bir ismi yoktur. Sırr ehli, Yüce Allah'ı müşahadenin nuruyla kendilerinden geçmişlerdir. Sırr mertebesi, velayetin en ince

⁴³¹Bursevî, 1971, C. III, ss. 31-34.

⁴³²İsrâ, 17/1; Necm, 53/9-18.

⁴³³Bursevî, 1971, C.V, ss. 104-131.

⁴³⁴Necm, 53/5-18.

⁴³⁵Bursevî, 1971, C.IX, ss. 217-230.

⁴³⁶Devellioğlu, 2013, s. 1109.

⁴³⁷Cürcânî, 2014, s.158; Cebecioğlu, 1997, s. 641.

⁴³⁸Kuşeyrî, 2017, s. 293; Cebecioğlu, 1997, s. 641.

mertebesidir. Onların kalbi sadece Yüce Allah'ın sevgisiyle doludur. Ancak edep ve terbiyelerinden ve de insanların kıskanmasından dolayı hallerini ve makamlarını diğer insanlardan gizlerler.⁴³⁹

Vâsıtî'ye göre; ilimde üstün olan kimselerin ruhları gayb'ül gaybette ve sırru's sırda üstündür. Bu kimseler dünyada zühd ve takva üzerine yaşayan kimselerdir. Bunların bâtınları her türlü kirlerden temizlenmiş, gönül aynaları cilalanmış, kalblerindeki perdeler kalkmıştır. Böylece kendilerine Lehv-i mahfuzdan hakikat bilgileri verilmiştir. Bu kimseler, Yüce Allah'ın rızasına ulaşmak için dinin aslında bulunan emirleri öğrenip amel ettiler, bundan başka ilimlerden yüz çevirdiler. Böylece makam-ı kurba ulaşan ruhlarına dolan nurlar taşarak kalblerine doldu. Kalbleri bu nurla genişledi ve her türlü ilmi idrak edecek seviyeye ulaştı.⁴⁴⁰

Bursevî, Hz. İbrahim (a.s.)'in nemrut tarafından ateşe atılması ve Yüce Allah'ın emriyle ateşin onu yakmaması mucizesinden bahseden âyetin⁴⁴¹ yorumunda Hz. İbrahim (a.s.)'in sırrını Cebrail (a.s.)'den bile gizleyerek halini bildirmediğine “*Rabbimin hâlimi bilmesi bana yeter, istemeye gerek yok.*” dediğine işaret etmiştir.⁴⁴²

Kuşeyrî, Hz. Musa (a.s.)'nin asasını taşa vurup taştan on iki pınarın fişkırması mucizesinden bahseden âyetin⁴⁴³ tasavvufi yorumunda sırların; “*önce varlık ve görüntülerden, sonra his ve sıfatlardan soyutlanarak vücudun hakikatinde ve Yüce Allah'ın zatında yok olarak gerçeklerin kaynağına ulaştığına işaret etmiştir.*”⁴⁴⁴

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nin asasının yılanı dönüşmesi mucizesi ile ilgili “*O, benim asamdır, ona dayanırım.*”⁴⁴⁵ âyetinin tasavvufî yorumunda; Hz. Musa (a. s.)'nin asasını, onun sırrındaki arzularının gerçekleşmesine yardımcı olarak yorumlamış, sırların ortaya döküldüğü mahşer gününde büyük, zehirli bir yılan

⁴³⁹Hace Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Menazilü's-Sâirîn*, (çev. A. Tek), Emin Yayınları, 2. Baskı, Bursa, 2017, ss. 67-68.

⁴⁴⁰Sühreverdî, 2009, ss. 53-54.

⁴⁴¹Enbiya, 21/68-70; Sâffât, 37/97-99.

⁴⁴²Bursevî, 1971, C.V, ss. 505-507; C. VII, ss. 467-470.

⁴⁴³Bakara, 2/60.

⁴⁴⁴Kuşeyrî, 2012, C. I, s. 92.

⁴⁴⁵Taha, 20/17-23.

görünümünde olan mal sevgisinin sahibinin boynuna dolanacağına işaret etmiştir.⁴⁴⁶

Bursevî, Hz. Salih (a.s.)'in Yüce Allah'ın izniyle kayadan dışı deve çıkarması mucizesinden bahseden âyetlerin⁴⁴⁷ yorumunda; bu mucizede iki yön bulunduğu işaret etmiştir. Birincisi; kayadan devenin çıkması avama göre mucizedir. İkincisi; havasa göre mucize; kalb taşından sır devesinin çıkmasıdır.⁴⁴⁸

Kuşeyrî Hz. Sâlih (a.s.)'in Yüce Allah'ın izniyle kayadan dışı deve çıkarma mucizesini anlatan âyetlerin⁴⁴⁹ tasavvufî yorumunda; sırların helak oluşunun kayboluş ve yalnızlık ile meydana geldiğine işaret etmiştir.⁴⁵⁰

Bursevî Hz. Süleyman (a.s.)'in emrine sabah gidişi bir aylık mesafe, akşam dönüşü bir aylık mesafe olan rüzgârın verilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁴⁵¹ tasavvufî yorumunda; Hz. Süleyman (a.s.)'in üzerine oturduğu ve rüzgârın havalandırdığı yaygıyı onun sırrı olarak yorumlamıştır. Bursevî burada şu kıssayı nakletmiştir: Hz. Süleyman rüzgârla seyahat ettiği günlerden birinde kısa bir an mülkünü düşündü. Bunun üzerine rüzgâr üzerinde uçtuğu yaygıyı eğdi. Hz. Süleyman rüzgâra düz durmasını söyleyince rüzgâr; *“Sen meylettin eğildin ben de eğildim.”* dedi. Bursevî, sırrın kalb ve inayet rüzgârı ile hâlinin bu kıssadaki hâle benzediğini söylemiş, kalp sırrından kayınca Yüce Allah'ın da sırrı yaygısını yardımsız bırakacağına işaret etmiştir. Bursevî sözlerine şu âyeti delil getirmiştir: *“Bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştirinceye kadar, Allah onlarda bulunanı değiştirmez.”*⁴⁵² Bursevî konuyla ilgili olarak Mesnevî'den şu beyitleri paylaşmıştır:

*“Aynı şekilde Süleyman'ın tacı eğildi de,
Aydınlık günü onu gece gibi kararttı.
Dedi; Ey taç, başımda eğri durma!
O, eliyle tacı düzeltiyor, taç ise
Her defasında yeniden eğiliyordu.
Sekiz kez düzelti de taç yine eğildi*

⁴⁴⁶Bursevî, 1971, C. V, ss. 377-380.

⁴⁴⁷A'raf, 7/73-76; Hûd, 11/64, 65; Kamer, 54/27-31, Şems, 91/11-15.

⁴⁴⁸Bursevî, 1971, C. III, ss. 201-204; 168-170; C. X, ss. 451-455.

⁴⁴⁹Kamer, 54/23-31.

⁴⁵⁰Kuşeyrî, 2012, C. IV, ss. 207, 208.

⁴⁵¹Sebe, 34/12-14.

⁴⁵²Râd,13/11.

*Dedi; Ey taç, sorun nedir, eğilme artık?
Taç dedi, yüz kere düzeltsen de eğilirim,
Ey güvenilir kişi eğri gidiyorsun çünkü.
Bunun üzerine Süeyman içini doğrulttu,
Ve taşıdığı arzudan kalbini soğuttu,
Bunun ardından taç da hemencecik düzeldi,
Ve taç onun istediği gibi oldu.
Sonra Süleyman tacı kasden düzeltiyor,
Tacıysa bilerek, isteyerek düzeliyordu.
Öyleyse başına gelen bir sıkıntıdan dolayı üzülmediğinde
Hiç kimseyi suçlama, kendini sorgula!⁴⁵³*

Bursevî, “Ey Davud ailesi, şükredin! Kullarımdan şükreden azdır.”⁴⁵⁴ âyetinin tasavvufî yorumunda; sırrın şükrünün Yüce Allah’tan başkasına iltifat etmemesi için O’nu her daim murakabe etmekle olacağına işaret etmiştir.⁴⁵⁵

Kâşânî, “Sen makamından kalkmadan önce...”⁴⁵⁶ şeklindeki âyetin tasavvufî yorumunda; Hz. Süleyman (a.s.)’in henüz sadr makamında olduğuna, sırr makamına yükselemediğine işaret etmiştir. Sırr makamına ulaşan kimsenin hidayet bulduğu için fiilden uzaklaştığını belirtmiştir.⁴⁵⁷

Bursevî, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in mi’rac mucizesinden bahseden âyetlerin⁴⁵⁸ tasavvufî yorumunda; “ev ednâ” tabirini Hz. Muhammed (s.a.v.)’in nurlu sırrı olarak te’vil etmiştir.⁴⁵⁹

2. 2. 5. Akıl العقل

Akıl sözlükte; “İnsanı diğer varlıklardan ayıran ve ona mükellefiyetlerin yüklenmesine neden olan, düşünme, anlama ve temyiz gücü” olarak tarif edilmiştir. Akıl sahibi insan yaptıklarından ya da yapması gerektiği halde yerine getirmediği işlerden sorumlu tutulur. Akıl maddi, somut bir olgu değildir, ancak madde üzerinde etkili olan bir

⁴⁵³Bursevî, 1971, C. VIII, ss. 40-44.

⁴⁵⁴Sebe, 34/13.

⁴⁵⁵Bursevî, 1971, C. VIII, s. 43.

⁴⁵⁶Neml, 27/40.

⁴⁵⁷Kâşânî, 2007, C. II, s. 906.

⁴⁵⁸Necm, 53/5-18.

⁴⁵⁹Bursevî, 1971, C. IX, ss. 217-230.

cevherdir. İnsan, doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden, güzeli çirkinden akılı sayesinde ayırt edebilir.⁴⁶⁰

Istılahta akıl; zatında maddeden bağımsız, fiilinde maddeye bitişik bir cevherdir. Akıl nefis-i natıkadan ibarettir. Her ferd akla “ben” der. Diğer bir rivayete göre akıl; yüce Allah’ın insan bedeniyle alakalı olarak yarattığı bir rûhanî cevherdir. Akıl nefis-i natıkanın bir kuvvetidir. Çünkü kuvvet, kuvvet sahibine nisbetle bir emr-i muğayyirdir. Akıl nefis-i natıkanın elindeki kesici bir alettir. Veya akıl, nefis, zihin, şey’i vahid olup idrak itibariyle akıl, tasarruf itibariyle nefis, istidat itibariyle zihindir.⁴⁶¹

Cürcânî aklın şu tariflerine de yer vermiştir: Akıl, Yüce Allah’ın insan bedenine bağlı olarak yarattığı, onu idare eden bir cevher, kalbte bulunan, iyiyi kötüyü, doğruyla yanlış ayırt etmeye yarayan bir nurdur. Bazıları akılı nefis-i natıkanın bir kuvveti olarak görmüşler, bazıları ise nefsin kendisi olduğunu söylemişler, akıl, nefis ve zihin aynı şeydir, demişlerdir. Öyleyse idrak ediciliği bakımından akıl, tasarrufu bakımından nefis, istidatı bakımından da zihindir.⁴⁶²

Eşyanın hakikati akıl ile bilenebilir. Aklın yeri bazılarına göre kafa, bazılarına göre kalptir. Heyûlânî akla gelince o, mahlukâtı idare eden istidattır. O, bebek ve çocuklarda da bulunur. Bil fiil değil bil kuvvedir. Bunun heyûlâya nisbet edilmesinin nedeni, nefsin bu mertebede henüz suret halinde bulunmaması itibarı ile ilk heyûlâya benzemesindedir. Akıl kelimesi, devenin ayağını bağlamaya yarayan “bağ” kelimesinden türemiştir. Bu akıl bağı sahibini doğru yoldan sapmasını engeller. Cürcânî’ye göre en doğru tarif şudur: “*Akıl, vasıtlarla gaybları müşahede ile mahsusâtı idrak eden mücerred bir cevherdir*”⁴⁶³

Muhasibî’ye göre akıl; bilmek isteyen insanın, varlık alanına yönelip idrak edebilmesi için gereklidir. Zira akılsız olanın varlıklarla sağlıklı bir iletişim kurması mümkün değildir. İnsan dünyaya akılla gelir, ancak sahip olduğu bu akıl, varlıkların ismini bilmesinde yeterli değildir. Akıl sahibi insan, etrafındaki varlıkların ismini ancak başkalarının öğretmesiyle bilebilir. Böylece insan etrafındaki şeyleri duyar, işitir, görür. İnsan algıladığı varlıkların her birini bu akıyla tanır. Akıl, şeylerin isimlerini, manalarını tahlile tabi tutar ve onları tek tek

⁴⁶⁰ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1989, C. II, ss. 242-246.

⁴⁶¹ Cürcânî, 2014, s. 168.

⁴⁶² Cürcânî, 2014, s. 45; Uludağ, 2012, ss. 32-33.

⁴⁶³ Cürcânî, 2014, s. 45; Cebecioğlu, 1997, ss. 97-98.

kavrar, bilgi haline getirir. Muhasibî'ye göre bilginin kaynağı; a'yân-ı zâhir (tabiat), haber-i kâhir (naslar) ve akıldır. Bunlardan asıl olan, idrak eden zihnimiz değil, tabiat ve naslardır. Akıl ise bunlara yardımcıdır. Çünkü tabiat ve naslar, aklın istidlalinin illetidir. Akıl üzerinde istidlal edecek bilinen olmadıkça var olması muhaldir. Ancak aynı zamanda akıl olmadan da bilgi üretilmez. Muhasibî'ye göre akıl parça olandır. O ancak, asıl olana yani tabiat ve naslara yöneldikçe bilgi üretebilir. Muhasibî'ye göre, dış dünyadan elde edilen intibalar hemen kendilerini akla ileten kalbe giderler. Akıl, daha önce tecrübe ettiği bilgiler doğrultusunda fikir yürütür. Böylece akıl, Yüce Allah'tan başka ilah olmadığını şuuruna varır, bütün her şeyin Yüce Allah tarafından yaratıldığını idrak eder.⁴⁶⁴

Gazzalî'ye göre marifet ve ilimle birlikte gururdan kurtulmanın üç yolundan biri olan akıl; *“Yaratılıştaki bir garize ve eşyanın hakikati idrak edilen bir nurdur”*. Gazzalî, zekâ, zeyreklik, ahmaklık, anlayışsızlık gibi özelliklerin fitrî olarak yaratılışla geldiğini düşünmektedir. Ona göre ahmak ve anlayışsız insan daima aldanmaya ve aldatılmaya müsaittir. Yaratılış itibarı ile akıl ve fehm den yoksun olanlar, bu özellikleri daha sonra kazanamazlar. Yaratılıştan akıllı ve fehm sahibi olan kimse daha sonra ilim ve eğitimle bunları geliştirebilir. Kısaca bütün saadetlerin aslı akıl ve zekâdır.⁴⁶⁵

İbnü'l Arabî, akıllı konuşan nefs/nefs-i natika olarak tarif etmiştir. İnsanı diğer hayvanlardan ayıran akıl sayesinde insan, iyiyi kötüden, hakkı batıldan ayırır ve hadiselerin gerçekliğini anlar. Güzellikleri ve çirkin olan işleri anlar. Akıl insanın diğer yaratılmışlara karşı üstünlüğüdür. İnsan akıllı/nefs-i natika sayesinde şehvanî nefsinin ve gazap nefsinin terbiye eder, arındırır ve kontrol altına alır. Erdemleri edebi öğrenir. Diğer iki nefsinin hayatını idame ettirecek faydalı işlerde kullanır. Nefs-i nâtika erdemli olunca insan, hayır işlemeye, ağırbaşlılığa, sevmeye, acımaya, utanmaya, ibadete vb. yönelir. Akıl/nefs-i natika erdem ve edepten yoksun olursa, hile, aldatma, ayak oyunları, dalkavukluk, kıskançlık, kötülük, riyakârlık vb. hastalıklar gelişir. Bu özellikleri baskın olan insanların diğer iki nefsi de yoldan çıkar. Nefs-i nâtika/akıl, iyi huylarla bezenip kötü ve

⁴⁶⁴Muhasibî, 2014, ss. 85-86.

⁴⁶⁵Gazzalî, 2013, C. V, ss. 17-19; C. VI, ss. 709-710.

çirkin huylarından arındırılırsa diğer iki nefis de güzel, hayırlı erdemlerle bezenir. Böylece insan, nefis-i mutmainneye doğru yol alır.⁴⁶⁶

Nitekim Kâşânî, Hz. İbrahim (a.s.)'i ateşin yakmamasından bahseden âyetlerin⁴⁶⁷ tasavvufî yorumunda; Hz. İbrahim (a.s.)'in kavmini bedeninin organlarına benzetmiştir. Hz. İbrahim (a.s.) asi olan kavminin (beden ehlinin) putlarını tevhid baltasıyla, “*Sağ eliyle...*”⁴⁶⁸ yani akıl eliyle kırmıştır.⁴⁶⁹

Kâşânî; “*Mûsâ kavmi için su istemişti.*”⁴⁷⁰ âyetindeki işârî yorumunda; Bursevî’de geçtiği gibi bu kaynakların beşinin zâhiri duyular, beşinin de bâtnî duyular olduğunu söylemiştir. Diğer ikisi ise, nazarî akıl ve amelî akıldır. Her bir grup içeceği kaynağı bildi. Yani her ilim sahibi, içeceği kaynağı bilip ona yöneldi, demektir. Sanat ehli ve bildikleriyle amel eden âlimler ilmî akıl kaynaklarına yöneldiler. Hekimler ve arifler, nazarî akıl kaynaklarına, boyacılar görülen renkler kaynağına, musiki ehli de sesler kaynağına yöneldiler.⁴⁷¹

Kâşânî’ye göre, “*Şu sağ elindeki nedir, Ey Musa?*”⁴⁷² âyetinde aklın elindeki nefse işaret vardır. Zira insan akli ile Yüce Allah’tan gelen bağışları alır ve nefsinin tutar. “*O, benim asamdır, ona dayanırım...*”⁴⁷³ Kâşânî’ye göre insan, akli ile seyr u sülûk yolunda ilerler, kemâle erer, Yüce Allah’ın emrettiği ahlâkla ahlaklanır. İnsan akli olmadan bunları yapamaz. “*Benim onda başka ihtiyaçlarım da vardır.*”⁴⁷⁴ Kâşânî bu başka ihtiyaçları; makamlar kazanma, hâller talep etme, bağışalara ve tecellilere nail olma, şeklinde yorumlamış ve tüm bunlara akıl ile ulaşılabileceğine işaret etmiştir. “*Yere at onu Ey Musa!*”⁴⁷⁵ âyeti hakkında da, Hz. Musa (a.s.)’ın aklın güdümünden kurtulduğuna işaret vardır, demiştir. Hz. Musa (a.s.) asayı yere atınca aklın kontrolünden kurtulup kendi haline kalmıştır.⁴⁷⁶

“*Elini koltuğunu altına sok.*”⁴⁷⁷ Kâşânî’ye göre bu âyette aklın sağ tarafa sokulmasına işaret vardır. Yani akıl nefsin değil, rûhun emrine verilmelidir.

⁴⁶⁶İbnü’l Arabî, 2017, ss. 29-31.

⁴⁶⁷Enbiya,21/68-70; Sâffâf, 37/93-101.

⁴⁶⁸Sâffât, 37/93.

⁴⁶⁹Kâşânî, 2007, C. II, ss. 1027-1028.

⁴⁷⁰Bakara, 2/60.

⁴⁷¹Kâşânî, 2007, C.I, s. 72.

⁴⁷²Taha, 20/17.

⁴⁷³Taha, 20/18.

⁴⁷⁴Taha, 20/18.

⁴⁷⁵Taha,20/19.

⁴⁷⁶Kâşânî, 2007, C. I, s.752.

⁴⁷⁷Taha, 20/21.

Nefsin emrine verilen akıl vehimle karşılaşır. Dünyalık geçim derdine düşer. Rabbânî bağışları ve ilâhî hakikatleri kabul etmekte zorlanır.⁴⁷⁸

Bursevî, Hz. Yusuf (a.s.)'ın rüyası ve atıldığı kuyudan kurtulması mucizesinden bahseden âyetlerin⁴⁷⁹ yorumunda; akıl sahibi kimselerin dünyanın süsüne aldanmayıp fitne ve fesatlarından korunarak kuyuya düşmekten kurtulmaları gerektiğine ve nefsi riyazet ve mücahede ile dizginlemeyip kendi hâline bırakırlarsa helak olacaklarına işaret etmiştir.⁴⁸⁰

Kâşânî Hz. Yusuf (a.s.)'un rüyası ve kuyudan kurtulması mucizesinin bahsedildiği âyetlerin⁴⁸¹ tasavvufî yorumunda; Hz. Yâkub (a.s.)'u donanımlı akıl olarak yorumlamıştır. Kâşânî'ye göre, zâhirî ve bâtinî duyular kendilerine cazip gelen lezzetlere kapıldıkları için aklın ilim ve ahlâk gibi kemâlini sağlayan şeyleri elde etmekte kullanacağı düşünce duyusunun kuvvetlerini kullanmasına engel olmak istemişlerdir. Kâşânî, Hz. Yusuf (a.s.)'un küçük kardeşini de amelî akıl gücü olarak yorumlamıştır.⁴⁸²

Kâşânî, Hz. Yakub (a.s.)'un gözlerinin açılması mucizesinden bahseden âyetlerin⁴⁸³ tasavvufî yorumunda gömleği Yüce Allah'ın hidayet nuru olarak te'vil etmiş, akıl gözü Yüce Allah'ın hidayet nuruyla sürmelenmezse ilâhî sıfatları idrak edemez, demiştir.⁴⁸⁴

2. 2. 6. Zühd الزهد

Zühdün sözlük anlamı; *“Birşeye rağbet etmemek, ilgisiz davranmak, yüz çevirmek, değer vermemektir. Zühdün karşıtı rağbettir.”*⁴⁸⁵

Istılahta zühd; hakikat ehlinin, dünyayı sevmemesi ve ondan yüz çevirmesidir. Âhiret rahatı için dünya rahatını terk etmek ve elden çıkarılan şeyin kalbten de çıkarılması olarak tarif edilmiştir.⁴⁸⁶ Bazı âlimler zühdün avama mahsus olduğunu söylemişlerdir. Nefsi haz ve arzulardan, fuzulî şeylerden uzak tutmaktır. Bu tür şeylere olan heva ve hevesinin önüne geçmektir. Havâs

⁴⁷⁸Kâşânî, 2007, C.I, s. 752.

⁴⁷⁹Yusuf, 12/4-20.

⁴⁸⁰Bursevî, 1971, C. IV, ss. 224-335.

⁴⁸¹Yusuf,12/4-21.

⁴⁸²Kâşânî, 2007, C.I, s. 551.

⁴⁸³Yusuf,12/93-96.

⁴⁸⁴Kâşânî, 2007, C. 1, s. 577

⁴⁸⁵Semih Ceyhan, "Zühd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, C. XLIV, s.530.

⁴⁸⁶Cürcânî, 2014, s.120.

takımında ise dünyayı yüceltmek ve onu eleştirmekten uzak durmaktır. Zühdün aslı batinında dünya ile ilgilendiği halde zâhiren dünyayı terk etmenin verdiği sıkıntıdır. Kişi dünya ile ilgilenirse nefesine dönmüş ve mücahedede başarısız olmuş olur.⁴⁸⁷ Zühdün bidayetteki görüntüsü meşguliyetleri terk etmek, alakaları kesmek, menfaatlerden kurtularak her şeyden tamamen uzaklaşmaktır. Muamelatta, sâlikin vaktini Yüce Allah'ın huzurunda geçirebilmek ve O'na yönelmedeki tutarsızlığından kurtulmak için fuzuli şeylerden kurtularak kendine ait haklarla yetinmesidir. Ahlâkî olarak zühd, îsârî alışkanlık haline getirmek, cimrilikten kurtulmaktır. Bu da ancak fani şeylere meyletmekten ve kevn bağından kurtularak olur. Böyle olan kişi dünya bağlarından kurtulur, hürriyetine kavuşur. Sâlik, kendisini Yüce Allah'a yönelmekten alıkoyan her şeyden uzaklaşmak ve kalbinin Yüce Allah'la yetinmesi için sürekli fakr halinde olmalıdır.⁴⁸⁸

Zühd kavramı genel olarak dünyaya karşı olumsuz tavır takınmayı ifade eder. Dünya malına, mülküne, makam ve mevkiye, şan ve şöhrete önem vermemek, azla yetinmek, çok ibadet etmek ve ahiret hazırlığı için hayırlı işlere yönelmektir.⁴⁸⁹ Kur'an'da zühd kelimesi geçmez, ancak Hz. Yusuf (a.s.)'u kuyudan çıkarırları ona fazla değer vermedikleri için, zühd kelimesinin çoğulu olan zâhidûn⁴⁹⁰ olarak isimlendirilmişlerdir.⁴⁹¹ Kur'an'da genel olarak ahiret hayatının daha hayırlı ve ebedî olduğu, dünya hayatının ise geçici, fani olduğu⁴⁹² ve aldatmacadan, oyun ve eğlenceden ibaret olduğu vurgulanmıştır. Yine dünya hayatının imtihan vesilesi⁴⁹³ olduğu ve geçiciliği buna karşılık ahiret hayatının sonsuzluğu⁴⁹⁴ konuları üzerinde sıkça durulmuş ve insan sonsuz olan ahiret hayatı için hazırlık yapmaya davet edilmiş, uyarılmıştır. Hz. Muhammed (s.a.v.) ve sahabenin hayatları azla yetinmenin ve zâhidâne yaşamın örnekleriyle doludur. Hz. Muhammed (s.a.v.), İslâm'ın Arap yarımadasının hemen hemen her yerine yayıldığı dönemlerde bile mal, servet biriktirmemiş, hayatında daima azla yetinmiş, eline geçen malı fakirlere dağıtmıştır. Hz. Muhammed (s.a.v.) ashabına

⁴⁸⁷Herevî, 2017, s. 91.

⁴⁸⁸Abdurrezzak el-Kâşânî, *Elf Makam*, Emin Yayınları, 2. Baskı, Bursa, 2017, s. 295.

⁴⁸⁹Cürcânî, 2014, s.120.

⁴⁹⁰Yusuf,12/20.

⁴⁹¹Ceyhan, 2013, C.44, ss. 638-639.

⁴⁹²Taha, 20/131; Kasas, 28/60; A'lâ, 87/16-17; Yunus,10/24; Hadîd, 57/20.

⁴⁹³Mülk, 67/2.

⁴⁹⁴Mü'min, 40/39.

dünyadan tamamen el çekmeyi veya ruhbanlığı tavsiye etmemiştir. Bilakis dürüst, güvenilir tüccarın ahirette peygamberler, siddikler ve şehidlerle beraber olacağı müjdesini vermiştir. Dünyada helal yoldan mal kazanıp hayır yolunda harcanmasını tavsiye etmiştir. O halde zühdde asıl olan dünyayı elden çıkarmak değil, kalbten çıkarmaktır. Kalbin dünyaya gereğinden fazla değer vermemesidir. Bunun yolu da dünyevi arzularla kuşatılan nefsin, riyazet, uzlet, halvet gibi yöntemlerle tezkiye edilmesidir. Zühdü gerçekleştirebilen kimse önce ahirete yönelir, zamanla Yüce Allah'a yaklaşmaya başlar, kalbi Yüce Allah'tan başka her şeyden boşalır. Zühd, fenâ fillah ve bekâ billah gibi iki önemli durağı olan seyr u sülûk yolunun başlangıcıdır.⁴⁹⁵

Süfyan-ı Sevrî şöyle demiştir; "Zühd kuru ekmek yemek ve kalın aba giymekle olmaz. Asıl zühd, emeli kısa tutmaktır, yani yarın ölecekmiş gibi gönlü dünyadan çekmektir". Ser-i Sakatî'ye göre Yüce Allah, velilerinden dünyayı çekip almış, dostlarından uzak tutmuş, sevdiklerinin kalbinden söküp atmıştır. Zâhid nefsinin unutup başka şeyle meşgul olduğu zaman hayatı hoş olmaz, tadı kaçar. Ârif ise, Rabbini unutup nefsiyle meşgul olursa mutsuz olur. Yahya b. Muâz ise şöyle demiştir; "Zühd mal ile cömertlik yapmaktır. İlâhî muhabbet ise can ile cömertlik yapmaktır". Yahya b. Muâz; zühdün hakikati üçtür demiştir. Birincisi; sadece Yüce Allah'ın rızasını kazanmak için amel etmek. İkincisi; herhangi bir dünyalık ümidi olmadan sadece Yüce Allah'ın rızası için konuşmak. Üçüncüsü; herhangi bir makam olmadan sadece Yüce Allah'a ibadetle elde edilen izzet ve şereftir. Yahya b. Muâz, dünyayı bir geline benzetmiştir. Onun peşine düşen kimse onu taramak ve süslemekle meşgul olur. Zâhid bu gelinin yüzünü karalamak, saçını yolmak ve elbisesini yırtıp yakmakla meşguldür. Ârif ise, ona hiç iltifat etmeyip Yüce Allah ile meşgul olur. Şiblî ise zühdü; "Yüce Allah'tan başka her şeyi gönülden çıkarmak" olarak, tarif etmiştir. Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre zühd; "Eli mal mülkten çekmek, kalbi de mal mülk hevesinden çekmektir". Hasan-ı Basrî zühdü, "Dünyaya ve içindekilere buğz etmek ve gönlü ondan çekmek" şeklinde tarif etmiştir. Hatim-i Esam ise gerçek zâhidin nefsinden önce kesesini eriten olduğunu söylemiştir. Zira O malını Yüce Allah yolunda harcar.⁴⁹⁶

⁴⁹⁵İbnü'l Arabî, *Fütühat-ı Mekkiyye*, (çev. E. Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007, C. VI, ss. 141-148; C. XI, ss. 35-37.

⁴⁹⁶Kuşeyrî, 2017, ss. 334-335.

Gazzalî'ye göre zühdün üç derecesi vardır, birincisi; kalbin dünyaya meyli olduğu halde çalışıp çabalamaya sabretmesidir. Bu dereceye zühd denmez, tezehhüd denir. Fakat bu zühdün başlangıcıdır. İkinci derecede kişinin kalbi dünyaya değil, zühde yöneliktir, fakat kendi zühdünü bir şey zanneder. Zâhiddir, ama eksiktir. Üçüncü derecede olan kişi zühde zühd eder, yani kendi zühdüne bakmaz, ona değer vermez.⁴⁹⁷

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nın asasının büyük bir yılanı dönüşmesi, elinin bembeyaz çıkması ve diğer mucizlerden bahseden âyetlerin⁴⁹⁸ yorumunda, iman eden sihirbazların Yüce Allah'a, dünya ve içindekilere heves duymaktan kurtulmak için dua ettiklerine işaret etmiştir. Sihirbazlar; *“Ey Rabbimiz! Dünyaya olan bağlarımızı koparmada ‘üzerimize bol sabır yağdır ve bizi Müslümanlar olarak’⁴⁹⁹ Senin kulluğuna teslim olanlardan eyle!”⁵⁰⁰* şeklinde yakarmışlardır. Bursevî, aynı konuyla ilgili diğer bir âyette⁵⁰¹, zâhiren insanı Yüce Allah'tan alıkoyacak şeyleri terk etmeye bâtinen ise Yüce Allah ile başbaşa kalmaya ihtiyaç olduğuna işaret vardır demiştir.⁵⁰²

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nın elinin bembeyaz çıkması mucizesini anlatan âyetin⁵⁰³ tasavvufî yorumunda; ellerin dünya makamına değmeden önce bembeyaz olduğuna, dünya malına değdiğinde ise dünyanın zulmetine bulandığına işaret etmiştir. Eller dünya malından çekilirse alına döner, bembeyaz olur, demiştir.⁵⁰⁴ Bursevî seyr u sülûk ehlinin, ailesinden, çocuklarından ve mallarından tam olarak Yüce Allah'a dönmeleri gerektiğine, aksi takdirde seyr u sülûklarını tamlayamayacaklarına işaret etmiştir. Hz. Musa (a.s.)'ya iman eden sihirbazlar, *“Biz şüphesiz Rabbimize döneceğiz.”⁵⁰⁵* diyerek, canları dâhil, dünyalık her şeyden vazgeçmişler, sadece Yüce Allah'a rağbet etmişlerdir.⁵⁰⁶

Bursevî'nin, *“Al onu, Korkma!”⁵⁰⁷* âyetinin tasavvufî yorumunda Keşfü'l Esrar'dan naklettiğine göre bu âyette Hz. Musa (a.s.)'dan, asayı tutması, ancak

⁴⁹⁷Gazzalî, 2004, s. 600.

⁴⁹⁸A'raf, 7/125-126; Taha, 20/17-23; Şuarâ, 26/50-51.

⁴⁹⁹Taha, 20/72-73; Şuarâ, 26/50-51.

⁵⁰⁰Bursevî, 1971, C. III, ss. 223-232; C. V, ss. 377-380; C. VI, ss. 286-293.

⁵⁰¹Kasas, 28/29.

⁵⁰²Bursevî, 1971, C. VI, ss. 428-431.

⁵⁰³A'raf, 7/108; Taha, 20/22.

⁵⁰⁴Bursevî, 1971, C. III, ss. 223-232.

⁵⁰⁵Şuara, 26/50.

⁵⁰⁶Bursevî, 1971, C. VI, ss. 286-293

⁵⁰⁷Taha, 20/21.

sevgisini kalbe sokmaması istenmiştir. Yani, dünyaya sahip olursa da onun sevgisini kalbe sokmamak gerektiğine, dünyayı sığınak olarak görmemeye işaret vardır.⁵⁰⁸

İbn Acîbe, “*Şu sağ elindeki nedir?*”⁵⁰⁹ âyetinin yorumunda bu âyeti, “*Ey derviş, elindeki nedir?*” şeklinde yorumlamıştır. “*O, benim asamdır.*”⁵¹⁰ âyetinin tasavvufî yorumunda, diğer müfessirlerden farklı olarak asadan kastedilenin dünya olduğuna işaret etmiştir. İbn Acîbe’ye göre Hz. Musa (a.s.); o benim dünyamdır, geçimimde ve işlerimi görmede ona dayanırım. Ondan aileme harcarım, ben onunla süslenme, sadaka verme ve hayır işleri yapma gibi başka ihtiyaçlarımı da gideririm, demiştir. İbn Acîbe’ye göre; “*Yere at onu, Ey Musa!*”⁵¹¹ hitabıyla, seyr u sülûk yolundaki dervişin dünyayı tamamen kalbinden atmasına işaret vardır. “*Onu hemen yere attı, bir de ne görsün hızla sürünen bir yılan değil mi?*” ayetinde de işaret edildiği gibi derviş, dünyayı elinden ve kalbinden atınca onun aslında kendisini sokup helak eden bir yılan olduğunu anlar. Dünyanın hakikatini anlayan dervişin, artık onu bir geçimlik olarak göreceğine ve dünyanın ona hizmet eder hâle geleceğine işaret vardır.⁵¹²

Bursevî, Hz. Süleyman (a.s.)’ın kuşlardan ve cinlerden oluşan ordusunu toplayıp teftiş etmesi, Hüdhüd kuşuyla konuşması ve karıncanın dilinden anlaması mucizesinden bahseden âyetlerin⁵¹³ tasavvufî yorumunda; Hz. Süleyman (a.s.) ile karıncanın konuşmasına yer vermiş ve karıncanın; “Benim muradım halkımı senin görkem ve depdebene kapılıp askerlerini seyrederken Yüce Allah’ı anmaktan geri kalmaktan ve gaflet meydanında çiğnenip zelil olmaktan korumaktı. Senin saltanatını gördüklerinde kalblerinde dünyaya meyletme arzusunun doğmasından korktum. Çünkü dünya sevgisi Yüce Allah’a giden yolda onların düşmanıdır”, dediğini rivayet etmiştir.⁵¹⁴ Bursevî öncesinde benzer ifadeler Kuşeyrî’de de yer almaktadır.⁵¹⁵

Bursevî’nin Keşfü’l Esrar’dan naklettiğine göre karınca; kendisine öğüt vermesini isteyen Hz. Süleyman (a.s.)’a sahip olduğu malın, mülkün ve saltanatın

⁵⁰⁸Bursevî, 1971, C. V, s. 379.

⁵⁰⁹Taha, 20/17.

⁵¹⁰Taha, 20/18.

⁵¹¹Taha, 20/19.

⁵¹²İbn Acîbe, 2011, C.V, s. 619.

⁵¹³Neml, 27/15-19.

⁵¹⁴Bursevî, 1971, C. VI, ss. 347-359.

⁵¹⁵Kuşeyrî, 2012, C. IV, s. 190.

rüzgâr gibi gelip geçici olduğunu söylemiş, dünyaya güvenmemesi gerektiğine işaret etmiştir.⁵¹⁶

Bursevî'ye göre Hz. Süleyman (a.s.), dünya ve içindekilerden uzaklaşmış, semaya ve yüceliklerine yaklaşmıştır. Karıncaya yönelmesi ise onun tevazuundan kaynaklanmaktadır. Bursevî, akıl sahiplerinin Hz. Süleyman (a.s.)'ın hâinden ibret almaları gerektiğine işaret etmiştir.⁵¹⁷

Bursevî, Hz. Süleyman (a.s.)'ın namazını geciktirmesine neden olduğu için bütün sevgisine rağmen atlardan vazgeçtiğini, Yüce Allah'ın bunun üzerine onun emrine rüzgârı verdiğini⁵¹⁸ söylemiştir. Yüce Allah'ın rızasını kazanmak uğruna sevdiği şeyden vazgeçen kimseye, Yüce Allah tarafından daha iyisinin verileceğine ve kendi nazarını terkeden kimsenin gönlüne Yüce Allah'ın nazar edeceğine işaret etmiştir. Bursevî, riyazet ile gözünü, gönlünü dünyadan çeviren sâdik müride şu hadisi delil göstermiştir;⁵¹⁹ "...Onu sevdiğim zaman, onun kulağı olurum benimle işitir, gözü olurum benimle görür, eli olurum benimle tutar."⁵²⁰

Kuşeyrî, Hz. Süleyman (a.s.)'ın emrine kasırga gibi esen rüzgârın verilmesi mucizesini⁵²¹ Hz. Süleyman (a.s.)'a verilen malın, mülkün ve saltanatın hükmünün rüzgârın hükmü gibi gelip geçici olduğuna işaret saymıştır.⁵²²

Bursevî, Hz. İsâ (a.s.)'ın babasız dünyaya gelmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁵²³ yorumunda; Hz. İsâ (a.s.)'a zâhidliğin sevdirdiğine işaret etmiştir. Bursevî'ye göre, Yüce Allah'a ulaşmak isteyen sâlik de kendisini Yüce Allah'tan alıkoyan her şeyden gönlünü çekmeli, uzaklaşmalıdır.⁵²⁴

Kuşeyrî, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in mi'rac mucizesinden bahseden âyetin⁵²⁵ yorumunda; Yüce Allah'ın bildirmesiyle Hz. Muhammed (s.a.v.)'in sağa sola bakmadığına ve hiçbir makam ve ikrama karşı hırs göstermediğine sadece Yüce Allah'ı arzu ettiğine işaret etmiştir.⁵²⁶

⁵¹⁶Bursevî, 1971, C. VI, ss. 356-359.

⁵¹⁷Bursevî, 1971, C. VI, ss.35.

⁵¹⁸Sebe, 34/12-14; Sâd, 38/36-40.

⁵¹⁹Bursevî, 1971 C. VII, ss. 268-279; C. VIII, ss.40-44.

⁵²⁰Buharî, Rikak, 28.

⁵²¹Enbiya, 21/81-82; Neml, 27/15-24; Sâd, 38/36-40.

⁵²²Kuşeyrî, 2012, C. III, s. 557.

⁵²³Âl-i İmran, 3/47.

⁵²⁴Bursevî, 1971, C. III, ss. 37-40.

⁵²⁵Necm, 53/17.

⁵²⁶Kuşeyrî, 2012, C. III, s. 309.

Bursevî, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in mi'rac mucizesinden bahseden âyetlerin⁵²⁷ yorumunda; Yüce Allah'ın Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ümmetinin, insanların elindekinden ümitlerini kesmeleri gerektiğine, kalblerini dünya sevgisiyle doldurmamalarına, zira dünya için yaratılmadıklarına işaret edildiğini söylemiştir. Bursevî'ye göre Yüce Allah, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ümmetine; kendisine ibadet edilmesi, sevilmesi, şükredilmesi, yardım istenmesi, hayâ duyulması ve korkulması gereken yegâne varlığın Yüce Allah olduğunu bildirmesini istemiştir.⁵²⁸

2. 2. 7. Tevhid التوحيد

Tevhid sözlükte; “*Bir kılma, bir etme, birleştirme, bir sayma, Yüce Allah'ın birliğine inanma, Lâ ilâhe illallah sözünü tekrarlamak olarak açıklanmıştır.*”⁵²⁹

Tevhid üç şeyden ibarettir; Yüce Allah'ı rubûbiyyetle marifet, vahdaniyeti ikrar, endâd ve eşyayı nefy.⁵³⁰

Tevhid, Yüce Allah'ı sonradan olan şeylerden tenzih etmektir. Tevhidin üç derecesi vardır. Birincisi; delillerle ispat olan avâmın tevhididir. İkincisi; hakikatlerle sabit olan havâsın tevhididir. Üçüncüsü; kudemle kâim olan hâssu'l havâsın tevhididir.⁵³¹

Tevhidin ilki İhlas sûresidir. Bu büyük şirkten alıkoyan tevhiddir. İslâm ile küfür onunla birbirinden ayrılır. İkincisi; hakikatlerle sabit olan tevhiddir. Zâhiri sebeplerin ve delillerin, aklî çekişmelerin ortadan kalktığı havâsın tevhididir. Bu mertebedeki tevhidde delil, tevekkülde sebep, kurtuluş için de vesile aranmaz. Bu mertebede Yüce Allah'ın ezeliği müşahede edilir, illetlerin marifetine ulaşılır ve hadesin ortadan kalktığı fena yoluna girilir. Cem ilminde safa bulan, cem ehli havâsın tevhididir. Üçüncüsü; Yüce Allah'ın kıldığı ve yüceliğinin gereği olarak hak sahibi olduğu tevhiddir. Seçtiği kullarının sinesine bu tevhidten pırıltılar koymuştur.⁵³²

Tevhid tevekkülün temelidir. Tevhidin dört derecesi vardır. Onun özü vardır ve özünün de özü vardır. Onun kabuğu vardır ve kabuğunun da kabuğu vardır.

⁵²⁷Necm, 53/5-18

⁵²⁸Bursevî, 1971, C. IX, ss. 217-230.

⁵²⁹Kâşânî, 2015, ss.166, 167; Devellioğlu, 2013, s. 1284

⁵³⁰Cürcânî, 2014, s.143; Uludağ, 2016, ss. 358, 359; Cebecioğlu, 1997, s. 718.

⁵³¹El-Herevî, 2017, s. 85.

⁵³²El-Herevî, 2017, s. 86.

Yani iki özü ve iki kabuğu vardır. O taze ceviz gibidir. Taze cevizin de iki kabuğu ve içi/özü vardır. Özünün özü de yağıdır. Münafıkların tevhidi, cevizin kabuğudur. Cevizin dış kabuğu acı olduğu için yenmez, sadece dışardan güzel görünür. Cahilin ve kelâm âliminin tevhidi ise cevizin iç kabuğu gibidir. Üçüncü derecedeki tevhid cevizin kendisidir, ama ayrılık ve çokluk vardır. Dördüncü derece tevhidin tam olduğu derecedir. Yüce Allah'tan başka bir şey kalmaz ve birlikten başka bir şey görülmez. Öyle ki bu mertebedeki kişi kendini bile unuttur. Müşahedesinin derecesine göre, kendini ve her şeyi yok hükmünde görür.⁵³³

Tevhidin birinci derecesi, diliyle Lâ ilâhe illallah diyen ancak kalbiyle inanmayan münafıkların derecesidir. İkinci derecede olanlar, Lâ ilâhe illallahın manasına ya taklitle ya da delillerle inananırlar. Üçüncü derecede, müşahede ile bütün kâinatın bir asıldan olduğunu, fâilin bir olup hiç kimsenin hiçbir fiilde etkisi olmadığını bilen, kalbleri nurla parlayan müşahede ehlinin tevhididir. Dördüncü derece ise; iman ve tevhidin kemâl derecesidir. Bu dereceye ulaşmış kişi, birlikten başka bir şey görmez, her şeyi bir görür, bir anlar. Bu tevhidde fenâ derecesidir.⁵³⁴

Yüce Allah Kur'an'da şöyle buyurmuştur: *"Sizin ilâhınız tek bir ilâhtır; O'ndan başka ilâh yoktur. O, çok merhamet eden ve çok acıyandır."*⁵³⁵

Tevhid Yüce Allah'ın zâtında, sıfatlarında, fiillerinde bir olduğuna inanmaktır. Tevhid üç türdür. Birincisi; Yüce Allah'ın kendisini tevhid etmesi ve bunu kullarına haber vermesidir. İkincisi; Yüce Allah'ın kulunun tevhid ehli olduğuna hükmetmesi ve kulları için tevhid inancını yaratmasıdır. Bu Yüce Allah'ın halk için tevhid etmesidir. Üçüncüsü ise halkın Yüce Allah'ı tevhid etmesidir. Yani kulların Yüce Allah'ın bir olduğunu bilmeleri ve buna kesin olarak iman etmeleridir.⁵³⁶

Zünnûn Mısırî tevhidin ne olduğunu soranlara şöyle cevap vermiştir: "Yüce Allah'ın kudretinin eşyadan bağımsız olarak bulunduğunu ve bu kudreti ile varlıkları yarattığını bilmendir. Yüce Allah, varlıkları yaratırken hiçbir âlete ve sanata ihtiyaç duymaz, sadece "ol!" der ve olur".⁵³⁷

⁵³³Gazzalî, 2004, s. 663; Gazzalî, 2013, ss. 125-128.

⁵³⁴Gazzalî, 2004, ss. 256-257; Gazzalî, 2013, s. 125-128.

⁵³⁵Bakara, 2/163.

⁵³⁶Kuşeyrî, 2017, ss.617-618.

⁵³⁷Kuşeyrî, 2017, s. 618.

Cüneyd-i Bağdâdî'ye tevhidin ne olduğu sorulunca, "Yüce Allah'ın bütün kemâl sıfatlarıyla tek ve her yönden yaratılmışlardan ayrı olduğuna iman etmendir" demiş ve İhlas sûresini okumuştur. "Akıllı kimsenin akli tevhidde son noktaya gelince hayretten şaşar kalır" demiştir. Havâssın tevhidi ise, kulun cansız varlık misali bütün iradesini Yüce Allah'a teslim etmesidir. Bu hâldeki kul, nefisinden ve halktan tamamen fâni olmuştur. Tevhid denizinde Yüce Allah'ın zâtı ve vahdaniyeti ile meşguldür, bu nedenle kendisinden bir şey isteyene cevap veremez. Yüce Allah ile elde ettiği yakınlık hissi nedeniyle kendinden geçmiştir. Halac-ı Mansur, kendisine sûflerin tanıtmaya çalıştıkları Yüce Allah kimdir diye sorulunca, "*O bütün varlıkların varlık sebebi olan, kendi varlığı ise hiçbir sebebe bağlı olmayan zattır.*" cevabını vermiştir.⁵³⁸

İmam Rabbânî tevhidi iki kısma ayırmıştır: Birincisi; Şühûdî (görüşe ait tevhid), ikincisi; vücûdî (varlığa ait tevhid). Ulaşılması gereken şühûdî tevhiddir. Bu tevhid şeriata ve akla daha uygundur. Mesela; güneş doğduğunda yıldızlar gizlendiği zaman gökyüzünde güneşten başka bir şey görülmez. Çünkü insan görme zaafı nedeniyle sadece güneşi görür. Eğer insan gözü görmeye elverişli yaratılmış olsaydı, gizlenmiş yıldızları da görürdü. Bu misal akla aykırı değildir. Vücûdî tevhid, ilme'l-yakîn mertebesidir. Şühûdî tevhid ise ayne'l-yakîn mertebesi olup hayret makamıdır. Hallac'ın, "Ene'l Hakk", Bayezid-i Bistami'nin, "Sübhanım şanımlı ne kadar yüce" demeleri bu makamdandır. Bu makamdan hakka'l-yakîn makamına geçilince bütün bu haller düzelir.⁵³⁹

Nitekim Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nın asayla taşa vurması ve taştan on iki pınarın fişkırması mucizesinden bahseden âyetin⁵⁴⁰ yorumunda hakikat ehlinin şunları nakletmiştir: Hakikat ehli, insanı rûh ve sıfatları ile kalb âleminde Hz. Mûsâ (a.s.) ve kavmine benzetmişlerdir. Hz. Mûsâ (a.s.), "Lâ ilâhe illallah" esasını taş kalblere vurmakla görevlendirilmiştir. Bursevî'ye göre; tıpkı asada olduğu gibi tevhid kelimesinde de iki dal vardır. Bunlardan biri nefy, biri ispattır. Asanın bu dalları, insanın iç âlemini nefsin sıfatları istila edince nur saçarak, ışık verirler. Taşlaşmış kalbe kelime-i tevhid asası ile vurulunca kalbe hikmet suları fişkirir, on iki pınar akar. Zira "Lâ ilâhe illallah" kelime-i tevhidi de on iki harften oluşmaktadır. Her harften bir pınar fişkirir. Bu insanda bulunan on iki sığata

⁵³⁸Kuşeyrî, 2017, ss.620-624.

⁵³⁹ İmam Rabbânî, 1998, ss. 17-18.

⁵⁴⁰Bakara, 2/60.

işarettir. Bunların beşi dış (havass-ı zâhire), beşi de iç (havass-ı bâtine)dir. Diğer ikisi de kalb ve nefstir. Bu organlardan her birinin kelime-i tevhidin her bir harfine tekâmül eden özellikleri vardır.⁵⁴¹

Bursevî, Hz. İbrahim (a.s.)'in Yüce Allah'a verdiği sözü tutmak için oğlu Hz. İsmâil (a.s.)'i kurban etmek istemesi ve Yüce Allah'ın emriyle bıçağın kesmemesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁵⁴² tasavvufî yorumunda şeyhi Osman Fazlı Efendi'den şunları nakletmiştir; Hz. İbrahim (a.s.), tevhidin fiiller, sıfatlar ve zâta dair bütün mertebelerini gerçekleştirmiştir. Zira Yüce Allah ile kulları arasında küllî perdeler vardır. Bunlar üç türdür; can (beden), evlat ve mal perdeleri. İşte can(beden) tevhidi candan fanî olup vazgeçmekle, sıfatlar tevhidi evlattan vazgeçmekle, fiiller (ef'al) tevhidi ise maldan vazgeçmekle olur. Bu perde ve engeller sırasıyla tevhid makamlarına mukabildir. Yüce Allah, tevhidin ilk basamağı olan fiiller (ef'al) tevhidini gerçekleştirmek için Hz. İbrahim (a. s.)'den malını almıştır. İkinci basamak olan sıfat tevhidini gerçekleştirmek için evladını kurban etmekle sınamıştır. Tevhidin üçüncü ve en üst mertebesi olan zât tevhidini gerçekleştirmek için onu Nemrut'un ateşine atarak cisim ve canı almıştır. Bütün bunlardan Hz. İbrahim (a.s.)'in fenâ fillah ve bekâ billah makamlarına ulaştığı anlaşılmaktadır.⁵⁴³

Bursevî'nin naklettiği bir rivayete göre kurban üçtür. Bu kurbanlar tevhid mertebelerine işaret etmektedir. Hâbil'in kurbanı ef'al (fiiller) tevhidine, Hz. Yahya (a.s.)'nin kurbanı sıfat tevhidine, Hz. İbrahim (a.s.)'in kurbanı, Yüce Allah'ın zâtında fenâ-i küllî olmaya işaret eder.⁵⁴⁴

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nin esasının büyük bir yılanı dönüşmesi mucizesinden bahseden âyetin⁵⁴⁵ yorumunda, kalbe "Lâ ilâhe illallah" esasının atılmasına işaret vardır, demiştir. Bursevî şöyle demiştir; "Kalbe atılan "Lâ ilâhe illallah" esası, "Lâ ilâhe" ağzıyla kalbte mâsivaya ait ne varsa yutar, kalbi Yüce Allah'tan gayrı her şeyden temizler. Kalb böylece ilâhî nurları almaya hazır hâle gelir".⁵⁴⁶Yine sâlik her iki dünyadan bâtinî olarak ilgisini kesmeli, kendisini Yüce

⁵⁴¹Bursevî, 1971, C. I, ss.414-415.

⁵⁴²Sâffât, 37/103-106.

⁵⁴³Bursevî, 1971, C. VII, ss. 470-477.

⁵⁴⁴Bursevî, 1971, C. VI, ss. 470-477.

⁵⁴⁵Suara, 26/32; Neml, 27/10; Kasas, 28/31.

⁵⁴⁶Bursevî, 1971, C. VI, ss. 377-380; 428-431

Allah'tan uzak tutan her şeyden arındırmalı, yalnızca onunla başbaşa kalmaya gayret etmelidir. Sâlik bunu başarabildiği oranda tevhid müşahedelerini seyreder.

Bursevî; *“Sonra bunların ardından Firavun ile ileri gelenlerine de Musa ve Harun (a.s.)’u mucizelerimizle gönderdik. Ama büyüklük tasladılar ve suçlu bir toplum oldular.”*⁵⁴⁷ şeklinde buyrulan âyette Hz. Musa (a.s.)’ı kalb, Hz. Harun (a.s.)’ı sır, Firavun ve kavmini nefis ve sıfatlarına benzetmiş, onlar arasında süren ve davete ve bunu kabul etmeyişlerine işaret etmiştir. Kalb Musa’sı ve sır Harun’u, nefis Firavun’unu kelime-i tevhide ve Yüce Allah’a kul olmaya davet etmişler, ancak nefis Firavun’u ilahlık iddiasında bulunmuştur. Nefis Firavun’u beden arzında hükümranlığını sürdürmek istediği için, kalb ve sırta söz hakkı vermemiştir. Yüce Allah, daima kötülüğü emreden, yoldan çıkmış nefisler istemese de “Lâ ilâhe illallah” kelime-i tevhidi ile hakkı ortaya çıkaracaktır.⁵⁴⁸

Bursevi, Hz. Musa (a.s.)’ın asası ile denize vurması ve denizi yollara ayırması ve kavminin rahatça karşıya geçmesi, Firavun ve adamlarının ise boğulması mucizesinden bahseden âyetlerin⁵⁴⁹ yorumunda; kalb Musa (a.s.)’sı ve sıfatlarının, dünya denizini geçip Yüce Allah’a ulaşmak için dünya denizine “Lâ ilâhe illallah” asası ile vurduklarına işaret etmiştir. Eğer “Lâ ilâhe illallah” esasına sarılmasalardı, nefsin şehvetleriyle kuşatılmış dünya denizinde boğulacaklardı. Böylece kalb ve sıfatları “Lâ ilâhe illallah” zikri ile şehvet denizine düşmekten kurtulmuşlardır.⁵⁵⁰

Bursevî, Hz. Sâlih (a.s.)’ın Yüce Allah’ın izniyle kayadan dışı deve çıkarması mucizesinden bahseden âyetlerin⁵⁵¹ yorumunda, Hz. Sâlih (a.s.)’in kavminin Yüce Allah’ın tevhid ve marifet emirlerini kabul etmedikleri için helake sürüklendiklerine işaret etmiştir.⁵⁵²

Bursevî, Hz. Süleyman (a.s.)’ın emrine rüzgârın, cinlerin ve şeytanların verilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁵⁵³ tasavvufî yorumunda; hafinin şükri vahdet makamında vasıtasız olarak feyzi kabul etmektir, demiştir. Bursevî hafinin, ruhun Yüce Allah’tan fâni olmasından sonra vahdet makamında, feyzi kabulde

⁵⁴⁷Yunus,10/75.

⁵⁴⁸Bursevî, 1971, C. VI, ss. 74,75.

⁵⁴⁹Bakara, 2/50.

⁵⁵⁰Bursevî, 1971, C. I, ss. 133-135.

⁵⁵¹Şems, 91/11-15.

⁵⁵²Bursevî, 1971, C. X, ss.451-455.

⁵⁵³Sebe, 34/12-14.

vahdet nuruyla kendisinden gizlenmiş olarak bâkî kalması olduğuna işaret etmiştir.⁵⁵⁴

2. 2. 8. Tevekkül التوكل

Tevekkül sözlükte; “İnsanın işini gördürmek için birini tayin etmesi, işini birine havale etmesi, kalbin de vekiline güvenmesidir.” İstılahta ise; hareketlerini tabii, ilâhî kanunlara uydurduktan sonra Yüce Allah’a dayanıp güvenmektir.⁵⁵⁵

Tevekkül, insanların elinde bulunanadan ümidi kesip Yüce Allah’ın nezdinde bulunana güvenmektir.⁵⁵⁶

Tevekkül, gönül hâllerinden bir hâldir. Yüce Allah’ın tevhidine ve kemâl-i lütfuna imanın bir neticesidir. Kalb sadece Yüce Allah’a güvenir ve bu hâl üzerine rahat eder.⁵⁵⁷

Avamın tevekkülü, işini senin adına yerine getirmesi için Yüce Allah’a havale etmendir. Kulun Yüce Allah’ın ilmine ve hilmine sığınmasıdır. Havâsın tevekkülü, tevekküldeki yeterliliği görmemektir. Zira Yüce Allah her şeyi bir ölçüye göre vermiş, hiçbir şeyi başıboş bırakmamıştır. Bu konuda insanların aklı farklı düşünüp gözleri yanlış görse, insanoğlunu ilmine göre bu konu tartışmalı olsa veya insan rızıkların birbirine bağlı olduğunu zannetse de Yüce Allah evveldir ve müdebbirdir. Tedbiri müdebbirliğinden önce gelir. Yüce Allah Kur’an’da “Herhangi bir iş konusunda önce insanlara danış, istişareden sonra karar verip azmedince Allah’a tevekkül et!”⁵⁵⁸ ifadeleriyle tevekkülden bahsetmiş ve nasıl tevekkül edilmesi gerektiğini bildirmiştir. Bazıları tevekkülü, tevekkül, teslim ve tefviz olarak üçe ayırırlar. Tevekkül; Yüce Allah’ın vadine güvenmek, teslim; Yüce Allah’ın bilgisiyle yetinmek, O’nun kendisini bildiğini düşünüp teslim olmak, tefviz ise Yüce Allah’ın hükmüne razı olmaktır. Sûfiler genellikle tevekkülü tedbire güvenmemek olarak anlamışlardır.⁵⁵⁹

Tevekkül, mukarreblerin, Allah’a yakîn olanların makamıdır. Derecesi yakîn makamlarının en üstünüdür. Tevekkül sahibi Yüce Allah ile şerefleşmiş,

⁵⁵⁴Bursevî, 1971, C. XII, ss. 268-279.

⁵⁵⁵Kâşânî, 2015, s. 164; Cebecioğlu, 1997, s. 717; H. Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarihler*, Ensar Yayınları, İstanbul, 2017, ss. 172-173.

⁵⁵⁶Cürcânî, 2014, s. 109.

⁵⁵⁷Gazzâlî, 2004, s. 663.

⁵⁵⁸Âl-i İmran, 3/159.

⁵⁵⁹Yılmaz, 2017, s.173.

Yüce Allah'ın desteği müjdelenmiş yüce bir makamdadır. Bu kimsenin, koruyucusu, destekleyicisi, seveni ve gözetleyeni Yüce Allah'tır. Tevekkül ateşe atıldığındaki Hz. İbrahim (a.s.)'in hâlidir. Zira O, *"Bir ihtiyacın var mı?"*⁵⁶⁰ diye soran Cebrail (a.s.)'a; *"Allah bana yeter, O ne güzel vekildir"*⁵⁶¹ âyetiyle cevap vermiştir.⁵⁶² Tevekkül eden kullar, Yüce Allah'ı yakinen tanıyan ve gönül hoşluğu ile ona teslim olan seçkin kullardır. Bunlar mukarrebûn makamına çıkmış, en faziletli, velî kimselerdir. Sahabilerden biri, tevekkülün tevhid anlayışını nizama koyan ve işin özünü bünyesinde toplayan bir hâl olduğunu söylemiştir. Yüce Allah Kur'an'da şöyle buyurmuştur; *"Allah kuluna kâfi değil midir?"*⁵⁶³, *"Tevekkül edenler Allah'a tevekkül etsinler."*⁵⁶⁴, *"Muhakkak ki Allah tevekkül edenleri sever."*⁵⁶⁵, *"Ben işimi Allah'a havale ediyorum. Muhakkak ki Allah kullarını en iyi görendir. Allah onların kurduğu tuzakların kötülüklerinden onu korudu."*⁵⁶⁶, *"Allah'a tevekkül edin güvenip/dayanın; eğer mü'min iseniz böyle yapın."*⁵⁶⁷ *"De ki: O Allah, Rahmandır. Biz O'na iman ettik ve kendisine güvendik/tevekkül ettik."*⁵⁶⁸ Yüce Allah bu âyetlerde bütün mü'minlere imanla birlikte tevekkülü emretmiş, tevekkül ehlini kendisine dost edindiğini bildirmiştir. *"Kim Allah'a tevekkül ederse O, ona yeter."*⁵⁶⁹ âyetinde bildirildiği üzere Yüce Allah kendisine tevekkül edenleri başka hiç kimseye muhtaç etmez, onlara başka hiç kimseye vermediği ihsanlarda bulunur.⁵⁷⁰

Tevekkülün başı, kulun kendi tercihini terk etmesidir. Gerçek anlamda Yüce Allah'a güvenip tevekkül eden kul, kimseye eziyet etmez, işime mani oldun diye insanları kınamaz, çünkü o; vermenin de engellemenin de yalnızca Yüce Allah'ın elinde olduğunu bilir.⁵⁷¹

Sehl b. Abdullah Tüsterî'ye göre tevekkülün en alt noktası, kulun boş kuruntuları terk etmesidir. Orta noktası, kulun kendi tercihini bir kenara itmesi,

⁵⁶⁰Enbiya, 21/69.

⁵⁶¹Âl-i İmran, 3/172.

⁵⁶²Gazzalî, 2004, s. 654; Ebû Hamid Gazzalî, *Mükâşefetü'l Kulûb*, (çev. Selamet Akpınarlı, Ö. Faruk Haznedaroğlu, Öztürk Yavşan), Ravza Yayınları, Ankara, 2015, ss. 451-453.

⁵⁶³Zümer, 39/36.

⁵⁶⁴Yusuf, 12/67.

⁵⁶⁵Âl-i İmran, 3/159.

⁵⁶⁶Mü'min, 23/44.

⁵⁶⁷Maide, 5/23.

⁵⁶⁸Mülk, 67/29.

⁵⁶⁹Talak, 65/3.

⁵⁷⁰Mekkî, 2003, C. III, ss.12-14.

⁵⁷¹Mekkî, 2003, C. III, s. 23.

kendi güç ve kuvvetinden sıyrılmıştır. En yüksek noktasını ise bunu başarabilenler bilir.⁵⁷² Tevekkül makamının evveli, kulun Yüce Allah'ın önünde yıkayıcının elindeki ölü gibi olmasıdır. Ölüyü yıkayan onu istediği tarafa çevirir. Ölü buna herhangi bir müdahalede bulunamaz.⁵⁷³

Tevekkül farz ve fazilet olmak üzere iki türdür: Farz olan tevekkül, imana bağlıdır. Bu, bütün kaderlerin Kâdir-i Mutlak olan Yüce Allah'a ait olduğunu tasdik edip, O'na teslim olmak, her şeyin Yüce Allah'ın kaza ve kaderiyle meydana geldiğine itikat etmektir. Fazilet olan tevekkül, kulun kendisine vekil olarak bildiği Mevlâ'sını müşahedesinden kaynaklanır. Bu kul, marifet makamında olup gerçeklere aynel-yakîn gözüyle vakıf olur. Tevekkül eden kul, eşyayı, varlıkları kendi başına hükmedici, yaratıcı, fayda veya zarar verici olarak görmez. Bilir ki bu, tevhide şirk bulaştırmaktır. Tevekkül sahibi kul, Yüce Allah'ın bütün varlıklar üzerindeki kudretini, bütün mülkü ayakta tutup idare etmede tek olduğunu müşahade eder, aynı zamanda Yüce Allah'ın kâinata vuku bulan bütün hadiselerdeki hikmetleri en iyi bilen olduğunu görür. Zira sebepler varlıklar için yaratılmıştır. Tevekkül eden kul, her şeyin Yüce Allah'ın takdirinde olduğunu bilir ve dinin emirlerine sıkıca sarılır, yasaklarından kaçır.⁵⁷⁴

Tevekkülün asıl yeri kalptir. Tevekkül kulun bütün takdirin Yüce Allah tarafından yapıldığına kesin olarak inandıktan sonra rızık ve geçim konusundaki çabaları tevekküle ters düşmez. Tevekkül sahibinin alâmeti üçtür. Birincisi; kimseden bir şey istemez. İkincisi; verileni geri çevirmez. Üçüncüsü; eline geçen malı biriktirmez, infak eder.⁵⁷⁵

Bursevî Hz. İbrahim (a.s.)'in Nemrut tarafından ateşe atılması ve ateşin onu yakmaması ile ilgili âyetlerin⁵⁷⁶ tasavvufî yorumunda şöyle demiştir:

*“Dostun sevgisi, âşıkları ateş üstüne oturtursa itaat gerek
Nefse uyup Kevser çeşmesine bakarsam en değersiz insanım”⁵⁷⁷*

Hz. İbrahim (a. s.) sadece Yüce Allah'a yönelerek kendisini O'na teslim etti. Yüce Allah'tan başka her şeyden ümidini kesti. Bütün sebeplerden sıyrılarak ve

⁵⁷²Mekkî, 2003, C. III, s. 23.

⁵⁷³Kuşeyrî, 2017, s. 409.

⁵⁷⁴Mekkî, 2003, C.III, ss. 30-46-49.

⁵⁷⁵Kuşeyrî, 2017, ss. 409.

⁵⁷⁶Enbiya, 21/68, 69.

⁵⁷⁷Bursevî, 1971, C. V, ss. 505-507.

geçici şeylerden gönlü boş olarak geldi. Yüce Allah'a olan aşkının ateşi bütün varlığını sarmıştı. Ateşe düşmek üzere havadayken Cebrail (a.s.) geldi ve O'na yetiştirdi. *"Ey İbrahim, bana ihtiyacın var mı?"* diyerek onu sınamadı. Hz. İbrahim (a.s.) ise; *"Sana ihtiyacım yok"* dedi. Bunun üzerine Cebrail (a.s.); *"Rabbinden iste!"* diyerek O'nu yeniden sınamadı. Hz. İbrahim (a.s.) sırrını Cebrail (a.s.)'den bile gizledi, halini bildirmede. *"Rabbimin halimi bilmesi bana yeter, istemeye gerek yok."* diye cevap verdi. Haddini aşmadı, Yüce Allah'a karşı edebini korudu. Tevekkül ve yakînin sıhhati sebebiyle Yüce Allah ezeli inayeti ile kulunun imdadına yetiştirdi ve ateşe; *"Ey ateş! İbrahim için serin ve esenlik ol!"*⁵⁷⁸ buyurdu.⁵⁷⁹

Bursevî, Hz. İbrahim (a. s.)'in Hz. İsmâil (a.s.)'i kurban etmesiyle ilgili âyetin⁵⁸⁰ yorumunda şöyle demiştir: *"Kurban olarak kesilmeye müsait yaratılan koç, külli faniliğin ve boyun eğip teslim olmanın sembolüdür. Bu nedenle ahirette ölümün sembolü olarak sırat köprüsü üzerinde kurban edilecektir. Bu nedenle Yüce Allah koçu, "Büyük kurban" olarak nitelendirmiştir. Zira fazilet ve üstünlük görünüşle değil, mana ile olur. Zâhirin üstünlüğü bâtına tâbidir"*.⁵⁸¹

Bursevî'nin et-Te'vilâtü'n- Necmiyye'den naklettiğine göre; Hz. İsmâil (a.s.), babasının mahcup olmasını istemiyordu. Bu nedenle bıçağın kesmesinin acısıyla gayr-i ihtiyari tepki vermekten korktuğu için babasından gözleri, elleri ve ayaklarını bağlamasını istemişti. Ancak tam kesileceği sırada babasından bağlarını çözmesini istedi. *"Rabbimin bana, 'Benim sevgilim bana elleri bağlı olarak mı itaat etmiş' diye sitem etmesinden korkuyorum."* dedi. Bursevî'ye göre burada; rubûbiyyet hakkının korunması için ubûdiyyet adâbının korunması çok dikkat çekici ve takdir edilmesi gereken bir durumdur.⁵⁸²

Kâşânî, *"Babasıyla beraber yürüyüp gezecek çağa erişince..."*⁵⁸³ âyetinin tevlinde, *yürüyüp gezme çağını*; kişinin nefsini terbiye ederek kâmil ahlâka ulaşmak için seyr u sülûk edeceği çağa ulaşması olarak yorumlamıştır. Kâşânî'ye göre Yüce Allah Hz. İbrahim (a.s.)'e, seyr-u sülûk çağına ulaşan evladı Hz. İsmâil (a.s.)'i *"Tevhidde fena bulma, kemâl sıfatlarda arınmak suretiyle Hakk olan*

⁵⁷⁸Enbiya, 21/69.

⁵⁷⁹Bursevî, 1971, C. V, ss. 505-507.

⁵⁸⁰Sâffât, 37/102.

⁵⁸¹Bursevî, 1971, C. VII, ss. 470-477.

⁵⁸²Bursevî, 1971, C. VII, ss. 470-477.

⁵⁸³Sâffât, 37/102

Rabbine teslim olma şeklinde boğazla!” diye vahyetti. Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. İsmâil (a.s.)’in teslimiyetle bu emre boyun eğmeleri üzerine; Yüce Allah faal akıl Cebrail (a.s.)’i ilimlerle semizlenmiş, büyük ahlâk ve kemâlat sahibi şerefli nefsi kurban etmek vazifesiyle göndermiş, böylece Hz. İsmâil (a.s.) kurban edilmekten kurtulmuştur. Şerefli nefis, onda fena bulmak suretiyle boğazlanmıştır.⁵⁸⁴

Bursevî’nin Hz. Musa (a.s.)’nın asasının büyük bir yılanı dönüşmesi ile ilgili, “*Asanı at!*”⁵⁸⁵ âyetinin tasavvufî yorumunda et-Te’vilâtü’n Necmiyye’den naklettiğine göre; Yüce Allah’ın nidasını işiten, cemalinin nurlarıyla şereflenen kimse, Yüce Allah’ın fazlından ve kereminden başka hiçbir şeye güvenip dayanmaz. Bursevî burada şu beyti paylaşmıştır:

*“Hakk’tan gayrıya güvenmek, tarikatta küfür sayılır
Ey dost, bu yolda Hakk’ın fazlından başkasına güvenme.”*⁵⁸⁶

Dünyada Yüce Allah’tan başka güvenilen her şeyin gerçekte sahibi için bir ejderha olduğuna işaret eden Bursevî, Mesnevî’den şu beyti paylaşmıştır:

*“Gönülde yurt tutan her hayal
Mahşer günü bir surete bürünür.”*⁵⁸⁷

Kuşeyrî de; Hz. Musa (a.s.)’nın asasının büyük bir yılanı dönüşmesi ve koynuna soktuğu elinin bembeyaz çıkması ile ilgili âyetlerin⁵⁸⁸ işârî yorumunda; kendi güç ve kuvvetine güvenmeyip Yüce Allah’a dayanıp/güvenen kulun O’na kavuşacağına işaret etmiştir.⁵⁸⁹

2. 2. 9. Marifet المعرفة

Marifet sözlükte; “*Tanımak, aşinalık bilgi, bilme, biliş, irfan*”⁵⁹⁰ olarak tanımlanmıştır. Ancak bilgi/ilim ile marifet arasında fark vardır. Marifet, yaşayarak, görerek, tecrübe ederek elde edilen bilgidir. Kaynağı, kalb, rûh, sır, ilham ve keşftir. İlmin kaynağı ise, duyu organları, akıl, nazar ve nakildir. Marifet bâtınî bilgidir. Marifet ehline ârif denir. İlim ise zâhirî bilgidir. İlim ehline âlim

⁵⁸⁴Kâşânî, 2007, C. II, s. 1031.

⁵⁸⁵Neml, 27/10; Kasas, 28/31.

⁵⁸⁶Bursevî, 1971, C. VII, s. 470.

⁵⁸⁷Bursevî, 1971, C. VII, s. 470.

⁵⁸⁸Taha, 20/17-23; Neml, 27/10; Kasas, 28/32.

⁵⁸⁹Kuşeyrî, 2012, C. III, s. 59.

⁵⁹⁰Uludağ, 2016, s. 236; Selami Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Litera Yayıncılık, 2017, s. 222.

denir.⁵⁹¹ Sûfilere göre marifet; Yüce Allah'ı isim ve sıfatlarıyla tanıyan, bütün işlerinde Yüce Allah'ın rızasını düşünen, niyeti halis olan, bütün kötü ahlâklardan temizlenmiş olan kimsenin sıfatıdır. Marifet sahibi kimsenin kalbi Yüce Allah'tan başka herşeyden arınmıştır. Bütün hallerinde Yüce Allah'a sadıktır. Nefsin vesveseleri kesilmiştir. Sırrı ile sürekli Yüce Allah'a yalvarır, kalbi daima zikirle meşguldür. Kul nefsinden uzaklaştığı, onun afetlerinden kurtulduğu miktarda Yüce Allah'ın marifetini elde eder. Yüce Allah ona rahmetiyle muamele eder, ihsanlarda bulunur.⁵⁹²

Marifet bir şeyi olduğu gibi, tüm yönleriyle bilmektir.⁵⁹³ Marifet kulun şu dört şeyi bilmesidir: Yüce Allah'ı, nefsini, dünyayı ve ahireti. Nefsinin kulluk ve zilletle ve bu âlemde garip ve behimî şehvetlerden kaçarak bilmektir. Kul Yüce Allah'ı bilecek fitratta yaratılmıştır. Nefsinin bilen Yüce Allah'ı bilir, O'nun emirlerine uygun yaşar, rızasını kazanmak için uğraşır. Nefsinin bilmeyen ise Yüce Allah'ı da bilemez.⁵⁹⁴

Yüce Allah'ı marifetten Allah sevgisi, ahireti marifetten ahirete heves, dünyayı marifetten de dünyadan nefret hâsıl olur. En önemlisi kişi, ahirette kendisine faydalı olacak ve onu Yüce Allah'a ulaştıracak olan şeye ulaşır. Kalbine hâkim olan kişi her işini halis niyetle, ihlasla yapar. Yeme, içme v.b. insanî ihtiyaçlarını giderirken bile Yüce Allah'ın rızasına uygun hareket eder. Dünyanın aldatmasından emin olur. Nefsinin arzularına uymaz.⁵⁹⁵

Marifetin üç derecesi vardır. Birincisi; sıfat ve vasıflara ait marifettir. Bunların isimleri risâlet yoluyla gelmiştir. Yüce Allah'ın insanın sırrına koyduğu nuru göstermesiyle delilleri varlıklarda ortaya çıkmıştır. Yüce Allah insanın aklına ibret alma özelliğini vermiş, güzel düşünce ve sevgiyle insanın kalbine hayat vermiştir. Bu avamın marifetidir. Bununla yakîn bilgi hâsıl olur. Bunun da üç şartı vardır. Birincisi; teşbihe düşmeden sıfatların ismi ve sıfatların varlığını kabul etmektir. İkincisi; ta'tile varmadan sıfatların teşbihini nefy etmek, üçüncüsü; sıfatların kühünü idrak etmek ve te'vilin peşine düşmemektir. Marifetin ikincisi; sıfat ile zât arasındaki tefrikanın kalkmasıyla zâtın marifetidir. Bu marifet cem

⁵⁹¹ Yılmaz, 2017, s.221.

⁵⁹²Kuşeyrî, 2017, s. 638-/639.

⁵⁹³Herevî, 2017, s. 79.

⁵⁹⁴Gazzalî, 1974, C.VI, s. 711-712; Cebecioğlu, 1997, ss. 486.

⁵⁹⁵Gazzalî, 1974, C.VI, ss. 712-713.

ilmiyle sabit olur, fena meydanında saf hâle gelir, bekânın ilmiyle kemâle ulaşır, cemin hakikatine yaklaşır. Üçüncüsü; Yüce Allah'ın kendini tanıtmamasıyla kulun kendinden geçmesiyle ulaştığı marifettir. Böyle bir marifetle istidlâlî, nazarî bilgiyle ulaşılmaz. Herhangi bir şahit ona delalet edemez, hiçbir sebep ona dâhil olamaz. Bu hâssu'l havâsın marifetidir. Bunun da üç rüknü vardır; kurbu müşahede etmek, ilmî olarak yükselmek, cem'i mütealâ etmek.⁵⁹⁶

Marifet, yani Yüce Allah'ı bilmek ve O'na iman etmek birbiriyle iç içedir ve birbirinden ayrılmaz. Yüce Allah'ı bilmek kulun imanının ölçüsüdür. İlim de imanın kuvvet ve lisanıdır. İmanın artması, eksilmesi, zayıflığı veya kuvveti kulun marifetine bağlıdır.⁵⁹⁷

*“Allah'ı hakkıyla takdir edemediler.”*⁵⁹⁸ âyetinde işaret edildiği üzere marifet, kalbin Yüce Allah ile hayat bulması ve diri olması, sırrın Yüce Allah'tan başka her şeyden yüz çevirmesidir. Herkesin kıymeti marifeti kadardır. Bütün âlimler Yüce Allah hakkında sahih bilginin marifet olduğunda ittifak etmişlerdir. Mutasavvıflara göre; marifet ilimden üstündür. Marifetullah iki türdür; biri ilmî, diğeri hâlîdir. Marifetullah bütün dünya ve ahiret hallerinin başıdır. Zira kul için en önemli iş, Yüce Allah'ı tanımaktır. *“Ben cinleri ve insanları sadece bana ibadet etsinler diye yarattım.”*⁵⁹⁹ âyetinde “ibadet etsinler”den maksat kulların Yüce Allah'ı marifet etmeleridir.⁶⁰⁰

Kemâl derecede marifete ulaşmanın iki yolu vardır. Birincisi; tasavvufçuların yoludur. Bu devamlı zikir ve mücahede ile nefsi temizlemek, Yüce Allah'tan başka her şeyi unutmaktır. Bu mertebeye ulaşan kimsenin iç âleminde bazı hâller ortaya çıkar. Yüce Allah'ın celâl ve azâmeti aydınlanır ve apaçık görünmüş gibi olur. İkincisi; marifet ilmini öğrenmektir. Marifet ilminin başlangıcı, Yüce Allah'ın acaip işlerini, zatının celâl ve cemâlini tefekkür etmektir. Böylece isim ve sıfatların hakikatleri ona açılıp malum olur. Bu uzun süren bir ilimdir. Zekî olanların ârif bir üstad vasıtasıyla bu mertebeye ulaşması mümkündür. Marifetten başka bir yol ile Yüce Allah'ın sevgisine ulaşılamaz.⁶⁰¹

⁵⁹⁶Herevî, 2017, s. 80.

⁵⁹⁷Mekkî, 2003, C. II, s. 30

⁵⁹⁸En'am, 6/91.

⁵⁹⁹Zariyat, 51/56.

⁶⁰⁰Hücvirî, 2016, ss. 331-332; Cebecioğlu, 1997, s. 497.

⁶⁰¹Gazzalî, 2004, s. 701.

Sûfîlerin marifet tanımlarından bir kaçı şu şekildedir: Ebû Tayyib Merâgî şöyle demiştir; "Yüce Allah'ın varlığına akıl delille ulaşır, hikmet şehadetle ulaşır. Akıl O'nu gösterir, hikmet O'na işaret eder, marifet O'nun varlığına şahadet eder. Bütün bunlar, saf ve riyyadan arınmış bir ibadetin ancak sâfî bir tevhid inancı ile olacağına işaret eder".⁶⁰²

Ebû Bekir Nasrabâzî marifeti şöyle tarif etmiştir; "Marifetin manası seni, Yüce Allah'ın sıfatlarını inkârdan ve O'nu varlıklara benzetmekten uzak tutacak bir tazim ve yüceltme halinin kalbinde bulunmasıdır".⁶⁰³

Ruveym şöyle demiştir; "Marifet ârif için aynadır. Oraya bakınca Yüce Allah'ı görür. Çünkü ârif her yerde ve her şeyde Yüce Allah'ı seyredir".⁶⁰⁴

Bâyezîd-i Bistâmî'ye "marifeti nasıl elde ettin?" diye sorulduğunda; "Yüce Allah yolunda nefsimi eziyet çektirerek, aç bir karınla ve çıplak bir vücutla", cevabını vermiştir.⁶⁰⁵

İmanın kısımları vardır. Bunlar da ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn mertebeleridir. Bunlara aynı zamanda tevhid, marifet ve müşahade makamları denir. İmanın her mertebesinin de bir ilmi vardır.⁶⁰⁶ Yakîn ilmi, kendisinde herhangi bir şüphenin bulunmadığı ilimdir.⁶⁰⁷ Fâris şöyle demiştir; ilme'l-yâkîn bilgide şüphe ve ızdırap yoktur. Akıl sahiplerine ait bir ilimdir. Ayne'l-yakîn Yüce Allah'ın, sırların hikmetini bildirdiği ilimdir. Hakka'l-yakîn bilgi ise, ilme'l-yakîn ve ayne'l yakîn bilginin işaret ettiği şeyin hakikati ve esasıdır. İlâhî marifete ulaşmış kimselere ait ilimdir.⁶⁰⁸

Bursevî, Rûhu'l Beyân Tefsiri'nde Bakara sûresi 259. ve 260. âyetlerin tasavvufî yorumunda marifet hususuna işaret etmiştir. Bursevî'ye göre; Hz. İbrahim (a.s.)'in "...Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster..."⁶⁰⁹ şeklinde soru sormasının ve bir önceki âyette Hz. Üzeyr (a.s.)'in "...Ölümünden sonra Allah buraları nasıl diriltir acaba?"⁶¹⁰ demesinin nedeni, bildikleri şeyleri görmek istemeleri ve ilme'l-yakîn bilgiden hakka'l-yakîn bilgiye ulaşma istekleridir.

⁶⁰²Kuşeyrî, 2017, s. 86.

⁶⁰³Kuşeyrî, 2017, s. 86.

⁶⁰⁴Kuşeyrî, 2017, s. 641.

⁶⁰⁵Kuşeyrî, 2017, s. 641.

⁶⁰⁶Sühreverdî, 2009, ss. 56-57.

⁶⁰⁷Kuşeyrî, 201, s. 286.

⁶⁰⁸Sühreverdî, 1993, s.657; Kuşeyrî, 2017, s. 286.

⁶⁰⁹Bakara, 2/260.

⁶¹⁰Bakara, 2/259.

Bursevî bilgiyi üçe ayırmıştır; ilme'l- yakîn bilgi, haber alma ile elde edilen bilgidir. Ayne'l-yakîn bilgi, bir şeyi görerek bilmektir. Şüpheyi ortadan kaldırır.⁶¹¹ Hakka'l-yakîn bilgi, bir şey hakkında o şeyi yaşayarak elde edilen bilgidir.⁶¹² Kuşeyrî de de benzer yorumu görmekteyiz ancak o Hz. İbrahim (a.s.)'in ilme'l-yakîn bilgiden ayne'l-yakîn bilgiye ulaşmak istediğine işaret etmiştir.⁶¹³

Kâşanî Hz. Üzeyr (a.s.)'in ölümü⁶¹⁴ konusunda bahsi geçen ölümün cehalet ölümü olduğunu söylemiş, cehalet süresince var olan ölümün ilim nuruyla dirildiğine ve Kuşeyrî gibi devamındaki âyette,⁶¹⁵ Hz. İbrahim (a.s.)'in ilme'l-yakîn bilgiden ayne'l-yakîn bilgiye ulaşmak istediğine işaret etmiştir.

Bursevî'nin, Hz. İbrahim (a.s.)'in Nemrut tarafından ateşe atılması ve Yüce Allah'ın emriyle ateşin onu yakmaması mucizesi ile ilgili olarak Sâffât sûresi 99. ve 100. âyetlerin tasavvufî yorumunda Keşfü'l Esrar'dan naklettiğine göre; "*Ben Rabbime gidiyorum.*"⁶¹⁶ âyeti, marifet ehlinin zevki üzerine kulun her şeyden kesilip Yüce Allah'a yöneldiğine işaret etmektedir. Bu ise, ömrü her daim ibadet ve Yüce Allah'ın zikriyle geçirmekle mümkün olur. Kulun kalbinde bu âlemin mal, mülküne dair bir anlık bakış ve meyil olursa o kimseye müşahede bakımından marifetullah kapısı açılmaz ve hakikat âlemine giremez.⁶¹⁷

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'in asayla taşa vurup taştan on iki pınar fişkırması mucizesinden bahseden âyetin⁶¹⁸ tasavvufî yorumunda şunları söyler: Hakikat ehli, insanı rûh ve sıfatları ile kalb âleminde Hz. Mûsâ (a.s.) ve kavmine benzetmişlerdir. Hz. Mûsâ (a.s.) kavminin kalblerine marifet ve hikmet suyunu akıtmak istemiştir. Rûh ise, keşf, müşahede ve hakaik pınarlarından akan ilâhi sırlardan feyz alır. Rûh, Bursevî'nin deyimiyile, Sıfat-ı İlâhiyenin tecelli kâseleriyle marifet suyundan içer. Bunu onlara Yüce Allah içirir, içlerini temizler, ıslah eder. Bursevî şöyle demiştir: "*Yüce Allah, onları zatının hakikatinde yok oluş şarabıyla sular.*"⁶¹⁹

⁶¹¹Bursevî, 1971 C. I, ss. 416-422; Cebecioğlu, 1997, ss.766.

⁶¹²Yılmaz, 2017, s. 222; Cebecioğlu, 1997, s. 766.

⁶¹³Kuşeyrî, 2012, C. I, s. 236.

⁶¹⁴Bakara, 2/259.

⁶¹⁵Bakara, 2/260.

⁶¹⁶Sâffât, 37/99.

⁶¹⁷Bursevî, 1971, C. VII, ss. 467-470.

⁶¹⁸Bakara, 2/60.

⁶¹⁹Bursevî, 1971, C. I, ss. 148-150.

Kâşânî ise; “*Mûsâ kavmi için su istemişti.*”⁶²⁰ âyetinin işârî yorumunda; Hz. Mûsâ (a.s.)’nın, rûh semasından kavmi için ilim ve hikmet yağmurları istediğine işaret etmiştir.⁶²¹

Bursevî şöyle demiştir; “Yüce Allah kuldân fâniyi alır, yerine bâkiyi koyar, vücuddan/varlıktan noksanlaşan rûhda ve şuhûdda ziyadeleşir”.⁶²²

İbn Acîbe, “*Yere at onu!*”⁶²³ âyetinin tasavvufî yorumunda, dünyayı elinden ve kalbinden bırakması gerekeni derviş olarak yorumlamıştır. Kalbini dünya sevgisinden boşaltan dervişin yakînî imana erişeceğine işaret etmiş, yakînî imana kavuşan derviş temkin hâline kavuşur, demiştir. “*Al onu korkma!*” ayetiyle ilgili olarak İbn Acîbe, temkin halindeki dervişin artık dünyadan korkmaması gerektiğine çünkü sebeplerden sıyrılıp sebeplerin sahibi olan Yüce Allah’ı tanıdığına işaret etmiştir.⁶²⁴

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)’ın asasını vurunca denizin yollara ayrılması ve kavminin rahatça karşıya geçmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁶²⁵ yorumunda, âriflerin bildiği üzere; “Kelimullah” olan Hz. Musa (a.s.)’ın “*Rabbim şüphesiz bizimle beraberdir.*”⁶²⁶ diyerek, kendi zâtından Yüce Allah’a baktığına işaret etmiştir. Bu müridlerin makamıdır. “Habibullah” olan Hz. Muhammed (s.a.v.) ise, “*Allah bizimledir.*”⁶²⁷ diyerek, Yüce Allah’tan kendisine bakmıştır. Bu da murad olanın makamıdır. Bursevî müridin, muradın her söylediğini yaptığına işaret etmiştir.⁶²⁸

Bursevî, Hz. Salih (a.s.)’in Yüce Allah’ın izniyle kayadan dışı deve çıkarma mucizesinden bahseden âyetlerin⁶²⁹ yorumunda, devenin marifetullah emaneti taşıdığına işaret etmiştir. Kalıp (beden) ülkesinin hislerine varidat süsü verir, demiştir. Bursevî “*Onu (deveyi) bırakın Allah’ın arzında yesin, içsin.*”⁶³⁰ âyetindeki arzı, kuds bahçeleri, suları da ünsiyet pınarları olarak yorumlamıştır.

⁶²⁰Bakara, 2/60.

⁶²¹Kâşânî, C. I, ss. 72-73.

⁶²²Bursevî, 1971, C. VI, s. 293.

⁶²³Taha, 20/19.

⁶²⁴İbn Acîbe, 2011, C. V, s. 619.

⁶²⁵Şuara, 26/62-66.

⁶²⁶Şuara, 26/62.

⁶²⁷Tevbe, 9/40.

⁶²⁸Bursevî, 1971, C. VI, ss. 97-298.

⁶²⁹A’raf, 7/73-76; Hûd, 11/64-65.

⁶³⁰A’raf, 7/73; Hûd, 11/64.

“Yine de onu ayaklarından biçerek öldürdüler.”⁶³¹ ifadesiyle ilgili olarak Bursevî, Hz. Salih (a.s.)’ın kavminin işin aslını bilmediklerinden, cehaletlerinden dolayı deveyi kestiklerine işaret etmiştir. Bursevî, cehalatin büyük bir zulüm olduğunu belirtmiş, cehalet zulmünden kurtuluşun ancak marifetullah ile olacağına işaret etmiştir. Bursevî, kalblerin mühürlenmekten kurtulmasının yakaza ile mümkün olduğuna, kalblerin mühürlenmesi cezasından Yüce Allah’a sığınmak gerektiğine dikkat çekmiştir. Cehaletle inkârlarında devam eden Hz. Salih (a.s.)’ın kavmi helake sürüklenmişlerdir.⁶³²

Bursevî, Hz. Davud (a.s.) ve Hz. Süleyman (a.s.)’a ilim verilmesi ve kuşdilinin öğretilmesi mucizesinden bahseden âyetinde⁶³³ sözü edilen ilimin Yüce Allah’ı bilmek ve nefsini bilmek olduğuna işaret etmiştir. Hz. Davud (a.s.) ve Hz. Süleyman (a.s.)’ın Yüce Allah’ı bilmeleri, kendilerini bilmelerine vesile olmuştur. Bursevî kendi nefslerini bilenlerin Yüce Allah’ın hakikatini daha iyi anlayacaklarına işaret etmiştir. Bursevî’ye göre ilim iki türdür. Bunlardan birincisi şer’i vasıtalarla ulaşılan beyan ilmidir. İkincisi ise; gaybî keşiflerle ulaşılan iyan ilmidir. Bursevî Yüce Allah’ın yedi kişiye yedi ilmi öğrettiğine işaret etmiştir. Bu yedi kimse ve yedi ilim şöyledir:

- Hz. Âdem (a.s.)’a; eşyaların isimlerini öğretti. Bu ona meleklerin secde etmelerine ve selâm vermelerine vesile oldu.
- Hz. Hızır (a.s.)’a; firaset ilmini öğretti. Bu onun Hz. Musa (a.s.) ve Hz. Yuşâ (a. s.) gibi öğrenciler bulmasını sağladı.
- Hz. Yusuf (a.s.)’a; rüya tabirini öğretti. Bu onun ailesini bulup saltanat sahibi olmasını sağladı.
- Hz. Davud (a.s.)’a, zırh yapmayı öğretti. Bu onun riyaset ve derece elde etmesine vesile oldu.
- Hz. Süleyman (a.s.)’a; kuşdilini öğretti. Bu da onun Belkıs’ı bulmasına vesile oldu.
- Hz. İsa (a.s.)’a; kitabı, hikmeti, Tevrat’ı ve İncil’i öğretti. Bu da onun annesini töhmetten kurtardı.

⁶³¹A’raf, 7/77; Hûd, 11/65.

⁶³²Bursevî, 1971, C. III, ss. 201-204; 168-170.

⁶³³Neml, 27/15.

- Hz. Muhammed (s.a.v.)’e; şeriatı ve tevhidi öğretti, Bu da şefatın varlığına sebep oldu.⁶³⁴

Bursevî’ye göre bahsi geçen âyet, ilmin ve ilim ehlinin faziletine işaret etmektedir. Bursevî âyette belirtildiği üzere, Hz. Davud (a.s.) ve Hz. Süleyman (a.s.)’ın kendilerine verilen mala mülke ve saltanata değil de ilme şükrettiklerine işaret etmiştir. Bursevî bu âyetten hareketle, âlimlerin kendilerine ilim verildiği için Yüce Allah’a şükretmelerine, tevazu sahibi olmalarına ve kendilerinden üstün kılınmış pek çok kimsenin olduğuna inanmaları gerektiğine işaret etmiştir. Bursevî sözlerine şu âyeti delil getirmiştir: *“Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen biri vardır.”*⁶³⁵

Bursevî, Hz. Davud (a.s.) ve Hz. Süleyman (a.s.)’a verilen ilmin; Rabbanî ilham ve Yüce Allah’ın Hz. Âdem (a. s.)’a öğrettiği isimlerin ilmi olduğuna işaret etmiştir. Hz. Davud (a.s.) ve Hz. Süleyman (a.s.)’ın kendilerine kulluk vazifelerini yapacak organlar verdiği için daima Yüce Allah’a hamd ettiklerini belirten Bursevî, uzuvların işinin kulluk ve amel, ruhun ve kalbin işinin de ilim ve marifet olduğuna işaret etmiştir. Bursevî, ilim sahibi olmayan âbidi değirmen taşı döndüren merkebe benzetmiştir. Döner durur ama yol alamaz demiştir. Bursevî’nin Fetih el Mevsilî’den naklettiğine göre; hasta kimseden yiyecek, içecek ve ilaç men edildiği gibi, kalbten de ilim, hikmet ve tefekkür men edilirse ölür.⁶³⁶

Bursevî’nin Ruzbhan-ı Baklî’nin Arâisü’l Beyan adlı eserinden naklettiğine göre; kuşların ve vahşi hayvanların sesleri ile bütün varlıkların hareketleri, peygamberlere, nebilere ve ârif velîlere Yüce Allah’tan bir hitaptır. Onlar bu hitabı hâl ve makamlarına göre anlarlar. Peygamberlerin ve nebilerin onların dilini anladıklarına, velîlerin ise onların hâlleriyle ne dediklerini anladıklarına işaret edilmiştir. Yüce Allah, evliya kullarının kalblerine ilhamı ile onların seslerini anlamayı bahşettiğine işaret edilmiştir.⁶³⁷

Bursevî’nin Ebû Osman Mağribî’den naklettiğine göre; bütün hâlleri sıdk ve doğruluk olan kimseye Yüce Allah tarafından her şeyin ilmi verilir. Yüce Allah’ın lütfuyla her şeyden anlar. Yüce Allah huzur ehli olan kimselere birçok sesleri

⁶³⁴Bursevî, 1971, C. VI, ss. 347-348.

⁶³⁵Yusuf, 12/76; Bursevî, 1971, C. VI, ss. 347-348.

⁶³⁶Bursevî, 1971, C. VI, ss. 347-348.

⁶³⁷Bursevî, 1971, C. VI, ss. 347-348.

işittirerek ve görünen hâllere şahit olmalarını sağlayarak pek çok ilme vakıf olmalarını lütfeder.⁶³⁸

Bursevî'nin, Şeyh Sadî'den naklettiği beyitte de marifete vurgu yapılmıştır:

“Süleyman’ın tahtı sabah akşam yel ile yürümez miydi?

Sonuçta yerine yellere esti, ne mutlu marifet ve adaletle gidene.”⁶³⁹

Bursevî, Hz. Süleyman (a.s.)’ın Hüdhüd kuşuyla konuşması ve Saba melikesi Belkıs’ın tahtının göz açıp kapayıncaya kadar getirilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁶⁴⁰ yorumunda; gönderilmiş bir peygambere vermediği ilmi bir kuşa veren Yüce Allah’ın kerem ve rahmetine işaret etmiştir.⁶⁴¹

Bursevî'nin Bayezid-i Bistamî'den naklettiğine göre; “...*Hükümdarlar bir memlekete girdiler mi...*”⁶⁴² âyeti ârifin sıfatıdır. Bursevî'nin Cafer-i Sâdık'tan naklettiğine göre o, âyette bahsi geçen memleket; mü'minlerin kalbleri, hükümdar; marifet olarak yorumlamıştır. Marifet hükümdarı, kalb diyarına girince, mü'minin kalbindeki bütün boş temennilerin ve isteklerin yok olacağına ve Yüce Allah'tan başkasına yer kalmayacağına işaret etmiştir.⁶⁴³

Bursevî, Hz. Yusuf (a.s.)’un Mısır’a yerleşmesini,⁶⁴⁴ kalb Yusuf (a.s.)’unun rüya tabirini ve peygamberlik ilmini öğrenmesi için beşeriyet arzına yerleştirilmesi olarak te’vil etmiştir. Bursevî bu durumu, kökü yerde sağlam olan ağacın meyve vermesi gibi, kalb ağacında dinî ilimler ve rabbânî müşahedeler meyvelerinin ortaya çıkması için kalb ağacının ayağının insan tabiatında sabit olması gerekir, şeklinde açıklamıştır. Bursevî, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in, kendisine en üstün amelin ne olduğunu soran sahabiye üç sefer “*Allah’i bilmektir.*” buyurduğuna işaret etmiş, Yüce Allah’ı bilmenin ise ancak, bâtını tasfiye ve kalb aynasını tezkiye ile mümkün olacağına işaret etmiştir. Önemli olanın iç görünümü ıslah etmek olduğunu söyleyen Bursevî, kalbin Yüce Allah’ın nazargâhı olduğuna işaret etmiştir.⁶⁴⁵

⁶³⁸Bursevî, 1971, C.VI, ss. 348.

⁶³⁹Bursevî, 1971, C.VI, s. 348.

⁶⁴⁰Nenl, 27/20-44.

⁶⁴¹Bursevî, 1971, C.VI, ss. 359-378.

⁶⁴²Nenl, 27/34.

⁶⁴³Bursevî, 1971, C.VI, ss. 359-378.

⁶⁴⁴Yusuf, 12/4-96.

⁶⁴⁵Bursevî, 1971, C. IV, ss. 224-248.

Bursevî, Hz. İsâ (a.s.)'nin havarilerine Yüce Allah'ın izniyle gökten sofrayı indirmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁶⁴⁶ batınî yorumunda; âyette bahsi geçen sofranın ruhun gıdası olan marifetin hakikatlerine işaret olduğunu söylemiştir. Bursevî'ye göre, Hz. İsâ (a.s.)'nin kavmi daha önce bilmedikleri hakikatleri öğrenmek istediler. Hz. İsâ (a.s.) onlara, imanla beraber salih amel işledikleri zaman takvaya ulaşacaklarını haber verdi. Ancak havariler ısrar edince Hz. İsâ (a.s.) Yüce Allah'a dua ederek sofrayı istedi, Yüce Allah sofrayı indirmenin kendisi için kolay olduğunu ve onlar için tehlike bulunduğunu haber verdi. Bursevî'ye göre bu tehlike, sâlikin henüz hazır olmadan bir üst makama çıkması hâlinde bunu kaldıramayıp helake düşmesidir.⁶⁴⁷

Bursevî, Hz. İsâ (a.s.)'nin babasız dünyaya gelmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁶⁴⁸ tasavvufî yorumunda; Hikemi Atâiyye'den nakille şöyle demiştir; "Marifetin hakikati belalar içinde gizlidir. Zira marifet Yüce Allah'ın sıfatlarının gerçekleşmesiyle oluşur, kulun sıfatları Yüce Allah'ın sıfatlarında fenâ bulur. Bu da bela ve musibetlerle gerçekleşir. Zira belaya uğayan kul kendi ubûdiyyetini, acizliğini ve Yüce Allah'ın rubûbiyyetinin hâkimiyetini tam olarak anlar."⁶⁴⁹

Bursevî, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in mi'rac mucizesinden bahseden âyetlerin⁶⁵⁰ tasavvufî yorumunda; Yüce Allah'ın Hz. Muhammed (s. a. v.)'e mülk ve melekût âleminin bütün sırlarını ve ilimlerini öğrettiğine işaret etmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v.) kendisinden öncekilerin ve kendisinden sonrakilerin ilimlerine vakıf olmuştur. Bursevî'ye göre Hz. Muhammed (s.a.v.)'e öğretilen ilim üç türdür. Bunlardan birincisi hakikat ilmidir. Bu ilmi gizli tutmuştur. İkincisi, marifet ilmidir. Üçüncüsü de şeriat ilmidir.⁶⁵¹

2. 2.10. Murakabe المراقبة

Murakabe sözlükte; "*Muhafaza etme, bakma, gözetleme, denetleme, kontrol etme, kendi iç âlemine bakma dikkatin belli bir noktaya toplanması*"⁶⁵² olarak tarif edilmiştir.

⁶⁴⁶Maide, 3/112-115.

⁶⁴⁷Bursevî, 1971, C.III, ss. 468-470.

⁶⁴⁸Meryem, 19/16-21.

⁶⁴⁹Bursevî, 1971, C.III, ss. 323-336.

⁶⁵⁰İsrâ,17/1; Necm,53/5-18.

⁶⁵¹Bursevî, 1971, C. V, ss. 104-131; C. IX, ss. 217-230.

⁶⁵² Kâşânî, 2015, s. 498; Devellioğlu, 2013, s. 798; Selami Şimşek, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2017, s. 248.

Murakabe, kulun bütün hallerinden Yüce Allah'ın haberdar olduğunu bilmesi ve daima bu hâlde olmasıdır.⁶⁵³ Yüce Allah şöyle buyurmuştur; *“Bir mü'min hakkında ne bir yakınlık ne de bir anlaşma gözetir.”*⁶⁵⁴

Murakabe maksudu gözetlemeye devam etmektir. Üç hâli vardır. Birincisi; Yüce Allah'a doğru seyr u sülûk ederken başka her şeyi unutmaya sevk eden bir tazim, bir yakınlık ve mutluluk içinde Yüce Allah'ı devamlı murakabe etmektir. İkincisi; Yüce Allah'ın emirlerine itiraz ve muhalefeti terk etmektir. Üçüncüsü; tevhide yönelmek Yüce Allah'ın ezeli ve ebedi olduğunu murakabe etmektir.⁶⁵⁵

Murakabe sâlikin, tazim, yakınlık ve sürur halinde kalbiyle Yüce Allah'ı murakabe etmesidir. Bu tecelli ile Yüce Allah'ın emrettiği ahlâkla ahlâklanmasıdır. Yüce Allah'a yönelişte edebi korumaktır. Sâlikin kendi kuds âlemine yöneldiğinde Yüce Allah'ın kendisine marifet ve hikmetini indirmesini dilemesi ve Yüce Allah'ın kendisi hakkında vereceği hükme razı olmasıdır. Bu da ancak nefsin emirlerine uymayıp Yüce Allah'ın emirlerini yerine getirmekle olur.⁶⁵⁶

Kulun Yüce Allah'ın her an kendisini gördüğünü bilmesi ve bu şuurun devam etmesi murakabe hâlidir. Bu hâl bütün hayırların başıdır. Nefsini muhasebe hâlini bitiren kul, murakabe hâline ulaşır. Kul, Yüce Allah ile kendisi arasındaki edebi korur. Bilir ki Yüce Allah her an kendisini kontrol etmektedir, kalbine çok yakındır, her hâlini bilmekte, işlerini kontrol etmektedir.⁶⁵⁷

Öyle anlaşılıyor ki edepli olmak murakabe ehli olmanın doğal bir sonucudur. Nitekim Bursevî, Hz. İbrahim (a.s.)'in Yüce Allah'ın emriyle kuşları parçalaması ve kuşların tekrar dirilmesi mucizesini anlatan âyetin⁶⁵⁸ tasavvufî yorumunda; Hz. İbrahim (a.s.)'in, *“Ey Rabbim!”* diyerek dua adabına riayet ettiğine işaret etmiştir.⁶⁵⁹

⁶⁵³Cürcânî, 2014, s. 88.

⁶⁵⁴Tevbe, 9/10.

⁶⁵⁵Herevî, 2017, s. 25

⁶⁵⁶Herevî, 2014, s. 300,301; Kâşânî, 2015, s. 498.

⁶⁵⁷Kuşeyrî, 2017, ss. 447-448.

⁶⁵⁸Bakara, 2/260

⁶⁵⁹Bursevî, 1971, C.I, ss. 416-422

Kuşeyrî de, aynı âyetin tasavvufî yorumunda onu bir önceki âyetle⁶⁶⁰ birlikte değerlendirmiş, Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. Üzeyr (a.s.)'in hâlleri arasında ilişki kurmuştur. Kuşeyrî'ye göre, Hz. İbrahim (a. s.) hem sorduğu soru, hem de hâli ile Hz. Üzeyr (a.s.)'den daha üstündür. Zira Hz. İbrahim (a.s.) soruyu naif bir şekilde sormuş ve Yüce Allah'ın hiçbir dediğine itiraz etmemiştir. Hz. Üzeyr (a.s.)ise, Yüce Allah'ı ölüleri diriltmesini uzak görür bir üslupla sormuştur. Bu nedenle Yüce Allah ölüleri diriltme mucizesini Hz. Üzeyr (a.s.)'e kendi nefsinde, Hz. İbrahim (a.s.)'e ise kuşlar vasıtasıyla göstermiştir.⁶⁶¹

Kuşeyrî, Hz. İbrahim (a.s.)'in Nemrut tarafından ateşe atılması ve Yüce Allah'ın emriyle ateşin onu yakmaması mucizesini anlatan âyetlerin⁶⁶² tasavvufî yorumunda; Hz. İbrahim (a.s.), “*Ben Rabbime gidiyorum.*” diyerek, huzurda edebe riayet şeklinde kendi nefsinde doğru hidayet talep ettiğine işaret etmiştir.⁶⁶³

İbn Acîbe, Hz. İbrahim (a.s.)'in Yüce Allah'a verdiği sözü yerine getirmek için oğlu Hz. İsmâil (a.s.)'i kurban etmek istemesi ve Yüce Allah'ın emriyle bıçağın kesmemesi mucizesini anlatan âyetlerin⁶⁶⁴ tasavvufî yorumunda; Hz. İsmâil (a.s.)'in, “*Ben sabrederim.*” demediğine, bilakis “*İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın.*”⁶⁶⁵ diyerek, sabredebilmenin sadece Yüce Allah'ın yardımı ile olabileceğini söyleyip huzurda edep gösterdiğine işaret etmiştir.⁶⁶⁶

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nin asasının büyük bir yılanla dönüşmesi üzerine sihirbazların iman etmesi mucizesinden bahseden âyetin⁶⁶⁷ yorumunda, sihirbazların Hz. Musa (a.s.)'a edepli davrandıkları için imanla şerefendirildiklerine işaret etmiştir.⁶⁶⁸ Bursevî insanın üstünlüğünün ancak, hakka tâbi olmak, edep ve kendini kötülüklerden alıkoyan akıl ile olduğuna işaret etmiştir.⁶⁶⁹

⁶⁶⁰Bakara, 2/259.

⁶⁶¹Kuşeyrî, 2012, C. I, ss. 237-238.

⁶⁶²Sâffât, 37/99-100.

⁶⁶³Kuşeyrî, 2012, C. V, s. 99.

⁶⁶⁴Sâffât, 37/102-111.

⁶⁶⁵Sâffât, 37/102.

⁶⁶⁶İbn Acîbe, 2011, C. VIII, s. 218.

⁶⁶⁷A'raf, 7/115.

⁶⁶⁸Bursevî, 1971, C.III, ss. 228-232.

⁶⁶⁹Bursevî, 1971, C. V, ss.377-380.

Bursevî, Hz. Yunus (a.s.)’u balığın yutması mucizesinden bahseden âyetlerin⁶⁷⁰ t yorumunda; Hz. Yunus (a.s.)’ın “*Seni tenzih ederim.*”⁶⁷¹ diyerek edebe riayet ettiğine işaret etmiştir. Bursevî göre “*Bunun üzerine onun duasını kabul ettik.*”⁶⁷² âyetinde; Yüce Allah’ı sağlıklı, huzurlu zamanlarında çokça zikreden, O’nu tesbih eden kişinin, zor zamanlarında Yüce Allah’ın yardımına mazhar olacağına, Yüce Allah’ın Hz. Yunus (a.s.)’u kurtardığı gibi, ilâhî inayete mazhar olan mü’min kulunun ruhunu da beden, nefis ve dünya karanlıklarından kurataracağına işaret vardır. Bursevî, mü’minin ruhu, ruhlar âleminin nurları içinde Yüce Allah’ı zikrettiği gibi, cesetler âleminin karanlıklarında da vahdaniyet sıfatı ile Yüce Allah’ı zikreder, demiştir.⁶⁷³

Bursevî, Hz. Eyyûb (a.s.)’ın yerden çıkan su ile şifa bulması mucizesinden bahseden “*Sen merhametlilerin en merhametlisisin.*”⁶⁷⁴ âyetini, Hz. Eyyûb (a.s.)’ın duada edebe riayet etmesi olarak yorumlamış, bu hâlinin de duaya icabet edilmesine vesile olduğuna işaret etmiştir.⁶⁷⁵ Kuşeyrî’de de benzer yoruma rastlanmaktadır.⁶⁷⁶

Kuşeyrî “*Gerçekten biz Eyyûb’u sabreden bir kimse bulduk.*”⁶⁷⁷ âyetinin tasavvufî yorumunda; sabrın ilâhî takdire itiraz olmadığına, musibetin sabır ehli için zevk olduğuna ve sabrın Yüce Allah ile birlikte güzel bir edeple durmak olduğuna işaret etmiştir.⁶⁷⁸

Bursevî, Hz. Zekeriyâ (a.s.)’ın duası ve kendisine vâris olarak Hz. Yahya (a.s.)’ın verilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁶⁷⁹ yorumunda; dua adabına değinmiş, duasının kabul edilmesini isteyen kimsenin Yüce Allah’a, kendi isim ve sıfatlarıyla dua etmesinin duanın edebinden olduğuna işaret etmiştir. Yüce Allah’ın dua kapısını çalan kulun, zillet ve muhtaçlığını dile getirmesi gerektiğini belirten Bursevî’nin naklettiğine göre Bayezid-i Bistâmî; otuz yılını ibadetle geçirdiğini, ancak bir gece rüyasında Yüce Allah’a yakınlaşmak için O’na olan muhtaçlığını ikrar etmesinin gerektiğine işaret edildiğini, söylemiştir. Bursevî’nin

⁶⁷⁰Enbiya, 21/87-88; Sâffât,37/140-144.

⁶⁷¹Enbiya, 21/87.

⁶⁷²Enbiya, 21/88.

⁶⁷³Bursevî, 1971, C.V,ss. 522-525; C.VII, ss. 483-489.

⁶⁷⁴Enbiya, 21/83, 84.

⁶⁷⁵Bursevî, 1971, C.V, ss. 518-521.

⁶⁷⁶Kuşeyrî, 2012, C. III, s. 558.

⁶⁷⁷Sâd, 38/40-44.

⁶⁷⁸Kuşeyrî, 2012, C.V, s. 65.

⁶⁷⁹Meryem,19/3-7; Enbiya, 21/89, 90.

bildirdiğine göre Bayezid-i Bistâmî hakikat âlemine girince Yüce Allah'a şöyle niyaz etmiştir: “*Ey Padişah! Sana hazinende olmayan dört şey getirdim; yokluk, ihtiyaç, acizlik ve niyaz.*”⁶⁸⁰

Kuşeyrî, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in mi’rac mucizesinde bahseden âyetlerin tasavvufî yorumunda, “...*Kulumu bir gece götürdü...*”⁶⁸¹ âyetinde Yüce Allah’ın Hz. Muhammed (s.a.v.)’in kulluğuna işaret ettiğini söylemiştir. Kuşeyrî, Yüce Allah’ın ilâhlığını, kudretini bilen kul kendi aciziyetini anlar, kibre kapılmaz demiştir. Kuşeyrî, Hz. Musa (a.s.)’nın Tûr dağına Yüce Allah’ın kelâmını dinlemek için çağrılmasıyla, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in Yüce Allah ile görüşmek için mi’raca götürülmesi arasında fark olduğunu söylemiş, bunun Hz. Muhammed (s.a.v.)’in derecesinin üstünlüğüne işaret ettiğini belirtmiştir. Kuşeyrî’ye göre, Hz. Musa (a.s.) fark sıfatıyla gelmiş, Hz. Muhammed, (s.a.v.) cem sıfatıyla götürülmüştür.⁶⁸²

2. 2. 11. Muhabbet (Mahabbet) المحبة

Muhabbet (mahabbet) sözlükte; “*Sevgi, aşk*”⁶⁸³ olarak tanımlanmıştır. Muhabbet kelimesi “habbe”den türemiştir. Kalbin içinde bir habbe/iç noktası vardır ki muhabbetin yeri orasıdır. Bu nedenle mahabbet/muhabbet denilmiştir.⁶⁸⁴

Muhabbet sâlikin Yüce Allah tarafından kendisine has kılındığının ve seçildiğinin göstergesidir. Nitekim “*Allah onları sever, onlar da Allah’i severler.*”⁶⁸⁵ âyeti buna delalet eder. Bu ilâhî sevgi ile sâlik Yüce Allah’tan başkasına bakmaz.⁶⁸⁶

Muhabbet, meyil, hevâ, arzu, kalbin temennisi, ünsiyeti ve nefsin sükûna ermeden mahbubu, sevgiliyi irade etmektir. Bu kullar arasındaki muhabbettir. Muhabbetin diğer manası; Yüce Allah’ın dost olarak seçtiği kimseye/kula hususiyet bahşetmesi, onu velâyet derecesine ulaştırması, ona kerâmetler ve lütuflar bahşetmesidir. Muhabbet aynı zamanda Yüce Allah’ın kulunu methü senâ etmesi, amelinden dolayı övmesidir. Kelamcılara göre Yüce Allah’ın kuluna muhabbeti; vech, ved, istiva, semi’ ve naklî sıfatlardandır. Kuluna bol bol

⁶⁸⁰Bursevî, 1971, C.V, ss. 315-320.

⁶⁸¹İsrâ, 17/1.

⁶⁸²Kuşeyrî, 2012, C. III, s. 309.

⁶⁸³Kâşânî, 2015, s. 488; Cebecioğlu, 1997, s. 480; Devellioğlu, 2013, s. 649; Uudağ, 2017, s. 242.

⁶⁸⁴Mekkî, 2003, C. 3, s. 288

⁶⁸⁵Maide, 3/54

⁶⁸⁶Kâşânî, 2017, s.332

nimetler ihsan etmesi, dünya ve ahirette sevap vermesi, cehenneme götürecekt amellerden uzak tutması, gûnahtan koruması, yüksek haller ve makamlar ikram etmesi, başkalarına ve masivaya iltifat etmekten sırrının ilgisini kesmesi, her şeyden tecerrüt edene, sadece rızasını talep edinceye kadar ezeli inâyetini ona tahsis etmesidir. Yüce Allah'ın kuluna muhabbeti âyet ve hadislerle sabittir.⁶⁸⁷

Kulun Yüce Allah'a muhabbeti ise; Yüce Allah'ın emirlerine daima itaat etmesi, kalbinde sadece Yüce Allah'ın rızası ve sevgisi olmasıdır. Muhabbet sahibi sâlik Yüce Allah'a kavuşmak için sabırsızlanır, ona yakın olma isteği ile rahat bulamaz. Daima Yüce Allah'ı zikreder, O'na ibadetten zevk alır, kendisini O'na ibatten alıkoyacak her şeyden yüz çevirir. Yüce Allah'a giden yolun aslı muhabbettir. Muhabbet ehli iki türdür: Bunlardan ilki, Yüce Allah'ın üzerindeki nimetinin farkındadır. Nimeti verene muhabbet besler. İkincisi ise; muhabbetin galip gelmesinden dolayı, bütün nimetleri Yüce Allah'a perde olarak görür. Bu kimseler nimeti görmekten nimeti verene, O'nu müşahede etmeye doğru yol alırlar.⁶⁸⁸

Muhabbetin hâllerdeki aslı, sâlikin Yüce Allah'ın şuhûduyla mesrur olması, kalbinin Yüce Allah'a bağlanıp yaratılmışlardan uzaklaşması ve masivaya iltifat etmemesi, bütün hisleriyle mahubuna bağlanmasıdır. Bidayetteki durumu ise sâlikin ibadetten lezzet alması ve tefrikadan sıyrılmasıdır. Sâlik, mahubunun dışındaki her şeyi unutarak bânındaki cem halini korur, Yüce Allah'tan arzu ettiği her şeyden yüz çevirir, sadece Yüce Allah'la olmak ister, O'nun dışındaki bütün eş dostu gönlünden siler. Ahlâken Yüce Allah'a yaklaştıran, O'nun razı olacağı huyları sever, diğerlerinden uzaklaşır.⁶⁸⁹

Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *“Sizden her kim dininden dönerse Allah, sevdiği ve kendisini seven bir topluluk getirecektir.”*⁶⁹⁰

Muhabbet, kalbin heybetle ünsiyet arasında kalmasıdır.⁶⁹¹ Muhabbet fenâ makamının evveli, mahviyet menzillerinin başlangıcıdır. Muhabbet avamın önde gelenleri ve havâsın alt mertebesinde olanların karşılaştığı son duraktır. Muhabbet dışındakiler mükâfat için yapılan gayretlerdir. Muhabbet, vesveseleri ortadan

⁶⁸⁷Hücvirî, 2016, ss. 369-370; Cebecioğlu, 1997, s. 480.

⁶⁸⁸Hücvirî, 2016, s. 371.

⁶⁸⁹İbnü'l Arabî, 2017, s. 233.

⁶⁹⁰Maide, 5/54.

⁶⁹¹Kâşânî, 2015, s. 488.

kaldıran, hizmet etmeyi sevdiren, musibetler karşısında teselli veren hâldir. Böyle bir muhabbet nimeti görmekten doğar, sünnete tâbi olmakla kökleşir ve kulun ilâhî lütfâ muhtaç olduğunu idrak etmesiyle büyür. Muhabbet sahibi sâlik, Yüce Allah'ı zikretmekten bir an bile olsa gafil olmaz. Kalbi Yüce Allah'ın şuhûduyla mest olmuştur.⁶⁹²

İlâhî muhabbetin alâmetlerinden biri de, kalbi dünya malından çekip tamamen Yüce Allah'a vermek, nefsin bütün kötü arzularına rağmen YüceAllah'ı tercih etmektir. Cüneyd-i Bağdâdî şöyle demiştir; "Muhabbetin alâmeti, manevî, dinçliği sürdürmek, kalbi gevşetmeden vücudu zayıflatarak iştiyakla ibadete devam etmek, Yüce Allah'a karşı olan kulluk vazifelerini zevkle yerine getirmektir". Zira muhabbetle yapılan amele gevşeklik girmez, muhabbet sahibi velî kul en ağır sıkıntılarla uğraşsa bile ibadetlere karşı zorlanmaz. Çünkü kalbi Yüce Allah'a ibadet etmekle huzur bulur. Muhabbetin alâmetlerinden biri de, muhabbet sahiplerinin birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye etmeleridir.⁶⁹³ Muhabbetin makamları şunlardır; birincisi tarif makamıdır; tarif ile oluşan bu makam genel olarak bütün Müslümanların makamıdır. İkincisi tanıma makamıdır; bu ilk muhabbetten sonra seçkin kullara verilen makamdır.⁶⁹⁴

Muhabbetin iki makamı daha vardır; birincisi sevenlerin makamı, ikincisi Yüce Allah tarafından sevilenlerin makamı. Bu makam ilkinden daha üstündür. Bu durumu sûfiler şöyle tanımlamışlardır; mürid/Yüce Allah'ı isteyen; murad/Yüce Allah tarafından istenen. Mürid Yüce Allah tarafından istenen bir kul olduğu için aynı zamanda murattır. Sûfiler bu ismi kendilerinden çok özel kimselere vermişlerdir.⁶⁹⁵

Kuşeyrî, Bakara sûresi 260. âyetin tasavvufî yorumunda şöyle demiştir: Hz. İbrahim (a.s.)'in eliyle parçaladığı kuşları çağırdığında hemen gelmelerinde, dostun eliyle dağıtılan her bir parçanın yine dostun çağırmasıyla bir araya geleceğine işaret vardır. Tıpkı bunun gibi dağılmış, un ufak olmuş kemikler de Yüce Allah çağırdığında hemen toplanıp birleşecek ve Yüce Allah'a koşacaktır.⁶⁹⁶

⁶⁹²Herevî, 2017, ss. 57- 58.

⁶⁹³Asr,103/1-3.

⁶⁹⁴Mekkî, 2003, C. III, ss. 232-266.

⁶⁹⁵Mekkî, 2003, C. III, s. 266.

⁶⁹⁶Kuşeyrî, 2012, C.III, s.238.

Nitekim Bursevî Hz. İbrahim(a.s.)'in Nemrut tarafından ateşe atılması ve ateşin onu yakmaması ile ilgili âyetlerin⁶⁹⁷ tasavvufî yorumunda şöyle demiştir:

*“Dostun sevgisi, âşıkları ateş üstüne oturtursa itaat gerek
Nefse uyup Kevser çeşmesine bakarsam en değersiz insanım”*⁶⁹⁸

Bursevî Vâsıtî'nin şöyle dediğini nakletmiştir; dost (halil), halktan kesilip Yüce Allah'a gidendir. Sevgili (habîb) ise, Yüce Allah'tan halka döner. Halktan Yüce Allah'a giden O'nu delil ile bilir. O'ndan halka dönen ise eşyayı hakikat bilgisi ile tanır.⁶⁹⁹

Bursevî, Hz. İbrahim (a.s.)'in Yüce Allah'a verdiği sözü yerine getirmek için oğlu Hz. İsmâil (a.s.)'i kurban etmek istemesi ve Yüce Allah'ın emriyle bıçağın onu kesmemesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁷⁰⁰ tasavvufî yorumunda şu beytlere yer vermiştir:

*“Sevgilimin elinden zehir de içsem
Elbette o zehir hoş bir şifa olur
Senin elinden ağzıma yediğim yumruk
Kendi elimle ekmek yemekten daha hoştur.”*⁷⁰¹

Bursevî'nin, dağların ve kuşların Hz. Davud (a.s.) ile birlikte Yüce Allah'ı tesbih etmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁷⁰² yorumunda et-Te'vilâtü'n-Necmiyye'den naklettiğine göre; Yüce Allah'ı zikreden zâkirin bütün azalarını Yüce Allah'ın nuru kaplar, bu nurla kalbi ve rûhu bir cevher hâline gelir. Dolayısıyla zikrin nuru kalb aynasında bütün mevcudata yansır, onları da zikir ile konuşTUR. Vücudun azaları, zaman zaman da canlı, cansız varlıklar ona zikirde eşlik eder. Tıpkı Hz. Muhammed (s.a.v.)'in elinde çakıl taşlarının Yüce Allah'ı tesbih etmesi ve kertenkelenin O'nunla konuşması gibi.⁷⁰³

Bursevî'nin Baklî'den naklettiğine göre Hz. Davud (a.s.); Yüce Allah'ı tesbih etmek, O'nunla ünsiyet etmek için تنها yerlere, dağlara çekiliyordu. Zira dağlar Yüce Allah'ın yarattığı gibi kalmıştı, O'nun kudret nurunu yansıtıyordu. Bursevî, Yüce Allah'ın azametinin ve büyüklüğünün nurunun, Hz. Dâvud (a.s.)'a

⁶⁹⁷Enbiya, 21/68, 69.

⁶⁹⁸Bursevî, 1971, C.V, ss. 505-507.

⁶⁹⁹Bursevî, 1971, C.V, ss. 505-507.

⁷⁰⁰Sâffâf, 37/102-106.

⁷⁰¹Bursevî, 1971, C.VII, ss. 470-477.

⁷⁰²Enbiya, 21/79, 80.

⁷⁰³Bursevî, 1971, C.VI, ss. 359-378.

hâkim olduğuna, Yüce Allah'ın onun tesbihiyle kendisini tenzih ettiğine işaret etmiştir.⁷⁰⁴

Bursevî, Hz. Süleyman (a.s.)'in kuşlardan ve cinlerden oluşan ordusunu toplayıp teftiş etmesi, Hüdhüd kuşuyla konuşması ve karıncanın dilinden anlaması mucizesinden bahseden âyetlerin⁷⁰⁵ tasavvufî yorumunda; Zünnûn-ı Mısırî'nin, "Yüce Allah ile ünsiyet eden kimse her güzel şey ile ünsiyet eder", dediğini nakletmiş, güzelliklerin kaynağı olan Yüce Allah ile ünsiyet etmeyenin, güzel ile ünsiyetinin mecazi olduğuna işaret etmiştir.⁷⁰⁶

Bursevî Suyûti'den naklettiği kıssada karıncanın şöyle dediğine işaret etmiştir; "Yüce Allah bir kulu sevdiğinde ondan dünyayı uzaklaştırır, ahireti ona sevdirebilir".⁷⁰⁷

Bursevî İbn Ata'nın şu sözünü nakletmiştir; kalbte Yüce Allah'ın ta'zimi zuhur edince bütün gafletler dağılır, gider. Kalbi, heybet ve iclâl (yüceltme) kaplar. Artık o kalbte Yüce Allah'tan başkasına ta'zim kalmaz. Böyle bir kalbe sahip olan kişinin azaları ancak Yüce Allah'ın taati, dili O'nun zikriyle, kalbi de ancak O'na yönelme ile meşgul olur.⁷⁰⁸

Bursevî, Hz. Süleyman (a.s.)'in emrine rüzgârın, cinlerin ve şeytanların verilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁷⁰⁹ tasavvufî yorumunda; bedeni kafese, içindeki canı da kuşa benzetmiştir. Can kuşunun emanet olduğunu söyleyen Bursevî, can kuşunun uçmasını sağlayacak kanadın Yüce Allah aşkı olduğuna işaret etmiştir. Bursevî'ye göre; can kuşunun uçuşu iradet, ufluğu gayb, menzili de derttir. Bursevî, beden kafesinde emanet olan can kuşunun, beşeriyetin kafesinden kurtulup gayb ufuklarına doğru uçmayı başardığında kutsî melekût âlemine ulaşacağına işaret etmiştir. Bursevî, kendisine seslenerek şöyle demiştir; "Ey miskin! Sen hiç günün birinde gönül kuşunun ten kafesinden kurtulmasını ve Yüce Allah'ın rızası göğünde uçmasını istemez misin? Yüce Allah'ın, "*Kulum*

⁷⁰⁴Bursevî, 1971, C. VI, ss. 362-378.

⁷⁰⁵Neml, 27/20-44.

⁷⁰⁶Bursevî, 1971, C. VI, ss. 347-359.

⁷⁰⁷Bursevî, 1971, C. VI, ss. 347-359.

⁷⁰⁸Bursevî, 1971, C. VI, ss. 350-359.

⁷⁰⁹Sebe, 34/12-14.

*bana yürüyerek geldiği zaman ben ona koşarak giderim.”*⁷¹⁰ müjdesine nail olmasını murad etmez misin?" Bursevî burada şu beyti paylaşmıştır:

*“Kuzgun gibi leş uğruna aşâğılık yerde niçin kalıyorsun?
Tavus gibi kafesi parçala da yüreklere uç.”*⁷¹¹

Bursevî *“Allah emrini yerine getirmeye kadirdir.”*⁷¹² âyetinin yorumunda; kalbin her zaman Yüce Allah’ı sevdiğine ve emrine itaate hazır olduğuna işaret etmiş ve Yüce Allah’ın sevgisiyle dolu olan kalbin daima O’nu aradığını belirtmiştir. Yüce Allah’ın ilâhî cezvelerine nail olan kalbin kendisinden fânî, Yüce Allah ile bâkî olduğuna ve bu kalbin her hâlinde Yüce Allah’ın rızasını gözeteyeceğine işaret etmiştir.⁷¹³

Bursevî, Hz. Eyyûb (a.s.)’ın yerden çıkan su ile iyileşmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁷¹⁴ tasavvufî yorumunda; Yüce Allah’ın Hz. Eyyûb (a.s.)’a hastalığı sırasında her sabah; “ Eyyûb nasılsın” diye sorduğunu söylemiştir. Bursevî’ye göre; Hz. Eyyûb (a.s.) Yüce Allah’ın bu hitabından öyle çok zevk duyuyordu ki, başına gelen belalar onun için musibet değil mutluluk vesilesiydi. Yüce Allah’ın hitabına nail olmasına vesile olan derdinden şikâyet etmiyor, canla başla sabrediyordu.⁷¹⁵ Bursevî burada şu beyti paylaşmıştır:

*“Ziyaret için kendi hastanın başına gelirsin
Senin teşrifin ümidiyle yüzyıl hasta olunur.”*⁷¹⁶

Bursevî, Yüce Allah’ın hastalıkla imtihan ettiği Hz. Eyyûb (a.s.) belâ makamından fenâ-i tama ulaşınca, bekâ makamına ulaşması için dua etmesini ilham ettiğini söylemiştir. Bursevî’ye göre Yüce Allah Hz. Eyyûb (a.s.)’a celâl ve ezadan sonra, cemâl ve likâ ile tecelli etmiştir. Hz. Eyyûb (a.s.)’un derdini sadece Yüce Allah’a niyaz etmesi sabr-ı cemîle ters değildir. Bursevî, sadık olan âriflerin Yüce Allah’ı marifeti tam olur, onların şikâyeti niyazlarıdır. Peygamberin belasının içinde inlemesi ise, aşk ile övünmesidir, demiştir. Bursevî’ye göre aşk lisanı, sızlanma ve şikâyet değil, yalvarma ve hikâye etmedir. Bursevî’nin et-

⁷¹⁰ Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdi’l-Latîfî’z-Zebidî, “Tevhid, 50”, *Sahîh-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercümsi*, (çev. Kâmil Miras), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., S. 123-9, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara, 1973, C. XII, s. 421; Müslim, Zikir, 43/20-22.

⁷¹¹ Bursevî, 1971, C. VII, 268-279.

⁷¹² Yusuf, 12/21.

⁷¹³ Bursevî, 1971, C. VII, 278-279.

⁷¹⁴ Enbiya, 21/83-84.

⁷¹⁵ Bursevî, 1971, C. V, ss.518-521.

⁷¹⁶ Bursevî, 1971, C. V, s. 518-521

Te'vilâtü'n-Necmiyye'den naklettiğine göre; Hz. Eyyûb (a.s.)'ın bedeni hastalıktan etkilenince derdini sadece Yüce Allah'a niyaz etmiştir, ancak ruhaniyeti ilâhi te'yid ile kuvvetlendirildiği için hiçbir zaman şikâyet etmemiş, Yüce Allah'ın onun için hastalığın içine gizlediği inayeti ve merhameti görmüştür.⁷¹⁷

Bursevî, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Mi'rac mucizesinden bahseden âyetlerin⁷¹⁸ yorumunda; Yüce Allah'ın Hz. Muhammed (s.a.v.)'e sevenlerden ve sevilenlerden olması için en büyük âyetlerini gösterdiğine işaret etmiştir. Bursevî'nin Esilet'l-hikem adlı eserden naklettiğine göre büyük âyetler iki türdür. Birincisi, dış âlemdeki (âfâkta) olan, yıldızlar, gökler, yüksek burçlar, kader kalemlerinin hıştırtısı, ref ref, sidretü'l munteha ve kabe kavseyn makamı v.b.dir. İkincisi iç âlemde (enfüste) olan, muhabbet makamıdır. Bursevî, "*Ev ednâ (hatta daha da yakın).*"⁷¹⁹ âyetinin enfüsteki âyetlerine işaret ettiğini söylemiştir. Bu makam gayb ve sır âleminde âriflerin gönlüne gelen "Hû" makamıdır. "*Gözleriyle gördüğünü kalbi yalanlamadı.*"⁷²⁰ Bursevî bu âyetin gaybın gıyabındaki "Hu" makamını doğruladığına işaret etmiştir. Âyette geçen fuâd kelimesinin, kalbin kalbi olduğuna işaret eden Bursevî, kalbin ve fuâdın kendilerine ait ayrı ayrı görüşleri olduğunu söylemiştir. Bursevî, kalbin görüşünün körelebileceğine, ancak fuâd sadece Yüce Allah'ı temaşa ettiği için körlükten muaf olduğuna işaret etmiştir. Bursevî, Fahreddin er-Râzi'den nakille, "*(Muhammed) kulunu*"⁷²¹ ifadesinde, kulluğun, ubûdiyyet makamının risâletten daha şerefli ve üstün olduğuna işaret vardır. Bursevî'ye göre ubûdiyyette halktan Yüce Allah'a dönülür, bu cem makamıdır. Risâlet makamında ise Yüce Allah'tan halka dönülür, bu tefrikadır. Bursevî, ubûdiyyet makamında olanların her işinin Yüce Allah tarafından üstlenildiğine işaret etmiştir. Risâlet makamı ise halkın bütün işlerini yüklenmektir demiştir.⁷²²

⁷¹⁷ Bursevî, 1971, C. V, ss. 518-521.

⁷¹⁸ İsrâ, 17/1; Necm, 53/9-18.

⁷¹⁹ Necm, 53/10.

⁷²⁰ Necm, 53/11.

⁷²¹ İsrâ, 17/1.

⁷²² Bursevî, 1971, C. V, ss. 104-131.

2. 2. 12. Müşahede المشاهدة

Müşahede sözlükte; “*Bir şeyi gözle görme, hazır olarak görme, perdenin açılması ile seyretme*”⁷²³

Müşahede, tevhidin delilleriyle eşyayı ru’yete denir. Bununla beraber kişi eşyada Yüce Allah’ı ru’yete erer. Bu ru’yetle görülen, Yüce Allah’ın her şeyden zuhurundan dolayı, her şey kendisine nisbet edilen “Vücûd”dur.⁷²⁴

Müşahede hâlinde namaz kılan, huzur ve kurb ehli olarak ahidlerine ve emanetlerine riayet eden ârifler Kadir gecesinde ibadet eden kimseler gibidirler. Ârif, iki müşahede hâlimden birinde bulunur; ya nimeti ya da nimeti vereni müşahede eder. Ârif aslında her an mülkün sahibi olan Yüce Allah ile beraberdir. Zâhiren nimetle içli dışlıdır. Yüce Allah’a ibadet esnasında kalbi O’nunla huzur bulur.⁷²⁵

Müşahededede şevk makamı ve ünsiyet makamı olmak üzere iki makam vardır. Şevk, kalbin ızdırap ve çalkalanmasından dolayı ortaya çıkan bir makamdır. Bu da gayb perdesi arkasından azâmet-i ilâhiyi müşahede etmekten ve ilâhî sıfatların tecellisi olan gizli lütufları görmekten ileri gelir. Bu makam hüzn ve kalb kırıklığı makamıdır.⁷²⁶ Ünsiyet makamı ise, Yüce Allah ile özel muhabbet ve yakınlık hâlidir. İlâhî huzurda kudret-i ilâhiyenin tecellilerinin açılmasından meydana gelen manevî yakınlığın sonucudur. Bu makamda sevinç ve sürur vardır. Ünsiyet makamında devamlı Yüce Allah ile sohbet hâli vardır. Ünsiyette bir nevi bast yani genişlik vardır. Yüce Allah’a bu derece yakınlık ve rahatlık hâli ancak üst derecelerdeki sâlih kullara mahsustur.⁷²⁷

Müşahedenin, marifet, yakîn ve imandan ortaya çıkmasının misali, un, kavut ve başlangıçta undan ortaya çıkan özün misali gibidir. Buğday bütün bunları içinde toplar. Aynı şekilde iman da bütün bu sayılanların aslıdır. Müşahede ise imanın en yüksek derecesidir. Bütün manevî makamlar imanın nurları içine saklıdır, onları yakîn ilmi destekleyip güçlendirir. Marifet iki türlü oluşur, biri dinleme ile diğeri görme ile. Müşahede yani görme ile oluşan marifet ayne’l-yakîn hâlidir. Müşahededeki şekilde olur; ilki istidlal yolu ile müşahededir. Bu

⁷²³ Kâşânî, 2015, s. 515; Devellioğlu, 2013, s. 882; Uludağ, 2016, s. 265, Şimşek, 2017, s. 255;

⁷²⁴ Cürcân’i, 2014, s. 86; Kâşânî, 2015, s. 515.

⁷²⁵ Mekkî, 2003, C. I, ss. 353-362.

⁷²⁶ Mekkî, 2003, C. III, s. 267.

⁷²⁷ Mekkî, 2003, C. III, s. 267.

marifetten önce olur. Zira bu işitme yolu ile olan ve sözle ifade edilen marifettir. Bu ilme'l-yakîn bilgidir. İkincisi ise ayne'l-yakîn bilgiyle marifette sonra oluşan müşahededir. Bulmak yani bizatihi görmektir. Bundan sonra ayne'l-yakînden oluşan gerçek ilim elde edilir. Bu Yüce Allah'ın nuru ile tecelli ettiği ve kudretiyle kuluna nasip ettiği ilmi ilâhîdir.⁷²⁸

Kişinin güzel amel işlemesi yakîni ile mümkündür. Yakîni kuvvetli olan kimse amelini tam yapar. Yakînin üç mertebesinde biri müşahede mertebesidir ve bu merteye bilinen görüneye ters düşmez. Yüce Allah'ı bilen kimse O'ndan en iyi haber verendir. Bu yakîn mertebesi siddîkler ve şehitlerin mertebesidir.⁷²⁹

Marifet kemâle erişince müşahede olur. Müşahede ahireti bâtın gözüyle görmektir. Ahiret gözü zâhir göz gibi değildir. Çünkü zâhir gözün yöne ihtiyacı vardır. Sadece görüş alanında olanları görebilir. Ahiret gözünün ise yöne ihtiyacı yoktur. Müşahede makamına ulaşanlar marifet ehli velîlerdir. Yüce Allah'ın sevgisiyle kalbi dünya sevgisinden temizlenen ârif müşahededeki lezzet alır. Kalbin dünyadan temizlenmesi ise ancak zühd ve takva ile olur. İman müşahede mertebesine ulaşınca kalb inşirah bulur ve bağlardan kurtulur. Bu âriflerin imanıdır.⁷³⁰

Bursevî'nin, Hz. İbrahim (a.s.)'in Yüce Allah'a verdiği sözü yerine getirmek için oğlu Hz. İsmâil (a.s.)'i kurban etmek istemesi ve Yüce Allah'ın emriyle bıçağın kesmemesi mucizesini anlatan âyetlerin⁷³¹ tasavvufî yorumunda Baklî'den naklettiği rivayete göre; bu hadise zâhirde bela gibi görünse de bâtında bela değildir. Zira bu belanın hakikatinde, müşahede menzillerine ulaşma ve mûkaşefe hakikatlerinin sırlarını şühûd ve müşahede vardır. Bu ise Yüce Allah'a yakınlık sebeplerinin en büyüklerindedir. Bursevî asıl belanın, Yüce Allah'ı müşahede etmekten perdeleyen ve engelleyen şeyler olduğuna işaret etmiştir.⁷³²

Bursevî'nin, Hz. Musa (a.s.)'nin esasının büyük bir yılanı dönüşmesi mucizesinden bahseden âyetlerin tasavvufî yorumunda et-Te'vilâtü'n Necmiyye'den naklettiğine göre; Yüce Allah'ın nidasını işiten ve cemâlini

⁷²⁸Mekkî, 2003, C. III, c. 268.

⁷²⁹Mekkî, 2003, C. II, ss. 32-34.

⁷³⁰Gazzalî, 2004, s. 695.

⁷³¹Sâffât, 37/102-106.

⁷³²Bursevî, 1971, C.VII, ss. 470-477.

müşahede eden herkesin himmet elinde Yüce Allah'tan başka ne dayanak varsa atacağına işaret vardır.⁷³³

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nin koynuna soktuğu elinin bembeyaz çıkması mucizesini anlatan âyetin⁷³⁴ işârî yorumunda, Yüce Allah'ın nuruyla bakan ehl-i nazarın Hz. Musa (a.s.)'nin koynundan çıkardığı kudret elini görebileceğine işaret etmiştir. Bursevî, nurun ancak nurla görülebileceğini söylemiştir. Bursevî, *“Zararı yok, (nasıl olsa) biz şüphesiz Rabbimize döneceğiz...”*⁷³⁵ âyetinin tasavvufî yorumunda, insanın ölümden korksa dahi her zaman hakkı söylemesi gerektiğine işaret etmiştir. Bursevînin İbn Ata'dan naklettiğine göre; hakikat ile Yüce Allah'ı müşahedeye eren kimse karşısına çıkan sevilen, sevilmeyen her şeye katlanır. Sihirbazların müşahedesi sahih olduğu için, *“Zararı yok”*⁷³⁶ dediler. Bursevî, "belayı verenin Yüce Allah olduğunu bilen kişi, belayı vereni düşündükçe, belanın acısı, üzüntüsü hafifler" demiştir. Bu bilme hâlinin müşahede mertebesinde bulunanlara mahsus olduğuna işaret etmiştir.⁷³⁷

Bursevî, Hz. Yunus (a.s.)'u balığın yutması mucizesinden bahseden âyetlerin⁷³⁸ tasavvufî, yorumunda Baklî'nin Arâis adlı eserinden şöyle nakletmiştir; Yüce Allah, emir ve yasakların sebeplerini anlayıp kendisine yakınlık ve müşahede hâlinde olan Hz. Yunus (a.s.)'a bir mi'rac ve müşahede murad etmiştir. Yüce Allah Hz. Muhammed (s.a.v.)'e arşın üstünde gösterdiklerini Hz. Yunus (a.s.)'a balığın karnında göstermiştir. Yüce Allah'ın tecellisine mazhar olan Hz. Yunus (a.s.) hayrete düşerek; *“Senden başka ilah yoktur, Seni tenzih ederim. Gerçekten ben zalimlerden oldum.”*⁷³⁹ demiştir.⁷⁴⁰

İbn Acîbe, dağlar ve kuşların Hz. Davud (a.s.) ile birlikte tesbih etmeleri mucizesinden bahseden âyetlerin⁷⁴¹ yorumunda; Ataullah İskenderî'nin Hikem adlı eserinden naklettiğine göre; kâinatın sahibi Yüce Allah'ı müşahede etmeyen

⁷³³Bursevî, 1971, C. VI, ss.286-293.

⁷³⁴Şuarâ, 26/33.

⁷³⁵Şuarâ, 26/50.

⁷³⁶Şuarâ, 26/50.

⁷³⁷Bursevî, 1971, C. VI, ss. 290-203.

⁷³⁸Enbiya, 21/87-88, Sâffât,37/140-144.

⁷³⁹Enbiya, 21/87.

⁷⁴⁰Bursevî,1971, C.V, ss. 522-525, C.VII, ss.483-489.

⁷⁴¹Enbiya, 21/79, 80.

varlıklarla beraber olur. Oysa Yüce Allah'ı müşahede eden kişinin kâinat emrine verilir.⁷⁴²

İbn Acîbe, Hz. Davud (a.s.)'a ve Hz. Süleyman (a.s.)'a kuşdilinin öğretilmesi ve ilim verilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁷⁴³ tasavvufi yorumunda; Ruzbihan-ı Baklî'nin ilimleri, beyan ilmi ve müşahede ilmi olarak iki sınıfa ayırdığını nakletmiştir. İbn Acîbe beyan ilmine, dinin belirlendiği vasıtlarla ulaşıldığına, müşahede ilmine ise gayba ait keşflerle ulaşıldığına işaret etmiştir. İbn Acîbe beyan ilminin halk arasında bilindiğini, müşahede ilminin ise sadece peygamberler ve onların varisi olan velîler tarafından bilindiğini belirtmiştir. İbn Acîbe müşahede ilminin Yüce Allah tarafından, peygamberlere, sıddîklere ve Yüce Allah'ı seven âriflerden zâtını müşahede için seçilmiş kullara verildiğine işaret etmiştir.⁷⁴⁴

2. 2. 13. Şeriat-Hakikat الشريعة-الحقيقة

Şeriat sözlükte; *“Doğru yol, âyet ve hadislerle belirlenmiş, dinin zâhirî emirleri,”*⁷⁴⁵ olarak tarif edilmiştir.

Şeriat, kulluğa sınımsız yapışma emridir. Hakikat ise, rubûbiyeti yani Yüce Allah'ın Rabliğini müşahede etmektir. Şeriatın onay verip kontrol altına almadığı hiçbir hakikat makbul değildir. Şeriat halka mükellefiyet getirmektedir. Hakikat ise Yüce Allah'ın kâinattaki tasarrufundan haberdar eden bir ilimdir. Şeriat, Yüce Allah'a ibadet etmek, emirlerini yerine getirip yasaklarından kaçınmaktır. Hakikat ise, Yüce Allah'ın kuluna tecellilerini seyretmektir. Yüce Allah'ın hükmettiği, gizlediği ve açığa çıkardığı hükümlerini müşahede etmektir. Ebû Ali Dekkâk şöyle demiştir; *“Fatiha sûresinde geçen “Ancak sana ibadet ederiz.”*⁷⁴⁶ âyeti şeriat, *“Ancak senden yardım isteriz.”*⁷⁴⁷ âyeti ise hakikattir. Şeriat Yüce Allah'ın emri ile herkese gerekli olduğu için aynı zamanda hakikattir. Yüce Allah'ı tanıtan ilimleri öğrenmek yine O'nun emri ile vacip olduğu için her hakikat, aynı zamanda şeriattır. Yani şeriat ve hakikat içiçedir, birbirinden ayrılamaz”.⁷⁴⁸ Hakikatsiz şeriat riya, şeriatsız hakikat münafıklıktır. Şeriatı kabul etmeden

⁷⁴²İbn Acîbe, 2011, C. VI, s. 111.

⁷⁴³Neml, 27/15, 16.

⁷⁴⁴İbn Acîbe, 2011, C. VII, s. 34

⁷⁴⁵Cebecioğlu, 1997, s. 671; Devellioğlu, 2013, s. 1157.

⁷⁴⁶Fatiha, 1/5

⁷⁴⁷Fatiha, 1/5

⁷⁴⁸Kuşeyrî, 2017, s. 282.

marifet sahih olmaz. Şeriatın ilk kaynağı Kur'an'dır, ikinci kaynağı sünnettir. Çünkü Yüce Allah; *"Peygamber size ne getirdiyse onu alınız; neden men ettiyse ondan sakınınız."*⁷⁴⁹ buyurmuştur. Şeriatın üçüncü kaynağı ise ümmetin icmaıdır. Kısaca hakikatin hükümleri pek çoktur. Bunları bir araya getirmek, toplamak güçtür. Zira Yüce Allah'ın hikmetlerinin sonu yoktur.⁷⁵⁰

Kaşânî, Hz. Musa (a.s.)'nin kavminin sığırın parçasıyla ölmüş adama vurmaları ve ölünün canlanması mucizesini anlatan âyetlerin tasavvufi yorumunda şöyle demiştir; *"Henüz boyunduruk altına alınmamıştır."*⁷⁵¹ şeriatın emrine boyun eğmemiştir, salih ameller ve ibadetlerle istidat yerini sürmemiştir. İçinde bil kuvve bulunan irfan ve hikmet ekinini sulamamış, kesbi ilimler ve nüfuz edici fikirlerin suyunu sunmamıştır. *"...Renginde hiçbir alaca yoktur."*⁷⁵² Kaşânî bu âyeti herhangi bir itikat ve mezhebe bağlanmamıştır, şeklinde yorumlamıştır. *"Bunun üzerine kestiler, ama az kalsın kesmeyeceklerdi."*⁷⁵³ Meseleyi abartıp gereksiz sorular sordukları için verilen emri yerine getirmekte geciktiler.⁷⁵⁴

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'in asası ile denize vurunca denizin yollara ayrılması ve kavminin rahatça karşıya geçmesi mucizesinden bahseden âyetlerin yorumunda,⁷⁵⁵ dünya denizinden ancak şeriat gemisiyle ya da keşf ile geçilebileceğine, şeriatı⁷⁵⁶ ya da keşfi olmayanların dünya denizinde boğulacağına işaret etmiştir.

Bursevî Hz. Sâlih (a.s.)'in Yüce Allah'ın izniyle kayadan dişi deve çıkarma mucizesini anlatan; *"...Ona kötülük etmeyin, sonra sizi elem verici bir azap yakalar."*⁷⁵⁷ âyetinin tasavvufî yorumunda bu helakin, hakikate ulaşmaktan kesilmek olduğuna işaret etmiştir. Bursevî; "Sadece Yüce Allah'ın korumasında olan bir kişi bu koruma sayesinde helak olmaktan kurtulmuştur. Yüce Allah'ın koruması şeriatın himayesinde bulunmaktır. Şeriatın himayesinde olmayanlar, nefsin sıfatlarının kahredici şimşegi ile helak olacaklardır", demiştir. Bursevî'ye göre, nefis ve sıfatları iman etmeseler bile şeriatın korumasına sığındıkları zaman

⁷⁴⁹Haşr, 59/7.

⁷⁵⁰Hücvirî, 2016, ss. 23, 81-83.

⁷⁵¹Bakara, 2/71.

⁷⁵²Bakara, 2/71.

⁷⁵³Bakara, 2/71.

⁷⁵⁴Kaşânî, 2007, C. I, s. 82.

⁷⁵⁵Taha, 20/77-79.

⁷⁵⁶Bursevî, 1971, C.V, ss. 413-415.

⁷⁵⁷A'raf, 7/73.

uzaklık azabından emin olur. Şeriatın korumasına ne kadar çok sığınırsa o kadar yakınlaşır, Cenneti kazanır. Bursevî sözlerine; *“Ey mutmain olmuş nefis, gir kullarımın arasına, gir cennetime!”*⁷⁵⁸ âyetini delil getirmiştir. Bursevî, mutmainne makamına yükselen nefis, yeniden heva ve heveslerinin peşinden gitmeye başlarsa gerisin geriye, nefis-i emmare mertebesine düşme tehlikesiyle başbaşa kalır, helak olur, *“Benim azabım ve uyarılarım nasıl oldu?”*⁷⁵⁹ âyetinin bildirdiği üzere kuru ot gibi kırılıp dökülür, hicran ateşiyle yanar, demiştir.⁷⁶⁰

Bursevî, Hz. Davud (a.s.) ve Hz. Süleyman (a.s.)’a ilim verilmesi, Hz. Süleyman (a.s.)’ın kuşlardan ve cinlerden oluşan ordusunu toplayıp teftiş etmesi ve Hüdhüd kuşu ve karınca ile konuşması mucizesinden bahseden âyetlerin⁷⁶¹ yorumunda; şeriatla zâhirini, tarikatla bâtınını ıslah eden kişiye, nebilere ve velilere verilen ilmin verileceğine işaret etmiştir. Bursevî’ye göre; bu özel ilme sahip olan mü’minin derecesi diğer mü’minlerden üstündür. Bu lütuf ise Yüce Allah’a daha çok hamd ve şükretmeye sebeptir. Bursevî, *“Süleyman Davud’a vâris oldu...”*⁷⁶² âyetinin yorumunda, Hz. Süleyman (a.s.)’ın vâris olduğu şeyin Hz. Davud (a.s.)’ın ilim ve nübüvvet mülkü olduğuna işaret etmiş, bunların yanında malın ve saltanatın değeri olmadığını söylemiştir. Çünkü peygamberler ancak nefsanî kemâlâtı miras bırakırlar, demiştir. Bursevî, tıpkı bunun gibi seyr u sülûk yolunda istidat kazanan sâdık müridin de hakikat ilimlerini şeyhinden miras alacağına işaret etmiştir. Bu hakikatlerin de müridin makamı olacağını söyleyen⁷⁶³ Bursevî, sözlerine şu hadisi delil getirmiştir; *“Âlimler peygamberlerin vârisleridir.”*⁷⁶⁴

Bursevî, kuşların sözünü ancak, akli, kalbi uyanık olan, sâdık, feraset sahibi kimseler işitir, anlar, demiştir. Bursevî sözlerine şöyle devam etmiştir; "işaretin en latifi, Yüce Allah’ın zâtının ilimlerini ifade eden sıfatların kuş dillerini ve ezeliyyatın hükümlerinin hakikatlerini haber veren Yüce Allah’ın fiillerinin kuş dilllerini bilmektir".⁷⁶⁵

⁷⁵⁸Fecr, 89/29-30.

⁷⁵⁹Hud,11/64- 65; Şems, 91/11-15.

⁷⁶⁰Bursevî, 1971, C. III, ss. 168-170; C. X, ss. 451-455.

⁷⁶¹Neml, 27/15-44.

⁷⁶²Neml, 27/16.

⁷⁶³Bursevî, 1971, C. VII, ss. 347-359.

⁷⁶⁴Buharî, İlim, 10; Ebû Davud, İlim, 1; Tirmizi, İlim, 9.

⁷⁶⁵Bursevî, 1971,C.VII, s. 359.

İbn Acîbe, Hz. Davud (a.s.)'a ve Hz. Süleyman (a.s.)'a kuş dilinin öğretilmesi ve ilim verilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁷⁶⁶ tasavvufî yorumunda; Abdurrahman el-Ârif'ten şu sözleri nakletmiştir: "On dört ilim biliyordum, hakikat ilmine ulaştınca hepsini bıraktım. Sadece elimde tefsir ve hadis kaldı, onun hakkında arkadaşlarla konuşuyoruz".⁷⁶⁷

Kuşeyrî, Hz. Süleyman (a.s.)'ın karıncanın dilinden anlaması mucizesinden bahseden âyetlerin⁷⁶⁸ tasavvufî yorumunda; Yüce Allah'ın hakikati küçük bir karıncanın dilinden açıkladığına işaret etmiştir.⁷⁶⁹

Bursevî, Hz. Yusuf (a.s.)'un atıldığı kuyudan kurtulması mucizesinden bahseden âyetlerin⁷⁷⁰ yorumunda; Hz. Yusuf (a.s.)'un atıldığı kuyuyu, tabiat kuyusu; Mısır'ı, şeriat Mısır'ı olarak yorumlamıştır. Onu satın alan azizi, onu hakikat âlemine ulaştırmak için tarikat yolu istikametinde terbiye edip yol gösteren mürşid, azizin karısını ise dünya olarak yorumlamıştır. "*Ona değer ver ve iyi bak!*"⁷⁷¹ Bursevî bu âyetin yorumunda şöyle demiştir; dünya kadınına, beden evinde kalb Yusuf'una iyi bakmasını, hürmet etmesini söylemiştir.⁷⁷²

Kuşeyrî, Hz. Eyyûb (a.s.)'ün yerden çıkan su ile şifa bulmasından bahseden âyetlerin⁷⁷³ tasavvufî yorumunda; Hz. Eyyûb (a.s.)'ün hakikat makamındayken beşerî kimliğinden arındırılmış olduğu için musibeti hissetmediğine, ancak Yüce Allah onun kulluk vasfını ortaya çıkarmak istediği için bir an beşer hâline döndürünce musibeti hissettiğine ve, "*Başıma bu dert geldi.*"⁷⁷⁴ dediğine işaret etmiştir.⁷⁷⁵

Bursevî, Hz. İsâ (a.s.)'nın havarilerine Yüce Allah'ın izniyle gökten sofrayı indirmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁷⁷⁶ tasavvufî yorumunda; et-Te'vilâtü'n-Necmiyye'den şunları nakletmiştir: "*Rabbimiz bize gökten sofrayı indir.*"⁷⁷⁷ Burada sofradan kasıt, üzerinde inayet semasından inen hikmet

⁷⁶⁶Neml, 27/15, 16.

⁷⁶⁷İbn Acîbe, 2011, C.VII, s. 33.

⁷⁶⁸Neml, 27/15-19.

⁷⁶⁹Kuşeyrî, 2012, C. IV, s. 190.

⁷⁷⁰Yusuf, 12/19-21.

⁷⁷¹Yusuf, 12/21.

⁷⁷²Bursevî, 1971, C. IV, ss. 224-246.

⁷⁷³Enbiya, 21/83, 84; Sâd, 38/40-44.

⁷⁷⁴Enbiya, 21/83.

⁷⁷⁵Kuşeyrî, 2012, C.III, s. 562.

⁷⁷⁶Maide, 3/112-115.

⁷⁷⁷Maide, 3/114.

nimetlerinin bulunduğu sır ve hakikat sofrasıdır. Hakikat ehli bu sofranın hem kendi nefesleri hem de geçmişlerinin ve geleceklerinin nefesleri için bayram olmasını istemişlerdir. Zira hakikat ehli nefeslerini Yüce Allah'ı anmaktan gafil olarak almamak için tutarlar, her nefeslerinde Yüce Allah'ı zikrederler. Nefeslerini Yüce Allah ile almak ve Yüce Allah ile vermek onlar için bayramdır. Bu nedenle sūfîlerin, bir nefeste iki bayram ettikleri söylenmiştir.⁷⁷⁸

2. 2. 14. Velâyet الولاية

Velî sözlükte; “Dost, yakın, birine yakınlaşma, Allah’ın sevgili kulu, ermiş, evliya, velâyet ise; velîlik, ermişlik, dostluk, sadakat, sultanlık, valilik, hüküm sahibi olma, Yüce Allah’ın dostluğu” olarak tarif edilmiştir.⁷⁷⁹

Velîlik, nefsinden fâni olan kulun Yüce Allah ile olması, Yüce Allah’ın kulunu, kulun Yüce Allah’ı dost edinmesidir.⁷⁸⁰

İki türlü velâyet vardır: Velâyet-i âmme; her mükellefin yapmakla emrolunduğu farz ve vacip kapsamındaki emirler ve sakınması gereken haramlardır. Şeriatın bu emirlerini yerine getirme çabası içinde olan bütün mü’minler bu kapsamdadır. Velâyet-i hâssa; farz ve vacip emirleri titizlikle yerine getirmenin yanında nafîlelerle Yüce Allah’a yaklaşmaya çalışan, daima O’nu zikreden, ibadetlerini ihsan şuuru ile yerine getiren kimselerin halidir. Bu kimseler kurb ve huzur makamında bulunurlar.⁷⁸¹

Velî, kelimesinin iki anlamı vardır. İlki velî, Yüce Allah’ın dünya ve ahiret bütün işlerini üstlendiği kimsedir. “O sâlihlerin işini üstlenir.”⁷⁸² âyeti bunun delilidir. Yüce Allah velî kulunu bir an bile kendi nefsiyle başbaşa bırakmaz, onu himayesi altına alır. İkinci mana ise; Her daim Yüce Allah’a ibadet ve itaat halinde bulunan, günaha düşmekten sakınan kimsedir. Yüce Allah kulunun bu gayretine mukabil, onu her hâlde muhafaza eder, nefsiyle başbaşa bırakmaz. Nasıl ki peygamberler günahattan masum ise, velîlerin de günahlardan korunması gerekir.

⁷⁷⁸Bursevî, 1971, C. III, ss. 468-470.

⁷⁷⁹Doğan, 1996, s. 1115; Cebecioğlu, 1997, s. 754; Devellioğlu, 2013, s. 1335; Uludağ, 2016, s. 378.

⁷⁸⁰Ahmet Ögke, "Velâyet ve Keramet", *Tasavvuf El Kitabı*, (Ed. Kadir Özköse), Grafiker Yayınları, Ankara, 2016, s. 438.

⁷⁸¹Yılmaz, 2017.

⁷⁸²A’raf, 7/196.

Kendisinde dinin kabul etmediği kötü hâller ve sıfatlar bulunan kimse velî değil, aldanmış, yalancılardandır.⁷⁸³

Kısaca velî, tüm gayesi Yüce Allah olan, O'nu arzu edip O'na ulaşmaya çalışan, yüzlerine bakıldığı zaman da Yüce Allah'ı hatırlatan⁷⁸⁴ kimsedir.⁷⁸⁵

Bursevî, Hz. İbrahim (a.s.)'in Yüce Allah'a verdiği söz üzerine oğlu Hz. İsmâil (a.s.)'i kurban etmek istemesi ancak Yüce Allah'ın emriyle bıçağın kesmemesi mucizesini anlatan âyetlerin tasavvufî yorumunda, bu durumun bela gibi görünse de aslında bela olmadığına işaret etmiştir. Zira Yüce Allah ve dostları arasında asla bela olmaz. Yüce Allah'ın dostlarına göre bela, velâ ve dostluğun ta kendisidir. Bursevî'nin Harirî'den naklettiğine göre bela muhataplara üç türlü tesir eder. Birincisi; muhaliflere musibet ve cezadır. İkincisi; hayırda öncü olanlar için temizlik ve kefarettir. Üçüncüsü; velî ve siddik kullar için bir tür imtihandır.⁷⁸⁶

İbn Acîbe de, aynı mucizenin tasavvufî yorumunda Hz. İbrahim (a.s.)'in dört ağır imtihandan geçtiğine işaret etmiştir. Bu imtihanlar, bedenini ateşe teslim etmesi; oğlunu kurban etmesinin istenmesi; kundaktaki oğlunu (Hz. İsmâil) Yüce Allah'ın emriyle Kâbe mevkiinde Yüce Allah'a teslim etmesi; hanımının zalim kralın eline düşmesidir. Bunlar zâhiren bela gibi görünse de bâtında Yüce Allah'ın dostluğu ve koruması vardır. İbn Acîbe, Yüce Allah'ın gayret sahibi (kıskanç) olduğuna, bu nedenle dostunun veya velî kulunun kalbinde kendisinden başka bir şey görmek istemediğine işaret etmiştir. Hz. İbrahim (a.s.)'in kalbindeki evlat sevgisini kesip atmak için onu kurban etmesini istemiştir.⁷⁸⁷

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'nin kavminin sığırın parçasıyla ölmüş adama vurmaları ve ölünün dirilmesi mucizesini anlatan “...*Nasıl bir inek keseceğimizi anlayamadık.*”⁷⁸⁸ âyetinin tasavvufî yorumunda; Hz. Musa (a.s.)'nin kavminin ineğin nasıl olduğunu karıştırmalarını şöyle yorumlamıştır; bu, halleri ve

⁷⁸³Kuşeyrî, 2017, ss. 553.

⁷⁸⁴İbn Mace, Zühhd, 4.

⁷⁸⁵Yılmaz, 2017, ss. 201-202.

⁷⁸⁶Bursevî, 1971, C.VII, ss. 470-477.

⁷⁸⁷İbn Acîbe, 2011, C. VIII, s.218.

⁷⁸⁸Bakara, 2/70.

kıyafetleri ile salihlere benzeyenlerin çokluğundan meydana gelen kargaşadır. Gerçek salihlere ancak Yüce Allah'ın yardımı ile ulaşılabilir.⁷⁸⁹

“...*O ne yaşlı ne de körpe; ikisi arasında bir inek*”⁷⁹⁰ Kuşeyrî âyetin bu kısmında tarikata faydalı olacak kişiye işaret olduğunu söylemiştir. Bu kişi, ne gençliğin cazibesine ve sarhoşluğuna kapılmış olacak ne de ihtiyarlığın acizliği ve zaafına düşmüş olacak. Bilakis gençliğin sarhoşluğundan ayılıp kendine gelmiş, aynı zamanda ömrünün zindelik ve olgunluk çağında olan kimseye işaret etmektedir. “...*Bakanların içini açar.*”⁷⁹¹ Kâşânî bakanlarla; istidatlara muttali olan kâmil insanların kastedildiğine işaret etmiştir. Kâmil insanların istidat ve basiret sahiplerini sevdiklerine, onlarla birlikte olmaktan mutluluk duyduklarına işaret etmiştir. “...*Nasıl bir inek keseceğimizi anlayamadık.*”⁷⁹² Kâşânî istidat sahiplerinin çok olduğuna, ancak her istidat sahibinin talip olmadığına işaret etmiştir. Kâşânî, burada şu sözü nakletmiştir: “*Her talib kabiliyet sahibi değildir. Her kabiliyet sahibi talip değildir. Her talip sabırlı değildir, her sabreden de bulmaz.*”⁷⁹³

Bursevî'nin, Hz. Musa (a.s.)'nin esasının büyük bir yılanı dönüşmesi mucizesinden bahseden âyetlerin tasavvufî yorumunda Şeyh-i Ekber (İbnü'l A'rabî)'den naklettiğine göre, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberlikten önce Hz. İbrahim (a.s.)'in şeriatıyla Yüce Allah'a ibadet etmesi, Yüce Allah'ın ona bir lütfuydu. Nihayetinde ona vahiy ile risalet verdi. Aynı şekilde kâmil velinin şeriat-ı mutahhara ile amel etmesi gerekir ki, Yüce Allah onun kalbinde de bir kapı açsın, kendini anlama basireti versin. Böylece muhaddeslerden yani Yüce Allah'ın ilham yolu ile konuştuğu kimselerden olsun. Sonra da Yüce Allah onu, Rasûlullah gibi mahlukâtı irşad ile şereflendirsın.⁷⁹⁴

“*Bir de elini koltuğunun altına sok ki, bir başka mucize olmak üzere o, kusursuz ve lekesiz bembeyaz çıksın.*”⁷⁹⁵ İbn Acîbe bu âyet ile maneviyata yönelmiş seyr u sülûk yolundaki dervişe, elini ve kalbini dünyadan çektiği zaman, elini fikir kalbine sokması hâlinde oradan hiçbir karışıklık ve noksanlık

⁷⁸⁹Bursevî, 2016, C. I, s. 445.

⁷⁹⁰Bakara, 2/68.

⁷⁹¹Bakara, 2/69.

⁷⁹²Bakara, 2/70.

⁷⁹³Kâşânî, 2007, C. I, s. 79.

⁷⁹⁴Bursevî, 1971, C. VI, ss. 286-293.

⁷⁹⁵Taha, 20/22.

bulunmayan sâfi ve nurânî bir imanın çıkacağına işaret etmiştir. İbn Acîbe'ye göre, dünyanın meşakkatine katlandıktan sonra ondan elini ve gönlünü çekebilme dervişe verilmiş en büyük ilâhî delil ve keramettir.⁷⁹⁶ İbn Acîbe A'raf sûresinin aynı mucizeyle ilgili âyetlerinin⁷⁹⁷ tasavvufî yorumunda, Yüce Allah'ın izzet ve yardımıyla müşahede hâline kavuşan velî kullar, kendilerine verilen yetki ile maddî ve manevî âlemde tasarruf ederler, demiştir.⁷⁹⁸

Bursevî, Hz. Musa (a.s.)'in asası ile denize vurunca denizin yollara ayrılması ve kavminin rahatça karşıya geçmesi mucizesinden bahseden âyetlerin tasavvufî yorumunda,⁷⁹⁹ âfak ve enfüs bakımından delalet ehlinde olmanın kişiyi sûrî ve manevî olarak helake götüreceğine, hidayet ehline tâbi olmanın ise kurtuluşa götüreceğine işaret etmiştir.⁸⁰⁰

İbn Acîbe de bu mucizeden bahseden âyetlerin⁸⁰¹ tasavvufî yorumunda; Yüce Allah'ın kulların makamlarına göre onlarla birlikte olduğuna, kulların içinde buldukları makama göre bunun farklılık göstereceğine işaret etmiştir. İbn Acîbe'ye göre Yüce Allah'ın avam halk ile beraber olması, onları kuşatıp hepsini hükmü altında tutması, ilim ve kudretiyle bulunmasıdır. Yüce Allah'ın seçkin velî kulları ile bereaber bulunması ise, onları özel koruması, himaye etmesi, onlara yardımı ve desteğidir.⁸⁰²

Bursevî Hz. Sâlih (a.s.)'in Yüce Allah'ın izniyle kayadan dışı deve çıkarma mucizesini anlatan âyetlerin⁸⁰³ tasavvufî yorumunda; Yüce Allah'ın koruması altındaki kullar arasına girebilmek için seyr u sülûk yoluna giren insanların iki sınıf olduklarına işaret etmiştir. Birinci gruptakiler, kendi çabaları olmadan yakınlıkla şereflendirilmişlerdir. Bu kimseler kendilerini maksatlarından uzaklaştıracak şeylerle uğraşmadan Yüce Allah'ın himayesindeirler. Diğer gruptaki insanlara gelince, masiva bir süre onları meşgul eder, Yüce Allah'tan uzaklaştırır. Ancak bu kimseler çalışıp çabalayarak, Yüce Allah'ın onları

⁷⁹⁶İbn Acîbe, 2011, C. V, s.619.

⁷⁹⁷A'raf, 7/132-135.

⁷⁹⁸İbn Acîbe, 2011, C. III, s. 435.

⁷⁹⁹Taha, 20/77-79.

⁸⁰⁰Bursevî, 1971, C. V, ss. 413-415.

⁸⁰¹Şuara, 26/61-66.

⁸⁰²İbn Acîbe, 2011, C. VI, s. 659.

⁸⁰³Hûd,11/64, 65; Kamer, 54/27-31; Şems, 91/11-15.

muvaffak kılmasıyla masivadan kurtulurlar, sadece Yüce Allah'a yönelirler. Bir grup insan daha vardır ki onlar tamamen Yüce Allah'tan uzak kalmışlardır.⁸⁰⁴

Bursevî, Hz. Ali (r.a.)'nin; Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ruhaniyetine mazhar olduğuna ve hakikat makamının en büyük velisi olduğuna işaret etmiştir. Yüce Allah'ın velî kulu Hz. Ali (r.a.)'ye el uzatmanın Hz. Muhammed (s.a.v.)'e el uzatmakla bir olduğuna ve bunun çok büyük bir bedbahtlık olduğuna işaret etmiştir.⁸⁰⁵

Kâşânî de Bursevî gibi Hz. Ali (r.a.)'ye değinmiş, onun da Hz. Sâlih (a.s.)'in devesi gibi kavmi tarafından öldürüldüğüne işaret etmiştir.⁸⁰⁶

İbn Acîbe Hz. Sâlih (a. s.)'in Yüce Allah'ın izniyle kayadan dışı deve çıkarma mucizesinden beahseden âyetlerin⁸⁰⁷ tasavvufî yorumunda, manevî terbiye rehberi olan mürşidlerin kendi dönemlerindeki insanlarla yaşadıkları problemlerin, peygamberlerin ümmetleriyle yaşadıkları problemlere benzediğine işaret etmiştir. Peygamberlerden mucize istenmesi gibi, bazı insanların mürşidlerin veliliğini inkâr ederek onlardan keramet göstermelerini istediklerini söylemiştir. Oysa velîlerden keramet isteyen hiç kimse manen bir şey kazanamamıştır. Zira Yüce Allah'a yakınlık kazanmış kimselere keramet olmadan da velîlerin hâlleri bildirilir. İbn Acîbe'ye göre bazen de kul talep etmese bile, Yüce Allah onu destekleyip yakînî bilgisinin artması için velî kulunda keramet zuhur ettirir. İbn Acîbe, bir kimse velî kuldanda keramet isteyip de kerameti gördükten sonra yüz çevirirse Yüce Allah'ın rahmetinden kovulur, demiştir. İbn Acîbe, velîlerle peygamberleri özdeşleştirmiş, insanların velîleri inkâr etmelerinin sebebi, velîlerin de onlar gibi beşer olmalarıdır, demiştir. İbn Acîbe'ye göre bir kimsenin velî olması, onda beşerî özelliklerin olmaması değildir. Beşerî ihtiyaçlar ile velilik diğer insanlardan gizlenir. Bu da velîlerin inkâr edilmesine neden olur. İbn Acîbe, insanda bulunan kibir, hased, kin, dünya sevgisi, makam tutkusu v.b. yerilmiş özelliklerin arızî olduğuna ve bunlardan kurtulmanın mümkün olduğuna işaret etmiştir. Velîlik makamına ulaşmış kimsenin kalbi bütün bu kötü özelliklerden temizlenmiştir.⁸⁰⁸

⁸⁰⁴Bursevî, 1971, C. III, ss. 168-170; C. X, ss. 451-455.

⁸⁰⁵Bursevî, 1971, C. X, ss. 451-455.

⁸⁰⁶Kâşânî, 2007, C. I, s. 417.

⁸⁰⁷Neml, 27/45-51; Hüd, 11/64-66.

⁸⁰⁸İbn Acîbe, 2011, C. IV, ss.334, 496-497; C. VII, ss. 76-80.

İbn Acîbe Hz. Yunus (a.s.)'ı balığın yutması mucizesinden bahseden âyetlerin tasavvufî yorumunda; ezelde ilâhî inayete layık görülen kulların işledikleri suç onları velilik derecesinden düşürmez, demiştir. İbn Acîbe seçkin velî kulların Yüce Allah'a çok yakın oldukları için en ufak bir hatalarından dolayı musibetlerle edeplendirildiklerine işaret etmiştir. Hz. Yunus (a.s.)'ın başına gelen hadise bu türdendir.

Bursevî, Hz. Davud (a.s.)'ın eliyle demiri yumuşatıp zırh yapması mucizesinden bahseden âyetlerin⁸⁰⁹ tasavvufî yorumunda, takva ehlinin kendi elleriyle kazandıklarından geçinmelerine işaret etmiştir. Bursevî, sâliklerin vakıf mallarıyla geçinmelerini de pek hoş görmemiştir.⁸¹⁰

Bursevî'nin, Hz. Süleyman (a.s.)'ın emrine kasırga gibi esen rüzgârın verilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁸¹¹ tasavvufî yorumunda et-Te'vilâtü'n-Necmiyye'den naklettiğine göre Yüce Allah; velî kullarında kemâl sıfatlar derecesine ulaşmış olanların makamlarına göre mülk ve melekût âleminde ulvî ve süflî varlıkları emrine verir. Nitekim Hz. Süleyman (a.s.)'ın emrine süflî varlıklardan; rüzgâr, cinler, şeytanlar, çeşitli hayvanlar, madenler ve çeşitli bitkiler boyun eğdirilmiştir. Ulvî varlıklardan güneş de Hz. Süleyman (a.s.)'ın namazının vakti geçmesin diye geri dönmüştü, Hz. Davud (a.s.)'ın emrine de dağlar, taşlar, kuşlar ve demir boyun eğmiştir. Bursevî Hz. Muhammed (s.a.v.)'e ulvî ve süflî varlıkların hepsinin itaat ettiğine işaret etmiştir.⁸¹²

Bursevî, "*Hükümdarlar bir memlekete girdiler mi, orayı perişan ederler ve halkın ulularını alçaltırlar...*"⁸¹³ âyetinin tasavvufî yorumunda, peygamberler ve velîlerin kenz-i hafiyi (gizli hazineyi) ortaya çıkarmak için rabbanî sıfatlara ayna olarak yaratıldıklarına işaret etmiştir.⁸¹⁴

Bursevî'nin, Hz. Süleyman (a.s.)'ın Hüdhdü kuşuyla konuşması ve Saba melikesi Belkıs'ın tahtının göz açıp kapayıncaya kadar getirilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁸¹⁵ tasavvufî yorumunda et-Te'vilâtü'n-Necmiyye'den naklettiğine göre; evliyanın kerametine işaret vardır. Şöyle ki, Hz. Süleyman (a.s.)

⁸⁰⁹Enbiya, 21/80.

⁸¹⁰Bursevî, 1971, C.V, ss. 511-514.

⁸¹¹Enbiya, 21/81, 82.

⁸¹²Bursevî, 1971, C.V, ss. 516-518.

⁸¹³Neml, 27/34.

⁸¹⁴Bursevî, 1971, C. VI, ss. 359-378.

⁸¹⁵Neml, 27/20-44.

ümmetinden kimin keramet sahibi olduğunu biliyordu ancak, ümmetinden Asaf'ın kerametini ortaya çıkarmak istediği için böyle bir emir vermiştir. Zira evliyaların kerametleri, peygamberlerin mucizelerindedir. Tâbi oldukları peygamberin doğruluğunun ve dinlerinin hak olduğunun delilidir. Bursevî'nin Şeyh Davud-i Kayserî'den naklettiğine göre; kerametler kutuplardan ve velîlerden nadiren zâhir olur. Onlar kulluklarını tam olarak yerine getirdikleri için, küllî fakr ile muttasıflardır. Bu nedenle hiçbir konuda kendileri için tasarrufta bulunmazlar. Bursevî'ye göre bu âyetlerde iki yönden kerametlerin hak olduğuna işaret vardır. Birincisi; cinlerden olan İfrit, Hz. Süleyman yerinden kalkmadan tahtını getireceğini söylediğinde Hz. Süleyman buna itiraz etmemiş, daha çabuk olmasını istediğini söylemiştir. Bursevî, "cinlerden bir İfrit bile bunu yapabiliyorsa Yüce Allah'ın velî kulları için neden mümkün olmasın?", demiştir. İkinci olarak, kitaptan bir ilme sahip olan Hz. Süleyman (a.s.)'ın veziri Asaf'ın bir peygamber olmadığı halde, Kur'an'da işaret edildiği üzere⁸¹⁶ Belkıs'ın tahtını göz açıp kapayıncaya kadar getirmesi, velîlerin kerametlerinin caiz olduğuna delildir. Bursevî'nin hakikat ehlinde naklettiğine göre her keramet, mutlaka ilim, amel ve güzel ahlâk gibi faziletlerin sonucudur. Bursevî, sahih bir ilim, sahih bir amel olmadan gösterilen olağanüstü hallere itibar edilmemesine işaret etmiştir. Bursevî, tayy-i mekân (yerin dürülmesi) kerametinin, kulun cismini mücahedeler ile terbiye etmesi, gecelerini ibadetlerle geçirmesi ve münacata devam etmenin sonucu olduğuna işaret etmiştir. Yine su üstünde yürüme kerametinin, malıyla çalışıp kazanarak açları doyuran, çıplakları giydiren, ilmiyle cahilleri öğreten ve delalette olanları irşad eden kimse için mümkün olabileceğine işaret etmiştir. Bursevî'ye göre bu iki sıfat, hissî ve ilmî hayatın sırrıdır. Su ile bunlar arasında açık bir münasebet vardır. Yukarıda sayılanları tam olarak yerine getiren kimsenin hükmü suyun altına girer. Bu kimse dilerse suyun üstünde yürür, dilerse vaktinin hükmüne göre bunu terk eder. Bursevî kerametleri terk etmenin ârif için daha uygun olduğuna işaret etmiş, zira böyle kerametler afetlere sebep olur. Ârif dilerse yeme, içme, giyinme gibi konularda melekleri ve cinleri kullanabilir, demiştir.⁸¹⁷

“Onlar Süleyman'a kalelerden, heykellerden (havuzlar kadar geniş) leğenlerden, sabit kazanlardan ne dilerse yaparlardı. Ey Davud ailesi, şükredin!

⁸¹⁶Neml, 27/40.

⁸¹⁷Bursevî,1971, C.VI, ss. 359-378.

*Kularımdan şükreden azdır.”*⁸¹⁸ Bursevî'nin et-Te'vilâtü'n-Necmiyye'den naklettiğine göre âyette bahsi geçen, “...(*havuzlar kadar geniş*) *leğenler ve sabit kazanlar...*” ile Yüce Allah'ın peygamberlerine ve velî kullarına sunduğu sonsuz ziyafet sofralarına, peygamberler ve velî kulların Yüce Allah katında gecelediklerine işaret edilmiştir.⁸¹⁹

Bursevî, “...*Doğrusu onun, bizim katımızda büyük bir değeri ve güzel bir yeri vardır.*”⁸²⁰ âyetinin yorumunda; insanlıkta kemâle eren kimsenin kendisine verilen nimetler karşısında tevazusunun artmasına, böylece ilâhî feyzlere vasıtasız olarak erişeceğine, Yüce Allah'ın emriyle gökteki meleklerin Hz. Âdem (a.s.)'e secde etmesi gibi kâinatın ona boyun eğeceğine işaret etmiştir. Bursevî'ye göre; gökteki ve yerdeki bütün varlıklar kâmil insanın vücudunun parçalarıdır. Yüce Allah kendi feyzini kâmil insana ihsan etmiştir. Bu nedenle vücudunun parçaları olan tüm canlılar mana âleminde bir kâmil insana boyun eğdirilecektir. Bursevî, bu boyun eğdirişin bazı peygamberlerde mucize olarak ortaya çıktığına işaret etmiştir. Buna örnek olarak da Hz. Muhammed (s.a.v.)'in parmak işaretleriyle ayın ikiye yarılması mucizesini göstermiştir.⁸²¹

Bursevî'ye göre peygamberler ve onların vârisleri olan velîler, Yüce Allah'ın celâl sıfatının tecellisiyle cefa çekiyor gibi görünseler de, Yüce Allah tarafından vahiy, ilham, sabır ve tahammül ile desteklenirler. Yüce Allah'ın Hz. Yâkub (a.s.) ve Hz. Yusuf (a.s.)'u böyle musibetlerle imtihan etmesinin nedeni, musibetlere saberederek ve Yüce Allahâ münacatlarını artırarak derecelerinin yükselmesidir. Bursevî seyr u sülûk yolunda, kalb tasfiyesi ve nefis tezkiyesi için çekilen en ufak bir sıkıntının dahi keşf ve kerametten çok daha üstün olduğuna işaret etmiştir.⁸²²

Bursevî, “*Şu benim gömleğimi götürün, babamın yüzüne koyun da gözü açılsın. Bütün ailenizle birlikte bana gelin.*”⁸²³ âyetinin tasavvufî yorumunda şeyh-mürîd ilişkisine değinmiş, kalb erbabı olan Yüce Allah dostlarının, hırkalarının bereketi mürîdlerine geçsin ve kalblerinde bulunan dünya sevgisi, mal

⁸¹⁸Sebe, 34/13.

⁸¹⁹Bursevî, 1971, C.VIII, ss. 268-279

⁸²⁰Sâd, 38/40.

⁸²¹Bursevî, 1971, C.VIII, ss. 40-44.

⁸²²Bursevî, 1971, C. IV, ss. 224-246.

⁸²³Yusuf, 12/93.

biriktirme hırsı körlüklerinden kurtulsunlar diye hırkalarını müridlerine giydirdiklerine işaret etmiştir.⁸²⁴

*“Kervan (Mısır’dan) ayrıldığında babaları; ‘Eğer bana bunak demezseniz, ben Yusuf’un kokusunu duyuyorum,’ dedi.”*⁸²⁵ Bursevî bu âyetin tasavvufî yorumunda Mesnevî’den şu beyti paylaşmıştır:

*“Yusuf’un gömleğinin kokusunu almadı
Gömleği alıp götüreren, ama Yâkub o kokuyu aldı.”*⁸²⁶

Bursevî’ye göre bu beyit; seyr u süluk yoluna yeni giren zâhidlerin hâline işaret etmektedir. Yolun başındaki zâhidin, sırtında taşıdığı kitapların değerini bilmeyen eşek gibi, elindekinin kıymetini bilmediğine işaret etmiştir. Kendi elindekinin kıymetini bilmeyen başkalarının elindekinin kıymetini hiç bilmez demiştir.⁸²⁷

Bursevî’nin Hz. Eyyûb (a.s.)’ın yerden çıkan su ile şifa bulması mucizesinden bahseden âyetlerde⁸²⁸; et-Te’vilâtü’n-Necmiyye’den naklederek şunlara işaret edilmiştir: Peygamberler ve velî kullar başlarına gelen musibetler karşısında sabrederek rıza göstererek Yüce Allah’a karşı ubûdiyyetlerini göstermişlerdir. Yüce Allah’ın şeytanı bazı peygamberlerine ve velî kullarına musallat etmesi onlara değer vermediğinden değil, bilakis izzet ve şereflerinin artmasını istediğindedir. Eğer peygamberler ve velî kullar Yüce Allah’ın korumasında olmasalardı, şeytan onlara meşakkat verir, onları zora sokardı. Peygamberler ve velîlerin, celâl sahibi Yüce Allah’ın onlara her zaman inayeti ile muamele ettiğini söylemeleri edeptendir. Tıpkı Hz. Yusuf (a.s.)’un kardeşleri ile arasını açanın şeytan olduğunu söylemesi,⁸²⁹ gibi. Bursevî, ermişler makamına ancak belalara sabredip her şeyi Yüce Allah’a bırakmakla ve ilâhî kazaya rıza göstermekle ulaşılabileceğine işaret etmiştir. *“Ayağını yere vur, işte yıkanacak ve içilecek bir su (dedik).”*⁸³⁰ Bursevî’nin Sofya’lı Şeyh Balî’den naklettiğine göre bu âyette; Yüce Allah Hz. Eyyûb (a.s.)’ın bedenlen çektığı acının son bulması için ayağını yere vurmasını vesile kıldığı gibi, mü’min kimse de kendisini Yüce

⁸²⁴Bursevî, 1971, C. IV, s. 335.

⁸²⁵Yusuf, 12/94.

⁸²⁶Bursevî, 1971, C. IV, s. 330.

⁸²⁷Bursevî, 1971, C. IV, s. 330.

⁸²⁸Sâd, 38/40-44.

⁸²⁹Yusuf, 12/100.

⁸³⁰Sâd, 38/42.

Allah'tan uzaklaştıran manevî hastalıklardan kurtulmak için vücud arzına seyr u sülûk ve mücahede emrinin verilmesine işaret edilmiştir. Şeyh Balî'nin sözleri şu şekilde devam etmektedir: "Takva, mücahede, riyazet ile seyr u sülûk yolunda devam eden sâliklerin bir yerde toplanıp yüksek sesle Yüce Allah'ı zikretmeleri esnasında herhangi bir hareketle ayaklarını yere vurmalarındaki maksat ruhanî elemelerini gidermektir. Zira sâlih bir niyetle ve zâhirî zikir ile birlikte zâhir ayağının yere vurulması sâliki hakikate ulaştırır".⁸³¹

Bursevî, Hz. Zekeriyya (a.s.)'ın duası ve kendisine vâris olarak Hz. Yahya (a.s.)'ın verilmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁸³² tasavvufî yorumunda; duanın ya dünya ya da ahiret için yapıldığına değinmiş, kâmil mü'minlerin ahiretleri için dua ettiklerine işaret etmiştir. Bursevî'ye göre dünyanın düzenini sağlayan unsurlar; ilim, amel, salah, takva, adalet ve insaftır. Kâmil insan, bütün bu güzel hasletlerin aynasıdır. Bursevî, Yüce Allah'ın kâmil insana ilâhî nurlarla tecelli ettiğine, Yüce Allah'a ulaşmak isteyen kimsenin bir insan-ı kâmile tâbi olması gerektiğine işaret etmiştir.⁸³³

İbn Acîbe, "...Bana ve Yâkub hanedanına vâris olacak bir çocuk bağışla..."⁸³⁴ âyetinin tasavvufî yorumunda veliliği; hakiki velilik ve mecâzi velilik olarak ikiye ayırmıştır. Hakiki velilikte vârisin genellikle velinin kendi ailesinden olmadığına işaret etmiş, mecâzi velilikte vârisliğin bazen soy ile bazen de başka müritlerden olduğunu söylemiştir. İbn Acîbe'ye göre mecâzi velilik ilim ve güzel ahlâktır. Hakiki velilik ise fenâ ve bekâ makamlarında olmaktır. Hakiki veliliğin, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in izinde, O'nun güzel ahlâkıyla ahlâklanmak olduğuna işaret etmiştir. İbn Acîbe, velîlerin kendilerine vâris istemelerinde bir sakınca olmadığını söylemiştir. İbn Acîbe de veliliğin, ihlasla, takvayla, hayırlı amellere devam etmekle olacağına işaret etmiştir.⁸³⁵

Bursevî, Hz. İsâ (a.s.)'nın körü, alacalıyı iyileştirmesi ve ölüleri diriltmesi mucizesinden bahseden âyetlerin⁸³⁶ yorumunda; Her kâmil mürşidin içinde bulunduğu zamanın İsâ'sı olduğuna işaret etmiştir. Bursevî, velîlerin de

⁸³¹Bursevî, 1971, C. VIII, ss. 44-47.

⁸³²Meryem, 19/9; Enbiya, 21/89-90.

⁸³³Bursevî, 1971, C. V, ss. 323-336; 525-526.

⁸³⁴Meryem, 19/6.

⁸³⁵İbn Acîbe, 2011, C.II, s. 79; C.VI, s. 135.

⁸³⁶Maide, 3/110.

peygamberler gibi bütün duaları kendi benliklerinden arınmış olarak yaptıklarını ve ağızlarından çıkan her sözün bir hikmet üzere olduğunu söylemiştir.⁸³⁷

Bursevî, Hz. İsa (a.s.)'nin babasız doğması ve beşikteyken konuşması mucizesinden bahseden âyetlerin⁸³⁸ yorumunda; her devirde peygamberlerin mucizelerini inkâr edenlerin olduğu gibi velîlerin kerametlerini de inkâr edenlerin olduğuna, çok az kimsenin onları doğruladığına işaret etmiştir.⁸³⁹



⁸³⁷Bursevî, 1971, C. III, ss. 468-470.

⁸³⁸Meryem, 19/28-31.

⁸³⁹Bursevî, 1971, C. V, ss. 323-336

SONUÇ

Bursevî zâhir ve bâtın ilmi birleştirmiş, şeriat ve hakikatin birbirinden ayrı olmadığına, aksine birbirini tamamladığına işaret etmiştir. Tahsil ettiği ilmi insanları irşad etmek için kullanan Bursevî, hayatı boyunca irşad faaliyetine ve eser te'lif etmeye devam etmiştir. Bu çalışmada Bursevî'nin Rûhul Beyân tefsirinde, peygamber mucizelerinin işâri te'vilinde kullanılan tasavvufî kavramlar tespit edilmiş ve bu kavramların mahiyeti hakkında bilgi verilmiştir. Bursevî, kendinden önceki ilmî birikimi değerlendirmiş, zamanına kadar yazılmış işari tefsirlerden alıntılar yapmıştır. Bilindiği üzere Bursevî İbnü'l Arabî'den etkilenmiş, onun vahdet-i vücud ilkesini benimsemiş bir sûfidir. Bursevî'nin tefsirinde de bu etkiyi görmekteyiz. Bursevî'nin özellikle İbnü'l-Arabî'nin takipçisi Kaşânî'nin yazmış olduğu tefsirden istifade ettiği görülmektedir. Çalışmada her iki eserdeki ortak yorumlar tespit edilmiştir. Aynı şekilde Kuşeyrî'nin Letaifu'l-İşârât adlı tefsiri de Bursevî'nin öncesinde yazılmış ve kendinden sonraki işârî tefsirlere etki etmiştir. Bursevî'de de sözkonusu etki farkedilmektedir. Zira Peygamber mucizelerini yorumlarken kullandıkları tasavvufî kavramların çoğunlukla benzer olduğu görülmektedir.

Yapılan bu çalışma çerçevesinde incelenen Rûhu'l Beyân tefsirinde ve onun yanı sıra incelenmiş olan diğer işârî tefsirlerde peygamber mucizelerinin işârî te'vilinde çoğunlukla nefis, ruh, kalb, sır, zühd, tevhid, tevekkül, marifet, murakabe, muhabbet, müşahade, şeriat-hakikat, velâyet kavramlarının kullanıldığı tesbit edilmiş ve Kur'an'ın mucize olduğu bir defa daha te'yid edilmiştir. Mutasavvıfların Kur'an'da bahsi geçen peygamber mucizelerinin tasavvufî yorumunda da, İslâmın özü olan nefsin tezkiyesi ve kalbin Yüce Allah'tan başka her şeyden temizlenmesi neticesinde, ayne'l yakîn bilgiyle marifetullahı ve de tevhide ulaşılması gerektiğine, aynı zamanda mucizelerin ve velîlerin kerametlerinin hak olduğuna işaret ettikleri tespit edilmiştir. Zira velîlerin kerametleri, tâbi oldukları peygamberin mucizelerindendir.⁸⁴⁰

⁸⁴⁰ bk. ss. 131-132.

Nitekim Kelâmullah olan Kur'an, zaman ve mekân üstü bir mucizedir. Kur'an mucizenin söze dökülmüş halidir.⁸⁴¹ Şöyle ki; Yüce Allah Kur'an'ı bütün insanlığa göndermiş ve O'nun hükmünün kıyamete kadar geçerli olduğunu bildirmiştir. Bu minvalde sûfiler Yüce Allah'ın Kur'an'da anlattığı peygamber mucizelerini gelmiş geçmiş, olmuş bitmiş hadiseler şeklinde değerlendirmemişlerdir. Onlara göre Yüce Allah'ın kelimelerinin sonu olmadığı gibi, Kelâmullah olan Kur'an'ın manasının da sonu yoktur. Dolayısıyla Peygamber mucizelerinin yorumundan da çıkarılabilecek genel ahlâk kaidelerinden söz edilebilir. Nitekim İnsanoğlu yaratıldığından bu yana imtihan sırrı gereği iyi ve kötü mücadelesi devam etmektedir. İnsanlık hep mutluluğun peşinden koşmuş, ancak mutluluğu yanlış yerde aramıştır. Mutluluğun nefsin tatmin edilmesinde olduğunu zanneden insanlık, nefsin hevâ ve arzularını doyurmaya çalıştıkça nefis hep daha fazlasını istemiş, bir türlü doymak bilmediği için huzur bulamamıştır. Oysa Yüce Allah, *“Kalbler ancak Allah'ı anmakla mutmain olur (huzur bulur).”*⁸⁴² buyurmuştur. Bursevî, peygamber mucizelerinin işâri yorumunda ağırlıklı olarak nefis konusuna değinmiş, nefsin insanı helake sürükleyeceğine ve zühd, riyazet, mücahede ile terbiye edilmesi gerektiğine işaret etmiştir. Nefis terbiye edilip kontrol altına alınınca ruhun hayat bulacağını, kalp dünyaya bağlanmaktan kurtulunca Yüce Allah ile arasına giren perdelerin kalkacağını ve kalbin Yüce Allah'ın nurunu yansıtacağını belirtmiştir. Yüce Allah'ın nuruyla aydınlanan kalbin ışığının bütün organlara sirayet edeceğine ve insanın huzura kavuşacağına işaret etmiştir.

Toplum fertlerden meydana gelir. Fertleri kalb huzuruna kavuşmuş toplumun genelinde de huzur hâkim olur. Tasavvuf insanın her iki dünyasını da ma'mur edecek İslâm ahlâkıdır. Zira İslâm güzel ahlâktır. Son peygamber, Hâtemü'l enbiyâ olan Hz. Muhammed (s.a.v.) güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderilmiştir.⁸⁴³ Bursevî peygamber mucizelerine getirdiği yorumlarla kişiye güzel ahlâkı elde etmesi noktasında rehberlik etmektedir ve bunu Kur'an metninden ilhamla yapmaktadır.

⁸⁴¹ Kılıç, 2003, s. 24.

⁸⁴² Ra'd, 13/28.

⁸⁴³ Kalem, 68/4; Ahzab, 33/21.

Mucizeden bahseden âyetlerde olduğu gibi âyetlerin zâhir anlamıyla çelişmeyen işârî yorumlar, Kur'an metnini anlam yönünden zenginleştirmektedir. Özellikle peygamber mucizelerinden bahseden âyetlerde kullanılan sembolik dil kendiliğinden batnî yoruma kapı aralamaktadır. Örneğin, Hz. Musa'nın elinin beyazlaması, Hz. İbrahim'in dört ayrı yerde dört farklı kuş kesmesi, kesilen sığırın bir parçasıyla ölüye vurup onunla ölünün dirilmesi gibi ifadeler, esasında müfessire işârî yorumun haricinde bir yol bırakmamaktadır. Zira bahsi geçen ifadeleri zâhir haliyle anlamlandırmak daha zordur. Görüldüğü üzere sûflerin "kuş dili" olarak adlandırdıkları sembolik anlatım mucize âyetlerinde oldukça yoğunudur ve sûfler bu dili en iyi bilen kendileri olduğunu iddia etmektedirler. Nitekim mucize âyetlerine getirdikleri özgün yorumlar bu iddialarını desteklemektedir. Söz konusu âyetlere kendi görüşleri doğrultusunda yorumlar getirmişlerdir. Bursevî de tasaavvufî hâl ve makamlar olan tasavvuf kavramlarını, kendinden önceki ilmi birikimden de istifade ederek mucizelerden bahseden âyetlerden deliller getirerek açıklama yoluna gitmiştir. Bu bağlamda peygamberlerin mucizelerinden bahseden âyetler, zâhirî manalarının yanında işârî manalarıyla da okunduğu takdirde Yüce Allah'ın birliğine, kudretine delalet eden, aynı zamanda kişinin her iki dünyasını da ma'mur edecek reçeteler sunan çok daha derin anlamlarla yüklü olduğu görülecektir.

Aynı zamanda yapılan bu çalışmayla; şariat ile hakikatin birbirinden ayrı olmadığı, aksine birbirini tamamladığı, Müslümanların kutsal kitabı olan Kurân'ın, sadece özel günlerde okunmak için değil, hayatın her alanında hükümleri ile amel etmek için gönderildiği gerçeği bir kez daha ortaya konmuştur. Nitekim Yüce Allah; *"Biz o Peygamber'e şiiir öğretmedik. Bu ona yaraşmaz da. O (na verdiğimiz) ancak bir öğüt ve apaçık bir Kur'an'dır. (Aklen ve fikren) diri olanları uyarması ve kâfirler hakkında o sözün (azabın) gerçekleşmesi için Kur'an'ı indirdik."*⁸⁴⁴ buyurmuştur.

⁸⁴⁴ Yasin, 36/69-70.

KAYNAKÇA

- Aşkar, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 2015.
- Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, 2. Baskı, İstanbul, 1998.
- Ay, Mahmut, *Kur'an'ın Tasavvufî Yorumu -İbn Acîbe Örneği-*, Kayihan Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2016.
- Aydın, Hasan , "Gazzalî ve İbn Rüşd'e Göre Mucize", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, C.VI, S.2, 2008, ss. 115-130.
- Bahçeci, Muhiddin , "Mucizenin İmkânı ve Tabiat Kanunlarının Sorumsuzluğu", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.I, 1987, ss.168-177.
- Bardakçı, Necmeddin, *Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, Rağbet Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2016.
- Batak, Kemâl , "Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlâhî Fiil ve Mucize -Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi?", 2019, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.20, ss.33-68.
- Bolat, Ali, " Tasavvufun Doğuşu", *Tasavvuf El Kitabı*, Özköse, K. (Ed.),Grafiker Yayınları, Ankara, 2017.
- Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 1989, C. II, ss. 242-246.
- Buharî, Muhammed b. İsmail, "İman, 39", "İlim,10", *Sahih-i Buharî*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, C. I-VIII.
- Bulut, Halil İbrahim , "Mucize", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2005, C.XXX, ss.350-352.
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l Beyân fî Tefsiri'l Kur'an*, (tahk. Abdüllatîf Hasen Abdurrahman) Dar al-Kutub Al- İlmîyye, Beyrut, 1971, C.I-X.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara, 1997.
- Cerrahoğlu, İsmail *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 27.Baskı, Ankara, 2015.
- Ceyhan, Semih , "Zühd", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, C.XLIV.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları*, (Çev. A. Tolun), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- Demirci, Muhsin, *Konulu Tefsire Giriş*, MÜ. İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2013.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Lugat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 30. Baskı, 2013.

- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, 11. Baskı, İstanbul, 1996.
- el-Herevî, Hacı Abdullah el-Ensârî, *Menazilü's-Sâirîn*, (Çev. A. Tek), Emin Yayınları, 2. Baskı, Bursa, 2017.
- El-Muhâsibî, Haris, *er-Riâye Nefs Muhasebesinin Temelleri*, (Çev. Ş. Filiz, H. Küçük), İnsan Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 2014.
- Erul, B., Görmez, M., Özafşar, M.E., Ünal, İ. H., Ünal, Y. *Hadislerle İslâm*, M. Demir, M., Erul, B., Martı, H., Özafşar, M.E., Ünal, İ. H., Ünal, Y. (Ed.), Diyanet Dini Yayınları Genel Müdürlüğü, 4. Baskı, Ankara, C.I.
- Erdoğan, İsmâil "İslâm Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.1, 1996, ss.431.
- Erkol, Ahmet, "Hz. Peygamber'in Mu'cizesi Meselesi ve Nübüvvetin ispatında İnşak-ı Kâmer (Aynın yarılması) Hadisesi İlgili Bir Değerlendirme", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. I, 1999, ss. 261-278.
- Feyizli, Hasan Tahsin, *Feyzü'l Kur'an*, Server iletişim, İstanbul, 2011.
- Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd Dîn*, (Çev. A. Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, 3. Baskı, İstanbul, 1974, C. I-IV.
- Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed, *İhyâu Ulûmi'd Dîn*, Dar al-Minhaj, Cidde, 2. Baskı, 2013, C. I-X.
- Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed, *Kimya-yı Saadet*, (Çev. A. Arslan), Merve Yayınları, İstanbul, 2004.
- Gazzalî, Ebû Hamid Muhammed, *Mükâşefetü'l Kulûb*, (Çev. S. Akpınarlı, Ö. F. Haznedarlı, Ö. Yavşan), Ravza Yayınları, Ankara, 2015.
- Hücvârî, Ali b. Osman, *Keşfu'l Mahcûb Hakikat Bilgisi*, (Çev. S. Uludağ), Dergah Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 2016.
- İbn Acîbe el-Hasenî, *Bahru'l Medîd fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, (Çev. D. Selvi), Semerkand Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2011, C. I-XII.
- İbn Mace, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezid, "Zühd, 29", *es-Sünen*, (tahk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Daru İhyau'l-Kütübü'l-Arabiyye, (yayınevi ve tarihi yok).
- İbnü'l Arabî, Muhyiddîn, *Fütühat-ı Mekkiyye*, (Çev. E. Demirli), Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- İbnü'l Arabî, Muhyiddin, *Mekarim'ül Ahlâk*, (Çev. V. İnce), Ufuk Yayınları, Ankara, 2017.
- İmam-ı Rabbânî, Ahmed Faruk Serhendî, *Mektubat*, (Çev. A. Çiçek), Dergah Yayınları, İstanbul, 1998.
- Kara, Mustafa, "İbn Acîbe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, C.XIX, ss.294-295.
- Kâşânî, Abdürrezzâk, *Tefsir-i Kebir Te'vilât*, (Çev. V. İnce), Kitsan Yayınları, İstanbul, 2007.
- Kâşânî, Abdürrezzâk, *Elf Makam*, Emin Yayınları, 2. Baskı, Bursa, 2017.
- Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2015.

- Kılavuz, A. Saim, "Mucize", *İlmihal*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 17. Baskı, 2010, C. I.
- Kılıç, Mahmud Erol, "İbnü'l -Arabî, Muhyiddîn", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, C.XX, s. 520.
- Kılıç, Sadık, *Kur'an Dildeki Sonsuz Mucize*, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Kılıç, Sadık, *İslâm'da Sembolik Dil*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2016, 2. Baskı.
- Kotku, Mehmed Zahid, *Nefsin Terbiyesi*, Server İletişim, 2. Baskı, İstanbul, 2012.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm, *Kuşeyrî Risalesi*, (tah. E. M. Adnan Şerafevî), Dar al-Minhaj, Cidde, 2017.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm, *Letâifü'l İşârât*, (Çev. M. Yalar), İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Küçük, Ubeydullah, "Önsöz, İmam Gazzâlî: Hayatı, Eserleri, Şahsiyeti, Te'sîri, Hizmetleri", *Gazzâlî, İhyâ u Ulûmi'd-Dîn*, (Çev. Ahmed Serdaroğlu), Bedir Yayınevi, İstanbul, 1974, 3. Baskı, C. I.
- Küçük, Hülya *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihine Giriş*, Ensar Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2013.
- Mekkî, Ebû Talib, *Kutu'l Kulûb*, (Çev. Y. Çiçek- D. Selvi) Semerkand Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, C. I-IV.
- Namlı, Ali, "İsmâil Hakkı Bursevî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, C.XXIII, ss. 102-106.
- Namlı, Ali, "İsmail Hakkı Bursevî Hazretlerinin Hayatı Ve Eserleri", *Rûhu'l Beyân -Kur'an Meâli ve Tefsiri-*, (Çev. H. K. Yılmaz, Ö. Çelik, S. Derin, Erkam Yayınları, İstanbul, 2018.
- Nazif Hoca, "Baklî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1991, C.IV, s. 545.
- Ögke, Ahmet, "Velâyet ve Keramet", Özköse, K. (Ed.), *Tasavvuf El kitabı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016.
- Pala, İskender, *Kalp*, Turkuaz Medya, İstanbul, 2019.
- Sühreverdî, Ebû Hafs Ömer b. Muhammed, *Avârifü'l Maârif*, (tahk. Ebû Sehl Necah Avz Siyam), Daru'l-Müktûm, Kahire, 2009.
- Şimşek, Selami, *Tasavvuf Edebiyatı Terimleri Sözlüğü*, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- Tek, Abdürrezzak, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*, Bursa Akademi, 2. Baskı, Bursa, 2017.
- Tirmizî, Ebû İsa b. Muhammed b. Serve, "Fazailü'l cihad, 2" *el-Câmi'u's-Sahîh*, (tahk. Habib Rahman A'zamî), Dar al-Kutub al-İlmiyye, Beyrut, (tarih yok), C. I.
- es-Sünenü't-Tirmizî, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981, C. XII-XIV.
- Uludağ, Süleyman "İşârî Tefsir", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001, C. XXIII, s.424.

- Uludağ, Süleyman, "Kâşânî, Abdürrezzâk" , *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2002, C. XXV, ss. 5-6.
- Uludağ, Süleyman, "Şürb", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, C. XXXIX, ss, 269-270.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Sözlüğü*, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2016.
- Yılmaz, H. Kâmil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Yayınları, 23. Baskı, İstanbul, 2017.
- Zebîdî, Zeynü'd-din Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l-Latif, *Sahîh-i Buharî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercümesi*, (Çev. Kâmil Miras), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. S.123-9, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2. Baskı, Ankara, 1973, C. XII.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı-Soyadı	Dilekgül Yüksel
Doğum Yeri-Tarihi	İstanbul - 1968
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun
Bildiği Yabancı Dil(ler)	Arapça
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurum(lar)	2011-2016, Diyanet İşleri Başkanlığı Ordu Müftülüğü Kur'an Kursu öğreticiliği, 2016-2017 eğitim-öğretim dönemi, MEB Altınordu/Ordu Nuriye-Halit Çelebi Özel Eğitim Lisesi Din Kültürü Öğretmenliği. 2018, Diyanet İşleri Başkanlığı Dereli/Giresun Kur'an Kursu Öğreticiliği, 2020 halen Altınordu/Ordu Karşıyaka 4-6 yaş Kur'an Kursu Öğreticiliği.
İletişim	
E-posta Adresi	yuksel-dilekgul68@hotmail.com
Tarih	