

146402

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİMDALI

**AHMED-İ RUMÎ'NİN "DAKÂYIKU'L-HAKÂYIK" ADLI
ESERİNİN TEFSİR AÇISINDAN TAHLİLİ**
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

146402

DANIŞMAN
Doç. Dr. H. Mehmet SOYSALDI

HAZIRLAYAN
Naim DÖNER

Elazığ - 2004

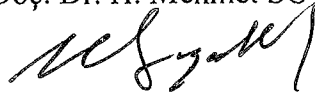
T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİMDALI

AHMED-İ RUMÎ'NİN "DAKÂYIKU'L-HAKÂYIK" ADLI
ESERİNİN TEFSİR AÇISINDAN TAHLİLİ
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Bu tez 16.10.1/2004 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

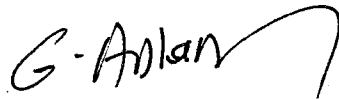
Jüri Başkanı

Doç. Dr. H. Mehmet SOYSALDI



Üye

Yrd. Doç. Dr. Gıyasettin ARSLAN



Üye

Yrd. Doç. Dr. Ceydet KILIÇ



Yukarıdaki jüri üyelerinin imzaları tasdik olunur.

Enstitü Müdürü

Doç. Dr. Orhan KILIÇ

...../...../2004

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

**AHMED-İ RUMÎ'NİN “DAKAYIKU'L-HAKAYIK” ADLI ESERİNİN TEFSİR
AÇISINDAN TAHLİLİ**

Naim DÖNER

Fırat Üniversitesi**Sosyal Bilimler Enstitüsü****Temel İslam Bilimleri Ana Bili Dalı****Tefsir Bilim Dalı****2004, Sayfa: 191**

Ahmed-i Rumî, tahminen 670/1270 veya 675/1275'te dünyaya gelmiştir. Rum'a nispet edilmesi, O'nun Anadolu'dan olduğunu gösterir. Buradan Hindistan'a giden Rumî, Avaz'da “Dakayıku'l-Hakayık” adlı eserini 720/1320'de, “ed-Dakayık fi't-Tarik” adlı eserini 725/1325 ve Umm el-Kitabı da 727/1327'de te'lif etmiştir. Bu üç eser dışında kitap yazıp yazmadığı bilinmemektedir.

Rumî'nin en önemli özelliği, baskılara rağmen yöneticilere ve devlet ricaline karşı mesafeli durması, bildiği doğrulardan ve yaşadığı dinî-tasavvufî çizgiden taviz vermemesidir.

Tefsir açısından incelediğimiz “Dakayıku'l-Hakayık” adlı eserinde Rumî, rivayet, dirayet ve işarî tefsir metotlarını iç içe kullanmaktadır. Bunun yanında ayetler, manzum ve mensur olarak tarihi olaylar, menkıbeler ve Mevlana'dan alıntılanan beyit hikayeler ve müellifin kendi özgün görüşleriyle tefsir edilmektedir.

Ahmed-i Rumî, bu eserde pek çok tasavvufî konuya deyinmektedir.

Rumî'nin ölüm tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, 751-752 / 1350 veya 750/1349 gibi tarihler, tahmini olarak kaynaklarda ifade edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ahmed-i Rumî, Dakayıku'l-Hakayık, Rivayet Tefsiri, Dirayet Tefsiri, İşarî Tefsir, Tefsir.

ABSTRACT

Master Thesis

**AN ANALYSIS of THE WORK CALLED “DAKAYIKU’L-HAKAYIK” by
AHMED-İ RUMİ in THE VIEW of INTERPRETATION**

Naim DÖNER

**The University of Firat
Social Sciences Institute
Basic Islamic Sciences
Main Department of Interpretation
2004, Page: 191**

Ahmed-i Rumî is supposed to be born in 670/1270 or 675/1275. Why he is called Rumî is that he is from Anatolia. Rumî who went to India from Anatolia. Wrote his work called “Dakayiku’l-Hakayik” in Avaz in 720/1320, he wrote ed-“Dakayik fi’t-Tarik” in 725/1325? and “Umm el-Kitab” in 727/1327. It is not known that whether he wrote another work apart from these three books.

The most important speciality of Rumî is that he stayed for from disputes in spite of the torture and pres upon him and he never gave concession from the truths he believed.

In “Dayayiku’l Hakayik” which we studied in view of Interpretation, Rumî used Narration, Knowledge and Indicational Interpretation altogether. In addition to this the verses, historic occurrences, tegends have been interpreted with the couplet and stories taken from Mevlana. These are done by İnterpretation, poetry and in prose.

In the work I mentioned above alot of mystic subjects have been told.

Although the date of death of Rumî is not known clearly, it is thought that he died in 751/752, 1350 or 750/1349.

Key worlds: Ahmed-i Rumî, Dayayiku’l Hakayik, Narration Interpretation, Knowledge Interpretation, Indicational Interpretation, Interpretation.

İÇİNDEKİLER

ONAY	
ÖZET	I
ABSTRACT	II
İÇİNDEKİLER.....	III
ÖNSÖZ	VII
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ.....	1
BİLGİLERİ VE TEFSİR TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ	1
A. KAVRAM BİLGİLERİ	1
1. Tefsir	1
2. Te'vil.....	2
B. TEFSİR TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ	3
1. Tefsir ilmine duyulan ihtiyaç	3
2. Tefsir ilminin ortaya çıkışı.....	4
C. TEFSİR İLMİNİN TARİFİ VE TEFSİR ÇEŞİTLERİ.....	6
1. Tefsir İlminin Tanımı	6
2. Tefsir İlminin Çeşitleri.....	6
a. Rivayet Tefsiri.....	6
b. Dirayet Tefsiri.....	7
c. İşarî Tefsir	8
D. TASAVVUF ve TARİKAT	12
1. Tasavvuf.....	12
2. Tarikat	14

I. BÖLÜM

A. AHMED-İ RUMÎ'NİN ESERİNİ YAZDIĞI MUHİT'İN GENEL ÖZELLİKLERİ.....	16
1. Siyasi Durum.....	16
2. Dini-İlimi Faâliyetler ve Tarikatlar.....	20
B. AHMED-Î RUMÎ'NİN HAYATI	24
C. AHMED-İ RUMÎ'NİN İLMİ ŞAHSİYETİ.....	27

D. AHMED-İ RUMÎ'NİN İTİKATTA VE AMELDE MEZHEBİ	30
E. AHMED-İ RUMÎ'NİN HOCALARI VE TALEBELERİ	32
F. AHMED-İ RUMÎ'NİN ESERLERİ	32
1. ed-Dakayık fi't-Tarik	32
2. Umm el-Kitab	33
3. Dakayıku'l-Hakayık	33

II. BÖLÜM

RUMÎ'NİN DAKAYIK'TA İSTİŞHAT OLARAK KULLANDIĞI AYETLERİN TEFSİR METOTLARI

A- RİVAYET TEFSİRİ METODU	44
1. Ayetleri Ayetle Tefsiri	44
2. Ayetleri Hadisle Tefsiri.....	46
3. Ayetleri Sahabe ve Tabiun Görüşüyle Tefsiri.....	49
4. Ayetleri İsrailî Rivayetlerle Tefsiri	52
5. Ayetleri Bir Takım Olay ve Hikayelerle Tefsiri	56
B- DİRAYET TEFSİRİ METODU	59
1. Kelam İlmi ile İlgili Ayetleri Tefsiri.....	60
2. Ahkam Ayetlerini Tefsiri.....	66
3. Ayetleri Sosyolojik Tefsiri.....	67
4. Edebi Sanatları Kullanarak Ayetleri Tefsiri (Teşbihî ve Temsilî Anlatım/ Antropomorfizm)	68
5. İşarî Tefsir Metodu.....	70
6. Bu Bölümün Genel Değerlendirmesi	71

III. BÖLÜM

AHMED-İ RUMÎ'NİN DAKAYIK'TA ORTAYA KOYDUĞU BAZI GÖRÜŞLERİ

A. AHMED-İ RUMÎ'NİN AHLÂK İLMİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	74
1. Bir Mü'mine Kötülük Etmek, Onun Gıybetini Etmek, Onu Öldürmek Demektir:	76

2. Allah ve Resulüne Eziyet Edenler, Haksız Yere Mü'minleri Azarlayan ve Gönüllerini Kıranlar Lanettidir	76
3. Öfkesini Yenmek ve İnsanları Bağışlamak.....	78
4. Kibir ve Kibrin Sebepleri.....	80
B. AHMED-İ RUMÎ'NİN FIKIH İLMİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ.....	81
1. İnfak ile İlgili Görüşü	82
2. Davet Metodu ile İlgili Görüşü.....	86
C. AHMED-İ RUMÎ'NİN KELAM İLMİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ.....	91
1. Allah ve Resulüne İtaat ile İlgili Görüşü	91
2. Rızık İle İlgili Görüşü.....	99
3. Mucize ve Kerametle İlgili Görüşü.....	103
4. Tevbe İle İlgili görüşü.....	107
5. Emr-i Bi'l-Ma'ruf, Nehy-i Ani'l-Münker (İyiliği Emretmek, Kötülükten Alıkoymak) ile İlgili Görüşü.....	110
6. Şefaath ile İlgili Görüşü.....	113
7. Ru'yetullah (Allah'ın Ahirette Görülmesi) ile İlgili Görüşü	114
D. AHMED-İ RUMÎ'NİN TASAVVUF İLMİ VE İŞARİ TEFSİR İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ.....	116
1. Hz. İbrahim'in Allah'tan Ölüyü Diriltmesini İstemesi (Nefsin Kötü Huylarını terk Etmek).....	116
2. Nefsin Arzularını Öldürmek.....	124
3. İlahî Aşk	129
4. Zülmekten Yarattılan Varlıklar Allah'ın Nuruyla Hidayet Bulurlar.....	130
5. Mal ve Evlat Fitnesi	133
6. Şeytan Fitnesi ve Hırs	134
7. Masivanın (Allah'tan Başka Her Şeyin) Terk Edilmesi	139
8. Akıl-Marifet, Akıllılar-Arifler	142
9. Dünya Hayatına Dalıp Ahireti Unutmak	143
10. Fakr	146
11. Cihad-ı Esğar, Cihad-ı Ekber (Küçük Cihad Büyük Cihad).....	149
12. Az Gülmek ve Çok Ağlamak	153
13. İnsan Şeytanlar ve Cin Şeytanlar	156

14. Münafıklar Cehennemın En Alt Tabakasındadır	159
15. Allah Her Yerde ve Her Zaman Hazır ve Nazırdır	161
16. Şeyhin Özellikleri ve Dikkat Etmesi Gereken Bazı Hususlar.....	163
17. Dünya Hayatında Çabası Boşa Gidenler.....	165
18. Asr Sûresinde Kurtuluş İlkeleri.....	166
19. Atalarla Değil, Salih Amellerle Övünmek Gerekir.....	171
20. Dünya Metayı ve Lezzeti Çok Azdır	175
21. Allah'ın Fazlı ve Keremi.....	176
SONUÇ	178
BİBLİYOGRAFYA.....	181
EKLER.....	189
ÖZGEÇMİŞ	192



ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim, tarih süreci içerisinde Müslümanların düşünce ve inanç ufuklarını aydınlatmak; dinî, dünyevî ve uhrevî hayatlarına ışık tutmak ve bu vesileyle sapmadan kutlu ve mutlu bir yaşam sürdürmek amacıyla bir çok kimse tarafından tefsir edilmeye çalışılmıştır. Yine bu iyi niyetli çalışmaların yanında Kur'an, çeşitli düşünce okulları, iktisadî, siyasî, fikhî mezhepler ile tasavvufî vb. akımlar tarafından bazen iyi niyetle görüşlerini açıklayıcı mahiyette tefsir edilmeye çalışılırken, bazen de bu tefsirlerin gerisinde ilahî vahy olan Kur'an ayetlerinden maksat, murad-ı ilâhînin ne olduğunu anlamaya ve açıklamaya çalışma yerine, muhayyilelerde var olan indî, münharif görüş ve fikirleri destekleme, onları haklı çıkarma ve muhataplara kabul ettirme gibi gayretler yattığı anlaşılmaktadır.

Özellikle batınî mezhepler ile kısmen tasavvuf hareketleri içerisinde zaman zaman ortaya çıkmış bazı münharif hareketler, Kur'an ayetlerinin zahirî manalarının yanında birtakım batınî anlamlarının olduğu yolundaki görüşlerden de hareketle yer yer ayetleri maksatlarının da dışına çıkararak keyfî ve indî yorumlarla bazen itikada da zarar verebilecek ve Cenab-ı Allah'ın muradının ne olduğunu anlamaya çalışma ve onu Müslümanların zihinlerine yaklaştırma yerine, anlaşılmasız birtakım te'villerle yorumlama ve tefsir etme cihetine gitmişlerdir.

Elbette Kur'an ayetlerine, Hz. Peygamber'in yaşayan sünnetine uygun takva, züht ve tasavvuf hareketleri taktire şayandır. Fakat modern zamanlarda bile dinî ihtiyaçtan, sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik faktörlerden kaynaklanan bazı yanlışların, hatta sapmaların, bazı tasavvuf ve tarikat çevrelerinde var olmaya devam etmesi ve söz konusu sapma ve aşırılıkların arka planında Kur'an gibi mahfuz bir hazinenin incilerinin nazara verilmeye çalışılması, bizleri, bizzat tasavvuf hareketi içerisinde pişmiş Ahmed-i Rumî'nin tasavvuf, eğitim ve ahlâk ağırlıklı görüşlerini Kur'an ayetlerinden, hadislerden, manzum ve mensur hikayelerden ve Mevlana'dan alıntılıdığı beyitlerden vb. istişhat ederek oluşturduğu "Dakayıku'l-Hakayık" adlı eserini tefsir açısından incelemeye sevk etmiştir.

Bu çalışmada onun orijinal görüşlerini tespit etmeye ve diğer müfessirlerin görüşleriyle karşılaştırarak yansıtmaya çalıştık. Bu bakımdan Anadolu'nun dinî-sosyal kültürünü soluyan, Mevlana'ya Üveysî bir aşkla bağlanan, Anadolu kültürünü ve onun

bir yansıması olan Mevleviliği Hindistan'da tanıtmaya gayret eden Rumî'nin bu eserini inceleyi, dinî- sosyal ve tarihi kültürümüz açısından önemli görmekteyiz.

Bu çalışma, giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte kavramsal bilgiler çerçevesinde kısaca tefsir tarihine değinilmiştir. Birinci bölümde Rumî'nin yaşadığı muhitin genel özellikleri, hayatı, ilmi kişiliği, eserleri anlatılmaya çalışılırken, ikinci bölümde ayetleri tefsir ederken başvurduğu metotlar örneklerle verilmiştir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ise Ahmed-i Rumî'nin ayetleri tefsir ederken ortaya koyduğu görüşleri ahlak, kelam, fıkıh, tasavvuf ve işarî tefsir açısından tasnife tabi tutularak verilmeye gayret edilmiştir.

Çalışmalarım esnasında tez danışmanlığımı büyük bir sabır, hoşgörü ve titizlikle yürüten, gerekli tavsiyelerde bulunan Hocam Doç. Dr. H. Mehmet SOYSALDI'ya, Doç. Dr. Abdusselam UYGUR'a teklif ve tavsiyelerinden yararlandığım arkadaşlara ve dostlara teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

Naim DÖNER

Elazığ-2004

KISALTMALAR

age.	:	Adı geçen eser
agm.	:	Adı geçen makale
agdt.	:	Adı geçen Doktora tezi
Ank.	:	Ankara
a.s.	:	Aleyhi's-selâm
bkz.	:	Bakınız
c.c.	:	Celle celâlûhu
çev.	:	Çeviri
D.İ.B. Yay.	:	Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
h zr.	:	Hazırlayan
İ.A.	:	İlâm Ansiklopedisi
İst.	:	İstanbul
M.Ü.İ.F.V. Yay.:		Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları
M.E.B. İ.A.	:	Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
rak.	:	Rakam
T.D.V.İ.A.	:	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslam Ansiklopedisi
T.D.V. Yay.	:	Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
trc.	:	Tercüme eden
trs.	:	Tarihsiz
yy.	:	Yayın yeri yok
vb.	:	Ve benzeri
vd.	:	Ve diğerleri
vs.	:	Ve saire
Yay.	:	Yayınları

GİRİŞ

KAVRAM BİLGİLERİ VE TEFSİR TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ

Ahmed-i Rumî'yi ve tefsir açısından inceleme sadedinde bulunduğumuz “Dakayıku'l-Hakayık” adlı eserini doğru anlayabilmek için tefsir ilmi ile ilgili temel bazı kavramları ve tefsir tarihi hakkında kısaca bazı bilgiler vermemiz gerekmektedir. Böylece eser ile tefsir ilmi arasında büyük ölçüde var olduğunu düşündüğümüz irtibat sağlanmış olmaktadır. Öyle zannediyoruz ki bu irtibatı iyi anlayabilmenin yolu da tefsir ilmini, özellikle işarî tefsir ilmini iyice bilmeyi gerektirir. Bu bakımdan tezimizin giriş bölümünde, tefsir ile ilgili temel kavramsal bilgileri ve tefsir tarihi hakkında kısaca da olsa söz etmek istiyoruz.

A. KAVRAM BİLGİLERİ

1. **Tefsir:** “fesr” kökünden türemiş olan tefsir kelimesi, lügatte “keşf”, “beyan”, “izhar”, “izah etmek” ve “üzeri kapalı olan bir şeyi açmak” gibi manalara gelmektedir.¹

Yine tefsir kelimesinin “keşf ve beyan etmek” anlamına gelen “sefere” kelimesinin mablubu olduğunu söyleyenler de yok değildir.²

Mehmet Soysaldı'nın ifade ettiği gibi, “bu, çok uzak bir ihtimaldir. Zira iştikak, lügat ve sarf kurallarına uygun kökü bulunan bir kelimenin aslımı, mana birliğinden dolayı, kalp yoluyla, başka kelimedede aramak bir zorlamadır.”³

İstılahta ise tefsir, Kur'an'daki ayetlerin anlamlarını, mazmunlarını, hükümlerini, kıssalarını, muhkem ve müteşabihlerini, nasih ve mensuhlarını, nüzul sebeplerini, kendilerine açıkça delalet eden lafız ve tabirler ile açıklamak, izah etmek demektir.⁴ Bir

¹ İbn Manzur, Ebul-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadır, Beyrut, 1410/1990, V, 55; ez-Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdilllah, “*el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*” thk. Muhammed Ebu'l-Fadl, İbrahim, Kahire, 1391/1972, 2. Baskı, II, 147; es-Suyutî, Celaluddin Abdurrahman, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, Duru İbn Kesir, Dimaşk-Beyrut, 1416/1996, II, 1189. ez-Zehabi, Muhammed b. Huseyn, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, Beyrut, trs, 13; es-Sabunî, Muhammed Ali, *et-Tibyan fi Ulumi'l-Kur'an*, Dersaadet İst. trs, s. 102. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Ululu*, T.D.V.Yay., Ank. 1993, s.213. Soysaldı, H. Mehmet, *Nüzülünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*, Fecr Yay., Ankara, 2001, s. 140.

² ez-Zerkeşi, *el-Burhan*, II, 147; es-Suyutî, *el-İtkan*, II, 1189; Cerrahoğlu, age., s. 213; Soysaldı, *Kur'an ve Tefsir*, s.140.

³ Soysaldı, *Kur'an ve Tefsir*, s. 140.

⁴ es-Suyutî, age., II, 1191; ez-Zehabi, age., 16; es-Sabunî, age., s. 102.

başka ifadeyle tefsir, beşerî fakat ölçüsünde ayetlerden Allah'ın murat ettiği makul manayı tespit edip ortaya koymaktır.⁵

2. Te'vil: Geri dönme manasına gelen “evl” kelimesinden türemiştir.⁶ Bu kelime aynı zamanda “açıklamak, beyan etmek” anlamlarına da gelir.⁷

Te'vil sözcüğü Kur'an'da “bir şeyin akıbeti, varacağına varması, mahiyeti, ve hakikati”⁸ gibi anlamlar da kullanılmıştır. Daha sonra anlam kaymasına uğrayan bu kelime, tefsir ve beyan anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Son dönem fakih, kelimci, hadisçi ve mutasavvıflara göre te'vil, bir delilden dolayı lafzın, racih olan manadan, mecruh olan manaya çevrilmesidir.⁹

Muhtelif zamanlarda birbirlerinin yerlerine kullanıldığı anlaşılan bu iki kavram arasında kısaca şu farkların olduğu söylenebilir:

Tefsir genel olarak lafızların açıklanması, te'vil ise mana ve ترکیplerin açıklanmasıdır. Tefsir, te'vilden daha umumidir. Tefsir kelimesi, hem semavî kitaplarda hem de diğer ilmî kitaplarda kullanıldığı halde, te'vil ise ekseriya semavî kitaplardaki izahlar için kullanılır. Tefsir rivayete dayanır, te'vil ise rey ve ictihada dayanır. Tefsir, ayetin zahirinin açıklanması, te'vil ise ayetin batının açıklanmasıdır.¹⁰

Mutasavvıfların açıklamalarına göre ise te'vil, kutsî işaretlerden, subhanî marifetlerden ibaret bulunan, ariflerin kalbine münkeşif olan bilgilerdir. Sulûk erbabı tarafından bilinen ince nüktelere de “işarat-ı sufıyye” denilmektedir ki, bunlar kitap ve sünnetin zahirine muhalif olmamak şartıyla, pek kıymetli sünûhattan sayılmaktadır.¹¹

Buna göre Rumî'ye ait eserinde bazı işarî tefsirlerin te'vil kısmına girebileceğini söylemek doğru olmakla birlikte, ileride de geleceği üzere, onun salt tefsire giren beyanları da bulunmaktadır.

⁵ es-Sabunî, *et-Tibyan*, s.102; Soysaldı, *Kur'an ve Tefsir*, s. 141.

⁶ İbn Manzur, *age.*, II, 32-33; ez-Zerkeşî, *age.*, II, 148; ez-Zehebî, *age.*, I, 12; es-Sabunî, *et-Tibyan*, s. 102; Cerrahoğlu, *age.*, s. 214-215; Soysaldı, *Kur'an ve Tefsir*, s. 141.

⁷ ez-Zehebî, *age.*, I, 17; es-Sabunî, *et-Tibyan*, s. 102.

⁸ Yusuf, 12/36, 37, 44; A'raf 7/53; İsrâ 17/35; Nisa 4/59.

⁹ ez-Zehebî, *age.*, I, 13.

¹⁰ ez-Zerkeşî, *age.*, II, 149; se-Suyutî, *el-İtkan*, II, 1189-1190; ez-Zehebî, *age.*, I, 14-15; Cerrahoğlu, *age.*, s. 215; Soysaldı, *Kur'an ve Tefsir*, s. 145.

¹¹ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatu'l-Mütessirin*, İst. 1973, I, 99; Mennau'l-Kattan, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an*, Müessesetu'r-Risale, 30. baskı, Beyrut 1417/1996, s. 357.

B. TEFSİR TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ

1. Tefsir İlimine Duyulan İhtiyaç

Kur'an-ı Kerim, insanlara yol gösterici olarak son peygambere kendisinden sonra ilahî vahiy gelmemek üzere Allah Teala tarafından gönderilen evrensel bir kitaptır. Böyle olunca, insanların onun gösterdiği yolda yürütmeleri, onun nuruyla aydınlanmaları ve onun rehberliğinde doğru yolu bularak şirk ve küfür gibi manevî; zulüm, haksızlık, birbirlerinin canına ve malına kıyma gibi ictimaî hayatı derinden etkileyip çoğu zaman çökerten maddî bir takım kirlere arınmaları için bu kutsal kitabın iyi anlaşılmasını hedef edinen tefsir ilminin, bidayetten bu güne kadar geçirdiği tekâmül ve değişim evrelerinin ve bu alanda yapılan çalışmaların iyi ve doğru algılanması gereklidir.

Her zaman dinî, ilmî ve felsefî eserlerin, muhatapları tarafından daha iyi anlaşılması amacıyla bu eserlere vakıf kimseler tarafından gerekli izahlar ve açıklamalar yapılır. Bu nitelikteki eserler, çoğu zaman muhatapların okuyup kavrayamadığı bir takım temel prensipler ihtiva etmektedirler. Söz konusu böyle bir eser, hele insanlığı dalalet bataklığından aydınlık yarınlara ulaştıracak ilahî bir kitapsa, onun içerdiği hayati prensiplerin muhatapları tarafından daha iyi anlaşılması herhangi bir dinî, ilmî ya da felsefî eserden çok daha ehemmiyet arz edeceği apaçıktır. Bu bakımdan son ilahî kitap olan Kur'an'ın sadece Müslümanlar tarafından değil, hatta bütün insanlık tarafından doğru algılanıp anlaşılması için onun mutlaka uzmanları tarafından tefsir edilip, izah edilmesi gereklidir. Zira Kur'an'da kolayca anlaşılabilen ayetler olduğu gibi, ilk bakışta anlaşılacak kadar zor olan ayetler de mevcuttur. Kur'an amaç bakımından bir edebiyat ve sanat kitabı olmamasına karşın, onda uzmanları tarafından anlaşılmayan, fakat uzmanlarının aklılıklarını durdurarak kendisine secde ettiren yüksek edebî sanatlar da mevcuttur. Bu sanatları anlaşılabilir hale getirmek için onları iyi bilenler tarafından izah edilmesi gerekir. Yine Kur'an'daki dinî hakikatler sadece ilmî kaide ve mantık prensipleriyle de çözülemez. Eğer bu hakikatler ilmî kaidelerle çözülebilseydi, dinin ilahî karakterine lüzum kalmaz, onları öğretim yoluyla öğrenme ve öğretme imkanı olabilirdi.¹²

Yine Kur'an bir sosyoloji kitabı olmamasına rağmen toplumların ortaya çıkışı, yükselişi, çözümleri ve sosyolojik olarak yıkılmaları ve sosyal bir realite olarak

¹² Cerrahoğlu, age., s. 210.

yerlerini başka toplumlara bırakmaları gibi gerçeklere işaret etmektedir. Aynı şekilde Kur'an ayetleri insan davranışlarının araka planında yatan çeşitli psikolojik nedenlere vurgu yapmaktadır. Kur'an'ın kendisine indiği Hz. Peygamber, okuma ve yazma bilmediği¹³, geçmiş milletler ve peygamberlere ait kıssalardan haberi olmadığı halde, Hz. Adem, Nuh, İbrahim, Musa vb. ait kıssaları anlatıyordu. Bu kıssa ve haberler çoğu zaman Kur'an'da çeşitli sürelerle serpiştirilmek suretiyle mücmel olarak anlatıldığı halde aralarında her hangi tenakuz ve tutarsızlık bulunmamaktadır. Bütün bunlar peygamberler tarihi ve dinler tarihi alanında uzman olan ilim adamları tarafından daha iyi anlaşılacağı ve muhataplara öğretileceği muhakkaktır.

Yine Kur'an bir matematik kitabı olmamasına rağmen Ashab-ı Kehf olayında olduğu gibi matematiksel rakamlar kullanmaktadır. Yine O, bir biyoloji ve astronomi kitabı olmamasına karşın tabiat ve onda cereyan eden hadiseler ile uzay ve yıldız bilimleriyle ilgili içerdiği bilgiler, bu günün pozitif ilim verileri tarafından da doğrulanmaktadır. Kabul etmek gerekir ki Kur'an'ın işaret ettiği ve bugünün modern bilimin konuları olan bu tabii gelişmeleri ancak konunun uzmanı olan ilim adamlarınca daha iyi izah edileceği tartışma götürmez bir gerçektir. Yine Kur'an, arzın ve diğer yıldızların, önceleri birbirine yapışık olduklarını, Allah'ın, bunları birbirinden ayırıp her şeyi sudan yarattığını söylemektedir.¹⁴ Bugünün ilmî görüşleri ve bilimsel gelişmeleri bu doğrultudadır.¹⁵ Bütün bunlar bir yandan mutlak bilgi kaynağının ilahî olduğunu gösterirken, diğer yandan bu eşsiz medeniyet kaynağının iyi ve doğru anlaşılması için tefsirine duyulan ihtiyacı ve tefsir ilminin ortaya çıkış nedenlerini göstermektedir.

2. Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı

Herhangi bir felsefe veya müspet bilim kitabı olmayan Kur'an-ı Kerim, dünya ve ahirette insanları kurtuluşa erdirecek yüksek hakikatleri ihtiva etmektedir. Bu hakikatleri bize en iyi öğretecek olan da bizzat kendisine kitabın indiği mümtaz şahsiyet Hz. Peygamber (s.a.v)'dir. O, Kur'an'ın asıl müfessiridir. Çünkü Kur'an O'na indirilmiştir. Bu bakımdan insanlar arasında Kur'an'ı en iyi anlayan ve bilen O'dur. Dolayısıyla O, Kur'an'ın ifadesiyle mübellîğdir ve Kur'an'ı tebyinle mükelleftir. "Ey

¹³ Hz. Peygamber'in okuma yazma bilip bilmediği ile ilgili geniş bilgi için bkz, Soysaldı, Mehmet, Şimşek Songül, "Kur'an'da Ümmî Kavramının Semantik Analizi ve Bu Bağlamda Hz. Peygamberin Ümmiliği Meselesi", Ekev Akademi Dergisi, Sayı: 16, Ankara, 2003, s.35-102.

¹⁴ Enbiya, 21/30.

¹⁵ Müslim, Mustafa, Mebahis fi İcazi'l-Kur'an, Daru'l-Müslim, 2. Baskı, Riyad, 1416/1996, s.188 vd.

Peygamber! Sana Rabbin tarafından gönderilenleri tebliğ et. Böyle yapmazsan peygamberlik vazifeni yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur."¹⁶ Bu ve başka pek çok ayet¹⁷ gerek Hz. Peygamber ve gerekse diğer peygamberlerin tebliğ ve tebyinle mükellef olduklarını ortaya koymaktadır.

Tebliğ ve tebyinle vazifeli olan Hz. Peygamber, İslâmiyet'in ilk günlerinden itibaren nazil olan vahiyleri ashabına tefsir edip izah ediyordu. Kanaatimize göre Kur'an tefsir hareketi, İslâmın kendi iç bünyesinden ve onun bazı ayetlerinin mücmel ve müşkil olmasından, düşünmeye, akletmeye ve bilgi edinmeye teşvik etmesinden dolayı kendi iç dinamiklerinden kaynaklanmaktadır. Elbette bunun yanında toplumsal değişme ve gelişme, başta Hz. Peygamber olmak üzere ilk İslâm toplumun bizzat vahiy ile birlikte yüce Allah tarafından eğitilmesi, gelişen olaylar ve ortaya çıkan sorunlara Kur'an'ın getirdiği çözümler, ashabın soru sormaları vb. hususlar hep tefsir hareketini hızlandıran amiller olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat ne olursa olsun, Hz. Peygamber risalet misyonunu üstlenmiş olması dolayısıyla Kur'an'ı en iyi tefsir eden ilk müfessirdir. Durum böyle olunca Kur'an-ı Kerim'i en iyi tefsir eden mühim kaynak olarak Peygamber'in sünneti zorunlu bir hakikat olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁸

Resulüllah (s.a.v), mücmel ve müşkil olan Kur'an ayetlerinin anlamlarını ashabına öğretiyor;¹⁹ Ashap da kastedilen anlamı, ayetlerin nüzul sebeplerini, mucizu'l-beyan olan peygamberin dilinden duyduklarını tabiine naklen rivayet ederek öğretiyorlardı. Tabiin de Kur'an'ı Kerim'le ilgili ashaptan öğrendikleri ve aldıkları bilgileri tebe-i tabiine nakl ve rivayet ediyordu.²⁰ Bu şekilde rivayetler zinciri göğüsten göğüse, ağızdan ağza, bir önceki nesilden bir sonraki nesle rivayet yoluyla aktarılarak yazılı hale gelinceye kadar Kur'an manaları nesilden nesile aktarılmaya devam ediyordu.

Sözlü ve şifahî olarak devam eden ve ağızdan ağza alınan bu bilgiler ilk defa Yezid b. Harun es-Sülemî (ö. 117), Şube b. Haccac, (ö. 160), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198), vb. aynı zamanda hadis imamları olan bu zatlar tarafından hadis kitaplarında bir

¹⁶ Maide, 6/67.

¹⁷ Arâf,6/ 67, 78; Nahl,16/ 44; İbrahim,14/ 4.

¹⁸ ez-Zehebî, age., I, 25; Cerrahoğlu, age.,s. 210 vd., Soysaldı, **Kur'an ve Tefsir**, s. 171; Hz. Peygamber'in Kur'an tefsirindeki yeri için bkz., Soysaldı, "**Kur'an Tefsirinde Hz. Peygamber'in Yeri**", F:Ü:İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı: 3, Elazığ,1998, s. 265-289.

¹⁹ İbni Teymiyye, Takiyyuddin Ahmed b. Abdulhalim, **Muhakkdime fi Usuli't-Tefsir**, Beyrut, trs, IX, 40 vd.

²⁰ ez-Zehebî, age., I, 97 vd.; es-Suyutî, **el-İtkan**, II, 1192; İbni Teymiyye. age., IX, 44 vd.; Cerrahoğlu, age., s. 210; Soysaldı, **Kur'an ve Tefsir**, s. 171.

hadis babı olarak yazılı hale getiriliyordu. Hicrî 3. asrın başlarında tefsir, artık müstakil bir bilim olarak kitaplarda yerini alıyordu. Böylece Taberî (ö. 310/922), Ebu Bekr b. el-Münzir en-Nisaburi (ö. 318/930), İbn Ebi Hatim (ö. 328/938) vb. tefsirde büyük imamlar yetişmiş oluyordu.²¹

C. TEFSİR İLMİNİN TARİFİ VE TEFSİR ÇEŞİTLERİ

1. Tefsir İlminin Tanımı

Yukarıda zikrettiğimiz tefsir sözcüğünün lügat ve terim anlamlarından da anlaşılacağı gibi tefsir ilminin tanımını şu şekilde yapmak mümkündür: Tefsir ilmi, beşerî takat ölçüsünde Arapça dil kuralları gereği Kur'an-ı Kerim nazımının anlamlarından Allah Teala'nın muradına uygun olarak bahseden, elçisi Muhammed (s.a.v.)'e indirdiği kitabın ve manalarının anlaşılmasını ve hükümlerinin istihraç edilmesini sağlayan bir ilimdir.²²

2. Tefsir İlminin Çeşitleri

Müfessirler, Kur'an'ın çeşitli yönlerini ele alarak tefsirler yapmışlar, bunun neticesi olarak tefsirde çeşitli yönler meydana gelmiştir. Bazıları Kur'an'ın diğer sözlere nazaran üstünlüğünü ispat edebilmek için, belagat nevilerine, Kur'an'ın meanî ve üslubuna dikkat çekmişlerdir.

Bazı müfessirler iraba, bazıları kıssalara, bazıları Garibü'l-Kur'an'a, bazıları ahkam-ı şeriyeye, bazıları akaide, bazıları öğüt ve inceliklere dalarak, Kur'an'ın gerçek manasını unutturacak yanlış yollara girmişlerdir. Bu bakımdan tefsir, çeşitli yönlerden ve müfessirlerin durum ve tutumlarına göre çeşitli kısımlara ayrılmıştır.²³

a. Rivayet Tefsiri Bu tefsire naklî veya me'sur tefsir de denilir. Seleften nakledilen rivayetlere dayanan tefsirdir. Rivayet tefsiri bazı ayetleri açıklamak ve tefsir etmek için, yine Kur'an'daki başka ayetlerle, Hz. Peygamber'den ve sahabeden nakledilen sözlerle, hatta tabiinden gelen rivayetlerle Allah'ın muradına uygun olarak açıklamak demektir. Rivayet tefsiri başlangıçta rivayet yoluyla nakledilmiş, Hz. Peygamber'den sahabeye, onlardan tabiine intikal etmiş, daha sonra rivayetler tedvin edilerek eserlerde toplanmaya başlanmıştır. Ali b. Ebi Talha'nın, İbn Abbas'tan rivayet

²¹ ez-Zehebî, age., I, 97vd.

²² es-Suyutî, el-İtkan, II, 1191 vd; ez-Zehebî, age., I, 10 vd; ez-Zerkeşî, el-Burhan, I, 13.

²³ Cerrahoğlu, age., s. 228; Soysaldı, Kur'an ve Tefsir, s.157, 158.

ettiği sahifa ile Ebi Ravk ve Muhammed b. Sevr'in, İbn Cureyec'den rivayet ettiği üç cüz, tefsir alanıyla ilgili ilk müstakil rivayet tefsiri örneklerini oluşturduğu ifade edilmektedir. Fitne ve fesat yaygın olmadığı için Taberî gibi ilk müfessirler, bu rivayetlerin sıhhat derecelerini tahkik etmeden olduğu gibi tefsirlerine alarak nakletmişlerdir. Fakat sonraları rivayetlerin tahkiki ve tashihine baş vurulduğu görülmektedir. Özellikle İbn Kesir (ö. 744/1343) önceki tefsirlerde nakledilen rivayetleri tahkik ederek sahih rivayetleri toplayıp, 'Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim' adlı eserinde derlemiştir. Aynı şekilde Kurtubî (ö. 671/1273) de rivayetleri süzgeçten geçirerek 'el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an' adlı kıymetli eserinde yer vermiştir.²⁴

b. Dirayet Tefsiri Bu çeşit tefsire rey ve ma'kul tefsir de denir. Böyle bir tefsir sadece rivayetlerle sınırlı kalmayıp dil, edebiyat ve çeşitli bilgilere dayanarak müfessirlerin yaptıkları tefsire verilen addır. Müfessirin, tefsir ederken mutlaka bilmesi gereken ilimlerin yanında kendi görüş ve içtihadıyla yapmış olduğu tefsirlere dirayet tefsiri denir. Rey tefsiri ikiye ayrılır. Caiz olmayan mezmun, caiz olan memduh tefsir. İslâm âlimleri, her önüne gelenin tefsir yapamayacağını, tefsir yapmak isteyen bir kimsenin mutlaka bilmesi lazım gelen ilimler olduğunu, bu ilimleri bilmeden Kur'an'ı kendi rey ve içtihadıyla tefsir yapmanın caiz olmadığını ifade etmişlerdir.

Rey tefsirlerinin en meşhuru ez-Zamahşerî'nin (ö. 538/1143) "el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Akavil fi Vucuhi't-Te'vil" adlı eseri dirayet tefsirlerinin en değerlileri arasında kabul edilmektedir.²⁵

Fakat İbn Teymiye, İtizalî görüşte olan tefsirlerle ilgili olarak şu kanaati ifade etmektedir: Bu gibi insanlar herhangi bir görüşe inanırlar, sonra da Kur'an lafızlarını o görüşe göre yorumlarlar. Halbuki, iyi bir şekilde sahabe ve tabiinden uyacakları seleften âlimleri olmadığı gibi, görüşlerinde ve tefsirlerinde uyacakları imamı da yoktur. Batıl tefsirlerinden her hangisi bir çok açıdan batıl olduğu ortadadır... Onlardan kimsinin ibaresi güzel ve fesih olur, fakat Keşşaf sahibi ve benzerleri, kelimada bidatı gizler ve insanların çoğu da bunu bilmezler. Hatta O, Keşşaf sahibi batıla inanmayan insanlar arasında kendi batıl tefsirlerini yaymaktadır.²⁶

²⁴ ez-Zehabî, age., I, 98 vd.; İbni Teymiyye, age., IX, 20 vd ; Bilmen, age., I,107; Cerrahoğlu, age., s. 228 vd.; Soysaldı, **Kur'an ve Tefsir**, s. 158 vd.

²⁵ ez-Zehabî, age., I, 170 vd., 281 vd.; Bilmen, age., I, 107; Cerrahoğlu, age., s. 230; es-Sabunî, e t-**Tibyan**, s. 215-218; Mennâ', age.,s. 351 vd; Soysaldı, **Kur'an ve Tefsir**, s. 168.

²⁶ İbn Teymiyye, age.,IX, 51 vd.

Yukarıda bahsettiğimiz rivayet ve dirayet tefsirleri haricinde dirayet tefsirinden sayılabilecek şu tefsir çeşitleri de vardır. 1- Mezhebi (Fıkhî) Tefsirler, 2- İlhadi Tefsirleri, 3- İlmî Tefsirler, 4- İctimaî ve Edebi Tefsirler, 5- Kısmî (Mevzuî) Tefsirler.²⁷

c. İşarî Tefsir Tezimizin konusunu oluşturan Rumî'nin "Dakayık"ında işarî tefsir türünden yorumlar olduğu için kısa da olsa işarî tefsir üzerinde durmayı gerekli ve yararlı görüyoruz.

Şunu ifade etmeliyiz ki, işarî tefsirler, sadece rivayet ve dirayet tefsiri metoduyla yazılan tefsirler değildir. Bu tür tefsirler ancak Yüce Allah'ın sevdiği bazı has kulların kalbine ilka ettiği inanan bilgilerle yazılabilen tefsirleri ifade etmektedir.

İşarî tefsir, bir takım gizli işaretlerle ilim ehli bazı kimselere malum olan veya sülük ve nefis ile mücadele erbabından Allah'ın basiretlerini açtığı ve bunun üzerine Kur'an-ı Azim'in sırlarını idrak etmiş, ilahî ilham ve rabbani fetih vasıtasıyla bazı ince anlamların kalplerine düştüğü, arif-i billah kimselere malum olan Kur'an'ın zahiri hilafına yapılmayan, fakat bu işarî mana ile kastedilen manaların zahiri mana ile bağdaştırılması mümkün olan tefsirdir.²⁸

c.1. İşarî Tefsirin Kısımları Tasavvufun amelî ve nazarî olmak üzere iki kısım olduğu malumdur. Tasavvufun amelî kısmı züht ve takva hayatı yaşamakla olur. Nazarî kısmına gelince, o da araştırma yapmak ve öğrenmekle elde edilir. Tasavvufî tefsir anlayışı da bu iki görüş doğrultusunda ortaya çıkmıştır.²⁹

a. Nazarî Sufî Tefsir Kur'an ayetlerinin bazı felsefî görüşlere ve nazariyelere göre tefsir edilmesi şeklinde ortaya çıkan tefsir anlayışıdır. Sufî müfessirin, Kur'an'da kendi öğretilerine uygun bir takım şeyler bulması, iddia ettiği nazariyeye açıkça paralel olan görüşler bulması kolay değildir. Zira Kur'an, Arapça'dır ve insanları hidayete erdirmek için gelmiştir; bidat, dinin ruhundan ve aklî gerçeklikten uzak olan nazariyelerden herhangi bir nazariyeyi ispat etmek için gelmiş değildir. Bu tefsirler Kur'an'a kendi nazariyeleri açısından bakmış ve ona göre tefsir etmişlerdir.³⁰

b. İşarî Sufî Tefsir Gizli bazı işaretler gereği sülük ehline malum olan ve zahiri mana ile bağdaştırılması mümkün olan gizli bir takım işaretlerle Kur'an'ı tefsir etmeye

²⁷ ez-Zehabi, age., I, 238 vd; Bilmen, age., I, 107 vd, II, 464 vd; Turgut, Ali, **Tefsir Usulü ve Kaynakları**, İ.F.A.V.Yay., İst., 1991, s.221.

²⁸ ez-Zehabi, age., II, 245; es-Sabuni, **et-Tibyan**, s. 233; Memâ, age., s. 357.

²⁹ ez-Zehabi, age., I, 237.

³⁰ ez-Zehabi, age., II, 238; Ateş, Süleyman, **İşarî Tefsir Okulu**, Yeni Ufuklar Neş., Ankara, 1974, s.19 vd.

Sufî İşarî tefsir denir. Bu tür tasavvufî tefsirler, sufînin öncel fikirlerine değil, bulunduğu makama göre, kalbe doğan ilham ve işaretlerine dayanır.³¹

c.2. İşarî Sufî Tefsir ile Nazarî Sufî Tefsir Arasındaki Farklar

a. **İşarî Sufî Tefsir** Bu tefsir, sufînin riyazetine dayanır, teorik ve soyut mukaddimelere dayanmaz. Buna göre riyazet ve mücadeleyle ruhu aydınlanan mutasavvıf kudsî işaretleri idrak edecek dereceye ulaşır ve bu mertebede ayetlerin taşıdığı iç mana kalbine doğar. Buna karşılık nazarî sufî tefsir, sufînin zihninde beliren bir takım mukaddimelere ve öncel görüşlere dayanmaktadır.³²

b. **Nazarî Sufî Tefsir** sahibi genelde ayetin kendi verdiği manadan başka anlamlar taşımadığını düşünürken, İşarî Sufî tefsir sahibi ise, kendi verdiği mananın dışında mana olmadığını düşünmez. Aksine, o ayetin taşıdığı başka bir anlamı olduğunu ve her Şeyden önce zihne gelen bu zahir anlam olduğu inancındadır. Çünkü mutasavvıflara göre Kur'an dış manasından başka bir çok manalar taşır.³³

c.3. **İşarî Tefsirin Kabul Şartları** Tasavvufî tefsir türlerini açıklarken kabul edilen İşarî tefsir olduğu gibi kabul edilmeyen işarî tefsir de olduğunu belirtmemiz gerekir. Buna göre bir İşarî tefsirin kabulü için bir takım Şartlar vardır. Bu Şartlar Şunlardır:

- İşarî tefsir, Kur'an nazmının zahirine aykırı olmamalıdır.
- İşarî manayı te'yit edip destekleyen Şer'î bir delil olmalıdır.
- İşarî manayı ifade eden tefsire, Şer'î veya aklî muarız bulunmamalıdır.
- Muradın zahir mana olmayıp, sadece batın mana olduğu iddia edilmemelidir.
- Müslümanların zihnini karıştıracak Şüpheler taşımamalıdır.

Bu tefsir, Kur'an lafzının muhtemel olamayacağı ölçüde zayıf ve ona uzak olmamalıdır.

Mesela bazıları *“Kuşkusuz Allah iyilikte bulunanlarla beraberdir,”*³⁴ ayetindeki *لَمَعَ* edatlarını mazi fiil olarak *لَمَعَ* “aydınlatma” anlamında anlayarak ayeti Şu Şekilde işarî olarak tefsir etme iddiasında bulunmuştur.³⁵

³¹ ez-Zehabî, age., II, 245; Ateş, **Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri**, Sönmez Neş., İst., 1969, s.13; Ateş, **İşarî**, s.19.

³² ez-Zehabî, age., II, 245-246; Ateş, **Sülemî**, s. 14.

³³ es-Suyutî, **el-İtkan**, II, 1218 vd; ez-Zehabî, age., II, 246; Ateş, **Sülemî**, s.20; es-Sabunî, **et-Tibyan**, s. 236 vd.

³⁴ Ankebut, 29/669.

³⁵ ez-Zehabî, age., II, 263; Ateş, **Sülemî**, s. 25; Ateş, **İşarî**, s. 20.

“Kuşkusuz Allah Muhsinleri aydınlatmıştır”. Oysa bu gibi tefsirlerin işarî tefsir olmanın ötesinde tebdil ve tahrife girdiği kanaatindeyiz.

c.4. Kur'an'ın Zahir ve Batın Manaları Ehl-i Sünnet âlimleri, genel olarak Kur'an'ın zahir manası yanında bazı batınî manalarının mevcut olduğunu kabul ettiklerini görmekteyiz.³⁶ Zahiriler ise, Kur'an'ın zahir manası dışında hiçbir manası olmadığını iddia etmişlerdir. Daha sonraları İbn Teymiyye, bunlara yakın bir yol tutmuşsa da batın manayı tamamen inkar ettiği söylenemez.³⁷

Rumî, “müfessirlerin Allah kelamına yaptıkları tefsirler” diyor “akli melekeleri yettiği kadar kelimullahın zahiri manalarını açıklama ile alakalıdır. Kur'an'ın bir zahiri bir de batınî manası söz konusudur. Batınî mananın da yediye varan anlamları vardır.”³⁸ Aslında Kur'an lafızlarının zahiri anlamı, onun; “ne diyor?”, batınî anlamı ise; “ne demek istiyor?” sorularının karşılığıdır. Daha açık bir ifade ile, usul-i fıkhıta kullanılan “dall bi'l-işare”nin karşılığı, tasavvufta “işarî yorum” olarak kullanılmıştır. Bu nedenle de sufi harekete ait Kur'an tefsirine “İşarî Tefsir Okulu” adı verilmiştir.³⁹

Fakat önemle ifade etmek gerekir ki, her düşünce ve fikir hareketinde olduğu gibi işarî tefsir hareketinde de ifrat ve tefrite dayalı fikirler ve söylemler söz konusudur. Bu bağlamda Şia'nın bir kolu olan Batınîlik hareketi bu konuda yaptığı yorumlarla, hem İslâmî düşünce ağacının gövdesini oluşturan Ehl-i Sünnet yorumlarından uzaklaşmış, hem de beşeri düşünceden ve yorumlardan arınık salt Kur'anî nasların ortaya koyduğu vahyi merkezli “orta yol”⁴⁰ düşüncesinden uzak olan bir gruba örnek oluşturmuştur.⁴¹

Maalesef tasavvufta Şiiliği (Batınîlik) birbirine karıştıran, her ikisini de aynı kefedede tartıp, bir gören kimseler de olmuştur.⁴²

c.5. Bazı İşarî Tefsirler

Kur'an-ı Kerim'in, işarî mana ile anlaşılması hadislere, sahabe ve tabiinin haberlerine dayandığı anlaşılmaktadır. Hz. Peygamberden sonra işarî anlam ile ilgili

³⁶ es-Suyutî, el-İtkan, II, 1218 vd.; es-Sabunî, et-Tibyan, s. 237; Ateş, İşarî, s. 20.

³⁷ Ateş, İşarî, s.20.

³⁸ Rumî, Dakayık, s. 366.

³⁹ Kırca, Celal, Kur'an'a Yönelişler (İlimler ve Yorumlar Açısından), Tuğra Neşriyat, İst., 1993, s. 138.

⁴⁰ Bakara, 2/143.

⁴¹ Kırca, age., s.138.

⁴² Sarmış, İbrahim, Teorik ve Pratik Açıda Tasavvurf ve İslâm (Dün-Bügün), Yöneliş Yay., İst. 1995, s. 93-95.

bilgiler bilhassa Hz. Ali, Hz. Ömer, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mesut gibi sahabilere dayanır. Sahabeden sonra bu işle ilgilenen meşhur âlimler şunlardır: Tabiin ve tebei tabiin döneminde züht ve takva yönünde gelişen ve işaret tefsir yapan âlimlerin ilki ve en önemlisi “Tercumanu’l-Kur’an” olarak övülen ve Resulullah’ın: “Allah’ım! O’na hikmeti ve kitabın te’vilini öğret”⁴³ şeklinde duasına nail olan Abdullah b. Abbas’ın talebesi Hasan el-Basri (ö. 110/728)dir. Bu zat Resulullah’ın evinde büyümüş, Hanımı Ümmü Seleme’nin sütünü emmiş ve Medine’de büyüyerek Abdullah b. Abbas’ın en iyi talebesi olmuştur.⁴⁴

İşarî tefsirin üstatlarından birisi de Hz. Hüseyin’in oğlu Zeynelabidin’in torunu Ca’fer es-Sadık (148/765)tır. Tarsuslu İbn Kayyım, Cafer-i Sadık’ın beş yüz risalesini, bin varak halinde yazdığını rivayet etmiştir.⁴⁵

Ca’fer-i Sadık’ın arkadaşı ve talebesi, büyük mutasavvıf Sufyan b. Said es-Sevri (ö. 161/778) ile O’nun talebesi olan Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797) gibi zatlar da tabiin ve tebei tabiin devrinin işaret tefsir yapan müfessirlerindendir. Sistemati olmayan Servi’nin tefsiri bizlere kadar ulaşmadığı bilinmektedir.⁴⁶ Abdullah b. Mübarek’in ise ‘el-Vâhid fi Tefsiri’l-Kur’an’ adlı iki ciltlik kısa bir tefsiri vardır.⁴⁷

Sonraları züht ve takvanın yanı sıra “fena fillah” düşüncesini de içine alan işaret tefsir, Sehl b. Abdullah et-Tusterî (ö. 238/896), Cunejd el-Bağdadî (ö. 298/910), Ebu Bekir Muhammed b. Musa el-Vasıtî (ö. 331/942) gibi işaret tefsirle ilgilenen zatlara yetiştirmiştir.

İşarî tefsirde büyük bir inkişafın olduğu hicri 4. asırda Ebu Abdirrahman es-Stilemî (ö.412/1021), Ebu İshak es-Sâ’lebî (ö. 427/1035), Abdülkerim el-Kuşeyri (ö. 465/1072), Abdullah el-Ensarî, (ö. 481/1089), İmam Gazali (ö. 505/1111) gibi İslâm düşünce tarihinin güzide şahsiyetleri yetişmiştir.

İşarî tefsir hareketi 6. yüzyıldan itibaren vahdet-i vücud telakkisi altına girmiş, bu dönemde İbn Arabî (ö. 638/1240), Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Cemaluddin Safedî (ö. 696/1296) gibi bilginler eseler vermiştir. Mevlana’nın dokuz sene hocalığını yapan

⁴³ el-Buhari, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Sahihu’l-Buhari, Kitabu’l-Vudu*, 10, İst., 1315; Müslim, Ebu’l-Hüseyn b. el-Haccac el-Kuşeyri, *Sahihu’l-Müslim, Kitabu Fedaili’s-Sahabe*, İst., 1981, 138; Ahmed b. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, İst., 1315, I, 266.

⁴⁴ Ateş, *İşarî*, s. 39.

⁴⁵ Ateş, *İşarî*, s. 39.

⁴⁶ Ateş, *İşarî*, s. 58.

⁴⁷ Ateş, *İşarî*, s. 61.

Seyyid Burhaneddin Muhakkık et-Tirmizi (ö. 638/1240) de bu alanda önemli bir şahsiyettir.⁴⁸ İşte müellif Rumî de 672/1273'te vefat eden Mevlana'nın görüşlerine atıfta bulunarak O'na derin bir saygınlık ve hayranlık örneği gösteren bir mutasavvıftır.

Bu dönemden sonra işarî tefsirde duraklama ve gerileme başlamış, fakat Osmanlı Devleti zamanında bu tür tefsir yazma işi devam ederek Molla Fenarî (ö. 834/1431), Alaeddin Semerkandi (ö. 860/1455), Aziz Mahmud Hudaî (ö. 1038/1628), İsmail Ankaravî (ö. 1042/1633), Niyazi Mısrî (ö. 1105/1694), İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), Şihabuddin Mahmud el-Alusî (ö. 1270/1854) vb. gibi âlim ve mutasavvıf zatlar işarî tefsir kitapları yazmışlardır.⁴⁹

İşarî tefsirlerin pek azı Fatiha suresiyle başlayıp Nas suresiyle biter. Bunun nedeni, işarî yoruma müsait olan ayet sayısının azlığı gösterilebilir. Tam olan işarî tefsirler ise, bu yoruma uygun olmayan ayetleri rivayet ve dirayet tefsiri metoduyla verirler. İşarî tefsire müsait olan ayetler daha çok Allah Tealaya ilgili tevhit, rü'yetullah, insanla ilgili olan ruh, nefis, insan-ı kamil, nübüvvet, velayet, kaza ve kader, cennet ve cehennem gibi ayetlerle Kur'an'daki darb-ı mesellerle ilgili tatbiki te'viller ve huruf-i mukataa ile ilgili hususlardır.⁵⁰

Bu anlamıyla Rumî'nin "Dakayık"ı işarî sufi tefsir yönelişinde Kur'an'ın genel çizgisi içinde kaldığı için umumiyetle doğru, fakat Kur'an'ın sadece bazı ayetlerini ele alıp açıkladığı, Kur'an'ın tümünü kapsamadığı için de eksik kaldığını belirtmemiz gerekir. Fakat tasavvufa yöneliş hareketinde yapılan bu çalışmaların esas amacı, Kur'an'ı baştan sona tefsir etmek değildir. Esas amaç, sufi ve müritlerin eğitimini sağlayacak yöntem ve usul bilgilerini ortaya koymak, onları güzel ahlâklı yapmak ve murad-ı ilahîye uygun davranışlar ortaya koymalarını sağlamaktır. Bu bakımdan bu eserler, daha çok araç eserler niteliği taşıdığı kanaatindeyiz.

D. TASAVVUF VE TARİKAT

1. Tasavvuf

Hz. Peygamber (s.a.v) devrinde tasavvuf kelimesi kullanılmıyordu. O'nun devrinde en yüksek mevki onunla sohbet şerefine eren sahabeler almışlardı. Sahabilik ünvanından daha yüksek bir unvan düşünülemezdi. Sahabilere yetişene tabiin, onlara

⁴⁸ Güllüce, Hüseyin, *Kur'an Tefsiri Açısında Mesnevî*, Ötüken Yay., İst., 1999, s. 35.

⁴⁹ Ateş, *İşarî*, s.167 vd., s. 22-249.

⁵⁰ Ateş, *İşarî*, s. 258 vd.

yetişene de teb-i tabiin ünvanı verilmiş ve bu üç nesil, İslâm aleminde en hayırlı insanlar olarak kabul edilmiştir.⁵¹

Tasavvuf kelimesinin kökü hakkında pek çok görüş ileri sürülmektedir. Fakat, sufi ismi mensubu Arapça yün anlamına gelen suf'tan türediği görüşü, en doğru görüş kabul edilmektedir. Gömlek giyene "takammasa" dendiği gibi suf -yün- giyene de "tasavvafa" denir. Bunun mastarı tasavvuf, ismi faili ise mutasavvıftır. Bu görüş hem Arapça dilbilgisi hem de anlam bakımından doğrudur. Zaten ilk sufiler, nefsin hazlarına muhalefet ederek yumuşak ve güzel görünümlü elbiseler yerine, yün elbise giymekle yetinmişlerdir. Hz. Peygamber de zaman zaman yün giydiği olmuştur. Hasan el-Basri yetmiş sahabeye yettiğini, hepsinin elbisesinin suf -yün- olduğunu söylemiştir.⁵²

Kelimenin kökü üzerinde bir görüş birliği olmadığı gibi tarifi üzerinde de bir birlik yoktur. Böyle olması tabiidir. Çünkü tasavvuf ruh haletidir. Bu ruh haleti şahıslara göre bazı özellikler gösterir. Bunun için tasavvufu tarif edenler, daha ziyade kendi ruhî yaşayışlarının tarifini yapmışlardır, dersek herhalde yanılmış olmayız.⁵³

İbn Haldun, tasavvufu; "dünyanın terki ile Allah'a yönelme ve halkın rağbet ettiği, şeylerden uzaklaşma",⁵⁴ şeklinde tarif ederken. Mevlana: "Tasavvuf Nedir?" diye bir uluya sordular da; "gam ve keder zamanında kalbinde ferahlık bulmaktır," cevabını verdi, diyerek tasavvufu tarif etmektedir.⁵⁵

Tasavvuf, Hak ile birlikte ve Allah'ın huzurunda olma halidir. Hakkın seni senden öldürmesi ve kendisiyle yaşatması demektir. Bir başka ifadeyle tasavvuf; temiz kalp, pâk bir gönül sahibi olmak demektir.⁵⁶

Farklı tanımlamalara rağmen aslında hepsinde ifade edilmek istenen anlam birdir. Züht ve takva ile ruhu temizlemek, kendi varlığını, Cenab-ı Hakkın sevgisinde eritmek, kalbini bütün masivadan boşaltıp Hakk'a tahsis etmek, kendini yok bilip Allah'ın

⁵¹ Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, Yeni Ufuklar Neş., İst., 1992, s. 5.

⁵² el-Kuşeyri, Ebu'l-Kasım Abdulkerim, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, Daru'l-Kutubi'l-Hadise, Mısır, trs. II, 550 vd.; İbni Haldun, Abdurrahman, *Mukaddime*, thk. Derviş Cevdi, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1416/1986, s. 449 vd.; Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 6; Ateş, *İşarî*, 11-12, *Sülemî*, 2; Louis, Massignon, "*Tasavvuf*" mad., *M.E.B.İslâm Ansiklopedisi*, 1978, XIII, 26-31; Altıntaş, Hayranî, *Tasavvuf Tarihi*, A.Ü.İ.F.Yay., 2. Baskı, Ank. 1991, s. 5; Güllüce, age., s. 37. Eraydın, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İ.F.A.V. Yay., 6. Baskı, İst., 2001, 36 vd.

⁵³ Ateş, *İslâm Tasavvufu*, s. 10.

⁵⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 499.

⁵⁵ Mevlana, Celaleddin Muhammed b. Muhammed el-Belhi, *Külliyat-ı Mesnevi-i Manevi*, thk. Arnold A. Nikolson, Tahran 1361, III, 1231.

⁵⁶ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yay., 4. Baskı, İst. 1999, s. 512-513.

varlığında yaşamak, O'nun bütün emirlerine uymak, yasaklarından kaçınmak ve böylece en büyük mutluluk olan Allah'ın cemalini müşahadeye erip rızasına nail olmak⁵⁷ şeklinde genel bir tanımını yapmak mümkündür.

Bilindiği gibi insan ruh ve bedenden meydana gelmiş erdemli, akıl ve muhakeme yetisine sahip, üstün bir varlıktır. Ruh, ulvî alemdendir, oysa bedene gelince o suflî alem olan bu dünyanın unsurlarından varlık alemine çıkmıştır. Esas itibariyle insanı insan yapan ve asıl insanlığını anlamlandıran onun ruhî boyutudur. Yani insan bir bakıma ruh ile gerçek anlamda insandır. Bu bakımdan tasavvufun gayesi, "Latif olan ruh, kesif olan bedene girince anasının ruh üzerinde yaptığı tesirler ruhun asıl safvetine halel getirdiğinden ve insanın kemali ancak ruhun safvetini muhafaza ile mümkün olacağından ruhun cisim üzerine galibiyetini temin etmek"⁵⁸ şeklinde ifade edilebilir. Nefsi terbiye ve tezkiye ederek, güzel ahlâkı elde etmek onu kemal mertebesine ulaştırmak tasavvufun gayesidir. Tasavvufun hedefi insan-ı kamil yetiştirmektir. En büyük insan-ı kamil de Hz. Muhammed'dir. İnsan-ı kamil olmanın yolu, en büyük insan olan peygamberimizin sünnetine tabi olmaktır. O'nun sünnetine tabi olan, onun ahlâkıyla ahlâklanmış olur. Onun ahlâkı da en güzel ahlâktır.⁵⁹

Tasavvufun gayesi hakkın rızasını kazanmak için nefisleri temizlemekten, güzel ahlâk sahibi olmaya çalışmaktan kısaca Allah ve Resulünün ahlâkıyla ahlâklanmaktan ibarettir. Nitekim Kur'an-ı Kerim, Resulullah'ın ahlâkını şu şekilde ortaya koymaktadır: "*Gerçekten sen büyük bir ahlâk üzereisin.*"⁶⁰

2. Tarikat

Hakka ermek için tutulan, bir takım kuralları ve ayinleri bulunan yol demektir. Mutasavvıflara göre, yaratıkların alıp verdiği nefesler sayısınca Allah'a yol gider. İlk sufiler, kendilerinden tecrübeli ve yaşlı üstatlarla beraber, belli bir tarikat kurmamışlar, her biri kendine göre bir yol tutmuştur. Bunlar görüşlerini ve manevî tecrübelerini sohbet yoluyla çevrelerinde toplananlara aktarıyorlardı. Kendilerine şeyh-i sohbet, şeyh ve üstat, sohbetlerinde bulunanlara da sahip deniliyordu.⁶¹

⁵⁷ Ateş, İslâm Tasavvufu, s.11.

⁵⁸ Yetik, Erhan, İsmail Ankaravî, Hayati Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri, İşaret Yay., İst. 1992, s. 25.

⁵⁹ Güllüce, age., s. 38; Eraydın, age., s.56.

⁶⁰ Kalem, 68/4.

⁶¹ Uludağ, age., s. 510.

Başlangıçta ferdî-dinî bir hareket şeklinde gelişen tasavvuf, ikinci, üçüncü asırda diğer ekoller gibi şekillenmeye, veliler yetiştiren, müritlerin siretlerine, huylarına ve ibadetlerine dair özel nizamlar koyan bir okul haline geldi.

Tarikat, yol, metot demektir. Ama maddî bir yol değil, Allah'a gitme yol ve yöntemidir. Tarikat sahipleri, tarikat kurmaya özenmiş değillerdi. Bunlar, halkın, zahitlerin çok hürmetini kazanmış kimselerdi. Etrafa toplananlar, sohbetini dinleyenlerin onun öğütlerini tutar, hareketlerini, zikirlerini aynen yapmaya çalışır ve böylece o zatın adına bir tarikat doğmuş olurdu.

Fıkhî ekoller de böyle meydana çıkmıştı. Diğer ilimlerde ilmi ehlinden almak ve ilimde kalpazanlığın önüne geçmek için nasıl usuller konmuşsa, şeyhin elinden hırka giymek de adet haline gelmiştir. Tarikatlar, aslında tek kaynaktan çıkmakla beraber sonradan tasavvuf imamlarının getirdikleri bazı metot değişiklikleriyle dallanmış, böylece pek çok tarikat ortaya çıkmıştır.⁶²

Kendisi de bir mutasavvıf olan Rumî, "Dakayık"ın birinci faslında Hz. Peygamber'den rivayet edildiğini iddia ettiği şu hadisle tarikat hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaktadır. Söz konusu hadisin meali şu şekildedir. "Şeriat, sözlerim, tarikat, efâlim, hakikat ise hâlimdir."⁶³

"Fetva olan şeriat, diyor Rumî, "avamın güç ve kudretine göre ibadetlerin en kolayıdır. Oysa takva olan tarikat ibadetlerin en müşkilidir. Takva mevcut olan helal maldan vazgeçmek ve riyazet ateşinde yanmaktır. Bu güç ve kudret, hangi avamın gönlünde olabilir? Riyazette kendisini yakmak, havas ve gönül gözü açık aşıkların işidir. Şu halde şeriattan maksat, tarikat ve tarikattan maksat hakikattir. Bilesin ki, tarikat ve hakikatten maksat, mahlukatın bütün hareket ve sekenatı Allah ile, Allah dışında değildir."⁶⁴

⁶² Ateş, *İslâm Tassavvufu*, s. 109-110; Eraydın, age., s. 372.

⁶³ el-Aclunî, İsmail b. Muhammed b. Abdul Hadî, el-Cerrahî, *Keşfu'l-Hafa ve Muzilu'l-İlbas*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997, II, 5.

⁶⁴ Ahmed-i Rumî, *Dakayıku'l-Hakayık*, thk. Abdusselam Uygur, İst. 1993, (Basılmamış Doktora tezi), s. 15. Biz, çalışmamızı Uygur'un tahkikini Farsça yaptığı Dakayıku'l-Hakayık'ın metni üzerinden yaptık. Okuyucunun bu durumu dikkate alması gerekir. Dolayısıyla hayatı ve eserleri ile ilgili yaptığımız atıfları Uygur'un Dakayık'ın sonunda hayatı ve eserleri ile ilgili verdiği bilgilere, Rumî'nin görüşleri ile ilgili atıflarda ise Dakayıku'l-Hakayık'ın tahkikli metnine bakılması ortaya çıkabilecek yanlışlığı önleyecektir.

I. BÖLÜM

A. AHMED-İ RUMİ'NİN YAŞADIĞI MUHİT'İN GENEL ÖZELLİKLERİ

1. Siyasi Durum

Esasen Ahmed-ı Rumî'nin hayatı hakkında doyurucu bilgiler elde mevcut değildir. Mevcut belgeler ışığında hayatının aşağı yukarı ancak sekiz yılı (720-727/1320-1327) Delhî Türk İmparatorluğunun hüküm sürdüğü dönemlerde Avaz şehrinde geçen kısmı bilinmektedir. Bu dönemde yönetim, Halacilerden (689-720/1290-1320)'den Tügluklar (720-816/1320-1413) hanedanına intikal etmiş ve Dehlî Türk İmparatorluğu, henüz parlak dönemini muhafaza etmekle birlikte, onun hızlı bir dağılma sürecine girmesine ramak kalmıştır.¹

Gerçek şu ki Hindistan, daha henüz İslâmiyet'in ilk dönemlerinde Müslümanların dikkatini çekmiş, ilk defa Hz. Osman'ın (23-36/644-656) Hakim b. Cebele el-Abdi'yi buralar ile ilgili bazı bilgiler getirmesi için bu ülkeye gönderdiği anlaşılmaktadır.² Daha sonra Hz. Ali (36-41/656-661) aynı amaçla Haris b. Murre el-Abdiy'yi göndermiş, fakat ne yazık ki O ve beraberindekiler Kikan'da öldürülmüşlerdir. Muaviye döneminde (41-60/661-680) Müslümanlar Mukran'ı ele geçirmiş, Bukan ve Kikan pek çok defa ele geçirilmiş ve İslâmiyet buralarda yayılmıştır. Velid b. Abdulmelik (86-96/705-715) döneminde Muhammed b. Kasım komutasındaki İslâm ordusu Sind'in tamamını, daha sonra da az daha güneye inmek suretiyle Budizm'in merkezi durumunda olan Multan'ı ele geçirdikleri anlaşılmaktadır.³

Hindistan onuncu asırdan itibaren Gazneli Mahmut'un (387-421/997-1003) akınlarına sahne olur. Bu akınlar neticesinde Lahor'un, Gazne'den sonra ikinci bir kültür merkezi haline getirildiğini görmekteyiz.⁴

Hindistan'a yapılan İslâm akınları Gaznelileri yıkan Gurîlerle devam eder. Şihabuddin Muhammed Gurî (568-602/1173-1206), Multan ve Uc'u 570/1175'te ele

¹ Uygur, agdt., s.1.

² el-Belazurî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir el Belazurî, *Futuhu'l-Buldan*, thk. Abdu'l-Enis et-Tabba, Beyrut, 1987, s. 607.

³ el-Belazurî, age., s. 608 vd.

⁴ T.W. Arnold ve M. Mujeeb, "*Hindistan*" mad, M.E.B. İA, İst., 1940-1986, V/I, 521.

geçirir.⁵ Şahabuddin'in ölümüne kadar (602/1206) geçen süre içinde Pencap, Sind, Dehlî, Audh, Duâb, Bihâr, Bengala ve Rajytana'nın bazı bölgeleri alınır.⁶

Şihabuddin-i Guri'nin, Kuhram ve Samana valiliklerine atadığı kölesi Kutbuddin Aybeg 589/1193'te Dehlî'yi alırken aynı yıl Şihabuddin, Banaras'ı alır. Bangala'ya kadar fethedilen yerlerde Hindu mabetleri yerine camilerin inşa edildiği anlaşılmaktadır.⁷

Melik unvanını alan kutbuddin Aybeg, efendisinin ölümünden sonra 689/1290 yılına kadar hep kölelikten gelme sultanlar ve onların varisleri tarafından yönetilecek Dehlî Türk Sultanlığını tesis eder.⁸

Aybeg'in ölümüne müteakip Sind ve Bangala emirlerinin Dehlî idaresinden bağımsız gibi hareket etmeye ve bazı bölgelerin yeniden Hint hakimiyetine girmesi, Badaun emiri Şemsuddin Iltutmuş (607-637/1211-1237)'u dağılan Hindistan Türk birliğini yeniden kurmak için harekete geçirmeye sebep olmuştur. Aybege'in oğlu olan Ârâm Şah'ı tahtından indiren Iltutmuş uzun çalışmalar sonucunda duruma hakim olmuş⁹ ve 626/1229'de Bağdat halifesi tarafından Hindistan'daki Müslüman Türk devletinin hükümdarı olarak resmen tanınmıştır.¹⁰

Medeniyet adına ne varsa hepsini yakıp yıkan Moğollar'ın istila hareketleri karşısında yoğunlaşan göç hareketleri emirlerin ve sultanların ülke kapılarını ardına kadar ilim adamlarına açmalarına neden olmuş hatta bu göçler teşvik edilmiştir.¹¹

Moğollar bütün İslâm topraklarında ezici bir üstünlük kurarken Hindistan üzerinde uzun süre sürdürdükleri saldırılar yağmadan öteye geçememiş, ülkede idarî hakimiyet boşluğu olmasına rağmen ciddi bir başarı gösterememiş olduğu anlaşılmaktadır.¹²

Iltutmuş'un ölümünden sonra yeniden iç kavgalar başlar, bir yandan emirlerin ve varislerin taht kavgaları, öte yandan Moğol saldırıları ülkenin siyasî durumunu yeniden tehdit eder hale gelir. Iltutmuş'un kızı Sultan Raziye (634-637/1236-1240) emirlerin

⁵ Ahmet M. Aziz, *Siyasi Tarihi ve Müesseseleriyle Dehlî Türk İmparatorluğu*, haz. Tansu Say, Tercuman 1001 Temel Eser, s. 99.

⁶ Ahmet, age., s. 28 vd.

⁷ Ahmet, age., s. 147-148.

⁸ Ahmet, age., s. 155 vd.

⁹ Bayur, Y. Hikmet, *Hindistan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1946, I, 276.

¹⁰ Bayur, age., I, 278 vd; Ahmet, age., s. 183-184.

¹¹ Bayur, age., I, 279.

¹² Bayur, age., I, 287-288.

dayanışmasını kırmak için emirliğe Türk olmayan Habeşî Yakut'u getirir, fakat onun bu hareketi ayaklanmanın büyümesine ve neticede kendisinin üç buçuk yıl süren hükümdarlığından sonra hayatına mal olmasına neden olmuştur.¹³

İltutmuş'un, Cihılğân denen ve her biri birer emir konumunda olan kırk kölesi, Şamsıya hanedanı boyunca Moğol saldırılarına kahramanca direnmekle birlikte, içte hep anarşi çıkarmışlardır. Hanedanın son sultanı Nasiruddin Mahmud (644-664/1246-1266) hükümet idaresini tamamen Çihılğan'dan biri olan Gıyasuddin Balaban (664-684/1266/1287)'a bırakarak sembolik bir sultanlık sürdürdüğü anlaşılmaktadır.¹⁴

Şemsiye hanedanında artık padişahlık yapacak yaşta kimse kalmadığından Nasiruddin Mahmud'un ölümü (664/1266) üzerine Balaban, Dehlî tahtını ele geçirmiş, emir ve melikleri dize getirmiş, böylece kölelikten gelme hanedanların sonuncusu, yani Balabaniye teessüs etmiştir.¹⁵

Moğolları bozguna uğratarak, onların uzun süre Hindistan'a saldırma cesaretini kırmıştır. Moğollar 684/1285'te büyük bir orduyla Sind'e saldırmış, saldırı kahramanca püskürtülürken Balaban'ın oğlu Muhammed ve beraberinde bulunan birkaç kişi öğle namazını kılarak Moğollar tarafından şehit edilmişlerdir.¹⁶

Muhammed'in ölümüyle adeta yıkılan Balaban, onun yerine Muhammed'in oğlu Keyhusrev'i veliaht tayin etmişse de Balaban'ın 686/1287'de ölümü üzerine Boğra Han'dan olan torunu Keykubat (686-689/1287-1290) Dehlî tahtına oturtulmuştur.¹⁷ Keykubat yaşamadığı gençlik yıllarını sefahetle telafi etmeye başlamış, yaşadığı hızlı eğlence hayatı, onun ve hanedanının felaketi olmuş, onunla Türk Kölemenler devleti sona ererek, Dehlî tahtı gene Türk olan, fakat kölelikten gelmeyen Halacilere (689/1290) intikal etmiştir.¹⁸

Hanedan kurucusu (689-720/1290-1320) yetmiş yaşındaki Celaluddin Firûz Şah-ı Halacî (689-694/1290-1295) zâlim olmayan ender sultanlardan birisidir. Muhammed b. Tuğluk (725-752/1325-1351)'un benzeri durumlarda ölüm cezası verdiği durumlarda ancak azarlama cezası veren, yumuşak huylu sultan, sadece bir ihbar neticesinde

¹³ Bayur, age., I, 285, Aziz Ahmet, age., s. 192-198.

¹⁴ Bayur, age., I, 289-296; Aziz Ahmet, age., s. 218-239.

¹⁵ Aziz, Ahmet, age., 241; Bayur, age., I, 296.

¹⁶ Aziz, Ahmet, age., 263 vd.; Bayur, age., I, 299.

¹⁷ Aziz, Ahmet, age., 265; Bayur, age., I, 299 vd.

¹⁸ Aziz, Ahmet, age., 271 vd.; Bayur, age., I, 300

kendisine suikast tertibi neticesinde Sidî Mualla'yı öldürtmüştür.¹⁹ 690-691/1291-1292 Yüz bin kişilik Moğol esiri İslâm'ı kabul ederek Dehlî Sultanının hizmetine girmiştir.²⁰

Celaluddin Firuz Şah yeğen ve damadı olan Kara ve Avaz Valisi olan Alauddin Muhammed tarafından öldürülür.²¹

Alauddin, bir suikast ihbarı neticesinde bir günde on bin insanı öldürecek kadar zâlim bir sultandı.²² Alauddin, İslâmiyet ile Budizm arasında ittifak zemini bulmaya çalışan, bu yüzden bastırıldığı paraların bir yüzüne kelime-i tevhid ile halife ünvanı, diğer yüzüne de Hint milli padişahlarının unvanlarını yazdırırdı.²³

Alauddin, hasta olduğu için (712/1312'den sonra) Malik Naib unvanını vererek devlet idaresini teslim ettiği azatlı kölesi Kâfur tarafından öldürülür, yerine ahlaksız insanlara önem veren ve kadınsı süsler içinde sarayda hayatını süren oğlu Kutbuddin Mübarek Şah (716-720/1316-1320) geçer. Mübarek Şah Kafur'u öldürdükten sonra devlet idaresini Hind dönmesi Hüsrev adlı kişiye bırakır.²⁴

720/1320'de Hüsrev, muhafız alayına sokmayı başardığı Hindli askerlerle Mübarek şah ve Halacî hanedanın bütün fertlerini öldürerek Nasiruddin Hüsrev adıyla Dehlî tahtına oturmuştur. Fakat Dipâlpud ordu komutanı Malik Gıyasuddin Tuğluk ile Multan'daki Sind bölgesi ordularının komutanı Bahram Ayba Kaşlı Han, müşterek hareket ederek, Hüsrev'i öldürtmüş ve Tuğluk Dehlî tahtına karşılıklı tekliflerden sonra oturmuştur.²⁵

Gıyasuddin Tuğluk'la (720-725/1320-1325) başlayan Tuğluk Hanedanı 816/1413'e kadar devam eder.

725/1325'de Dehlî tahtına oturan Muhammed b. Tuğluk, Alauddin (695-716/1296-1316) gibi dirayetli, muhteris ve fuhhat meraklıydı. Fakat fuhhat için giriştiği her hareket başarısızlıkla sonuçlanmış, bu yüzden O, bozulan ruhsal dengesini ve başarısızlıklarını zulümle telafi etme yolun gittiği anlaşılmaktadır.

Muhammed, dış fetihler için oluşturduğu üç yüz yetmiş bin kişilik süvarî ordusuyla hiçbir fetih gerçekleştiremeden malî bir takım sıkıntılar yüzünden ordusunu

¹⁹ Köprülü, M. Fuad, *Firuzşah Halaci mad.*, M.E.B.İ.A., İst., 1940-1986, IV, 665.

²⁰ Bayur, age., I, 302.

²¹ Bayur, age., I, 305.

²² Bayur, age., I, 307.

²³ Rıza Nur, *Türk Tarihi*, Matba'a-i Amira, İst., 1925, VI, 126.

²⁴ Bayur, age., I, 316-317.

²⁵ Bayur, age., I, 317-318.

küçültmek zorunda kalmış, 737-738/1337-1338 Tibet seferinde de 80 bin askeri, mevsim ve coğrafi koşullar nedeniyle yok olmuştur.²⁶

Güçlü bir ordunun tesisi için bir sürü yanlış ekonomik kararlarla Dehli Türk Sultanlığı hızlı bir çöküş sürecine girmiş, dış fetihler şöyle dursun, Türk birliği dağılmaktan kurtulamamıştır.

Muteakiben Malva, Gucarat ve Dakkan'da ayaklamalar olur. Muhammed, bütün ayaklanmaları bastırmayı başarır da, ayaklanmaların genişlemesi, ona Türk birliğini dağılmaktan kurtarma şansı vermez ve Muhammed 752/1351'deki Sind seferinde ölür.²⁷

2. Dini-İlimi Faâliyetler ve Tarikatlar

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi Muhammed b. Kasım, Sind'i fethetmiş ve bir süre sonra da Budizm'in merkezi olan Multan'ı ele geçirmişti.(92-93/711-712) İşte bu tarihten sonra pek çok İslâm mübelliği bu ülkeye seyahat ederek İslâm'ı yaymaya çalışmıştır.²⁸ Böylelikle bu bölge bir taraftan askerî akınlara sahne olurken, diğer taraftan dinî ve fikrî hareketlerin cereyan ettiği bir merkez haline gelir. Dehli Türk Sultanları döneminde Hint ülkesi şair, edip ve bilginler için bir kültür sığınağı olurken, tarikat erbabı için de çok uygun bir faaliyet alanı durumundadır.

Burada İslâm bilginlerinin o dönemde Hindistan'a neden bu kadar rağbet gösterdikleri yolunda bir soru haklı olarak akla gelmektedir?

Esasen zaman içinde pek çok İslâm bilgininin Hindistan'a seyahat etmesi, özellikle ilk dönemlerde Hindistan'ın İslâm tebliğciler nazarında bir putperestler ülkesi olarak irşada en çok muhtaç olan ülke olarak algılanışı ve bilahare de Dehli sarayının irşad faaliyeti yapanlara gösterdiği yakın alaka ile yorumlanabilir.²⁹ Sultanlar, tarikat pirlerine hep saygılı davranmış, onlara ikta arazileri vererek maddî destekte bulunmuş³⁰ ve onları devlet hizmetlerinde istihdam etmişlerdir.³¹ Şehzadeler, emirler hatta sultanlar³² sufi hankahlarına devam eder, ülkeye gelen yabancı misafirleri karşılama törenlerine devlet erkanının yanında kadılar, fakihler ve şeyler bulunurdu. İbn Batuta,

²⁶ Bayur, age., I, 325.

²⁷ Bayur, age., I, 328.

²⁸ Bilgin, İbrahim Edhem, *Devrimci Sufi Hareketleri ve İmam-ı Rabbanî*, Kültür Basın Yay. Birliği, İst., 1989, s.25.

²⁹ Uygur, agdt., s. 30-31.

³⁰ İbn Batuta, *Seyhatname-i İbni Batuta*, Ter: Mehmet Şerif, Matbaa-i Amira, İst., 1333-1335, II, 99.

³¹ İbn Batuta, age., II, 60-99.

³² İbn Batuta, age., II, 60-99.

Muhammed b. Tuğluk'un (725-752/1325-1351) sarayına giderken kendisini karşılayan emirlerin yanında Şeyh Zahiruddin Zencanî gibi ünlü fakihlerin bulunduğunu belirtmesi,³³ bunun en büyük kanıtıdır.

Abdusselam Uygur, "Sultanların kahir ekseriyeti, ruhanilerin halk üzerindeki manevî nüfuzundan azamî derecede yararlanmak için" kendilerine her türlü imkanı sağlarken, sadece Alauddin Halacî (695-716/1296-1316), onların devlet işlerine karışmaması hususunda son derece hassas davranmıştır"³⁴ demektedir.

Dehlî sarayında din adamları ve şeyhlere en büyük itibari Muhammed b. Tuğluk göstermiştir. İbn Batuta, onun kerem ve sehaveti hakkında vereceği abartılı bilgilerin halkın zihninin alamayacağını hasaba katarak sözlerine Allah'ı şahit tutar ve zaten Muhammed hakkında söyleyeceği bir çok şeyin doğu ülkelerinde tevatür derecesinde sabit olduğunu söyler.³⁵

Muhammed, ülkede müritler için seyahat esnasında ihtiyaçlarını karşılayacak pek çok konaklama yeri yaptırmıştır. İbn Batuta'nın belirttiğine göre "Dehlî ile Talang ve Mi'bar biladı arasındaki altı aylık yol boyunca her menzilde bir kasr ile ayende ve ravende için -gelen, giden- bir zaviye vardır."³⁶

Bununla birlikte Muhammed'in tüyler ürperten zulmünden en büyük payı yine fakihler ve tarikat pirlерinin aldığı, özellikle Dehlî dışında ününü işitip devlet işlerinde istihdam için başkente çağırdığı tarikat pirleri arasında davete olumsuz yanıt verenlerden canını kurtaranlara ender tesadüf edildiği anlaşılmaktadır.

Babası Tuğluk (720-725/1320-1325)'un ziyaret edip saygı gösterdiği Şeyh Şihabuddin b. Cam-ı Horasanî, kendisine verilen görevi kabul etmediği için Devletabad'a sürgün edilmiş, orada yedi yıl ikâmet ettikten sonra verilen görevi kabul etmek zorunda kalmıştır. Şeyh, 727/1327 yılında başkentten Dehlî'den Devletabad'a nakli üzerine, Dehlî yakınlarında kazdığı bir mağarada irşat faaliyetlerini sürdürmüş, dergahın bulunduğu yerde fırın, hamam ve müritlerin yatacağı odalar inşa ederek, ikta yoluyla kendisine verilen arazide müritlerine ziraat yaptırmıştır. Yaklaşık 2,5 yıl sonra eski başkente dönen Muhammed, şeyhi tekrar yanına çağırılmış; ancak Dehlî tehcirindeki zulmü tasvip etmeyen şeyhi "zâlîme ebedîyen hizmet etmem" diyerek davete icabet

³³ İbn Batuta, age., II, 25-26

³⁴ Uygur, agdt., s.31.

³⁵ İbn Batuta, age., II, 63.

³⁶ İbn Batuta, age., II, 50.

etmemiştir. Bunun üzerine zorla sultanın huzuruna getirilen Şihabuddin önce el ve ayakları bağlanarak uzun süre aç susuz bırakılmış, sonra sırt üstü yatırıp “beş astar: Mağrib rıtlı ile iki rıtlı” pislik sulandırılarak içirilmiş, bilahare boynu vurularak öldürülmüştür.³⁷

Muhammed, kuruntusundan dolayı sözlerini yanlış anladığı hizmetindeki iki fakihi de sırt üstü yatırarak göğüslerine ateşten kor halinde levhalar bıraktırmış, levhalar kaldırıldığında yapışan etlerinin de birlikte kalkmasıyla meydana gelen yaraların üzerine idrar dökerek onlara işkence yaptırmıştır. Netice itibariyle onlar da her işkenceye maruz kalanın yaptığı itiraf-ı cürm ile işkenceden kurtulamayarak ölüm şerbetini tatmışlardır.³⁸ Hindistan’da Dehlî Türk sultanlığı döneminde faaliyet gösteren tarikatlar arasında dikkate değer olanları Çeştiya ve Suhreverdiye tarikatlarıdır.

a. Çeştiya Tarikati

Sistan’dan gelip Hindistan’a yerleşen Hâce Muinuddin Muhammed b. Hasan Saczî (ö. 633/1236) Çeştiya tarikatını Hindistan’a getiren kişi olarak bilinir.³⁹

Daha çok Kuzey Hindistan’da yayılma eğilimi gösteren tarikatın takipçileri arasında Hâce Kutbuddin Bahtiyar-ı Kakî (ö. 670/1236-1237), Nizamuddin Evliya (ö. 725/1325), Şeyh Nasiruddin-i Havdahî (ö. 757/1356) gibi şahsiyetler bulunmaktadır.⁴⁰

Tarikat vecd esasına dayalı olup, özellikle Nizmulevliya’nın müridi Alauddin-i Nili’nin cuma günleri yaptığı nasihatlerde, dinleyicilerin pek çoğu tevbe inabetten sonra başlarını tıraş ederek vecd yarışına girer, bazıları da kendilerinden geçerlerdi.⁴¹

Tarikatın dergahlarında, başlangıçta sema ve musikinin yanında şerî ölçüler içinde hareket edilir, “Keşfu’l-Mahcub” ve “Avarifu’l-Maarif” gibi eserler okunurken, daha sonraki dönemlerde İbn Arabî’nin eserlerinin Gisu Dıraz tarafından Farsça’ya çevrilmesinin ardından, vahdet-i vücud felsefesi yayılır ve Çeştiya hankahlarında şer’î ölçüler iyice savsaklar, öyle ki müritlerde Müslüman olma şartı bile aranmaz. Okunan kitaplarda artık Lemaat ve Fusasu’l-Hikem’den başkası değildir.⁴²

³⁷ İbn Batuta, age., II, 99-101.

³⁸ İbn Batuta, age., II, 102-103.

³⁹ T.W. ve M. Mujeeb, agm., s. 524.

⁴⁰ Bkz. Uygur, agdt., s. 35.

⁴¹ İbn Batuta, age., II, 32; Uygur, agdt., 36.

⁴² Meydan Lorousse, Meydan Neşiryat ve Gazetecilik, İst., 1970, II, 204.

b. Suhreverdîye Tarikati

Suhreverdiye, Şihabuddin Ebu Hafs Ömer Suhreverdî tarafından kurulmuştur. Maruf-i Kerhî'nin, Marufiye tarikatından türediği de ileri sürülür. Bazı kaynaklara göre başta Halvetiye olmak üzere Celaliye, Cemaliye ve birçok tarikat bu ekolden türemiştir.

Gazali'den çok etkilenen Suhreverdî, mükâşefe yoluyla bedeni tutkulardan kurtulmayı ve Allah'a (c.c) varmayı öğütler. Böylece sezgiyi akla üstün tutar. Sezgi manevî bir aydınlanmadır, ilahî nurlarla bedeni dünya ilgilerinden kesmedir. İnsan nurların nuru olan Allah'ı görebilir.⁴³

Suhreverdiye ekolünü Hindistan'da tesis eden zat da Şeyh Bahauddin Zekeriyayı Multanî (ö.664/1266)'dir. Multan'da doğan Zekeriya'nın ecdadı Harizm'den Hindistan'a gelmiştir. Bağdat'a gidip Şeyh Şihabuddin Ömer Suhreverdî (ö. 636/1236)'ye mürit olan Zekeriya, üstadının emri üzerine Multan'da tarikatı yaymakla görevlendirilmiştir.⁴⁴

Tarikat dinî esaslara bağlı kalmakla dikkati çekmektedir. Çaştîya tarikatı kadar cezbeyle önem vermeyen bu tarikatta halvet halinde kelime-i tevhit zikri yapılmaktadır.⁴⁵

İbn Batuta'nın eserinde ağırlıklı olarak bahsettiği tarikat şeyhlerinin daha ziyade, dünya dan el etek çekmiş, sarayla ilişki kurmaktan son derece sakınan, kendisini riyazet ve fakra vermiş insanlar olduğu görülür. Mesela İbn Batuta'nın kendisinden "salih, âlim, abid, mutevveri, ferid-i zaman, vahid-i cihan" diye bahsettiği Kemaluddin Abdullah Ğari'nin, Dehlî civarında bir mağarada uzlet hayatı yaşadığını, adı geçen zatın bir kerameti üzerine kendisinin de onun yanında "ihtyar-ı uzlet" ettiğini, yanındayken şeyhin on-yirmi gün iftar etmeksizin oruç tuttuğunu, geceleri de uyumadan çoğunlukla ibadette geçirdiğini, keza Sadruddin-i Kuhranî'nin inziva hayatı yaşadığını üç günde bir iftar ettiğini, sultanın ve devlet ricalinden çoğunlukla kaçtığını belirtir.⁴⁶

Ahmed-i Rumî'nin de aynı safta bulunduğu bir tarikat erbabına bakarak, o dönem Hindistan'ında herhangi bir silsilenin değişmeyen mevcut prensipleri etrafında örgütlenmeden ya da uyguladığı sülûk direktifleriyle pek çok tarikatın özelliğini bir

⁴³ Kırkkılıç, Ahmet, *Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf*, Timaş Yay., İst., 1996, s. 228, 293.

⁴⁴ Uygur, agdt., s. 37.

⁴⁵ Kara, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yay., İst., 1990, s. 299.

⁴⁶ Uygur, agdt., s. 38.

arada taşıyarak tasavvufî bir yaşama biçimi sunan pek çok tarikatın bulunduğu görülür.⁴⁷

B. AHMED-İ RUMÎ'NİN HAYATI

Biyografi niteliğinde olan eserlerde Ahmed-i Rumî'nin hayatı hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Keşfu'z-Zünûn, Osmanlı Müellifleri, gibi eserlerde isimleri geçen Ahmed-i Rumî'ler esasen "Dakâyıku'l-Hakâyık"ın müellifi ile sadece isim benzerliğinden dolayı birbirine karışmışlardır. Bu bakımdan Ahmed-i Rumî, isim benzerliğinden dolayı başka müelliflerle hep karıştırılmış, eserleri aynı ismi taşıyan farklı şahıslara atfedilmiştir.⁴⁸ Örneklendirecek olursak tefsir açısından araştırmamıza konu olan "Dakâyıku'l-Hakâyık" adlı eserin Halvetiya şeyhlerinden Ahmed b. Muhammed al-Akhisarî er-Rumî el-Hanefî (ö. 1043/1633-1634)'ye izafe edildiğini görmekteyiz.⁴⁹ Müellifin "Dakâyıku'l-Hakâyık" adlı eserinin çeşitli nüshalarını karşılaştırmak suretiyle tenkitli metnini hazırlayan Abdusselam Uygur da bu izafenin doğru olamayacağını söyledikten sonra, "Dakâyıku'l-Hakâyık"ın bilinen te'lif tarihi bir yana, eserin mukabelesini yaptığımız 882, 900 ve 924 tarihli yazmaları bile izaha kafidir" demektedir.⁵⁰

Ahmed-i Rumî' Ahmed b. Muhammed Rumî el-Hanefî (717/1317) ile karıştırılmış ve müellifin "Umm el-Kitab" adlı eseri de bu zata nispet edilmiştir.⁵¹ Oysa Ahmed-i Rumî'nin "Dakâyıku'l-Hakâyık" adlı eseri 720/1320, "Umm el-Kitap" adlı eserinin de 727/1327 tarihli olduklarına dair kesin bilgi, bu nispetlerin doğru olamayacağını açıkça ortaya koymaktadır.⁵² Osmanlı Şeyhülİslâmlarından Ahmed İbn Kemal Paşa (ö. 940/1533-1534)nin aynı adı taşıyan Türkçe bir eserinin olması, İstanbul nüshalarının iç kapaklarında daha sonra okuyucular tarafından yazıldığı anlaşılan ibarelerde eserin Ahmed İbn Kemal Paşa'ya nispet edilmesi yanlışlığına yol açmıştır.

Biyografik malzemenin yetersizliği ve varolan bilgilerin çelişkili olması, bizi Ahmed-i Rumî'nin bilinen te'lif eserlerine müracaat ederek O'nun hayatı hakkındaki

⁴⁷ Uygur, agdt., s. 39.

⁴⁸ Ahmed-i Rumî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bakınız, Uygur, Abdusselam, **Dakâyık'ul-Hakâyık**, İstanbul, 1993, (Basılmamış Doktora Tezi).

⁴⁹ Bağdadî, İsmail Paşa, **Hediyyatu'l-Arifin Esmau'l-Müellifin ve'l-Asar el-Musannifin**, Milli Eğitim Basım Evi, İst., 1951, I, 157; Bursalı Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, yy., İst. 1333, I, 26.

⁵⁰ Uygur, agdt., s. 40.

⁵¹ Uygur, agdt., s. 40.

⁵² Uygur, agdt., s. 40.

bilgileri gün ışığına çıkarma gibi bir mecburiyetle karşı karşıya getirmektedir. Uygur, “Rumî'nin eserleri bu konuda doyurucu olmamakla birlikte, bazen açık bazen de tahmin yapmaya müsait ipuçları vererek müellifini unutulup gitmekten kurtarır” demektedir.⁵³

Rum'a nispet edilmesi O'nun Anadolu'dan Hindistan'a gittiğini ortaya koymaktadır. Fakat Hindistan'a ne zaman gittiği belli değildir. Ahmed-i Rumî'nin ilk eseri olarak bilinen Dakâyık'ı 720/1320'de Hindistan'ın Avaz şehrinde te'lif ettiği bizzat müellif tarafından söylenmektedir.⁵⁴ 727/1327'de te'lif edilen Umm el-Kitab ile te'lif tarihi bilinmeyen ed-Dakâyık fi't-Tarik adlı eserleri de aynı yerde yazılmıştır.⁵⁵

Eselerinde doğum yeri olan vatanına herhangi bir atıfta bulunmayan müellif, sadece ed-Dakâyık'ta Alanya'nın bir tasvirini yapar. Bu durum onun, ya Hindistan'a giderken buradan geçtiğini ya da Avaz'a gitmeden önce burada yaşamış olabileceğini düşündürmektedir. Hindistan'a gidene kadar birçok yeri görmüş olduğunu düşündüğümüzde, sadece Alanya'yı tasvir etmiş olması, müellifin burada doğup bir süre yaşamış olabileceğine dair bir fikri de akla getirmektedir. Fakat yine de Anadolu'nun neresinde doğduğuna dair kesin bir bilgi elde yoktur.

Ahmed-i Rumî'nin eserlerinde, doğum tarihiyle ilgili kesin bilgiler bulunmamakla birlikte, var olan bazı ipuçları kesin tarihi vermemekle beraber, bu hususta tahmin yapma imkanını kolaylaştırmaktadır. Tahsin Yazıcı'nın, “Ahmed-i Rumîst nâmu nispetem / sâl pencah a stu andar gurbetem” “Ahmed-i Rumî'dir adım, nispetim / yıl ellidir, gurbetteyim” beytine dayanarak O'nun doğum tarihini 670/1270 olarak ifade etmesi⁵⁶ yukarıda geçen beyti 720/1320'de te'lif edildiği bilinen Dakâyık'ın bir beyti olarak zannetmesinden kaynaklanmaktadır. Alphons C. M. Hamer'in, bu eserin te'lifi hakkında verdiği tahmini tarih olan 725/1325'i esas alacak olursak Ahmed-i Rumî'nin yaklaşık olarak 675/1275 civarında doğmuş olabileceğini söyleyebiliriz.⁵⁷

Hindistan'da yazdığı ilk eserle hak ettiği üne kavuşan Rumî, özellikle sarayla münasebetleri iyi olan kıskanç âlim ve tarikat mensuplarının eleştiri oklarına hedef olur. Hamer, Rumî'nin ed-Dakâyık fi't-Tarik'te, Dakâyık adlı eserine yönelik eleştirileri reddederken Kur'an, hadis ve Mesnevî iktibaslarından yapılan istidlallerin dünyanın her

⁵³ Uygur, agdt., s. 41.

⁵⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 383-386.

⁵⁵ Uygur, agdt., s. 41.

⁵⁶ Tahsin Yazıcı, “*Ahmed-i Rumî*”, T.D.V., İA, İst., 1989, II, 131.

⁵⁷ Uygur, agdt., s.42.

tarafında itibar gördüğünü, bu bakımdan eserin, manası çarpıtılarak sahte münekkitlerce sorgulanamayacağını söylediğini ifade eder.⁵⁸ Ünü yayılan Rumî, Muhammed b. Tuğluk tarafından Dehlî'ye çağrılır, fakat Rumî özür mahiyetinde 24 beyitlik bir kaside ile daveti reddeder. Aynı şekilde Rumî, Bangala emiri Balaban (1266/1287)'ın varisleri Şemsuddin Firuz Şahin oğullarından Nasiruddin veya Gıyasuddin Bahadır tarafından yapılan davete de icabet etmeyecektir. O'nun bu davetlerden ilkinin Umm el-Kitab'ın uzlet ve halvetin faziletlerini anlattığı 32. fasıldan, ikincisini de aynı eserin 33. faslında, kötü arkadaştan sakınanın zorunluluğuna ilişkin bir bölümde⁵⁹ anlatmış olması, söz konusu davetlerin reddediliş nedenlerini ve o dönemin devlet ricaline bakışını ve siyasî görüşünü ortaya koyması bakımından da dikkate değer bir husustur.

Alphons C. M. Hamer, Umm al-Kitab'ın 32 ve 33. fasıllarına dayanarak Ahmed-i Rumî'nin Bengla prensi ve onun adamlarının elinden önemli derecede çile çektiğini, devrin kıskanç gözdelelerinin ve ulemanın husumetinden şikayet ettiğini, bu yüzden dostlarına 101 beyitten oluşan uzunca bir kaside yazdığını söyler.⁶⁰

Müellif Rumî ilk eseri Dakâyık ul-Hakâyık'ı "Sadıkân-ı râh ve muştakân-ı Allah" olarak nitelediği müritlerinden gelen istek üzerine ahirette bir kurtuluş vesilesi olabileceği ümidiyle yazdığını ifade etmektedir.⁶¹

Mevlana'ya uveysî bir tarzda bağlılığı olan Ahmed-i Rumî'yi, sadece Mevlevî tarikatının Hindistan'daki bir mürşidi gibi görmek doğru olmaz. Ahmed-i Rumî'nin eserlerinde, ne kendi zamanındaki Konya'nın Mevlevî önderlerine, ne de Hindistan'da yaygın olan Çaştiya ve Suhreverdiya tarikatının ünü yaygın pirlere her hangi bir referansına tesadüf edilmez. Bu bakımdan O'nun tarikatını şu ya da bu silsile ile kesin olarak kayıtlandırmak mümkün görülmemektedir.

Müellif Ahmed-i Rumî'nin ölüm tarihi hakkında da elde kesin bir bilgi yoktur. Vefatı hakkında neye istinaden zikredildiği bilinmeyen (751-752/1350)⁶² ve (750/1349) gibi tahmine⁶³ dayalı tarihleri kesin bir ifadeyle doğrulamak mümkün olmasa gerektir. Zira 720-727/1320-1327 gibi çok kısa bir sürede üç önemli esen veren müellifin,

⁵⁸ Alphons, C. M. Hamer, *An Unknown Mavlavî-Poet Ahmed-i Rumî*, *Studia Iranica*, Laiden, 1975, III, 241.

⁵⁹ Hamer, agm., s. 239.

⁶⁰ Hamer, agm., s. 239; Uygur, agdt., s. 42

⁶¹ Ahmed-i Rumî, *Dakâyık ul-Hakâyık*, s. 2.

⁶² Uygur, agdt., s. 43.

⁶³ Yazıcı, agm., s. 131.

727/1327'den 752/1350 tarihine kadar geçen ve uzun bir zaman dilimi sayılabilecek bu dönemde herhangi bir eser te'lif etmemesi, uzak bir olasılık olarak görünmektedir. Hakikaten bu derece velut olan bir müellifin son eseri 727/1327 tarihini taşıdığına göre, O'nun bu tarihten sonra herhangi bir eserine tesadüf edilememesi, müellif için ölüm tarihi olarak belirlenen 752/1350'den daha önce belki de 727/1327'den hemen veya birkaç yıl sonra ölmüş olabileceği ihtimalini daha da kuvvetlendirmektedir. Muhammed b. Tuğluk'un, ünlü tarikat pirlarını saray hizmetlerinde görevlendirmek için Dehlî'ye davet ettiğine, onları nasıl türlü işkencelerle öldürdüğüne dair bilgiye burada sadece işaret etmekle yetineceğiz. Teklif alanlar arasında Ahmed-i Rumî'nin de bulunduğunu ve gelen bu teklifleri reddettiğini dikkate aldığımızda 727/1327 tarihinden sonra herhangi bir yılda Muhammed b. Tuğluk tarafından öldürülmüş olabileceğini göz ardı etmemek gerekir diye düşünürüz.

Elde kesin ve yeterli materyal bulunmadığı için Ahmed-i Rumî'nin 727/1327 ile 752/1350 tarihleri arasında ölmüş olabileceğini söylemek ile yetiniyoruz.

C. AHMED-İ RUMÎ'NİN İLMİ ŞAHSİYETİ

Daha önce de ifade edildiği gibi Ahmed-i Rumî'nin hayatı hakkında biyografi niteliğindeki eserlerde kayda değer herhangi bir bilgi mevcut değildir. Böyle olunca da O'nun ilmi kimliği ile ilgili başkalarının değerlendirmelerini ve O'nun hakkındaki görüşlerini sunma şansımız azalmaktadır. Buna rağmen Hindistan'da ilk te'lif ettiği eser olan "Dakâyıku'l-Hakâyık"⁶⁴ layık olduğu üne kavuşan Rumî, özellikle sarayla münasebeti iyi olan kıskanç âlim ve tarikat mensuplarının eleştirilerine hedef olduğunu, "ed-Dakâyık fî't-Tarik"⁶⁵te, "Dakâyıku'l-Hakâyık"⁶⁵a yönelik eleştirileri reddederken Kur'an, hadis ve Mesnevî iktibaslarından yapılan itsidilallerin dünyanın her tarafında itibar gördüğünü, bu bakımdan eserin anlamı çarpıtılarak ehil olmayanlarca tenkit edilemeyeceğini söylemesi,⁶⁵ onun şöhretini ve ilmi kimliğini ortaya koyması bakımından önemlidir.

Muhammed b. Tuğluk (725-752/1325/1351) tarafından Dehlî'ye çağrılan Ahmed-i Rumî'nin, yirmi dört beyitlik bir kaside ile daveti reddetmesi onun ilmi

⁶⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 383,386.

⁶⁵ Alphons M. Hamer, *agm.*, s. 238.

kimliğinin sadece ilim, tasavvuf ve tarikat çevrelerinde değil, aynı zamanda devlet adamları nezdinde de kabul gördüğünün bir işareti olsa gerektir.⁶⁶

Aynı şekilde müellif Rumî, Bangala Emiri dediği Balaban (1266-1287)'ın varisleri Nasiruddin veya Gıyasuddin Bahadır tarafından kendisine tevcih edilen daveti reddeder.⁶⁷ Bu durum, bir taraftan onun saygın ilmi şahsiyetini ortaya koyarken, öte taraftan devlet ricalinin davetlerini reddederek ilme saygınlık ilkesini benimsediğini, bildiği doğrulardan taviz vermeyen bir şahsiyet olduğunu ve devrin bazı kıskanç gözde ulemanın saray çevresine şirin görünmek için ilmi şahsiyetlerini zedeleyen tutumlarını beğenmeyen, cesur ve onurlu bir duruşu sergilediğini göstermektedir.⁶⁸

Alphons M. Hamer'in yazdıklarına bakacak olursak, Rumî'nin bu saygın ilmi kişiliği ve onurlu duruşu, Bangala emiri ve onun adamlarının elinde önemli derecede çile çekmesine, devrin kıskanç âlimlerinin husumetinden şikayetçi olmasına ve bu nedenle dostlarına yüz bir beyitlik uzunca bir kaside yazmasına neden olmuştur.⁶⁹

Gerçekten Rumî'nin bu onurlu duruşu, bazı tarikat ve tasavvuf çevrelerinde var olduğu düşünülen pasiflik, ödün verme, ilminden ve şahsiyetinden taviz verme gibi bir tutumun, kendisi de bir mutasavvıf ve derviş olan Rumî için söz konusu olmadığını düşündürmektedir. Rumî, 720-727/1320-1327 gibi kısa bir süre içerisinde "Dakâyıkü'l-Hakâyık", "d-Datayık fi't-Tarik" ve "Umm el-Kitab" adlı üç önemli ve hacimli eseri yazacak kadar velut bir müelliftir. Bu sınırlı zaman diliminde üç te'lifatta bulunabilen bir müellifin yeterli bilgi birikimine sahip olması gerekmektedir.

Yazdığı eserlerin üslubundan ve dilinden anlaşıldığına göre müellif Rumî, Arapça ve Farsça'ya son derece vakıftır.

O dönem Hindistan'ında yerliler arasında Bric, Blarşa, Avadî, Bangali, Gucuratî, Marathi gibi diller konuşulmakla birlikte, ülkenin resmi dili Farsça idi.⁷⁰ Hem bu nedenle hem de dönemin geleneksel bir adeti olarak ulemanın eserlerini Farsça te'lif etmeleri dolayısıyla Rumî'nin de bu geleneğe uyarak te'lifatını Farsça yaptığını görmekteyiz.

⁶⁶ Hamer, agm., s. 239.

⁶⁷ Hamer, agm., s. 239.

⁶⁸ Hamer, agm., s. 239.

⁶⁹ Hamer, agm., s. 239.

⁷⁰ T.W. Arnold-M. Mujeeb, agm., s.526.

Gerek ayetleri; ayet, hadis, sahabe ve diğer İslâm büyüklerinin sözleriyle tefsir ederken, gerekse manzum ve mensur hikaye, israiliyat ve genelde Mevlana'dan istidlal olarak getirdiği beyitlerle yorumlarken, baş vurduğu temsil ve teşbihler vb. O'nun ilmi maharetini göstermeye yetmektedir. Fakat müellif, hadisleri istihsat olarak kullanırken belli ki, onların sıhhat derecelerine dikkat etmemiş ve genelde tasavvuf öğretisinde hadis diye meşhur olmuş, hadis olsun olmasın rastgele sözleri "Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyuruyor" gibi klişe sözlerle nakletmeyi yeğlemiştir.

Daha önce de işaret edildiği gibi özellikle tarikat geleneğinde öncelikle müritleri eğitme düşüncesi ön planda olduğu için bu tür sözler amaç değil, muhatapları eğiten birer araç ve vasıta olarak kullanılmaktadır.

Nitekim Rumî de aynı yolu takip etmiş ve hadislerin sıhhatini tartışmaksızın muhatapları eğitmek amacıyla istidlal olarak kullanmaktan geri durmamıştır.

D. AHMED-Î RUMÎ'NİN İTİKATTA VE AMELDE MEZHEBİ

Rumî'nin eserlerini Farsça yazması, ilk etapta Sünni olup olmadığı yolunda bir tereddüt bakir fikirlere gelebilir. Aslında Rumî, Ehl-i Sünnet'in geleneksel tasavvufi çizgisinde Mevlana'ya üveysi bir tarzda bağlı, bir mutasavvıf, derviş ve tarikat ehlidir. Eserlerinde özellikle Dakâyık'ta orta yol İslâm anlayışı ve düşüncesinin mümessili olan Ehl-i Sünnet düşüncesinin yol işaretleri durumunda bulunan ve itikadî-amelî fikrinin felsefî arka planındaki kahramanları olan dört büyük halife, diğer sahabeler, tabiinler ve saire İslâm büyüklerinden sıtayışle bahsetmesi, zaten onun itikattaki mezhebinin Ehl-i Sünnet çizgisi olduğunu ortaya koymaktadır.⁷¹

Rumî, "*Allah kimin için bir nur kılmazsa, onun için hiçbir nur yoktur,*"⁷² ayetini tefsir ederken Mutezile'ye göre hidayet, aklın aydınlığı -nuruyla gerçekleştiğini, Ehl-i Sünnet'e göre ise hidayet, marifet-bilgi-nuruyla olduğunu; akıl aydınlığının, marifet nuruna sebep ve basamak olduğunu söyleyerek Allah Teala'nın akıl nuruyla değil, marifet nuruyla bilindiğini ifade ederek Ehl-i Sünnetin görüşüne katıldığını ortaya koymaktadır.⁷³

Yine Rumî, "*Siz insanlar için çıkarılmış en hayırlı bir ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten alıyorsunuz,*"⁷⁴ mealindeki ayetin tefsirinde kelamdaki efdaliyet

⁷¹ Bkz. Rumî, *Dakâyık*, s. 107, 159, 161, 41, 166, 199, 208.

⁷² Nur, 24/40.

⁷³ Rumî, *Dakâyık*, s. 146.

⁷⁴ Al-i İmran, 3/11.

konusuyla ilgili ‘Hz. Peygamber’den sonra en faziletli kişiler sırasıyla Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’dir’ şeklindeki geleneksel Ehl-i Sünnet itikadını savunarak “Allah hepsinden razı olsun” demektedir.⁷⁵

Rumî, “fakr” ve “cihad” konusunu işlerken dört büyük mezhep imamını överek onların nasıl geçindiklerini uzunca manzumenin bir bölümünde şu şekilde ifade etmektedir:

Bazı evliya, Mustafa gibi,
Fakr ekmeği yerdı, ey filan.

Bazı veliler, mesleğiyle geçindi,

Her biri, bir işi yaptı.

Ebu Hanife, elbise satardı,

Ailesini onunla geçindirirdi.

Şafii riyazet ateşinde yanınca,

Takiye diker, satardı.

Sabah, akşam bu şekil güç alırdı,

Vakti bu şekilde geçerdı ves-selam.

Malik ticaret yapardı, yerdı,

Acizlerin nasibini verirdi.

İmam Ahmed’in devamlı geçimi,

Yazarlıktan olurdu ves-selam.⁷⁶

Bütün bu anlatılanlar Rumî’nin Ehl-i Sünnet itikadına bağlı bulunduğunu göstermektedir.

Rumî’nin ameldeki mezhebine gelince kesin olmamakla birlikte biz O’nun amelde Hanefi mezhebine mensup olduğunu zannediyoruz.

Rumî, *“Altın ve gümüş yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu, işte onlara elem verici bir azabı müjdele!”*⁷⁷ ayetini tefsir ederken İmam A’zam Ebu Hanife’nin ticaret yapmasına rağmen takva yolunu seçerek ana sermayesinin bir nisabı

⁷⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 362.

⁷⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 166.

⁷⁷ *Tevbe*, 9/34.

geçmediğini ve bundan fazla altın ve gümüş biriktirmenin mal yığına - kenz - olacağını ifade ederek Ebu Hanife'nin görüşüne katılmış olması, O'nun amelde Hanefî olabileceğini akla getirmektedir.⁷⁸

E. AHMED-İ RUMÎ'NİN HOCALARI VE TALEBELERİ

Ahmed-i Rumî'nin ayet ve hadislere kayıtsız bağlandığı kadar Mevlana'nın otoritesine bağlılığı ilk anda onun bir Mevlevî şeyhi olduğunu akla getirirse de aslında böyle bir bağlılık O'nun tarikat disiplini içerisinde Mevlevîliğini ispat etmeye yeterli değildir. Çünkü Rumî'nin "ed-Dakâyık fi't-Tarik"⁷⁹te, sûfi hayatın organizasyonu için uyguladığı temel direktifler arasında Mevlevîlikle uyuşan prensiplerin pek çoğuna, diğer tarikatlerde de az çok tesadüf edilir. Bunun yanında bu prensipler arasında Mevlevîlikle bağdaşmayan prensiplere de rastlanır.⁷⁹ Bu bakımdan Ahmed-i Rumî'yi sadece Hindistan'da Mevlevî tarikatının bir mürşidi olarak görmek doğru olmasa gerektir. O sadece Mevlana'ya uveysi bir tarzda bağlılığı olan, onun otoritesine sınımsız sarılan bir mutasavvıftır. Bu yönüyle Rumî, Hindistan'da Mevlevî tarikatının kültür elçisi durumundadır, denebilir. Ahmed-i Rumî'nin eserlerinde, ne kendi zamanındaki Konya'nın Mevlevî önderlerine, ne de Hindistan'da yaygın olan Çestiyâ ve Suhreverdiye tarikatlarının ünlü pîrlerine herhangi bir afa tesadüf edilmemektedir. O bakımdan O'nun tarikatını şu veya bu silsile ile kayıtlandırmak mümkün olmadığı gibi, tasavvuftaki pîrlerini ve O'nu yetiştiren hocalarını da tespit etme imkanı ortadan kalkmaktadır.

Dergah hayatının ortaçağ Hindistan'ındaki aşırı yaygınlığı, şekli olarak eski silsilelere bağlanmadan, kendi başlarına ve kendi dergahlarında önemli sayıda müritler halinde bir araya gelen ayrı ayrı fertlere önemli bir hareket alanı tanır. Bu bakımdan Rumî'nin eserleri, sufi yaşamın, 14. asırda mevcut nizamın resmi çizgileri içinde organize edilmesinin gerekli olmadığını açık bir şekilde belirtir.⁸⁰

Dolayısıyla hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan Rumî'nin hocaları hakkında da pek bilgi mevcut değildir. Kendisini İslâm ilimleri alanında özellikle tasavvuf alanında yetiştiren hocaları hakkında eserlerinde de herhangi bir bilgiye de ulaşmadık.

Hocalarının kimler olduğu konusunda herhangi bir bilgi bulunmayan Rumî'nin yetiştirdiği talebeler ile ilgili de kaynaklarda bilgiler mevcut değildir. Özellikle tarikat

⁷⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 107.

⁷⁹ Hammer, agm., s.247.

⁸⁰ Hammer, agm., s.248. Bkz. Uygur, agdt., s. 43.

halkasında bulunan ve tasavvuf ağırlıklı eserler veren bir şahsiyetin talebe yetiştirmediğini düşünmek doğru değildir. Nitekim kendisi Dakâyık'ın te'lif amacını ifade ederken Allah aşığı müritlerin ahirette kurtuluşa vesile olacak bir eseri Mevlana'nın bendelerinden Ahmed-i Rumî'den te'lif etmesini istediklerini ifade ederek⁸¹ yetiştirdiği talebelerine atıfta bulunmaktadır. Fakat bu talebelerin kimler olduğu ve isimleri hakkında kendisi bir bilgi vermediği gibi, başka kaynaklarda da onlar ile ilgili herhangi bir bilgi mevcut değildir.

F. AHMED-Î RUMÎ'NİN ESERLERİ

Ahmed-i Rumî'nin bilinen üç eseri bulunmaktadır. Burada bu eserlerini kısaca tanıtmak istiyoruz.

1. ed-Dakâyık fi't-Tarik

Ahmed-i Rumî'nin tasavvufi hayatın pratik tarafını işlediği bu eser, 12 bab'dan meydana gelmiştir. Farklı fasıllardan meydana gelen her bab ve fasılda ayet, hadis ve konu ile ilgili iktibaslar ve çeşitli kıssalara yer verilmiş, eserin manzum kısmı Mesnevî gibi ramal bahriyle yazılmıştır.

Tahminen 725/1325'de yazılmış olabileceği söylenen eserin “fakr” konusunu işleyen I-III. bablarından sonra gelen bablarda, fiili tasavvuf hayatı konu edinilmiştir. IV. bab'da dergahlarda geçerli olacak kurallar, oradaki davranış tarzları, dergahın malî kaynakları vb. meseleler ayrıntılı olarak ele alınır. VI. bab'da tevbe, oruç, rızık, ittihad gibi kavramların tanımları yapılır; zikrin gayesi, vakti ve şartları belirlenir ve bir takım çirkin davranışlara karşı uyarılar yapılır VII. bab'da şeyhin tekke giyme, hırka, seccade vs. ile ilgili uyması gereken kurallar ve davranış tarzları üzerinde durulur. VIII. bab'da şeyhin, müride dua, tefekkür ve halvet halinde yaptıracağı disiplin temrinleri üzerinde durulur. IX. bab'da kalbe doğan hatıraların Rahmanî-Şeytanî; ulvî-süfli tabiatları üzerinde durulur. X. bab'da şeyhin farklı yetenekte olan müritlere uygulayacağı sistemin ana hatları verilerek, şeyhin bu konudaki pozisyonu belirlenir. XI. bab'da İslâm toplumu için hayati bir önem taşıyan şeyhin dini ilimlerdeki mükemmeliyetinin zarureti üzerinde durulur. XII. bab'da aşk ve sema üzerinde durulur ve semanın meşruluğu ile ilgili üç şart ileri sürülür:

⁸¹ Rumî, Dakâyık, s. 1.

Uygun Zaman Yeterli zamana sahip olmak, yapacak başka işi bulunmamak, namaz vaktine yakın olmamak

Uygun Mekân Sıradan insanların gözlerinden ve kulaklarından uzak, تنها bir yer olmak.

Uygun Cemaat Semâya katılanların tümünün eşit ya da birbirine yakın ruhî derecede bulunmaları⁸²

Tahsin Yazıcı, mesnevi vezninde (ramal) yazılmış olan bu eserin sema için zaman, mekan ve ihvana ihtiyaç olduğu bildirmekle birlikte tarikat adabı ile ilgili olarak burada verilen bilgiler Türkiye'deki uygulamalardan farklı olduğunu ifade etmektedir.⁸³

2. Umm el-Kitab

Ahmed-i Rumî'nin bu eseri de değişik kataloglarda farklı isimler altında tanıtılmaya çalışılmıştır. Uygur, "Alphons C. M. Hamer, ciddi bir etütten sonra, Kitab u'd-Dakâyık, Maarifu'l-Asar veyahut sadece Maarif gibi değişik adlarla tanıtılmaya çalışılan eserlerin, mahiyet itibariyle Blochet'in tanıttığı Umm al-Kitab'ın bizzat kendisi olduğu neticesine varmıştır.⁸⁴

727/1327'de yazılan mahiyet ve yapısı itibariyle "Dakâyıku'l-Hakâyık"a çok benzerliği bulunan Umm al-Kitab'ın kırk faslından altısı ünlü sufilerin sözleri, geriye kalan kısmı ise ayet ve hadislerle açılır. Mevlana ve Attar'ın haricinde Aynu'l-Kuzat-ı Hamadanî (ö. 525/1131), Ebu Süleyman-ı Daranî (ö. 203-224/818-839) ve Sa'du'ddin-i Hamavî (ö. 650/1252)'den birçok iktibas ihtiva eden eserde "Dakâyıku'l-Hakâyık"ta olduğu gibi mensur bölümü, Mesnevi de olduğu üzere ramal bahriyle yazılmış değişik uzunluktaki manzum kısım takip eder ve bu kısım, Mesnevi'yi Manevi'den bir iktibasla son bulur.⁸⁵

3. Dakâyıku'l-Hakâyık

Tefsir açısından tahlil etmeye çalışacağımız bu eser, 720/1320 yılında⁸⁶ te'lif edilmiş ilk kitabıdır. Eserin muhtevassından Ahmed-i Rumî'nin Farsça kadar Arapça'ya da vakıf olduğu anlaşılmaktadır. Farsça olarak yazılan eserin adı mevcut el

⁸² Uygur, agdt., s. 46-47.

⁸³ Yazıcı, agm., s. 131.

⁸⁴ Uygur, agdt., s. 47.

⁸⁵ Hamer, age., 231-233; Uygur, agdt., 47-48.

⁸⁶ Rumî, Dakâyık, s. 386.

yazmalarının çoğunda yukarıda kaydettiğimiz gibi ise de bazılarında “Hakâyıku’l-Dakâyık” ve “Hakâyık ve Dakâyık” biçiminde geçmektedir. Tahsin Yazıcı, “Ancak kitabın tertip ve muhtevasına bakıldığında bu son ad daha doğru gibi görünmektedir. Seksen fasıldan ibaret olan eserde her faslın başında yer alan ayet ve hadislerin “Hakâyık”, bunları açıklamak üzere anlatılan fıkralarla Mesnevî ve Divan-ı Kabir’den alınmış parçaların da “Dakâyık” diye adlandırıldığı ve eserin adının buradan geldiği kabul edilebilir, demektir.⁸⁷ Bu arada Uygur da bu başlıklardan hangisinin daha doğru olduğu veya eserin gerçek adının hangisi olabileceği üzerinde muhakeme yürütmeye gerek olmadığını, çünkü bizzat müellifin daha sonra yazdığı “ed-Dakâyık fi’t-Tarik” adlı eserinde daha önceden yazılmış olan bu eserin hep “Dakâyıku’l-Hakâyık” diye bahsettiğini ifade etmektedir.⁸⁸

Eserin ismi hakkında yanlış beyanların yanında, “Dakâyık’ul-Hakâyık”ın mahiyeti hakkında da gerçeği yansıtmayan mütalaalara rastlandığını belirten Uygur bununla ilgili olarak Bregel’in, eseri, Mesnevî’nin taklidi olabilecek tasavvufî bir risale diye tanımladığını, Furûzanfer de “Dakâyık’ul-Hakâyık”ın Mesnevî’yi Manevî’nin bir yorumu olduğu yolundaki görüşlerine yer verdikten sonra, onların bu tezini çürütmek için, “Halbuki “Bregel’in iddiasının aksine” diyor Uygur, “eser, Mevlana’nın Ahmed-i Rumî üzerindeki etkisini göstermekle beraber, Mesnevi’yle benzeşmeyen hatta çoğu konularda onunla ortak tarafı bile bulunmayan orijinal bir eserdir. Furûzanfer’in teşhisi de doğru değildir. Çünkü “Dakâyık’ul-Hakâyık”ta nakledilen Mevlana’ya ait şiirler yorumlamak için değil, yapılan yorumları ya da ortaya atılan tezi te’yit etmek için alınmıştır.⁸⁹

Seksen fasıldan oluşan eserin her bir faslı bir ayet ya da bir hadisle açılır. Daha sonra müellif konuyla ilgili dinî, ahlâki nitelikte fıkralara yer verir. Ayet ve hadislerden hareketle tasavvuf, eğitim ve ahlâkla ilgili yorum ve açıklamalarda bulunmak suretiyle eğitici olabilmesi için hikayelere yer verir.

Kitabın Türkiye ve dünya kütüphanelerinde pek çok sayıda yazmaları vardır. Türkiye’deki başlıca yazmaları şunlardır: Millet kütüphanesi, Ali Emiri, Farsça eserler, nr. 978; Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, nr. 2248 (İstinsah 924); Şehid

⁸⁷ Yazıcı, agm., s. 131.

⁸⁸ Hamer, agm., 232; Uygur, agdt., s. 45.

⁸⁹ Uygur, agdt., s. 45-46.

Ali Paşa, nr. 1349; İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi FY. nr. 942; Mevlana Müzesi, nr. 2102, 2103.⁹⁰

1. Dakâyık'ı-Hakâyık'ın Mahiyeti

Tefsir açısından inceleme sa'dedinde bulunduğumuz Ahmed-i Rumî'nin bu eseri, Müslümanlara yaşam ile ilgili, kendi ifadesiyle “onların kurtuluşuna ve ahiret hayatında saadete vesile olmak”⁹¹ üzere yazılmış, bir takım ayet ve hadislerin de tefsir edildiği tasavvuf, ahlâk ve eğitim ağırlıklı didaktik bir eser mahiyetindedir.

Ahmed-i Rumî, her ne kadar başta “Dakâyık” olmak üzere diğer eserlerinde ağırlıklı olarak tasavvufî yaşam biçimini ta'lim etmeyi amaçlamış ve bizzat kendisi de bu disiplin içerisinde tasavvufî hayat tecrübesini yaşamışsa da buna bakarak özellikle “Dakâyık”ı sadece ahlâki bir takım kurallar içeren nesir-manzum bir eser; ya da tefekkür, zikir, tevekkül, vera ve uzlet gibi sadece gündelik tasavvufî yaşam ilkeleri içeren bir kitap olarak da değerlendirmek doğru olmaz. Çünkü “Dakâyık'ı-Hakâyık”ta muhatap tutulan insanlar, yoğun bir şekilde amaçlanan terbiye çizgisine çekilmek için temsili hikayelere baş vurulmakta, bunun yanında bir takım tasavvufî nazariyelerden tutun fikhî ve ilmi konulara, kavramların lugavî ve ıstilahî tanımlardan tutun, kavramlar hakkında yapılan psikolojik tahlillere, ayet ve hadislerin yorumlanmasına varıncaya kadar pek çok alanla ilgili bilgiler bulunmaktadır.⁹²

Zaten Ahmed-i Rumî, seksen fasıldan oluşturduğu eserinin her bir faslını bir ayet ya da bir hadisle başlatır. Bu ayet ve hadisleri yorumlayan Rumî, ulaştığı sonuçları ya da ortaya koyduğu görüşleri pekiştirmek maksadıyla sık sık: “Nitekim Mevlana da gazelde böyle buyuruyor,”⁹³ gibi ifadeleri kullanmak suretiyle Mevlana'nın şiirlerinden alıntılar yaparak bir bakıma ayet ya da hadislerden sonra otorite olarak Mevlana'yı kabul etmekte ve Mesnevîyi görüşleri için mesnet yapmaktadır.

Seksen fasıldan meydana gelen eserin mukaddimesi mensurdur. Besmele, hamdele ve salvele kısmı kısa Arapça bir metindir. Ardından yine Arapça olarak “Bu Ahmed-i Rumî'nin sözlerinden kısa bir risaledir...” demek suretiyle eserin kendisine aidiyetini ifade etmektedir.

⁹⁰ Yazıcı, agm., s. 131.

⁹¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 1-2.

⁹² Örnek için bkz. Rumî, *Dakâyık*, s. 23.

⁹³ Örnek için bkz. Rumî, *Dakâyık*, s. 15.

“Fa ba’d Ey mutalaa kunandagan-ı kitab...” ifadeleriyle eserin kaleme alındığı dil olan Farsça metin başlamaktadır. Daha sonra Rumî, Mevlana’nın baba tarafından neslini Hz. Ebubekir’e anne tarafından neslini de İbrahim Ethem’e dayandırmak suretiyle bir bakıma kendi dünya görüşünün ne olduğunun ip uçlarını daha eserinin ilk sayfasının ikinci paragrafında ortaya koymaktadır.

Rumî, dervişlerin ve Allah aşıklarının, Mevlana Celalettin’in bendlerinden biri olan bu zayıf ve günahkar kul Ahmed-i Rumî’den ahiret kurtuluşu için birkaç söz yazmasını istediler” diyerek bir bakıma eserin yazılış gayesini de söylemiş olmaktadır.⁹⁴

Muteakiben Dakâyık’ın her bir faslında hangi ayet ve hadislerin ve bunlara bağlı olarak işlenen hikayelerin ne olduğuna dair bilgileri içeren bir fihristi sunulduktan sonra, “vasiyet der şart-ı kitab” başlığıyla kitabın herhangi bir harfini değiştirmeden isteklilerin kitabı yazabileceklerini nazım olarak vasiyet edilmektedir.⁹⁵

Müellif, “Ağaz-ı Tevhid-i Halik ve Razık-ı mevcudat Celle Celaluh” başlığı altında yirmi beyitlik bir nazımla esere giriş yapmaktadır.⁹⁶

Allah’ın birliğinden, yüceliğinden, varlıkları meydana getirmesinden, bundan dolayı Cenab-ı Allah’a binlerce şükretmek gerektiğinden, Peygamber (s.a.v)’e selavat getirmenin gerekliliğinden bahseden beyitlerden sonra, bir ayet ya da bir hadisle açılan fasıllar zinciri birbirini takip etmektedir. Ayet ve hadislerin Arapça metinlerinden sonra, Farsça mealleri verilir. Kimi yerlerde bu ayet ve hadislerin tefsirine girişilir. Bazen fasıl başlarında verilen ayetler, başka ayetlerle tefsir edilmeye çalışılırken,⁹⁷ kimi zaman da hadislerin açılımı yapılırken yine hadislerden⁹⁸ yararlanır, bazı yerlerde ise hadisler ya da hadis olduğu iddia edilen sözlere getirilen yorumlara zenginlik kazandırmak amacıyla ayetler⁹⁹ kullanıldığı görülmektedir.

Fakat dikkatle bakıldığında Ahmed-i Rumî’nin, bu ayet ve hadisleri çoğunlukla düşüncelerini te’yit etmek için istihsat olarak kullandığı görülmektedir.

Öyle anlaşılıyor ki Ahmed-i Rumî, düşüncelerini daha belirgin hale getirmek ve muhataplarını daha çok ikna etmek için ayet ve hadislere ek olarak Divan-ı Kebir ve Mesnevî’den bol bol alıntılar yapar. Böylece Rumî, bir taraftan Mevlana’ya tüveysî bir

⁹⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 1-2.

⁹⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 2-13.

⁹⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 13-14.

⁹⁷ Bkz. Rumî, *Dakâyık*, s. 28-29.

⁹⁸ Bkz. Rumî, *Dakâyık*, s. 23.

⁹⁹ Bkz. Rumî, *Dakâyık*, s. 20.

aşk tarzıyla ne kadar bağlı olduğunu gösterirken, bir diğer taraftan da Mevlana'nın görüşlerinin arka planında yattığını düşündüğü nasları nazara vermeye çalışmaktadır. Mesela elli dokuzuncu faslın başında: “Ey insanlar! Allah’a muhtaç olan sizlersiniz. Zengin ve övülmeye layık olan Allah’tır”¹⁰⁰ mealindeki ayeti verdikten sonra: “Nitekim Mevlana da gazelde şöyle buyuruyor” diyerek aşağıdaki beyti nakletmesi bu konudaki düşüncelerimizi destekler niteliktedir:

“Şahtan dilenciye varıncaya kadar bütün halk muhtaçtır,
Zengin Allah’tır, hass, ‘âmm herkes derviştir.”¹⁰¹

Nesir kısmında istihsat olarak kullanılan kıssalarda isim zikredilmemekle birlikte, çoğunlukla Mevlana ve Attar’dan alınmıştır.¹⁰²

Nesir kısmı takip eden ve Dastan diye başlayan manzum bölümler, Mesnevî gibi ramal bahriyle yazılmış olup manzumelerin beyit sayısı 32 ile 88 arasında değişmektedir. Fasılların bu bölümü, çoğunlukla mensur kısmındaki fikirlerin manzum bir tekrarı görünümündedir. Hemen bütün manzumeler “Hemçonin farmud Mevlana-yı mâ Ganc-ı Rahman pişva-yı evliya”¹⁰³ klişe beytini müteakip, Mesnevî ya da Divan-ı Kebir’den bir veya birkaç beyit iktibastan sonra “Bişnav aknun fasl-ı diğer ay sını-ta dilû canet biyabad ruşanî”¹⁰⁴ klişe beytiyle nihayet bulur.¹⁰⁵

2. Dakâyık’ta Geçen Bazı Konular

Eserin birinci faslı, hadis olduğu iddia edilen bir sözle açılır.¹⁰⁶ Bundan hareketle şeriat, tarikat, hakikat ve takvanın tanımları yapılır. Rumî, “şu halde” şeriatın maksat tarikat, tarikattan maksat hakikattir. Tarikat ve hakikatten maksadın şu olduğunu bil ki, varlıkların bütün hareket ve sekenatı Allah ile, Allah’ın dışında değildir,¹⁰⁷ diyerek konuya devam etmektedir.

İkinci fasılda aynı konu üzerinde durularak tevhit ve vuslat kavramları üzerinde psikolojik bir takım izahlar yapılmaktadır.¹⁰⁸

¹⁰⁰ Fatır, 35/15.

¹⁰¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 298-299.

¹⁰² Uygur, agdt., s. 51.

¹⁰³ Nitekim Rahman’ın hazinesi, velilerin efendisi Mevlana’mız böyle buyurdu.

¹⁰⁴ Ey gönül! Şimdi bir diğer faslı dinleki gönlün aydınlansın.

¹⁰⁵ Uygur, agdt., s. 51.

¹⁰⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 15-19.

¹⁰⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 15.

¹⁰⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 19-23.

“Müslüman, Müslümanların elinden ve dilinden güven içinde olduğu kimsedir”¹⁰⁹ hadisinden hareketle mü’minin gönlünü incitmemek gerektiği üzerinde durulmaktadır.

Ayetle açıklana dördüncü fasılda ahiret ekinin önemi üzerinde durulurken, “Allah yolunda mallarını harcayanların örneği, yedi başak bitiren bir tane gibidir ki, her başakta yüz tane vardır. Allah dilediğine kat kat fazlasını verir,”¹¹⁰ yolundaki ayetten hareketle bunun ancak infakla gerçekleşebileceğine işaret edilmektedir.¹¹¹

Beşinci fasılda Hz. İbrahim’in ölümlerinin nasıl diriltileceği ile ilgili Cenabı Allah’tan isteğini hikaye eden Bakara suresi 260. ayeti zahiri manasının dışında tasavvufi bir tarzda yorumlanmaktadır.¹¹²

Rumî, altıncı fasılda isyan üzerinde durur. Allah ve Resulünün emirlerine muhalefet etmenin isyan olduğunu, bundan dolayı Allah ve resulünün emir ve yasaklarına muhalefet edenin ebedî cehennemde kalacağını iddia etmektedir.¹¹³

Nefs-i emmarenin iki önemli hususiyeti olan kibir ve temâ üzerinde duran Rumî bu nefis sahibinin işleyebileceği kötülükler üzerinde durur.¹¹⁴

Müellif, heva’dan kaçınma, isyan, tul-i emel, hakkı gizleme ve gaflet gibi fena durumlardan sakınmanın önemi üzerinde durmuş, nefsi açıklıkla terbiye etmenin lüzumunu anlatmıştır.¹¹⁵

Rumî, rızık için aşırı didinmenin yersizliğine işaret ederek, mütevekkil insanların sebeplere tevessül etmeden de rızıklandığını ifade etmektedir.¹¹⁶

Eserde üzerinde durulan konulardan birisi de ilahî aşkın güzelliğidir. İmparator Dakyanus’un zulmünden kaçıp mağaraya sığınan Ashab-ı Kehf’in hayat hikayesi buna örnek olarak anlatılır.¹¹⁷

Rumî, Nur suresi 35. ayetini tefsir ederken bütün mahlukatın yaratılışı, başlangıçta zulmetten olduğunu, daha sonra Cenab-ı Allah’ın, nurundan mahlukata

¹⁰⁹ Buhari, *Sahih, İman*, 4,5,64,65; Tirmizi, *Sahih, Kıyame*,52; Ahmed b.Hanbel, *el-Müsned*, II, 1 60; Darimi, *Sünen, Cihad*,2;

¹¹⁰ Bakara, 2/261.

¹¹¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 28 vd.

¹¹² Rumî, *Dakâyık*, s. 38-41.

¹¹³ Rumî, *Dakâyık*, s. 41-47.

¹¹⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 48-53.

¹¹⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 53-59.

¹¹⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 59-62.

¹¹⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 71-77.

verdiğini, herkesin kabiliyetine göre bu nuru, iktibas ederek hidayete erdiğini ifade etmektedir.¹¹⁸

“Hidayet Allah’tandır” diyen Rumî, bu mutluluğa ulaşmak mahlukun gücünde değildir. Fakat yine de başarının alameti, kişinin öfkesi hilme, cehaleti de ilme döntüşmesi gerekir ki, aslında cahil Hakk’ın dostluğuna layık değildir”¹¹⁹ diye devam etmektedir.

Mü’minlere düşmanlık beslememek, onların gıybetini yapmamak gerektiği, ayrıca bir mü’mini incitmeyi bütün mü’minleri incitmeye, bir mü’mini öldürmeyi bütün mü’minleri öldürmeye eşdeğer olabileceği vurgulanmaktadır.¹²⁰

Rumî, “*mallarınız ve çocuklarınız ancak fitnedir*”¹²¹ ayetinden hareketle çocukların ve malların fitne ve imtihan aracı olduğunu ifade eder.¹²²

Tevbe suresi 34-35. ayetleri tefsir edilirken altın ve gümüş biriktirip bunların Allah yolunda harcanmaması azaba vesile olacağı üzerinde durulur. Zekatla ilgili fikhî yorumlar da yapılır.¹²³

Rumî’nin, inananları “ Allah’a meyleden, dünyaya meyleden ve hem Allah’a hem dünyaya meyledenler” şeklinde bir sınıflamaya tabi tuttuğunu görüyoruz.¹²⁴

“*Allah bir adamın içinde iki kalp yaratmaz,*”¹²⁵ ayeti tefsir edilirken bir kalpte ilahî sevgi ile dünya sevgisinin bir arada bulunamayacağı, muhabbetullah’tan başka hiçbir şeyin bulunamadığı kalbin, Allah’a mahsus kılınmış bir tek kalp olduğu ifade edilmektedir.¹²⁶

Rumî, bu dünyanın bir uyku alemi olduğuna dikkati çekerek, bu hayal aleminden uyanmanın zarureti üzerinde durur.¹²⁷

Cahilliğin kötülüğü ve cehaletin çeşitleri üzerinde duran¹²⁸ Rumî, aklın önemini anlatır, cehaletle akıllılığı mukayese eder.¹²⁹ Eserde hidayet konusu da önemle

¹¹⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 82-83.

¹¹⁹ Rumî, *Dakâyık*, s. 85.

¹²⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 93-97.

¹²¹ Teğabun, 64/15.

¹²² Rumî, *Dakâyık*, s. 103.

¹²³ Rumî, *Dakâyık*, 110-113.

¹²⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 113 vd.

¹²⁵ Ahzab, 33/4.

¹²⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 122 vd.

¹²⁷ Rumî, *Dakâyık*, s.130 vd.

¹²⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 138.

¹²⁹ Rumî, *Dakâyık*, s. 142.

işlenmektedir. Hidayet'in marifet olduğu, Cenabı Allah'ın, akıl nuruyla değil, marifet nuruyla bilinebileceği ve marifetsiz aklın işe yaramayacağı üzerinde durulur.¹³⁰

Dünya hayatına muhabbetten dolayı ahiret hayatından gafil, gaflet uykusunda olanlar hakkında bilgiler verildikten sonra ahiret ilmi alametinin "züht" olduğu ve kıyamet gününde hesaba çekilecek şeylerden kaçınmak gerektiği vurgulanmaktadır.¹³¹

Eserde mal ve mevkinin bazı zararları da anlatılır. Mal ve makamın her ikisi insanı cebbar ve mevki ister hale getireceği,¹³² "kanaat"ın mutluluğa, "hırs"ın ise bedbahtlığa vesile olacağı anlatılmaktadır.¹³³

Allah'ın insanlara olan bazı nimetleri anlatılarak emir ve yasaklar üzerinde durulur. Kulların birbirleriyle ve Allah'la olan münasebetleri izah edilerek Allah'ın emir ve yasaklarına uymayanların rüsvallıkları dile getirilir.¹³⁴

"Nasuh" tevbe üzerinde durularak pişmanlık ve göz yaşı dökmenin önemine dikkatler çekilir.¹³⁵

"Artık kazanmakta olduğunuzun cezası olarak az gülsünler çok ağlasınlar"¹³⁶ ayetinden hareketle gülmenin sakıncaları, göz yaşı ve hüznün fazileti üzerinde durulduğu görülmektedir.¹³⁷

43. fasılda delalet konusunu işleyen Rumî, **"Allah kimi saptırırsa artık onu hidayete erdirecek yoktur,"**¹³⁸ mealindeki ayetin tefsirinde Allah'ın kullarını, "mudill" ve mehdi" diye ikiye ayırarak Allah'ın, saptırdığı kimseleri hiç kimsenin doğru yola iletemeyeceğini, sapıtan kimseyi de hak açısından kör, batıl açısından gören, dünya bakımından akıllı, ahiret bakımından bilgisiz olarak nitelemektedir.¹³⁹

Saadet ve şakavetin taktir-i ezeliye mukadder olduğu, çeşitli örneklerle izah edilmeye çalışılmaktadır.¹⁴⁰

¹³⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 146.

¹³¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 150-153.

¹³² Rumî, *Dakâyık*, s. 157-158.

¹³³ Rumî, *Dakâyık*, s. 171 vd.

¹³⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 186-191.

¹³⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 191 vd.

¹³⁶ Tevbe, 9/82.

¹³⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 216.

¹³⁸ Ra'd, 13/3.

¹³⁹ Rumî, *Dakâyık*, s. 221.

¹⁴⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 227 vd.

Bu arada Hz. Meryem'in Hz. İsa'yı babasız dünya getirişi anlatılır ve Hz. Adem'in anne-babasız yaratılışıyla kıyaslanır.¹⁴¹

Ayrıca ins ve cin şeytanlarından bahsedilerek insan şeytanlarının daha tehlikeli olduğuna dikkatler çekilir ve manzum bölümde Hz. Peygamber'in pek çok mucizesine rağmen Ebu Cehil'in ısrarlı inadı hikaye edilir.¹⁴²

49. fasılda, münafıklığın kötülüğü anlatılır ve selam vermenin fazileti üzerinde durulur. Rumî, ilahî davet misyonunu üstlenenlerin davetlerinde sebat etmeleri, zora başvurmamaları ve kimseyi kınamamaları gerektiğini vurgulamaktadır.¹⁴³ Bunu te'yit etmek için Kur'an'daki Hz. Nuh kıssası nazmen hikaye edilir.

53. fasılda mü'minin devamlı Allah tarafından murakabe edildiği şuuru içinde günahlardan sakınması gerektiği, Hz. Ömer döneminde süte su katması istenen genç kızın böyle şuurlu hali sergileyen hikayesiyle teyit edilir.¹⁴⁴

Şefaât kavramı, eserde işlenen diğer bir konudur. Peygamberlerle birlikte Allah'ın velilere de şefaât etme yetkisi vereceği üzerinde durulur.¹⁴⁵

63. fasılda Rumî, kalp kırmadan dolayı küfür ve lanet meydana geleceğini, haksız olarak taassup, haset ve dünya malından dolayı bir mü'minin kalbini kıran kimsenin, Kur'an ve hadisin hükmüyle kafir olacağını iddia etmektedir.¹⁴⁶

Alim olan kimsenin halkı, ahirette kurtuluşa vesile olacak ilme davet etmesi gerektiği vurgulanarak, Kur'an tefsir, tevhit, hadis, fıkıh ve fıkıh usulü ilimleri ahirette kurtuluşa vesile olacak dini ilimler olarak nitelendirilirken, astronomi, matematik ve felsefe gibi ilimler de "kendilerinden kurtuluşun daha az hasıl olduğu" dini olmayan "fazilet ilimleri" olarak değerlendirilmektedir.¹⁴⁷ Ayrıca şekten yakine, tekebbürden tevazuya, düşmanlıktan nasihate, riya dan ihlase, dünya sevgisinden terki dünyaya davet etmeyen âlimlerle oturmamak gerektiği ifade edilmektedir.¹⁴⁸

Rumî, "*Bu dünya da kör olan kimse ahirette de kördür, üstelik iyice yolunu şaşırmıştır*"¹⁴⁹ ayetini tefsir ederken, dünya sevgisine kendisini kaptırıp ölümü, hesabı,

¹⁴¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 235-240.

¹⁴² Rumî, *Dakâyık*, s. 248 vd.

¹⁴³ Rumî, *Dakâyık*, s. 256-257.

¹⁴⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 270-274.

¹⁴⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 285-288.

¹⁴⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 315 vd.

¹⁴⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 323.

¹⁴⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 322.

¹⁴⁹ İsra, 17/72.

ahiret azabını unutan kimsenin ya da Allah'ın dünya daki sanatlarını görüp ahiretteki sanatını tasavvur edemeyenlerin hem bu dünya da hem de ahirette gönülleri ve gözlerinin kör olacağını ve cennet nimetlerinden mahrum kalacaklarını ifade eder.¹⁵⁰

71. fasılda akıl ile nefis-i emmare karşılaştırılırken nefis-i emmare, tilkiye; akıl da aslana benzetilerek aklın insan hayatındaki önemi anlatılır.¹⁵¹

Allah ve Resulünün emir ve yasaklarını çekinmeden, gizlemeden anlatmak gerektiği, bunları gizleyenlerin mü'min olmayacağı, çünkü hükümler gizlendiğinde bu emirlerin yerine gelmeyeceği; rızası, Allah ve resulünün rızasına uygun olmayan böyle kimselerin nasıl mü'min olacağı söylenerek böyle kimselerin kafir olacakları iddia edilmektedir.¹⁵²

Ayrıca İslâm ümmetinin en hayırlı ümmet olduğu ifade edilerek, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma üzerinde de durulmaktadır.¹⁵³

79. fasılda kibir ve kibrin nedenleri olarak görülen ilim, hüner, züht, riyaset, mal, güzellik, altın, güç vs. unsurlar üzerinde durulduğu görülmektedir.¹⁵⁴

*“Onlara deki, dünya metaı çok azdır, geçicidir,”*¹⁵⁵ ayetinin tefsirinde dünya hayatının kısıllığına ve geçiciline değinilmiştir.¹⁵⁶

3. Dakâyık'ta Kullanılan Bazı Kaynaklar

Daha önce de işaret edildiği gibi takva, züht, vera, fakr, tevekkül, ilahî aşk ve benzeri tasavvufî konulara yer verilen eserde Kur'an ayetleri, hadisler bazı tarihi olayların yanında sahabe müfessirlerinden İbn Abbas, İmam Azam Ebu Hanife (ö. 150) ve Mevlana Celaleddin er-Rumî (ö.672/1273) gibi zatların adları anılarak bunlardan nakiller yapılmıştır.

Rumî, iddiasını ispatlamak ya da ispatladığı görüşleri iyice somutlaştırmak veya ortaya attığı tezi savunmak için fasılların mensur kısmında naklettiği menkıbelerin çoğunu Attar'dan (ö.618/1221), bazılarını Kur'an kıssalarından bir kısmını da Kur'an ayetlerinin tefsiri ve anlaşılması için bir bakıma dolgu malzemesi olarak kullanılan

¹⁵⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 326-327.

¹⁵¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 350 vd.

¹⁵² Rumî, *Dakâyık*, s. 355-356.

¹⁵³ Rumî, *Dakâyık*, s. 362-365.

¹⁵⁴ Rumî, *Dakâyık*, 379 vd.

¹⁵⁵ Nisa, 4/77.

¹⁵⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 383-386.

İsrailî hikayelerden almış olmakla birlikte, kaynak olarak kullanılan eserlerin hangileri olduğunu belirtmemiştir.

Hz. Ali ve tabiinden önde gelen mutasavvıflarından Hasan el-Basrî (ö. 110/728) gibi zatların adlarını vererek onlardan vecizeler aktaran Rumî, bu sözleri bazen olduğu gibi, bazen de çok az değişiklikle tercüme tarzında nakletmektedir.¹⁵⁷ Bu sözleri hangi kaynaktan aldığına dair herhangi bir esere atıfta bulunmamaktadır.

Ahmed-i Rumî, Sadi'nin metoduna yakın bir üslup benimsemiş olmakla birlikte, ondan hiç alıntı yapmamıştır. Bu benzerlikten dolayı "Dakâyık-ı-Hakâyık"ı yazarken özellikle Gülistan'dan esinlenmiş olduğu söylenebilir. Sadi'nin Gülistan'ında ayet ve hadisler sadece istihsat olarak zikredilirken, Dakâyık'ta ise bunların Farsça tercümeleri verildikten sonra çoğu kez ayet ve hadislerin tefsir edildiği, başka ayet ve hadislerle te'yit cihetine gidildiği görülmektedir.

¹⁵⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 275, 147-148, 199.

II. BÖLÜM

RUMÎ'NİN DAKÂYIK'TA İSTİŞHAT OLARAK KULLANDIĞI AYETLERİN TEFSİR METOTLARI

A. RİVAYET TEFSİRİ METODU

Giriş bölümünde de ifade edildiği üzere Kur'an ayetlerinin başka ayetlerle, Hz. Peygamber'in hadisleriyle, sahabe veya tabiin gibi İslâm büyüklerinin açıklamalarıyla veya bazı tarihi ve dini haberlerle tefsir edilmesine et-Tefsir bi'r-Rivaye, et-Tefsir bi'l-Me'sur veya naklî tefsir adı verilmektedir.¹

Elbette Rumî'nin Dakâyık'ı baştan sonra Kur'an'ı tefsir eden bir eser değildir. Fakat ince manalar çıkarmak ve muhatapları eğitmek için yer yer Rumî'nin rivayet tefsirine yer verdiğini görmekteyiz.

Ne var ki rivayet tefsirinde nakledilen haberin güvenilirliğinin sigortası durumunda bulunan "rivayet zincirini" ve "senedini" müellifin tefsir ettiği hadislerin ve haberlerin başında görememekteyiz. Bu durum, okuyucunun kendisine olan itimadından, zamanının te'lif metodundan veya Mevlana gibi birçok İslâm müellifinin yaptığı gibi üsluba akıcılık kazandırmaktan veya sözü uzatarak okuyucuyu usandırmamaktan kaynaklanmış olabileceği kanaatindeyiz.

1. Ayetleri Ayetle Tefsiri

Daha önce de değindiğimiz gibi Dakâyık'ta bazı fasıllar ayetle açılmaktadır. Ayetlerin Arapça metni verildikten hemen sonra Farsça mealleri verilir.

Rumî mealleri verdikten sonra ayetleri tefsir etmeye başlar. Zaman zaman ayetlerden hareketle vardığı sonuçları pekiştirmek amacıyla "Nitekim Cenab-ı Allah şöyle buyuruyor" diyerek başka ayetlere de atıfta bulunur. Bu da onun ayetleri ayetle tefsir etme gibi bir metot takip ettiğini ortaya koymaktadır.

Şimdi "ayetleri ayetle" tefsir ettiğine dair birkaç örnek vererek konuyu biraz daha açmak istiyoruz:

¹ ez-Zekrkeşi, *el-Burhan*, II, 1 56 vd.; e-Suyutî, *el-İtkan*, II, 1 197 vd.; İbni Teymiye, *age.*, IV, 20; Bilmen, *age.*, I, 107, Cerrahoğlu, *age.*, s. 228; Soysaldı, *Kur'an ve Tefsir*, s. 158 vd.

Örnek1: Mesela;

“Her kim ahiret ekini isterse ona ekinini arttırırız. Her kim de dünya ekinini isterse ona da ondan veririz. Ama ahirette ona hiçbir nasip yoktur”² ayetini,

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ
“Allah yolunda mallarını harcayanların örneği, yedi başak bitiren bir tane gibidir ki, her başakta yüz tane vardır. Allah dilediğine arttırır”³ ayetiyle tefsir ederek, ahiret ekinin ve sevabının infakla gerçekleşebileceğini, helal kazançla mal tahsil edip, haram ve şüpheden sakınan ve ihtiyaçları dışında infakta bulunan kimselerin ahiret ekinine ve sevabına sahip olacaklarını, fakir Müslümanların da iyi ahlâkı meslek edinmeleri ve riyazet ateşinde sabretmeleri durumunda onların da ahiret ekini ve sevaplarının olacağını; fakat infakta bulunmayanların ekin yerinin dünya olacağını ve ahirette onlara hiçbir nimetin nasip olmayacağını ifade etmektedir.⁴

Örnek2:

ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها و له عذاب مهين
“Kim Allah ve Resulüne karşı isyan eder ve Allah’ın hududunu aşarsa, Allah onu devamlı kalacağı bir ateşe sokar ve onun için alçaltıcı bir azap vardır,”⁵ ayetini tefsir ederken Allah ve elçisine karşı asi olan bir kimsenin kafir olacağını, bu bakımdan ebedî olarak cehennemde kalacağını ifade ettikten sonra, eğer kula günah hususunda tevbe ve ardından pişmanlık müyesser olursa, Allah Teala onun günahlarını, sevaba çevirecektir, diyerek şu ayeti istidlal olarak kullanmaktadır:

“Ancak tevbe ve iman edip Salih amelde bulunanlar başkadır. Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirecektir.”⁶

² Şura, 42/20.

³ Bakara, 2/261.

⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 28-31.

⁵ Nisa, 4/14.

⁶ Furkan, 25/70; Rumî, *Dakâyık*, s. 41-44.

Örnek3:

“*Kim de Rabbin makamından korkar ve nefsi kötü istek ve arzularından alıkoysa kuşkusuz cennet onun varacağı yerdir*”⁷ ayetini tefsir sadedinde nefsin kötü istek ve arzularını öldürmek gerektiğini bu bağlamda vücudu sürekli tatlı ve yağlı gıdalarla beslemenin “tana’um”a (nimetlerden aşırı derecede faydalanma) dahil olduğunu, bu bakımdan kişilerin nimetler hususunda sorguya çekileceğini şu ayetle tefsir etmektedir: *“Sonra and olsun oğün nimet hususunda sorguya çekileceksiniz.”*⁸

2. Ayetleri Hadisle Tefsiri

Gerçek şu ki Kur’an ayetlerinin birbirini tefsir etmesi, en iyi ve en doğru olan tefsirdir. Çünkü Kur’an ayetleri mutlak bilgi sahibi Yüce Allah’ın kadim sözleridir. Yine şu hakikatte bilinmelidir ki, Kur’an’dan sonra en iyi ve en doğru tesir, Kur’an’ın kendisine indirildiği ve onun tefsiri, teybini ve izahıyla görevlendirilen Hz. Muhammed (s.a.v)’in bu meyanda Kur’an ayetlerine yapmış olduğu tefsirdir.⁹ Nitekim Resulullah (s.a.v) bu görevini de Allah’ın gözetiminde yerine getirmiş, ciltler dolusu söz, fiil ve takrirleriyle Kur’an’ın tefsire muhtaç ayetlerini tefsir etmiştir. Bu bağlamda hadis kitaplarında O’nun tefsirleriyle ilgili bölümler yer almış, sure sure onun Kur’an tefsirine dair hadisleri yer bulmuştur.¹⁰ Öyle anlaşılıyor ki Rumî de hadis kitaplarından elde ettiği anlaşılabilir bazı hadislerle bir takım ayetleri daha çok işarî sufi tefsir anlayışı doğrultusunda tefsir etmeye çalışmıştır.

Böylece Rumî, tefsir metotlarında ayetleri sadece ayetlerle tefsir etmez. O, aynı zamanda ayetleri tefsir ederken yer yer sıhhat dereceleri tartışmalı olmakla birlikte, hadislere de baş vurmak suretiyle ayetleri hadislerle tefsir etme metodunu kullanmış olmaktadır.

⁷ Naziat, 79/40-41.

⁸ Tekasür, 102/8; Rumî, *Dakâyık*, s. 53-55.

⁹ Ali İmran, 187 vd; Nahl, 16/44, 64.

¹⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 156 vd.; İbn Teymiyye, age., IX, 39-40. es-Suyuti, *el-İtkan*, II, 1204; Cerrahoğlu, age., 32 vd; Soysaldı, *Kur’an ve Tefsir*, s. 181 vd.

Örnek1:

*Kim Rabbinin makamundan korkar ve nefsi kötü istek ver arzularından alıkoyarsa, kuşkusuz cennet, onun varacağı yerdir,*¹¹ ayetini tefsir eden Rumî, nefsin kötü arzularına karşı koymakla, onun isteklerini, -kendi ifadesiyle- “nefsin muradını”¹² önlemeği, dizginlemeği anlamaktadır. Zaruri yeme, içme ve giyinme dışındaki yeme, içme ve giyinmeyi takvaya aykırı mutalaa etmekte ve Hz. Peygamber’in, *“İki gün aç kalırım, bir gün de yerim”,*¹³ hadisini buna delil olarak getirmektedir.

Örnek2:

*Kim herhangi bir nefse veya yer yüzünde bozgunculuğa karşılık olmaksızın herhangi bir nefsi öldürürse, insanların tümünü öldürmüş olur*¹⁴ ayetini tefsir eden Rumî, “aynı şeklide her kim bir mü’minin gıybetini ederse, günahının büyüklüğü o mü’minin etini yemek kadar büyük olur. Nitekim Allah Teala, *“Bazınız bazılarının gıybetini etmesin, sizden biri ölü kardeşinin etini yemek ister mi?...”*¹⁵ buyurmaktadır. Rumî, “yine bir hadiste günah bakımından gıybetin zinadan daha büyük olduğu rivayet edilmiştir, demektedir. Nitekim Nebi (a.s): *“Gıybet, zinadan daha şiddetlidir”*¹⁶ buyurmuştur”. Böylece Rumî ayet ve hadislerden delil getirmek suretiyle kötü söz söyleme, gıybet vb. hususlarla çekiştirilen mü’min bir kimsenin bir bakıma ruhen ve manen öldürülmüş gibi olacağı görüşüne varmaktadır.¹⁷

¹¹ Naziat,79/40-41.

¹² Rumî, *Dakâyık*, s. 54.

¹³ el-Gazalî, Ebu hamid Muhammed b. Muhammed, *İhyau Ulumi’d-Din*, thk. Zeynuddin Ebu’l-Fazl Abdurrahmanb. Hasan el-Arraf, Beyrut, yy., III, 85.

¹⁴ Maide, 5/32.

¹⁵ Hucurat, 39/12.

¹⁶ el-Aclunî, age., II, 75.

¹⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 93/94.

Örnek3:

وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ *“Ve cahillerden yüz çevir”*¹⁸ ayetini tefsir eden Rumî, cahillerin üç kısma ayrıldığını şu şekilde ifade etmektedir: Bil ki, üç tür cahil vardır: Birinci tür cahiller gönül ve diliyle cahil olanlardır. Bunlarda ne olumlu söz ne de davranış vardır. İkinci tür cahiller, görünüşleriyle cahil, dilleriyle bilge olanlardır. Bu grupta olanlarda amel yok, fakat laf çoktur. Üçüncü tür cahiller dilleriyle cahil, fakat gönülleri zengin ariflerdir. Bu grup, Allah Teala'nın dergahında has kullardandır. Zaten Allah Teala da gönüllere ve niyetlere bakar. Nitekim Nebi (a.s):

*“Şüphesiz Allah sizin suretlerinize ve mallarınıza bakmaz, fakat o sizin kalplerinize ve amellerinize bakar,”*¹⁹ şeklinde buyurmuştur.

Bu grup, halkın bakış açısıyla bilgisiz görünmelerine rağmen aslında bunlar, Allah katında gerçek ariftirler. Halkın yüz çevirdiği ve cahil sandığı bu kimseler arif olabilmektedirler.²⁰

Örnek4:

أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ *“Haberiniz olsun Allah'ın laneti zâlimleredir”*²¹ mealindeki ayeti tefsir eden Rumî, Allah-kul münasebetini şu şekilde açıklamaktadır: Kulların yaratıcı ile muamele hakkı şudur ki, Allah'ı tanısunlar, uluhiyetinin ubudiyetini yerine getirsinler, Peygamber'e sadık olsunlar, elçinin davranışlarına uysunlar, Kur'an-ı Mecid'i okusunlar ve Kur'an'ın emir ve yasaklarıyla amel etsinler. Dolayısıyla kim Kur'an'ı okur ve onunla amel etmezse, Kur'an, onu lanetler. Nitekim Nebi (a.s) şöyle buyurmuştur: *“Nice Kur'an okuyanlar vardır. Oysa Kur'an onları lanetlemektedir.”*²² Demek ki, Kur'an'ı kabul etmeyen kimseye enbiyanın ve evliyanın sözleri, sohbetlerinin bir yararı yoktur.²³

¹⁸ A'raf, 7/199.

¹⁹ Müslim, Sahih, Birr, 33-34; İbn Mace, Sünen, Züht, 9; Ahmed b. Ahmed b.Hanbel, el-Müsned, 2, 285.

²⁰ Rumî, Dakâyık, s. 138.

²¹ Hud, 11/18.

²² ez-Zebidî, Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî, İthafu's-Sadeti'l-Mutkinin bi Şerhi İhyai Ulumi'd-Din, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, V, 23-24. Bu hadis merfu' değildir. Enes b. Malik hadisi mevkuf olarak rivayet etmiştir. Aynı yer.

²³ Rumî, Dakâyık, s. 188.

3. Ayetleri Sahabe ve Tabiun Görüşüyle Tefsiri

Rivayet tefsiri metodunda Kur'an ve Resulullah'ın tefsirlerinden sonra en kıymetli tefsirler, Kur'an'ın nüzulüne şahit olan, nüzul sebeplerini hakkıyla bilen, ayetler ve onların hükümlerine vakıf olan, imanları sağlam, bildiği ile amel eden sahabeden gelen görüşler ve haberlerdir. Zira onlar bu konudaki bilgilerini direkt olarak Hz. Peygamber'den alıyor, onunla amel ediyorlardı. Bu nedenle sahabenin Kur'an tefsiriyle alakalı haber ve bilgileri bu özelliklere sahip olmayan başka kimselerin Kur'an ile ilgili bilgilerinden çok daha değerli ve kıymetli kabul edilmektedir.²⁴

Rumî de zaman zaman sahabeden ilmin kapısı olarak nitelendirilen Hz. Ali ve Tercümanu'l-Kur'an olarak anılan Abdullah b. Abbas (r.a) ve tabiinden meşhur olan Hasan el-Basri (ö. 110) gibi otoritelerden görüşler ve özdeyişler naklederek tefsirinde sahabe ve tabiun görüşlerine değer verdiğini ortaya koymaktadır. Fakat ne yazık ki, Rumî bu görüşleri nerelerden alıntılıdığına dair herhangi bir kaynağa atıfta bulunmamaktadır.

a. Sahabe Görüşüyle Ayetleri Tefsiri:

Rumi'nin, ayetleri sahabe sözüyle tefsir ettiğine dair bazı örnekler şöyledir:

Örnek1: Altıncı fasılda;

ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها و له عذاب مهين *“Kim Allah ve Resulüne karşı isyan eder ve hududunu aşarsa, Allah onu devamlı kalacağı bir ateşe sokar ve onun için alçaltıcı ir azap vardır,”*²⁵ ayetini tefsir ederken “Allah'ın hududu” ile ilgili âlimlerin bazı görüşleri olduğunu ifade ettikten sonra, “İbn Abbas'ın görüşü odur ki, “hududu”ndan maksat Allah'a itaattir”²⁶ demekte, fakat İbn Abbas'ın bu görüşünü hangi kaynaktan aldığına dair herhangi bir atıfta bulunmamaktadır.²⁷

Örnek2:

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ () يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتَكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ *“Altın ve gümüş*

²⁴ ez-Zehebî, age., I, 64-65; es-Suyutî, el-İtkan, II, 1205; İbn Teymiyye, age., IX, 40 vd.; Cerrahoğlu, age., s. 234 vd.; Soysaldı, Kur'an ve Tefsir, s. 191 vd.

²⁵ Nisa, 4/14.

²⁶ Rumî, Dakâyık, s. 41.

²⁷ Rumî, Dakâyık, s. 41

yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu? İşte onlara elem verici bir azabı müjdele! (Bu paralar) cehennem ateşinde kızdırılıp bunlarla onların alınları, yanları ve sırtları dağlanacağı gün (onlara denilir ki) işte bu kendiniz için biriktirdiğiniz servettir. Artık yığmakta olduğunuz şeylerin (azabını) tadın!”²⁸

Bu ayette geçen ve mal toplama, biriktirme ve yığma anlamına gelen kenz²⁹ kavramıyla ilgili âlimlerin bazı görüşleri olduğunu söyleyen Rumî, “Hz. Ali (r.a.)’ın görüşü şudur ki, kişinin malı çok olursa, zekâtını geciktirmemek şartıyla ana sermayesi yirmi nisap olabilir. Eğer ana sermayesi yirmi nisabı aşarsa, bu, “kenz” malı, yığma olur, o kimse günahkâr olur ve “*onları ateşle müjdele*” mealindeki ayetin hükmüne dahil olmuş olur.

“Mustafa (s.a.v)’in mağara arkadaşı Ebubekir es-Sıddık (r.a.)’ın görüşü” diyor Rumî, “odur ki kimin ana sermayesi bir nisabı geçerse, bu mal yığmaya girer ve o kimse günahkâr olur ve sonuçta “*onları ateşle müjdele*” ayetinin hükmüne dahil olmuş olur”.³⁰

Örnek3:

“Bu dünya da kör olan kimse ahirette de kördür; üstelik iyice yolunu şaşırmıştır,”³¹ ayetini tesir eden Rumî, ayetle ilgili müfessirleri çeşitli te’vil ve tefsirlerini ifade ettikten sonra, “muhakkıklara gelince” diyor, “onlara göre ayetin te’vili şöyledir: “Kime bu dünya da Allah şevki olmaz ve Allah aşkı kendisine galip gelmezse, sonra da gönül aynasında Allah’ın cemali parıldamazsa, o kimse ahirette Allah’ın cemalini görmeyecektir.”³² Yukarıdaki yorumu güçlendirmek için Rumî, Hz. Ali ile bir şahıs arasında geçen bir olayı şu şekilde hikaye etmektedir:

Bir gün bir şahıs Emiru’l-Müminin Ali (r.a.)’a: “Rabbini gördün mü diye sorar? Hz. Ali: “Görmediğim bir rabbe ibadet etmem” dedi. Adam: Yani Rabbini gördün mü? Ey Ali Dedi. Emiru’l-mü’minin Ali (r.a): “Görmediğim bir tanrıya ibadet etmem,” dedi. Adam: “Ey Ali! Allah’ı bana göster,” dedi. Emiru’l-Müminin ona: “Dünyalık olarak neyin var,” dedi. Şahıs: “İki dirhemim var,” dedi. Hz. Ali, o iki dirhem parayı aldı ve o

²⁸ Tevbe, 9/34-35.

²⁹ Mutçalı, Serdar,el-Mucemü’l-Arabiyyu’l-Hadis, Dağarcık, İst.,1995, s. 774.

³⁰ Rumî, Dakâyık, s. 107-108.

³¹ İsra, 17/72.

³² Rumî, Dakâyık, s. 328.

şahsın gözlerinin üzerine koydu: “Dünyayı, göğü ve güneşi görüyor musun” dedi. Adam göremediğini söyledi. Hz. Ali paraları aldıktan sonra: “Şimdi dünyayı, semayı ve güneşi görüyor musun?” dedi. Adam: “Evet görüyorum” dedi. Emiru’l-Mü’minin Ali (r.a): “İşte aynen bu şekilde dünya ve dünya sevgisi, Allah ile kul arasında bir perdedir. Kim dünya sevgisini gönül gözünün önünden çeker kaldırırsa, aradaki perde kalkar ve o kimse Rabbini görmüş olur.”³³

Örnek4:

وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّا بِسِيمِهِمْ *“A’raf”³⁴ üzerinde herkesi simalarından tanıyan adamlar vardır...*,³⁵ ayetiyle ilgili müfessirlerin görüşlerini nakleden Rumî, daha sonra Hz. Ali (r.a)’ın : “Kişi, dilinin altında gizlidir,” özdeyişi ile ayeti şu şekilde tefsir etmektedir: Kişi, sözünde ortaya çıkar ve onun gizli sırları aşikar olur, kaç kilo olduğu meydana çıkar. Nitekim Hz. Ali (r.a): “Kişi, dilinin altında gizlidir” buyurmuştur. Eğer, insanlar böyle bir kimseyi simasından ve sözlerinden tanımasalar da fiillerinden tanırlar ki, kötülerden her zaman kötülük ortaya çıkar; iyilerden de her zaman iyilik meydana gelir. Bu bakımdan insanlar iyiyi kötüden ayırtır ve insanların davranışı, insanlarca bilinebilir.³⁶

b. Tabiun Görüşüyle Ayetleri Tefsiri:

Örnek1:

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا *“Artık her kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa, iyi iş yapsın ve Rabbine ibadetle hiçbir şeyi ortak koşmasın,”*³⁷ ayetiyle ilgili müfessirlerin farklı pek çok görüşlerini naklederken “Rabbine ibadetle hiçbir şeyi ortak koşmasın” ayetin fıkrasıyla ilgili olarak Rumî, tabiinden Mücahid ve Said b. Cubeyr’in yaptıkları tefsiri şu şekilde ifade etmektedir. Mücahid, Said b. Cubeyr ve diğer geri kalan muhakkıklara göre “Rabbine ibadetle hiçbir şeyi ortak koşmasın” ayetinin tefsiri şöyledir: Kişi, kendi salih/iyi amellini, başkalarının görmemesi için onlardan gizlemiş olsun. Çünkü başkası o ibadeti görürse, bu ibadet yaratıcı ile kul

³³ Rumî, *Dakâyık*, s. 328.

³⁴ A’raf cennetle cehennem arasında yüksek bir alandır ki, sevapları ile günahları eşit olanlar Allah’ın dilediği bir zamana kadar burada kalacaklar, daha sonra Allah’ın affına nâil olarak onlar da cennete gireceklerdir. *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Mealî*, Komisyon, T.D.V.Yay., Ank. 2001, 155.

³⁵ Araf, 7/46.

³⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 274-275.

³⁷ Kehf, 18/110.

arasında ortak olmuş olur, makbul olmaz, bu ibadete riya karışmış olur. Zaten riya da küçük şirktir.”³⁸

Örnek2:

وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَه قَانُتُونَ “Göklerde ve yerde bulunanlar O’nun (Allah)’dur.

Her şey O’na boyun eymektedir,”³⁹ mealindeki ayeti tefsir ederken bütün mahlukatın Allah Teala katında aziz olduğunu, tam bir huzur ve ve kamil bir ihlasla ihtiyaçlarının giderilmesi amacıyla O’nun dergahına yüz çevirdikleri zaman umumî keremiyle Allah’ın bu isteklere icabet ettiğini, ihsan ve in’am kapılarını onlara açtığını, her bir varlığın, maslahatına uygun bilgi, beceri ve yeteneğe sahip olduğunu, mesela Allah Teala’nın kuşa kuş olma özelliğine göre rızık verdiğini ifade etmektedir. Rumî, fakat umum halk açgözlüdür, fazlasını sever, kendisine yetecek kadar şeye razı değildir. Zararı ve ziyanının bulunduğu şeyleri talep eder. Nitekim bununla ilgili Hasan el-Basrî: “Sana yetecek olan senin yanındadır. Oysa sen, seni yoldan çıkaran şeyleri talep ediyorsun”, şeklinde buyurmaktadır. Peygamberler ve veliler, Allah’tan mülk ve dünyanın hoş olan şeylerini istemişlerdir; fakat tamahkarlık ve nefsin rahatlığı için değil, kadir olan Allah’ın kudretini görmek için bu arzuda bulunmuşlardır, demektedir.⁴⁰

4. Ayetleri İsrailî Rivayetlerle Tefsiri

İsrailiyat kelimesiyle, her ne kadar Yahudi kültür, inanç ve medeniyetinden tefsire karışan rivayetler ve tefsirler anlaşılrsa da aslında bu kelimeyle daha geniş anlamda Yahudi kültür, inanç ve medeniyeti yanı sıra Hıristiyan ve başka kültürlerden tefsire aktarılan rivayetler ve haberler de kastedilmektedir. Fakat Yahudi inanç ve kültüründen tefsire karışan rivayetler daha meşhur ve yapılan nakiller daha çok olduğu ve İslâmın bidayetinde diğer din ve inançlara mensup insanlarla tanışmadan evvel daha çok Yahudilerle Müslümanlar iç içe bir toplumda yaşadıkları için bu tür haberlere tağlib yoluyla tefsir literatüründe İsrailiyat adı verildiği anlaşılmaktadır.⁴¹

³⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 265-266.

³⁹ Rum, 30/27.

⁴⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 198-199.

⁴¹ ez-Zehebî, age., I, 113 vd.; Cerrahoğlu, age., s. 244 vd.; Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyat*, Beyan Yay., İst. 2000, s. 29 vd.

İsrailî rivayetler İslâm'a uygun olup olmaması bakımından üçe ayrılır:

a) Sıhhati bilinip, sahih bir nakille Hz. Peygamber (s.a.v)'den rivayet edilen haberler.

b) Yalan olduğu bilinip, Kitaba muhalif olan veya akla aykırı olan haberler. Bu kısım haberleri kabul etmek sahih olmadığı gibi rivayeti de caiz değildir.

c) Sıhhati tam olarak bilinmeyen bu bakımdan ne kabul ne de yalanlanabilen rivayetlerdir. Bu gibi rivayetlere meskûtün anı da denir.⁴²

Bu bakımdan Kur'an'ın özüne aykırı olmayan, konuyla ilgili ayetlerin anlaşılmasına katkıda bulunan başta Yahudilik ve Hıristiyanlık olmak üzere diğer dinlerden bir takım iktibas ürünü malumatlar, tefsirlere karışmış ve rivayet edilmiştir. Bu rivayetlerin İslâma ters düşeni ve akla aykırı olanları elbette kabul edilmeyecektir.

Anladığımız kadarıyla Rumî de bazı ayetleri tefsir ederken bir takım israilî haberlere yer vermektedir.

Bu tür haber ve rivayetlerin ayetlerin tefsir sadedinde istişhat olarak kullanılmasının sebebi, öyle zannediyoruz ki, hakkın kudretini, Kelâmının doğruluğunu ve Yüce Allah'ın sözlerinin yüceliğini ispatlamaktır. O'nun bu husustaki temel dayanağı, *"Gerçekten Allah, bir sivri sineği hatta onun bir üstününü misal getirmekten çekinmez"*⁴³ yolundaki ayet olmalıdır. Önemli olan gayeye varmaktır. Vasıtalar geçicidir. Bu bakımdan ayetlerin anlaşılması ve onlardan ibret alınması için Kur'an'a ve akla aykırı olmayan israiliyattan da yararlanmakta bir mahzur olmadığı kanaatindeyiz.

Rumî bu rivayetlerin zahiriyle değil, daha çok onlardan elde edilecek faydalara önem vermektedir. Daha önce de geçtiği gibi tasavvuf geleneğinde esasen sufileri ve mürtleri eğitime ve ruhen onları kâmil bir insan yapma esas amaçların başında gelmektedir.

Öyle anlaşılıyor ki Rumî'nin ayetleri tesir sadedinde serdettiği israilî rivayetler daha çok muhatabı eğitmeye yönelik senetleri mahfuz, hangi kaynaktan alındığı belli olmayan bir takım rivayetler ve hikayelerden ibarettir.

Burada Rumî'nin ayetleri israilî rivayetlerle tefsir ettiğine dair birkaç örnek vermemiz yerinde olacaktır:

⁴² ez-Zehabî, age., I, 122; Cerrahoğlu, age., s. 249; Aydemir, age., s. 34-42.

⁴³ Bakara, 2/26.

Örnek1:

“Biz dilesek, وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ” **elbette herkese hidayetini verirdik. Fakat ‘Cehennemi hem cinlerden hem insanlardan bir kısmıyla dolduracağım’ diye benden kesin bir söz çıkmıştır.”**⁴⁴

Yukarıdaki ayeti tefsir eden Rumî, cinlerin ve insanların hilki Allah’ın öfkeli ateşinden ya da Allah’ın rahmetinin lütfünden olduğunu ifade ederek günlünde Allah’ın öfkeli ateşi olan kimse her ne kadar görünürde zahit veya abid görünse de yahut âlim veya zâlim görünse de onun akibeti iyi olmayacaktır. Nitekim Belam-ı Baura, keramet sahibi bir zahit idi, diyerek Belam ile Hz. Musa (a.s) arasında geçtiği iddia edilen şu olayı aktarmaktadır:

Hz. Musa (a.s), halkı hakka davet etmek için Belam-ı Baura’nın bulunduğu şehre gelir, şehrin sultanı Belam’ın yanına giderek: “Ey Belam, Musa’nın bize karşı zafer kazanmaması için Tanrıya istekte bulun,” dedi. Belam dua etti. Allah Teala O’nun duasını kabul etti. Hz. Musa, o şehirden eli boş döndü. Sonunda Belam, sultanın kızının canına kastetti, onu öldürdü ve gömdü. Kral onun yaptığı kötülüğü öğrenince, idam edilmesini emretti. Tam bu sırada şeytan gelerek: “Ey Belam bana iman et ki, seni kurtarayım,” dedi. Belam, şeytana iman etti ve bu dünya dan kafir olarak gitti. Aynı şekilde İblis de, ilim sahibi ve meleklerin öğretmeni idi. Fakat Allah’ın öfkeli ateşinden olduğu için bir günah üzerinde ısrar etti; dünya ve ahirette mel’un oldu.

Rumî, “bu iki özelliğin -Allah’ın öfkeli ateşi, Allah’ın rahmet lütfü- alameti varlıkların gönlünde vardır. Haksız yere insanları azarlayan, zâlim ve insafsız olan, içi ve dışı bir olmayan kimse münafiktir. Onun hilki -yaratılışı- Allah’ın öfkeli ateşindedir. İnsanları azarlamayan, işlerinde insafı olan, şariat ve tarikat yolunda bulunan, içi ve dışı bir olan Allah’ın rahmet lütfünden yaratılmış, halka yararlı olan kimselerdir”, demektedir.⁴⁵

Örnek2:

رِجَالٌ لَّأُتِلْهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ

“Onlar, ne ticaret ne de alış-verişin kendilerini Allah’ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekât vermekten alıkoymadığı insanlardır. Onlar kalplerin ve gözlerin allak bullak

⁴⁴ Secde, 32/12.

⁴⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 262-263.

*olduğu bir günden korkarlar,*⁴⁶ ayetini tefsir eden Rumî, dünyevi nimetlerin azalıp çoğalması hususunda Allah'tan korkanlar için bir sevinç ve hüznün olmadığını, Allah'ın, dünyalık bir takım şeylerin azalıp çoğalmasına sevinen ve üzülenleri sevmediğini ifade ederek *“(Allah bunu) elinizden çıkana üzülmesiniz ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şırmarmayasınız diye açıklamaktadır. Çünkü Allah, kendini böbürlenen kimseleri sevmez,*⁴⁷ ayetini istihsat olarak getirmekte ve ardından şöyle demektedir: “Dünya malı, insanın yol kesicisidir. Şayet bir yol kesici azalacak olursa, buna üzülmemek gerekir.⁴⁸

Rumî, “Süleyman (a.s)’ın Allah Teala’dan: *“Bana, benden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir hükümlanlık ver. Şüphesiz sen daima bağıştta bulunansın,*⁴⁹ yolundaki isteği, dünya hırsı ve isteğinden dolayı değildi. Süleyman (a.s), iç aleminde, ‘dünya nedir ki, kişiyi Allah’ı anmaktan alıkoysun ve dünya ile meşgul etsin’, diyordu. Onun için Hz. Süleyman, dünyanın kendisini yaratanın zikrinden alıkoyup koymayacağına dair nefsinin imtihan etmek amacıyla Allah Teala’dan kendisinden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir mülk ve hükümlanlık istedi. Allah Teala da bütün vahşi hayvanları, kuşları insanları, cinleri ve rüzgarı Süleyman peygamberin emrine verdi. O azametli hükümlanlığıyla beraber Süleyman peygamber, dünya dan öyle bir el etek çekmişti ki, sahip olması gereken güç ve kudreti günden güne kaybediyordu. Mübarek elleriyle zenbil yapıyordu. Bu bakımdan üç günde bir defa buğday ekmeğiyle iftar ediyordu.

Dünyaya kanmayan ve yenilmeyen böyle bir irade ancak peygamberlerin ve velilerin gönlünde vardır. Geriye kalan insanlar dünya da sinek avlarlar, aşkları tereddütten öteye geçemez. Peygamberlere ve velilere dünyalık şeylerin azalıp çoğalması hususunda üzüntü ve sevinç söz konusu değildir. Onlar, Allah’ın kaza ve belalarına boyun eğlerler, mutludurlar.⁵⁰

⁴⁶ Nur, 24/37.

⁴⁷ Hadid, 57/23.

⁴⁸ Rumî, Dakâyık, s. 346.

⁴⁹ Sad, 38/35.

⁵⁰ Rumî, Dakâyık, s. 346-347.

Örnek 3:

Yeryüzünde “وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ”⁵¹ ayetini tefsir eden Rumî, Hz. Musa (a.s.)’in başından geçtiğini söylediği bir olayı şu şekilde hikaye etmektedir: “Musa peygamber ecclinin yaklaşıp, fanî dünya dan, ebedî ahiret alemine göçeceğini anlayınca henüz kazanamayacak kadar küçük olan, az ya da çok dünyevi hiçbir mal ve mülkleri olmayan, onlara şefkat eli uzatacak hiç kimseleri olmayan küçük çocukların hali nice olur diye hayalinden geçmişti. Allah Teala’dan Hz. Musa’ya: “Ey Musa, deniz sahiline git. Denizde siyah bir taş görürsün, asanı o siyah taş a vur ki, görülmesi gerekeni göstereyim,” diye vahiy geldi.

Hz. Musa deniz haline gidip asayı siyah taş a çalınca, siyah taş iki parça oldu, ağzına yeşil bir yaprak almış, siyah bir kurtçuk ortaya çıktı. Allah Teala’dan: “Ey Musa, denizde siyah bir taş arasında siyah bir kurtçuğa rızık ulaştırdığımız halde, senin çocuklarını nasıl rızksız bırakırız?” Şeklinde vahiy geldi.

Rumî, bu haberi aktardıktan sonra “şu halde bizim rızkımız mala, mülke, kazanca, dükkana vb. bağlı değildir”, demektedir.⁵²

5. Ayetleri Bir Takım Olay ve Hikayelerle Tefsiri

Kur’an, sosyal olaylarla dopdolu, insan hayatıyla tamamen iç içe olan bir kitaptır. Bu bakımdan Rumî bir takım olay ve hikayelerle ayetleri tefsir ettiğini görmekteyiz. Bu olay ve hikayelerin bir kısmı tarihi, bazıları olmuş, bazıları olmamış fakat olması mümkün olan olay ve hikayeler olduğu anlaşılmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki Rumî, ayetleri sadece yorumlamakla kalmaz, aynı zamanda O, tefsir neticesinde vardığı sonuçların muhatapların zihninde iyice yer edinebilmesi ve kalıcı olabilmesi için manzum ve mensur temsili hikayelere başvurmaktadır. Böylece okuyucu O’nun satır aralarında verdiği yorumları ve vermek istediği temel mesajları zihin dünyalarında rahatlıkla tahayyül etme imkanı bulabilmekte, bu yönüyle eser eğitsel ve didaktik bir mahiyet kazanmış olmaktadır. Biz burada sadece iki tane örnek zikrederek konuyu açıklamaya çalışacağız:

⁵¹ Hud, 11/6.

⁵² Rumî, *Dakâyık*, s. 62-63.

Örnek 1:

ومن يعص الله ورسوله ويتعد يدخله ناراً خالداً فيها و له عذاب مهين
*Kim Allah ve Resulüne karşı isyan eder ve Allah'ın hududuna aşarsa, Allah onu devamlı kalacağı bir ateşe sokar.*⁵³

Rumî, yukarıdaki ayeti tefsir ederken Allah ve Resulüne itaat etme, onların emir ve yasaklarına boyun eğmenin önemi üzerinde dururken manzum olarak Gazneli Mahmut ile kölesi Ayaz, emir ve vezirler arasında cereyan eden bir olayı hikaye eder. Söz konusu bu hikayeye göre Sultan Mahmut'un Ayaz adında akıllı ve muti' bir kölesi varmış. Sultan, Ayaz'ın bu meziyetlerini fark edince ona değer verip, ülke meselelerin çözümünü ona bırakmış. Bunun üzerine başta vezir ve melikler olmak üzere saray eşrafı bir köleye verilen bu değeri kıskanmış, sultanın huzuruna çıkarak hatalarının ne olduğunu ve niçin bir kölenin bütün herkesten üstün tutulduğunu arz etmişler. Sultan onlarda olmayıp Ayaz'da var olduğuna inandığı üstün özelliklerin neler olduğunu ispatlayacağını kendilerine bildirmiş ve ortaya bir örs koyup toplanmalarını emretmiş. Bu orada sultanın çok değerli bir incisi varmış. Sultan, vezire: "Bu inci gibi inciye görmüş ya da işitmiş misin? Al şu paha biçilmez şu inciye, çal şu örse," demiş. Korkudan vezirin uzuvları titremeye başlamış. Eğer inciye örse vurup kırsam şah öldürmeme ferman verir. Eğer şahın emrinden çıkacak olursam yine de kanımı dökerek, beni öldürecek demiş. Şah gülmüş, inciye vezirden alıp, bir emire vermiş: "Bu örse, çal şu inciye" demiş. Emir, inciye örse vuramamış. Sultan, kime teklifte bulunduyorsa korkmuş ve özür beyan etmiş. Nihayet Ayaz huzura girince, sultan benzer teklifi ona da yapmış. Ayaz, almış inciye, çalmış örse, inci, yüz parça olmuş. Herkes ona: "Büyük hata ettin, böylesine değerli bir inciye kırmakla, demiş".

Demiş ki Ayaz: İnci, şahlarımın şahının emridir.

Bu inci ise denizden çıkarılmış parlak bir taştır.

Şahların şahı ne buyurursa, onu yaparım.

İnciye, şahların şahının hükmüne (emrine) kurban ederim, demiş.

Sultan; Ah sente, çok yaşa ey bende, hizmette tam ve kamilsin, demiş.⁵⁴

Ahmed-i Rumî nazmen devamla şöyle diyor:

"Çünkü o iblis (şeytan) fermana boyun eğmedi,

⁵³ Nisa, 4/14.

⁵⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 44-45.

O sebepten dolayı mel'un oldu, reddedildi.

Kul o ola ki, onun gönlünde, şahın muradından başka murad olmaya.

Eğer, kul fermandan dışarı çıkarsa,

Kul olmaz, âsî ve mel'un ola.

Ayaz gibi hakkın kuluysan eğer,

Şah'ın (Allah) emri için feda et canlar.

Emir şu ki beş vakit namazda,

Hazır olasin iki yüz kat korku ve riyazla.”

Yukarıdaki son iki mısradaki namaz emrini aktaran Rumî, devamla zekât, hac, adalet, takva, ihsan gibi İslâmın emrettiği hususları belirttikten sonra nefsin isteklerinin esiri olma, zulüm, haram yeme, faiz, zina, gıybet gibi İslâmın yasakladığı hususları manzum olarak ifade etmek suretiyle emir ve yasakların neler olduğunu aktarmaktadır.⁵⁵ Bu tefsiriyle Rumî, Rabbine sadık ve samimi bir mü'minin halini hikayenin kahramanlarından olan köle Ayaz'ın haline benzetmekte ve mü'minin tıpkı Ayaz gibi şahı olan Yüce Allah'ın emir ve yasaklarına kayıtsız şartsız teslim olması, bunların arkasındaki illetin ne olduğunu sorgulamadan Ayaz'ın: “İnci şahlarımın şahının emridir” dediği gibi bir bakıma mü'minin de: “Emir Rabbinin emridir,” diyerek o emirlere uyması gerektiğine, İblisin de Allah'ın emrine uymadığını söyleyerek Allah'ın emirlerine uyulmadığı taktirde kişilerin, şeytanın uğradığı akibete uğrayarak böyle bir sonuçla karşı karşıya kalabileceklerine işaret etmektedir. Buna karşılık Allah'a muî olan bir kulun da tıpkı Ayaz gibi, maddî-manevî bir takım makamlara yüceltileceği sonucuna varmaktadır.

Böylece Rumî, hikaye ve temsillere başvurmakla, bir taraftan ayetle ilgili çıkarılabilecek hükümlerin muhatapların zihninde daha uzun süreli kalmasını ve konuyu daha canlı hale getirmesini sağlarken, öte yandan muhatapları eğitirken düşündürmekte bir bakıma istiare yoluyla soyuttan somuta doğru bir metot takip ettiği anlaşılmaktadır.

⁵⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 45-47.

Örnek2:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ أَتَمٌّ *“Ey iman edenler zannın bir çoğundan sakının, zira zannın bir çoğu günahdır,”*⁵⁶ ayetini tefsir eden Rumî, “Rabbine sadık insanın, Allah Teala’dan ne isterse derhal müstecap olacağını, şayet Allah Teala’dan taşın altın olmasını isterse, derhal taşın altına dönüşeceğini, dolayısıyla sadık bir kimse, peygamberlerin mucizeleri ve velilerin kerametleri hususunda şüphe etmemesi gerektiğini ifade ederek şu hikayeyi nakletmektedir:

“Bir gün Şakik-i Belhî, sahraya çıkmış, orada sırtında odun taşıyan yaşlı bir adam görmüş. Aklından ‘bu yaşlı adam, kendisini odun taşımaya verdiği için Allah ile baş başa kalması, ibadet etmesi az olmuş olmalıdır; Allah ile meşguliyeti ve ibadeti az olunca, Allah’ı hakkıyla nereden bilebilir,’ diye aklından geçirmiş.

Şakik-i Belhi, adamın yanına gelerek selam vermiş ve şöyle demiş: “Ey Yaşlı, Allah’ı tanıyor musun? Yaşlı: “Evet tanırım, demiş. Şakik: ‘Şu halde tanıdığına dair bana bir işaret göster’, demiş. Yaşlı adam: “Oduzlara, altın olun, demiş. Oduzlarda da derhal altın olmuş.

Adam, Şakik’e dönerek şöyle demiş: “Ey Şakik, zannını iyi yap ki, her taşın altında Allah’ın yolunda yürüyen ve Allah’ı bilip tanıyan birileri vardır. Ey Şakik, doğru düşünme yolunu seç ki, Allah’ın türlü türlü dostlarını ve aşıklarını görebilesin.⁵⁷ Böylece Rumî, kişilerin dış görünüşüne bakarak onlar hakkında karar vermenin doğru olmadığına, zahire aldanarak suizanda bulunmanın hatalı olduğuna işaret etmektedir.

B. DİRAYET TEFSİRİ METODU

Rey ve ma’kul tefsir olarak da adlandırılan dirayet tefsiri, müfessirlerin kendi ilmüne ve dirayet gücüne dayanarak dil, edebiyat, ictimaiyyat, felsefe ve pozitif bilimlerden de yararlanarak tefsir ile ilgili rivayetlere ve tefsir edilen ayetlerin evvel ve ahirine ters düşmemek kaydıyla yaptıkları tefsirler olduğunu⁵⁸ daha önce ifade etmiştik.

Gerçek şu ki, İslâm; inanç, kültür ve coğrafya olarak henüz başka inanç, kültür ve milletlerle etkileşim imkanı bulamadığı ilk asırlarda böyle bir tefsire gerek bile duyulmadığını görmekteyiz. Fakat Arap olmayan halklar İslâma girince Müslümanlar

⁵⁶ Hucurat, 49/12.

⁵⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 208-209.

⁵⁸ ez-Zehabî, age., I, 170 vd.; Cerrahoğlu, age., s. 230 vd.; Soysaldı, *Kur’an ve Tefsir*, s. 205.

çeşitli sosyal, siyasal kültürlerle karşılaşınca karşılıklı etkileşimler meydana gelmiş, farklı görüş ve mezhepler ortaya çıkmış, bu nedenle İslâm inancını koruma zarureti yanında, gelişen olaylar karşısında Kur'an ayetlerini yeniden yorumlama gereği ortaya çıkmıştı. Fakat rey ile tefsir yapmaya girişenlerin bir kısmı münharif olan mezhebî görüş ve felsefî inançlarını te'yit etmek amacıyla Kur'an ayetlerini tefsir etmeye yönelmişlerdi. Bunların sonucu olarak Kur'an ve hadislerin genel prensiplerine, dil ve edebiyat kurallarına, ilmî ve mantıkî sonuçlara uygun olan caiz ve faydalı tefsirler ile aksine heva ve hevese dayalı, rasgele yapılan caiz olmadığı gibi faydasız, zararlı ve mezmum olan rey tefsirleri ortaya çıkmış oluyordu.⁵⁹

Rumî'nin dirayet tefsiri türünden yaptığı yorumların genelde yararlı olduğunu, ayetlere yüklediği bir takım işarî yorumlar hariç, dirayet tefsirinin mezmum kısmına girebilecek herhangi bir tefsirinin bulunmadığını belirtmemiz gerekir. Rumî'nin rivayet veya menkul tefsir metodundan ziyade yaptığı tefsirlerin çoğu işarî suffi tefsir türünü oluşturmaktadır. Bunun nedeni olarak Rumî'nin eserini yazdığı 8/14. asırda daha çok bu tür tefsir metotlarının yaygın olması ve "Dakâyık" adlı eserin muhatapları eğitime ve ahirette kurtuluşa vesile olma amacına uygun düşmesidir. Bu bölümde Dakâyık'ta Rumî'nin dirayet tefsiri metotlarından birkaç örnek vermek istiyoruz.

1. Kelâm İlmi ile İlgili Ayetleri Tefsiri

İslâmın ilk devirlerinde akide ve siyaset yönlerinden zuhur eden çeşitli mezheplerden bir çoğu günümüze kadar ulaşamamıştır. Günümüze kadar gelenler de akidelerini ve öğretilerini korumak istemiş ve onları müdafaa eden eserler yazmışlardır. Bunu yaparken de en güçlü delillerin Kur'an'dan olacağına inandıkları için, onun ayetlerini kendi inanç sistemlerini muhafaza edecek şekilde temel dayanaklar yaparak tefsir ve te'vil etme yoluna gitmişlerdir. Bu bakımdan tefsir çalışmaları hız kazanmış, birçok fırka görüşlerine uygun düşmeyen ayetleri görüşlerine uygun düşecek şekilde yorumlamaya başlamış, böylece tefsir hareketinde faydalar yanında bir takım zararlar da meydana gelmiştir.

Mu'tezile, Şia, Hariciye vb. tefsirleri bu tefsirlere örnek verilebilir. Buna karşılık Ehl-i Sünnet ekolüne mensup ve Kelâm ilmine vakıf olan Razî, Beydavî vb. birçok

⁵⁹ ez-Zerkeşî, el-Burhan, III, 160; es-Suyutî, II, 1192 vd.; ez-Zehbî, age., I, 239 vd.; Cerrahoğlu, age., s. 230; Soysaldı. Kur'an ve Tefsir, s. 168-169.

müfessir de tefsirler yazarak bu yanlış te'villere karşı kendi sahih itikatlarına uygun tefsirler yazmışlardır.

a. İman: İman kelimesi, korkunun zıddı olan emanı, emniyet ve güveni ifade etmekte, bunun yanında kalbin huzur ve sükun bulması gibi manalara gelmektedir. İman aynı zamanda bir şeyin doğrusunu söylemek ve gerçeği kabul anlamında mutlak tasdik demektir.⁶⁰

Başka bir ifade ile iman, bir şeye tereddütsüz ve kesin olarak içten ve yürekten inanmak, haber verilen bir şeyi, bir hükmü tasdik edip, haber verenin doğru söylediğinden emin olmaktır.⁶¹ Kısaca ıstılahta ise iman; Hz. Peygamber'in Allah katından getirdiği kesin olarak bilinen ve zaruriyet-i diniye diye bilinen İslâmî esasların, hüküm ve haberlerin doğru ve gerçek olduğunu tasdik edip, onlara tereddütsüz inanmaktır.⁶² İmanın mahiyeti ile alakalı olarak imanla amel arasındaki ilgi veya başka bir ifadeyle amelin imandan bir cüz olup olmadığıyla ilgili problem, İslâm Kelâm mezhepleri arasında çokça tartışılmıştır.

Acaba mü'min için kalben tasdik yeterli mi? Sadece kalp ile tasdik iman cevherinin gizli kalması demek değil midir? Onun açığa çıkarılması gerekmez mi? gibi sorular imanın dil ile ikrar edilmesi lüzumunu ortaya koymaktadır. Anlaşılan o ki, bu gibi sorulara verilen cevaplar iman-amel konusunda farklı görüşler ortaya koymaktadır. Biz bu tartışmalara konumuz olmadığı için girecek değiliz. Fakat konuyla ilgili müfessirimizin görüşünün ve bu görüşlerden hangisine daha yakın olduğunun anlaşılması için bir iki hususa işaret etmeyi yerinde görüyoruz.

Bilindiği gibi Havariç ve mutezile ameli imandan bir cüz sayarken⁶³ Ehl-i Sünnet âlimleri genelde ameli imandan cüz sayan görüşleri kabul etmezler. Onlara göre amel imandan bir cüz değildir. Çünkü imanın asıl rüknü kalbi tasdiktir.

Matüridî (ö. 333/944), Akaid Risalesinde bu konudaki görüşünü şu şekilde ortaya koymaktadır: "Amelin, imana dahil edilmesi doğru değildir, deriz. Çünkü Cenab-ı Hak, *'Allah'a iman eden ve iyi amel işleyenler.....'*⁶⁴ ayetinde, amelden ayrı olarak kişiye mü'min demiştir. Ayette amel işleyen cümlesi, iman eden cümlesine atfedilmiştir.

⁶⁰ İbn Manzur, age., XIII, 21.

⁶¹ Akseki, Ahmed Hamdi, *İslâm Dini*, Nur Yay., Ankara 1989, s. 53; Gölcük, Şerafettin, Toprak Süleyman, *Kelâm*, Tekin Yay., Konya 1988, s. 87.

⁶² Akseki, age., 53; Gölcük, Toprak, age., s. 88.

⁶³ Gölcük- Toprak, age.,s. 126.

⁶⁴ Asr,103/2-3.

Atfedilen bir şey atfolunan şeyden başka bir şeydir. Şu halde ayette imandan maksat, kalp ile tasdiktir. Eğer ameller imana dahil edilmiş olsaydı, iman esaslarından neshin caiz olması lazım gelirdi. Halbuki iman konularında nesh caiz değildir.⁶⁵

İmam Ebu Hanife (ö. 80-150/699-767) de “*İman edenler ve salih ameller işleyenler...*”⁶⁶ “*Hayır, kim muhsin olarak imanıyla bütünü varlığını Allah’a teslim ederse...*”⁶⁷ “*Kim de mü’min olarak ahireti diler ve onun için çalışırsa...*”⁶⁸ ayetlerinde imanın amel olmadığını tespit edildiğini, şu halde mü’minlerin imanlarından dolayı namaz kıldıklarını, oruç tuttıklarını, zekât verdiklerini, haccettiklerini ve Allah’ı andıklarını ifade eder. Yoksa mü’minler diyor İmam Azam, ‘namaz, zekât, oruç ve haccetmekten dolayı iman etmiş olmazlar. Bu, onların iman ettikten sonra amel işleme durumlarını ortaya koymaktadır. Farz olan şeyleri işlemeleri iman etmiş olmalarındandır.⁶⁹

Müellifimiz Rumî de kırkıncı fasılda;

هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ “*Bu, doğrulara doğruluklarının fayda vereceği gündür,*”⁷⁰

mealindeki ayeti tefsir ederken “bil ki, doğruluk (sıdk) imandandır diyor ve İmam Azam Ebu Hanife el-Kufî’nin yanında iman ve imanın rükünleri Allah’ın varlığını ve birliğini dil ile ikrar ve kalp ile tasdik etmektir.⁷¹ Ebu Hanife (r.a) mezhebinde amelin, imanın şartlarından -rükünlerinden- olmadığını söyleyen Rumî, eğer amel imanın şartlarından kabul edilirse, ameli olmayan avam halkın gönlü kırılır, zor durumda kalırlar. Fakat İmam Azam’ın görüşüne göre Allah Teala’nın emir ve yasaklarını yerine getirmek lüzumlu şeylerdendir.⁷²

Rumî, İmam Şafî (ö.150/767-204/819)’ye göre “iman” Allah’ın varlığını ve birliğini kalp ile tasdik ve dil ile ikrar etmektir, demektedir. Rumî, Nebi (a.s)’ın: “*İslâm beş temel üzerinde kurulmuştur. Allah’tan başka ilah olmadığına, Muhammed’in Allah’ın elçisi olduğuna şahitlik etmek, namaz kılmak, zekât vermek, Ramazan*

⁶⁵ Maturidî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed es-Semarkandi, *Risaletun Fi’l-Akaid*, trc. Y.Z. Yörüken, İslâm Akaidine Dair Eski Metinler, İst. 1953, s. 21-22.

⁶⁶ Asr, 103/ 3.

⁶⁷ Bakara, 2/112.

⁶⁸ İsra, 17/19.

⁶⁹ İman-ı Azam Ebu Hanife, Numan b. Sabit, *el-Alim ve’l-Mutaallim*, (İmam Azam’ın beş eseri içinde, Çev. Mustafa Öz., M.Ü.İ.F. Yay. İst., 2. Baskı, 1992, s. 17.

⁷⁰ Maide, 5/119.

⁷¹ Ebu Hanife, *el-Alim ve’l-Mutaallim*, s. 87. (İmam Azamın beş eseri içinde)

⁷² Rumî, *Dakâyık*, s. 207.

orucunu tutmak, yol bulduğu takdirde hacctemek,"⁷³ anlamındaki hadisine dayanarak İmam Şafii'nin ameli imandan bir cüz saydığını ifade etmektedir.⁷⁴

"Şu halde Rumî'ye göre, mü'min; Allah'tan başka ilah olmadığına dair kalp ile tasdik, dille ikrarda bulunan, beş vakit namaz kılan, malın zekâtını veren, ramazan orucunu tutan, gücü yettiği takdirde İslâmın hac farızasını yerine getiren, Allah'ın kulları hakkında gücü yettiği kadar hüsnü zanda bulunan kimsedir. Su-i zan büyük günahlardandır. Nitekim Allah Teala:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ أَثْمٌ **"Ey iman edenler! Zannın çoğundan sakınınız, zira zannın çoğu günahtır"**⁷⁵ buyurmaktadır.⁷⁶

Bu görüşüyle Rumî, öyle zannediyoruz ki, selef âlimleri ile ameli mezhep imamlarından Şafii⁷⁷ gibi "kamil iman" için ameli, imanı tamamlayan bir parça olarak görmek suretiyle bu konuda İmam Şafii ve Selef düşüncesine yakın bir görüşü paylaştığı anlaşılmaktadır. Yine bu görüşüyle Rumî, imanı sadece kavli tasdikten ibaret sayan Kerramiye⁷⁸ ile imanı tamamen zihinsel bir problem olarak "marifet" şeklinde algılayan Cehmiye'ye⁷⁹ karşı çıkmakta, imanı, "dil ile ikrar kalp ile tasdik ve organlarla amel etme"⁸⁰ şeklinde tanımlayan hadis ehline daha yakın bir görüşü paylaştığı anlaşılmaktadır.

b. İmanda Taklit: İslâm bilginlerinin özellikle Kelâmîcılarının tartıştığı konulardan biri de sırf taklide dayanan bir imanın doğru olup olmadığı konusudur. Mu'tezile genelde imanda taklidi caiz görmez. Bu bakımdan imanın, itkadî konular hakkında akılla elde edilen yeterli bilgiye ve istidlale dayanması gerekir,⁸¹ görüşündedir.

İmam Eş'ari de imanda taklidi caiz görmeyenlerden biridir. Çünkü O da ilmi istidlal ederek, akıl yürüterek elde edilen şey olarak kabul etmektedir.⁸²

⁷³ Buhari, *Sahih, İman*, 1,2; Müslim, *Sahih, İman*, 19-22; Tirmizi, *Sünen, İman*, 3 ; Nesai, *Sünen, İman*, 13.

⁷⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 208.

⁷⁵ Hucurat, 39/12.

⁷⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 208.

⁷⁷ es-Sabunî, Nurudddin Ahmed b. Ebi Bekr, *el-Bidaye fi Usuli'd-Din*, Ta'lik Bekir Topaloğlu, Elif Ofset, İst. 1995, 90; Gölcük, Şerafettin, *Kelâm Tarihi*, Esra Yay., Konya 1992, 65.

⁷⁸ es-Sabunî, *el-Bidaye*, s. 87.

⁷⁹ es-Sabunî, *el-Bidaye*, s. 87.

⁸⁰ es-Sabunî, *el-Bidaye*, s. 87.

⁸¹ es-Sabunî, *el-Bidaye*, s. 89.

⁸² es-Sabunî, *el-Bidaye*, s.89; İzutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, trc. S. Ayaz, İst. 1984, s. 149.

Rumî de: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ **“İnsanlardan bazıları da vardır ki, inanmadıkları halde ‘Allah’a ve ahiret gününe inandık,’ derler,”**⁸³ ayetini tefsir ederken O’nun imanda taklidi caiz görmeyenlerin görüşünü paylaştığını anlamaktayız. Ayetin Farsça mealini verdikten sonra “ayette sözü edilen kimseler Allah’a inananları aldatıyorlar, fakat Allah’ı nasıl aldatabilirler” diyen Rumî, “bazı müfessirlere göre bu ayet münafıklar hakkındadır ki, onlar kendilerini mü’min olarak gösterdikleri halde aslında küfre meylederler, demektir. Fakat muhakkik müfessirlere gelince, onlara göre Allah’a, kıymet gününe, hesap ve azaba inanmak ve bütün bunları ikrar etmek, aslında kıyamet günü azabından korkmak, Allah Teala’nın emir ve yasakları dışına çıkmamak, şayet bu hususta herhangi bir hataya düşmüşse, tevbe ve bağışlanmada bulunmak, demektir. Allah korkusuyla inlemek gerekir ki, Allah Teala keremiyle bağışlamış olsun. Şu halde günahlarına pişmanlığı olmayan, ağlamayan ve istiğfarda bulunmayan kimsenin Allah’a ve kıyamet gününe kesin inancı da yoktur.

Allah, hesap ve kıyamet azabı konusunda şek ve şüphesi olan kimse kafirdir. Şayet böyle bir kimse, kelime-i şahadetle kendisini mü’min olarak gösteriyorsa, onun imanı taklittir. Nitekim Mevlana Mesnevî de şöyle buyuruyor:

“Belki onun o imanı taklittir,

Onun ruhu, imanın yüzünü görmemiştir.”⁸⁴

“Mukallid kimse, mü’minlerin yol kesicisidir”⁸⁵ diyen Rumî, sözlerinden asıl anlaşılması gerekenin ne olduğunu şu şekilde ifade etmektedir: “Bu sözlerin maksadı şudur ki, küstah olan, insanları azarlayan, insafsızlığa meyli olan ve insafsızlık konusunda çaba harcayan bir kimsenin zahiri imanı taklididir. İsmen müslümandır, fakat İslâm adına onun gönlünde bir şey yoktur ve o, cehennemlikler zümresindedir, cennet ehlinde değildir.”⁸⁶ Böylece Rumî, taklide değil, tahkike dayanan ve imanın dışı yansıyan tezahürü olan amele ne derece önem verdiğini ortaya koymaktadır. Bu görüşüyle O, daha çok Eş’ari ve Mu’tezile düşüncesine yakın bir yol ortaya koymaktadır.

⁸³ Bakara, 2/8.

⁸⁴ Mevlana, *Mesnevî*, 1361, II, def, V, 871.

⁸⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 320.

⁸⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 319-320.

c. Hidayet ve Delalet (İhda-İdlal):

Rumî, وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ “Allah kimi saptırırsa artık onu doğru yola ileticek yoktur.”⁸⁷

“Biz dileseydik, وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ *elbette herkese hidayetini verirdik. Fakat ‘cehennemi hem cinlerden hem insanlardan bir kısmıyla dolduracağım’ diye benden kesin bir söz çıkmıştır*”⁸⁸ ayetlerin tefsiri bağlamında hidayet ve delaleti yaratanın Allah olduğu görüşündedir.

O’nun bu konudaki görüşlerine geçmeden önce kısaca mezheplerin bu konudaki görüşlerini vermeyi uygun görüyoruz:

Ehl-i Sünnet hidayeti; Allah’ın kulun nefsinde hidayeti yaratması, delaleti de aynı şekilde kulda sapıklığı meydana getirmesi olarak düşünürken. Mu’tezile hidayeti; Allah’ın doğru yolu göstermesi, delaleti de kul kendi nefsinde sapıklığı yarattığı zaman onun sapıklığına Allah’ın hükmetmesi olarak düşünülmektedir.⁸⁹

Rumî, bu konuda şunlar söyler:

“Allah Teala kimi saptırırsa, o kimse doğru yolu bulamaz. Allah Teala, kimi de hidayet yoluna iletirse o artık sapmaz. Şu halde Allah’ın kulları ya hidayettedir ya da dalalettedir. Dalalette olan, hak yönünü görmez, batıl yönünü görür; dünya bakımından akıllı, ahiret bakımından ise cahildir. Altın ve gümüş, kadın ve dünya sevdasının anlatılmasından hoşlanır ve bunları dinler. Buna karşılık kıyamet günü hesabının ahiret azabının anlatılmasından hoşlanmaz ve bunları dinlemez. Şayet biri, delalette düşmüş böyle birinin yanında iyilerin iyiliğinden ve kötülerin kötülüğünden söz ederse, bundan hoşlanmaz. Yine biri, Allah’ın emir ve yasaklarından ve Mustafa (a.s) hadislerinden söz ederse, ona düşman kesilir. Bu grup, dünyaya yorgun, ahirete de kördür.”⁹⁰

Rumî’ye göre delaletin alameti şudur ki: “kişi dünyaperest olsun, altın, gümüş ve para toplama konusunda aşık olsun; mal toplama ile ilgili hırs ateşinde yansın; haram ve şüpheden sakınmasın ve dünya sevgisinden dolayı kendisini cehennem yakıtı yapsın ve Allah’ın kulları ile hileli bir yaşam sürdürsün ve dışı içine aykırı olmuş olsun”⁹¹

⁸⁷ Ra’d, 13/33; Zümer, 39/23.

⁸⁸ Secde, 32/13.

⁸⁹ es-Sabunî, Nureddin, *Maturidîye Akaidi*, trc.: Bekir Topaloğlu, D.İ.B. Yay., 3. Baskı, Ankara, 1982, s. 163.

⁹⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 221.

⁹¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 222.

2. Ahkam Ayetlerini Tefsiri

İtikadî mezheplerin yanında, ameli -fıkhi- mezhepler de bulunmaktadır. Rumî'nin mensup olduğunu düşündüğümüz Hanefî mezhebi yanında, Şafîi, Malikî ve Hanbeli mezhepleri Ehl-i Sünnetin yaşayan ameli mezhepleridir. Usul ve esasları bir olan, fakat bazı ferî meselelerde birbirinden ayrılan bu fikhî mezheplere mensup müfessirler mezheplerin görüşlerini te'yit edecek şekilde ayetleri tefsir etmek suretiyle, ahkam ayetlerini tefsir etmişlerdir.⁹²

Bu bakımdan Rumî'nin Dakâyık'ında ahkam ayetleri ve bunların tefsiri ile ilgili pek bilgi bulunduğu söylenemez. Bunun nedeni, söz konusu bu eserin, ahkamı bildiren ve öğreten bir kaynak olmamasıdır. Öyle zannediyoruz ki, Rumî, Dakâyık'ı, ahkamı bilip onunla amel ettikten sonra tarikat ve tasavvuf yolunda süluk eden kimseler için yazmış olmalıdır.

Buna rağmen kısa da olsa bazı fikhî bilgiler eserde yer almaktadır.

Örnek1: İnfak: *“Kim ahiret ekinini dilerse, ona ekinini arttırırız. Kim de dünya ekinini isterse ona da ondan veririz. Ama ahirette ona hiçbir nasip yoktur.”*⁹³ Rumî, bu ayeti tefsir ederken, “zenginlerin ahiret ekini şudur: “helal kazancı tahsile çalışsınlar, haram ve şüpheden sakınsınlar; şuna gayret etsinler ki, bir yıllık aile nafakasını, dostlara ve misafirlere yetecek kadar malı çıkarıp geriye kalanı Allah yolunda zayıf ve yoksul kimselere infak etsinler ta ki, Allah Teala onların ahiret ekinini ve sevabını arttırsın.”⁹⁴ demektedir. Bu görüşüyle Rumî, zengin Müslümanları, fakire, yoksul Müslümanlara infakta bulunmaya teşvik etmektedir. Ayrıca Rumî, fakir bir Müslüman'ın Allah Teala'nın, az çok rızık anlamında kendisine verdiği bir şeyi, gücü ölçüsünde infak eder, güzel ahlâka bezenir yahut riyazet ve fakirlik ateşinde sabrederse, bir bakıma infakta bulunmuş olacağını düşünmektedir.⁹⁵

Örnek2:

Rumî, *“Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu, işte onlara elem verici bir azabı müjdele! (Bu paralar) cehennem ateşinde kızdırılıp bunlarla onların alınları, yanları ve sırtları dağlanacağı gün (onara denilir ki): işte*

⁹² ez-Zehebî, age., II, 302 vd; ez-Zerkeşî, age., II, 166; es-Suyutî, el-İtkan, II, 1214; İbn Teymiyye, age., IX, 91 vd.

⁹³ Şura, 43/20.

⁹⁴ Rumî, Dakâyık. s. 28.

⁹⁵ Rumî, Dakâyık. s. 29.

*bu kendiniz için biriktirdiğiniz servettir. Artık yapmakta olduğunuz şeylerin (azabını) tadın!*⁹⁶ ayetini tefsir ederken “kenz” (mal yığına) ile ilgili bilginlerin çeşitli görüşleri olduğunu, konuyla ilgili Hz. Ali ve Hz. Ebu Bekir’in görüşlerini verdikten sonra İmam Azam Ebu Hanife’nin ticaret yaptığını ve onun ana sermayesinin bir nisaptan beş dirhem dahi fazla olmadığını iddia etmektedir. Rumî, “Muttakilerin ana sermayesi bir nisaptır. Muttaki olmayanın yirmi nisaba kadar ana sermayesi olabilir. Eğer yirmi nisabı geçerse fazlası alınır. Her ne kadar Allah Teala, bazılarını dünyayı şirin göstermişse de ariflere gelince, onlar yaşlı dünyanın kokuşmuş hareketine takılmazlar ve onun yalancı tuzağına düşmezler. Dünyalık şeyler, dünya da gam ve kederdir; ahirette de hesap ve azaptır.

Nitekim Allah Teala,

يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنُزُونَ
“(Bu paralar) cehennem ateşinde kızdırılıp bunlarla alınları, yanları ve sırtları dağlanacağı gün (onarla denilir ki): “İşte bu kendiniz için biriktirdiğiniz servettir. Artık yığmakta olduğunuz şeylerin (azabını) tadın!”⁹⁷ şeklinde buyurmaktadır.⁹⁸

3. Ayetleri Sosyolojik Tefsiri

Bir çok müfessir ilmi ve kabiliyetleri ölçüsünde sosyal içerikli konulara ağırlık vererek, ayetleri ictimai perspektiften geniş bir şekilde izah etmeye çalışmaktadır. Özellikle çağımızda yazılan pek çok tefsir bu yönüyle dikkatleri çekmektedir.⁹⁹ Bu bağlamda Rumî, bazı ayetleri özellikle dini-sosyal hayatla ilgili ele alır ve onları tefsir etmeye çalışır.

Rumî, *“Bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştireninceye kadar Allah, onlarda bulunanı değiştirmez”¹⁰⁰* anlamındaki ayeti tefsir ederken Allah Teala’nın emir ve yasaklarına karşı gelmenin dünya ve ahiret cezasını gerektirdiğini, Allah’ın insanlara ve cinlere kendisine ibadet etmeleri için akıl gibi bir nimet verdiğini, insanların birbirilerine karşı insafı, dürüst olmaları, taassup, kötülük,

⁹⁶ Tevbe, 9/34-35.

⁹⁷ Tevbe, 9/35.

⁹⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 107-108.

⁹⁹ Cerrahoğlu, age., s.311 vd. Soysaldı, *Kur’an ve Tefsir*, s. 313 vd.

¹⁰⁰ Ra’d, 13/11.

iftira ve zulüm etmemeleri gerektiğini şu şekilde ifade etmektedir: Bil ki, yaratıcı mahlukatı yarattı ve ruhları mahlukatın cesetlerine verdi; gören göz, duyan kulak verdi. Nitekim bununla ilgili olarak Allah Teala; **“De ki, sizi yaratan, size işitme duyusu, gözler ve kalpler veren O Allah’tır,”**¹⁰¹ şeklinde buyurmaktadır. Boşlukta duran bu yüksek dünya çarkını o döndürdü. Bu sakin geniş yer yüzünü, varlıklar için O mesken yaptı. Meyveler, ağaçlar nehirler gibi bin bir türlü nimetleri ortaya çıkardı. İnsanlara ve cinlere haber verip şöyle buyurdu: **“Ben insanları ve cinleri yalnız bana ibadet etsinler -yani beni tanısinlar- diye yarattım.”**¹⁰² Yaratıcılarını tanımaları, yaratıcının emir ve yasaklarını yerine getirmeleri, isyan, azar zulüm, adaletsizlik ve insafsızlığın karşılığı Allah Teala tarafından azap olduğunu; yardımlaşma, iyilik ve adaletin karşılığının da Allah Teala’dan inayet ve merhamet olduğunu bilmeleri için her birine akıl aydınlığı verdi...

Bil ki, halkın davranışları şu iki halin dışında değildir: Ya halk iledir ya da halik – yaratıcı- iledir. Halkın halk ile muamelesinin hakkı şudur: Halk, halkla insafça muamele etmeli, birbirlerine karşı dürüst olmalı, öyle ki, aralarında hiçbir haksızlık yani taassup, kötülük, iftira ve zulüm olmamalıdır.

Halkın, yaratıcı ile muamele hakkı şudur: Alah’ı tanısinlar, uluhiyetinin ubudiyetini yerine getirsinler ve Allah resulüne sadık kalsınlar, Kur’an’ın emir ve yasaklarıyla amel etsinler.¹⁰³

4. Edebi Sanatları Kullanarak Ayetleri Tefsiri (Teşbihî ve Temsilî Anlatım/ Antropomorfizm)

Rumî’nin bazı ayetleri tefsir ederken en bariz özelliklerinden biri de dirayet tefsir metodunun önemli hususlarından olan ayetteki bazı unsurları, başka hususlara benzeterek açıklamasıdır. Bir tür antropomorfizm olan bu metot ile ilgili biz burada sadece bir örnek vererek geçmek istiyoruz:

“Asra وَالْعَصْرِ () إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ () إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ()”
yemin olsun ki, gerçekten insan mutlaka ziyandadır. Ancak iman edenler, salih amel

¹⁰¹ Mülk, 67/23.

¹⁰² Zariyat, 51/56.

¹⁰³ Rumî, Dakâyık. s. 177-178.

*işleyenler, biri birine hakkı tavsiye edenler ve sabrı tavsiye edenler hariç.”*¹⁰⁴ Ayette geçen “husr” kelimesiyle ilgili müfessirlerin farklı görüşlerini aktaran Rumî, bazı müfessirlerin “husr” kelimesini, salih ameli terk etmek ve nefs-i emmareye mahkum olmak şeklinde tefsir ettiklerini ifade ettikten sonra devamla şöyle der: “Kim nefs-i emmareye muti’ olursa, nefs-i emmare ona uygun olmayan işler emredecektir. Nitekim Allah Teala: *“Gerçekten nefis kötülüğü emreder”*¹⁰⁵ buyurmaktadır. Bil ki, insan oğlunda bulunan akıl, aslan misalidir; nefs-i emmare ise, tilki misalidir. Kurnaz tilkiye kanan akıllı aslanın başına yüz bin defa toprak yağsın.

Eğer akıllı gazi, gazayı terk ederse; şüphesiz nefis kâfiri gönül tahtına oturur.

Bir avcı, tilki yakalamak için tuzak kurmuş; tuzağın üzerine yalancı bir koyun kuyruğu bırakmış. Tilki gelip o yalancı kuyruğu görmüş. Kendi kendine: “Hiçbir tuzak tanesiz değildir. Eminim ki, bu kuyruk, tuzağın yalancı taneleridir. Fakat başka birisinin tuzağa düşmesi ve tuzağa düşmeden kuyruğu almam için mutlaka bir tedbir almam gerekir, diye düşünmüş.

Ormanda bir aslan varmış. Tilki kalkmış, aslanın yanına gitmiş ve şöyle demiş: ‘Ey hayvanların kralı! Sen ki padişahsın, ben çaresize kereminle lütfet; bana misafir ol ki, oldukça semiz, büyük bir koyun kuyruğu elde etmiş bulunuyorum. O kuyruğu sana ikram edeyim. Aslan tilkinin davetine icabet etmiş. Aslan tuzağa yakın bir yere geldiğinde av için konmuş o yalancı kuyruğu görmüş, tilki yüzüstü yere sürünüp şöyle demiş: “Ey hayvanlar kralı! Mazur görün. Bundan başka elimde bir şey yok. Süleyman, peygamber olduğu halde, bir çekirgenin ayağını kabul etmiş, siz de kereminizle bu zayıf çaresizin hediyesini kabul edin. Aslan, tilkinin aldatan sözlerine kanmış, gafil gafil kuyruğa doğru gitmiş ve tuzağa düşmüş. Kuyruğu bırakıp şöyle demiş: “Ey tilki, misafirperverlik böyle midir?

Tilki cevaben şöyle demiş: Ey Aslan! nefsine düşkün tilkinin, aslanın aklına düşman olduğunu bilmeliydin. Düşmanın sözüne aldanan herkesin hali böyle olur.¹⁰⁶

Görüldüğü gibi Rumî, Yusuf suresi 53. ayette geçen nefs-i emmareyi temsili hikayede anlattığı kurnaz tilkiye benzetirken, buna karşın insanı ve Allah’ın insana verdiği akıl yetisini de güçlü, kuvvetli aslana benzetmektedir.

¹⁰⁴ Asr, 103, / 1-3.

¹⁰⁵ Yusuf, 12/53.

¹⁰⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 351-352.

Tilki, zayıf olmasına karşın kurnazlığı sayesinde güçlü aslanı alt edebildiği gibi, aslında akıl gibi güçlü bir silaha sahip olan insanın, zayıf, çaresiz, fakat kurnazlığı sayesinde tuzaklar kurabilen ve tilkiye benzetilen nefs-i emmarenin hile ve tuzaklarına düşebildiğini ifade etmeye çalışmaktadır.

5. İşarî Tefsir Metodu

Giriş bölümünde de geçtiği üzere, işarî tefsir; Allah Teala'nın basiretlerini açtığı, Kur'an'ın bir takım sıralarını kavramış olan tasavvuf ehli, arif-i billah olan ulamının ilahî bir ilham ve rabbani bir fatihle, Kur'an'ın zahiri anlamlarına ters düşmemesi ve onlarla te'lif imkanı olması kaydıyla bir takım gizli işaretlerden dolayı ayetleri zahiri manalardan farklı olarak tefsir etmelerine denilmektedir.¹⁰⁷

Demek ki müfessirlerin yaptığı işarî tefsirler, ayetlerin taşıdığı açık anlamlara, ayetlerin zahirine ve Kur'an'ın prensiplerine aykırı olmamalıdır.

Bu bakımdan her müfessirin böyle bir tefsiri yapabileceğini düşünmek doğru olmaz. Bu ancak salih amel, kâmil bir iman ve Allah'ın tevfiği ile kalbe akan bir takım ilahî sünuhatla yapılabilecek bir şeydir. Dolayısıyla işarî tefsir için kesbî bir ilim yeterli görülmemektedir. Böyle bir tefsir Yüce Allah'ın bahşedeceği vehbî bir ilimle yapılabileceği düşünülmektedir. Nitekim *“Derken tarafımızdan bir rahmet vermiş ve katımızdan bir ilim öğretmiş olduğumuz kullarımızdan birisini buldular,”*¹⁰⁸ ayetinde böyle bir ilme ve bu ilim sahiplerine işaret edildiği düşünülmektedir. Bu vehbî ilme sahip olabilmek için de takva sahibi olmak gerekir. Nitekim bir ayette *“Allah'tan korkunuz, Allah size öğretiyor. Allah her şeyi hakkıyla bilendir,”*¹⁰⁹ buyrulmaktadır. Şu halde böyle işarî tefsir yapabilmek için de takva sahibi olmak şarttır.¹¹⁰

Hayatının çok az bir kısmı bilinmesine rağmen Rumî'nin de takva sahibi ve arif-i billah olduğunu düşünüyoruz. Yaptığı işarî tefsirlerin bazılarının ilerde de geleceği üzere orijinaldir. Bazı tefsirleri de daha önceki işarî tefsirlerin bir takım değişikliklerle naklinden ibarettir. Yine de sanıldığı gibi Rumî'nin Dakâyık'ında sadece işarî tefsirler yoktur. O, tasavvufî bazı manalar ortaya koyarken, ayetlerin zahiri manalarını da asla

¹⁰⁷ ez-Zehebî, age., II, 236 vd; Ateş, *İşarî*, s. 19 vd.

¹⁰⁸ Kehf, 18/65.

¹⁰⁹ Bakara, 2/282.

¹¹⁰ es-Sabunî, *et-Tibyan*, s. 233-234.

göz ardı etmemektedir. Zira bir çok ayeti tefsir ederken ayetle ilgili müfessirlerin yorumlarına ve görüşlerine atıfta bulunmayı ihmal etmemektedir.¹¹¹

Rumî'nin yaptığı işarî tefsirlerin çoğu Allah, ilahî aşk, peygamberler, veliler, ruh, nefis, tarikat ve tasavvuf, cemelullah gibi kavramların tefsirleriyle ilgili olduğunu söylemek mümkündür.

Biz burada Rumî'nin yaptığı işarî tefsire sadece bir tane örnek vereceğiz. Zaten bir sonraki bölümde işarî tefsir açısından bazı görüşlerini verirken doğal olarak onun işarî olarak yaptığı tefsirler de verilmiş olacaktır. *"İbrâhim Rabbine: 'Ey Rabbim! Ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster', demişti. Rabbi ona: 'Yoksa inanmadın mı?' dedi. İbrahim: 'Hayır! İnanırım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim)' dedi. Bunun üzerine Allah: 'Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala) her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır; koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azizdir, hakimdir', buyurdu,"*¹¹² ayetini işarî bir tarzda yorumlayan Rumî, Hz. İbrahim'in ölülerin dirilişi ile ilgili isteğini hikaye eden ayete bilinen zahiri anlamının ötesinde Mevlana¹¹³ ve diğer mutasavvıflar gibi batınî anlam vermiş, Allah tarafından Hz. İbrahim'e öldürülmesi emredilen kuşların insan tabiatında var olan ve aslında yaratılışları Anasır-ı Erbaa (hava, su, toprak, ateş)dan olan kötü hasletleri (gurur, şehvet, tul-i emel, hırs, tama) tavus, horoz, kaz, kuzgun ve güvercin gibi kuşlarla simgeleyip yorumlamış, ulvî alemi ve cemelullahı görmek için, insanın bu dört huyunu terk etmesi, öldürmesi gerektiğine işaret etmiştir.¹¹⁴

6. Bu Bölümün Genel Değerlendirmesi

Önceki kısımlarda da temas edildiği gibi Rumî, Dakâyık'ta Kur'an ayetlerini tefsir ederken aşağıdaki durumlardan birine göre davrandığı anlaşılmaktadır:

1- Rumî, Dakâyık'ta konuları fasıl fasıl işlemektedir. Bazı fasılları ayetlerin metniyle açan Rumî, hemen ardından onların Farsça mecalini verir, ardından ayetleri tefsire başlar. Zaman zaman ayetlerden hareketle vardığı sonuçları pekiştirmek

¹¹¹ Örnek için bkz. Rumî, *Dakâyık*, s. 362.

¹¹² Bakara, 2/260.

¹¹³ Mevlana, *Mesnevi*, V, 2 vd.; Güllüce, age., 224 vd.

¹¹⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 36-41.

amacıyla: “Nitekim Allah Teala şöyle buyuruyor”¹¹⁵ diyerek başka ayetlere de atıfta bulunur.

2- Ayetleri sadece ayetlerle tefsir etmez. O, aynı zamanda sıhhat dereceleri tartışmalı olmakla birlikte hadislerle de başvurmak suretiyle ayetleri hadislerle tefsir etme yoluna gitmektedir.

3- Sahabeden Hz. Ali, Abdullah b. Abbas (r.a) ve Tabiinlerden meşhur olan Hasan el-Basri (r.a.) gibi otoritelerden görüşler ve özdeyişler nakleden Rumî, böylece tefsirinde sahabe ve tabiun görüşlerine değer verdiğini ortaya koymaktadır.

4- Rumî, ayetleri tefsir etmekle yetinmez, aynı zamanda o, tefsir neticesinde vardığı sonucun ikna edici olabilmesi ve muhatapların zihninde iyice yer edinip kalıcı olabilmesi için, manzum ve mensur temsili hikayelere başvurmakta, böylece temsili veya gerçek bir hikaye anlatarak bir tür antropomorfizme yer vermektedir.

5- Rumî, ayetleri tefsir ederken onlar ile ilgili farklı görüşleri aktarır, fakat görüş sahiplerinin kimler olduğunu ya da bu görüşleri hangi eserlerden aldığına dair herhangi bir bilgi vermez.¹¹⁶ Bu görüşleri bazen: “Ulemara kavlhast” bazen de: “nezde ba’zı mufessiran”/bazı müfessirlere göre ayetin tefsiri şudur ki”... şeklinde ifade etmektedir.¹¹⁷

6- Rumî’nin, ayetleri tefsir ederken dikkati çeken en önemli hususlardan birisi de O’nun hemen hemen her ayetin tefsirinde Mevlana’nın Mesnevî’sinden ya da Divan’ından beyitler naklederek vardığı sonuçları büyük bir saygıyla ona te’yit ettirmesidir. Bunu yaparken genelde: “Çınankı Hudavandigâr Mevlana mifarmayed der gazel” ya da “der Mesnevi / Nitekim Mevlana gazelde ya da Mesnevî’de şöyle buyuruyor”¹¹⁸ gibi tabirlerle ifade etmektedir. Rumî’nin, Mevlana’nın neslini baba tarafından Hz. Ebu Bekir’e, Anne tarafından da İbrahim Edhem’e dayandırması, kendisini Mevlana’nın bendesi olarak takdim etmesi, her ayet ve hadisin yorumunda bir ya da birkaç kez Mevlana’ya atıfta bulunması, sufi yaşamın ve tarikat hayatının günlük ritüelleri çerçevesinde olmasa da genelde bir yaşam biçimi olarak tasavvufi dünya görüşünde O’nun Mevlevî olduğunu söylemeyi kolaylaştırmaktadır.

¹¹⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 28-29.

¹¹⁶ Örnek için bkz. Rumî, *Dakâyık*, s. 93-94.

¹¹⁷ Bkz. Rumî, *Dakâyık*, s. 93-310.

¹¹⁸ Örnek için bkz. Rumî, *Dakâyık*, s. 53.

7- Ayetleri tefsir ederken dikkate değer hususlardan birisi de farklı birkaç görüşü verdikten sonra çoğu zaman: “Amma nazde muhakkıkan te’vil aneet ki”.../ “Ama muhakkiklere gelince onlara göre...” diye başlayan ve bu ifadeyle tarikat, tasavvuf ve marifet ehlini kastedtiği anlaşılan Rumî’nin ayetlere zahiri ve açık anlamlarının dışında daha çok tasavvufi, işarî bir takım anlamlar yükleyerek yorumlama cihetine gitmesidir.¹¹⁹ Müellif aynı zamanda bu ifadeyle kendi görüşünü de ifade etmiş olmaktadır.

Şu halde Rumî’nin yaptığı tefsirlerin metot itibariyle şu nitelikler taşıdığını söylemek mümkündür:

- İşarî tefsir
- İşarî ile dirayet tefsiri karışık
- Dirayet tefsiri
- Rivayet tefsiri
- İşarî ile rivayet tefsiri karışık
- Rivayet ile dirayet tefsiri karışık
- Rivayet, dirayet, işarî tefsiri karışık
- Bu metotları kullanırken temsili veya gerçek bir hikaye anlatarak (antropomorfizm) açıklama
- Ayetin zahiri manasıyla yetinme

Kanaatimize göre Rumî, bütün bu tefsir metotlarını kullanırken “İşarî Sufî” tefsirini amaçlamaktadır. Netice itibariyle O’nun tefsir metodu, işarî sufî metodudur dersek, herhalde yanılmış olmayız.

¹¹⁹ Örnek için bkz. Rumî, **Dakâyyık**, 36.

III. BÖLÜM

AHMED-İ RUMÎ'NİN DAKAYIK'TA ORTAYA KOYDUĞU BAZI GÖRÜŞLERİ

A. AHMED-İ RUMÎ'NİN AHLÂK İLMİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

İslâm ahlâkının temel kaynağı Kur'an'dır. O, ihtiva ettiği evrensel ahlâk ilkeleriyle insanlık için huzur ve mutluluğun kaynağıdır. Kur'an, çalışma, adalet, iyilik, sevgi, şefkat gibi olumlu ahlâkî davranışları yerine getirmeyi isterken, buna karşılık haksızlık, cehalet, cimrilik, başkalarını azarlama ve kibir gibi olumsuz ahlâkî davranışları da yasaklamaktadır.

Müellif Rumî de tasavvuf ve tarikat yolunda saliklerini eğitirken olumlu ahlâkî davranışları yerleştirmek, olumsuz davranışları da söndürmek amacıyla Kur'an ayetleri doğrultusunda eğitsel bir üslûpla ahlâkî bazı konuları işlemektedir. Söz konusu bu konular şunlardır:

1. Bir Mü'mine Kötülük Etmek, Onun Gıybetini Etmek, Onu Öldürmek Demektir:

Rumî, *"Kim bir cana veya yer yüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmaksızın (haksız yere) bir cana kıyarsa bütün insanları öldürmüş gibi olur,"*¹ mealindeki ayeti tefsir ederken mü'minler bir tek nefis oldukları için şayet bir mü'mine kötülük edilirse, aynı zamanda bütün mü'minlere kötülük edilmiş olur, görüşünü ifade etmektedir.²

İbn Kesir, kim, kısas gibi bir sebep veya yer yüzünde bozgunculuk çıkarmaya karşılık olmadan bir canı öldürür, haklı bir neden ve cinayet olmadan katlini helal sayarsa, bütün insanları öldürmüş gibi olur; çünkü böyle bir kimsenin yanında şu nefis ile bu nefis arasında her hangi bir fark yoktur. Kim de bir canı ihya eder, yani öldürülmesini haram bilir ve buna bu şekilde inanırsa, bu açıdan bütün insanların canını bağışlamış ve güvende bırakmış olur, demektedir.³

¹ Maide, 5/32.

² Rumî, *Dakâyık*, s. 93.

³ İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail, *Muhtasar Tefsiru İbn Kesir* thk. M. Ali es-Sabunî, Daru'l-Kalem, Beyrut, 1406/1986, I, 509.

Bediuzzaman, ayetin bu fıkrasıyla ilgili olarak şunları söyler: Birinci cümle; adalet-i mahzanın en büyük dusturunu vaz' ediyor...

Der ki: Bir ma'sumun hayatı, kanı hatta umum beşer için olsa da heder olmaz. İkisi nazar-ı kudrette bir olduğu gibi; nazar-ı adalette de birdir. Cüziyyetın, külliye nisbeti bir olduğu gibi, hakkın dahi mizanı adalete karşı aynı nisbettir. O nokta-i nazardan hakkın küçüğü büyüğü olmaz".⁴

Rumî, "yer yüzünde bozgunculuk çıkarma" ile ilgili âlimlerin çeşitli görüşleri olduğunu ifade ettikten sonra bu görüşleri şu şekilde sıralamaktadır:

Bazılarına göre yer yüzünde bozgunculuk çıkarma şudur ki, kişi zina ederse, yeryüzündeki bütün insanları öldürmüş kadar büyük günah işlemiş olur. Bazı alimlere göre ayette geçen "fesad" küfrün adıdır, yani bir kimse, Allah'ın emir ve yasaklarını inkâr ederse, bütün insanları öldürmüş kadar günahı büyük olmuş olur. Diğer bazı âlimlere göre ise "yer yüzünde bozgunculuk çıkarma" şu ki, Allah'ın emirlerini yerine getirmeyen ve yasaklarından kaçınmayan kimse, dünya daki bütün insanları öldürmüş gibi günahı büyük olmuş olur. Aynı şekilde eğer bir şahıs, bir mü'mine kötü söz söylese, o mü'mini öldürmüş gibi günahı büyük olur. Yine şayet bir mü'minin gıybetini yaparsa o, mü'minin etini yemiş gibi büyük günah işlemiş olur. Nitekim Allah Teala: "**Bazılarınız, diğerlerini arkadan çekiştirmesin. Biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemek ister mi?**"⁵ şeklinde buyurmaktadır. Bir hadiste gıybet etmenin günah bakımından zinadan daha büyük olduğu yer almaktadır. Nebi (as): "**Gıybet, zinadan daha şiddetlidir,**"⁶ buyurmaktadır.

Bil ki, Müslüman olmak, Kur'an'a ve Hz. Mustafa (as)'ın hadislerine uymak alçak kimselerin değil, gerçek kimselerin işidir. Eli, ayağı ve dili haksızlığa uzanan ve Kur'an'a uymayan bir kimsenin Müslümanlığı, anlamsız bir iddiadır.⁷

Demek oluyor ki müfessirimize göre zina, karşıdakinin onurunu, iffetini, kişilik ve sosyal haklarını yaraladığı için böyle bir eylemi yapan kimse, bu fiili başka herkese karşı yapmaktan çekinmeyeceği için, yer yüzünde bozgunculuk yapmış olmakta, dolayısıyla işlemiş olduğu bu suçla bütün insanları öldürmüş gibi günah işlemiş olmaktadır.

⁴ Bediuzzaman, Said Nursi, **Asar-ı Bediyye**, İttihat Yay., İst., 1999, s.193 vd.

⁵ Hucurat 49/ 12.

⁶ el-Aclunî, age., II, 57; İbn Ebi'd Dünya, Ebu Bekir Abdillâh Muhammed b. Ubayd- b. Sufyan, **es-Samî ve Âdâbu'l-Lisan**, Müessesetü'l-Kutubi's-Sakafiyye, I.Baskı, Beyrut, 1409/1998. rak: 164..s.120.

⁷ Rumî, **Dakâyık**, s. 93-94.

Mü'minler, bir bedenin organları gibi düşünülmektedir. Böyle olunca onlardan birini kötüllemek, çekiştirmek, onun gönlünü kırmak bir bakıma manen onu öldürmek demektir. Dolayısıyla Rumî, böyle bir davranışta bulunan kimsenin bütün mü'minleri manen yaralamış olduğunu düşünmektedir.

İnsanların bu tür hataları işleyebileceğine işaret eden Rumî, "kıyamet gününe inancı olan mü'mindir. Ve eğer inanç varsa, hatalar meydana geldiği zaman onların pişmanlığı üzerine ıstırap ve pişmanlık olmalıdır. İstırapın az olması hesap ve azaba olan itikadın az olmasından kaynaklanır. Bu da gaflet sarhoşluğudur,"⁸ görüşlerine yer vermektedir.

2. Allah ve Resulüne Eziyet Edenler, Haksız Yere Mü'minleri Azarlayan ve Gönüllerini Kıranlar Lanetlidir

*"Allah ve Resulüne eziyet edenleri, Allah onları dünya da da ahirette de lanetlemiştir."*⁹

Eza; sözle insanların nefesine, cismine dünya da ya da ahirette ulaşacak zarar anlamına gelir.¹⁰

Ayette geçen Allah'a eziyet ifadesi aslında mecazdır. Allah hakkında layık olmayan bir söz söylemek veyahut Allah'ın razı olmayacağı fiiller yapıp O'na nisbet etmek ya da Allah'ın sevdiği kullarına eziyet etmek demektir. Ayrıca Allah'ı inkar etmek, O'na eş ve çocuk nisbet etmek O'nu, layık olmayan sıfatlarla nitelenmek de mecaz olarak Allah'a eziyet etmeği ifade etmektedir.¹¹ Ayetlerde¹² "Resule eziyet" ifadesi yanında Allah'a eziyet ifadesinin kullanılmış olması, peygamberi onure etmek, O'nu şereflendirmek yahut da mecaz olarak nübüvvetin inkarı ve küfür gibi hem Allah'ın hem de peygamberinin razı olmadığı bir fiili ifade etmek için kullanılmıştır.¹³ Her halükârda peygambere itaat eden, Allah'a itaat etmiş olduğu gibi, herhangi bir hususta ona sıkıntı ve eziyet verenler de Allah'a eziyet etmiş olur.¹⁴

⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 94.

⁹ Ahzap, 33/57.

¹⁰ er-Ragıb, el-İsfahani, *Müfredatü Alfazil-Kur'an*, thk. Adnan Safvan Davudi, Daru'l-Kalem, Beyrut, 1988, 2.Baskı, s. 71-72.

¹¹ el-Kurtubî, age., XIV, 237; Elmalı, age., VI, 106; es-Sabunî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefasir*, Daru'l-Ensar, İst. 1987, II, 536.

¹² Ahzap, 33/59.

¹³ en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*, Daru'l-Kalem Beyrut, 1998, III, 1385; el-Kurtubî, age., XIV, 237.

¹⁴ İbn Kesir, age., III, 114.

*“Allah ve Resulüne eziyet edenleri, muhakkak Allah, onları dünya da da ahirette de lanetlemiştir”.*¹⁵

Allah, rahmet alanından onları uzaklaştırmıştır. Dünya da lanetlenmeleri, hayır ve hidayetden mahrum bırakılmaları, Allah’ın, azabını ve öfkesini dünya da göndermek suretiyle onları zelil ve hakir kılması anlamına gelmektedir.¹⁶ Ahirette lanetlenmişlikleri ise ebedî cehennemde kalmaları demektir.¹⁷

Rumî, yukarıdaki ayeti tefsir ederken Hz. Peygamber’in: *“Kim haksız yere bir mü’mini azarlarsa sanki beni azarlamıştır. Kim beni azarlarsa, Allah’ı azarlamıştır. Kim de Allah Teala’yı azarlarsa, Tevrat, Zebur, İncil ve Furkan’ın hükmüyle kâfirdir,”*¹⁸ mealindeki hadisi istişhat olarak getirmek suretiyle Kur’an ve hadisin hükmüyle haksız yere bir mü’mini azarlamaktan ve kalbini kırmaktan küfrün ve lanetin hasıl olacağını ifade etmektedir.¹⁹ Kurtubî, Allah’a ve elçisine eziyet etmenin küfür, mü’minlere eziyet etmenin ise, büyük günah -kebire- olduğunu yukarıdaki ayet ile *“mü’min erkekler ile mü’min kadınları hak etmedikleri bir şekilde eziyet edenler de şüphesiz bir bühthan (açık vebal) yüklenmişlerdir,”*²⁰ mealindeki bir sonra gelen ayeti tefsir ederken ifade etmektedir.²¹

Rumî, ‘özellikle öfke anında gönülleri korumak gerekiyor ve yukarıdaki ayet ile hadisin hükmüyle gönül kırmaktan dolayı küfür ve lanetin hasıl olduğunu söylüyor. Şu halde taassup, haset, kokuşmuş dünya malı için haksız yere bir mü’minin gönlünü kıran bedbaht, Kur’an ve hadisin hükmüyle kâfir ve mel’undur,” demektedir.²²

“Ey azizler! Allah Teala kullarının gönlü çok naziktir. Gönüller ve kalpler ayna misalidir. Gönül kırma ve azarlama, şekavet alametidir, taş yürekliliktir”. Hadiste de geçtiği gibi haksız yere bir mü’mini azarlayan, Allah’ı ve Resulünü azarlamıştır. Allah’ı ve Resulünü azarlayan kimse de kâfir ve mel’undur. Netice itibariyle küfür ve lanetlenmişlik, en hakir mahluklar olan domuz ve köpekten daha kötüdür. Domuz ve

¹⁵ Ahzap, 33/57.

¹⁶ Elmalı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Çelik- Şura Yay., İst., 1993, VI, 106; es-Sabunî, *Safvet*, III, 537.

¹⁷ es-Sabunî, *Safvet*, III, 537.

¹⁸ es-Suyutî, *el-Camiu’Sağir*, Kahire, 1403, II, 165.

¹⁹ Rumî, *Dakâyık*, s. 314-315.

²⁰ Ahzap, 33/58.

²¹ el-Kurtubî, *age.*, XIV, 240.

²² Rumî, *Dakâyık*, s. 315.

köpek kâfir ve mel'un değildir. Bunların eğitilmesi mümkündür fakat kâfir ve mel'un, asla eğitilecek değildir.

“Ashab-ı Kehf köpeği, şekil olarak köpekti, fakat cennetlikti ve mağara arkadaşlarını topluyordu. Yeri cennet olana ne mutlu! İnkârcılar ve mel'unlar grubunda olan insanoğlunun vay haline. Herkes, Ashab-ı Kehf'in köpeğini sever. Fakat eziyet eden ve lanetlenen kimseyi ne Allah ne de Allah'ın kulları sever. Kıyamet gününde eziyet edenler ve lanetliler hakir olacaklardır.”²³

Görüldüğü gibi Rumî, hadisteki önerme ve öncüllerden hareketle haksız yere bir mü'mini azarlayan, onun kalbini kıran kimselerin kâfir ve mel'un olduğunu iddia etmektedir. Öyle anlaşılıyor ki, Rumî'nin verdiği bu hüküm, şu öncüllerden ve şu sonuçtan oluşmaktadır:

- Kim haksız yere bir mü'mine eziyet ederse, peygambere eziyet etmiş olur.
- Kim peygambere eziyet ederse, Allah'a eziyet etmiş olur.
- Kim de Allah'a eziyet ederse, kâfir ve mel'un olur.
- Şu halde haksız yere bir mü'mine eziyet eden kimse de kâfir ve mel'un olur.

3. Öfkesini Yenmek ve İnsanları Bağışlamak

Öfke; hoşlanmadık bir şeye karşı tabiatın, yaratılışın duyduğu heyecan demektir. Arapça'da bu durum “gayz” ile ifade edilir. Öfke gazabın aslıdır. Fakat ondan farklıdır. Her halükarda gazabın araksında intikam isteği vardır. Gazap, elinden olmayarak yüzde, el, ve ayak gibi organlarda görülür. Gayz (kin, öfke) ise yalnız kalpte kalabilir. Organlarda ortaya çıkmaz. Allah Teala'ya gazab, isnad edilir, fakat gayz isnad edilemez.

Öfkesini yutmak, tutmak, zarar gördüğü kimselere karşı gücü, kudreti bulunduğu halde intikama kalkışmamak, hatta hoş olmayan bir hal göstermeyip hazmetmek ve sabretmektir. Bu durum ayette “*öfkesini yutup tutanlar,*”²⁴ şeklinde ifade edilmiştir²⁵.

²³ Rumî, *Dakâyık*, s. 315-316.

²⁴ Al-i İmran, 3/134.

²⁵ el-Kurtubî, age., IV, 206-207; Elmalı, age., II, 383; İbn Kesir, age., I, 319; en-Nesefî, age., I, 254.

“O muttakiler ki bollukta ve darlukta infak edeler ve kızdıklarında öfkelerini yutarlar ve insanların kusurlarını affedicidirler. Allah da iyilik yapanları sever.”²⁶

Öfkesini yenenlere, insanların kusurlarını bağışlayanlara cennette saraylar yapılacağını çeşitli hadislerle vurgu yaparak ifade eden Rumî, öfkeyi içine atmanın, kin ve nefreti yenmenin Allah’ın kullarıyla ahlâkça muamele etmenin ve yumuşak söz söylemenin sadaka vermekten daha hayırlı olduğunu söylüyor ve nitekim Allah Teala: **“Güzel bir söz ve bağışlama, sadaka vermekten daha hayırlıdır”**²⁷ şeklinde buyurmaktadır, diyor. Ardından **“Kim intikam alabildiği halde öfkesini yenerse, Allah, onun kalbini güven ve imanla doldurur”**²⁸ mealindeki hadisi zikreden Rumî, bu güzel hasletin Allah Teala’yı hakkıyla tanıyan mütevazî insanların gönlünde bulunduğunu ifade ediyor.²⁹ Burada tevazunun sınırlarına da değinen Rumî, tevazunun sınırı şu ki, kişi kendisini diğer insanlardan daha altta görsün. Kişinin kemale ermesi, kendisini yetersiz bulmasıyla mümkündür.

Rumî, “Süluk esnasında yaptıklarını gayet az görmek şu ki, salikin gönlünde salih ameller, mücahade, riyazet, mal-mülk geçmiş ve gelecek kaygısı bulunmamalıdır. Eğer bu kaygılar salikte bulunursa, salikler onu kemal ehlerinden saymazlar.

Şu halde salik kişinin gönlünden mazi ve müstakbel kaygısı çıkmadıkça, henüz kemal mertebesine ulaşmış değildir.³⁰

Burada Rumî’nin, seyri süluk esnasında salikin manen katettiği hal ve makamlara işaret ettiği anlaşılmaktadır. Zira sufi veya salik için vakt mazi, müstakbel, geçmiş ve gelecek düşünce ve endişesinden uzak bulunma halidir.³¹ Salikin, geçmişte böyleydim, şöyle yaptım; gelecekte şöyle yapacağım deyip, kalbi bununla meşgul etmesi, vakti yaşamasına ve varidinin kendisine ulaşmasına engel olur. Böyle bir maninin bulunması ve meşguliyet, tefekkürün yokluğuna ve fikrin dağınıklığa işaret etmektedir.

²⁶ Al-i İmran, 3/134.

²⁷ Bakara,2/ 263.

²⁸ es-Suyutî, el-Camiu’s-Sağir, II, 187.

²⁹ Rumî, Dakâyık, s. 369.

³⁰ Rumî, Dakâyık, s. 370.

³¹ Uludağ, age., s. 556; Altıntaş, age., s. 55.

4. Kibir ve Kibrin Sebepleri

Kibir, tekebbür ve istikbar sözcükleri birbirlerine yakın anlamlı sözcüklerdir.

Kibir; insanın sadece kendi nefisini beğenmesi halidir. Bu da kişinin kendi benliğini diğerlerine üstün görmesiyle olur.

En büyük kibir ve tekebbür, hakkı kabul etmemek, ibadet ederek boyun eğmemek suretiyle Allah'a karşı büyüklük göstermektir.³² Doyuma ulaşan kişinin benliği, kendisinde olmayan şeyleri göstermeye çalışır. Mezmum olan bu durumlar ile ilgili Kur'an'da şöyle buyrulur: **“O (İblis) yüz çevridi ve büyüklük tasladı.”**³³

Abdullah b. Mesud'un rivayet ettiğine Hz. Peygamber: **“Kalbinde hardal tanesi kadar kibir bulunan kimse cennete girmez”, buyurdu. Adamın biri: “Kişi elbisesinin ve ayakkabılarının güzel olmasını ister”, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Şüphesiz Allah güzelidir ve güzel olanı sever. Kibir, kendisini üstün ve zorba görerek hakkı inkâr etmek ve insanları hakir görmektir”,**³⁴ buyurdu. Görüldüğü gibi Hz. Peygamber bu hadisinde Müslümanın giyim kuşamına dikkat etmesini Allah'ın cemel sıfatı bağlamında taktir ederken, kendi benliğini üstün ve zorba görerek hakkı inkâr etmeyi ve insanları hakir görmeyi kibir olarak değerlendirerek bu mezmum ve meşm'um ahlâk dışı davranışı çok özlü bir şekilde tanımlamaktadır.

Kişinin ahlâk ve karakteriyle yakından alakalı olduğu anlaşılan bu mezmum kalbî hastalığın bir takım sebepleri olsa gerektir. Rumî, bu hastalığın bazı sebepleri olarak şunları ifade etmektedir:

“Bil ki gururun, kendini beğenmişliğin, üstün görmenin ve kibrin bazı sebepleri vardır. O sebepler şunlardır:

- İlim, bilgi,
- Hüner,
- Züht,
- Liderlik,
- Mal,
- Güzellik,

³² er-Ragıb, age., s. 697.

³³ Bakara, 2/34.

³⁴ Müslim, **Sahih, İman**, 147-148-149. Bkz. Darimi, **Sünen, Libas**, 26; Tirmizi, **Sünen, Birr**, 61; İbn Mace, **Sünen, Mukaddime**, 9; **Züht**, 16; Ahmed b.Hanbel, **el-Müsned** I, 399-412-416; Rumî, **Dakâyık**, s. 380.

- Altın (para, servet),
- Güç, kuvvet vs. sebepler

Bu nedenlerle kişi, mağrur olur; kendini beğenir, insanlara karşı güç ve gövde gösterisinde bulunursa, bu gurur sebebiyle kıyamet gününde yaratıcının huzurunda utanır.

Mağrur eden o ilim, hüner ve züht, yolda yürüten kişiyi bir anda yol kesici yapabilir.

Avam halk dahi gönlünde tekebbür meydana gelen böyle kimsenin o cehaletini anlar, onun gafletini bilir. Böyle bir kimseden, Allah'ın rızasına yaraşır ameller ortaya çıkmaz. Kişinin gönlü kibirden arınmadıkça Allah'ın ve Resulünün adları hariç onlar adına hiçbir şey bilemez. Gönlünü kibir ve kendini beğenmişlikten arındırmadıkça, o bilgi ve lütfun ona hiçbir yararı yoktur. Bu istikbar nedeniyle kişi, kıyamet gününe kadar kafasına lanet taşı yiyecektir.

İblis'in cürmü "*ben daha hayırlıyım*"³⁵ demekten başka bir şey değildi. "Ben daha hayırlıyım" anlayışı bir çok insanın gönlünde vardır.

Kendini beğenmişlik nedeniyle insanlar izzetsiz olur ve kibir dolayısıyla ebedî hayatından da olmuş olur.³⁶

B. AHMED-İ RUMÎ'NİN FIKİH İLMİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

1. İnfak ile İlgili Görüşü

Rumî, bu konuyu dördüncü fasılda işlemektedir. O faslı Şura suresi 20. ayetin metniyle başlatır. Rumî, ayetin Farsça mealini verdikten sonra konuyla ilgili ayetin tefsirine girer. Yukarıda sözünü ettiğimiz ayetin meali şöyledir: "*Her kim ahiret ekinini isterse, ona ekinini arttırırız. Her kim de dünya ekinini isterse ona da ondan veririz., Amma ahirette ona hiçbir nasip yoktur.*"³⁷

Ahmed-i Rumî'nin görüşlerinin daha iyi anlaşılabilmesi için ayetle ilgili bir takım incelikleri ve bazı kavramsal tahlilleri vermek istiyoruz.

Ayette geçen "hars" kavramının aslı fiil olarak "ekin için yerin yarılması" isim olarak da "tohum, çekirdek ve dikim yoluyla bitkinin elde edilmek istendiği yer"

³⁵ A'raf, 7/12.

³⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 380-381.

³⁷ Şura, 42/20

anlamlarına gelir.³⁸ Dolayısıyla bu kavram ekim ve ekin olmak üzere her iki anlamı da ifade etmektedir. İstiare yoluyla ileride kazanmak için yapılan çalışmalar ve onların meyveler ve neticeleri hakkında da kullanılır. Nitekim bu ayetteki kullanım da böyledir. Amel veya sevabı demektir. Yani her kim davranışlarıyla ahiret sevabı ve nimetlerini dilerse, iyiliklerinin kat kat karşılığı ona ecir ve sevabı olarak verir, her kim de ameliyle sadece dünya metai ve nimetlerini isterse, ona da kendisi için takdir edilen istediği bazı dünyalık metai veririz, ahirette ise sevap ve nimetten kendisi için bir pay olmayacaktır.³⁹

Bu ayet bize gösteriyor ki, din işi bir hars yani ucunda hasılat olmak ve kazanmak maksadıyla yapılan bir ekim, bir kültür işidir. Bu da ucunda murat edilen, yani niyet olunan gaye ve maksatla orantılıdır. Bu itibarla hars iki kısımdır. Birisi ahiret gayesi, ahiret sevabı, diğeri de dünya menfaati istenmiş olandır.

Her kim din adına yaptığı ameli sırf ahiret sevabına niyet ederek yaparsa, biz ona harsında fazlalık veririz. Yani ekinini arttırırız. Ahirette kat kat fazlasıyla vereceğimiz gibi dünya da da veririz. O lütuf ve rızık böylelikle artırılmış olur. Her kim de dünya kârı için, yani ölmeden önce dünya hayatında ulaşacağı bir menfaat ve gaye için çalışırsa ona da ondan, o geçici dünya dan veririz. İsra suresinde⁴⁰ geçtiği üzere istediği kadar değil, amelinin, aslında değerinden aşağı olmamak üzere Allah'ın dilediği kadar dünya dan kendisine verilir.⁴¹

Ayette Yüce Allah, kendi rızasını kazanmak, dünyevi hiçbir gaye olmaksızın ahiret hayatında kişiyi kurtaracak ve sadece bu niyetle gayret ve çaba harcayacak kişilerle dünyalık bir takım menfaat ve gayelere mebni olarak çaba harcayıp davranışta bulunacak kişilerin bütün yapıp ettikleri ve çalışmalarını neticesinde elde ettikleri sonuçları istiare yoluyla mahsul elde etmek amacıyla ekin ekip biçen ve bu amaçla yapması gereken çalışmalarını yapan çiftçinin çalışmalarına ve bu çalışmalar neticesinde elde ettiği mahsule benzetmektedir.

Şu halde burada maksat, ahiret için çalışan kişinin fiilleriyle dünya menfaati için çalışan kişinin fiillerini karşılaştırmak değildir. Maksat aynı fiil ve davranışın farklı

³⁸ Luis, Ma'luf, *el-Muncid fi'l-Luğa ve'l-Edeb ve'l-Ulûm*, Matbaatu'l-Katulikiyye, Beyrut, 1956, s.125.

³⁹ es-Sabuni, *Safvet*, III, 137

⁴⁰ İsra, 17/18.

⁴¹ Elmalı,age., VI, 352.

niyet ve maksatlara göre hüküm ve sevap aldığını göstermektedir. Demek oluyor ki, aynı amel ya da davranış şayet sadece dünyevi bir takım niyet ve garazlarla yapılmak isteniyor, buna dayanarak dünya metaı elde ediliyorsa, böyle bir meta' sahibinin ahirette pay sahibi olması, bir ecir ve sevap elde etmesi söz konusu değildir. Tersine ahiret sevabını kazanma niyetiyle sergilenen aynı davranış ahirette kat kat sevap ve ecir olarak karşılığını bulabilecektir.

Hz. Peygamber'in: *"Ameller ancak niyetlere göredir. Her kimse için ancak niyet ettiği şeylerin karşılığı -sevabı- vardır. Kimin hicreti Allah ve resulüne ise onun hicreti Allah ve resulünedir. Kimin hicreti de elde etmek istediği dünyalık bir şeye ya da kadına ise onun hicreti de hicrete kalkıştığıdır,"*⁴² anlamındaki hadisi bir bakıma bu ayetin tefsiri niteliğindedir.

a. Zenginlerin Ahiret Ekini ve Sevabı

Ahmed-i Rumî'ye gelince O, ayeti yorumlarken ahiret ekiniyle alakalı olarak insanları "zenginlerin ahiret ekini" ve "fakirlerin ahiret ekini" diye iki grupta mütalaa etmekte ve şöyle demektedir: Zenginlerin ahiret ekini şudur ki onlar, helal kazancı tahsil etmeye çalışsınlar, haram ve şüpheden sakınsınlar, karşılıklı böbürlenme ve mal biriktirme sevdasında olmasınlar. Kazançları ne varsa zekatını çıkarmaya gayret etsinler. Bir yıllık aile nafakasını, dostlara ve misafirlere hizmet edebilecek kadar malı bırakıp, geriye kalanını Allah yolunda zayıflara (muhtaç olanlara) versinler. Böylece Allah Teala da onarın ahiret ekinini -sevabını-daha da arttırmış olsun. Nitekim Allah Teala şöyle buyuruyor: *"Allah yolunda mallarını harcayanların örneği, yedi başak bitiren bir dane gibidir ki, her başakta yüz dane vardır. Allah dilediğine kat kat fazlasını verir."*⁴³

Görüldüğü gibi ayette, Allah yolunda az da olsa malını harcayan kimselerin durumu, bir tane ekip ondan yedi başak, her başaktan da yüz tane elde eden çiftçinin durumuna teşbihu't-temsil yoluyla bir benzetme sanatı yapılmıştır.

Buna göre Yüce Allah, nasıl ki iyi niyetle ekin eken çiftçiye bir taneye karşılık yedi başak, her başaktan yüz tane, hatta dilediğine daha fazla veriyorsa, aynı şekilde iyi

⁴² Buharî, *Sahih, Bedu'l-Vahy*, 1; Ebu Davut, *Sünen, Talak*, 11; Nesaî, *Sünen, Taharet*, 59; İbni Mace, *Sünen, Zuhd*, 26.

⁴³ Bakara, 2/261; Rumî, *Dakâyık*, s. 28-29.

niyet ve ihlasla en ufak bir harcamada bulunan Müslüman kimseye de, ahirette bu harcama ve infaka karşılık bire yedi, bire yedi yüz, hatta dilediğine daha fazla mükafatla karşılık verecektir.

Hakikaten ayetteki rakamların sayısal bilgileri ifade etmenin ötesinde, daha çok infaka karşılık olarak verilen sevap ve mükafatın çokluğunu ifade etmek için “kesretten kinaye” olarak kullanıldığı düşünülecek olursa, Cenab-ı Allah’ın Rahman ve Rahim sıfatlarına taalluk eden rahmet, şefkat, merhamet, izzet ve ikramının, kulların iyi amallerine karşılık olarak infakın, bir taraftan daha dünya dayken fakir ve yoksulların az da olsa sıkıntılarını gidermek, onları sevindirmek ve rızalarını tahsil etmek suretiyle sosyal dayanışmayı sağlama gibi bir aktiviteyi yerine getirirken, ahirette de ebedî kurtuluşa vesile olabileceği anlaşılacaktır.

b. Fakirlerin Ahiret Ekini ve Sevabı

Rumî; “Geldik, fakirlerin ahiret ekinin açıklamasına” diyor ve devamla şu görüşlere yer veriyor: “Muhtaç fakirlerin isar ve fedakârlığı daha az olur. Fakat Allah aşığı fakirlerin ekinine, sevabına gelince o da şudur ki, Allah Teala, rızık anlamında az çok onlara ne verirse, güçleri nispetinde fakir yoksullara harcarlar, iyi ahlâkı meslek edinirler, fakirlik ve riyazet ateşinde sebat gösterirler.” Nitekim Mevlana, gazelde şöyle buyuruyor:

Ateşe sokulduğunda, saf altın ne hoştur!

Çünkü ateşin içini hüner ve cevher yapar.”⁴⁴

Allah aşığı fakir, an be an Allah’a olan aşkını arttırır. Allah huzurunda ciddidir. Gece-gündüz zikrullah -Allah’ı anma- ve namaz ile meşgul olur ki, aslında avamın namazı beş vakittir; fakat aşıkların namazına gelince o, devamlıdır. İşte fakirlerin ahiret sevabı, ekini bu şekildedir.⁴⁵

Demek ki müfessirimiz Rumî’ye göre yoksul bir Müslüman da imkanları ölçüsünde infakta bulunabilir. Maddî anlamda infak edecek bir şeye sahip olmayan Allah aşığı fakir bir Müslüman’ın iyi ahlâk edinmesi, yoksulluk ve riyazet ateşinde sabredip sebat göstermesi, ilahî dergaha durduğu zaman ciddiyet göstererek sürekli

⁴⁴ Mevlana, *Divan*, II, rak., 1475, 1613.

⁴⁵ Rumî, *Dakâyık*, 29-30.

zıkrullah ve namaz ile meşgul olması gibi haller kendisi için bir bakıma infaktır. Cenabı Allah, bu amellerine karşılık onu ahirette sevap ile mükafatlandıracaktır.

Rumî, “Fakat ademoğlunun gönlünde dünyaya aşık, nankör bir nefis vardır. Onun kıblesi dünya metarı ve lezzetidir. Nitekim Mevlana Mesenvi’nin bir beytinde şöyle buyuruyor:

“Nefis her ne kadar akıllı ve yemesini bilirse de,
Onun kıblesi dünyadır, sen onu ölü bil.”⁴⁶

Nefsin bütün gayreti, dünya malını toplama, yeme, yatma, varlık sahibi olma, zan ve zorbalığa yöneliktir. Nefis; insanı kandırır, saptırır, dinsiz yapar. Nefs-i emmare’nin kendisine galip geldiği kimse, imandan hiçbir lezzet alamaz. Meğer bu kimse nefisle mücadele edip, suflî arzuları terk etmiş olsun.

Mertlik; insanlarla savaşıp onlara galip gelmek demek değildir. Metrik; kendinle savaşmaktır. Nitekim Mevlana, gazelde şöyle buyuruyor:

“Mertlik, senin başkalarıyla savaşman değildir,
Kendinle savaşman, mertlik ve kahramanlıktır.”⁴⁷

c. Dünya Ekinini ve Metarını İsteyenler

“Dünya ekinini arzulayan taifenin açıklamasına geldik, diyen Rumî, Allah Teala’nın bu grubun gözleri ve gönüllerini cehenneme has kıldığını, bu taifenin dünya malı toplamaktan doymadığını şu şekilde ifade etmektedir: “Allah Teala, bunların gözleri ve gönüllerini cehenneme has kılmış, bu yüzden bunlar, dünya malı toplamakla doymazlar. Nitekim Allah Teala, *“o gün (kıyamet günü) cehenneme: ‘doydun mu’ deriz Cehennem de: ‘daha fazla var mı?’ der*”⁴⁸ buyurmaktadır. Bu taife, dünya ekinini istediği için, Allah Teala, istedikleri şeylerden onlara verir. Fakat ahirette onların bir nasibi olmayacaktır. *“Amma ahirette onun için hiçbir nasip yoktur.”*⁴⁹ Bu nedenle Nebi (s.a.v)’in: *“Dünya sevgisi her hatanın başıdır”*⁵⁰ buyurduğu gibi, dünya muhabbeti de hataların en büyüğüdür.

⁴⁶ Mevlana, *Mesnevî*, IV, 367.

⁴⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 30.

⁴⁸ Kaf, 50/30.

⁴⁹ Şura, 42/20.

⁵⁰ es-Sahavi, Muhammed Abdurrahman, *el-Mekasidü'l-Hasene fi Beyani Kesirin mine'l-Ahadisi'l-Müştehire*, Daru'l Kutubi'lArabi, 1.Baskı. Beyrut, rak., 384, s. 296.

“Onlar için ahirette hiçbir nasip yoktur” buyurduğunun anlamı, ahirete onlar için hiçbir sevap yoktur demektir.

Cennet, huriler, saraylar, Kevser havuzu amellerin sevabı neticesinde elde edilir. Sevap olmadığı için onlara cennet de olmaz. Cennet; Allah cemalinin içinde parıldadığı bir aynadır. Cennetlikler, o aynadan cemalullahı görürler, şu halde dünya metaini isteyen grubun cennet aynası olmadığı için bunlar, cemalullahı –Allah cemalini- görme nasibinden de mahrum olurlar.⁵¹

Gerçekten Rumî, burada, sırf dünya metaini elde etmeye yönelik bu grubun hırs ve gayretini, dünya malını elde etmeye yönelik bitmek tükenmek bilmeyen arzu ve isteklerini, ayette de tasvir olunduğu üzere kıyamet gününde cehennem, suçluları içine almaya yönelik dehşetli doyumsuz isteklerine “arzu ve isteklerin sınırsızlığı” noktasında güzel bir şekilde benzetmekte ve cehennem: “Daha fazla var mı?” sualine karşılık bu gibi insanların da dünyalık mal ve eşyaya karşı aşırı isteklerinden dolayı elde ettikleri gözleri doymayıp: “Daha fazlası yok mu?” noktasına işi vardırıdıklarına, bu bakımdan gözleri ve gönüllerini kendileri gibi doyumsuz olan cehenneme diktiklerine, ancak cehennem ateşinin onların aşırı isteklerini engelleyeceğine işaret etmektedir.

Görüldüğü gibi başta cemalullah olmak üzere ahiretteki nimetlerin ancak amellerin sevabıyla elde edilebileceğine işaret eden Rumî, amellerin semeresi olan sevaplara sahip olmadıkları için böyle kimselerin bu nimetlerden mahrum kalacaklarını önemle vurgulamaktadır.

Gerek Şura suresi 29. ayette, ahirette elde edilecek sevapların “hasat” olarak ifade edilmesi, gerek Bakara suresi 261. ayette Allah yolunda infakta bulunan kimselerin durumunun, çiftçinin elde edebileceği mahsule benzetilmiş olması, iki ayet arasında ince bir bağın var olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca Rumî’nin var olan bu derin bağlantıyı iyi tespit ettiğini, “ayeti ayetle tefsir etme”, bir başka ifadeyle “rivayet tefsiri metodu”nu takip ettiğini önemle ifade etmemiz gerekmektedir.

2. Davet Metodu ile İlgili Görüşü

Davet, Arapça “da- â- ve” kökünden gelir, çağırmak, adlandırmak, istemek, yardım talebinde bulunmak gibi anlamlara gelir.⁵² Allah’ın elçilerinin ilk ve en önde

⁵¹ Rumî *Dakâyık*, s. 31.

⁵² er-Ragıb, age., s. 315; Luis Ma’luf, age., s. 216.

gelen vazifeleri, insanları Allah'a çağırmasıdır. Peygamberlerin bütün tebliğatları sadece bu daveti açıklamak ve yorumlamaktır.⁵³

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamberin hususî özelliklerinden biri olarak davetçi olma özelliğini ön plana çıkarmaktadır. Nitekim bir ayette: *“Ey Peygamber! Biz seni şahit, müjdeleyici, uyarıcı ve izniyle Allah'a davet eden bir davetçi ve nur saçan bir kandil olarak gönderdik,”*⁵⁴ buyrulmaktadır. Bu ayet peygamberin üstlendiği vazifelerden birinin de Allah'a davet olduğunu apaçık bir şekilde ortaya koymaktadır. Hz. Peygamber, tebliğ ve tebyinle mükelleftir. Tebliğ; peygamberliğin esaslarından birisidir. Tebliğsiz peygamber olmaz.⁵⁵

Hakka davet ederken dikkat edilmesi gereken bir takım unsurları kısaca vermeyi uygun görüyoruz.

a. Hakka davet hikmetle yapılmalıdır

*“Ey Muhammed! Rabb'inin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır. Onlarla en güzel şekilde tartış,”*⁵⁶ ayetinde hikmet kavramı kullanılmıştır. “Ha-ke-me” sözcüğünden gelen “hikmet” binek hayvanının ağzına vurulan gem manasında kullanılmaktadır. Zira hikmet, hikmeti bilen kişiyi kötü söz ve davranışlardan korumaktadır.⁵⁷

Hikmet; muhatabın zihniyetine, meyline, kabiliyetine, istidadına ve içinde bulunduğu şartlara göre akıllıca ve ölçülü konuşmak, vaaz ve nasihatte bulunmak demektir.⁵⁸

⁵³ Afzalurrahman, *Siret Ansiklopedisi*, Komisyon, İnkılap Yay., İstanbul, 1996, II, 237.

⁵⁴ Ahzap, 33/45-46.

⁵⁵ Bilmen, *Muvazzah İlmî Kelam*, Bilmen Yay. Evi, İstanbul, 1972, s.164 vd; Soysaldı, *Dini Hitabet*, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2002, s.52; Soysaldı, *Kur'an ve Tefsir*, s.21 vd.

⁵⁶ Nahl, 16/125.

⁵⁷ el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî, *el-Misbahu'l-Münir*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1990, s. 56.

⁵⁸ Mevdudî, Ebu'l-Ala, *Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı*, çev. Ahmet Asrar, Pınar Yay., İstanbul, 1984, II, 139-140.

b. Davet güzel öğütle yapılmalıdır

Güzel öğüt; samimiyet, iyilik ve hayırseverliktir. Nasihat edilen şahıs, kendisine hakaret edildiği ve kendisinin küçük düşürüldüğü hissine kapılmamalıdır. Davet ederken yumuşak söz söylemeli ve şiddet gösterilmemelidir.⁵⁹

Yüce Allah, Hz. Musa'ya, Firavun'a yumuşak söz söylemesini tavsiye etmektedir. Kaldı ki din eğitimcileri zaten Müslüman çocuklara ve gençlere hitap edecekleri için söz ve davranışlarının çok daha yumuşak olmaları gerekmektedir.⁶⁰

c. Hakka davet sırasında sabır göstermelidir

Davetin en önemli motiflerinden birisi, sabırdır. Çilesi olmayan dava yoktur. Sabırsız davranan davetçiler, zaten muvaffak olamazlar.⁶¹

Allah Teala, diğer peygamberler gibi Resulüllah'ın da sabırlı olmasını emrederek: *“Ulu'l-Azm peygamberlerin sabrettiği gibi sen de sabret”*,⁶² buyurmuştur. İnkarcıları davet etmek peygamberlere, velilere, âlimlere, emirlere, devlet adamlarına vaciptir. Muhataplar, daveti kabul ederlerse zaten maksat hasıl olmuştur. Kabul etmezlerse dava sahiplerinin sabır ve sebat göstermesi gerekir.⁶³ İslâm'da aslolan barıştır. Savaş ise istisnâî bir durumdur. Dolayısıyla İslâm nazariyesine göre şu iki durumda savaş caiz olur:

- Canın, malın, ırzın ve düşmanlara karşı vatanın müdafaası,
- Allah'a davetin müdafaası. Bir kimse, davet yolunda, İslâma girenleri azap ederek, İslâma girmek isteyenleri veya davetçileri engelleyerek karşı çıkarsa, ona karşı savaş yapılır.⁶⁴

d. Hakk'a davet sırasında karşılık beklememek

Hakk'a davet eden kişinin bir meziyeti de herhangi bir karşılık beklemeden çalışmasıdır. Zaten bu husus, onun samimi, dürüst ve fedakar olmasının en büyük

⁵⁹ Mevdudî, *Tevhid Mücadelesi*, age., II, 143; Rumî, *Dakâyık*, s. 257.

⁶⁰ Öcal, Mustafa, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, T.D.V. Yay., Ankara, 1991, s. 83.

⁶¹ Önkal, Ahmet, *Resulullahın İslâma Davet Metodu*, Esra Yay., 5. Baskı, İstanbul, 1989, s. 37.

⁶² Ahkâf, 46/35; İbn İshak, Muhammed b. İshak b. Yesar, *Siretü İbn İshak*, thk. Muhammed Hamidullah, Daru'l-Hanî, Riyad, 1981, s. 114-115.

⁶³ Rumî, *Dakâyık*, s. 257.

⁶⁴ Sabık, Seyyid, *Fıkhu's-Sünne*, çev. Tayyar Tekin, Pınar Yay., İstanbul, 1992, III, 322 vd.

delilidir. Nitekim Cenab-ı Allah: *“De ki, tebliğ için sizden bir ücret istemem. Bu Kur’an alemler için öğütten başka bir şey değildir,”*⁶⁵ buyurmaktadır. Davetçi, mal hırsı ve nefsanî arzular peşinde olmamalıdır. Savaşımını yalnız Allah rızası için vermelidir.⁶⁶

e. Kötülüğe iyilikle karşılık vermek

Resulüllah’ın, Mekke’nin fethi sırasında ortaya koyduğu tavır kötülüğe karşılık iyilikle muamele etmenin en güzel örneğidir. Fetih gerçekleşince Resulüllah, Kâbe’nin kapısında tarihe geçen bir konuşma yapmıştır. Konuşmanın konumuzla ilgili bölümü şöyledir: “Şu anda size ne yapacağımı sanıyorsunuz?”. Onlar: “Hayır umuyoruz, sen kerim bir kardeş ve kerim bir kardeşin oğlusun”, dediler. Bunun üzerine Resulüllah: “Haydi gidiniz serbestsiniz” diyerek onları affetti. Oysa Allah onlara karşı kendisine istediğini yapabilecek bir imkan vermişti. Onlar onun ganimeti idi. Resulüllah tarafından serbest bırakıldıkları içi Mekkelilere “tulaka” adı verilmiştir.⁶⁷ Peygamberler ve âlimler, Kur’an ve hadislerin hükümleriyle amel etmeye davette bulunurlar. Şayet bu davet sapıkların kulaklarına tesir etmiyorsa, onu tekrar ederler. Söz ve davranışlarında şiddete baş vurmazlar, kabul etmezlerse, demek ki cehaletleri mürekkeptir, indidir. Daha fazla söylemeye gerek yoktur. Niye ki onlar Kur’an ve hadisleri kabul etmiyorlar, Allah’ı kabul etmiyorlar. Onlar artık nefsin kullarıdır. Allah’ın kulları değildirler. Savaş da Allah için olmalıdır. Allah kullarının helak olmasında aceleci olmamak gerekir. Hangi peygamber insanların helak olması konusunda acele etmişse, uyarı mahiyetinde Allah onu itap etmiştir. Nitekim Nuh peygamber “Rabb’im!” dedi, “Yeryüzünde kâfirlerden hiç kimseyi bırakma.” bedduası sebebiyle Allah Teala onu itap etmiştir.

Allah’ın, kullarına karşı müşfik olduğunu da bilmek gerekir. O bakımdan kulların helaki konusunda çabalamak gereksizdir. Allah Teala, inkârcıları azar hususunda itap buyuruyorsa, mü’minleri azarlama hususundaki itabı çok daha zor olsa gerektir.⁶⁸

⁶⁵ En’am, 6/90.

⁶⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 257.

⁶⁷ İbnu’l-Esir, Ebu’l-Hasan İzzeddin Ali b. Kerem Muhammed eş-Şeybanî el-Cezeri, *el-Kamil fi’t-Tarih Tercemesi*, çev. M. Beşir Eryarsoy, Bahar Yay., İstanbul, 1989, II, 47.

⁶⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 257.

f. Nezaket ve Yumuşaklık

Allah Teala, peygamberine hitaben şöyle buyuruyor. *“Allah’ın rahmetinden dolayı sen onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba ve katı kalpli olsaydın, şüphesiz etrafından dağılıp giderlerdi.”*⁶⁹

İnsanların, kendilerini kapsayacak bir sevgiye, güler yüze, müsamahakârlığa, büyük bir ilgiyle himaye edilmeye, cehaleti zayıflığı ve eksikliğiyle dara düşmeyecek bir sabra ihtiyaçları vardır. İnsanların, dertleriyle ilgilenecek, şefkat, sevgi ve hoşgörü ve rızayı bulabilecek büyük bir kalbe ihtiyaçları vardır.⁷⁰

g. Davet yolunda sıkıntılara katlanmak

Rumî, Nuh, *“Rabb’im!” dedi, “Doğrusu ben gece gündüz (imana) davet ettim; fakat benim davetim, ancak kaçmalarını arttırdı,”*⁷¹ mealindeki ayeti tefsir ederken imana davetin peygamberlere, velilere, âlimlere ve idarecilere vacip olduğunu ifade ettikten sonra davet uğrunda peygamberlerin çekmiş olduğu sıkıntılara, özellikle Hz. Nuh’un çekmiş olduğu sıkıntılara dikkati çekerek şöyle dermektedir:

“Peygamberler, insanları davet ederken çok sıkıntı çekmişlerdir. Nuh peygamber dokuz yüz yıl boyunca imana davet ediyordu. Günde iki defa davete çıkıyordu. İnkârcılar her gün Nuh peygamberi o derece tokatlıyorlardı ki, insanlar O’nu bir kilimin üzerine koyup eve getiriyorlardı.”⁷²

Rumî, *“Ehl-i kitap ile en güzel şekilde mücadele edin,”*⁷³ mealindeki ayetin tefsiri bağlamında davetçi âlimlerin insanları beş şeye davet etmeleri gerektiğini şu şekilde izah etmektedir:

- Şüpheden kesin inanca -yakine-,
- Tekebbürden tevazuya, davet etmelidir.
- Halka düşmanlık etmemeyi nasihat edip: “Kim, size, kötülük etmişse ona iyilik ediniz,” ilkesini prensip edinmelidir.
- Davetçi âlim, riya ve gösterişten ihlusa davet etmelidir.
- Yine davetçi, dünya muhabbetinden terk-i dünyaya çağırmalıdır.

⁶⁹ Al-i İmran, 3/159.

⁷⁰ Kutub, *Fi Zilal-Kur’an*, Daru’s-Şuruk, 10. Baskı, Beyrut, 1982, I, 501; Bilalî, Abdulhamid, *Arınma Yolu* I, , Şafak Yay., 3. Baskı İstanbul, 1993, s.52.

⁷¹ Nuh, 71/5.

⁷² Rumî, *Dakâyık*, s. 257.

⁷³ Ankebut, 29/46.

Alim, insanların ahirette kurtuluşuna vesile olacak amellere davet etmesi gerekir. İnsanları ateşten kurtaracak ilimlere de dini ilimler denir. Bu ilimler: Kur'an ilmi, tevhit ilmi, kelam, hadis, fıkıh ve fıkıh usulü ilimleridir. Alim insanları bu ilimlere davet ederken katı, sert ve inatçı olmamalıdır.⁷⁴

i. Mütevazi olmak

Alim, sahip olduğu bilgiden dolayı halka üstünlük taslamamalı, bencil ve kibirli olmamalıdır. Devamlı mütevazi olmaya çalışmalı, kibirli olmamalıdır. Kendini beğenmişlik ve gurur sebebiyle her iki dünya da da hakirlik ve zillet meydana gelir. İblis melekler arasında en bilginleri değil miydi? “Ben Adem’den daha hayırlıyım” dedi, lanetlendi ve kovuldu. Nitekim Allah Teala şöyle buyuruyor: *“Allah! Ey İblis!” buyurdu. O benim iki elimle yarattığıma secde etmene ne engel oldu? Kibirlenmek mi istedin? Yoksa yüksekte olanlardan mı oldun?” İblis: “Ben ondan daha hayırlıyım. Beni ateşten yarattın, onu ise bir çamurdan yarattın,” dedi. (Allah) buyurdu ki: “Hemen oradan çık, çünkü sen kovulmuşsun. Ve her halde ceza gününe kadar lanetim üzerindedir.”*⁷⁵

C. AHMED-İ RUMÎ’NİN KELAM İLMİ İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Müellif Rumî inanç-amel bağlamında pek çok konuya değinmektedir. Böyle olunca işlediği bu konular ister istemez kelam ilmine girmektedir. Rumî, bu konuları Ehl-i Sünnet inancına uygun tasavvufi olarak işlemektedir.

1. Allah ve Resulüne İtaat ile İlgili Görüşü

Günümüzde en çok konuşulan ve tartışılan meselelerin başında Allah ile birlikte peygambere itaat meselesi gelmekte, yol gösterici olarak Kur’an bize yeter diyenlerle sünneti savunanlar arasında karşılıklı tartışmalar olmaktadır.

Kur’an’da Resulullah’a itaat etmeyi emredip tavsiye eden otuzdan fazla ayet vardır. Ayrıca on bir ayette peygambere isyan yasaklanmakta ve peygamberlere isyan edenlerin uğrayacakları acıklı akıbet belirtilmektedir.⁷⁶ Rumî, *“kim de Allah ve Resulüne karşı isyan eder ve Allah’ın hududunu aşarsa, Allah onu devamlı kalacağı*

⁷⁴ Rumî, *Dakâyık* s. 322.

⁷⁵ Sad, 38/75-78; Rumî, *Dakâyık*, s. 324.

⁷⁶ Abdülbaki M. Fuad, *el-Mucamu* “İtaat” ve isyan mad.

*bir ateşe sokar ve onun için alçaltıcı bir azap vardır,*⁷⁷ yolunda mealini verdiğimiz ayetle açtığı fasılda bu konuyu işlemekte, ayetin Farsça mealinin hemen ardından isyanın tanımını: “Bil ki isyan, itaatsizlik demektir. Allah ve peygamberinin emir ve yasaklarına muhalefet etmekten ileri gelir,”⁷⁸ şeklinde tamamlamaktadır.

Miras taksimiyle ilgili hükümleri içeren ayetler⁷⁹ bağlamında gelen yukarıdaki ayeti geniş anlamda Allah’a ve peygambere isyan ya da onlara itaat bağlamında değerlendiren Rumî, Allah ve Resulüne isyan edenlerin ebedî cehennemde kalacakları hususunda ittifak olduğunu iddia etmektedir.⁸⁰

Taberî, “eğer denilecek olursa mirasın taksiminde Allah’ın emirlerine uymayan kimse ebedî olarak cehennemde kalacak mıdır ki, miras hükümlerini belirten ayetlerden sonra zikredilen bu ayette, Allah’a isyan edenin ebedî olarak cehennemde kalacağı beyan ediliyor.” Cevaben denilir ki, şayet miras taksiminde, Allah’ın emirlerine uymayan kimse bu haliyle birlikte Allah’ın farz kıldığı miras hükümlerinde şüphe edecek olursa veya Allah’a karşı meydan okuyacak olursa, elbetteki böyle bir kimse ebedîyen cehennemde kalır. Nitekim Abdullah b. Abbas’ın da zikrettiği gibi, miras hükümlerini belirten ayet-i kerimeler inince bir kısım münafık insanlar bu ayetlerin hükmünde şüphe etmişler, diğer bazıları ise bu ayetlerin hükümlerine karşı çıkmışlardır.⁸¹

Kurtubî, kim Allah ve Resulüne mirasın taksimi konusunda isyan eder, onun sınırını aşar ve emrine muhalefet ederse Allah onu, ebedî kalacağı cehenneme koyar. Şayet “isyan” kavramıyla “küfür” kastediliyorsa diyor Kurtubî, buradaki “hulud” kavramı asıl anlamı olan ebedîlik anlamında kullanılmış olur. Şayet “isyan” kelimesiyle büyük günahlar, Allah Teala’nın emirlerini çiğneme kastedilmişse, buradaki “hulud” ebedîlik kavramı istiare yoluyla belli sınırlı bir süre için kullanılmış olmaktadır. Nitekim: “Allah onun mülkünü ebedî kılsın” dersin. Züheyr de beyitte: “Sağlam dağlar hariç, ebedî olan hiçbir şey yoktur,” demiştir.⁸² Her iki örnekteki “hulud” kavramı, sınırlı bir süreyi ifade etmektedir.

⁷⁷ Nisa, 4/14.

⁷⁸ Rumî **Dakâyık**, s. 41.

⁷⁹ Nisa, 4/7-13.

⁸⁰ Rumî **Dakâyık**, s. 41.

⁸¹ et-Taberî, **Cami**’, II, 465.

⁸² el-Kurtubî, age., V, 82.

Mevdudî, “Bu sert uyarı, insanları miras hükümlerini değiştirdikleri veya Allah tarafından belirtilen sınırları aştıkları zaman atılacakları cehennem azabından korumak için yapılmıştır. Ne yazık ki Müslümanlar da Yahudilerin yaptığı hataya düşerek Allah’ın hükümlerine karşı gelmiş ve onun değiştirmişlerdir,”⁸³ demektedir.

“Fakat O’nun (Allah’ın) hududu”na gelince bununla ilgili âlimlerin bazı görüşleri vardır”, diyen Rumî, ardından bu görüşleri sıraladıktan sonra ayetle ilgili kendi tefsirini yapmaktadır: İbn Abbas (r.a) görüşü odur ki “hududu”ndan maksat Allah’a itaattir. Bazıları “hududu”ndan maksat miras hükümleridir derken, bazıları da “hududu”ndan maksat itaat ve bütün şartlardır. Diğer bir kısmın görüşü de şudur ki, “hududu”ndan maksat Allah’ın emir ve yasaklarına muhalefet etmektir.

İbn Abbas (r.a) dışında bu görüş sahiplerinin kimler olduğunu belirtmeyen Rumî, aslında bütün bu görüşlerin bir tek anlama geldiğini şu şekilde ifade etmektedir: Hakikatte bütün bu görüşlerin bir tek anlamı vardır: Her kim Allah ve Resulünün emir ve yasaklarına muhalefet ederse, cehennemde ebedî olarak kalacaktır.⁸⁴

Öyle anlaşılıyor ki Rumî, bu sonuca varırken bir takım zincirleme mantiki öncüllerden hareket etmektedir: “Şu sebeple diyor Rumî, Allah ve Resulünün emir ve yasaklarına muhalif bulunmak, dostluk alameti değildir. Muhalefet, düşmanlıktır. Her kim Allah ve Resulüne düşman olursa O, mü’min değildir. Mü’min olmayan kimse de cehennemliktir. Bil ki, ubudiyet; itaat ve Rabbin hükümlerine razı olmaktır.”⁸⁵ Görüldüğü gibi Rumî, Allah ve Resulüne isyan edip karşı gelenlerin ebedî cehennemde kalacaklarına dair yargıya varırken şu mantiki önermeleri öncül olarak kullanılmaktadır:

- Allah’a ve elçisine muhalefet etmek, dostluk göstergesi değildir.
- Allah ve Resulüne muhalefette bulunmak düşmanlıktır.
- Şu halde Allah ve Resulüne düşman olan mü’min değildir.
- Mü’min olmayan kimse de ebedî cehennemliktir.

Gerçekten Allah ve Resulüne boyun eğmeyi emredip onlara karşı gelmeyi yasaklayan ve karşı çıkanlara tehdit dolu ifadeler içeren ve azımsanmayacak kadar bir çok ayet mevcuttur.⁸⁶ Hz. Peygamber de sünnetin konumuna ve ehemmiyetine işaret ederek kendisine yapılan itaati Allah’a itaat olarak şu şekilde ifade etmektedir: “**Bana**

⁸³ Mevdudî, Ebu’l-A’la , **Tefhimi’l-Kur’an**, trc.: Komisyon, İnsan Yay., I. Baskı , İst. 1991, I, 337.

⁸⁴ Rumî, **Dakâyık**, s. 41.

⁸⁵ Rumî, **Dakâyık**, s. 41.

⁸⁶ Nur, 24/54; Ahzap, 33/33, 36; Muhammed, 47/33; Fetih, 48/17; Haşr, 59/7; Teğabun, 64/12, Nisa, 4/59.

itaat eden, şüphesiz Allah'a itaat etmiştir, bana isyan eden de, Allah'a isyan etmiş olur."⁸⁷

Rumî, Allah ve Resulüne karşı asî olan kimselerin tevbe etmeden ölmeleri durumunda, ebedî olarak cehennemde kalacağını iddia ederek "şeraiatta asî olan kimsenin kâfir olmayacağı" yolundaki bir fetvanın olduğu görüşünü de zikrederek her ikisi ebedî cehennemlik olduktan sonra böyle bir asî ile kafir arasında ne gibi bir farkın olduğunu sormak suretiyle söz konusu görüşe karşı çıkmaktadır.⁸⁸

"Şeriatıta fetva vardır ki, asî olan kimse kafir değildir" görüşüne geldik, diyen Rumî, kabul edelim ki, böyle bir kimse kafir değildir; fakat Allah korusun tevbe etmeden bu dünya dan geçerse, ebedî olarak cehennemde kalır. Şu halde her ikisi ebedî olarak cehennemlik olduktan sonra asî ile kafir arasında ne gibi bir fark vardır." Şayet âlimler "hulud" -ebedî olarak- sözünü "uzun bir süre ve zaman" olarak te'vil etmişlerdir, şeklinde söylenecek olursa, şu halde kâfirin ebedî cehennemde kalışı da buna kıyaslanabilir. Halbuki böyle bir kıyas doğru değildir, denilecektir.

Ulemanın "hulud" kelimesi ile ilgili yaptıkları "uzun süre ve zaman" te'vilini şayet kabul edecek olursak, cehennemlik bir mü'min, cennete götürüldüğü zaman onun alınanda "bu kul cehennemliktir" yazısı yazıldığı için, cennetlikler nezdinde onun bir vakarı, bir değeri olmayacak, cennet meyveleri ve nimetlerinden çok az nasiplenecektir. Nitekim Allah Teala: "*(Ey inkarcılar!) yeyiniz, (dünya dan) faydalanınız biraz! Gerçek şu ki, sizler suçlusunuz*"⁸⁹ buyurmaktadır. Böyle bir mü'min, cennet ehli yanında hakir ve melüldür. Cennet ehlini kınama gücü yoktur. Bu hakirliğin ateşi, cehennem ateşinden daha büyüktür. Azapta olduğu için, o cennet, onun için cehenneme dönüşür. İster cehennemde azap görsün, ister cennette azap görsün, ne fark eder?

Ey kardeş! Allah'a kul olmak kolay değildir. Peygamberler ve veliler Allah'a kullukta bulunmak için canlarını dişlerine takmışlar; yeme ve içmeyi kesmişler, dünya da kolaycılığı kendilerine haram kılmışlardır.⁹⁰

⁸⁷ Buhari, *Sahih, Ahkam*, 1; İbn Mace, *Sünen, Mukaddime*, 1.

⁸⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 42.

⁸⁹ Murselat, 77/46.

⁹⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 43.

Nitekim Mevlana gazelde şöyle buyurmaktadır:

“Ölünün ölüyü yediği bu dünya da,
Akıllı kimse, hoş bir lokmayı rahat yemez.”⁹¹

Rumî'nin inkarcılara hitap ettiği ve onların dünya daki halini tasvir ettiği⁹² açık olan yukarıdaki ayeti⁹³ asî mü'minlerin ebedî cehennemde kalacağı konusunda istişhat olarak kullanması doğrusu gönül rahatlığıyla kolay kabul edilebilecek bir husus olduğu kanaatinde değiliz.

Fakat “Haşiyetu's-Savî” müellifi Şeyh Ahmed el-Malikî'nin söz konusu ayetle ilgili yaptığı bir yorum, müellifimiz Rumî'nin ayetten hareketle vardığı sonucun felsefi arka planıyla ilgili bizlere ipucu vermektedir:

Savî, “dünya da tamattu etmek, nimetlerden olabildiğince yararlanmak, kafirlerin fiillerinden, nimetler uğruna sa'yu gayret etmek zâlimlerin fiillerinden, nimetlerle mutmain olmak kaziplerin fiillerinden, izin verildiği kadar onlarda sükunet bulmak ve ihtiyacı kadar onlardan yararlanmak avam müminlerin fiillerinden, dünyayı sevmeme, ona buğz etme, dünya malını toplama ve terk etmeme gibi hususlar, tesir edeceği endişesiyle bu nimetlerden yüz çevirme ise, zahitlerin ve hakikat ehlinin fiillerindedir.”⁹⁴

Demek oluyor ki, müellifimize göre Allah ve Resulünün emir ve yasaklarına muhalefet eden kimseler, dünya nimetleriyle tamattu ettikleri, asî olan bu davranışlarıyla inkarcılara benzemiş oldukları için, tevbe etmeden öldükleri takdirde, ebedî olarak cehennemde kalmak suretiyle cezalarını çekeceklerdir.

Gerçek bir tevbenin beraberinde ıstırap ve üzüntünün olması gerektiğini ifade eden Rumî, Hz. Davut (a.s)'ın yaptığı bir hatadan dolayı aşırı göz yaşı dökme neticesinde gözerini kaybettiğini, Hz. Adem (a.s)'ın: “*Sakın ikiniz bu ağaca yaklaşmayın*”⁹⁵ buyruğunu çiğneyince tam kırk yıl meşk gibi göz yaşı döktüğünü ve çocuklarına günahların özrü konusunda göz yaşı dökmeleri ve nedamet ateşinde

⁹¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 43.

⁹² el-Kurtubî, age., XIX, 168; el-Mahallî, Celaleddin es-Suyuti, Celaluddin, *Tefri'l-Celaleyn li Kur'ani'l-Azim*, Salih Bilici Kitap Evi, İst. trs. 248; es-Sabunî, *Safvet*, III, 504.

⁹³ Murselat 77/46.

⁹⁴ es-Savî, Ahmed el-Maliki, *Haşiyetu's-Savi Ala Tefsi'l-Celaleyn*, Mısır, trs., IV, 282.

⁹⁵ Bakara, 2/35.

yanmalarını vasiyet ettiğini⁹⁶ herhangi bir kaynağı atıfta bulunmayarak ifade etmektedir.

Rumî, “eğer kula tevbe, ıstırap ve üzüntü nasip olursa, Allah Teala onun seyyiatını, hasenata çevirecektir. Nitekim Allah Teala: *“Ancak tevbe ve iman edip iyi davranışta bulunanlar başkadır. Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir,”*⁹⁷ buyurmaktadır. Şayet kul tevbe edip ıstırap duymazsa, cehennem yakıtı olur, o kadar.”⁹⁸

Ahmed-i Rumî, itaat, emir ve yasaklara bağlılık noktasında kul-Rabb münasebetinin nasıl olması gerektiğini Gazneli Mahmut, kölesi Ayaz, emir ve vezirler arasında cereyan eden bir olayı nazmen hikaye ettiğini, Allah’ın emir ve yasaklarının neler olduğunu yine nazmen aktardığını daha önce ifade etmiştik.⁹⁹ Söz konusu bu hikayeye tekrar dönecek değiliz. Fakat olayın bir bölümü ile Allah’ın emir ve yasaklarını neler olduğunu vermeyi uygun görüyoruz.

Sultan kime teklifle bulunduysa,
İnciyi örse vuramamış ve özür beyan etmiş.
Sultan benzer teklifi Ayaz’a yapınca,
Ayaz almış inciyi, çalmış örse,
İnci, yüz parça olmuş.
Herkes ona: “Böyle değerli bir inciyi kırmakla,
Büyük hata ettin” demiş.
Ayaz: “asıl inci, şahlarımın şahının emridir.
Bu inci ise, denizden çıkarılmış parlak bir taştır.
Şahların şahı ne buyurursa onu yaparım,
İnciyi şahinşahın emrine kurban ederim” demiş.
Sultan: çok iyisin, çok yaşa ey bende,
Hizmette tam ve kamilsin” demiş.¹⁰⁰
Rumî nazmen devamla şöyle diyor:
Çünkü o İblis (şeytan) fermana boyun eğmedi,
O sebepten dolayı mel’un oldu, reddedildi.

⁹⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 43.

⁹⁷ *Furkan*, 25/70.

⁹⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 44.

⁹⁹ Rumî, *Dakâyık*, s. 44-47.

¹⁰⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 44-45.

Kul ola ki, onun gölünde,
 Şahın muradından başak murad olmaya.
 Kul, fermandan dışarı çıkarsa eğer,
 Kul olmaz, asi ve mel'un ola.
 Eğer Ayaz gibi hakkın kuluysan,
 Şah'ın emri için canlar feda et.¹⁰¹

Devamla Rumî, Allah'ın emir ve yasaklarının şunlar olduğunu şu şekilde ifade ediyor:

Emir şu ki, beş vakit namazda,
 Hazır olasın iki yüz kat korku ve niyazla
 Emir bu ki, malın nisap olunca,
 Ondan Allah'ın hakkını çıkarasın
 Emir şu ki, bir yılda tam,
 Ramazan ayı gelince, oruç tutasın.
 Emir bu ki, Allah evini hacedesin,
 Eğer elin varsa, yani zengin isen.
 Emir şu ki, adaletli ol, özür beyan etme,
 İnsaf ve haktan bir kıl kadar yan çizme.
 Emir şu ki, şaraptan uzak ol,
 Kur'an'ın hükmüyle, şarap şeytan fiilidir
 Emir bu ki, iyilik yap, muhsin ol.
 Ahlaklı ol, doğru ve mü'min ol.
 Emir şu ki, kişilerin emanetlerini,
 İhanet etmeden ehline ulaştır.
 Emir budur ki, Allah'tan evladım,
 Anne ve babanın rızasına uygun hareket et.
 Yasak şu ki, nefsin kulu olma,
 Onun isteklerinin peşinden gitme.
 Yasak şu ki, zulmü caiz görme,
 Kurtulmak istersen, kötü tohum ekme.

¹⁰¹ Rumî, **Dakâyık**, s. 43.

Yasak Şu ki haram lokma yeme,
 Yasak Şu ki, faiz yeme.
 Kötülük etme, kötöleme ve alçaklık yapma.
 Yasak Şu ki, sen zinadan uzak ol,
 FuhuŐa raĒbet etme, korun.
 Yasak Şu ki, kimsenin Ēybetini yapma,
 Gönülleri koru, kalp kırma.
 Yasak bu ki, teccsüsten uzak ol,
 Gizli sırları halka ifŐa etme.
 Yasak Şu ki, iyilikte bulunduĒun zaman,
 Eziyet ve başa kalkmayla onu öldürme.
 Yasak bu ki, insanlara kibirlenme,
 Salınarak yürüme, ateşe körükle gitme.
 Yasak Şu ki, hakkı batılla gizleme,
 Hak taraftarı ol, batılda çalışma.
 Emir ve yasaktan arz ettiklerim,
 Duyun ey Ebu'l-Fadl, Zeyd ve Amr.
 Emir ve yasaklar can veren ve can alan (Allah)tandır,
 Ki O, kara çamurdan Őahları yaratır.
 Her kim bir adım bu sınırları aşarsa,
 Cehennem ateşi ve dumanında ebedi kalır.
 Allah ve Resulüne ası olur,
 Sapar ve Őakı olur.
 EĒer tam ihlasla tevbe ederse,
 Pişmanlık ateşinde devamlı kendini yakmalıdır.
 Hak, baĒıŐlar, kerimdir rahimdir,
 Cehennem derekelerinden kurtarır.
 EĒer tevbe yüzü görmezse, ey kiram!
 Cehennem yakıtı olur ve's-selam.
 Allah'a kullukta bulunmak zordur,
 Gönül sahibi olan, kul olur.
 Gönül sahibi, Hak ne derse onu yapar,

Nefsi Hak yolunda kurban eder.
 Nefis içimizde Firavundur ey cevad!
 Ey gaziler! namaz ve şimdi cihad.
 Nefis, şeytan ve zorlu bir düşmandır,
 Ona karşı muvaffak olmak zaferdir.
 Böyle buyurdu mevlanamız, Hz. Peygamber (s.a.v),
 Alemin, sıdkın ve safanın güneşi.
 Ey şahlar! Dışarıdaki hasmı öldürdük,
 Kaldı ondan daha beter içteki hasım.
 Küçük cihattan döndük biz,
 Peygamberle birlikte büyük cihattayız.¹⁰²

* * *

Anlaşılan o ki, bu manzum hikaye ile Rumî, Rabbine sadık ve samimi bir mü'minin halini hikayenin kahramanlarından köle Ayaz'a benzetmektedir. Mü'min bir kulun, tıpkı Ayaz gibi şahı olan Yüce Allah'ın emir ve yasaklarına kayıtsız şartsız teslim olması gerektiğini düşünen Rumî, Ayaz'ın: "asıl inci, şahlarımın şahının emridir" dediği gibi, mü'minin de bir bakıma: Emir Rabbimin emridir" diyerek o emirlere uyması gerektiğine, böylece Allah'a muti olan bir kulun tıpkı Ayaz gibi maddî-manevi makamlara yüceltileceğine işaret etmektedir.

2. Rızık İle İlgili Görüşü

Rumî; "*yeryüzünde yürüyen her canlının rızık, yalnızca Allah üzerinedir,*"¹⁰³ mealindeki ayeti tefsir ederken rızık konusunu işlemektedir.

Rızık konusu Allah'ın Rezzak sıfatıyla alakalı bir konudur. Bunun yanı sıra haram-helal noktasında haram olan şeylerin rızık olup olmayacağı konusu, teolojik tartışmalara yol açmış, buna göre Mu'tezile rızık; bazen "kişinin mülkünde olan şeyleri yemesi" bazen de "yararlanılmasında her hangi bir mani bulunmayan şey" şeklinde tanımlayarak haram olan şeyleri rızık kabul etmezken, Ehl-i Sünnet de rızık, "ister helal, ister haram olsun, insanın yediği şeyler" şeklinde tanımlayarak, haram ya da helal olsun canlıların yediği şeyleri rızık kabul etmektedir.

¹⁰² Rumî, *Dakâyık*, s. 45-47.

¹⁰³ Hud, 11/ 6.

Ehl-i Sünnet, “*yer yüzünde yürüyen her canlının rızkı, yalnızca Allah üzerinedir,*”¹⁰⁴ ayetini delil getirerek, yer yüzünde yürüyen canlıların mülk sahibi olmalarının düşünülmemeyeceğini, ömründe insanın bazen haram yemiş ola bileceğini fakat buna rağmen böyle bir insan için: “Allah’ın rızkını yemedi” demenin doğru olmayacağı tezini ortaya koyarak, kabih olan şeyleri Allah’a isnat etmenin doğru olmayacağı görüşünden hareketle haram olan şeyleri rızık kabul etmeyen Mu’tezileye karşı çıkmaktadır.¹⁰⁵

Gerek insan gerek başka her canlının rızkı, kuvveti, gıdası, bütün geçim vasıtaları Allah’a aittir, O’ndandır, yaratma yönüyle de ondan, ulaştırması yönüyle de ondandır. Tabii veya isteğe bağlı olarak rızkın elde edilmesi, onun tekeffülü, sorumluluğu altındadır. Gerçi yaşatmak istemediği zaman kesiverir ve o kesince kimsenin vermesine imkan ve ihtimal yoktur. Fakat yaşatmak istediği sürece de bütün alem engel olmayan çalışsa da yine de göndereceği rızık gönderir. Hiç kimse bir başkasının rızkını yiyemez, herkes kendi rızkını yer.¹⁰⁶

Yeryüzünde bulunan hangi tür canlı olursa olsun, mutlaka rızık Allah üzerinedir. Bu hususta gözle görülmeyecek kadar küçük olan mikroplar ile iri cüsseli varlıklar ve bu ikisi arasında olan canlılar arasında hiçbir fark yoktur. Zirâ Allah yarattığı her varlığa uygun bir yaşam vermiş, sonra da o varlığa, iç güdü ve fitratıyla gıdasını elde etme yolunu göstermiştir.¹⁰⁷ Zaman, âlem-i kesifi âlem-i latife kalb ve zerrat-ı kainatı hayattan hissederek için edna bir sebep ile, bir bahane ile kemal-ı ehemmiyetle hayatı verdiği gibi; aynı derece-i ehemmiyetle mabsutan mütenasip rızık dahi ihzar ediyor.

Hayat muhassal- mazbuttur, görünür, rızık gayri muhassal... tedrici münteşirdir, düşündürür.

Bir nokta-i nazardan denilebilir: açlıktan ölmek yoktur. Zira şâhm ve sair surette iddihar olunan gıda bitmeden evvel ölüyor. Demek terk-i adetten neşet eden maraz öldürür, rıziksızlık değil.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Hud, 11/6.

¹⁰⁵ es-Sabunî, Nureddin, *el-Bidaye*, s. 75-76; el-Kurtubî, age., 1X, 6.

¹⁰⁶ Elmalî, age., IV, 397; el-Kurtubî, IX, 6-7; İbn.Kesir, age., II, 211; es-Savî, age., II, 207; Kutub, age., IV, 1856.

¹⁰⁷ el-Merağî, Ahmed Mustafa, *Tefsiru'l-Merağî*, Darul-İhya, Beyrut, trs, XII, 4.

¹⁰⁸ Bediuzzaman, age., s. 191.

Rumî, ayetin metnini ve Farsça mealini verdikten sonra rızkın, mala, mülke kesbe bağlı olmadığını, çünkü Allah Teala'nın rızıkları tekefül ettiğini, rızık konusunda sabırsız ve çocuksu acelelikten kaçınılması gerektiğini ifade ederek şu bilgilere yer veriyor: Rızkımız mala, mülke, kesbe ve dükkana vb. bağlı değildir. Çünkü Allah Teala, rızıkları tekeffül eder. Rızkın seni arayıp durur ve sana ulaşacaktır. Sen sabırsızlık gösterip, didinip koşma ki, sabırsızlık ve acelelik çocukların işidir. Köpeğin önüne ekmek atarlar da önce koklar, daha sonra yavaş ve koşmadan alır. Şu halde adam odur ki sabrı, köpeğin sabrından çok daha fazla olmuş olsun.

“Nasip, arar bulur. Mü'minin alameti şudur ki, onun gönlünde imanı talep eden cevher bulunmuş olsun ve imandan da, iman cevheri coşmuş olsun; yemeği talep eden kara sevda, toz ve buhar gibi tamamen ortadan kalkınca, gönül gözü aydınlanır. Ve meleküt aleminin güzelliği görülür. Şu halde bütün himmet ve gayreti yiyecek talep etmeye bağlamak, dilenen çocukların işidir.

Ey Şehzade! Sen Allah Teala'nın meleklere: *“Ademe secde edin. Bunun üzerine melekler secde ettiler. İblis hariç; o yüz çevirdi, büyüklendi ve kafirlerden oldu,”*¹⁰⁹ hitaben buyurduğu bir halifenin sulbüdensin.

Madem ki, Padişahzâdesin niçin pederin mülkünü talep etmezsin?

Adem (as)'ın gönlü açılınca, Allah'ın cemali O'nun gönül aynasını aydınlattı. Melekler cemelullahı görünce secdeye kapandılar. Şu halde kimin inancı el verir ve bu suflî düşüncelerden kaçınırsa, cemelullahın feyzinden olan ulvî düşünceler ona yönelir; onun, ruhunun kuvveti cemelullahın feyzinden ve cisminin kuvveti de ondan olur. Şayet kuyu dibinde dahi olsa rızkı hazır olur ve Eğer rızkını yeme konusunda naz ederse, rızkını getirir ve ona yedirirler.¹¹⁰

Bir başka yerde vasıtasız rızık üzerinde duran Rumî, herkesin kendi rızkını yediğini, hiç kimsenin başkasının rızkını yemediğini, yakın sahibi mü'minlerin, herhangi bir vasıta olmadan rızıklarını yiyen kuşlar misali olduğunu şu şekilde anlatır: Rumî, “kimin yakini zayıfsa, onun rızkı yorulmadan müyesser olmaz. Kimin de yakini kamilse onun, rızkı yorulmadan ve talep etmeden de ona ulaşır. Allah ile meşgul olan ve ebedî mülkü talep eden, Allah'ın misafirliğinde bulunmaktadır. Allah'ın misafiri olan kimsenin dünyalık emeği ve çabası asla zayi olmaz. Rızkı kesp etme zahmeti, insanlar

¹⁰⁹ Bakara,2/34.

¹¹⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 63. 64.

içindir. Geriye kalan bütün vahşi hayvanlar ve kuşlar, vasıtasız olarak rızıklarını yerler. Yakın sahibi mü'minler de kuşlar misali yorulmadan rızıklarını bulurlar.... Şu gerçeği bilesin ki, senin rızkın olan şey sana ulaşacaktır. Ne başkası senin rızkını yiyebilir ne de sen başkalarının rızkını yiyebilirsin.¹¹¹

Rumî, yeryüzünde biten bitki, yiyecek, hayvan ve insanların topraktan olduğunu, Allah Teala'nın emriyle yağın yağmur tanelerinin, toprağı latifleştirdiğini, böylece toprağın ezelde taktir edilen varlıklara dönüştüğünü; arpa, buğday, gül, reyhan vb. her şeyin aslında topraktan letafet bulmuş varlıklar olduğunu, madenlerin bitkilerin insana varıncaya kadar bütün hayvanların hilkatinin bu şekilde olduğunu ifade ediyor ve Nitekim Allah Teala, *"Sizi ondan (topraktan) yarattık ve sizi toprağa döndürüyoruz, sonra bir kere daha sizi topraktan çıkaracağız"*¹¹² buyurmaktadır, diyor. Rumî, eğer toprak insanda kemal bulur ve ruh, davranış ve gönüllerin karanlığından kurtulur, beden limanından sıyrılıp ayrılırsa, meleküt alemine uçar ve meleküt âleminde ceberut sıfatıyla birleşir. Bu nedenledir ki, havassın ruh ve cisim letafeti artmış ve onların cisimleri ruh özelliğini iktisap etmiştir; ruhun özelliğini alınca da yakut misali olmuştur. Her ne kadar yakut, güneşin özelliğini almış ve parıldamışsa da onun- yakutun- özünde, torağı aidiyet vardır. Şu halde evliyanın cismi her ne kadar ruhun özelliğini almışsa da cesedin toprağı aidiyeti kadar yemeğı ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaç azdır ve azdan çok daha az olması mümkündür.¹¹³

Öyle anlaşılıyor ki Rumî, diğeri varlıklar gibi insanın yaratılış unsurunun toprak olduğunu fakat insanın, ruhunu kötü davranışlardan arındırdıkça kemale ulaşacağını, meleküt alemine seyirle Allah'a vasıl olacağını, ruh ve cisim bakımından letafet kesp eden insanın ruhanileşeceğini, yakutun toprak ile olan ilişkisi kadar toprakla ilişkisinin kalacağını, böylece ruh özelliğini almış olan insanın toprağı aidiyeti kadar çok az yemeğı ihtiyacı kalacağını düşünmektedir.

¹¹¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 59-60.

¹¹² Taha, 20/55.

¹¹³ Rumî, *Dakâyık*, s. 67-68.

3. Mucize ve Kerametle İlgili Görüşü

Mucize, a-ce-ze kökünden türetilmiş bir kelimedir. İcazdan aciz bırakan anlamında ism-i faildir. Kelimenin sonundaki ta mübalağa içindir. Aciz bırakan, başkalarının mislini yapmaktan aciz kaldıkları olağanüstü olay manasına gelmektedir.¹¹⁴

Dolayısıyla mucize; Allah'ın, elçisinin eliyle, onun nübüvvetini te'yit etmek için, tabiat kanunlarına muhalif olarak ortaya çıkardığı olaylardır.¹¹⁵

Herhangi bir olayın mucize vasfı taşıması için bir takım şartlar¹¹⁶ taşıması gereklidir. Fakat bu şartlarla ilgili ayrıntılar, bizim konumuzun sınırlarını aşmaktadır. Yine kısaca ifade edecek olursak, Mutezile'ye göre Allah, iyiyi, en iyiyi -salah, aslah- yapmak zorunda olduğu için yalan söylemesi mümkün olan bir kimseye peygamberlik vermesi uygun olmaz. Peygamber, doğru dürüst bir kimse olmalıdır. Böyle bir kimsenin meydan okuyarak mucize göstermesi, onun itibarını, değer ve kıymetini artırır. O'na inananların artmasını sağlar, onun doğru ve hak olduğunu ortaya koyar. Mucize sayesinde peygamber, Allah elçisi olduğunu, yalan söylemediğini ispat eder.¹¹⁷

Ehl-i Sünnet de mucizeyi bir tasdik ve te'yit aracı olarak kabul eder ve onu nübüvvetin delili olarak benimser. Mucize sayesinde yalancı peygamberler ortaya çıkar.¹¹⁸

Keramet ise, kelime anlamıyla cömert olmak, bolca lutüfta bulunmak vb. anlamlarına gelmektedir. Terim olarak keramet, Hz. Peygamber'e tabi olmuş, şeriatın bütün mükellefiyetini yüklenmiş, itikat ve amel sahibi olan, peygamberlik iddiasında bulunmayan bir kuldan zuhur eden harikulade bir hadisedir.¹¹⁹

Mu'tezile, velilerin keramet gösteremeyeceğini iddia etmektedir. Onlara göre mucize ile keramet arasında herhangi bir fark olmadığından velinin keramet

¹¹⁴ Kattan, age., s.258-259; es-Sabunî, *et-Tibyan*, s. 138; Soysaldı, *Kur'an ve Tefsir*, s. 159; Bahçeci, Muhittin, *Ayet ve Hadislerle Peygamberlik ve Peygamberler*, Türdev Yay., İstanbul, 1997, s. 205; Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları*, s.201.

¹¹⁵ es-Sabunî, *et-Tibyan*, s.138; Mustafa, İbrahim-Hamid, Abdulkadir, *el-Mucemu'l-Vasit*, Çağrı Yay., İstanbul, 1996, s.585.

¹¹⁶ Mucizenin bir takım şartları için bkz. el-Cüveyni, Abdullah b. Yusuf, *el-Akaidü'n-Nizamiyye*, M.Ü.İ.F.Yay., İstanbul, trs. s. 65.

¹¹⁷ Gölcük, Şerafettin - Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 339.

¹¹⁸ Gölcük, *Kelam*, s. 340.

¹¹⁹ el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdulkerim b. Havazin en-Nisaburi, *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, Daru'l-Kutubi'l-Hadise, Mısır, trs., s. 353-354.

gösterdiğini söyleyen kimse, o kişiyi peygambere eş tutmuş olur ki, bu sakıncalı bir durumdur.¹²⁰

Şia inanç kültüründe mucize ile keramet adeta iç içe girmiştir. Onlara göre imamlar da nebiler gibi mucize gösterirler. Hz. Meryem olayı, Ali ve diğer imamlardan nakledilen haberler, salihlerden mucize zuhur edeceğine delalet eder.¹²¹

Genellikle tasavvuf geleneğinde kullanılan kerametle Şia'nın, imamları için kabul ettiği mucizeler arasında çok yakın benzerlikler bulunmaktadır.¹²²

Ehl-i Sünnet, Mu'tezile'nin aksine sihir ve nazarın gerçekliğini kabul ettiği gibi kerametın de caiz ve mümkün olduğuna inanmaktadır. Onlar kerametın gerçekliği ile ilgili bazı naklî ve aklî deliller getirmişlerdir.

Naklî delillerin başında şunlar gelmektedir:

1. Kendisine Allah tarafından ilim verildiği ifade edilen Hz. Süleyman'ın arkadaşlarından birisi tarafından Kraliçe Belkıs'ın tahtı çok uzak bir mesafeden göz açıp kapıncaya kadar Hz. Süleyman'ın bulunduğu meclise getirilmiş olması.¹²³

2. Nihavend savaşında Sariye b. Züneyin b. Abdillâh b. Cabir'in Medine'de minberde bulunan Hz. Ömer'in sesini, arada beş yüz fersahtan daha fazla bir mesafe bulunmasına rağmen "Ey Sariye! Dağa doğru, dağa!" şeklinde nidasını duymuş olması.

Aklî delile gelince o da şudur: Keramet Allah'ın bir fiili olarak kulun kendi ibadetinin semeresini ve meyvesini görmesi, dini inancıyla basiretinin açılması ve artması için tabiat kanunu dışında cereyan eden bir olaydır. Şayet veli böyle bir kerametle nübüvvet iddiasında bulunursa, zaten derhal kâfir olur ve keramet için ehliyeti de ortadan kalkar. Velinin bütün kerameti, tabii olduğunu iddia ettiği peygamberin mucizesine tabidir, onun ispatını destekler.¹²⁴

Rumî'de, Hz. İsa'nın babasız olarak bakire olan Hz. Meryem'den dünyaya gelmesini, Hz. Adem (a.s)'in daha hayret verici bir şekilde anne-babasız topraktan

¹²⁰ Ateş, Süleyman, *İslâm Tasavvufu*, s. 592.

¹²¹ et-Tusî, Nasiruddin Muhammed el-Hasan, *Keşfu'l-Murad fi Tecridi'l-İ'tikad*, Şekuri, Kum, trs. s.378.

¹²² Sarmış, age., s. 592.

¹²³ Bkz. Nemî, 27/40.

¹²⁴ es-Sabunî, Nureddin, *el-Bidaye*, s. 55-56.

yaratılması olaylarını, Kur'an ayetlerinden hareketle anlatarak, bütün bunların Allah'ın irade ve kudretiyle gerçekleştiğini, dolayısıyla küllî akıl sahibi olmayanların ancak peygamberlerin mucizelerini ve velilerin kerametlerini inkâr edeceğini ifade etmektedir.¹²⁵

*"Allah nezdinde İsa'nın durumu, Adem'in durumu gibidir. Allah onu topraktan yarattı. Sonra ona "Ol!" dedi o da oluverdi."*¹²⁶ Allah Teala Meryem'e *"Biz sana bir çocuk bağışlayacağız"* şeklinde buyurduğu zaman Meryem şaşırıp: *"Rabbim!" dedi, "Bana bir erkek eli değmediği halde nasıl çocuğum olur?" Allah şöyle buyurdu: "İşte böyledir. Allah dilediğini yaratır."*¹²⁷

İsa (a.s) Meryem'den dünyaya gelince, insanlar kötü şeyler düşündüler. Herkes bir şekilde iftira edip şöyle diyordu: *"Ey Meryem! Hakikaten sen iğrenç bir şey yaptın! Ey Harun'un kız kardeşi senin baban kötü bir insan değildi, annen de iffetsiz değildi."* Bunun üzerine Meryem çocuğu gösterdi. *"Biz", dediler "beşikteki bir sabi ile nasıl konuşuruz?" çocuk şöyle dedi: "Ben Allah'ın kuluyum. O, bana kitabı verdi ve beni peygamber yaptı. Nerede olursam olayım o, beni mübarek kıldı..."*¹²⁸

Adem (a.s)'ın yaratılışı İsa (a.s)'ın yaratılışından daha acayıptir. İsa peygamberin babası yoksa da annesi vardı. Fakat Adem peygamberin ne anne ne de babası vardı.¹²⁹

Rumî, şu halde Allah Teala'nın kudreti bizim hayâlimizin dışındadır. Ne isterse onu yapar. Nitekim Allah Teala, *"bir şey yaratmak istediği zaman ona "ol" der o da hemen oluverir,"*¹³⁰ buyurmaktadır, demektedir.

Enbiya ve evliya marifet nuruyla ve aynel yakin Allah'ı bilmişlerdir. Aklını kullanabilen herkes, sanatından Allah'ı tanıyabilir.

Meryem'i itham eden o topluluk ile peygamberlerin mucizelerini ve velilerin kerametini inkar eden bir toplum, küllî akıl sahibi değildir. Eğer akıl sahibi olsalardı, peygamberlerin ve velilerin Allah'ın dergahına sığındıklarını bileceklerdi. Zira, O'nun

¹²⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 235-236.

¹²⁶ Al-i İmran, 3/59.

¹²⁷ Al-i İmran, 3/47.

¹²⁸ Meryem, 19/27-31.

¹²⁹ Rumî, *Dakâyık*, s. 235-236.

¹³⁰ Yasin, 36/82.

dergâhından istedikleri şeyler müstecap olur.¹³¹ Allah Teala, her şeye kadirdir. Nitekim Allah Teala, **“ölüden diriyi; diriden de ölüyü çıkarır”**¹³² buyurmaktadır.

Öyle anlaşılıyor ki Rumî, peygamberler için açık olan Allah'ın dergâhının aynı şekilde veliler için de açık olduğunu düşünmekte, peygamberler gibi velilerin de dualarının derhal müstecap olduğunu ve bunun keramet şeklinde tezahür ettiğini düşünmektedir.

Rumî, “insanların pek çoğu akıllarının ermediği şeyleri kabul etmezler. Rüya görüp, insanlara: “bu gece şöyle bir rüya gördük” diyerek gördüklerimizi anlatırsak, rüya da gördüğümüz şeyleri bu insanlar görmemişse, bizim anlattıklarımızı muhal görürler. Halbuki onlar rüya da gördükleri şeylere inanırlar.”¹³³

Rumî, bu temsili anlatımla velilerin yaşadığı bir takım manevî makam ve mertebelerin, gösterdikleri kerametlerin sıradan insanlar tarafından anlaşılmadığını, dolayısıyla onların yaşadığı ruhî ve manevî halleri yaşamadıkları ve bilemedikleri için de onları inkâr etme yoluna gittiklerini anlatmaya çalışmaktadır.

Bu açıdan Rumî, inananları dört grupta tasnif etmekte ve şöyle demektedir:

“Allah'a inanan insanların üç grupta toplandığını bilmek gerekir: Birincisi, peygamberlerdir. İkincisi, veliler, Üçüncüsü de akıl sahipleridir. Geriye kalan insanlar da gerçek anlamda Allah'ı bilmeyen, fikir ve düşünceleri kokuşmuş dünya ile ilgili olanlardır. O kokuşmuşluk için aralarında keşmekeş yaşanır ve keşmekeşten kötülükler, hasetler, kin, buğz, hile, iftira ve kötülükler ortaya çıkar. Böyle bir topluluk, ne halktan utanır ne de Allah'tan korkar. Bunlar karşısında çözüm yolu sükut ve sükündür. Nitekim Allah Teala, **“Kendini bilmez cahiller onlara laf attıklarında (incitmeden) selam! derler, (geçerler)”**¹³⁴ şeklinde buyurmaktadır.”¹³⁵

¹³¹ Rumî, **Dakâyık**, s. 236.

¹³² Rum, 30/19.

¹³³ Rumî, **Dakâyık**, s. 237.

¹³⁴ Furkan, 25/63;

¹³⁵ Rumî, **Dakâyık**, s. 237

4. Tevbe İle İlgili görüşü

a. Tevbenin Tanımı: Tevbe, Arapça'da mastar olup, Allah'a dönüş ve yöneliş en güzel şekilde günahları terk ediş anlamına gelir.¹³⁶ Tevbe özür dilemenin en güzel yoludur. Özür dileme üçe ayrılır. Özür dileyen kimse: "Ben yapmadım" şu nedenle yaptım yahut da: "Ben yaptım, üzgünüm, vazgeçtim, bir daha yapmam" demektir. İşte bu özür dilemenin son şekli tevbenin kendisidir.¹³⁷

Gazalî, tevbeyi, "geçmiş hataların verdiği iç sancıyla kötü huyları değiştirmek"¹³⁸ şeklinde tanımlamaktadır.

Rumî de gerçek, samimi bir tevbeyi: "Kulun, işlediği günaha bir daha dönmek üzere pişman olması ve hangi niyetle günah işlemişse o niyeti kalbinden ve gönlünden söküp atmasıdır," şeklinde tanımlamaktadır.¹³⁹ Şu halde tevbe, daha açık ve anlaşılır bir tarzda şu şekilde tarif edilebilir: Tevbe; yapılan kötülüğü, işlenen günahın ve kabahatin günah olduğunu bilip, onu terk edip Allah'a dönmek, O'ndan affetmesini, bağışlamasını dilemek, yaptıklarından pişman olduğunu da belirterek yalnız Allah'a yalvarmak demektir.¹⁴⁰

b. Tevbenin önemi: Hz. Peygamber bir hadiside: "*Bütün Ademoğulları günahkârdır, günahkârların en hayırlısı ise tevbe edenlerdir,*"¹⁴¹ buyurmaktadır. Bir başka hadiste ise Peygamberimiz: "*Eğer siz günah işlemeseydiniz, Allah sizi helak eder ve yerinize, günah işleyip, peşinden tevbe eden kullar yaratırdı,*"¹⁴² buyurmuştur. Bu hadislerden anlaşıldığına göre insan sevap ve günah işleme özelliğinde, bir başka ifadeyle fitrat üzere yaratılmıştır. İslâm'da insanın günah işleyebileceği kabul edilmiş ve bundan korunma ve kurtulma yolları öğretilmiştir. İşte günah ve kabahatten kurtulma yolu tevbedir. Tevbe ile insan yapmış olduğu günah ve kusurlardan kurtulmuş olur.¹⁴³

¹³⁶ el-Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihah Tacu'l-Luga ve Sihahu'l-Arabiyye*, Beyrut, 1989, I, s.146; İbn Manzur, age., I, 233; Firuzabadî, Muhammed b. Yakub, *el-Kamusu'l-Muhit*, Mektebetu's-Sade1991, Beyrut, 1991, I, 166.

¹³⁷ er-Ragîb, age., s. 169.

¹³⁸ el-Gazalî, age., IV, 10.

¹³⁹ Rumî, *Dakâyık*, s. 191-193.

¹⁴⁰ Soysaldı, "*İslâm'da Tevbe*", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Sayı: 6, Mayıs, Ankara, 2001, s. 81.

¹⁴¹ İbn Mace, *Sünen, Zühht*, 30.

¹⁴² Müslim, *Sahih, Tevbe*, 9-10-11.

¹⁴³ Soysaldı, "*İslâm'da Tevbe*", s. 82.

c. **Nasuh Tevbe:** Tevbe iman makamlarının evveli, hak yolculuğunun başlangıcı, vuslat kapısının anahtarıdır. Tevbe; yaptığı kabahatin bir yararını bile görse, onun aslında çirkinliğini duyup tiksinererek vazgeçmezdir.¹⁴⁴

Yüce Allah Tahrîm sûresinde: *“Ey iman edenler! Allah’a öyle tevbe edin ki nasuh (gayet ciddi, etkili, öğütçü) bir tevbe olsun,”*¹⁴⁵ buyurmaktadır. Ayette nasuh tevbe ile kastedilen acaba nedir?

Nasuhun üç anlamı vardır:

1. Halislik ve safılık. Nitekim mumu alınmış bala “asel-i halis” denilir. Bu anlama göre nasuh çok halis ve çok temiz, demek olur.

2. Nasuh; söküğü dikmek, yırtığı yamamak, onarıp düzeltmek manasınadır. Buna göre nasuh, çok ıslah edici, hiçbir gedik bırakmayacak şekilde eksiklikleri düzeltip iyi onarmak demektir. Şu halde şu iki manaya göre nasuh, çok iyi nasihat edici demektir. Nasuh, tevbenin doğrudan doğruya sıfatı olarak halis, temiz bir tevbe veya insanın dinini, ahlâkını çok ıslah edecek etkili bir tevbe demektir.

3. Nasuh gerçekte tevbe edenin sıfatı olarak önce kendi nefesine sonra da dolaylı olarak diğerlerine çok iyi nasihat veren, izafet terkibi olarak çok iyi nasihatçinin tevbesi demektir.¹⁴⁶

Bir başka ifadeyle nasuh tevbesi, hemen günahı terk etmek, geçmişte olanlara pişman olmak, gelecekte günah işlememeye karar vermek ve üzerinde bulunan bir hakkı sahibine ödemek demektir.¹⁴⁷

Nasuh tevbesi yapanlar, tevbe edip ölünceye kadar tevbesinde duranlardır. Bunlar geçmişteki eksikliklerini tamamlar ve bir daha günaha dönmeyi hatırdan bile geçirmezler, zelle ve sürçmeler müstesna. Günahları sevaplarla değiştirilip hayırda yarışanlar bu tür tevbe sahipleridir.¹⁴⁸

Ebu Ahves’in rivayet ettiğine göre Hz. Ömer’e nasuh tevbenin ne olduğu sorulmuş Hz. Ömer’de:

¹⁴⁴ Elmalî, age., VII, 429.

¹⁴⁵ Tahrîm, 66/8.

¹⁴⁶ Elmalî, age., VII, 429-430; en-Nesefî, age., III, 1833.

¹⁴⁷ İbn Manzûr, age., II, 617.

¹⁴⁸ el-Gazalî, age., IV, s.78. Bkz. Soysaldı, “İslâm’da Tevbe”, s. 83-84.

“Kişinin kötü amel ve kabahatten pişmanlık duyması ve ebedî olarak ona dönmemesidir,”¹⁴⁹ şeklinde cevap vermiştir.

Rumî, Tahrîm sûresi sekizinci ayetini tefsir ederken Bakara sûresi 30. ayete dikkatleri çekerek Allah Teala'nın akıl ve şehvetten mürekkep bir halifeyi yeryüzünde yaratacağını meleklerle bildirdiğini, meleklerin böyle bir halifeden bozgunculuğun ve kan dökücülüğün doğacağı yolundaki sözlerini ifade ettikten sonra uluhiyet hazinesinde cümle eşyanın var olduğunu fakat acziyet ve yaptığına pişmanlık duyma bulunmadığını, Allah Teala'nın nezdinde kulların acizliği matlub ve mahbup olduğunu, bu maksatla Adem'i yarattığını ifade ederek bir bakıma tevbenin ilahî-dinî-felsefî arka planına işaret etmektedir.¹⁵⁰

Rumî, “şu halde insanlardan acziyet hasıl olduğuna göre, onun hilkatî acizlik ve şehvetten olmuş olmalıdır. Şehvanî nefis, şehvet sebebiyle yoldan çıkar, akli başına geldiği zaman da çıktığı yoldan geri döner; pişman olur, acizliğini göz önüne alır. Zaman, isyan ve günahlarını ona gösterir. O zaman nedametten doğan bir sızı meydana gelir. Allah korkusuyla tevbe eder, salih ameller işler. Öyle ki Allah Teala, o acizlik, sızı ve günah korkuları sebebiyle onu iyiliklerin kaynağı yapar. Nitekim Allah Teala, *“Ancak tevbe ve iman edip iyi davranışlarda bulunanlar başkadır. Allah onların kötülüklerini, iyiliklere çevirir”*¹⁵¹ buyurmaktadır. Kulu, Allah'a muhtaç kılan ve pişmanlık duymasını sağlayan bir günah, abidin nazlanarak yaptığı bir ibadetten daha hayırlıdır.

Bir günah üzerine bir istiğfar kâfi olabilir, fakat ibadet üzerine binlerce istiğfâr etmek gerekir. Niye ki ibadetlere birçok riya karışabilir.¹⁵²

d. Tevbenin Kabul Şartları

Tevbenin Allah katında kabul olması için bazı şartlar vardır:

a. Günahı işlediğine pişman olmak

¹⁴⁹ İbn Kesir, age., III, 523.

¹⁵⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 191.

¹⁵¹ Furkan, 25/70.

¹⁵² Rumî, *Dakâyık*, s. 192.

- b. Tevbe edilen günahı kesinlikle terk etmek, imkanlar ölçüsünde Allah'ın emirlerini yerine getirmek.¹⁵³
- c. Tevbe edilen günaha kesinlikle dönmeme kararı almak.

Kul hakkıyla ilgili günahlardan tevbe etmenin bir diğer şartı da hakkı yenilen kulun hakkını sahibine iade etmek ve ondan helallik almaktır.¹⁵⁴

Kelamî bir konu olarak büyük ve küçük günahlarla ilgili tevbe İslâm kelimcileri arasında tartışma konusu olmuş, buna göre Ehl-i Sünnet büyük günah sahibi bir Müslüman'ın ebedî olarak cehennemde kalmayacağını, sonunda cehennemden çıkararak cennete gireceğini, büyük ve küçük günahların Allah tarafından tevbesiz olarak affedilmesinin mümkün olacağı görüşündedir.¹⁵⁵

Mu'tezile ise büyük günah işleyen kimseyi ne mü'min ne de kâfir kabul eder. Onlara göre böyle bir kimse fasıktır. Tevbe etmeden ölürse, ebedî cehennemde kalır.¹⁵⁶

5. Emr-i Bi'l-Ma'ruf, Nehy-i Ani'l-Münker (İyiliği Emretmek, Kötülükten Ahkoymak) ile İlgili Görüşü

Maruf, akıl veya şeriatla iyiliği ve güzelliği bilinen şeyin adıdır. Akıl ve şeriatla kötü ve çirkin olduğu anlaşılan her şey de münkerdir.¹⁵⁷ Bir başka ifadeyle maruf, İslâmın gereği olan Allah'a itaat ve ibadet; münker de İslâmın gereğine aykırı olan Allah'a isyan ve günah demektir. Maruf ve münkeri Allah'ın ipinden başka bir ölçü ile ölçmeye kalkmak, hevaya ve nefsanî arzulara tabi olmaktır ki, bu da tefrika (aykırılık) çıkarmak, demektir.¹⁵⁸

İyiliği emretme ve kötülüklerden alıkoyma müessesesi iyi fiillerin duyurulması, yaygınlaştırılması, kötü olan fiillerin de yasaklanması, önlenmesi demektir. Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde, bu işin ihmal edilmemesi için tekrar tekrar dikkat çekilir,

¹⁵³ el-Kurtubî, age., V, 91.

¹⁵⁴ el-Kurtubî, age., V, 90; XIV, 49; İbn Kesir, age., III, 573-574; es-Sabunî, *Safvet*, III, 410. Bkz. Soysaldı, "Tevbe" agm., s. 84-85.

¹⁵⁵ İcî, Adududdin Abdurrahman, *el-Mevakif*, Mektebetü'l-Münebbih, Kahire, trs. s. 380-381; ed-Devvanî, Mevlana Celaleddin, *Şerhu Akaidi'l-Adudiyye*, yy, 1271, s. 99.

¹⁵⁶ et-Taftazanî, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh, *Şerhu'l-Makasid*, thk. Abdurrahman Umayra, Alemü'l-Kutub, I. Baskı, Beyrut, 1419/1998, IV, 192.

¹⁵⁷ er-Ragîb, age., s. 561.

¹⁵⁸ Elmalı, age., II, 366.

yapıldığı takdirde elde edilecek mükafatın büyüklüğü, terk edildiği takdirde de gelecek felaketin, uğranılacak zararın büyüklüğü, son derece açık, herkesin anlayacağı bir şekilde ifade edilmektedir.¹⁵⁹

Eh-l-i Sünnet'e göre furu'dan olan bu mesele Mu'tezile'ye göre usuldendir. Yani bu mezhebin ana meselelerinden sayılmıştır. Emr-i bi'l marufun vacip olup olmaması, emredilen ve yasaklanan işe bağlıdır. Vacibin emri vacip, mendubun emri, mendup sayılır. Keza haramın nehyi vacip, mekruhun nehyi de menduptur.¹⁶⁰

Kur'an'da konuyla ilgili pek çok ayet vardır: *“Sizden öyle bir cemaat bulunmalıdır ki (onlar herkesi) hayra çağırınsınlar. İşte onlar muradına erenlerin ta kendileridir.”*¹⁶¹

İmam Gazali (ö. 505/1111) akl-ı selimin emr-i bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münkerin vucup ve faziletini kabul ettiğini ve bunun üzerinde icma olduğunu ifade ederek konuyla ilgili pek çok ayet, hadis ve büyük zatların sözlerini kaydeder.¹⁶²

Müellif Rumî, *“Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a inanırsınız,”*¹⁶³ mealindeki ayeti tefsir ederken ümmetin en hayırlılarının kimler olduğu yolundaki görüşleri tartıştıktan sonra ayetin anlamının umumî ve mutlak olduğunu, kadın olsun erkek olsun emr-i bi'l-marufun ve nehy-i ani'l-münkerin bütün Müslümanlara vacip olduğunu ifade ederek şöyle demektedir: Kadın olsun erkek olsun iyiliği emretmek ve kötülükten menetmek bütün Müslümanlara vaciptir. Kim iyiliği emreder, kötülüklerden alı korsa o yeryüzünde Allah'ın resulü ve kitabının halifesi olur.

Bil ki, Allah Teala, iyiliği emretme ve kötülüklerden alıkoyma konusunda çok ciddi gayretler sarfettiği, mal ve çocuklarını feda ettiği, başka hiçbir peygamberin ümmeti, Mülhemmed ümmeti kadar çaba harcamadığı için, O'nun ümmetini en hayırlı ümmet olarak nitelemiştir.

¹⁵⁹ Canan, İbrahim, *Kütüb-i Sitte*, Akçağ Yay., İstanbul, 1995, II, 381.

¹⁶⁰ ed-Devvanî, age., 118-119; Canan, age., II, 286; Rumî, *Dakâyık*, s. 362. Bkz. İbn Kesir, age., I, 59.

¹⁶¹ Al-i İmran, 3/104. Konuyla ilgili başka ayetler için bkz. Al-i İmran, 3/10; Tevbe, 9/71; Maide, 5/78-79; Araf, 7/165.

¹⁶² Gazalî, *İhya*, trc., Mehmet A. Müftüoğlu, Tuğra Yay., İstanbul, 1992, II, 757-771.

¹⁶³ Al-i İmran, 3/110.

Şayet Müslümanlar arasında İslâm korunur ve Kur'an ile amel edilirse, Müslümanlar arasında zaten haksızlıklar, bozgunculuklar neden ortaya çıkmış olsun?

Şu halde Muhammed ümmeti, peygambere ve ashabına uyma yolunda binlerce can ve gönül feda eden, Allah'ın emir ve yasakları konusunda canından vazgeçen, dinî incelikler konusunda kardeşlere, çocuklara vb.ye haksız olarak tarafgirlik yapmayan bir ümmettir.¹⁶⁴ İyiliği emretmek, kötülükten sakındırmaktan maksat, başkalarını irşat ederek yararlandırmaktır. Halbuki başkasını irşat edip de kendisini unutmak ve kendisini iyilikten ve irşattan mahrum etmek, başkasını selamete çıkarıp, kendisini ateşe atmak demektir. Bu amelî akıl bakımından bir çelişki oluşturur.

Nitekim Allah Teala: ***“İnsanlara iyiliği emreder de kendinizi unutur musunuz? Halbuki kitap okuyorsunuz, artık akıl etmez misiniz?”***,¹⁶⁵ buyurmaktadır.

İnsanlara va'z ve ders vererek ilmini açığa çıkarmak suretiyle kendi emrini, kendi nasihatini dinlememek, kendini ve ilmini fiilen yalanlamak demektir. Bu aslında bir çelişkidir. Bir taraftan halkı irşat ederken, öbür taraftan sapıklığa düşürmektir ki, bu da başka bir çelişkidir.

Diğer bir husus da söylediğe sözün, verdiği nasihatın bir değeri, kalplerde bir nüfuzu olması istenir. Boşuna emir, akıl kârı değildir. Halbuki kişinin verdiği emrin ve nasihatın tersini yapması, onun değerini kırmak ve herkesi nefret ettirmektir. Açıkçası bindiği dalı kesmek, oturduğu evi yıkmak demektir.¹⁶⁶ Sadece iyi olanı, şerr olandan temyiz edebilen kimse akıllı değildir. Tüm hayvanlar böyle bir temyiz yeteneğine sahiptir. Gerçek akıllı, iki şeyden en iyi olanını seçebilen kimsedir; ahireti dünyaya satmayan, hesap, ceza ve ahiret azabını unutmayan, Allah'tan haberdar olan kimsedir.

Akıllı mü'min ile cahil arasındaki fark şudur: Cahil, kendi yararını ve başkalarının zararını ister, insanlara va'z ve irşatta bulunurken onlara doğru yolu gösterir, fakat kendisi yanlış yola gider. Akıllı kimse de hem kendi yararını hem de başkalarının yararını ister, doğru istikamettedir. İstikametini kaybetmiş insanları doğru

¹⁶⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 362-363.

¹⁶⁵ Bakara, 2/44.

¹⁶⁶ Elmalı, age., 1, 285.

yola çağırır. Kendisine reva gördüğünü başkalarına da görür. Kendisi için beğenmediği şeyleri başkaları için de beğenmez.¹⁶⁷

“İnsanlara iyiliği emreder kendinizi unutur musunuz?” ifadesiyle Allah Teala emr-i bi'l-marufu yapıp da onu kendi nefsinde tatbik etmemeyi yerip kınamaktadır. Kendileri hakkında düştükleri hataya dikkatlerini çekmektedir. Zira Yahudî ve Hıristiyan din adamları emredip, kendileri onu yapmıyorlardı. Yoksa maksat, birri, marufu emretmelerini kınamak değildir, maksat onların marufu terk etmelerini kınamaktır. Yoksa iyiliği emretmek zaten iyidir, bilen kimseye de vaciptir. Öncelikle bu işi yapan âlimin, söylediğini fiilen yapması vaciptir. Hz. Şuayb'ın: *“Size yasak ettiğim şeylerin aksini yaparak size aykırı davranmak istemiyorum. Ben sadece gücümün yettiği kadar ıslah etmek istiyorum”*¹⁶⁸ dediği gibi iyiliği emrettiği kimselerden ve iyiliği yapmaktan geri durmaması gerekir.¹⁶⁹

6. Şefaath ile İlgili Görüşü

Şefaath; resuller, âlimler ve Allah'ın izin vereceği kimselerin -yine Allah'ın izniyle- müminlerden bazılarının günahlarının bağışlanmasını ya da Allah katındaki derecelerinin yükseltilmesini talep etmeleridir.¹⁷⁰ Peygamberlerin şefaathı hakttır.

Ehl-i Sünnet'e göre, Hz. Peygamberin günahkâr mü'minlere ve onlardan cezayı hakketmiş olan büyük günah sahibi olanlara şefaathı hakttır.¹⁷¹ Şefaath Rahman olan Allah'ın izin verdiği kimse için tahakkuk eder. Resulullah'ın ümmetinden büyük günah sahibi olanlar için şefaathı hakttır. Ümmeti hakkında şefaath edecektir, O'nun şefaath isteği reddedilmez.¹⁷² Mu'tezile, tevbesiz büyük günahların affedilmesinin caiz olmadığını benimsediğine göre, şefaathı hiç de caiz görmez. Bu bakımdan Mu'tezile şefaathı inkâr etmiştir.¹⁷³

Şiiler şefaathı kabul ederler. Şefathın hak ve gerekli olduğuna inanırlar.¹⁷⁴

¹⁶⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 307.

¹⁶⁸ Hud, 11/88.

¹⁶⁹ İbn Kesir, age., I, 59; en-Nesefî, age., I, 67; el-Kurtubî, age., I, 365.

¹⁷⁰ el-Bağdadî, Abdulkadir, *Usulu'd-Din, Daru'l-Fikr*, Beyrut, 1997, s. 244.

¹⁷¹ Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber*, M.Ü.İ.Yay. İst., 1992, (İmam Azam'ın beş eseri içinde) s.75.

¹⁷² İcî, *Mevakıf*, s.380.ed-Devvanî, age., s.100-102.

¹⁷³ es-Sabunî, Nureddin, *el-Bidaye*, s. 83.

¹⁷⁴ et-Tusî, Muhammed b. Muhammed, *el-İktisad fima Yetalleku bi'l-İtikad*, Daru'l-Edva, Beyrut, 1406/1986, s. 206.

Rumî, “(Resulüm)! *Biz seni ancak alemlere rahmet olarak gönderdik,*”¹⁷⁵ mealindeki ayeti tefsir ederken başta Hz. Peygamber olmak üzere diğer Peygamberlerin ve velilerin şefaatinin hak olduğunu ifade ederek şöyle demektedir: Hz. Peygamber’in kıyamet gününde bütün mü’minlere şefaati vardır. Peygamberler ve veliler, alemlere rahmettirler. Nitekim, Kur’an-ı Mecid’te Allah Teala, “*Biz seni ancak alemlere rahmet olarak gönderdik,*”¹⁷⁶ buyurmaktadır. Eğer peygamberler, veliler ve salih insanlar olmasaydı, insanlar helak olurdu.

Bu sözlerden maksat şudur: Peygamberlere ve velilere saygıda ısrar et. Allah dostu ve ehli birini gördüğün zaman onlara saygıda kusur etme ki, kıyamet gününde sana şefaatchi olsunlar ve korkunç azap ve cezadan kurtulmana vesile olsunlar.¹⁷⁷ Kıyamet günü kendilerine şefaahat izni verilenler ancak mü’minlere şefaahat edeceklerdir. İmansız olarak ölenlere hiç kimse şefaahat edemez. Çünkü onların cehennem azabından kurtulmaları mümkün değildir.¹⁷⁸

Şefaahat konusunda şer’î nasslar doğrultusunda görüşlerini ortaya koyan Ehl-i Sünnet en mutedil ve en tutarlı bir yol izlediği anlaşılmaktadır.

7. Ru’yetullah (Allah’ın Ahirette Görülmesi) ile İlgili Görüşü

Ru’yetullah meselesi Ehl-i Sünnet ile diğer itikadî mezhepler arasında tartışmalara neden olmuştur. Her iki tarafta kendi görüşlerini destekleyen deliller sunmuşlardır.¹⁷⁹

Ehl-i Sünnet inancına göre Allah’ın ahirette mü’minlere görülmesi aklen caiz, naklen de vaciptir. Allah, mü’minlere kıyamet gününde cihetsiz olarak görülecektir. Bu konuda Ehl-i Sünnet, icma etmiştir.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Enbiya, 21/107.

¹⁷⁶ Enbya,21/107.

¹⁷⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 281-282.

¹⁷⁸ Soysaldı, “*Kur’an-ı Kerim’e Göre Ahiret İnancı*”, Diyanet İlmî Dergi, Cilt: 37, Sayı:4, Ankara, 2001, s. 73.

¹⁷⁹ Biz bu delillerin ayrıntılarına girmeyeceğiz. Zira bu, konumuzu aşan bir husustur. Mezheplerin karşılıklı delilleri için bkz. Kıyamet, 75/23; Yunus, 10/26; A’raf, 7/143; En’am, 6/103; İci, *Mevakıf*, s.300; ed-Devvanî, *Şerhu’l-Akaid*, s.69; es-Sabunî, *el-Bidaye*, s.38-39; Uludağ, Süleyman, *İslâm’da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, Marifet Yay., İstanbul, 1996, s.166-168; İgnaz, Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, trc.: Mustafa İslâmoğlu, Denge Yay., İstanbul, 1997, s.191.

¹⁸⁰ et-Taftazanî, age., V, 150-151; ed-Devvanî, age., s.66; es-Sabunî, Nuredin, *el-Bidaye*, s. 38.

Mu'tezile, Neccariye, Hariciler ve Zeydiyye ise, Allah'ın ahirette mü'minlere gözle görüleceği görüşünü reddetmişlerdir.¹⁸¹

İnsan düşüncesi peşin hükümlerden ve dış çevrenin etkilerinden arınarak kendi başına kalsa, aksine bir hüküm bulunmadığı müddetçe Allah'ın ahirette görülmesinin imkansız olduğuna hükmetmez.¹⁸²

Rumî, "*Bu dünya da kör olan ahirette de kördür; üstelik iyice yolunu şaşırmıştır,*"¹⁸³ mealindeki ayetin tefsirinde Allah Teala'nın ahirette mü'minlere görüleceğini, fakat bu dünya da O'nun sanat harikalarına karşı basireti ve kalp gözü kör olanların ahirette cemalullahı görmekten mahrum olacaklarını ifade etmektedir.¹⁸⁴

Bu dünya da kalp gözü kör olup da doğru yolu görmeyen, ulu ve üstün nimetlere karşı nankörlük eden kimseler, ahiret konusunda daha kör ve yolca daha sapık olurlar. Bu bakımdan ahirette kör, sağır ve dilsiz olarak yüzükoyun sürünerek diriltilecek, kitapları da soldan verilecektir.¹⁸⁵

Ölümü, hesabı, ahiret azabını unutacak kadar bu deni dünyaya aldanan ve Allah tarafından kalp gözü kör olan kimse; ahirette kör olur, cemalullahı görmez.

Bu dünya da Allah'ın sanat eserlerini görmeyen, ahiret eserleri olan cenneti, cennet kasırlarını, kevser havuzunu vb. gönlünden geçirmeyen, böyle bir tefekkürden yoksun kimsenin kalp gözü kördür. Dünya da kör olduğu gibi ahirette de kördür. Cennetten, hurilerden ve kasırlardan mahrum olacaktır.

Aslında ayetin gerçek anlamı şudur: Bu dünya da Allah aşkı elde etmeyen, Allah aşkı kendisine galip gelmeyen ve cemalullahın güzelliği gönlünde parıldamayan kimseler, ahirette Allah cemalini göremezler.¹⁸⁶

Görüldüğü gibi Rumî, bu dünya da gönül dünyasını Allah'ın nuru ve hidayetiyle aydınlatan mü'minlerin ahirette Allah'ı göreceklerini söyleyerek Ehl-i Sünnetin ru'yetullah konusundaki görüşüne katılmaktadır. Kalp ve basireti körelmiş, ahiret

¹⁸¹ es-Sabunî, Nureddin, el-Bidaye, s. 38.

¹⁸² Kılavuz, A. Saim, İslâm Akaidi ve Kelamâ Giriş, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 230.

¹⁸³ İsrâ, 17/72.

¹⁸⁴ Rumî, Dakâyık, s.327.

¹⁸⁵ en-Nesefî, age., II, 920; Elmalî, age., V, 145-146.

¹⁸⁶ Rumî, Dakâyık, s. 327-328.

alemindeki azap ve nimetleri düşünemez hale gelmiş insanların bu dünya da olduğu gibi öbür dünya da da hem Allah'ın ru'yetinden hem de nimetlerinden mahrum olacaklardır.

D. AHMED-İ RUMÎ'NİN TASAVVUF İLMİ VE İŞARİ TEFSİR İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Rumî, tasavvufi disiplini çerçevesinde işarî tefsir metoduyla pek çok ayeti yorumlamaktadır. Tezimizin bu bölümünde başka müfessir ve müelliflerin görüşleri eşliğinde Rumî'nin ayetlere yaptığı yorumları veriyoruz.

1. Hz. İbrahim'in Allah'tan Ölüyü Diriltmesini İstemesi (Nefsin Kötü Huylarını terk Etmek)

Allah Teala şöyle buyuruyor: *“İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? Dedi. İbrahim: Hayır inandım, fakat kalbimin mutmain olması için (görmek isterdim) dedi. Bunun üzerine Allah: Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al, sonra (kesip parçala), her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır, koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azizdir, hakimdir.”*¹⁸⁷

Yukarıdaki ayetten anlaşıldığına göre Hz. İbrahim ölen bir canlının yeniden Cenab-ı Allah tarafından nasıl diriltileceğini merak etmiş, yeniden diriltme gibi olağan üstü bir hadise olan böyle bir mucize Allah'ın küllî kudreti karşısında insanın bilgi kapasitesini aştığı için Allah Teala, ayette geçtiği gibi maddî bir örnek onun isteğine cevap vermiş, fakat dirilişin mahiyetini izah etmemiştir. Başta Bakara 259. ayet olmak üzere pek çok ayette geçtiği gibi, peygamberlere verilen bu örnekler, insanoğlunun benzerini asla getiremeyeceği ve mucize olarak adlandırılan olağanüstü hadiselerdir. Mühim olan, Allah'ın bütün canlıları, özellikle insanı mutlaka diriltip hesaba çekeceğine kesinlikle iman etmektir.

Müellifimiz Rumî'nin ayetle ilgili tefsirine geçmeden önce ilahî kudretin açıkça tecelli ettiği bu olayın daha anlaşılır hale gelmesi için yapılan yorumları vermemiz gerekecektir. Zira her şeye gücü yeten Allah, bizzat kendisi dilediği şekilde yeniden diriltme gibi bir hayat ve nuru kullarına göstermek lütfünde bulunabilir. Hayat ve nur verdiği peygamberlerine o hayat ve nurdan sıradan kullarına yeniden diriltme ve

¹⁸⁷ Bakara, 2/260.

aydınlatma kudretini göstererek onları feyizlendirebilir, kudret eliyle yollarını hidayet nuruyla aydınlatabilir. Böylece nur üstüne nur olmuş olur.

a. Hz. İbrahim niçin ölümlerin diriltmesini istedi?

1- Rivayetlere göre, Hz. İbrahim, Taberya sahilinden geçerken bir insan cifesi, bazılarına göre eşek ya da balık leşi görmüş, Hz. İbrahim, yırtıcı hayvanların, kuşların, balıkların o cesetten yediklerini görünce, Cenab-ı Allah'ın bu leşi bir araya getirmesini görmek istemiş ve: Cenab-ı Allah'ın bu parçaları bir araya getirip onu diriltmeye kadir olduğunu çok iyi biliyorum. Fakat yine de bunu görmek istiyorum,” demişti. Bunun üzerine yukarıdaki ayet nazil oldu.

2- Bazılarına göre Hz. İbrahim, Nemrut ile fikri mücadele ederken: “*Rabbim hayat veren ve öldürenim*”¹⁸⁸ demiş. Bunun üzerine Nemrut; “Ben de hayat veren ve öldürenim”, diyerek iki adam getirtmiş, birini öldürmüş, diğerini de serbest bırakmıştı.

Nemrut'un bu davranışı üzerine Hz. İbrahim ona: “Bu yaptığın diriltmek, hayat vermek değildir. Diriltmek, ruhu cesede vermek suretiyle onu ayakta tutmak demektir”, demişti. Bunun üzerine Nemrut: “Rabbim bu şekilde mi yapıyor, hayat veriyor demiş. Hz. İbrahim: “Evet” demişti. Nemrut, “Gözlerinle gördün mü? demiş. Hz. İbrahim, Allah'ın varlığını ve kudretini gösteren bir başka delile geçmiş: “*Allah güneşi doğudan getirmektedir, haydi sen de onu batıdan getir,*” demiş.¹⁸⁹ İşte Nemrut'un: “Gözlerinle gördün mü?”, sözü üzerine Hz. İbrahim, toplumunun, Allah'ın ölümleri diriltmesini gözle görmek isteği üzerine, Allah'ın varlığına ve kudretine delalet eden kanıtının daha güçlü olması için: “Rabbim! Ölümleri nasıl dirilttiğini bana göster,” demişti.¹⁹⁰

3- Diğer bir kısım âlimlere göre Hz. İbrahim'in, Rabbinden ölümleri nasıl dirilteceğini kendisine göstermesinin sebebi, Allah Teala'nın, Hz. İbrahim'i dost edindiğini müjdelemesidir. Hz. İbrahim, dost edinildiğinin derhal ortaya çıkması için Rabbinden bunu istemiş ta ki, kesin bilgisi pekişsin ve kalbi mutmain olsun.

4- Başka bazı müfessirlere göre ise Hz. İbrahim, Allah'tan ölümleri nasıl dirilteceğini istemesinin sebebi, Şeytan'ın Hz. İbrahim'in kalbine, Allah'ın ölümleri dirilttiğine dair kudreti hakkında şek ve şüphe sokmasıdır. Hz. İbrahim'in kalbine doğan

¹⁸⁸ Bakara, 2/258.

¹⁸⁹ Bakara, 2/258.

¹⁹⁰ es-Savî, age., I, 124. Bkz. Vehbi, Mehmed, *Hulasatü'l-Beyan fil Tefsiri'l-Kur'an*, Üçdal Neş. 4. Baskı, İst. 1967, II, 485-486; Ateş, *Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1989, I, 461.

bu şüpheyi bertaraf etmek için Allah Teala'nın ölüleri nasıl dirilteceğini kendisine göstermesini istemiştir.

Bu hususta Ata b. Ebi Rebah şunları söyler: Hz. İbrahim'in kalbine, bir kısım insanların hatırına gelen şeyler gelmiş o da Rabbinden: Rabbim, ölüleri nasıl dirilteceksin, bana göster, demiştir. Rabbi de ona: "inanmadın mı?" demiş. O da: "Evet inandım; fakat kalbim mutmain olsun diye bunu görmek istiyorum," demiştir. Rabbi de ona ölüleri nasıl dirilteceğini göstermek için: "Dört kuş al ..." demiştir. Yine bu hususta Ebu Hureyre (r.a) Resulullah (s.a.v)'in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir:

"Biz şüphe etmeye İbrahim'den daha layıkız. Zira İbrahim Rabbine: Rabbim! Ölüyü nasıl diriltirsin, demişti. Rabbi: İnanmadın mı? dedi. İbrahim: İnandım da fakat kalbim mutmain olsun (diye bunu istedim). dedi."¹⁹¹

Taberî'nin belirttiğine göre Abdullah b. Abbas da Hz. İbrahim'in, Allah'tan ölüleri nasıl dirilteceğini istemesinin sebebi, hatırına gelen bir şüphe olduğuna işaret ederek bu ayet hakkında şunu söylemiştir: "Bana göre Kur'an'da bu ayetten daha ümit verici bir ayet yoktur." Yani kul, belli hususlarda şüpheye düşse dahi bu ayet kulun dinden çıkmış olmayacağını, bu şüphesini giderme yolunu araması gerektiğini beyan etmektedir ki, bu da devamlı olarak şeytanın vesvesesine maruz kalan insan için en büyük ümit kaynağıdır.¹⁹² Ünlü müfessir Razi (ö.606/1209) de Hz. İbrahim'in sorusunun sebebi hususunda on iki görüşü nakletmektedir.¹⁹³

b. Hz. İbrahim Allah'ın kudretinden Şüphe mi Etmmişti?

Taberî (ö.310/922), "Hz. İbrahim'in sorusunun sebebinin, kalbine şeytan tarafından sokulan bir şüphe olduğunu söyleyen görüş tercihe şayan olan görüştür. Zira; diyor Taberî, bu hususta Resulullah'tan sahih bir hadis rivayet edilmektedir.¹⁹⁴ Öyle anlaşılıyor ki Taberî, sahih olarak nitelediği hadisle Ebu Hureyre'nin rivayet ettiği ve; "Biz şüphe etmeye İbrahim'den daha layıkız..." diye başlayan hadisini kastetmektedir.

İbn Kesir (ö. 774), Hz. İbrahim'in Nemrut'a: "Benim Rabbim dirilten ve öldürendir," dediğinde bu konuda ilme'l-yakin derecesinden, ayne'l-yakin derecesine

¹⁹¹ Buhari, *Sahih, Tefsirul'l-Kur'an*, Sure:2, 46, Müslim, *Sahih, İman*, 151.

¹⁹² et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Tefsiri Ayi'l-Kur'an*, thk. Mahmud Ahmed Şakir-Ahmed Mahmud Şakir, Mektebetü İbnTeymiye, Kahire, V, 485; Bkz., İbn Kesir, age., I, 236.

¹⁹³ er-Razi, Ebu Abdilllah Muhammed b. Ömer el-Hüseyn b. Hasan Fahrud-din, *Tefsiri Kebir*, Ter: Kom: Akçağ Basın Yay. I. Baskı, Ank. 1989. V. 464 vd.

¹⁹⁴ et-Taberî, age., V, 485.

yükselmek ve bunu gözleriyle görmek” istediğini ifade ettikten sonra Ebu Hureyre’nin mezkur hadisini aktarır. Buradaki şüpheden bilgisizlerin anladığı şüphe kast edilmemektedir” diyen İbn Kesir, bu konuda ihtilaf da olmadığını bu hadisi şerife muhtelif cevapların verildiğini kaydeder.¹⁹⁵

Konuyla ilgili Hz. İbrahim’in şüphesini ifade eden hadisi, farklı görüşleri, ayette geçen sözcüklerin etimolojik tahlillerini vermek suretiyle etraflıca tartışan Kurtubî (ö.671/1273) İbrahim (a.s)’dan sadır olan bu soru konusunda âlimlerin görüş ayrılığına düştüklerini, ancak cumhurun, Hz. İbrahim’in, Allah Teala’nın ölüyü diriltme hususunda asla şüpheye düşmediği görüşünde olduğunu, İbrahim (a.s)’ın bu olayı ayne’l-yakin (gözle görme) isteğinde ancak bulunduğunu, Hz. Peygamber’in: **“Haber, gözle görme gibi değildir,”**¹⁹⁶ hadisini kanıt göstererek, nefislerin haber verilen şeyleri gözle görme iştiyakında olduğunu ifade etmektedir.¹⁹⁷

Buharî ve Müslim’in, Ebu Hureyre’den tahriç ettikleri: **“Biz, şüphe etmeye İbrahimden daha layıkız...”** yolundaki hadisi tahlil eden Kurtubi, “Taberî’nin hadise yaptığı yorum benim yanımda merduttur,” şeklindeki İbn Atiyyenin ona karşı çıkan görüşünü aktararak Nebi (s.a.v)’in sözünden aslında anlaşılması gereken manayı şu şekilde ifade etmektedir: “Nebi (s.a.v)’in: “Biz şüphe etmeye İbrahim’den daha layıkız...” hadisine gelince bu hadisin anlamı şudur: Şayet İbrahim (a.s.) şüphe etseydi, bizim şüphe etmeye daha çok hakkımız olurdu. Oysa ki biz şüphe duymuyoruz. Şu halde İbrahim (a.s)’ın şüphe duymaması daha da uygundur. Öyleyse hadis, İbrahim (a.s)’den şüpheyi nefyete dayandır... Şek-şüphe, birinin diğerine meziyeti olmayan iki durum arasında kalmaktır. İbrahim (a.s) ise böyle bir durumdan uzaktır. Ölülerin diriltilmesi, semi’ delillerle sabittir. Halbuki İbrahim (a.s) bu durumu çok daha iyi biliyordu. Bu duruma: “Rabbim diriltten ve öldürendir,” yolundaki sözünü hikaye eden ayet de delalet etmektedir. Şu halde diyor Kurtubî, sadece imana kadem basmakla şüphenin kendisinden uzaklaştığı kimsenin nübüvvet ve hullet (dostluk) makamı nasıl olmalı? Peygamberler icma ile diyor Kurtubî, büyük ve küçük günahlardan masumdurlar. İbrahim (a.s)’ın sorusunu ve ayetin diğer lafızlarını iyice düşündüğün zaman, hiçbir şüpheye yer bırakmazlar.

¹⁹⁵ İbn Kesir, age., I, 236.

¹⁹⁶ Aclunî, age., II, 151.

¹⁹⁷ el-Kurtubî, III, 297-298.

Kaldı ki “keyfe” edatı, soru soran ve kendisine soru sorulan kişilerin yanında varlığı kesinleşmiş, mevcut şeyin halı hakkında istifham için kullanılır: Mesela Buhari’nin, “vahyin başlangıcı nasıl olmuştu,” ifadesindeki “keyfe” edatı buna bir örnektir.

Bu ayetteki “keyfe” edatı da diyor Kurtubî, diriltmenin heyeti, şekli hakkında soru sormak için kullanılmıştır.

Allah’ın ölüleri diriltmesi hususta peygamberlerin şüphe duyduklarını söylemek caiz değildir diyen Kurtubî, böyle bir şeyin küfür olduğunu ifade etmektedir.

Peygamberlerin hepsi yeniden dirilmeye –ba’s- e iman ederler. Üstelik Cenab-ı Allah, şeytanın, peygamberlere ve velilere musallat olmak için bir yol bulamayacağını şu şekilde ifade etmiştir.

*“Senin kullarım üzerinde asla bir sultan yoktur.”*¹⁹⁸ Şeytan, peygamberler üzerinde her hangi bir sultanı olmadığı halde, nasıl olur da peygamberleri şüpheye düşürebilir?

Hz. İbrahim, dağılmış ölü parçalarını, çürümüş damar ve etlerin bir araya toplama keyfiyetini müşahede etmek için ancak böyle bir istekte bulunmuştur. böylece Hz. İbrahim, ilme’l-yakin derecesinden diyor Kurtubî, ayne’l-yakin derecesine yükselmek istemiştir.¹⁹⁹ Allah’ın yaratma kudreti hususunda şüphe etmediğimiz gibi, Hz. İbrahim de asla şüphe etmemiştir.²⁰⁰

Hz. İbrahim’in sualinin arkasında ne O’nun kalbine gelen şek ve şüphe ne de davasının takviyesi için arzuladığı delil ve burhan olduğunu ifade eden çağdaş müfessir Seyyid Kutub, bu isteğin ilahî sanatın sırrına ulaşma arzusu olduğunu söylüyor. “Bu arzu” diyor, Kutub, hilim sahibi, mü’min, Allah’ın hükümlerine rıza gösteren, huşu sahibi, abid, Allah’a yakın, Allah dostu İbrahim’den gelince.... Evet böyle bir arzu, İbrahim’den gelince Cenabı Allah, ilahî sanatların sırlarını görme istek ve arzusundan dolayı zaman zaman kendisine en yakın olanların kalbinden bazen esrar perdelerinin bir kısmını kaldırıyor. Kutub kendisine has sıcak ve hareketli yorumuna şu şekilde devam ediyor: Bu arzu, imanın sebata erip, istikrar kazanması, mevcudiyeti ve kemali ile

¹⁹⁸ İsra, 17/65.

¹⁹⁹ el-Kurtubî, age., III, 298-299; Benzer görüntüleri eş-Şevkanî de paylaşmaktadır. Bkz., eş-Şevkanî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, **Fethu’l-Kadir**, Daru’l-Hayr, Beyrut, 1416/1991, I, 310-312.

²⁰⁰ Rıda, Muhammed Reşid, **Tefsiru’l-Menar**, thk, İbrahim Şemseddin, Daru’l-Kutubi’l-İmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1420/1999, III, 46.

alakalı değildir. Bu istek, iman takviyesi için bir burhanın temennisi hiç değildir. Bu arzu, başka bir şeydir, onun ayrı bir zevki vardır. Bu arzu, pratik vükuu esnasında, ilahî sırra ulaşma arzusundan kaynaklanan ruhî bir şevk ve arzudur. Beşer benliğinde böyle bir tecrübeyi tatmak, Allah dostu İbrahim (a.s)'ın, imanı bile olsa başka bir zevk olan gaybe iman zevkinden çok daha farklıdır. Dolayısıyla bunun arkasında başka bir iman şekli ve iman etmek için bir burhan yoktur. Artık İbrahim (a.s) sadece kudret elinin faaliyet halini müşahede edip, o esrarlı alemin zevkine vasıl olarak müsterih olmayı arzu etmektedir. O havayı teneffüs etmek ve onunla beraber yaşama arzusundadır. Bu hal, ötesinde artık her hangi bir imanın olmadığı imandan, farklı bir haldir.²⁰¹

c. Hz. İbrahim (a.s)'ın Kestiği Kuşlar:

Taberî'nin ifade ettiğine göre bu ayette anılan dört kuştan maksat horoz, tavus kuşu, karga ve güvercindir. Taberî, bunu Muhammed b. İshak, Mücahit, İbn Cureyc'in görüşü olarak da nakletmektedir.²⁰²

İbn Abbas'tan rivayete göre; o, bu kuşların kuğu, tavus, horoz ve güvercin olduklarını söylemiştir. Mucahit ve İkrime ise bu kuşların güvercin, horoz, tavus ve karga olduğunu söylemiştir.²⁰³

d. Kuşların Dirilmesi ve Bundaki Hikmet:

Acaba Cenab-ı Allah, hayvanlar içerisinde öldürüldükten sonra tekrar diriltmeyi neden kuşlara tahsis etmiştir?

1- Uçmak, gök yüzünde ve havada olur. Hz. İbrahim'in himmeti ve gayreti, meleküt âlemine ulaşip oraya yükselmektir. Bunun için onun mucizesi de, himmet ve gayreti doğrultusunda, ona benzer bir biçimde olmuştur.

2- İbrahim (a.s), kuşları kesip, onları parçalayarak her dağın tepesine onlardan birer parça koyup sonra da onları çağırdığında, karışım içerisindeki her bir cüz kendi parçasına doğru uçmaya başladı. Bunun üzerine Hz. İbrahim'e: "Her cüz kendi parçasına doğru koştuğu gibi, kıyamet gününde de her parça kendi parçasına doğru uçar. Böylece bedenler teşekkül eder ve ruhlar onlarla birleşir" denildi. Bu durumu,

²⁰¹ Kutub, age., I, 301-302.

²⁰² et- Taberî, age., V, 485.

²⁰³ İbni Kesir, age., III, 1035; Bkz. Bursevî, İsmail Hakkı, **Muhtasar Ruhü'l-Beyan**, trc.: Komisyon, Damla Yay., 3. Baskı, İst. 1997, I, 453.

Cenab-ı Hakk'ın şu ayeti de ortaya koymaktadır: *“Herkes dağılmış çekirgeler gibi kabirlerden çıkacak”*²⁰⁴

Özellikle hayvanlar arasından bu dört kuşun seçilmesinde, insan benliğinde var olan bir takım özelliklerin bu kuşlarda da mevcut olduğu düşüncesine dayanmaktadır. Tavus kuşu insanın kalbindeki zinet, makam ve yükselme sevgisine, horoz şehvet perestliğine, karga da toplamaya olan ihtiras ve tutkuya işarettir. Çünkü karganın gece gündüz o çok soğuk günlerde bile bir şeyler toplama arzusu içinde olması, o hırsından ileri gelmektedir. Burada da şuna işaret edilmektedir: İnsan şehvetini kırmada, hırsını alt edip onu yenmede ve süslenmeyi terk etme hususunda çaba sarf etmediği müddetçe, kalbi, Allah'ın celalinin nurlarından fezeyan eden bir rahatlık duyamaz.²⁰⁵

Müellifimiz Ahmed-i Rumî'ye gelince O, ayetin bilinen zahiri anlamını şu şekilde ifade etmektedir: Allah Teala, İbrahim (a.s)'a buyurdu ki, dört kuş al ve o kuşları parça parça yap, toplanan etleri dört kısma ayır, her bir kısmı bir dağın başına bırak; daha sonra onları çağır. O parçalar yanına gelecek ve gözlerinin önünde o kuşların her bir parçası tekrar ait olduğu kuşa bitecektir.²⁰⁶ Nitekim Mevlana, Mesnevî'de şöyle buyurmaktadır:

“Hak Teala kemikleri dirilten kudreti O'na gösterince,
İbrahim mutlu olmuştu.”²⁰⁷

Ayetin açık anlamını kendi üslubuyla bu şekilde veren Rumî, Allah tarafından Hz. İbrahim'e öldürülmesi emredilen kuşların, insan benliğinde var olan makam sevgisi, gurur, hırs, şehvet gibi kötü huyların kuşlarla temsil edildiğine, ulvî alemi müşahede etmek için anasır-ı erbea olan hava, su, toprak ve ateş gibi insan tabiatını oluşturan ve bu kötü huyları sembolize eden bu unsurların öldürülmesi gerektiğine işaret ederek ayeti şu şekilde te'vil etmektedir: “Muhakkiklere göre ayetin te'vili şudur ki, İbrahim peygamber, mahlukatın ruh ve cesetlerinin yokluk aleminden varlık alemine nasıl çıktığını, saf ruhun beden tortusuyla nasıl imtizaç ettiğini görmek için ruhların büyük mutlak yaratılışını müşahede etmek istedi. Hak Teala, “Saf ulvî alemi müşahede edebilirsin. Zaten ruhlar cemalullahın (Allah'ın cemli) nuruyla dolu camlar misalidir. Ruhları müşahede eden, cemalullah'ı da müşahede eder”, şeklinde vahyetti.

²⁰⁴ Kamer, 54/7; er-Razî, age., V, 468.

²⁰⁵ er-Razî, age., V, 469. es-Savî, age., I, 125; Bursevî, age., I, 453.

²⁰⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 36.

²⁰⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 36.

Hız. İbrahim: “Ey gönülleri bilen Allah’ım! Maksudım şu ki, gönül gözüyle ruh camına bakayım ve niteliği bilinmeyen saf ruhun nurlarını göreyim. Tekrar Allah Teala: “Eğer ruhların yaratılışını görmek istersen topraktan vazgeç ve gönül alemine gir, ta ki perde kalksın ve ulvî işleyişi müşahede edebilesin, diye vahyetti. Cesetlerin yaratılışı suflî alemde; anasır-ı erbaa -dört unsur-dandır. Suflî alemde, ruhların yaratılışı müşahede edilmez. Bil ki, beşerin kalbinde ulvî ruhu demirleyen dört kuş vardır. O dört kuşu al, her birisini dört parça yap ki, onların hilkatî -yaratılış- anasır-ı erbaadandır; suyu, suya; toprağı, toprağı; havayı, havaya; ateşi de ateşe ver. Çünkü ruhun demiri koparsa, ruh mücerret olur. Ulvî atölyeye geri döner ve yaratılış işleyişini müşahade eder, böylece hiç akla gelmeyen şeyleri görür. Ruh, ilahî atölyeyi müşahade etmiş olduğu zaman, ifade edelim ki, suflî alemde, cesetler işleyişinde ulvî ruh, suflî bedenle birleşir, dört cansız unsur şekillenir ve canavarlaşır. Şu anlamı gerçek olarak düşünmek gerekir ki, ölümden önce bunlar ölmedikçe, kendi benliklerinden sıyrılıp özgürleşmedikçe insanlar, bu hakikatlerin kokusunu duyamazlar. Her kim kendi nefisini öldürtürse, onda murad kalmaz, onun muradı Allah’ın muradı olur ve o, Allah’ın fiilinin aleti olmuş olur.²⁰⁸

Öyle anlaşılıyor ki, müfessirimize göre varlıkların yokluk aleminden varlık alemine çıkarken saf ruhların beden tortusuyla nasıl birleştiğini müşahade edebilmek, ulvî alemde cemelullah ile dolu saf ruhların hilkatini görebilmek için, süflî ve maddî alemin ana unsurları olan ve bedenlerin kendilerinden yaratıldığı hava, su, ateş ve toprağı terk etmek gerekir.

Öyle zannediyoruz ki, müellifimizin anlayışına göre ateş, öfke ve ihtirası, su sınırsız yeme içme arzusunu, hava şehvî istek ve arzuları, toprak da süflî değersiz dünyalık arzuları temsil etmektedir. Dolayısıyla insanın kalbinde ulvî ruha, melekut alemine ulaşmasını engelleyip demirleyen ve dört kuş olarak temsil edilen ve hilkat maddeleri anasır-ı Erbaa (hava, su, ateş, toprak) olan insan tabiatındaki bu kötü huy ve hasletlerin yok edilmesi gerekmektedir. Zira bunların yaratılış maddeleri tabiatın ana unsurlarındandır. Şu halde insanın ruhen aydınlanması ve yücelmesi için maddî unsurlardan tamamen soyutlanması gerektiği düşünülmektedir. Anlaşılan o ki, Rumî’ye göre yaratılış maddeleri anasır-ı erbaa olduğu için bu huylar, maddî süflî alemin tezahürleri olduğu gibi, geminin seyir ve sülukunu suya atılan demir engellediği gibi, bu

²⁰⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 36-37.

kötü huy ve hasletler de insanın ruh, mana ve melekut alemine yapacağı manevi scyir ve süluku engelleyen maddî unsurlar mesafindedir.

eş-Şevkanî, “işaret edilen dört kuştan maksat, canlıların kendilerinden oluştuğu anasır-ı erbaa olduğu” yolundaki bu ve benzeri görüşlerin hezeyan olduğunu ifade etmektedir.²⁰⁹

2. Nefsin Arzularını Öldürmek

Nefs kelimesinin tasavuftaki kullanımına ve işarî tefsir açısından ifade ettiği anlama geçmeden önce bu kelimenin Kur’an’daki kullanımına ve ifade ettiği anlama bakmamız yerinde olacaktır.

Nefs kelimesi Kur’anda bazı ayetlerin delalet ettiği vecihle “Allah’ın zatı” zatullah manasında kullanılmıştır. ” *Allah, kendisine (nefsine) karşı gelmekten sizi sakındırıyor,*”²¹⁰ ayetindeki nefis sözcüğü bu manaya gelmektedir.

Bazı ayetlerde nefis kelimesi “insan ruhu” manasına gelir. “*Ey huzura kavuşmuş nefis, sen ondan, o da senden hoşnut olarak Rabbine dön,*”²¹¹ mealindeki ayette nefis kavramı bu anlamı ifade etmektedir.

Kalp, sadr ve benzeri manalara gelen nefis²¹² kelimesi aynı zamanda kullanıldığı mana itibariyle “insanın bedeni” anlamına da gelmektedir.²¹³ Nefs kelimesi, Kur’an’da kullanıldığı vechiyle “bedenle beraber ruh” manasını da ifade etmektedir.²¹⁴

Kur’an’da kendisinden söz edilen insan, hayvan, canlı ve cansız varlıklar ve cinlerden söz edilirken yer yer nefis kelimesinden yararlanıldığını da görmekteyiz. Nitekim, “*Öyle bir günden korkun ki o günde hiçbir nefis -kimse- başkası için hiçbir ödemede bulunamaz,*”²¹⁵ ayetindeki nefis kelimesiyle insan zatı kast edilmiş olmalıdır.

Nefs kelimesinin kültürümüzde umumiyetle ihtiva ettiği ve nefis deyince anladığımız mana,²¹⁶ nefsin diğer bir türünü ifade etmektedir. Can, benlik, ruh aşağı duygular anlamına gelen nefis, kulun kötü huylar ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların

²⁰⁹ eş-Şevkanî, age., I, 312.

²¹⁰ Al-i İmran, 3/28. bu anlama gelen diğer ayetler için bkz. Enam., 6/12, 54; Taha, 20/41; Maide, 5/116.

²¹¹ Fecr, 89/27-28. Ayrıca bkz. Enam, 6/93; Zümer, 39/42.

²¹² Al-i İmran, 3/154; Araf, 7/205; Yusuf, 12/77; Bakara, 2/77, 109, 235; Nisa, 4/113; Enam, 6/158; Yunus, 10/100; Hud, 11/31.

²¹³ Al-i İmran, 3/146, 185; Enbiya, 21/35; Ankebut, 29/57; İsrâ, 17/33; Yusuf, 12/30, 61.

²¹⁴ Bakara, 2/286; Enam, 6/152; Yunus, 10/23, 30, 49, 54; Rad, 13/11, 42; İsrâ, 17/7; Taha, 20/15.

²¹⁵ Bakara, 2/148.

²¹⁶ Altıntaş, age., s. 42.

mahalli olan latife, cismi latiftir. Bu anlamdaki nefis, kişinin en büyük düşmanı olduğundan onu ezme, kırmak ve mücahede kılıcı ile katletmek gerekir. Bunun için riyazet yapılır, çile çekilir. Buna nefis-i emmare ve nefis-i şehvanî denir.

“Siyah yılanla otur, fakat kendi (nefsinle) oturma.” Bu anlamıyla nefis, daha çok kötü huyların ve şerhlerin kaynağı ve temsilcisi olarak kabul edilmektedir.²¹⁷

“Ben nefsimi temize çıkarmam, çünkü nefis, Rabbinin merhameti olmadıkça kötülüğü emreder.”²¹⁸

Hız. Yusuf’un durumundan söz eden bu ayetteki nefse kötülüğü emretmesinden dolayı nefis-i emmare adı verildiği anlaşılmaktadır. Ruhun Allah’a vasıl olmasında nefsi ıslah etmek, en önemli temel öge olduğu için tasavvufî hayat, nefisle mücadele ve mücaheden ibaret sayılabilecek kadar önemli olmuştur.²¹⁹

İnsan nefsi her zaman aynı olmadığı, her hal ve durumda değişmeyen bir cevher olmadığı için, insan yaşayışına ve hareketlerine, içinde bulunduğu psikolojik duruma göre değişebilen bir cevher olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan nefsin çeşitli makamları vardır.

1. Nefs-i Emmare: Bu nefis, insan bedeninde bulunan bir cevherdir ki, insana kötülük ve fesadı emreder. İnsanı fenalığa sevk eder. Ona uyan iyi amellerden vazgeçip şerre yönelir. Bu anlamdaki nefis, kişinin en büyük düşmanıdır. Onunla mücadele etmek gerekir.²²⁰

Nefs-i emmare, insana kötülük ve fesadı emreder. İnsanı fenalığa sevkeder. Ona uyan iyi amellerden vazgeçip şerre yönelir. Bu anlamdaki nefis kişinin en büyük düşmanıdır. Onunla mücahede etmek gerekir.²²¹ İnsanın ilkel isteklerini ihtiva eden şehvet ve gazap kuvveti bu nefsin muharrik kuvveleri kabul edilir. Bu kuvvetler hiç terbiye, koruma ve sınırlama altına alınmadan kalırsa, o zaman bunlara genel olarak nefis-i emmare denilmektedir. İnsanda ilk olarak var olan ve terbiyesi en zor olan şehvet ve gazaptır. Bu anlamda ilkel seviyede kalan nefis, insanın düşmanıdır.

²¹⁷ Enver Fuad Fbu Huzam, **Mu’cemu Mustalahatu’s-Sufiyye**, Beyrut, 1992, s. 173-174; Uludağ, Suleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet Yay., İst. 1999, 4. Baskı, s. 403-404; Çamdibi, H. Mahmut, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazalî**, Han Yay., İst. 1983, s. 131.

²¹⁸ Yusuf 12/53.

²¹⁹ el-Gazalî, age., III, 47 vd. Uludağ, age., s. 403 vd.

²²⁰ Altıntaş, age., s.s. 42. Uludağ, age., s. 403; Güllüce, age., s. 210.

²²¹ Altıntaş, age., s.42; Uludağ, age., s.403; Güllüce, age., s. 210.

Nefs-i emmare, üzeri yoğun ve kalın perdelerle örtülü nefstir.²²² Emmare sıfatıyla anılan nefis, bu ilk makamda dünyaya karşı eğilimlerle doludur: Kibir, hased, cehalet, zulüm, şehvetlere esir olma, kötülüğe meyilli olma gibi gerçekten kötü veya şer kabul edilen sıfatları vardır.²²³

2. Nefsi Levvame: İkinci makama yükselen nefis, yaptığı kötülüklerin kötü olduğunun farkındadır. Bu yüzden kendini kınar, onları yapmamak ister; fakat gerekli olgunluğa ulaşamadığı için onları yapmaya devam eder. Eğer nefis, suffî arzulara karşı gelir ve kötülük yaptığı zaman sahibini kınarsa, buna nefsi levvame (insanı kınayan, sahibini sorgulayan nefis) denir.²²⁴

3. Nefs-i Mutmainne: Emir ve irade altına girip şehvetlere karşı koyabilmesi sayesinde sükuna kavuştuğu zaman nefsin bu durumuna mutmainne denir.²²⁵ Bu nefis hakkında *“Ey huzura kavuşmuş nefis! Hoşnut etmiş ve hoşnut edilmiş olarak Rabbine dön”*,²²⁶ buyrulmaktadır. Nefs, kötülüklerden arınırsa, mutmainne adını alır.²²⁷

Rumî, nefsin arzularına karşı koyma, onları dizginleme kendi ifadesiyle “nefsin muradını terketme”²²⁸ konusunu: *“Rabbinin makamından korkan ve nefsinin kötü arzularından uzaklaştıran için ise, şüphesiz cennet yegane barınaktır,”*²²⁹ mealindeki ayeti tefsir ederken ortaya koymaktadır.

Ayetin: “Rabbinin makamından korkan” fıkrasını, “Her kim kıyamet günü hesabına durmak için Rabbinden korkarsa”²³⁰ şeklinde tefsir etmektedir.

Savî, “bil ki, Allah Teala’dan korkmanın iki mertebesi vardır” diyor ve bu mertebeleri, avam ve havasın mertebeleri diye ikiye ayırıyor. “Avamın mertebesi” diyor, Savî azaptan korkmak, havasın mertebesi ise Allah Teala’nın celalinden korkmaktır. Ayet her iki korkuyu da içermektedir.”²³¹

²²² Uludağ, age., s. 403.

²²³ Altıntaş, age., s. 45.

²²⁴ el-Gazalî.e., III, 4; Uludağ, age., s. 403; Altıntaş, age., s. 46.

²²⁵ el-Gazalî, age., III, 4; Uludağ, age., s. 403-404.

²²⁶ Fecr, 89/27-28.

²²⁷ Uludağ, age., s.403-404.

²²⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 55.

²²⁹ Naziat, 79/40-41.

²³⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 53.

²³¹ es-Savî, age., IV, 291.

“Nefsi kötü arzulara uzaklaştırma” ile ilgili ulemanın bazı görüşleri olduğunu ifade eden Rumî, bu görüşleri aşağıdaki şekilde sıraladıktan sonra muhakkıklara izafe ettiği ve aslında kendisinin de görüşü olan tefsirini yapmaktadır: ulemanın “nefsi kötü arzulara alıkoyma” ile ilgili bazı görüşleri vardır. Buna göre “nefsi alı koyma”dan murat, isyanı dizginlemektir. Bazılarına göre ise, “nefsi kötü arzulara uzaklaştırma”dan maksat, gerçeği gizleme için arzu ve isteklere tabi olmayı engellemektir. Diğer bazılarına göre de “nefsi isteklerden alıkoyma”dan amaç tul-u emeldir. Yani bu sene bunu yapayım, seneye şunu yapayım, düşüncesidir. Böyle bir düşünce ise gaflettir.²³² Nitekim Mevlana gazelde şöyle buyuruyor.

“Heves oturmuş, yarın bunu yapayım şunu,
Haberı yoktur ki ona yarınlar kalmayacaktır”.²³³

“Fakat muhakkıklara gelince” diyor, Rumî “onlara göre yeme, giyme ve saire anlamında olmazsa olmaz şeyler hariç, “nefsi kötü isteklerden alı koyma”dan maksat, nefsin bütün istek ve arzularını terk etmektir. Bu hüküm, takvadır ve bütün enbiya ve evliyanın tercihidir. Kısaca nefsin bütün isteklerinden sadece bir tanesini söyleyeceğim, diğerleri bu karine ile kendiliğinden anlaşılacaktır. Nitekim Mevlana Mesnevi’de:

“Bir avuç buğdayı bir anbardan iyi gör,
anla ki, o buğdayın hepsi aynıdır,”²³⁴

şeklinde buyurmaktadır. Bil ki, şayet bir kimseye cennete girme istek ve arzusu varsa, gece gündüz nefsinı yağlı ve tatlı yiyeceklerle beslememelidir. Nitekim Mevlana gazelde şöyle buyuruyor:

“Yağlı ve tatlıyı bu murdara az ver,
Bununla vücudu beslediği için rüsvay gider”.²³⁵

Şeytanî nefis, irade bulduğu zaman, muktedir olur ve ustalaşır; düşman, aklın emiri, akıl da onun esiri haline dönüşür.²³⁶

²³² Rumî, *Dakâyık*, s. 53.

²³³ Mevlana, *Divan-ı Şems*, thk. Bediuzzaman Firuzanfer, Tahran, 1299, Çaphane-i Maharet, rak: 1299, II, 706.

²³⁴ Mevlana, *Mesnevi*, II, def: 4, 582.

²³⁵ Mevlana, *Divan*, I, rak: 827, 582.

²³⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 43-44.

Bütün istek ve arzuların kaynağı olarak nefsi gören Rumî, hayatta kalabilmek ve yaşam için gerekli olan ihtiyaç kadar yeme ve giyim hariç, nefsin bütün muradının terk edilmesi gerektiğini ve böyle bir mücahede yolunun peygamberlerin ve velilerin tuttuğu yol olduğunu düşünmektedir. Beslenmenin, nefsin sınırsız arzularından sadece bir tanesi olduğunu belirten Rumî, Mevlana'dan aktardığı gazelde geçtiği üzere buğday ambarından alınıp bakılacak bir avuç buğdayın oradaki diğer buğdayın kalitesini ortaya koyabileceği gibi, nefsin arzularından sadece yeme ve beslenme isteğini anlatmakla karine yoluyla nefsin diğer arzularının kendiliğinden anlaşılacağını ifade etmekte ve onun şehvet ve gazap kuvvetlerinin tetikleyicisi olduğu düşünülen yağlı ve tatlı yiyeceklerden sakınılması, bu yolla perhiz yapılması gerektiğini düşünmektedir.

Rumî, “nefse yağlı ve tatlı gıdalar vermek revadır,” diyor, fakat bu birkaç günde bir defa olmalıdır. Eğer bu yağlı ve tatlının Allah'tan gönderildiğine dair gayptan bir haber varsa, onu reddetmemek gerekir. Şayet nefse sürekli bu gıdalar verilirse diyor, Rumî, bu tana'um (bolluk içinde yaşamak, müreffeh bir yaşam)²³⁷ olur. Kıyamet gününde itap vechiyle nimetten sorgu olacaktır. Nitekim Allah Teala, *“Nihayet o gün (dünya da yararlandığımız) nimetlerden elbette ve elbette hesaba çekileceksiniz”*,²³⁸ buyurmuştur. Allah Teala kullarına karşı cömerttir. Allah dostlarının Allah ile aşikiyet ve maşukiyet davası vardır. Aşığın, nefsinin arzularını terk etmesi, ıstırap çekmesi maşukun hoşuna gider. Mesela eğer maşuka; senin aşığın nimetler içinde, müreffeh bir hayat sürüyor, deseler; bu söz maşukun hoşuna gitmez. Ama şayet maşuka; filan aşık senin aşkından yeme, içme ve uykudan kesilmiş; günlerdir bir şey yemiyor, deseler, bu durum maşukun hoşuna gider. Aşığın, maşuka ulaşmak için çaba harcaması, maşukun hoşuna gider. Böylece maşukun yanında aşığın da değeri artmış olur. Bütün peygamberler riyazette bulunmuşlardır. Hz. Muhammed (sav), iki gün aç, bir gün de yarım tok olurdu. Nitekim Nebi (sa):*“İki gün aç kalırım, bir gün doyarım”*,²³⁹ buyurmuştur. Peygamber'in bütün ashabı ve veliler ona tabi olmuş, oluyorlar, ve bundan sonra da tabi olacaklardır. Yani onlar dünyalık hoş şeylerden vazgeçmişlerdir.²⁴⁰

²³⁷ Mutçalı, age., s. 899.

²³⁸ Tekasur, 102/8.

²³⁹ el-Gazalî, age., III, 85.

²⁴⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 55-56.

Bu izahlardan sonra Rumî, Hz. Davud (as)'ın nefisle mücahede etmek için geceler boyunca uyanık kaldığını ve bir gece ansızın kendisini uyku bastırıldığını, bu nedenle Allah Teala'nın O'nu itap ettiğine dair Mevlana'da naklettiği gazellerle İsrailî bir haber aktararak, gerek Hz. Peygamber'in ve gerekse Hz. Davud ve diğer peygamberlerin nefse karşı gösterdikleri mücahede örneklerini sunmaya çalışmaktadır.²⁴¹

Rumî, "Allah'a aşık olma davası dünya ile hoş olma ve nimetleriyle müreffeh bir yaşam sürme ile uygun düşmez. Bunu ve onu, her ikisini talep etmek hamlık ve saflıktır. Aşk; davadır, çile çekmektir; muradı terk etmek, aşkın tanığıdır. Zira; tanık olmadan dava gerçekleşmez."²⁴²

3. İlahî Aşk

Rumî, imparator Dakyanus'un zulmünden kaçıp, bir mağaraya sığınan Ashab-ı Kehf'in²⁴³ mağarada kalışını hikaye eden: "*Onlar mağaralarında üç yüz yıl ve buna ilaveten dokuz yıl kalmışlardır,*"²⁴⁴ mealindeki ayetten hareketle ilâhî aşkın güzelliğini anlatmaktadır.

Uykuyu ölümün kardeşi olarak değerlendiren Rumî, bu açıdan uyku diyor, kendinden geçmek ve göçmek iken, bir başka açıdan da vuslata ermek ve kendine gelmektir. Ölüm de aynı bu şekilde olacaktır. Nitekim Mevlana mesnevide şöyle buyurmaktadır:

Bizim uykumuz ölümün kardeşi olunca ey filan,
Bu kardeşten (uyku) o kardeşi (ölümü) tanı.²⁴⁵

Zahirî beş duyu güçsüz düşünce, batini beş duyuya yönelir ve bir açıdan, ruha doğru bir pencere açılır, ruhun güzel sureti onun üzerine doğar. Beş duyu o güzelliği seyretmekle lezzet bulur. Güzeli bir suret görüp ona karşı kendinden geçen insanlar misali, o mükemmel güzelliğe karşı mest olur.

²⁴¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 56.

²⁴² Rumî, *Dakâyık*, s. 56.

²⁴³ Ashab-ı Kehf ile ilgili geniş bilgi için bkz., ibn Kesir, II, 409 vd; el-Kurtubî, age., X, 356 vd. Elmalî, age., V, 173 vd; Mevdudî, *Tefhim*, III, 153. es-Savi, age., III, 4 vd.

²⁴⁴ Kehf. 18/25.

²⁴⁵ Mevlana, *Mesnevi*, II, def: IV, 715.

Bil ki, suretler ruhun güzelliği ile dolu testiler misalidir. Ruhun o güzelliği cemalullahın güzelliğindedir.

Her kim, kesp, riyazet ve pirin irşadıyla zahmetli ya da zahmetsiz Allah Teala'nın vergisinden bu lezzeti tadar, aşık olur; ruhu uluhiyet bezminde yol bulur ve cemalullahın şarabından bir damla onun ağzına ulaşırsa, Ashabı Kehf gibi yıllar ve asırlarca mest olup kendinde geçer, cesedi ve ruhu aşk ile eğitilir, taze kalır, çürüyüp, dökülmez.

Dünya ve ahiret, o şarabın bir avucundan meydana gelmiştir. Her kim o saadeti elde eder, başka bir avuç imdadına yetişirse; dünya ve ahiret onun gözünde hiçe gelir, hiçbir değer ifade etmez.

Ashab-ı Kehf'in köpeğinde o aşk olduğu içindir ki, tereddütsüz taliplerle birlikte aşka talip olmuştur.

Gönülde o aşktan her hangi bir kokunun bulunmaması insanlık ayıbıdır. Allah aşkı bulunmayan gönül, ölmüş demektir; durumu da şu ayetteki gibidir: *“Onların kalpleri vardır fakat anlamazlar, onların gözleri vardır fakat onlarla görmezler, kulakları vardır fakat onlarla işitmezler: onlar hayvanlar gibidirler. Belki daha aşağılıktırlar.”*²⁴⁶

Rumî, mağara arkadaşlarının kraldan kaçıp bedenen ve ruhen yüz yıllarca sığındıkları mağarada zinde kalabilmesini ilahî aşka bağlamaktadır. Onlar gibi Allah aşkıyla mest olup kendinden geçen sayısız insan vardır. O, Ashab-ı Kehf'in başından geçen olaydan hareketle gönlünde ilahî aşk bulunan kimselerin bedenen ve ruhen uzun süre zinde kalabileceklerine işaret ederek, gönülde ilahî aşktan yoksun olmayı da insanlık ayıbı olarak düşünmektedir.

4. Zülmetten Yaratılan Varlıklar Allah'ın Nuruyla Hidayet Bulurlar

Nuri sanası 35. ayetini tefsir eden Rumî, varlıkların hilkatininin başlangıçta zülmet- karanlık- ten olduğunu, bilahere her bir varlığın yeteneği oranında, Allah'ın saçtığı nurdan ışık iktibas ederek hidayete erdiğini ifade etmektedir.²⁴⁷

Yukarıda sözü edilen ayetin meali şöyledir: *“Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal*

²⁴⁶ En'am, 7/179; Rumî, Dakâyık, s. 71-75.

²⁴⁷ Rumî, Dakayakık . s. 83.

*bir fanus içindedir; o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki, doğuya da batıya da nispet edilmeyen mübarek bir ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur. Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş deymese dahi ışık verir. (Bu) nur üstüne nurdur. Allah dilediği kimseyi nuruna eriştirir.*²⁴⁸

Alemdeki tecelli ayetlerinin en belirginini olan, duygu ve idrakimizi en çok kuşatan, görmemizi sağlayan şey, ışık olgusudur. Işığın gözümüze teması anında, iç alemle dış dünyanın karşılaşmasında parlayan ve yayıldığı nesnelere yüzeylerini ortaya çıkaran saf ve latif tecelliye de nur denilir. Nur, ışığın özel bir görünümü olması dolayısıyla ışıktan farklı ve bazen ona karşılık olarak kullanılır. Öyle ise nur, güzel tecelli ayeti olan latif bir ışık tecellisidir. Bundan dolayı sürekli olarak övgü amacıyla kullanılır.²⁴⁹

Övme amacıyla Allah Teala'ya "Nur" demek caizdir. Çünkü eşyayı o var etmiş, bütün eşyanın nuru, başlangıcı ve kaynağı O' dur. Böyle olmakla birlikte Allah (cc), bazılarının iddia ettiği gibi idrak edilen ışıklardan değildir. Böyle bir şey akıl ve nakil açısından Allah için mümkün değildir.²⁵⁰ Şu halde Allah'ın nur olmasının anlamı; bütün alemin, kainattaki tüm duyum nurlarının, algılama gücünün yaratıcısı ve mucidinin, yerde ve gökte bulunan varlıkları hidayete erdirenin, içinde yıldızlar, güneş ve ay bulunan bütün bir kainatı idare edenin Allah olması ve bunlardaki tecelli ve inkışafların gerçek özünün nurdan kaynaklanması ve nuru yaratanın Allah olması dolayısıyla, nur isminin Allah'a verilmesi çok daha uygun olacağı aşikârdır.²⁵¹

Daha önce de işaret edildiği gibi Rumî, bu ayeti yorumlarken "her varlığın kabiliyeti oranında Allah'ın nurundan iktibas ettiğini ve aydınlandığını, hatta dilenciler ve hırsızlar dahil bu anlamda mahlukatta var olan nurların, cemelullahın nurundan ödünç olduğunu iddia ediyor ve "bil ki, o nur diyor Rumî," ruhun canıdır. O nurun kaynağı, ruhun içine aktığında ruh, gönül kandilinde parlak bir yıldız gibi o nurlarla dolup taşar. Doğuya da batıya da yönelmeyen iman (Zeytin) ağacı, ruh bahçesinde eşsiz bir şekilde yeşerir. O ağacın dalları ezelle bitişikken, kökü de ebede uzanmaktadır. Nitekim Mevlana bir gazelde:

²⁴⁸ Nur, 24/35.

²⁴⁹ Elmalı, age., V, 388; "Nur" ve "Ziya" arasındaki farklar ve felsefî tartışması için Bkz, el- Alusî, Şihabuddin Mahmud, **Ruh'ul-Meanî**, Daru'l-Meanî, Daru'l-fikr, Beyrut, trs, IX, 160 vd.

²⁵⁰ el-Kurtubî, age., XII, 256.

²⁵¹ İbn Kesir, age., II, 605; el-Kurtabî age., XII, 256-57; el- Alusî, age., IX 164; es-Savî, age., III, 139. es-Sabunî, **Safvet**, II, 340; Elmalı, age., V, 392.

“Aşkın dalını ezelde bil, aşkın kökünü ebette,

Bu ağacın kökü ve gövdesi, yoktur arşta ve yerde,²⁵²

şeklinde buyurmaktadır. O ağacın yağından iman aydınlığı doğmuş, böylece “nur üstüne nur” meydan gelmiştir. Fakat “Allah dilediği kimseyi nuruna eriştirir.” Buna gelince bu, tevfiğe- başarıya- bağlı bir şeydir.

Kime tevfik nasip olursa, inayet için seçilmiş demektir. Ucunda mutluluk olan tevfik- başarı- mahlukun gücünde değildir. “Hidayet Allah’tandır.” Tevfik- başarının- alametleri şudur: kişinin öfkesi, hilme- yumuşaklık- dönüşsün; bilgisizliği, bilgi olsun ki, cahil kimse Hakk’ın dostu olmaya layık değildir. Nitekim Nebi (as): “**Allah, cahil veli edinmez,**”²⁵³ buyurmaktadır. Kişi bilge olunca, Allah dostu olur; Allah’ı arar, ham sevdalardan, O’na doğru yüzünü çevirir; ruhun güzelliğinden lezzet almak ve ruhun kendisinden aydınlandığı ana kaynağı talep etmek amacıyla gönülle meşgul olur. Ansızın o kaynağın başına ulaşır, kendi benliğini aşarsa, vuslata erer ki, Peygamberlerin urucu- yüceliği- bu şekilde olmuştur. Nitekim Mevlana Mesnevi’de:

“Kurb- Allah’a yakınlık- ne yukarı ne aşağı gitmektir,

Hakk’a yakınlık varlığın hapisanesinden kurtulmaktır,²⁵⁴ şeklinde buyurmaktadır.²⁵⁵ Nur suresi 35 ayetini bu şekilde yorumlayan Rumî, bir mücevhercinin, oğluna renkli bir taş verdiğini nazmen hikaye ederek, çoğunlukla insanların kendi cevherinin farkında olmadığını anlatmak istemektedir.²⁵⁶

Bir başka yerde Rumî, “**Allah’ın ilk yarattığı şey akıldır,**”²⁵⁷ ve: “**Allah’ın ilk yarattığı şey kalemdir.**”²⁵⁸ Hadislerinden hareketle Hz. Peygamber’in müteradif sözcüklerle aynı anlamı ifade ettiğini ve bütün filozofların bu anlamı “ilk illet” ve “külli akıl” olarak ifade ettiklerini, söyleyerek feleklerden, unsurlara ve unsurların meydana geldiği mürekkebataya varıncaya kadar bütün madenler, bitkiler hayvanlar, yıldızlar, ve gezegenlerin o nurun feyzinden güç aldıklarını, mahlukatın anasır-ı erbaanın terkiibiyle vucut bulduklarını, yani cevher, bitki ağaç, hayvan ve insana dönüştüğünü iddia etmektedir.

²⁵² Mevlana, *Divan*, I, 157.

²⁵³ es-Sahavî, Muhammet Abdurahman, *el-Mekasidu’l-Hasene fi Beyani Kesir Mine’l-Ahadisi’l-Müştahire*, Daru’l-Kutubi’l-Arabî I. Baskı Beyrut 198, rakam 940, s. 574.

²⁵⁴ Mevlana, *Mesnevi*, I, 559.

²⁵⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 83-85.

²⁵⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 85-87.

²⁵⁷ es-Sahavî, age., rak., 269, s.221.

²⁵⁸ es-Sahavî, age., rak. 223, s.199.

Rumî, eğer insan gönül sahibi olursa, diyor ulvî alemde suflî aleme düştüğü gibi, adım adım suflî alemde ulvî aleme yükselir ve gönül yoluyla semada yücelir.

Sıfatullahı ulaştınca, cemalullahın nurlarını müşahede eder. Cemalullahın nurunda dokuz yüz bin nur perdesi vardır.

Aydın ışığı güneşin ışığında kaybolduğu gibi, birinci nur perdesi ikinci nur perdesinde yok olur. Cemal nurunun her perdesi arasında tekrar dokuz yüz bin nur perdesi vardır. Cemalin aşıklarından ve salıklarından her bir grup, yakınlıklarına göre cemal nurlarının perdesi arasında itikâfa dururlar. Celalullah nurunun aydınlattığı kimse, derhal geçer ve artık benzersiz bir şekilde gark olur.²⁵⁹

5. Mal ve Evlat Fitnessi

“Doğrusu mallarınız ve çocuklarınız sizin için bir imtihandır.”²⁶⁰

Mal ve çocuklar, sizi deneyip bir takım zahmetlere, günahlara sokmağa sebep olan ve bazı hayırlardan, taatlardan alıkoyan bir deneme, itaat edenleri, isyan edenlerden ayırıp, bilmek amacıyla Allah’tan kulları için bir imtihandır. Allah sevgisini, Allah’ı zikir ve O’na itaat etmeyi, mal ve evlat sevgisine tercih etmeli, mal ve evlat kaygısıyla uğraşırken Allah için ibadet ve itaati zedelememelidir.²⁶¹

Fitneyi “en büyük imtihan olarak” tanımlayan Rumî, evlat ile sınanmayı da onların nafakasını temin etmekle meşgul olup dolayısıyla Allah’ı zikretmekten ve O’nun huzuruna durmaktan uzak kalmak olarak görmektedir.

Rumî, “evlat fitnessinin anlamı şudur ki, şayet şahıs derviş olmuş ve bir çok çocuğu varsa, onun gönlü çocukların nafakasını temin etmekle meşgul olacaktır. Bu nedenle Allah Teala’nın zikrinden ve O’nun huzuruna durmaktan geri kalacaktır. Bu durum, onun zararınadır, yararına değildir. Şu halde onun çocukları, onun için fitnedir. Kamil bir inanç sahibi olabilmek için kişi belirli bir vakti kolaylıkla rızık talep etmeye, vakitlerinin çoğunu da Allah’ın huzurunda zikrullah ile meşgul olmaya ayırmalıdır.

Rumî, “malın fitnessi şu ki, kişi mal sahibi olur. O malın gurur verici kara sevdasının hoşluğuyla dünya ile meşgul olur. Dünya ile meşgul olunca da onun gönlünde Allah Teala’yı anma kalmaz; kalmayınca da, nefis ve şeytan ona galip gelir, onun davranışları da isyan ile sonuçlanır. Böylece mal sevgisinden dolayı haris kesilir.

²⁵⁹ Rumî, *Dakâyık*, s. 88-89.

²⁶⁰ Teğabun, 64/ 15.

²⁶¹ İbn Kesir, age., III, 11; Elmalı, age., VII, 365-366.

Hırs dolayısıyla helal-haram ayırımı yapmaz. Allah'ın hakkını, müstahaklâra ulaştırmaz, mal nedeniyle Tanrı kullarını azarlar ve insanlara karşı üstünlük taslar. Mal hırsı ve makam sevgisi dolayısıyla hasetler ve fitneler çıkar. Netice itibariyle o bunun yakasını yırtar, bu onun derisini yüzer. Kardeş, kardeşi öldürür; evlat babayı, baba evladı öldürür; insafsızlıklar sürüp gider.²⁶²

Buraya kadar mal ve evladın nasıl fitne ve imtihan aracı olabileceğini anlatan Rumî, bundan sonra da mal ve makam sevgisinin özelliklerini şu şekilde anlatır: “Mal ve makam sevgisinin özelliği, kişiyi gafil avlaması ve onda Allah korkusu bırakmamasıdır. Bir dev ve gülyabani gibi kişiyi yoldan çıkarır ve cehennem ateşine girmesine neden olur. Bu nedenledir ki, Muhammed Mustafa (sav): **“Dünya sevgisi her hatanın başıdır,”**²⁶³ buyurmuştur. Dünya muhabbetinden fitneler, hasetler, düşmanlıklar, iftiralar, zina, öldürme ve hırsızlık olayları meydana gelir. Dünya sevgisi, dostu dosttan ayırır; çocuğu, babaya düşman eder, kalpten insafın köklerini söküp alır.²⁶⁴

Görüldüğü gibi Rumî, kıskançlık, düşmanlık, öldürme vb. toplumda meydana gelebilecek bir takım sosyal olayların arkasında hep dünya sevgisi ve makam hırsını görmektedir. O, bu düşüncesini desteklemek amacıyla buldukları altına tek başına sahip olmak için birbirlerine tuzak hazırlayan, neticede üçü de bu altına sahip olmadan ölen arkadaşların hikayesini nazmen anlatarak ispatlama gayretine girişir.²⁶⁵

6. Şeytan Fitnesi ve Hırs

Konuyla ilgili müellifimiz Rumî'nin görüşlerine geçmeden önce fitne kavramı ve onun Kur'an'da genel olarak hangi anlamlarda kullanıldığına dair kısa bilgiler vermeyi uygun görüyoruz.

Fitne kavramı “fetn” ile aynı kökten gelir. Aslında fetn de iyi olanı, kötü olanında ayrılıp ortaya çıkması için altının ateşe sokulması demektir. Ayrıca bu kavram insanın ateşe atılması hakkında kullanılır. **“O gün onlar ateşe sokulacaktır”**²⁶⁶. Bazen azaba sebep olan şeyler de fitne olarak adlandırılır ve onlar hakkında kullanılır:

²⁶² Rumî, *Dakâyık*, s. 103-104.

²⁶³ el-Aclunî, age., I, 308; es-Sahavî, age., rak., 384, s. 296.

²⁶⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 104.

²⁶⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 104-106.

²⁶⁶ Zariyat, 51/13.

“Bilesiniz ki, onlar zaten fitneye düşmüştür”²⁶⁷. Fitne “deneme” ve “imtihan” anlamında da gelir. Bu durumda fitne sözcüğü “bela” kavramı gibi şiddet, sıkıntı, bolluk ve genişlik gibi insanın içine düştüğü durumları ifade eder. Fakat bu iki kavram bolluk ve genişlikten ziyade şiddeti ifadede daha çok kullanılır: **“Müşrikler seni neredeyse saptıracaklardı”**,²⁶⁸ ayetindeki fitne kelimesi, “sana vahyedilenlerden seni çevirip bela ve sıkıntıya düşüreceklerdi”, anlamında kullanılmıştır.

“Biliniz mallarınız ve çocuklarınız fitnedir.”²⁶⁹ İnsan, mal ve evlatla sınındığından dolayı, ona bela ve sıkıntı dokunur. Bu nedenle Allah bu ayette onları - mal ve evladı- “fitne” olarak adlandırmıştır.²⁷⁰

Rumî’ye gelince O, çeşitli hile ve tuzaklarla donanmış şeytanın ademoğlunda neden olduğu hırs ve o nedenle insanların hak yoldan sapmasıyla ilgili konuyu **“Ey Adem oğulları! Şeytan ana-babanızı cennetten çıkardığı gibi sizi de aldatmasın,”**²⁷¹ mealindeki ayeti tefsir ederken işlemektedir.

Bu ayette Allah Teala insanların atası Hz. Adem (a.s)’ı nimetler yurdu olan cennetten çıkarıp çalışma ve yorulma yurdu olan dünyaya atılması konusunda çabalayan şeytanın, Adem (a.s)’a olan kadim düşmanlığını açıklayarak İblis’e ve yandaşlarına karşı insanoğlunu uyarmaktadır.²⁷²

Bu nedenle şeytan, anne-babanızı fitneye düşürüp cennetten çıkardığı gibi cennete girmemeniz için sakın sizi kandırıp saptırmasın.²⁷³

Bir başka ifadeyle şeytan, anne-babanızı cennetten çıkarmak suretiyle fitneye düşürdüğü gibi sizi de İslâm dininden çevirmek suretiyle fitneye düşürmesin.²⁷⁴ Yani şeytana uymayınız, sonra fitneye düşer saparsınız.²⁷⁵ Anne-babanızın kötü yerlerini, avret mahallerini, kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak, ü zerlerindeki takva

²⁶⁷ Tevbe, 9/49.

²⁶⁸ İsra, 17/72.

²⁶⁹ Teğabun, 64/15.

²⁷⁰ er-Rağıb, age., 623-624.

²⁷¹ Araf, 7/27.

²⁷² İbn Kesir, age., II, 13.

²⁷³ en-Nesefî, Ömer, Medariku’t-Tenzil ve Hakayiku’t-Te’vil, Daru’l-Kalem, I, Beyrut, 1989/1308, s.509.

²⁷⁴ el-Kurtubî, age., VII, 186.

²⁷⁵ es-Savvî, age., II, 69.

elbisesini sıyrarak cennetten çıkmalarına sebep olduğu gibi, sizi de aldatıp fitne ve meşakkate düşürmesin. Bu sebeple sakının.²⁷⁶

Adem (a.s)’ın sabır göstermeyip şeytanın kendisine gösterdiği buğday tanelerini²⁷⁷ yemesini Adem’in hırsına bağlayan²⁷⁸ Rumî, Hz. Adem’in cennetten çıkarılması hadisesini kendi üslubuyla anlatarak insanoglunda bulunan sabırsızlık ve ihtirasa işaretle şu bilgilere yer vermektedir: “Allah Teala Adem’e: *“Ve dedik ki, Ey Adem sen ve eşin cennete yerleşin, ikiniz de ondan dilediğiniz yerde bol bol yeyin, fakat şu ağaca yaklaşmayın. Yoksa sınırı aşan zâlimlerden olursunuz,”*²⁷⁹ şeklinde vahyedince, şeytan, buğday başağını cilveledi, buğday tanelerini Adem’in gözlerine iyi gösterdi, bunun üzerine Adem, haris kesildi. İlahî taktir bu dünyanın ademoğullarıyla mamur olacağı yönünde olunca, buğday Adem’e tuzak oldu. Adem’in içine hırs düşüce, buğdayı yedi, “Adem isyan etti” âvâzı yükseldi. Bütün eşya Adem’e ağladı. Fakat altın ve gümüş ağlamadı. Allah Teala, altın ve gümüşe siz Adem’e niçin ağlamadınız, diye vahyetti? Altın ve gümüş: “Kim Allah’a asi olursa biz ona ağlamayız”, dediler. Bu sebeple Allah Teala her ikisini aziz kıldı ve onları her şeyden daha değerli kıldı. *“Allah, çık oradan (cennetten)! Sen artık kovulmuş birisin. Ceza gününe kadar lanetim senin üzerindedir,”*²⁸⁰ ilahî fermanla İblis cennetten çıkarılınca üzüldü, dünyaya atılınca da sevindi ve şöyle dedi: “Allah’ım! Salihleri kötülerden, iyileri şakîlerden, ihlaslı kimseleri hasta kaplılardan ayırmam için bana taneler ve tuzaklar ver.” Allah Teala, ademoğullarını haris kılması ve hak yoldan çıkarması için ona tuzaklar verdi. Öncelikle İblis’e yağlı ve tatlı yiyecekler gösterdi. İblis sevinip şöyle dedi: “Adem’in zürriyeti bu nimete karşı sabretmez. Sabırsızlık nedeniyle fitneler meydana gelir”. Altın ve gümüşü İblise gösterince, daha çok sevindi ve şöyle dedi: “Cümle eşyanın değeri budur, bu sebeple kanlar dökülür, savaşlar çıkar.” Ne zaman ki Allah ona şarap ve sazların tellerini gösterdi, sevinçten kepini havaya fırlattı ve “Adem çocukları şarap içince, şarap aklın düşmanıdır, aklı giderir. Böylelikle perişanlıklar ve korkusuzluk hasıl olur,” dedi.

²⁷⁶ Elmalî, age., III, 522. Ayette geçen “libas”-örtünme ile ilgili bkz. Mevdudî, *Tefhim*, II, s.24-25; Kutub, age., III, s.1280 vd.

²⁷⁷ Allah-u Teala’nın, Hz. Adem’in yaklaşmasını yasakladığı ağaç hakkında farklı görüşler ve rivayetler vardır. Bu ağacın buğday, üzüm veya incir olduğunu söyleyen rivayetler vardır. Bu konu hakkında Bakara suresi 35. ayetiyle ilgili tefsirlere bakınız.

²⁷⁸ Rumî, *Dakâyık*, s.118.

²⁷⁹ Bakara, 2/35.

²⁸⁰ Sad, 38/77.

Kadınların güzelliğini ona gösterince de sevinç ve neşeden dolayı el çırpıp, raks ederek şöyle diyordu: *“Senin mutlak kudretine and olsun ki, onlardan ihlase erdirilmiş kulların bir yana, hepsini mutlaka azdıracağım,”*²⁸¹ dedi.

Rumî, bu açıklamalardan maksat şudur: Hakikaten bilmeli ki bütün taneler tuzaktır, tuzaksız hiçbir tane de yoktur. Nitekim Mevlana bir gazelde şöyle buyuruyor:

“Sen taneye meyli olan o hastasın,
dünya da tuzaksız bir tane yoktur.”²⁸²

Şu halde altın ve gümüş, yağlı ve tatlı yiyecekler, kadınların güzelliği vs. şeytanın tuzağıdır. Her kim bu birkaç şeye haris olursa, elbette şeytanın tuzağına düşer ve “and olsun mutlaka hepsini azdıracağım” grubuna dahil olur.

Demek ki gerçek kâmil insan odur ki, bakışı, rağbeti ve aşkı yaratana olsun, yaratılanlara değil. Meğer insanın kaçınamayacak kadar zaruri olan şeyleri hariç. Her kim bu incelikleri koruyabilirse, onda birtakım ilahî güzellikler meydana gelir. Şayet bu tuzaklara rağbet eder ve hırs gösterirse, şeytanın tuzağına düşer ve şeytan onun üzerinde tam bir hakimiyet kurar.²⁸³

Doğrusu Rumî, Allah Teala ile şeytan arasında geçtiğini iddia ettiği yukarıdaki diyalogu nereden aldığına dair herhangi bir bilgi vermemektedir. Fakat “bu açıklamalardan maksat”²⁸⁴ diye başlayan cümleden de anlaşıldığına göre müellif Rumî, mala, eşyaya ve yiyeceklere karşı nefsin duyduğu aşırı arzuların arkasında ihlaslı kullar hariç, mutlaka bütün insanları saptıracağına dair kararlı ve azimli beyanda bulunan şeytanı görmektedir. Evrende varolan nesnelere birer imtihan aracı ve her an düşülebilecek tuzaklar olarak gören Rumî, mü’minin ve hakikat yolcusunun bu tuzaklara karşı ihtiyatlı olması gerektiğini ve bu tuzaklardan korunmanın yolu olarak da sabırlı olmayı ve hırsını yenmeyi görmektedir.

Rumî, *“Şayet ademoğlunun iki vadi malı olsa, üçüncüsünü ister. Adem oğlunun gözü ancak toprak ile doyar,”*²⁸⁵ mealindeki hadisten hareketle Adem’den

²⁸¹ Sad, 38/82; Rumî, *Dakâyık*, s. 118-119.

²⁸² Mevlana, *Divan*, II, rak: 127, s. 1151.

²⁸³ Rumî, *Dakâyık*, s. 119-120.

²⁸⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 119.

²⁸⁵ el-Aclunî, age., II, 145.

olma herkeste hırs bulunduğunu, doyumsuz olan bu hırsı haris bir merkebe benzeterek sembolik olarak şu şekilde hikaye etmektedir. “Bil ki, Allah Teala, dünya dan yedi kat büyük bir sahra yaratmış. Bu sahranın bitkileri, otları gayet uzamış. Bu sahrada büyük bir merkep varmış. Bir defada sahranın dörtte birini yer, semizler ve yatarmış. Uykuda gönlünden şu hayali geçirmiş: “Acaba dörtte birini yediğim sahranın otları tekrar yeşerir mi?” Bu kuruntu ona galip gelmiş. Bu korkuyla o derece zayıflamış ki, bir deri bir kemik kalmış. Mamafih haris merkep Adem’den olma herkesin gönlünde vardır. Doyumsuzluk kuruntusu onun aklında hep vardır, aç kalma hayali onun gönlünden çıkmaz. İnek açlığı onun arkadaşı olur, bir anda on insanın yediğini yer, karnı doyar; fakat gözü doymaz. Bu nedenle hırs, insanın gönlünde cehennem ateşinden bir kor parçasıdır.²⁸⁶

Görüldüğü gibi müellif Rumî, Allah Teala’nın, insanda yaratmış olduğu gönül dünyası ve zenginliğini içinde her türlü güzel bitki, yeşillik, nebatat ve zenginliğin bulunduğu geniş bir sahraya, açgözlülük, bencillik ve doyumsuzluk ifadesi olan hırsı da bitkiler bakımından zengin bu sahrada yaşayan aç kalma kuruntusuyla meşgul olan ve bu nedenle zayıf düşen haris bir merkebe benzetmektedir.

Demek ki, bu geniş sahra, gönül dünyası, ondaki nebatat da her türlü iyi huy ve hasletlerdir. Haris merkebe gelince o insanda bulunan doyumsuz ihtirastır. Allah Teala’nın yarattığı bu geniş kainat ve gönül sarayı herkese yetecek kadar ahlâkî erdemler ve onları doyuracak türlü nimetlerle doludur.

Birey bu geniş muhitte bir taraftan yeme, içme, cinsel arzularını giderme gibi biyolojik bir takım ihtiyaçları yanında, mal-mülk edinme, ticarî faaliyette bulunma gibi ekonomik etkinliklerde bulunurken; öte taraftan insanlarla aynı ortamı paylaşıp etkileşim ve iletişimde bulunma, ruh ve beden bütünlüğü bakımından sağlıklı bir yaşam sürdürmek için ödünleme, kendini ispatlama ve toplumda söz sahibi olma gibi psiko-sosyal davranışlarda bulunan, akıl ve tefekkür yetisine sahip olduğu için de iman, bilim, sanat ve kültürel faaliyetleriyle medeniyet ve uygarlıklar inşa edebilen, birlikteliğin, güvenliğin bir sonucu olarak düzen kurmaya ihtiyaç duyan ve bu nedenle devletler kurabilen ve bu yönüyle diğer varlıklardan ayrılan üstün ve kompleks bir varlıktır.

²⁸⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 110-111.

İnsanoğlu yukarıda anılan bütün bu etkinliklerde bulunurken gereğinden fazla göstereceği bir ihtiras, elde olmayanı elde edeceğim diye avucundakini yitirebilir ve mümbit bir sahra olan bu kainatta açlık korkusu ve fobisiyle yaşamaya mahkûm olabilir.

7. Masivanın (Allah'tan Başka Her Şeyin) Terk Edilmesi

*“Allah, bir adamın içinde iki kalp yaratmamıştır,”*²⁸⁷ yolundaki ayeti tefsir eden Rumî, kalbin Allah'ın muhabbethanesi olduğunu bu nedenle kalpte Allah sevgisiyle birlikte başka sevgilerin bulunamayacağını ifade etmektedir.²⁸⁸

Yukarıdaki ayetin nüzul sebebiyle ilgili tefsir kitaplarında farklı birkaç rivayet bulunmaktadır. Söz konusu rivayetlerden birine göre Kureyş'ten Zu'l-Kalbeyn –iki kalpli – olarak anılan dahi bir adam vardı. “Benim iki kalbim var, kendileriyle aklettiğim her bir kalp, Muhammed'in aklından daha üstündür,” diyordu. Başka bir rivayete göre bu ayet Cemil b. Ma'mer el-Fihri hakkında nazil olmuştur. Bu şahıs duyduğu şeyleri hafızasında tutabiliyordu. Bunun üzerine Kureyşliler: “İki kalbi olan biri ancak bütün bu şeyleri hafızasında tutabilir” diyordu. Cemil b. Ma'mer: “İki kalbim var, aklım Muhammed'in aklından daha üstündür” diyordu. Bedir savaşında müşrikler yenilince Ma'mer de onlarla birlikteydi.

Ebu Sufyan, Ma'mer'i ayakkabılarından biri elinde diğeri ayağında olduğu halde gördü. Ebu Sufyan: “Kureyş ordusu ne halde?” diye sordu. Ma'mer: “Yenildiler,” dedi. Ebu Süfyan: “Bu ne hal, ayakkabılardan biri elinde, diğeri ayağında? Dedi. Ma'mer: “Ayakkabılarımın her ikisinin de ayağımda olduğunu sanmışım”, dedi. O gün artık insanlar anladı ki, şayet iki kalbi olsaydı, ayakkabılarından birisini elinde unutmazdı.²⁸⁹

İbn Abbas'a göre bu ayetin nüzul sebebi şudur: Münafıklar: “Muhammed'in iki kalbi vardır. Bir şey söyler, ona karşı gelir, sonra ilk görüşüne tekrar geri döner,” diyorlardı. Münafıklar Hz. Peygamber hakkında bunları söyleyince Allah Teala bu ayetle onları yalanlamış oldu.²⁹⁰

²⁸⁷ Ahzap, 33/4.

²⁸⁸ Rumî, *Dakâyık*, s.122.

²⁸⁹ İbn Kesir, age., III, 81; el-Kurtubî, age., XIV, 116. Ayrıca bkz. en-Nesefî, age., III, 1359; es-Savî, age., III, 267.

²⁹⁰ el-Kurtubî, age., XIV, 116-117; en-Nesefî, age., III, 1358-1359.

Zührî ve İbn Hibban bu ayetin, Hz. Peygamber'in Zeyd b. Harise'yi evlat edinince –evlat edinilen kimsenin, kişinin gerçek evladı gibi olduğunu reddetmek amacıyla- onun hakkında temsil olarak indiği görüşündedir. Yani bir insanın iki kalbi olamayacağı gibi, bir çocuğun da iki babası olamaz.

Bazılarına göre, münafıklar: “Bir kalbim bana şunu emrediyor, başka bir kalbim şunu emrediyor,” diyorlardı. Buna göre münafık iki kalplidir, ayet de nifakı reddetmek için inmiştir. Başka bir görüşe göre de, bir bedende iki kalp olmadığı gibi, bir kalpte de Allah'a iman ve küfür bir arada bulunamaz.²⁹¹ İbn Kesir, ayetin Zeyd b. Harise hakkında nazil olduğu yolundaki görüşün daha uygun olduğunu, Zeyd'in durumuna örnek verildiğini, dolayısıyla bir insanın içinde iki kalp olmadığı gibi, kişinin eşine: “Sen bana anamın sırtı gibisin” demekle eşinin, annesi olamayacağı gibi, aynı şekilde evlat edinilen ve kişinin evladı olarak çağrılan çocuğun da onun gerçek evladı olamayacağı görüşündedir.²⁹²

Allah, bir adam için, iki kalp yapmamıştır. Hiçbir kimseye, iki vicdan verilmemiştir. Hiçbir adam, kalbinde bire iki demez. Hakkın birliğinin şahidi olan bu kalp ve bu vicdan birliği, her duygunun ve her bilginin en esaslı kanunudur.²⁹³

“Allah Teala'nın nezdinde kalp”, diyor Rumî, gökler, arş, levh ve kalemin ötesindedir ve kalp Allah'ın muhabbethanesidir. Kalp gerçek kalp olunca, onda artık muhabbetullah –Allah sevgisi-‘tan başka bir sevgi bulunamaz. Kalp; Allah sevgisine tahsis edilmiş bir tektir.

Bazı âlimlere göre; “Allah bir adamın içinde iki kalp yaratmamıştır” ayeti diyor Rumî, münafıklar hakkındadır. Münafıkların nifakı iki sebebe dayanır: birinci sebep şudur; İslâm hakim olunca, inkarcılar mağlup oldu. Münafıklar can ve mal korkusuyla gelip dilleriyle şehadet kelimesini getirip, gönüllerinde ise küfür sevgisini beslediler. İkinci sebep şu ki, münafıklar **“biz atalarımızı bu putlara taparken bulduk,”**²⁹⁴ tatlılığını kalplerinde taşıdılar. Müslümanlarda ihanete, azarlamaya ve fesada yönelik davranışlar olmadığını gördüklerinde, zaman zaman İslâm'a da yöneldiler. Fakat

²⁹¹ el-Kurtubî, age., XIV, 117.

²⁹² İbn Kesir, age., III, 80-81.

²⁹³ Elmalî, age., VI, 66.

²⁹⁴ Enbiya, 21/53.

İslâmın şartlarını yerine getirme gücünü kendilerinde bulamadılar. İslâm ile küfür arasında bocalayıp durdular, ne Müslümanlara ne de kafirlere bağlanabildiler.²⁹⁵

“Allah Teala bu ayetle” diyor Seyyid Kutup, “insanın birden fazla ufuka yönelemeyeceğine, birden fazla yola tabi olamayacağına işaret etmektedir.” “Aksi halde” diyor, Kutub, “insan iki yüzlü, münafık olur; adımları kayar. Şu halde insan, sadece bir tek kalbe sahip olduğuna göre, mutlaka bir tek ilaha yönelmesi, bir tek yola tabi olması ve bu yol dışındaki alışkanlıkları, gelenekleri, töre ve adetleri bırakması gerekir.”²⁹⁶ Öte yandan “ayetin anlamı” diyor, Kurtubî, “küfür ve iman, hidayet ve delalet, Hakk’a dönüş ile batılda ısrar etmenin kalpte bir arada olamayacağı şeklindedir. Bu da ister hakikat ister mecaz olsun aksini iddia eden herkesin görüşünü nefyettirir.”²⁹⁷

“Muhakkıklara gelince” diyor Rumî, onlara göre ayetin tefsiri şudur: Bir kalpte iki dostluk ve sevginin bulunması muhaldir. Muhammed Mustafa (a.s) günde yüz defa istiğfarda bulunuyordu.²⁹⁸ Niye ki istiğfar, -bağışlanma isteğinde buluma- Allah’a yöneliştir. Yönelme, dostluk alametidir. Allah Teala bağışlasın diye istiğfar edilir. Bizimle Allah arasına başka bir dostluk girmemelidir. Bir gönüle iki sevgi sığmaz. Nitekim Mevlana gazelde:

“Gönülde biri –Allah- hariç başkasına yer vermek iyi değildir,

Âh vah o gönüle ki, iki yönlü ve iki yüzlüdür,”²⁹⁹ şeklinde buyurmaktadır.

Rumî, “doğru sözü divane insanlardan dinlemek gerekir” diyor ve “her kim mahlukun sevgisini Allah sevgisi üzerinde tutarsa, dünya ve ahirette alçalır ve rüsvay olur”³⁰⁰ diye ilavede bulunuyor.

²⁹⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 122.

²⁹⁶ Kutub, age., V, 2819.

²⁹⁷ el-Kurtubî, age., XIV, 117.

²⁹⁸ Mansur, Ali Nasıf, *el-Tac el-Cami li'l-Usul fi Âhadisi'r-Resul*, Mektebetu Pamuk, Üçüncü baskı, İstanbul, 1962/1382, V, Kitabü'l-Ezkâr bab 5, s.147.

²⁹⁹ Mevlana, *Divan*, II, rak: 49, 1123.

³⁰⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 122-123.

8. Akıl-Marifet, Akıllılar-Arifler

Rumî, “Allah gerçekten kime nur vermemişse, artık onun için nur yoktur,”³⁰¹ ayetini tefsir ederken ayette geçen “nur” kavramının müfessirlerin ittifakıyla “hidayet” olduğunu³⁰² ifade etmektedir. Yani Allah kime iman için hidayet vermemiş ve İslâm nuruyla kalbini aydınlatmamışsa artık ebedî olarak hidayete ermez.³⁰³ Bundan dolayı körler görmez, sağırlar işitmez, vicdansızlar duymaz, kâfirler hakkı kabul etmez.³⁰⁴

Rumî, “Mu’tezile’ye göre hidayet” diyor, akıl nuruyla olur. Ehl-i Sünnet’e göre ise hidayet, marifet nuruyla gerçekleşir. ve akıl nuru –aydınlığı- marifet aydınlığına sebep olur. Allah Teala, marifet nuruyla bilinir, akıl nuruyla değil.³⁰⁵ “Aklın hududu”, diyor Rumî, “dünya dairesinden Sidretü’l-münteha dairesine kadardır. Aklın Sidretü’l-münteha ötesine geçişi söz konusu değildir. Tabi aşkın hududu hariç. Nitekim Mevlana bir gazelde:

Akıl: “Altı yön huduttur, dışarı başka yol yoktur”, der,

Aşk: “Yol vardır ve ben defalarca gitmişim”, der.

Akıl, bir pazar gördü ve ticarete başladı,

Aşk onun pazarının ötesinde pazarlar gördü.

Dertli aşıklara meleküt aleminde zevkler (vardır),

Gönlü kara akıllılara içte şüpheler (vardır).³⁰⁶

“Bil ki Sidretü’l-müntehanın ötesi” diyor Rumî, “marifet nurudur ve ona “aşk deryası” adı verilir. Kime aşkın nurlarının ışınları doğarsa, aşık olur. Akıllı, aşk tutkunu ve sevdalısıdır ve onun tuzağına giriftardır. Bil ki, aşk ve aşık, maşukun cemalinin şualarıyla dopdoludur ve maşukun cemaliyle aynı renktedir. Tıpkı kadeh ve şerbet gibi. Çünkü kadehe şerbet doldurulduğu zaman, kadeh, şerbetle aynı rengi alır”.³⁰⁷

³⁰¹ Nur, 24/40.

³⁰² Rumî, *Dakâyık*, s. 146.

³⁰³ en-Nesefî, age., II, 1140; es-Savî, age., III, 142; el-Kurtubî, age., XII, 284; es-Sabunî, Ali, *Safvet*, II, 343; Bursevî, İsmail Hakkı, age., V, 523.

³⁰⁴ Elmalı, age., V, 396.

³⁰⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 146.

³⁰⁶ Mevlana, *Dıvan*, I, rak: 134, 1158-1159.

³⁰⁷ Rumî, *Dakâyık*, s.146-147.

“Bu açıklamalardan maksat şu ki” diyor Rumî, “Allah’ın has kullarının iki kısma ayrıldığını bilmek gerekir:

Birinci kısım ariflerdir. Ariflerin, sidrenin ötesinde seyir ve koşmaları söz konusudur. Eğer ariften, Sidretü’l-müntehanın ötesindeki bazı güzellikleri anlatması istenirse; şayet arif konuşacaksa, o güzelliğin bir benzerini bu alemde görüp mukayese etmesi gerekir. Böylelikle soranlara birtakım bilgiler de malum olur. O güzelliğin bir benzeri bu alemde olmayınca, arif ne üzerine artık konuşsun? Söyleyeceği şeyler, çocukça kalır.

Allah’ın ikinci has kulları ise akıllılardır. Akıllı kimse her zaman zahit olmalı, hak tarafını gözetmeli ve insanları azarlamaya yönelmemelidir. Akıllı insan, kendinden korkmalı ve kendi üzerine titremelidir. Zahit kimse, “Allah’ım! Beni cehennem ateşinden koru” şeklinde sürekli dua eder. Arif ise, Allah’ın verdiği musibet ve belanın tadını bulmuştur. Zahit yol yürüyen gibidir; arif ise, uçucu gibidir.

Marifetin mertebe ve tasviri aklın ötesindedir. Akıl; şerri, kavgayı azarı def edip ortadan kaldırmak için şeriat hükümleri üzerinde insafı bir muhafızdır. Akıl merdiveni olmayan kimse, cehalet çukurundadır ve şu grubun içinde yer almaktadır. **“Biz hem önlerinden bir set hem arkalarından bir çekmişiz kendilerini tamamen sarmışız. Artık onlar göremezler”**.³⁰⁸

9. Dünya Hayatına Dalıp Ahireti Unutmak

Mutlak hükümdarlık elinde olan Allah, her şeyden yücedir. O’nun her şeye gücü yeter, bu bakımdan kainat ve ondaki eşsiz sanat harikaları, dünya ve ondaki hadsiz nimet ve güzellikler o kadir-i mutlakın benzersiz sanat örnekleridir. Yine Sani-i Hakim, hangimizin daha güzel davranacağını sınamak üzere ölümü ve hayatı yaratmıştır. Şu halde dünya hayatı, anlamsız bir var oluş olmadığı gibi, ahiret hayatı da sonu hiçlik olan bir yok oluş değildir. Aksine dünya denen küre, insanın hayat sürdüğü ve hayırlı faaliyetler sürdürmesi gerektiği bir alandır. Bir başka ifadeyle dünya, yolcu kervanlarının uzun yolculukları sırasında gelip altında, gölgesinde dinlendikleri, yedikleri, içtikleri geçici bir konaktır. Şu halde insanın, son derecede güzel olan nihai

³⁰⁸ Yasin, 36/9; Rumî, Dakâyık, s. 147-148.

menzillerini, şehirlerini, tasvir edilemeyecek kadar göz alıcı bağlarını, bahçelerini onlardaki meyvelerini ve sonsuz kerem sahibi, şefkatli merhametli olan bu menzil, şehir ve her şeyin sahibi olan hükümdarın daha pek çok ikramını unutup bu sahradaki ağacın az sonra bitecek meyvelerine, yanı başında bulunan ve çekilmeye yüz tutan suyuna, gölgesinde dinlendikleri ağacın kuruyacak yapraklarına, tükenmek bilmeyen hazine gözüyle bakıp, ebedî hayat ağacı sanarak dört elle sarılmalarına akıl erdirmek doğrusu mümkün olmasa gerektir. Onlara düşen, bu geçici menzilde dinlenmek, azıklanmak ve bir yolcunun davranması gerektiği gibi davranmak suretiyle bu uzun yolculukta ihtiyaç duyacakları yiyecek ve giyeceklerini temin ederek, yol kesicilerin baskın tehlikesine karşı silahlarını kuşanıp gerekli malzemeleri yanlarına alarak bu sonsuz nimetler yurduna yürüyüşe devam etmektir.

Ölüme gelince o, bu yolculuk esnasında göstereceğimiz faaliyetlerin karşılığını bulacağımız ebedî menzil sahasına geçişi sağlayan bir dönüm noktası ve faaliyetler sırasında yapılacak hatalara karşı bir uyarıcıdır.

Şu halde bu geçici alanda ebedî bir yurt için gerekli bir takım hayırlı faaliyetler yapılırken, bu alandaki geçici, aldatıcı ve zahirî güzelliklere aldanmamak gerekir. İşte bu bağlamda müfessirimizi Rumî, *“onlar, dünya hayatının görünen yüzünü bilirler. Ahiretten ise, onlar tamamen gafildirler”*,³⁰⁹ ayetini tefsir ederken “bil ki herkes, bir şekilde dünya hayatından haberdardır; bilgin şahtan dilenciye kadar hırs keşmekeşine düşmüştür. Her biri bir yolla gayet güzel avının tedbirini almayı bilmektedir. Bütün hayvanlar dünya yaşamından haberdardır. Niye ki varlık alemine çıktıklarında yüzünü anne memesine çevirir ve süt emmeyi bilirler”,³¹⁰ demektedir.

Öyle anlaşılıyor ki “dünya hayatının görünen yüzü”nden maksat, onların zevklerine ve arzularına uygun olan dünya manzaralarından ve hazlarından tanık oldukları şeylerdir. Yani dünya hayatına gark olmuşçasına dalanlar, dünyanın görünen basit şeylerini bilirler; ahireti hatırlarına getirmezler ve onun hakkında düşünmezler.³¹¹ Mefhumu muhaliften hareketle “dünya hayatının görünen zahiri yüzü” ifadesine karşılık olarak “dünya hayatının görünmeyen batınî yüzü” gibi bir mefhum da akla gelmektedir. Acaba böyle bir mefhum var mıdır? Varsa bu mefhum ne demektir?

³⁰⁹ Rum, 30/7.

³¹⁰ Rumî, *Dakâyık*, s. 150.

³¹¹ Bursevî, age., VI, 301; Elmalî, age., VI, 14.

Esasen “dünya hayatının görünmeyen -batınî- yüzü” tamamen mecazî bir ifadedir. O da dünya da iyi amellerle ahiret için azıklanmak demektir. Tabii Dünya, dünya kazancı ve işleri hariç, gafillerin bu hususta bilgileri yoktur.³¹² Onlar bunları elde etme ve kazanç yolları konusunda gayet zeki ve mahirdirler. Onlar sadece dinin emirleri ve ahirette onlara yarar sağlayacak şeyler hususunda gafildirler. Onlar, zihni ve düşünceleri yokmuşçasına gafildirler.³¹³ Onların bilgisi dünya ile sınırlıdır. Bunun yanında dünyanın gerçek mahiyetini bilmezler, sadece onun zahirini bilirler. O da dünya lezzetleri, ve eğlenceleridir. Dünyanın batınî olan zararlarını, zorluk ve sıkıntılarını anlamazlar. Dünyanın görünen varlığını bilirler. Onun fanîliğini bilmezler ve ahiretten de gafildirler.³¹⁴

“Şu halde dünyanın görünen -zahiri – yaşantısı” diyor Rumî, “bütün mahlukat tarafından bilinmektedir. Aynı şekilde insanlar cennet, hurîler, saraylar, kevser havuzu, nehirler, cehennem azabı gibi ahiret ahvalini haberle – Kur’an ve sünnet- duymuşlardır. Fakat bazıları, aşırı dünya sevgisi dolayısıyla, içlerini ve dışlarını dünya muhabbetine verdikleri için, bu haberlere inanmamaktadır. Bu nedenle ahiretten gafil olmuş; ölüm anını unutmuş ve bu fanî dünyanın hayalleriyle adeta iç içe girmişlerdir.

Dünya sevgisinin bir hiç olduğu herkesin malumudur. Fakat birçok insan dünyaya büyülenmiş ve gaflet uykusuna dalmıştır.

Bil ki dünya sevdası, tutkusu, meşguliyeti, düşüncesi ve bu fanî alemin -zahiriyle ilgili - bilgiler, ahirette yalnız başına kalma ve ukubete sebep olur.”³¹⁵

Dünyanın aldatıcı yüzüyle ilgili olarak yukarıdaki bilgileri aktaran Rumî, ahirette kurtuluşa vesile olacak ilmin özellikleri olarak zühtü ve onun çeşitlerini şu şekilde ifade etmektedir:

“Ahiret ilminin alameti şu ki, kişi zahit olsun ve ahirette hesaba çekilebilecek her şeye ihtiyatla yaklaşsın, sakınsın. Züht üç kısımdır:

Nefis zühtü, gönül zühtü ve can zühtü. Nefis zühtü; dünyayı, gönül zühtü; ahireti, can zühtünü gelince, o da canını feda etmektir.

³¹² en-Nesefî, age., II, 1310.

³¹³ İbn Kesir, age., III, 49; el-Kurtubî, age., XIV, 7.

³¹⁴ er-Razî, et-Tefsîru'l-Kebîr, XXV, 97; es-Sabunî, Safvet, II, 472.

³¹⁵ Rumî, Dakâyık, s. 152.

Zahit olmayan her nefis, dünyaya heveslidir. Dünya hayallerinden vazgeçmiş ve zahit olmuş her nefis ise, şüphesiz gönül yoluyla ona bir kapı açılır ve ayağını dünya dan dışarı atar. Himmet kanadıyla dünya dan daha yükseklere uçar ve ahiret gerçekleri kendisine malum olur.

Bazen azabın şiddetini, cehennem ateşini ve zebanileri temaşa etmekle, bazen de cenneti, hurileri, cennet kasırlarını izlemekle meşgul olur. Bu durum gönlü zahit olana kadar devam eder.

Gönlü zahit olunca da cennet ve cehennem hayallerinden sıyrılır. Cennetten kaçar, cennet de onu ister hale gelir ve cilveler yapar ki, *“cennet takva sahiplerine yaklaştırılır.”*³¹⁶ Fakat cehennemlikler, cehennemden kaçtıkları gibi o da cennetten kaçar. Gönlü zahit olunca da öyle bir vuslata erer ki, sekiz cennet, o cennet kadar lezzetli değildir.”³¹⁷

10. Fakr

“Fakr”, sözlükte fakirlik, yoksulluk³¹⁸ anlamlarına gelir. Tasavvufi terim olarak “fakr”, dervişlik, salikin hiçbir şeye malik ve sahip olmadığına şuurunda olması, her şeyin gerçek sahibinin ve malikinin Allah olduğunu idrak etmesi³¹⁹ demektir. Bir başka ifadeyle fakr, mevcut olanı kaybetmemek için mevcut olmayana talep etmemektir. Mutasavvıflar, *“ihtiyaçları olsa da başkalarını kendilerine tercih ederler”*,³²⁰ ayetinin bu tarz bir fakra delalet ettiğini ve bu hususun bir şeye sahip olmamak, o şeye sahip olduğu zaman da onun, senin olmadığına idrakine varmandır, şeklinde yorumlamışlardır.³²¹ Yine fakr, salikin kendisini daima Allah’a muhtaç bilmesi³²² anlamına gelir: *“Ey insanlar! Sizler fakirsiniz, Allah’a muhtaçsınız”*.³²³

Fakr iki türdür. a) Fakr-ı sûrî: Kişinin malı mülkü olmaması. b) Fakr-ı manevî: Kişinin kendisini mutlak surette Hakk’a muhtaç bilmesi, katında varlıklı olma ile yoksul

³¹⁶ Şuara, 26/90.

³¹⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 153.

³¹⁸ Mutçalı, age., s. 669.

³¹⁹ Uludağ, age., s. 184.

³²⁰ Haşr, 59/9.

³²¹ Altıntaş, age., s. 124.

³²² Uludağ, age., s.184.

³²³ Fatır, 35/15.

olma hallerinin bir ve eşit olması; olunca şımarmaması, olmayınca da üzülmemesidir. Sufilikte önemli ve değerli olan manevî fakrdır.³²⁴

Müfessirimiz Rumî de fakrın ihtiyarî ve ıztırarî olmak üzere ikiye ayrıldığını “bil ki fakr, fakr-ı ihtiyarî ve fakr-ı ıztırarî olmak üzere ikiye ayrılır”,³²⁵ şeklinde ifade etmektedir. “Fakr-ı ihtiyarî şudur ki”, diyor Rumî, “Allah’ı görme halaveti, şahsın gönlüne yeşersin. Eğer bu fakr Allah vergisiyse , gönülde Allah’ın hüsnü cemali ona yüz çevirir. Eğer fakr, kesbîyse, alameti şu ki, Allah’ı görme şevki ve düşüncesi, kalbine galip gelir ve dünyanın bütün sevdaları ona nahoş gelir ki, bu da fakr-ı ihtiyarîdir. Böyle bir fakr sahibi, dünyayı talep edenlerle dünyayı; ahireti talep edenlerle ahireti geçirir. Dünya da zikrullahı, ahirette de Allah’ın cemalini tercih eder. Onun Kabe’si, dostun mahallesi; onun kiblesi dostun yüzü olur. Onun gönlünde dünya işleri soğuktur. Onun nazarında insanların sohbeti-arkadaşlığı hapse benzer.

Fakr-ı ıztırarî şu ki, kişinin dünyalık şeyleri azdır; halka muhtaçtır ve şiddetli kıtlık çekmektedir. Bu kıtlık ve azlık, zorunludur; seçilmiş bir kıtlık ve killet değildir.”³²⁶

Öyle anlaşılıyor ki, Süleyman Uludağ’ın “surî” olarak ifade ettiği fakrı, müfessirimiz “ıztırarî,” yine Uludağ’ın “manevî” olarak nitelediği fakrı da müellifimiz “ihtiyarî” olarak nitelemektedir.

Bir başka yerde Rumî, “*Ey insanlar! Allah’a muhtaç olan sizsiniz. Zengin ve övülmeye lâyık olan O’dur,*”³²⁷ ayetini tefsir ederken hiçbir şeye ihtiyacı olmayana ganî-zengin- denildiğini; enbiya, evliya, sair insanlar ve bütün mahlukatın Allah Teala’ya muhtaç olduğunu; bu anlamda ganî olanın Allah Teala, bütün varlıkların ise O’na muhtaç olduğunu, şeriat ve tarikat açısından fakrın ve fakirin ne ve kimler olduğunu şu şekilde ifade etmektedir: “Bil ki, hiçbir şeye ihtiyacı olmayana ganî -zengin- denilir. Peygamberler, veliler, diğer insanlar ve bütün mahlukat Allah Teala’ya muhtaçtır. Bu anlamda Allah, ganî –zengin-; bütün varlıklar ise ona muhtaçtır ve derviştir.”³²⁸

³²⁴ Uludağ, age., s. 184.

³²⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 162.

³²⁶ Rumî, *Dakâyık*, s. 162-163.

³²⁷ Fâtır, 35/15.

³²⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 299.

Şeriat fakrı vardır, bir de tarikat. “Şeriat açısından fakir” diyor Rumî, “kişinin dünyevî bir takım şeyleri vardır, fakat yeteri kadar değildir. Miskin de dünyevî hiçbir şeyi olmayan kimsedir. Tarikat açısından fakir, dünya ve ahirete iltifatı olmayan kimsedir. O Allah cemalinin aşığıdır.

Bil ki kıtlık ve yokluk anlamındaki fakr, her iki cihanda yüz karasıdır. İhtiyarî fakr da her iki cihanda izzet, yücelik ve övünçtür. İztırarî fakr, Allah’ın gazabıdır. İhtiyarî fakr ise Allah’ın inayetidir.³²⁹

Görüldüğü gibi Rumî, yokluk, kıtlık ve ekonomik anlamdaki bir fakrı hem dünya hem de ahirette yüz karası olarak nitelemekte ve böyle bir fakirliği Allah’ın gazabı olarak algılamaktadır. Tasavvuf geleneğinde sufînin dünya metâna iltifat etmemesi, nimetlere ve varlıklara sahip olmasına sevinmemesi yokluklara da üzülmemesi gencl bir kanaattir. Böyle olmakla birlikte Rumî’nin ıztırarî fakr olarak nitelediği kıtlık ve yokluğu tasvip etmemesi, dikkate değer bir husus olsa gerektir. Bunun yanında varlıklı olmakla birlikte sahip olduğu nimetlerin varlığı ve yokluğu kendisine eşit olan kimse de ihtiyarî –kendi isteği- fakrı tercih etmiş olmaktadır ki, Rumî’nin ifadesiyle böyle bir fakr dünya ve ahirette övünç kaynağıdır. Zira bütün beşeriyet Allah’ın yarattığı varlıklardır ve onun sayılmayacak kadar vermiş olduğu nimetlerle beslenmekte, barınmakta, yaşamakta, ihtişamlı medeniyetler kurmakta, kısaca bütün hal, hareket ve duruşlarında Allah’a muhtaç olmuş olmaktadır. Öyle ki hiç kimse, bir göz açıp kapayıncaya kadar Allah’tan müstağni değildir; herkes, Allah’a muhtaçtır. Çünkü; sahip olduğu o göz ve görme duyusu ve her şeyi, Allah yaratmıştır. O bakımdan bütün varlıklar Allah’a muhtaç olduğu halde Allah, mutlak olarak alem ve alemdeki hiçbir varlığa muhtaç değildir. Bu bakımdan Allah Teala, sayılmayacak kadar verdiği nimetlerden ötürü her türlü güzel övgü ve hem de layıktır. Mertebesi ne olursa olsun, insan hiçbir zaman Allah’a olan ihtiyaçtan kurtulamaz. Emaneti yüklenmiş olan insan ruhunun duyduğu ihtiyaç o kadar çoktur ki, onun yanında diğer yaratıklara fakir bile denmez. İnsanın bu ihtiyacını tatmin etmek için de Allah’tan başka ilah ve tanrı bulunmaz.³³⁰

³²⁹ Rumî, *Dakâyık*, s. 299.

³³⁰ Geniş bilgi için bkz. el-Kurtubî, age., XIV, 337; en-Nesefî, age., III, 1420-1421; İbn Kesir, age., III, 143-144; Elmalî, age., VI, 152; es-Sabunî, *Safvet*, II, 571.

11. Cihad-ı Esğar, Cihad-ı Ekber (Küçük Cihad Büyük Cihad)

Arapça'da güç ve gayret sarf etmek, bir işi başarmak için elinden gelen bütün imkanları kullanmak anlamındaki "Ce-he-de" kökünden gelen "Cihad", İslâmî literatürde dinî emirleri öğrenip ona göre yaşamak ve başkalarına öğretmek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmaya çalışmak, İslâm'ı tebliğ, nefse ve dış düşmanlara karşı mücadele vermek şeklindeki genel ve kapsamlı anlamı yanında ³³¹, fıkıh terimi olarak "Cihad", daha çok hak dine davet etmek ve bunu kabul etmeyen kimselerle mal ve can ile savaşmak, ³³² tasavvufta ise nefsi emmare'yi yenme ve salikîn nefsinin zaptı altına alma çabası olarak kullanılmaktadır. Bir başka ifade ile cihad, bir araya getirilen maddî ve manevî bütün kuvvetleri, yüksek gayeye ermek için iyi niyetle Allah yolunda kullanmaktır. ³³³

Buna göre İslâm dininin yücelmesi, İslâm yurdunun muhafazası, can, mal ve namus gibi mukaddes değerlerin korunması için maddî ve manevî her türlü imkanı ortaya koyarak yapılan çalışmaların tümüne "Cihad" adı verilmektedir.

Kur'an'da "Cihad" kelimesi isim olarak dört, bunda türeyen fiil şeklinde 24 yerde geçmekte olup, cihad eden anlamındaki "Mücahid" kelimesi ise iki ayette geçmektedir. Bu ayetlerin bir çoğunda "cihad" kavramıyla doğrudan doğruya savaşın kastedildiği, diğer bir kısım ayetlerde ise bu kavramın Allah'ın hoşnutluğunu kazanacak şekilde yaşamak için genel anlamıyla kullanıldığı anlaşılmaktadır. ³³⁴

Cihad kavramı yanında Kur'an-ı Kerim'de "Kıtal" kelimesi ve türevleri de savaşı ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu ayetlerde savaşın farz oluşu, ³³⁵ savaş yöntemleri, zaman ve mekan bakımından savaşın sınırları, ³³⁶ gerekli hallerde Müslümanların savaş ve cihada teşvik edilmesi ³³⁷ gibi hususlar tâlim edilmektedir. Daha pek çok ayette ise cihadın fazileti ve Allah yolunda savaşanları bekleyen mükafatların zikredilmesi, Allah yolunda öldürülenlerin ölümleri kabul edilmeyip

³³¹ Özel, Mustafa, "Cihad", T. D.V. İ.A., İstanbul, 1993, VI, 527.

³³² ez-Zühaylî, Vehbe, **İslâm Fıkıh Ansiklopedisi**, Terc.: Komisyon, Feza Yayınları, İstanbul, 1994, VII, 177.

³³³ Şibay, Halim Sabit, "Cihad", M.E.B. İslâm Ansiklopedisi, 1977, III, 164-165; Uludağ, age., s.121.

³³⁴ Abdülhakî, age., "Cihad", mad.

³³⁵ Bakara, 2/216, 246.

³³⁶ Bakara, 2/291.

³³⁷ Nisa, 4/76.

“şüheda” olarak nitelendirilmeleri ³³⁸ gibi hususlar Kur’an’ın, İslâm toplumunun bekası için gerektiği zaman vazgeçilmez bir savunma mekanizması olan cihada ne kadar önem verdiğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır. ³³⁹

Hz. Peygamber (a.s): *“Mücahid, nefsiyle cihad eden kimsedir,* ³⁴⁰” buyurarak nefis ile mücadeleyi cihad olarak nitelendirmekte; *“Mü’min kılıç ve diliyle cihad eder”* ³⁴¹ *“Allah’tan başka ilah olmadığına, Muhammed’in O’nun elçisi olduğuna şahitlik edinceye, namaz kılincaya ve zekât verinceye kadar insanlarla savaşmakla emr olundum”* ³⁴², *“Müşriklere karşı mallarınız, nefisleriniz ve dillerinizle cihad edini,”* ³⁴³ *“Cihadın en faziletlisi, zâlim yöneticiye karşı hakkı söylemektir,* ³⁴⁴ mealindeki hadisler gayr-i müslimlere karşı gerektiği zaman can, mal, her türlü savaş araç gereçleri yanında İslâmî daveti yayma anlamında fikirle, sözle mücadeleyi içine alacak şekilde geniş bir cihad yelpazesini sunmaktadırlar.

Bu anlamda Hz. Peygamber’den bizlere ulaşılmış bir çok hadis vardır: Hz. Peygamber (a.s) in; geçmiş ümmetler arasında ortaya çıktığı gibi, ümmetin içinden yapmadıkları şeyleri söyleyen ve emr olundukları şeyleri yapmayan nesiller ortaya çıkacağını haber verdikten sonra: *“Kim onlarla eliyle cihad ederse o kimse mü’mindir. Her kim onlarla diliyle cihad ederse o mü’mindir. Her kimse onlarla kalbiyle cihad ederse o mü’mindir”* ³⁴⁵ şeklinde buyurması, öte yandan orduya katılmak üzere gelen birisine anne ve babasının hayatta olduklarını öğrendikten sonra: *“Öyle ise anne, babana hizmet yolunda cihad et,”* ³⁴⁶ buyurarak cihadı ebeveynine yapacağı hizmet olarak ta’rif etmesi ve Hz. Aişe’nin: *“Ey Allah’ın Resulü, görüyoruz ki, cihad amellerin en faziletlisidir. Öyle ise biz de cihad etmeli değil miyiz?” diye sorması üzerine: “Sizin için cihad, en makbul hacdır”, bunun yanında Resulullah’ın: “Ey insanlar, düşmanla karşılaşmayı temenni etmeyiniz, Allah’tan afiyet isteyiniz; fakat onlarla karşılaştığınız vakit de sabrediniz ve biliniz ki cennet kılıçların gölgesi*

³³⁸ Bakara, 2/254.

³³⁹ Abdülhakî, age., “Cihad”, mad.

³⁴⁰ Tirmizi, Sünen, Fedailü'l-Cihad, 21.

³⁴¹ Ahmed b. Ahmed b.Hanbel, el-Müsned, III, 456.

³⁴² Buharî, Sahih, İman, 17.

³⁴³ Ahmed b. Ahmed b.Hanbel, el-Müsned, III, 124; Ebu Davud, Sünen, Cihad, 17.

³⁴⁴ Ebu Davud, Sünen, Melahim, 17; Tirmizi, Sünen, Fiten, 3.

³⁴⁵ Müslim, Sahih, İman, 80.

³⁴⁶ Buharî, Sahih, Cihad, 138; Müslim, Sahih, Birr, 5.

altındadır,” ³⁴⁷ diyerek insanlara hitap etmesi cihadın gerek kapsamını, gerekse yöntemlerini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

Allah’a kulluk etmek, Allah ve Resulünün koyduğu ilkeleri kendi yaşamında, fert ve toplum hayatında uygulanmasına çalışmak, İslâm’ı diğer insanlara tebliğ etmek, İslâm ülkesini ve Müslümanları her türlü tehlike ve saldırılara karşı korumak ve bu konuda gerektiğinde davetin son merhalesi olan savaşa baş vurmak, hep cihadın kapsamında mütalaa edilmiş; bu konuda kalp, el, dil ve silah gibi beşeri bütün araçlar, cihad ve savaş için birer vasıta olarak ortaya konulmuştur. Şu halde cihad ile savaş kavramları arasında bir içlem-kaplam münasebeti vardır. Buna göre cihad, savaşı da içine alacak şekilde hayatın her alanını kuşatan bir mefhumdur. Ancak bazılarının sandığı gibi cihad, sadece savaştan ibaret değildir. Savaş ise cihadın kapsamında onun bir parçası ya da merhalesi olarak mütalaa edilmelidir.

Umumi nefir (seferberlik) gibi bir durum söz konusu olmadığı zaman yani toplu olarak savaşa katılmak gerekmiyorsa, cihad; ehil olan herkese farz olmakla birlikte, bazı Müslümanların bu farzı yerine getirmesiyle diğerlerinden bu farziyet düşer ki, bu durumda cihad farz-ı kifaye olmaktadır. Bu konuda Cenab-ı Allah şöyle buyurmaktadır: ***“Mü’minlerin hepsinin toptan sefere -savaşa- çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde -dini ilimlerde- geniş bilgi elde etmek ve kavimleri (savaştan) döndüklerinde onları ikaz etmek için geride kalmalıdır.”*** ³⁴⁸

İslâm Hukuku’na göre şu üç halde cihad farzı ayn olur:

1. İki ordu karşı karşıya gelir ve saflar karşılıklı duracak olursa, orada hazır bulunanların geri gitmesi haram olur ve orada kalmak herkes için kaçınılmaz olur. ³⁴⁹
2. Kâfirler, bir beldeye hücum ettikleri takdirde, o belde halkı için onlarla savaşmak ve onlara karşı savunmaya katılmak vacip olur.
3. İslâm devleti başkanı, bir topluluğun savaşa katılmasını isteyecek olursa, onunla birlikte savaşmak zorunlu hale gelir.

³⁴⁷ Müslim, Sünen, Cihad, 20.

³⁴⁸ Tevbe, 9/122.

³⁴⁹ Enfâl, 8/45.

Cihadın farz olduğuna dair söz konusu bu hükümler üzerinde bütün fakihler ittifak etmiş durumdadırlar.³⁵⁰

İşte Kur'an ayetlerinin, Hz. Peygamber'in sözleri ve uygulamalarının ortaya koyduğu ve düşmana karşı cephede verilen savaş ve cihad olgusu, tasavvuf okulunda cihad-ı esgar -küçük cihad- olarak ifadesini bulmaktadır.³⁵¹

Bir mutasavvıf olarak Rumî de cihadı, küçük ve büyük cihad olarak mütalaa edip şöyle demektedir: Cihad iki türdür: Küçük cihad ve büyük cihad. Küçük cihad şu ki, mü'minler ihlaslı olarak Allah için can ve mallarıyla inkârcıları İslâm'a davete çalışsınlar ve kâfirleri doğru yola davet etsinler. İnkârcılar, davete icabet etmediklerinde, kendilerini bu davete feda etsinler. Nitekim Muhammed Mustafa (a.s) ve arkadaşları Huneyn savaşına gitmişlerdi. Kâfirlerin sayısı çoktu. Mü'minlerden yedi sekiz yarası olan pek kimse yoktu. Fakat Hz. Muhammed (s.a.v)in on bir yarası vardı. Neticede Resullullah, bir avuç taş toprak yerden aldı ve inkârcılara doğru attı. Derhal esen bir rüzgârla o taş toprak inkârcıların gözüne girdi, görmez oldular. Havada uçuşan kılıçlar başlarını vücutlarından ayırıyordu. Nitekim Allah Teala: **“(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü onlara; attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı (onu),”**³⁵² buyurmaktadır³⁵³. Böylece Rumî, çetin geçen Huneyn savaşı (629)'ndan bir pasaj sunmakla gerek Resullullah'ın ve gerekse arkadaşlarının İslâm'a davet ve cihad uğrunda gösterdikleri eşsiz sabır, direnç ve çektikleri sıkıntılara ne derece ihlasla katlandıklarına işaret etmiş olmaktadır.

“Büyük cihad şu ki” diyor Rumî, “mü'minler nefislerini yenmeye çalışsınlar, dünya da nefsin arzularını daha da azaltsınlar; var güçleriyle kanaati tercih etsinler. Kanaat gösterirken de sabırlı olmalıdırlar. Haram ve şüphe korkusuyla helal mallarından mümkün oldukça sakınmaya çalışsınlar. Nefsi, düşkün, çaresiz ve zavallı yapsınlar. İnkârcı, Müslümanın dışına, malına ve başına düşmandır. Nefs ise, iç aleme ve imana

³⁵⁰ ez-Zuhayli, age.,VII, 177 vd.

³⁵¹ Uludağ, age., s. 121.

³⁵² Enfal, 8/17.

³⁵³ Rumî, **Dakâyık**, s. 163. Huneyn savaşı ve Hz. Peygamberin avucuna alıp düşmana doğru fırlattığı toprak ile ilgili bilgi için bkz. et-Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, çev. Z. Kadirî Ugan, V, MEB. Yay., İstanbul, 1991, s.695 vd.; İbn Hişam, **Siret-i İbni Hişam Tercemesi**, çev. Hasan Ege, Kahraman Yay., İstanbul, 1994, IV, 108 vd.; Hamidullah, Muhammed, **Hz. Peygamber'in Savaşları**, çev. Salih Tuğ, Yağmur Yay., 4. Baskı, İstanbul, 1991, s.155 vd.

düşmandır. Muhammed Mustafa (a.s) Bedir savaşından döntünce şöyle buyurdu: **“Küçük cihattan, büyük cihada dönmüş bulunmaktayız”.**³⁵⁴

Kâfir, cana kasteder; nefis ise imana kasteder. Ümmetin has kimseleri, gamlı filler misali belaları taşıyıcıdır. Ümmetin avamı da şaşkın karıncalar gibidir, belaları taşıma güçleri ne kadar olsun?”³⁵⁵

Görüldüğü gibi Rumî, düşmanın mü'minlerin dış alemine, malı ve canı gibi maddî değerlerine tesir edip kastettiği halde, nefsin ise onların iç alemine ve imanlarına kastettiğini düşünmektedir. Bunun yanında çilekeş fillere benzettiği ümmetin has mü'minlerinin, çoğu zaman can ve mal kaybına ve tahribata neden olan savaş vb. büyük bela ve imtihanlara sabrettiklerine, sağa sola durmadan gidip gelen karıncalara benzettiği bazı avam Müslüman kişilerin de Huneyn savaşında olduğu gibi çetin belalara güç yetiremeyecek kadar zayıf olduklarına işaretle savaş gibi büyük olaylarda dirençli olabilmek için öncelikle cihad-ı ekber olan nefse karşı üstün gelmek gerektiğini düşünmektedir.

12. Az Gülmek ve Çok Ağlamak

Rumî, **“Artık kazanmakta olduklarının cezası olarak az gülsünler, çok ağlasınlar,”**³⁵⁶ mealindeki ayetin tefsir sadedine ağlamanın huşu ve hüznün göstergesi olduğunu ve Allah Teala'nın huşu ve hazin gönülleri sevdiğini ifade etmektedir.³⁵⁷

Esasen bu ayette Allah Teala, Tebuk savaşı (630) ında Hz. Peygamber ve ashabından geriye kalıp, Resulüllah savaşa çıktıktan sonra geride oturduklarına sevinen, malları ve canlarıyla Allah yolunda cihad etmek istemeyen ve birbirlerine: “Bu sıcakta savaşa çıkmayın” diyen münafıkları yermektedir.³⁵⁸

Aslında bu ayette ömrün kısa olduğuna da işaret vardır. Şu halde dünya hayatında az gülsünler, ahiret hayatında cehennemde çok ağlasınlar. Bu ağlama, dünya dayken yapmış oldukları çeşitli isyanların karşılığıdır. Ayette her ne kadar emir kipi kullanılmışsa da bu ifade haber ve tehdit anlamını taşımaktadır: Az gülecekler, ebedî

³⁵⁴ el-Gazalî, age., III, 7.

³⁵⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 164.

³⁵⁶ Tevbe, 9/82.

³⁵⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 216.

³⁵⁸ İbn Kesir, age., II, 160.

olarak ağlayacaklardır, diledikleri şeyleri yapsınlar, ömürlerini gülerek ve alay ederek geçirsinler, biz kıyamet gününde bunların cezasını vereceğiz demektir.³⁵⁹ Emir kipinin kullanılmış olması bu cezanın kesin ve gerekli olduğunu da ortaya koymaktadır.³⁶⁰

Resulüllah (s.a.v), münafikların uzun süre cehennemde ağladıklarını şu şekilde ifade etmektedir: **“Ağlayınız, ağlamadıysanız ağlaşınız. Zira cehennem ehli öyle ağlayacak ki, göz yaşları, su arkları gibi yüzlerinden akacak, göz yaşları bitince de gözlerinden kan ve irin akacak, öyle ki gemiler yürütülse akıp gidecek.”**³⁶¹

Hız. Peygamber, bir gün oturup konuşan ve gülüşen bir topluluğa rastladı, kendilerine selam vererek “Arzuları yenen zikri fazlaca yapınız”, buyurdu. Bunun üzerine: “Arzuları yenen nedir?”, diye sordular “Ölümdür”, cevabını verdi.³⁶²

Gülme ve ağlama duyguları Allah’ın insanda yaratmış olduğu hasletlerdir. Ne var ki riyakarlık ve gösteriş amaçlı bir ağlama ile sahibini çığırdan çıkararak gülme tasvip edilmemiştir.

On çeşit ağlamanın olduğu söylenir:

- Sevinçten dolayı ağlamak,
- Üzüntüden dolayı ağlamak,
- Merhametten dolayı gözlerinden yaş gelmek,
- İleride olacak korkulardan dolayı ağlamak,
- Yalandan ağlamak,
- Ağlayanları görünce duygulanıp ağlamak,
- Sevgi ve özlemden dolayı ağlamak,
- Katlanamayacağı acı ve elemelerden dolayı ağlamak,
- Zayıflık ve güçsüzlükten dolayı ağlamak,

³⁵⁹ İbn Kesir, age., II, 160; el-Kurtubî, age., VIII, 217; en-Nesefî, age., I, 641; Bursevî, age., III, 480; Rumî, *Dakâyık*, s. 216.

³⁶⁰ el-Beydavî, Nasiruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed es-Şirazi, *Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t Te’vil*, Daru-l Sadır, I. Baskı, 2001, II, 807.

³⁶¹ Buhari, *Sahih*, *Rıkak*, 11.

³⁶² Nesai, *Sünen*, *Cenaiz*, 4.

Münafıklıktan dolayı ağlamak. Bu tür ağlama kalbin kaskatı olmasına rağmen yalancılıktan gözlerinden yaş gelmesidir.³⁶³

“Az gülsünler” ifadesi “acaba mü’minin hiç gülmemesi mi gerekmektedir ve gülmenin ölçüsü ne olmalıdır?” gibi bir soruyu akla getirmektedir.

İbn Sirin güler ve şunu delil olarak getirirdi: “Allah güldürür ve ağlatır” sahabelerde gülerdi. Ne var ki sahibine galip gelen, alışkanlık haline getirilen aşırı gülme yerilmiş ve nehyedilmiştir.³⁶⁴

Rumî “bil ki insanda gülme ve ağlama olmak üzere iki özellik vardır”, diyor ve devamla şu bilgilere yer veriyor: “Gülme, şımarıklık alametidir. Allah Teala da şımarık insanları sevmez. Nitekim Allah Teala: **“Şımarma! Muhakkak Allah şımaranları sevmez,”**³⁶⁵ buyurmaktadır.

Ağlama da huşu ve hüznün alametidir. Allah Teala da huşu ve hüznü gönülleri sever. Nitekim Nebi (a.s): **“Allah korkusu her hikmetin başıdır,”**³⁶⁶ buyurmaktadır. Allah Teala'ya giden yol, fakrdır. Fark da bir bakıma hüznündür. Hüznün, sıkıntı ve cefa çekmekle hasıl olur. Gerçi zahirde cefa ve sıkıntı çekmek zor ve nahoş ise de, bu nahoşlukta binlerce hoş olan şeyler gizlidir.

Allah Teala, dünyayı oyun eğlence olarak nitelemiştir. Şu halde dünya ile meşgul olmak, kul ile Allah arasında bir hicaptır. Kulların gönlünde hicap olunca da acı ve dert de kalmaz. Acı ve dert anında Tanrı kulları ile Allah arasında bir mülakat olur. İşte o anda kullar ile Allah arasında can alıcı binlerce sual ve cevap olmaktadır.³⁶⁷

Rumî, diğer ibadetlere nazaran ağlamanın Allah Teala'nın katında yerinin başka olduğunu, bunun nedenini ise diğer ibadetlere riyanın karışabileceğini, fakat Allah için gözyaşı dökmede böyle bir şeyin söz konusu olmadığını kısaca şu şekilde ifade etmektedir: “Ağlamanın Allah katında diğer ibadetlerin ötesinde bir yeri vardır. Bunun sebebi, diğer ibadetlere riyanın karışabileceğidir. Mesela birileri farz yahut nafil namaz kılar, zekat, sadaka verir, hacca gider, oruç tutar ve cihat yapar. Onun bu namazı ve

³⁶³ Bursevî, age., III, 480-481.

³⁶⁴ el-Kurtubî, age., VIII, 217.

³⁶⁵ Kasas, 28/76.

³⁶⁶ es-Schavî, age., rak: 438, s. 322.

³⁶⁷ Rumî, **Dakâyık**, s. 217-218.

diğer ibadetleri, Allah rızası için olması da mümkün, olmaması da mümkündür ve gösteriş amaçlı da olabilir. Yine kişi savaşa katılıyorsa, onun bu savaşı sırf Allah rızası için de olması mümkündür, sadece mal ve ganimet elde etme, esir ve cariyeler ele geçirmek için de olması mümkündür.

Fakat ağlamaya gelince ona riya ve gösteriş karışmaz. Çünkü insanoğlunun yüreğine gam ve keder ateşi düşmedikçe, ciğer kanı olan gözyaşı dökülmez. Gönül ateşi, ciğere vurduğu zaman; ciğer kanı yanar, suya dönüşür ve göz yoluyla dışarı çıkar.

Gözyaşı hataların ikrar edilmesi, günahları, pişmanlığı üzerinde adil bir şahittir. Şüphesiz Allah Teala, günahlarını ikrar eden, suç ve hatalarından dolayı nedamet duyan kimseyi bağışlar”.³⁶⁸

13. İnsan Şeytanlar ve Cin Şeytanlar

Şeytan kelimesi, uzaklaşmak anlamına gelen “Şe-te-ne” kökünden türemiştir. Öfkenden dolayı yanmak, tutuşmak anlamına gelen “şa-te”den de türediği söylenir. Şeytan ateşten yaratılmıştır. “*Cinleri ateşten yarattı.*”³⁶⁹ ayeti bunu gösterir. Şeytan, ateşten yaratıldığı için aşırı kuvvetli öfke, hiddet ve şiddet özellikleriyle temayüz etmiş ve bu yüzden Adem’e secde etmemiştir. Şeytan; cin, insan ve hayvanlardan azgın olan her birinin adıdır. Nitekim Allah Teala: “*Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık,*”³⁷⁰ “*Şeytanlarıyla başbaşa kaldıklarında..*”³⁷¹ yani “cin ve insanlardan arkadaşlarıyla” demektir, şeklinde buyurmaktadır. İnsanın hoşuna gitmeyen her ahlâkî şey, şeytan olarak adlandırılır. Hz. Peygamber bir hadiste: “*Şüphesiz öfken şeytandır. Şeytanda ateşten yaratılmıştır. Ateş ise ancak suyla söndürülür. Şu halde sizden biri öfkelendiği zaman abdest alsın*”³⁷² şeklinde buyurmaktadır.³⁷³

Şer yönüyle benzerleri arasından çıkan her şey şeytandır. Peygamber’e düşmanlık edenler, bunlar arasından çıkan şeytanlardır. Allah, bunları kötölemiş ve

³⁶⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 376-377.

³⁶⁹ Rahman, 55/15.

³⁷⁰ En’am, 6/112.

³⁷¹ Bakara, 2/14.

³⁷² Ahmed b. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4, 226.

³⁷³ er-Ragıb, *age.*, s. 456-455.

lanetlemiştir. ³⁷⁴ İnsan olsun, cin olsun haddini aşan, fitne çıkararak, bozgunculuk yapan herkese şeytan denir. ³⁷⁵

Katade'nin rivayet ettiğine göre bir gün Ebu Zerr namaz kılıyordu. Hz. Peygamber: "Ey Eba Zerr! İnsan ve cin şeytanlarından Allah'a sığın", dedi. Ebu Zerr: "Gerçekten insanlardan şeytanlar var mı?" dedi. Bunun üzerine Resulullah: "Evet var", dedi. Yine Ebu Zerr anlatıyor. Resulullah'ın bir meclisine vardım, meclis uzun sürmüştü. Resulullah: "Namaz kıldın mı Ey Eba Zerr?" dedi. "Hayır, Ya Resulallah," dedim. Resulullah: "Kalk iki rekat namaz kıl", dedi. Ebu Zerr, diyor: "namaz kıldıktan sonra geldim, Resulullah'ın yanına oturdum, Resulullah: "Cin ve insan şeytanlarından Allah'a sığındın mı ey Eba Zerr?" dedi. "Hayır, ya Resulallah insanlardan şeytanlar var mı?" dedim,. "Evet, onlar cin şeytanlarından daha şerlidir", dedi. ³⁷⁶

"Böylece biz, her peygambere cin ve insan şeytanlarını düşman kıldık," ³⁷⁷ mealindeki ayeti tefsir ederken Rumî, cin ve şeytan insanlarından maksat, habisler, kötü sözlüler, kötülük isteyenler, çekemeyenler, batılda taassup gösterip bu yüzden hayırdan uzaklaşan cin ve insanların kastedildiğini ³⁷⁸ ifade etmektedir.

Aslında bu ayette Allah Teala, Hz. Peygamber'i teselli edip, müşriklerin kendisine muhalefet ve düşmanlık etmesine ve onunla inatlaşmalarına üzülmemesini, kendisinin başına gelen olayların, ona söylenen sözlerin benzerlerinin daha önce geçmiş peygamberlerin de başına geldiğini, bu yüzden sabırlı olması gerektiğini hatırlatmaktadır. ³⁷⁹

Ey Muhammed! Direncin, sabrın, bol ecir ve sevabın ortaya çıkmasına neden olsun diye bir imtihan olarak senden önceki peygamberlere cinlerden ve insanlardan düşmanlar kıldığımız gibi, sana muhalefet ve düşmanlık eden, seninle inatlaşan müşrikleri de sana düşman kıldık, onun için üzülme. ³⁸⁰

Rumî, "şeytan insan, cin şeytandan daha kötüdür", diyor. Zira "Allah'a sığınırım" denildiği zaman" diyor Rumî, "cin şeytan uzaklaşır, gider fakat; insan

³⁷⁴ İbn Kesir, age., I, 609.

³⁷⁵ Bursevî, age., III, 79.

³⁷⁶ İbn Kesir, age., I, 609.

³⁷⁷ En'am, 6/112.

³⁷⁸ Rumî, *Dakâyık*, s. 248.

³⁷⁹ Hacc, 2/42; Fatır, 35/4, 25; Fussilet, 41/43.

³⁸⁰ İbn Kesir, age., I, 609; en-Nesefî, age., I, 477.

şeytana gelince o, Kur'an okur, fakat onun hilafına davranır. Şu halde insan şeytanları, cin şeytanlarından daha beterdir.”³⁸¹

“Daha önce geçtiği gibi insan”, diyor Rumî, “dört kısımdır. Birinci kısım insan hassu'l-has -seçkinlerin seçkini-dir. En seçkin olan bu insanlar, enbiya ve evliyadır. Peygamberler ve veliler ile Allah Teala arasında hicap yoktur. Onlar cemalüllahı görürler.

İkinci kısım insan hastır, seçkindir. Seçkin olan insan şu ki, bir kıl kadar Allah'ın emir ve yasaklarından sapmasın.

Üçüncü kısım, âmm-cahildir. Amm-cahil- odur ki, düşe-kalka Allah'a itaat ve iyi davranışlar konusunda çaba harcamış olsun.

Dördüncü kısım ise âmm-ı âmmdır, cahilin cahilidir. Bu tür insanlar, ıslah olmaya kabil değildir. Onların dimağı iyiliğe ve insafa uygun değildir. Zulme, sınırları aşmaya, inkâr ve hasede eğilimleri vardır. Kötü sözlüdürler, salih mü'minlerin kötülüğünü isterler. Çoğu insan bu kabildendir.³⁸²

Görüldüğü gibi Rumî, insanları amellerine göre dördlü bir tasnife tabi tutmakta, doğal olarak peygamberleri ve velileri bu tasnifte en seçkinler olarak birinci dereceye yerleştirirken, Allah'ın emir ve yasaklarını titizlikle korumaya çalışan insanları has - seçkin- olarak niteleyip ikinci sırada yer vermektedir.

Dindarlıklarını zayıf gördüğü ara sıra ibadetleri yerine getiren insanları cahil olarak tanımlayıp tasnifte üçüncü sırada yer veren Rumî, ıslah olmaya kabil görmediği ve zulüm, inkâr, haset vb. kötü hasletlerle nitelediği insanları cahillerin cahili olarak tanımlayıp, şeytan insanları olduklarına işaretle tasnifte dördüncü sıraya yerleştirmektedir.

“Her ne kadar insan şeytanları”, diyor Rumî, “insan suretinde iseler onlar kabirlerinden domuz ve maymun suretinde kalkacaklar.

³⁸¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 248.

³⁸² Rumî, *Dakâyık*, s. 248-249.

Şu halde gerçekte Müslüman olarak doğan, Müslüman olarak ölür. Kim de hasetçi, habis ve inkârcı olarak dünyaya gelirse, alçak, rüsvay ve me'lun olarak ölür. İnkârcılar, kabirlerinde domuz suretine girer ve o suretle haşr olacaklardır.”³⁸³

14. Münafıklar Cehennemın En Alt Tabakasındadır

Nifak, bir kapıdan şeriata girip, öbür kapıdan ondan çıkmaktır. Şu ayette Allah Teala bu duruma dikkat çekmektedir: **“Gerçekten münafıklar, fasıkların ta kendileridir.”**³⁸⁴ Fasıklar ifadesinden maksat, “şeriatın dışına çıkanlar” demektir. Allah, münafıkların inkârcılardan daha kötü kılmıştır. Bununla ilgili **“Şüphesiz ki münafıklar cehennemın en alt katındadırlar. Artık onlara asla bir yardımcı bulamazsın,”**³⁸⁵ şeklinde buyrulmaktadır.³⁸⁶

Kur'an'da münafıkların, fasık olarak nitelendirilmeleri oldukça dikkat çekici bir incelik olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira fisk sözcüğü kabuklu yiyecekler için, “kabuğundan çıkmak” veya hayvanlar için, “deliğinden çıkmak” anlamında kullanılır. Bu anlamda deliğinden çıkıp çevreye zarar verdiği ve yuvasına sürekli girip çıktığı için fareye de “füveysik” denilir.³⁸⁷

İslâm literatüründe fisk, “Allah'ın emrini bırakıp, şeriatın hükümlerini ikrar ettikten sonra onların tümünü ya da bazısını ihlal etmek anlamına gelirken, böyle davranan kimseye de fasık denilir.”³⁸⁸ Yine fisk “Allah'a karşı isyan etme haline girmekten ibarettir.”³⁸⁹

Dolayısıyla fisk kavramının etimolojik yapısından da anlaşıldığına göre fareler yuvalarında sebat edip durmadıkları, bir delikten dışarı çıkıp öbür delikten yuvaya girdikleri gibi fasıklar da aynı şekilde bir kapıdan İslâm'a girip, dinin emirlerinde sebat göstermeden başka bir kapıdan dinden çıkmaktadırlar. Bu yönleriyle fasık insanların, günü birlik dine girip çıkmaları, farelerin durumuna benzetilmesi oldukça dikkate değer

³⁸³ Rumî, *Dakâyık*, s. 249.

³⁸⁴ Tevbe, 9/67.

³⁸⁵ Nisa, 4/145.

³⁸⁶ er-Ragıb, age., s.819.

³⁸⁷ el-Cevheri, age.,IV, 1543; er-Ragıb, age., s. 636-637.

³⁸⁸ İbn Manzur, age., II, 1095; er-Ragıb, age., s. 636.

³⁸⁹ er-Razî, et-Tefsiru'l-Kebir, III, 91; Bkz. Soysaldı, *Kur'an'ı Anlama Metodolojisi*, Fecr Yay., I. Baskı, Ankara, 2001, s. 108-109.

bir husustur. Bu bakımdan Kur'an'da münafıkların “fasık” olarak nitelendirilmeleri onların bu özelliklerine dikkatleri çekmek için olsa gerektir.³⁹⁰

Müfessirimiz Rumî “*Şüphesiz münafıklar cehennemden en alt katındadırlar ve onlara asla bir yardımcı bulamazsın,*”³⁹¹ ayetini tefsir ederken “dışı içine uymayan kimse yalancılardandır, yalan da en büyük günahtır,”³⁹² diyerek dolaylı olarak münafıkların bu özelliğine vurgu yapmaktadır.

İslâm ümmeti arasında selam vermenin Hz. Peygamberin bir sünneti olduğunu, “*bir selam ile selamlandığınızda siz de ondan daha güzeli ile selamlayın, yahut aynı ile karşılık verin,*”³⁹³ ayetini istidlal getirerek selama karşılık vermenin farz olduğunu ifade eden Rumî, selamlaşmanın karşılıklı barış ve güven sağladığını, selamlaşma sayesinde mü'minler arasında güven ve sevginin meydana geleceğini, bu güven neticesinde, kusuru ve ayıbı olanların bunları terk etmeleri için yek diğerine bu kusurları rahatlıkla söyleyebileceklerini ifade etmektedir. Münafıklarda güven ve sevginin bulunmadığını ifade eden Rumî, selamlaşma sayesinde oluşacak güven ve sevginin, mü'minleri toplumsal bir hastalık olan nifaktan kurtarabileceğine işaret etmektedir.³⁹⁴

Münafıkların inkâr, kötülük, haset ve aykırı davranışları dolayısıyla onların ahlâkını takip etmenin de nifak olduğunu ifade eden Rumî, münafıkların tabiatının ıslaha uygun olmadığını; insanlardan, yaptıkları kötülüklerin bizzat iyilik olduğunu ifade etmelerini beklediklerini, insafsızlıklarının da insaf olarak adlandırmalarını istediklerini söylemektedir.

“Mü'min bir ayna gibi” diyor Rumî, başkasının sıfatlarını ona göstermiş olmalıdır. İnsanların çoğu, mü'minlere yaraşır davranan inananlardan hoşlanmıyorlar, tabiatımıza aykırı hareket ediyor, ahlâkı, davranışlarımıza uymuyor, söyledikleri ve yaptıkları hoşumuza gitmiyor, diye böyle mü'minlere kötülük ediyorlar.

³⁹⁰ Cihanşah Nasır adlı bir yazar, Kur'an ayetlerinden hareketle münafıklarda bulunan elli özelliği içeren bir risale yazmıştır. Yine aynı eserde yazar, ayetlerden yola çıkarak müminlerin sahip olduğu 158 özelliği zikretmektedir. Bkz. Nasır, Cihanşah, *Vijegihâyı Münafikîn ve Müminin az Didgâh-ı Kur'an*, Müsesei İntişarat-ı Asar-ı Bi'set, Tahrân, trs.

³⁹¹ Nisa, 4/145.

³⁹² Rumî, *Dakâyık*, s. 251.

³⁹³ Nisa, 4/86.

³⁹⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 252.

Münafıklar, aksi tavır ve uğursuz davranışlarının farkında değildirler. Zamanımız, ahir zamandır. Ahir zamanın bir özelliği de insanların çoğunun kötü ve münafık olmalarıdır. Bu zamanda kim bunlardan uzak olur ve böyle kimselerle oturmazsa güvende olur.

Genelde bu çağın insanları, halka dost görünürler, halbuki içte düşmandırlar. Görünürde kendilerini dürüst gösterirler. Fakat içte eğridirler. Gönüllerinde dindarlık olmadığı için onların sözlerine, yemin içmelerine itimat etmemek gerekir. Zaten münafığın sözü, yemini ve talakı yoktur.³⁹⁵

Görüldüğü gibi Rumî, inkâr, haset, kötülük, Müslüman topluma aykırı hareket etme, yanlışlarını topluma onaylatma, içi-dışı bir olmama, Müslümanlara karşı kötü niyet besleme gibi münafıkların özelliklerini sayarak psiko-sosyal açıdan onları son derece iyi etüt etmekte, onların fitne ve zararlarından korunmak için de karşılıklı güven ve sevgiye neden olan selamlaşmayı ve onlardan uzak durup baş başa kalmamayı tavsiye etmektedir.

15. Allah Her Yerde ve Her Zaman Hazır ve Nazırdır

Rumî "*Nerede olursanız olun, O (Allah) sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görür,*"³⁹⁶ mealindeki ayeti tefsir ederken mü'minin, devamlı Allah tarafından murakabe edildiğinin şuuru içinde günahlardan sakınması gerektiğini,³⁹⁷ ifade etmektedir.

Ayette ifade edilen Allah'ın kullarla maiyeti -beraberliği- O'nun kulları hakkındaki tasarrufu³⁹⁸ anlamına gelmektedir. Allah ilmi ve kudretiyle kullarının yanından ayrılmaz.³⁹⁹ Şu halde Hakk Teala, sizi gözetir, yaptıklarınızı görür; karada ya da denizde, gece ya da gündüz evlerde yahut bayırda her nerede olursanız olun, bütün yaptıklarınızı hakkıyla görür. Tüm bunlar O'nun ilminde birdir. Öyle ise Allah, konuşmalarınızı işitir, yerlerinizi görür; sırlarınızı ve gizli konuşmalarınızı bilir. Böyle olunca O'ndan başka ilah ve O'nun dışında hiçbir Rabb yoktur.

³⁹⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 252-253.

³⁹⁶ Hadid, 57/4.

³⁹⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 271.

³⁹⁸ es-Savî, age., IV, 169.

³⁹⁹ es-Savî, age., IV, 169; Elmalî, age., VII, 142; İbn Kesir, age., III, 445.

En faziletli iman nerede olursan ol Allah'ı kendinle beraber bilmendir. İmam Ahmed b. Hanbel bu gerçeği şu beyitlerde ifade etmektedir:

Bir gün tek başına kalırsan, yalnız başıma kaldım deme,

Aksine beni murakabe eden biri vardır, de.

Bir an bile Allah'ı gafil bilme,

O'na gayıb değildir, gizlediğin şeyler de. ⁴⁰⁰

Mü'min, Allah'ı üzerinde hazır ve nazır gördüğü, günahlardan çekindiği, gönlünü mü'minlere açtığı zaman, imanı kemale erer. Hakikatte fîtneci, azgın, hilekâr ve zâlim gerçek mü'min değildir.

Allah'ın has -seçkin- kullarından, hak yol üzerinde bulunan gerçek mü'minleri rencide edecek hiçbir fiil sadır olmaz. İnsanların zararına olabilecek hiçbir düşünce has kulların gönlünden geçmez. Eğer has -seçkin- kulların gönlünden doğru olmayan bir fikir geçerse, o derece nedamette tazarru ederler ki, Allah Teala onları bağışlar. Havas, gece gündüz murakabe altındadır. Allah Teala'yı üzerlerinde hazır ve nazır bilir. Edeplerini korumak için kendilerini yakarlar ve iç alemlerinde şunu derler: "Allah Teala, bizim hâlimizi görüyor. Biz, Hakk Teala'nın huzurunda nasıl ayaklarımızı uzatalım? Biz uyurken, Rabbimiz uyanıktır." Bu bakımdan havas, tüm gece boyunca Rablerini niyaz ederler. ⁴⁰¹

Allah'ın gözetimi ve murakabesi altında olduğunun şuurunda olan mü'minlerin bu konudaki ihtiyatlı tutum ve davranışlarını bu şekilde anlatan Rumî, kaynak vermeden Sufyan-ı Sevri'nin başından geçen bir olayı şöyle hikaye etmektedir:

Sufyan-ı Sevri, "Allah Teala hazır ve nazırdır. Ben nasıl ayaklarımı uzatabilirim?" diye edebinden dolayı tam kırk yıl geceleri ayaklarını uzatmamış. Bir gün ansızın kırk yıllık edebi hatırından çıkmış o gece Sufyan'ı uyku bastırması, uykuda ayaklarını uzatmış. Evin bir köşesinden Sufyan'ın kulağına şöyle bir ses gelmiş. "Ey Sufyan! Biz hazır ve nazırız, niçin huzurumuzda ayaklarını uzatıyorsun? Muhafaza ettiğin edebini nerede? Edebi koruma gücünün sen de olduğunu mu zannediyordun? Halbuki edebini koruman bizdendi."

⁴⁰⁰ İbn Kesir, age., III, 445. Bkz.en-Nesefî, age., III, 1756; el-Kurtubî, age., XVII, 237; es-Sabunî, Safvet, III, 321; Rumî, Dakâyık, s. 271.

⁴⁰¹ Rumî, Dakâyık, s. 271.

Şu halde Allah'ı talep edenler ve onu hazır ve nazır bilenler, Allah korkusuyla yemek ve uykularından kısımlardır; zaruret kadar yemiş ve zaruret kadar uyumuşlardır.

Madem bizim gönlümüzde edebi muhafaza etmek yoktur, bari kimseye kötülüğümüz dokunmasın. Yalan, iftira, taassup ve haset etmeyelim. İnsanlar arasında hileli yaşamaktan sakınelim. Kesin olarak bilelim ki, Allah hazır ve nazırdır; bizimle beraberdir ve ne yaptığımızı görmektedir. *“Her nerede olsanız O (Allah) sizinle beraberdir. Allah, yaptıklarınızı görür.”*⁴⁰²

16. Şeyhin Özellikleri ve Dikkat Etmesi Gereken Bazı Hususlar

Rumî, “Peygamberin ümmeti arasındaki konumu ne ise şeyhin de toplumu arasındaki konumu odur,”⁴⁰³ “Ümmetimin âlimleri, İsrailoğullarının peygamberleri gibidir,”⁴⁰⁴ yukarıdaki meşhur sözlerden hareketle tarikat şeyhinin insanlarla ve müritlerle ilişkilerinde nelere dikkat etmesi gerektiğini izah etmektedir.⁴⁰⁵ Rumî'ye göre şeyhte bulunması gereken özellikleri kısaca maddeler halinde vermek istiyoruz:

1. Her şeyh ve âlim insanları davet konusunda tıpkı İsrailoğulları peygamberleri gibi birer elçidir, davet vazifesini üstlenir.

2. Bilgin ve bildiği ile amel etmeyen bir şeyh, halkın gerçek önderi olamaz.

Gerçek tüm şeyhler, ilmiyle amel etmişlerdir. Birçok tefsirde “Hasan Basri şöyle demiştir. Mansur şöyle böyle demiştir, Malik şunu demiştir” şeklinde onların görüşleri vardır.

Şeyhliğin, sürekli kendini bilgilendirmek olduğunu bil. Bilginin anlamı, cemaati gönül ve himmet birliğine davet etmektir.

3. Şeyhliğin bir şartı da şeyhte, dünya ve dünyevî eğilimler, riya, gösteriş ve kendini beğenmişlik bulunmamasıdır.

⁴⁰² Rumî, *Dakâyık*, s. 272.

⁴⁰³ el-Aclunî, age., II, 15. el-Aclunî'nin hadis ile ilgili değerlendirmelerine bakılacak olursa, sıhhatiyle ilgili tartışmalar olmuştur. Ona göre, İbni Hibban, hadisi zayıflar arasında sayarken, Deylemi, Ebu Rafi'den merfu olarak rivayet etmektedir. İbn Teymiye bunun hadis olmadığını, bazı ilim ehlinin sözü olduğunu söyleyerek, bazıların, bunu “Peygamber, kavmi arasında ne ise; şeyh de cemaati arasında odur. ondan ilim öğrenirler edep alırlar” şeklinde ifade etmişlerdir. Fakat bütün bunlar, diyor İbni Teymiye, batıldır. İmam Suyuti, Hadisi el-Cami's-Sağir'de “Ehli arasında şeyh, ümmeti arasında peygamber gibidir”, varyantıyla rivayet eder ve zayıf olsa da “Âlimler, peygamberlerin varisleridir” hadisi, ile “Bilmiyorsanız ilim ehline sorunuz” (Enbiya, 7) mealindeki ayetin, bu hadisi takviye ettiğini ifade etmektedir. (Kesfül-Hafa, II, 15-16).

⁴⁰⁴ el-Aclunî, age., II, s.60. Hadisin sıhhatiyle ilgili tartışmalar için bkz. el-Aclunî, aynı yer, II, 60.

⁴⁰⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 288.

4. Şeyh, bütün halka karşı müşfik olmalıdır. Şeyhin şefkati, eğilim bakımından herkese eşit olmalıdır. Yani zenginleri, fakirlere tercih etmemelidir ki, böyle bir tercih nifaktır. Kim zenginliğinden dolayı zengine ikram eder, fakirliğinden dolayı da fakire arka çevirirse o mel'undur. Böyle bir şeyi ancak münafık kimse yapar.

5. Şeyh ifade yerindeyse vaktini insanları yağmalamaya ayırmamalıdır. Arkadaşlarını dünyayı talep etmekten, bolluk içinde yaşamaktan, şehvete düşkün olmaktan alı koymalıdır. Sohbet arkadaşlarını riyazet ve mücahedeye davet etmelidir.

6. Şeyh, devamlı havas, mürit ve aşka sadık kişilerle arkadaşlık etmelidir. Sefihlere, dünya düşkünlerine kendinde yol vermemelidir.

7. Bir kimse inanır ve: "mürit olmak istiyorum", derse onun dindarlığından ve sıdkından emin olmadıkça onu mürit edinmemelidir. Zira şeyh, bir bakıma mürit edindiği kimsenin davranışlarına kefil olmaktadır. Müritten sadır olan iyi ya da kötü fiiller, şeyhe mal edilir.

8. Şeyh, Allah Teala'ya münacatta bulunup, dua ederken gece gündüz şunu demelidir: "İlahî! Ben aylar ve yıllarca yüz yüze davranışlarından ve sözlerinden bu müritleri denedim, onlarda sıdk, aşk ve doğruluk gördüm. Ondan sonra kabul ettim. Faziletin ve kereminle onları hatalardan ve kötü niyetlerden koru." Şeyhin o ihlaslı niyetinin bereketiyle Allah Teala, o şeyhin müritlerini günahlardan korur, günahattan önce o sırrı şeyhe keşfeder.

Tasavvuf tarihinde ve günümüzde yer yer ortaya çıkan sapmaları dikkate aldığımızda Rumî'nin tarikat şeyhinde bulunması gereken özellikler olarak öngördüğü şartların şeyh-mürit ilişkisinde veya şeyh-toplum ilişkisinde gerçek bir tasavvuf ve züht hayatında meydana gelebilecek yanlışlara karşı birer sigorta görevi göreceği muhakkaktır.

Bilgi birikimin çoğaldığı, sanayi, teknoloji, iktisadî ve bilimsel bilginin baş döndürücü bir hızla geliştiği modern bilgi toplumunda bile, inanç alanında sapmaların kolayca meydana geldiği, toplumda şeyh olarak geçinen bazı insanların çeşitli hile ve hokkabazlıklarla çevrelerine topladığı insanları inanç ve ekonomi bakımından sömürdükleri görülmektedir. Bu düşünce, inanç ve ekonomik sömürüye bir çok insanın kapılabildiği düşünülecek olursa, Rumî'nin gerçek bir şeyh için ortaya koyduğu temel şartlar ve prensipler hayatî önem taşıdığı anlaşılacaktır.

17. Dünya Hayatında Çabası Boşa Gidenler

“(Bunlar) iyi işler yaptıklarını sandıkları halde, dünya hayatında çabaları boşa giden kimselerdir.”⁴⁰⁶ Rumî, ayette geçen “dünya hayatında çabası boşa gidenler” ifadesiyle ilgili isim vermeden müfessirlere atfen üç görüşü ifade etmektedir:

1. “Dünya hayatında çabası boşa gidenler” ifadesinin tefsiri şudur: Kelime-i Şehadet getirip mü’min olan bir kimse, günaha ve isyana dönmemelidir. Şayet böyle bir kimseden isyan meydana gelirse, istiğfara gayret etmeli; Allah ve Resulü’nün emir ve yasakları dışına çıkmamalıdır. Şayet isyana rağbet eder, nefsin arzularına uyar, namaz, zekat, hacc vesaire Allah ve Resulü’nün emirlerini yerine getirmezse, Allah Teala dünya da yaptığı hiçbir iyiliğini kabul etmez; bütün iyilikleri, hasenatı boşa gider ve cehennem ateşine müstahak olur. Nitekim Nebi (a.s): “*Kim bilerek ve kasten namazı terk ederse kâfir olmuştur,*”⁴⁰⁷ şeklinde buyurmaktadır. Ve yine Hz. Peygamber: “*Kim zekatı engellerse cehennem ona vacip olur*”⁴⁰⁸ buyurmaktadır.

2. “Dünya hayatında çabası boşa gidenlerden” maksat şudur: Kim dünyaya talip olur, ahireti terk ederse, yaptığı her ihsan zayi olur, boşa gider. Niye ki onun sevgisi dünyayadır, ahirete değildir; ihsanı da ahiret için değil, dünya gösterişi içindir. Dünya gösterişi için olan davranışlar zaten riya’dır. Riya da şirkdir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v): “*Riya, küçük şirkdir,*”⁴⁰⁹ buyurmaktadır.

3. Bir başka görüşe göre “dünya hayatında çabası boşa gidenler” ifadesinden maksat ise şudur: Bir kimse insanlara iyilik eder, sonrada onlara karşı başa kakar, bir şekilde onları azarlarsa, yapmış olduğu iyilikler boşa çıkar. Nitekim Allah Teala: “*Başa kakmak ve incitmek suretiyle, yaptığınız hayırlarınızı boşa çıkarmayın...,*”⁴¹⁰ şeklinde buyurmaktadır.

Yine aynı şekilde kim de ibadet eder ve o ibadetle gösteriş yaparsa, böyle bir ibadet Allah Teala nezdinde makbul değildir ve boşa gider.⁴¹¹

⁴⁰⁶ Kehf, 18/104.

⁴⁰⁷ es-Suyutî, el-Cami’s-Sağir, II, 185.

⁴⁰⁸ es-Suyutî, el-Cami’s-Sağir, II, 160.

⁴⁰⁹ es-Sahavî, age., rak.532, s. 372.

⁴¹⁰ Bakara, 2/264.s

⁴¹¹ Rumî, Dakâyık, s. 312.

İbn Kesir'e göre dünya hayatında yaptıkları boşa gidenler, makbul, rıza gösterilen şeriatın dışında amelde buldukları halde, iyi şeyler yaptıklarına inanan, kendilerinin makbul ve mahbup olduğunu sanan kimselerdir.⁴¹²

Kurtubî, bunların putperest Mekke müşrikleri ve inançsızlar olduğu görüşündedir.⁴¹³

Bunların dünya da yaptıkları ameller zayi olur, boşa gider. Zira küfürle birlikte itaatin hiçbir yararı yoktur. Papazlar ve rahipler ibadette bulunuyor ve ibadetlerinin kendilerine yarar sağladığını zannediyorlar. Halbuki bu ibadetlerin onlara hiçbir yararı yoktur.⁴¹⁴

Aslında ayette çabası boşa gidenlerin kimler olduğu zaten bir sonraki ayette apaçık bir şekilde anlaşılmaktadır: *“İşte onlar, Rablerinin ayetlerini ve O'na kavuşmayı inkar eden, bu yüzden amelleri boşa giden kimselerdir ki biz onlar için kıyamet gününde hiçbir ölçü tutmayacağız.”*⁴¹⁵

18. Asr Sûresinde Kurtuluş İlkeleri

Kur'an, insanlığın hidayeti, refahı ve mutluluğu için Allah (c.c) tarafından Cebrail vasıtasıyla Hz. Muhammed (s.a.v)'e gönderilen en son hak ve ilahî kitaptır. Kur'an'ın insanları delaletten hidayete, zulmetten nura çıkarmak için gönderilen ilahî kitap olduğu çeşitli ayetlerde ifade edilmiştir.⁴¹⁶

Bu anlamda Asr sûresi de yüksek bir fesahat ve belagatla insanlığa üç ayette çok öz ve kısa olarak kurtuluş reçetesi sunan önemli bir sûredir.

Asr sûresinde, her asırdaki insanların buhrandan kurtuluşu, dünyevî ve uhrevî mutluluğa kavuşturacak yol, çok veciz olarak, formüle edilmiş bir şekilde anlatılmaktadır.⁴¹⁷ Bu nedenle olacak ki, İmam Şafii (Ö. 204): “Allah bundan başka bir sûre indirmeseydi, bu sûre, insanlara yine de yeterdi,”⁴¹⁸ buyurmuştur.

⁴¹² İbn Kesir, age., II, 438.

⁴¹³ el-Kurtubî, age., XI, 66.

⁴¹⁴ Bkz. el-Kurtubî, age., XI, 66; es-Sabunî, *Safvet*, II, 207.

⁴¹⁵ Kehf, 18/105.

⁴¹⁶ Bkz. Bakara, 2/257; Maide, 5/16; İbrahim, 14/1; İsrâ, 17/9.

⁴¹⁷ Geniş bilgi için bkz., Soysaldı, “Asr Suresinde İnsanlığın Kurtuluş İlkeleri”, *Tasavvuf*, Yıl 2, Sayı: 5, Ankara, 2001, s. 63 vd.

⁴¹⁸ es-Sabunî, *Safvet*, III, 603.

Beyhaki de “Hz. Peygamberin ashabından iki kişi buluştukları zaman, birinin diğerine Asr sûresini okumadan, sonra da selam vermeden ayrılmazlardı,”⁴¹⁹ şeklinde rivayette bulunmaktadır.

Asr sûresinin meali şöyledir:

1. *“And olsun asra ki,*
2. *İnsan mutlaka bir ziyandadır.*
3. *Ancak iman edip iyi ameller işleyenler ve birbirlerine hep hakkı tavsiye edenlerle, sabrı tavsiye edenler bunun dışındadır”*⁴²⁰.

Görüldüğü gibi Yüce Allah bu sûrede, insanların hüsranda olduklarını; ancak dört hasletle vasıflananların hüsrandan ve buhrandan kurtulacaklarını söylemektedir. Sözü edilen bu hasletler şunlardır:

- İman etmek,
- Salih amel işlemek,
- Hakkı tavsiye etmek,
- Sabrı tavsiye etmektir.

Dikkat edilirse bu esaslar, insanların her zaman ve mekanda muhtaç olduğu dünyevî ve uhrevî kurtuluşun anahtarlarıdır. Yine dikkat edilirse görülecektir ki, bu esaslarda Allah hakkı ile kul hakkı cem’ edilmiştir. Çünkü kişinin nefsini kemale erdirmesi iman ve salih amelle olur ki, bu da Allah hakkına taalluk eder. İnsanın başkalarına hakkı ve sabrı tavsiye etmekle nasihat ve irşat görevini yerine getirmesi, kul hakkına taalluk eder.⁴²¹ İnsanın gerçek manada mutluluğa ve kurtuluşa ermesi, bu iki hakkı yerine getirmesine bağlıdır.⁴²²

Asr; gündüzün uçlarından biri, özellikle ikinci vaktinden güneşin batımına kadar olan zaman, çağ denilen seksen ya da yüz yıllık zaman dilimi, ve gece-gündüz anlamlarına geldiği gibi⁴²³ topluluk, aşiret ve yağmur anlamlarına da gelir.⁴²⁴

⁴¹⁹ es-Şevkanî, age., V, 491; es-Sabunî, *Safvet*, III, 604.

⁴²⁰ Asr, 103/1-3.

⁴²¹ Alusî, age., XV, 291.

⁴²² Soysaldı, “Kurtuluş İlkeleri”, s. 64.

⁴²³ er-Ragıb, age., s. 569; İbn Aşur, Muhammed et-Tahir, *Tefsirü’t-Tahrir ve’t-Tenvir*, trs. yy., XXX, 528; Rumi, *Dakâyık*, s. 350.

⁴²⁴ Elmalı, age., IX, 98.

Allah Teala'nın zamana yemin etmesinin sebebi , onda bulunan garip ve acayip olaylar, ibretler, öğüt alınacak hadise ve musibetler olmasıdır. Zira genişlik ve darlık, sıhhat, hastalık, zenginlik, fakirlik hep zamanın içinde olan olaylardır. Bu kadar hususiyeti bünyesinde barındıran manaların özelliğine işaret etmek üzere, ona yemin etmek tabii bir şeydir. Eğer insan ömründen bin sene faydasız işlerle geçirse ve son anda hidayete kavuşsa, ebedî cenneti kazanır. Şu halde kişi için en kıymetli şey, zamandır. Demek ki zaman en asıl nimetlerdendir. Bu yüzden Yüce Allah, asıl nimet olan zamana yemin etmektedir. Zaman halis bir nimettir. Onda kusur ve hüsrân yoktur.⁴²⁵

Zaman içerisinde her türlü zararlı ve yararlı hareketler ve olaylar, değişim ve dönüşümler meydana gelir. Zaman bir taraftan peyderpey bir akış ve hareket ve dönüşüm gösterirken, bir taraftan da hareketin ötesinde bir durgunluk ve sabitlik ifade eden bir süreç olarak görünür.⁴²⁶ Şu halde Allah Teala'nın insan hayatını derinden etkileyen olayların cereyan ettiği zamana yemin etmesi, ona ve insana değer verdiğinin bir işaretidir.

Husr-hüsrân: Noksanlık, alış-verişte aldanmak, helak olmak, eksik yapmak, malını ve makamını kaybetmek, sağlık-sıhhatini, aklını ve imanını yitirmek gibi anlamlara gelir.⁴²⁷ İnsanın hüsrânda olması demek helak, ukubet, ceza, şer ve kötülük içinde bulunmak demektir.⁴²⁸

Rumî de Asr sûresini tefsir ederken husr-hüsrânın geldiği anlamları şu şekilde ifade etmektedir: "Husr" dünyaya ve nefsin arzularına bağlanmak ve aldanmaktır. Yine "husr" salih amelleri terk etmek, nefs-i emmareye mahkum olmak anlamına gelir. Kim nefs-i emmareye mutî olursa, nefs-i emmare ona kötü işler emredecektir. Nitekim Allah Teala: "*Şüphesiz nefis, kötülüğü emretmektedir,*"⁴²⁹ şeklinde buyurmaktadır.⁴³⁰

İnsanın içindeki aklı, aslana, nefs-i emmareyi de tilkiye benzeten Rumî, şöyle devam etmektedir: "Tilki kurnazlığından geri kalan ve onun kurnazlığına karşı aciz duruma düşen aslanın aklına yüz bin defa toprak yağsın."⁴³¹

⁴²⁵ İbn Kesir, age., III, 674; el-Kurtubî, age., XX, 179; en-Nesefî, age., III, 1996, es-Sabunî, Safvet, III, 601; Soysaldı, "Kurtuluş İlkeleri", s. 65.

⁴²⁶ Elmalî, age., IX, 100.

⁴²⁷ er-Ragîb, age., s. 281-282.

⁴²⁸ el-Kurtubî, age., XX, 180.

⁴²⁹ Yusuf, 12/53.

⁴³⁰ Rumî, Dakâyık, s. 350-351.

⁴³¹ Rumî, Dakâyık, s. 351.

Asr sûresinde insanlığın kurtuluşu için dört vasıf zikredilmiştir. Bunların ilki iman'dır.

a. İman etmek: İman lügat olarak nefsin; tasdik amacıyla hakka boyun eğmesi, inanmak, doğrulamak tasdik etmek gibi anlamlara gelir. Böyle bir tasdik, üç şeyin bir arada olmasıyla gerçekleşir: Kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve organlarla gereğince amel etmek⁴³² İstilata ise iman; Hz. Muhammed'in Allah'tan getirip haber verdiği şeylerin hepsinin doğru olduğunu kabul ve itiraf etmek demektir.⁴³³

Allah Teala, bu sûrede insanların hüsrandan kurtulup mutluluğa ve esenliğe ulaşabilmesi için her şeyden önce inanması gerektiğini, ibadet ve amelin ancak sağlam bir imanla yapılması taktirde kabule şayan olacağını ifade etmektedir⁴³⁴.

b. Salih Amel: Salih amelin bir çok tarifleri yapılmıştır. Bu tariflerden bazıları genel, bazıları ise özel tariflerdir⁴³⁵. İbn Abbas'tan salih amel ile ilgili iki tarif nakledilmiştir. Birisinde o, salih ameli genel anlamda "farzlardır"⁴³⁶ şeklinde tarif ederken, diğesinde de "namaz kılmak, oruç tutmaktır,"⁴³⁷ şeklinde tarif etmektedir.

Müfessirler genelde daha umumî tarifler yapmışlardır. Buna göre salih amel, Allah ve Resulünü tastik etmek, emrettiklerini yapıp yasaklarından kaçınmak, akıl, kitap ve sünnetteki delillerle yapılan her doğru iş⁴³⁸ ve benzeri şekilde tanımlamaktadır.

Tariflerden de anlaşıldığı gibi iman amellerin kabulü için bir ön şarttır. Zaten bu amellerin de iman olmadan yapılması ve kabul edilmesi düşünülemez. İman ve salih amel ifadesi Kur'an'da 52 iki defa beraberce zikredilmektedir.⁴³⁹ Bütün bu ayetler bize bir amelin, salih olabilmesi için imana bağlı olarak yapılması gerektiğini anlatmaktadır.⁴⁴⁰

c. Hakkı Tavsiye Etmek: Gerçek şu ki mü'min şahsiyetin Allah'a, yaşadığı toplumdaki insanlara ve kendi nefesine karşı önemli ahlâkî görevlerinden bir tanesi de kendisine ve muhataplarına karşı hak ve hakikati, bir başka ifadeyle söz söyleme

⁴³² er-Ragıb, age., s. 91.

⁴³³ Elmalı, age., I, s. 177.

⁴³⁴ Furkan, 25/23.

⁴³⁵ Soysaldı, "Kurtuluş İlkeleri", s. 69.

⁴³⁶ et-Taberi, Cami', III, 294.

⁴³⁷ et-Taberi, age., XII, 1.

⁴³⁸ ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, el-Keşşaf An Hakaiki't-Tenzil v Uyuni'l-Akavil fi Vucuhi't-Telvil, Beyrut, trs, I, 51.

⁴³⁹ Abdalbaki, age., s. 250 vd.

⁴⁴⁰ Soysaldı, "Kurtuluş İlkeleri", s. 70.

sorumluluğunu üstlenmiş olmasıdır. Şu halde iman edenler ve salih amel işleyenler, birbirlerine hakkı ve sabrı tavsiye etmelidirler. Gerçek, doğru anlamına gelen hak; batılın zıddıdır. Genelde iki anlamda kullanılır; birincisi, ister akide ve düşünceyi ister dünyevî sorunlarla ilgili olsun, adalete, insafa ve hakkaniyete uygun bir şey söylemek veya yapmak. İkincisi, Allah'a, kullara ve kendi nefesine karşı verilmesi gereken hak. O halde başkalarına hakkı tavsiye etmenin anlamı şudur: Salih toplumda herkes hak ve hukukun anlamını ve değerini bilmeli ve buna göre hareket etmelidir. Salih toplumda haklar çiğnenmemeli, gerçekler unutulmamalı, batıl başını kaldırmamalı, kimse haksızlığa karşı sessiz ve seyirci kalmamalıdır. Her fert kendi sorumluluğunu bilmelidir.⁴⁴¹

Elbette hak ve hakikatin başında Allah ve Resulünün emir ve yasaklarını muhataplara olduğu gibi tüm çıplaklığıyla sunma gelir. Allah'ın ve elçisinin buyruklarını ve yasaklarını gizleyen kimse kamil bir mü'min değildir. Onların emir ve yasakları, hukukun ortaya çıkması içindir. Bunlar gizlenince maksat hasıl olmaz. Rızası Allah ve Resulünün rızasına muhalif olan kimse, nasıl mü'min olabilir? Allah ve elçisinin buyruklarından ve yasaklarından yüz çeviren kimse, Allah ve Resulünden yüz çevirmiş olur. Allah ve Resulünden yüz çeviren kimse de kâfir olur.

Şu halde hakkı söylemek vacip, onu dinlemek ise gereklidir. Hakkı ve gerçeği gizlemek hırs ve aç gözlülüğten ileri gelir. Hırs ve aç gözlülük terk edilmedikçe, hak söz de söylenemez.⁴⁴²

d. Sabrı Tavsiye Etmek: Nefsin, iyi bir iş yapmak veya fenalıktan kaçınmak için acıya ve zorluklara dayanma gücüdür. Bir başka deyişle sabır “aklın, şeriatın veya her ikisinin sakınılmasını gerektirdiği şeylerden nefsi hapsedmek, alıkoymak,”⁴⁴³ anlamına gelir. Sabır, olaylara dayanmak ve onlar karşısında umutsuzluğa düşmeyip tahammül etmektir.

Sabır başlıca iki çeşittir

1. Acı ve zorluğa sabırdır ki, bununla ibadet ve mücahedenin ve güzel amellerin zorluklarına dayanılarak yüce himmet sahiplerinin eriştikleri başarılarla erişilir.

⁴⁴¹ Elmalî, age., IX, 108; Soysaldı, “Kurtuluş İlkeleri”, s. 70-71; Rumî, *Dakâyık*, s. 350.

⁴⁴² Rumî, *Dakâyık*, s. 356-357.

⁴⁴³ er-Ragıb, age., s. 474; Elmalî, age., IX, 109.

2. Lezzet ve arzulara karşı sabırdır ki, bununla haramdan yasaklardan ve hoş görünüp de sonu kötü olan aldatici, tehlikeli maddî ve manevî zararları olan şeylerden sakınılır ve korunulur. **“Cennet cazip şeylerle, cehennem çetin şeylerle çevrilmiştir,”**⁴⁴⁴ mealindeki hadiste, her iki sabra da işaret vardır.⁴⁴⁵

Aslında burada öğütlenen sabır, iman ve salih amelle hak ve hayır yolunda gösterilen sabırdır. Bu ise yiğitlik, mertlik ve doğruluk şiarıdır. Yoksa zillete boyun eğmek, batılda, fenalıkta kalmak ve şerre rıza demek olan atalet, zillet ve meskenet ile aşağı düşmekten ibaret olan duygusuzluk değildir.

Görünen o ki Kur'an Asr sûresi ile insanlığı kurtuluş reçetesini dört esasta toplamıştır. Tarih boyunca büyük filozofların ve bilim adamlarının üzerinde fikir yürüttükleri ve tespit etmeye çalıştıkları kurtuluş esaslarını Kur'an, üç ayet ve dört madde ile tespiti, şüphesiz O'nun ilahî bir mucize olduğunu açık bir şekilde göstermektedir.⁴⁴⁶

19. Atalarla Değil, Salih Amellerle Övünmek Gerekir

İnsanları İslâm'da bir araya toplayan, bu dinin tabiatını diğerlerinden ayıran ve bu rabbani yola has hedef, amaç ve gayelerle alakalı kardeşlik bağları ve ilişkileri eşsiz ve benzersizdir.

Gerçekten bu ilişkiler, kan ve soy ilişkileri, toprak ve vatan ilişkileri değildir. Bu dinde insanları birbirine bağlayan bağlar, ulus ve aşiret ilişkileri de değildir. Hele hele bu bağlar dil, kan, ırk ve unsur ilişkileri hiç değildir. Yine bu bağlar, meslek ve sosyal tabaka ilişkileri de değildir.

Şüphesiz bütün bu bağlar vardır, fakat bireyler arasındaki bu alaka bir anda bakarsınız kesilir. Nitekim Allah Teala: **“Ey Nuh! O asla senin ailenden değildir. Çünkü onun yaptığı kötü bir iştir. O halde hakkında bilgin olmayan bir şeyi benden isteme! Ben sana cahillerden olmamanı tavsiye ederim,”**⁴⁴⁷ şeklinde buyuruyor. Ey Nuh! Aranızdaki inanç bağları gerçekten kopmuştur. Sen onu ailenden olduğunu sanıyorsun. Halbuki bu sav, hatalıdır. Gerçek olan şu ki, oğlun, sülbünden olmasına rağmen, ailenden değildir.

⁴⁴⁴ Müslim, *Sahih, Cennet*, 1; Ahmed b.Hanbel, *el-Müsned*, III, 153.

⁴⁴⁵ Elmalı, *age.*, IX, 109; Soysaldı, **“Kurtuluş İlkeleri”**, s. 71.

⁴⁴⁶ Soysaldı, **“Kurtuluş İlkeleri”**, *agm.*, s.72-73; Rumî, *Dakâyık*, s. 350 vd.

⁴⁴⁷ Hud, 11/46.

Bu ayet bağlar ve ilişkiler ile ilgili bu dinin düşüncesi ile çeşitli cahiliye düşünceleri arasında yol ayrımında bulunan apaçık bir yol işaretidir. Cahili düşünceler, insanlar arasındaki bağları, bazen kan ve nesebe, bazen yer ve vatana, bazen ulus ve aşirete, renk ve dile, bazen ırk ve cinsiyete, meslek ve sosyal sınıflara, ara sıra müşterek maslahatlara veya ortak tarihte görürler. Bütün bunlar, İslâm düşünce sistemiyle temelden ve derinden - az ya da tümüyle - aykırı olan cahiliye düşünceleridir. Oysa sağlam rabbani metod, en doğru yola ulaştıran bu Kur'an'da anlatılan örneklerle, Hz. Peygamber'in Kur'an'dan aldığı ve o doğrultudaki tevcihatları ile bu büyük esas, İslâm ile cahiliye yol ayrımında bulunan açık seçik yol işareti doğrultusunda İslâm ümmetini eğitmektedir. Nuh ile oğlu - baba oğul - arasında geçen olayı örnek olarak veren Kur'an, bununla biricik İslâm kardeşlik bağına tanımlayıp Müslümanların gönüllerine yerleştirmeyi amaçlamaktadır.

Kur'an, baba oğul arasında geçen olayın bir benzerini Hz. İbrahim, babası ve kavmi arasında cereyan eden bir olayı aynı amaçla örnek vermektedir.⁴⁴⁸ Yine Allah Teala, bu ilişkilere örnek olarak bir taraftan Nuh ve eşini, Lut ve eşini; öbür taraftan Firavun ve eşini örnek olarak şöyle vermektedir: *“Allah, inkâr edenlere Nuh’un karısı ile Lut’un karısını misal verdi. Bu ikisi, kullarımızdan iki salih kişinin nikahları altındayken onlara hainlik ettiler. Kocaları Allah’tan gelen hiçbir şeyi savamadı. Onlara: Haydi ateşe girenlerle beraber siz de girin!”*⁴⁴⁹ denildi. Allah Teala, Firavun’un, hanımının şu sözünü mü’minlere örnek olarak veriyor: *“Allah inananlara da Firavun’un karısını misal gösterdi. O Rabbim! Bana katında cennette bir ev yap. Beni Firavun’dan ve onun kötü işlerinden koru ve beni zâlimler topluluğundan kurtar!”*⁴⁵⁰ demişti. Aynı şekilde Allah Teala, mü’minlerle aileleri, ulusları, vatanları, toprakları, yurtları, malları, çıkarları, geçmiş ve gelecekleriyle ilişkilerine Hz. İbrahim, O’na inananları ve kavimlerini örnek vermektedir. *“İbrahim’de ve onunla beraber olanlarda, sizin için gerçekten güzel bir örnek vardır. Onlar kavimlerine demişlerdi ki: “Biz sizden ve Allah’ı bırakıp taptıklarınızdan uzağız. Sizi tanımıyoruz. Siz bir tek Allah’a inanıncaya kadar, sizinle bizim aramızda sürekli bir düşmanlık ve öfke belirmiştir”.*⁴⁵¹

⁴⁴⁸ Meryem, 19/41-50.

⁴⁴⁹ Tahrîm, 66/10.

⁴⁵⁰ Tahrîm, 66/11.

⁴⁵¹ Mümtehine, 60/4.

Allah Teala'nın geçmiş zamanda iman kafilesinde yer alan yüce peygamberler ve mü'minler kervanından bu örnekleri vermekle, bu ümmet için yol işaretleri koymuş, Allah, Müslüman toplumun dayanması gereken ve ondan başka dayanmaması gereken biricik İslâm bağı ile ilgili hakikati açıklayan yol işaretini ümmetin önüne dikmiştir. Bizzat Allah, birçok çok ayette örneklerle kesin ve açık bir şekilde bu biricik yol işaretini yol boyunca dikmiştir.⁴⁵²

Allah, Hz. Nuh'un inkârcı oğlunu "salih olmayan bir iş" olarak isimlendirmiştir. Çünkü çocuklar, kendilerini büyütebilir, birer "salih kişi" olarak eğitebilir ve Allah'ın insanı yaratmadaki gayesine ulaşabilirler diye yaratıcı tarafından ailelerinin himayesine tevdi edilmiştir. Eğer bir baba bu yetiştirme sürecinde elinden geleni yapar, çocuğu salih bir kişi olmaya yöneltir; fakat çabaları boşa çıkarsa, babanın ellerinde bir hammadde mesabesinde olan çocuk o zaman gayesine ulaşmamış bir işe (Kur'an'daki tabiriyle amel-i gayri salih) benzemiş olacaktır. Açıktır ki, Hz. Nuh'un münkir oğlu bir amel-i gayri salihdir. Çünkü babasının onda görmek istediği salih amellerden hiç biri kendisinde bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu anlamda Hz. Nuh'un ailesinden değildir.

Hz. Nuh neden canından, kanından olan çocuğuna şefaet edemiyordu? Cevap şudur: Eğer insan vücudunun bir parçası çürümüş, kangren olmuşsa; cerrah, vücudun kalan kısmının selameti uğruna o parçayı kesme kararı vermek durumundadır. Muhatabı kesmeme ricasında bulunuyor diye kesememezlik edemez; aksine şunu söyler: "Bu organ artık senin vücudundan bir parça değil, çünkü çürümüş". Tabi bu söz, çürümüş organın o vücuda ait olmadığı anlamına gelmez. Bu söz, şu anlama gelir: Bu organ vücudun bir parçası olarak artık fonksiyonunu icra edemez. İşte aynı şekilde Hz. Nuh'a (a.s): O senin ehlinden değil, dendiği zaman, oğlunun kendi öz sülbünden olmadığı söylenmek istenmemiştir. Bozuk ahlâk ve muamelatı yüzünden artık senin salih ehlinden sayılmaz,⁴⁵³ anlamını taşımaktadır.

Rumî, Nuh Rabbine dua edip dedi ki: "*Ey Rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemendir. Senin vadin ise elbette haktır. Sen hakimler hakimisin. Allah buyurdu ki: Ey Nuh! O asla senin ailenden değildir. Çünkü o(nun yaptığı) kötü bir iştir,*"⁴⁵⁴ ayetlerini tefsir ederken atalarla övünüp iftihar etmenin bir değeri olmadığını, salih

⁴⁵² Kutub, age., IV, 1886-1887; Rumî, *Dakâyık*, s. 360.

⁴⁵³ Mevdudî, *Tefhim*, II, 396-397. Bkz. el-Kurtubî, age., IX, 45-46; es-Sabunî, *Safvet*, II, 16-17; Kutub, age., IV, 1886 vd; İbn Kesir, age., II, 221; en-Nesefî, age., II, 724-725.

⁴⁵⁴ Hud, 11/45-46.

amellerin değer ifade ettiğini, söyleyerek şu bilgilere yer vermektedir: Ey azizler! Bilin ki anne-baba ve atalarla iftihar etmenin bir değeri yoktur. Salih amel iftihar vesilesidir. Bütün kâfirler Adem peygamberin sülbündendir. Fakat anne-babalara nisbetlerinin kıyamet gününde kendilerine hiçbir yararı yoktur. Zira işin içinde amel-i salih vardır. Salih amel de Allah aşkına bir delildir. Kıyamet gününde insanın elinden tutan Allah aşkıdır, atalara nisbet edilmek değildir. Peygamberler ve veliler Allah aşkı ve talebi olmayan atalar ve çocuklarından yüz çevirmiş onlardan rahatsız olmuş ve onları düşman bilmişlerdir.

Şayet anne-baba, üstat ve şeyhin güzel hasletleri ve salih amelleri, şahsın gönlünde güzel sonuçlar meydana getirmişse, onlarla övünmek o vakit güzel olur.

Anne-babanın, üstadın ve şeyhin güzel hasletleri ve salih amellerinin, salih olmayan insanlara ne yararı olabilir?

İbrahim peygamber, Azer'in sülbündendi. Halbuki İbrahim peygamber Azer'le iftihar etmiyordu. Muhammed Mustafa (s.a.v) de Abdullah'ın sülbündendi. O da Abdullah ile övünmüyordu. Latif gül, dikendendir. Fakat güle, diken ardır.⁴⁵⁵

Öyle anlaşılıyor ki müellif Rumî, mü'min bir kimsenin inkârcı yakın akrabalarla, özellikle anne-babayla olan ilişkisini, gülün dikenle olan ilişkisine benzetmektedir. Latif, hoş kokulu gül, diken üstünde bitmektedir. Fakat güle diken letafet, güzellik, zarafet ve hoş koku bakımlarından bir bakıma ardır.

Mü'min kimse de inkârcı yakın akrabalarla ilişkisi de tıpkı gülün dikenle olan ilişkisi gibidir. O güzeldir, huyu ve güzel ahlâkî davranışlarıyla, diken dahil olmak üzere çevresine bir gül gibi hoş kokular ve neşe saçar. Fakat gülün hoş kokusu ve güzelliğinden, diken nasiplenemediği gibi, mü'minin güzel hasletlerinden ve gül kokusu gibi salih amellerinden yakın akraba ilişkisine rağmen inkârcı atalar, çocuklar veya diğer akrabalar yararlanamamaktadır. Bu gülün değil, aslında dikenin arıdır.

⁴⁵⁵ Rumî, Dakâyık, s. 359-360.

20. Dünya Metai ve Lezzeti Çok Azdır

Meta; zamana yayılmış, sınırlı intifa, zevk, eğlence, dünya menfaati, dünyanın zevk ve lezzetlerinden yararlanma anlamlarına gelir.⁴⁵⁶ Nitekim Allah Teala: “**Biz onları bir süre (dünya nimetlerinden) faydalandırdık;**”⁴⁵⁷ buyurmaktadır.

Kur’an’da dünya hakkında “temettu ediniz,” yararlanınız ifadesi hep tehdit amaçlı kullanılmıştır. Çünkü temettu ifadesinde tevessu, nimetlerden aşırı yararlanma söz konusudur. “**Sizin için yeryüzünde barınak ve belli bir zamana kadar yaşamak vardır,**”⁴⁵⁸ ayetinde her insanın belli bir süre dünya lezzetlerinden yararlanacağına dair bir uyarı söz konusudur. “**De ki dünya metai- menfaati, lezzeti- çok azdır**”⁴⁵⁹ ayetinde ise ahiret hayatına karşı dünya hayatının sayılmayacak kadar az olduğuna dair bir uyarı vardır. Aynı şekilde “**dünya hayatının metai, ahiretin yanında pek azdır,**”⁴⁶⁰ ayetindeki meta kavramı da bu anlamda kullanılmıştır.⁴⁶¹

Dünya metai, menfaati ve lezzetleri azdır, yok olucudur. Oysa ahiret nimetleri ve lezzetleri çoktur, devamlıdır. Çok olan şey, sonunda yok olacaksa, az olduğuna göre, az ve zail olan şeyler nasıl az olmayıp yok olmasın?⁴⁶²

De ki dünya metai, menfaati ve lezzeti çok azdır,⁴⁶³, mealindeki bu ayet, aslında Müslümanlar için bir tesellidir, onları ahirete teşvik ederken, ruhen de cihad için hazırlar. İbn Ebi Hatem, Hişam’dan rivayet ettiğine göre Hasan el-Basri, “De ki dünya metai çok azdır” mealindeki ayeti okur, sonra şöyle derdi: “Metai ve azlığına göre dünya ile arkadaşlık eden kula Allah rahmet etsin. Çünkü dünyanın hepsi evvelinden ahirine kadar, bir adamın uyuyup, rüyasında bazı güzel şeyler görmesi ve sonra da uyanmasından başka kadar bir şey değildir.”

İbn Muin de Ebu Mushar’ın şu beyiti söylediğini aktırır:

“Allah’tan kendisine cennette nasibi olmayan için dünyanın hiçbir hayrı yoktur,

⁴⁵⁶ er-Ragıb, age., s. 757; el-Kurtubî, age., V, 281; Elmalı, age., II, 547.

⁴⁵⁷ Yunus, 10/98.

⁴⁵⁸ Bakara, 2/36.

⁴⁵⁹ Nisa, 4/77.

⁴⁶⁰ Tevbe, 9/38.

⁴⁶¹ er-Ragıb, age., 757.

⁴⁶² en-Nesefî, age., I, 330.

⁴⁶³ Nisa, 4/77.

Bazıları dünyayı beğenmişse, de gerçekten o, az bir meta'dır, zeval de yakındır.”⁴⁶⁴

Müfessir Rumî yukarıdaki ayeti tefsir ederken daha çok iki anlam üzerinde durarak dünya metanını şu şekilde ifade etmektedir:

1. Dünya metaı demek; bu dünya dan yararlanmak ve dünya da az hayat yaşamak demektir. Bu fanî dünya dan göç edildiği ve ebedî hayata kavuşulduğu zaman, ebedî bir yaşam içerisinde sayısız nimetlere kavuşulur. Çünkü O nimetlerin ve ebedî hayatın, samadiyet nuruyla bir nisbeti söz konusudur.

2. Dünya metanın bir diğer anlamı da şudur: Dünyanın bâkiliği, malı, sevinç ve mutluluğu azdır, erken fanî olur.

Dünya sevgisi, malı, sevinci, neşesi, mutluluk ve lezzetleriyle gururlanmamak gerekir. Çünkü dünya ve ahiret, Allah Teala'nın sayısız ihsanlarından çok az bir kısmını oluşturur.⁴⁶⁵

21. Allah'ın Fazlı ve Keremi

Allah Teala şöyle buyurmaktadır: “*Eğer üzerinizde Allah'ın fazlı ve rahmeti olmasaydı, her halde kayba (hüsran) uğrayanlardan olurdunuz.*”⁴⁶⁶ Rumî, yukarıdaki ayeti tefsir ederken “fazl” ve “hüsran” kavramları üzerinde durarak Allah'ın in'am ve rahmetinin amellere bağlı olmadığını; O'nun kerem sıfatıyla muttasıf olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶⁷

“Fazl” iktisatta fazlalık anlamına gelir. Verme zorunluluğu olmayan kimsenin bağışta bulunduğu her bağış “fazl”dır. Nitekim ayette: “*Bu, Allah'ın bir fazl-lütfu-dur. Onu dilediğine verir. Allah büyük fazl-lütuf-sahibidir,*”⁴⁶⁸ şeklinde buyurmaktadır.⁴⁶⁹ Bu ayette Allah'ın fazlı, onun lütfü, tevbeleri kabul etmesi,⁴⁷⁰ fazlasıyla nimetler vermesi ve Allah'ın şefkatli olması anlamına gelir.⁴⁷¹

⁴⁶⁴ İbn Kesir, age., I, 414. Bkz. es-Savî, age., I, 231.

⁴⁶⁵ Rumî, *Dakâyık*, s. 383.

⁴⁶⁶ Bakara, 2/64.

⁴⁶⁷ Rumî, *Dakâyık*, s. 372.

⁴⁶⁸ Cuma, 62/4.

⁴⁶⁹ er-Ragıb, age., s.639.

⁴⁷⁰ İbn Kesir, age., I, 73; el-Kurtubî, age., I, 439; en-Nesefî, age., I, 76; es-Sabunî, *Safvet*, I, 65; Rumî, *Dakâyık*, s. 372.

⁴⁷¹ Rumî, *Dakâyık*, s. 372.

Hüsrânı, aslında ona sermayenin elden gitmesi olarak anlamlandıran Rumî bu ayette “hüsrân”ın “nefsin helak olması” anlamına geldiğini ifade ederek ⁴⁷² şu bilgilere yer vermektedir:

“Eğer Allah’ın fazlı ve rahmeti olmasaydı, topraktan yaratılan insanın amellerinden ne hasıl olabilirdi? İnsaflı olan herkes, amelleri ile Allah’ın nihayetsiz lütuf ve keremini, iç aleminde karşılaştırsın ve insafla o lütuf ve ikramların, amellerinin. bir mükâfatı mı yoksa Allah’ın lütuf, kerem ve rahmetinin bir eseri mi olduğunu söylesin? Evet bütün hatalarıma ve Allah’ın emirlerine muhalefet etmeme rağmen, bütün bu fazilet ve keremin O’nun olduğunu yüz defa dille ikrar etmem gerekir. Şu halde Allah’ın in’amı ve rahmeti, amellerimize bağlı değildir. Allah Teala, kerem ile muttasıftır.

Allah Teala, kullarına karşı anne ve babadan yüz bin defa daha fazla şefkatlidir. Çünkü kulların, O’nun dergâhına hakkıyla yaraşır bir ameli yoktur. O, bir bahaneyle günahkâr kulları bağışlar; büyük ve küçük günahlarını affeder. Nitekim Allah Teala: *“Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü O, bütün günahları bağışlar,”* ⁴⁷³ şeklinde buyurmaktadır. ⁴⁷⁴

Görüldüğü gibi Rumî, Allah Teala’nın insanlara sunduğu sayısız nimetleri, O’nun lütfu, rahmeti ve nihayetsiz kereminin bir eseri olarak görmektedir. O’na göre Allah’ın İn’am ve rahmetinin, kulların amelleriyle bir ilişkisi yoktur. Rumî, Allah’ın, bütün günahları bağışlayacağı yolundaki buyruğundan hareketle kulların günahlarına rağmen, tevbeyi onların amellerinden bağımsız olarak bir rahmet, lütuf ve fazlı olarak kabul ettiğine işaret etmektedir.

⁴⁷² Rumî, *Dakâyık*, s. 372; er-Ragıb, age., s. 281.

⁴⁷³ Zümer, 39/53.

⁴⁷⁴ Rumî, *Dakâyık*, s. 372-373.

SONUÇ

Eski biyografik kaynaklarda Ahmed-i Rumî'nin hayatı hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Fakat Rumî'nin eserleri, hayatı hakkında ipuçları vererek O'nun unutulup gitmekten kurtarmıştır.

Eserlerinde doğum yeri olan anavatanına herhangi bir atıfta bulunmayan müellif, sadece “ed-Dakayık fi't-Tarik” adlı eserinde Alanya'nın bir tasvirini yapar. Bu durum, O'nun, ya Hindistan'a giderken buradan geçtiğini veya Avaz'a gitmeden önce burada yaşamış olabileceğini yahut buralı olduğunu akla getirmektedir.

Rum'a nisbet edilmesinden O'nun, Anadolu'dan Hindistan'a gittiği anlaşılmaktadır. Rumî'nin ilk te'lif eseri olarak bilinen “Dakayık u'l-Hakayık”ın 720/1320'de Hindistan'ın Avaz şehrinde te'lif edildiği, bizzat müellif tarafından söylenir. Umm el-Kitab (727-1327) ve te'lif tarihi kesin olarak bilinmeyen “ed-Dakayık fi-Tarik” adlı eserler de aynı yerde yazılmıştır. Müellifin bu üç eser dışında te'lifatının olup olmadığı bilinmemektedir.

Tahsin Yazıcı, “Ahmed-i Rumîst nam-u nisbetem, sal pencah estu ender gurbetem/Ahmed-i Rumî'dir, namım ve nisbetim, yıl ellidir, gurbetteyim” beytine dayanarak O'nun 670/1270 tarihinde doğduğunu söyler. Adı geçen beyti 720/1320'de te'lif edilen “Dakayık u'l-Hakayık”ın bir beyti olarak zanneder. Halbuki bu beyit, ed-Dakayık fi't-Tarik'te söylenmiştir. Hamer'in söylediği gibi bu eserin te'lif tarihi olarak 725/1325'i esas alacak olursak, Rumî'nin yaklaşık olarak 675/1275 civarında doğmuş olabileceğini söyleyebiliriz.

Ahmed-i Rumî'nin hayatının ancak tespit edilebilen sekiz yılı, (720-1320/727-1327) Dehlî Türk İmparatorluğunun Avaz şehrinde geçmiştir. Bu yıllarda saltanat, Halaciler (689-720/129-1320) den Tuğluklar (720-816/1320-1413) hanedanına intikal etmiş ve Dehlî Türk imparatorluğunun parlak dönemi olmasına rağmen onun hızlı bir dağılma dönemine girmesine az kalmıştır.

Hindistan'da te'lif ettiği ilk eserle birlikte layık olduğu üne kavuşan Rumî, özellikle sarayla münasebeti bulunan kıskanç âlim ve tarikat mensuplarının eleştirilerine uğrar. Muhammed b. Tuğluk (725-752/1325-1351) tarafından saraya davet edilen Rumî, özür mahiyetinde 24 beyitlik bir kaside ile daveti reddeder.

Bangala prensi ve adamlarının elinden önemli derecede çileler de çeken Rumî, dönemin kıskanç ulemasından şikayet eden yüz bir beyitlik bir kasideyi dostlarına yazar. Rumî'nin ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Neye istinaden verildiği bilinmeyen (751-752 / 1350 veya 750/1349) tahmini tarihleri kesin doğru bulmak mümkün görünmemektedir. Çünkü yedi yıl gibi kısa bir sürede üç önemli ve hacimli eseri te'lif eden bu kadar velut bir müellifin, 727'den 752'ye kadar uzun bir süre zarfında eser vermemiş olması uzak bir ihtimaldir. Müellifin, 727'den kısa bir süre sonra vefat etmiş olabileceği olasılığı da vardır. Muhammed b. Tuğluk'un, ününü duyduğu tarikat pirlarını saraya davetine icabet etmeyenleri işkence ederek öldürdüğünü, Ahmed-i Rumî'nin de bu davetlere icabet etmediğini hesaba katacak olursak, O'nun 727'den bir süre sonra bu işkenceler neticesinde hayatını yitirmiş olabileceği ihtimalini de gözardı etmememiz gerekmektedir.

Ahmed-i Rumî'nin en önemli özelliği inandığı dinî-tasavvufî çizgiyi yaşarken taviz vermemesi, inandığı gibi yaşamaya çalışması, idarecilere ve saraya karşı tüm ısrarlara rağmen mesafeli durması, bu uğurda çile ve sıkıntı çekmesidir.

Rumî, tefsir açısından incelemeye çalıştığımız "Dakayıku'l-Hakayık" adlı eserini şagırdan dediği müritlerden gelen istek üzere yazmıştır.

Ayetleri tefsir ederken rivayet, dirayet ve işarî tefsir metotlarını bir arada kullanan Rumî, israiliyata, tarihi menkibelere, manzum ve mensur hikâyelere, her ayetin tefsirinde mutlaka Mevlana'dan alıntı yaptığı beyitlere yer vermektedir. Bu yönüyle Rumî, Mevleviliğin Hindistan'daki kültür elçilisi durumundadır.

Rivayet metodunun en önemli özelliklerinden birisi olan ayetin ayetle tefsir edilmesine baş vuran Rumî, bu metodun bir diğer özelliği olan ayetleri hadislerle tefsir etme metoduna da başvurmuştur. Fakat ne yazık ki Rumî, bu hadislerin senet bakımından sahih olup olmadığına, pek çok mutasavvıf gibi dikkat etmemiştir. Bunun nedeni, eserin ahlâkî, eğitsel ve didaktik olmasından dolayıdır. Tasavvuf öğretisinde, önemli olan müritleri ve muhatapları eğitmek, yazılan ve söylenenleri araç olarak görmek, nihai düşünceye hizmet etmek anlayışı önemli bir yer tutmaktadır. Rumî'nin, hadislerin sıhhat derecelerini tartışmaksızın istişhat olarak kullanması bundan kaynaklansa gerektir. Belki de hadis kriterleri açısından eserin en kusurlu ve eksik yönü bu olmalıdır.

Dakayık, baştan sona Kur'an ayetlerini tefsir eden bir eser değildir. Belli konular işlenirken ayetler istişhat olarak kullanılır, onlar ile ilgili farklı yorumlar aktarılır ve müellifin kendi görüşleri ve ayetlerle ilgili yorumları yer alır. Bu yönüyle eser, konulu işarî tefsir çalışması şeklini almış olur.

Çalışmamıza konu olan eser, kıraat çeşitleri, nasih-mensuh, muhkem mütşebih vb. Kur'an ilimleri ve tarihi ile ilgili bilgiler içermediği için, tefsir ilmi ve tarihi açısından eksik kalmaktadır..

Rumî, ayetleri tefsir ederken pek çok farklı görüşleri kişi ve eser adı vermeden nakleder. Genelde “muhakkiklere göre ayetin tefsiri şudur” ifadesiyle tasavvuf ve marifet ehlini kasteden müellif, aynı zamanda bu kalıpla kendi kanaatini ve tefsirini de ortaya koymaktadır.

Dakayık'ta pek çok farklı konuyu işleyen Rumî, özellikle iman-salih amel ilişkisi, Allah ve Resulünün emir ve yasaklarına titizlikle uyma üzerinde ısrarla durmaktadır. Allah ve Resulüne itaat, şefaath, rü'yetullah vb. gibi birçok kelamî-itikadî konuya; hoşgörülü olma, kalp kırmama vb. gibi ahlâkî meselelere, infak gibi kısmen fikhî konulara; iman, takva, vera, züht, fakr vb. gibi çok sayıda tasavvufî tecrübeye yer vermektedir.

Rumî her ayetin tefsirinde “Nitekim Efendimiz Mevlana gazelde / Mesnevi'de şöyle buyuruyor” gibi klişe ifadelerle Mevlana'nın görüşlerine atıfta bulunarak O'na olan derin bağlılığını ve hayranlığını göstermektedir.

Bunun yanında müellif, kendi özgün görüşünü ve tefsirini yapmaktan da geri durmamaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- ABDULBAKÎ, Muhammed Fuad, **el-Mu'cemu'l-Müfehres li Alazi'l-Kur'an**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1994.
- el-ACLUNÎ, İsmail b. Muhammed b. Abdulhâdî, el-Cerrahî, (1161), **Keşfu'l-Hafa ve Muzilu'l-İlbas**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1418/1997.
- AFZALURRAHMAN, **Siret Ansiklopedisi**, trc. Komisyon, İnkılap Yay., İstanbul, 1996.
- AHMED B. HANBEL, (ö.241/888), **el-Müsned**, Çağrı Yay., İstanbul, 1313/1895.
- AHMED-İ RUMÎ, (ö.750/751-1350/1351?) **Dakayiku'l-Hakayık**, hzr. Abdusselam Uygur, (Basılmamış Doktora tezi), İstanbul, 1993.
- AKSEKÎ, Ahmed Hamdi, **İslâm Dini**, Nur Yay., Ankara 1989.
- ALPHONS, C. M. Hamer, "An Unknown Mavlavî-Poet Ahmed-i Rumî", *Studia Iranica*, Leiden, 1974.
- ALTINTAŞ, Hayranî, **Tasavvuf Tarihi**, A.Ü.İ.F.Yay., 2. Baskı, Ankara, 1991.
- el-ALUSÎ, Şihabuddin Mahmud, (ö.1270/1854), **Ruh'ul-Meânî**, Daru'l-Meânî, Daru'l-Fikr, Beyrut, trs.
- ATEŞ, Süleyman, **İslâm Tasavvufu**, Yeni Ufuklar Neş., İstanbul, 1992.
- **İşarî Tefsir Okulu**, Yeni Ufuklar Neş., Ankara, 1974.
- **Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri**, Sönmez Neş., İstanbul, 1969.
- **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, Yeni Ufuklar Neş., İstanbul, 1988.
- AYDEMİR, Abdullah, **Tefsirde İsrailiyat**, Beyan Yay., İstanbul, 2000.
- AZİZ, Ahmet M., **Siyasi Tarihi ve Müesseseleriyle Delhî Türk İmparatorluğu**, hzr. Tansu Say, Tercuman 1001 Temel Eser.
- BAĞDADÎ, İsmail Paşa, **Hediyyatu'l-Ârifin Esmau'l-Müellifin ve'l-Âsar el-Musannifin**, Milli Eğitim Basım Evi, İstanbul, 1951.
- el-BAĞDADÎ, Abdulkadir, **Usulu'd-Din**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1997.
- BAHÇECİ, Muhittin, **Ayet ve Hadislerle Peygamberlik ve Peygamberler**, Türdev Yay., İstanbul, 1997.
- BAYUR, Y. Hikmet, **Hindistan Tarihi**, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara, 1946..
- BEDİUZZAMAN, Said Nursi, **Asar-ı Bedi'yye**, İttihat Yay., İstanbul, 1999.
- el-BELAZURÎ, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir el Belazurî, **Futuhu'l-Buldan**, thk. Abdu'l-Enis et-Tabba, Beyrut, 1987.

- el-BEYDAVÎ, Nasiruddin Ebu Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirazî, (ö.685/1280), **Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil**, Daru's-Sadır, I. Baskı, Beyrut, 2001.
- BİLALÎ, Abdulhamid, **Arınma Yolu I**, 3. Baskı, Şafak Yay., İstanbul, 1993.
- BİLGİN, İbrahim Edhem, **Devrimci Sufi Hareketleri ve İmam-ı Rabbanî**, Kültür Basın Yay. Birliği, İstanbul, 1989.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatu'l-Mütessirin**, İstanbul, 1973.
- **Muvazzah İlmî Kelam**, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1972.
- el-BUHARÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, (ö.256/879) **Sahihu'l-Buhari**, İstanbul, 1315.
- BURSALI Mehmet Tahir, **Osmanlı Müellifleri**, İstanbul, 1333.
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, **Muhtasar Ruhü'l-Beyan**, trc. Komisyon, Damla Yay., 3. Baskı, İstanbul, 1997.
- CANAN, İbrahim, **Kütüb-i Sitte**, Akçağ Yay., İstanbul, 1995.
- el-CEVHERÎ, İsmail b. Hammad, (ö.393/1002), **es-Sihah Tacu'l-Luğa ve Sihahu'l-Arabiyye**, Beyrut, 1989.
- CERRAHOĞLU, İsmail, **Tefsir Ululu**, T.D.V.Yay, Ankara, 1993.
- el-CÜVEYNÎ, Abdullah b. Yusuf, **el-Akaidu'n-Nizamiyye**, M.Ü.İ.F.Yay., İstanbul, trs. ÇAMDİBÎ, H. Mahmut, **Şahsiyet Terbiyesi ve Gazali**, Han Yay., İstanbul, 1983.
- DARİMÎ, Ebu Muhammed Abdillâh b. Abdirrahman, (ö.255/869), **Sünen**, Çağrı Yay., İstanbul, 1315.
- ed-DEVVANÎ, Mevlana Celaleddin, **Şerhu Akaidi'l-Adudiyye**, yy,1271.
- EBU DAVUD, Süleman b. El-Eşas es-Sicistanî, (ö.275/889), **Sünen**, Çağrı Yay., İstanbul, 1315.
- EBU HANİFE, Numan b. Sabit, (ö.150/767), **el-Alim ve'l-Mutaallim**, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri İçinde), çev. Mustafa Öz., M.Ü.İ.F. Yay. 2. Baskı, İstanbul, 1992.
- **el-Fıkhu'l-Ekber**, M.Ü.İ.Yay., İstanbul, 1992.
- ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır, (ö.1361/1942), **Hak Dini Kur'an Dili**, Çelik-Şura Yay., İstanbul, 1993.
- ENVER FUAD Ebu Huzam, **Mu'cemu Mustalahatu's-Sufiyye**, Beyrut, 1992.

- ERAYDIN, Selçuk, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, İ.F.A.V. Yay., 6. Baskı, İstanbul, 2001.
- el-FEYYUMÎ, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukri, **el-Misbahu'l-Münir**, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1990.
- FİRUZABADÎ, Muhammed b. Yakub, (ö.817/1414), **el-Kamusu'l-Muhit**, Mektebetu's-Sade, Beyrut, 1991.
- el-GAZALÎ, Ebu hamid Muhammed b. Muhammed, (ö.505/1111), **İhyau Ulumi'd-Din**, Mektebetü Mustafa el-Babi, Beyrut, 1403.
- **İhya**, trc., Mehmet A. Müftüoğlu, II, Tuğra Yay., İstanbul, 1992.
- GÖLCÜK, Şerafettin, Süleyman Toprak, **Kelâm**, Tekin Yay., Konya, 1988.
- **Kelâm Tarihi**, Esra Yay., Konya, 1992.
- GÜLLÜCE, Hüseyin, **Kur'an Tefsiri Açısından Mesnevî**, Ötüken Yay., İstanbul, 1999.
- HAMİDULLAH, Muhammed, **Hz. Peygamber'in Savaşları**, çev. Salih Tuğ, Yağmur Yay., 4. Baskı, İstanbul, 1991.
- İBN BATUTA, **Seyhatname-i İbn Batuta**, trc. Mehmet Şerif, Matbaai Amira, İstanbul, 1333-1335.
- İBN EBİ'D DÜNYA, Ebu Bekir Abdillan Muhammed b. Ubayd- b. Sufyan, (ö.281), **es-Samt ve Âdâbu'l-Lisan**, Beyrut, 1088.
- İBN AŞUR, Muhammed et-Tahir, **Tefsirü't-Tahrir ve't-Tenvir**, trs.
- İBN HİŞAM, Ebu Muhammed Abdillan, (ö.218/833), **Siret-i İbn Hişam Tercemesi**, çev. Hasan Ege, Kahraman Yay., İstanbul, 1994.
- İBN HALDUN, Abdurrahman, **Mukaddime**, thk. Derviş Cevdi, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1416/1986.
- İBN İSHAK, Muhammed b. İshak b. Yesar, (ö.150/767), **Siretü İbn İshak**, Tah.: Muhammed Hamidullah, Daru'l-Hanî, Riyad, 1981.
- İBN KESİR, Ebu'l-Fida İsmail, (ö.774/1372), **Muhtasar Tefsiru İbn Kesir** thk. M. Ali es-Sabuni, Daru'l-Kalem, Beyrut, 1406/1986.
- İBN MACE, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, **Sünen**, Çağrı Yay., İstanbul, 1315.
- İBN MANZUR, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, (ö.711/1311), **Lisanu'l-Arab**, Daru Sadır, Beyrut, 1410/1990.
- İBN TEYMİYYE, Takiyyuddin Ahmed b. Abdulhalim, (ö.728/1327), **Mukaddime fi Usuli't-Tefsir**, Beyrut, trs.

- İBNU'L-ESİR, Ebu'l-Hasan İzzeddin Ali b. Kerem Muhammed eş-Şeybanî el-Cezerî, (ö.630/1232), **el-Kamil fi't-Tarih Tercemesi**, çev. M. Beşir Eryarsoy, Bahar Yay., İstanbul, 1989.
- el-İCÎ, Adududdin Abdurrahman, **el-Mevakıf**, Mektebetu'l-Münebbih, Kahire, trs.
- İGNAZ, Goldziher, **İslâm Tefsir Ekolleri**, trc. Mustafa İslâmoğlu, Denge Yay., İstanbul, 1997.
- İZUTSU, Toshihiko, **İslâm Düşüncesinde İman Kavramı**, trc. S. Ayaz, İstanbul, 1984.
- KARA, Mustafa, **Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi**, Dergah Yay., İstanbul, 1990.
- KILAVUZ, A. Saim, **İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1993.
- KIRCA, Celal, **Kur'an'a Yönelişler (İlimler ve Yorumlar Açısından)**, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 1993.
- KIRKKILIÇ, Ahmet, **Başlangıçtan Günümüze Tasavvuf**, Timaş Yay., İstanbul, 1996.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad, "*Firuzşah Halacî mad*", İslâm Ansiklopedisi, M.E.B. Yay., İstanbul, 1940-1986.
- el-KURTUBÎ, Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensarî, (ö.671/1273), **el-Camiu li Ahkami'l-Kur'an**, Daru'l-İhya, Beyrut, trs.
- el-KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kasım Abdulkerim, (ö.464/1071), **er-Risaletü'l-Kuşeyriyye**, Daru'l-Kutubi'l-Hadise, Mısır, trs.
- KUTUB, Seyyid, (ö.1386/1966), **Fi Zilali'l-Kur'an**, Daru's-Şuruk, 10. Baskı, Beyrut, 1982.
- LOUIS, Massignon, "*Tasavvuf mad*", İ.A., M.E.B.Yay., 1640-1986.
- LUIS, Ma'luf, **el-Muncid fi'l-Luğa ve'l-Edeb ve'l-Ulûm**, Matbaatu'l-Katulikiyye, Beyrut, 1956.
- el-MAHALLÎ, Celaleddin es-Sûyûtî, Celaluddin, **Tefsiru'l-Celalcyn li Kur'ani'l-Azim**, Salih Bilici Kitap Evi, İstanbul, trs.
- MANSUR, Ali Nasıf, **el-Tac el-Cami li'l-Usul fi Âhadisi'r-Resul**, Mektebetu Pamuk, Üçüncü baskı, İstanbul, 1962/1382.
- el-MATURİDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed es-Semarkandî, (ö.334/944), **Risaletun fi'l-Akaid**, trc. Y.Z. Yörükten, İslâm Akaidine Dair Eski Metinler, İstanbul, 1953.

- MENNA'el-Kattan, **Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an**, Müssetsu'r-Risale, 30. baskı, Beyrut 1417/1996.
- el-MERAĞÎ, Ahmed Mustafa, (ö.1364/1944), **Tefsiru'l-Merağî**, Darul-İhya, Beyrut, trs.
- MEVDUDÎ, Ebu'l-Âla, (ö.1977), **Tarih Boyunca Tevhid Mücadelesi ve Hz. Peygamberin Hayatı**, çev. Ahmet Asrar, Pınar Yay., İstanbul, 1984.
- **Tefhimü'l-Kur'an**, trc. Komisyon, İnsan Yay., İstanbul, 1991.
- MEVLÂNA, Celaledin Muhammed b. Muhammed el-Belhî, (ö.672/1273), **Külliyat-ı Mesnevi-i Manevî**, thk. Arnold A. Nikolson, İkinci Baskı, Tahran, 1361.
- **Divan-ı Şems**, thk. Bediuzzaman Firuzanfer, Çaphane-i Maharet, Tahran, 1299,
- Meydan Lorraine**, Meydan Neşiriyat ve Gazetecilik, İstanbul, 1970.
- MUSTAFA, İbrahim-Hamid, Abdulkadir, **el-Mucemu'l-Vasit**, Çağrı Yay., İstanbul, 1996.
- MUTÇALI, Serdar, **el-Mucemü'l-Arabiyyu'l-Hadis**, Dağarcık, İstanbul, 1995.
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccac el-Kuşyeri, (ö.261/874), **Sahihu'l-Müslim**, İstanbul, 1981.
- MÜSLİM, Mustafa, **Mebahis fi İcazi'l-Kur'an**, Daru'l-Müslim, 2. Baskı, Riyad, 1416/1996.
- NASIR, Cihanşah, **Vijegihâyı Münafikîn ve Mü'minin az Didgâh-ı Kur'an**, Müsesei İntişarat-ı Asar-ı Bi'set, Tahran, trs.
- en-NESAÎ, Ebu Abdirrahman Ahmed b. Şuayb.(ö303/916), **Sünen**, Çağrı Yay., İstanbul, 1315.
- en-NESEFÎ, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, (ö.710/1300), **Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil**, Daru'l-Kalem Beyrut, 1998.
- ÖCAL, Mustafa, **Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar**, T.D.V. Yay., Ankara, 1991.
- ÖNKAL, Ahmet, **Resulullah'ın İslâma Davet Metodu**, Esra Yay., 5. Baskı, İstanbul, 1989.
- ÖZEL, Mustafa, "**Cihad**", İ.A., T. D.V.Yay., İstanbul, 1993.
- er-RAGIB, el-İsfahanî, (ö.502/1108), **Müfredatü Elfazi'l-Kur'an**, thk. Adnan Safvan Davudi, Daru'l-Kalem, 2.Baskı, Beyrut, 1988.

- er-RAZÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Hüseyin b. Hasan Fahrüddin, (ö.606/1209), **Tefsiri Kebir**, trc. Komisyon, Akçağ Basın Yay., I. Baskı, Ankara, 1989.
- RIDA. Muhammed Reşid, **Tefsiru'l-Menar**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, I. Baskı, Beyrut, 1420/1999.
- RIZA NUR, **Türk Tarihi**, Matba'a-i Amira, İstanbul, 1925.
- SABIK, Seyyid, **Fıkhu's-Sünne**, çev. Tayyar Tekin, Pınar Yay., İstanbul, 1992.
- es-SABUNÎ, Nurudddin Ahmed b. Ebi Bekir, (ö.580/1180), **el-Bidaye fi Usuli'd-Din**, Ta'lik Bekir Topaloğlu, Elif Ofset, İstanbul, 1995.
- **Maturidiye Akaidi**, trc.: Bekir Topaloğlu, D.İ.B.Yay. 3. Baskı, Ankara, 1982.
- es-SABUNÎ, Muhammed Ali, **et-Tibyan fi Ulumi'l-Kur'an**, Dersaadet İstanbul, trs.
- **Safvetü't-Tefasir**, Daru'l-Ensar, İstanbul, 1987.
- es-SAHAVÎ, Muhammed Abdurrahman, **el-Mekasidü'l-Hasene fi Beyani Kesirin mine'l-Ahadisi'l-Müştehire**, Daru'l Kutubi'lArabi, I.Baskı, Beyrut, trs.
- SARMIŞ, İbrahim, **Teorik ve Pratik Açından Tasavvuf ve İslâm (Dün-Bugün)**, Yöneliş Yay., İstanbul, 1995.
- es-SAVÎ, Ahmed el-Maliki, **Haşiyetü's-Savi Ala Tefsi'l-Celaleyn**, Mısır, trs.
- SOYSALDI, H. Mehmet, **Nüzülünden Günümüze Kur'an ve Tefsir**, Fecr Yay., Ankara, 2001.
- **Kur'an'ı Anlama Metodolojisi**, Fecr Yay., I. Baskı, Ankara, 2001.
- "*Asr Suresinde İnsanlığın Kurtuluş İlkeleri*", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Dergisi**, Yıl: 2, Sayı: 5, Ankara, 2001.
- "**Kur'an'da Ümmî Kavramının Semantik Analizi ve Bu Bağlamda Hz. Peygamber'in Ümmiliği Meselesi**", Ekev Akademi Dergisi, Sayı: 16, Ankara, 2003.
- "**Kur'an Tefsirinde Hz. Peygamber'in Yeri**", F.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı: 3, Elazığ, 1998.
- **Dini Hitabet**, Bizim Büro Basımevi, Ankara, 2002.
- "*İslâm'da Tevbe*", **Tasavvuf İlmî ve Akademik Dergisi**, Sayı: 6, Mayıs, Ankara, 2001.
- "*Kur'an-ı Kerim'e Göre Ahiret İnancı*", **Diyanet İlmi Dergi**, Cilt: 37, Sayı: 4, Ankara, 2001.

- es-SUYUTÎ, Celaluddin Abdurrahman, (ö. 911/1505), **el-Camiu'Sağir**, Kahire, 1403.
- **el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an**, Daru İbn Kesir, Dimaşk-Beyrut, 1416/1996.
- eş-ŞEVKANÎ, Muhammed b. Ali b. Muhammed, (ö.1250/1834), **Fethu'l-Kadir**, Daru'l-Hayr, Beyrut, 1416/1991.
- ŞİBAY, Hâlim Sabit, "**Cihad**", M.E.B.İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1940-1986.
- et-TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, (ö.310/922), **Camiu'l-Beyan an Tefsiri Ayi'l-Kur'an**, thk. Mahmud Ahmed Şakir-Ahmed Mahmud Şakir, Mektebetü İbnTeymiye, Kahire, trs.
- **Milletler ve Hükümdarlar Tarihi**, çev. Z. Kadirî Ugan, V, MEB. Yay., İstanbul, 1991.
- et-TAFTAZÂNÎ, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer b. Abdillâh, (ö.7939), **Şerhü'l-Makasid**, thk.Abdurrahman Umayra, Alemü'l-Kutub, 2. Baskı, Beyrut, 1419/1998.
- TURGUT, Ali, **Tefsir Usulü ve Kaynakları**, İ.F.A.V. Yay., İstanbul, 1991.
- et-TUSÎ, Nasiruddin Muhammed el-Hasan, (ö.460), **Keşfu'l-Murad fi Tecridi'l-İtikad**, Şekuri, Kum, trs.
- el-İktisad fima Yetalleku bi'l-İtikad**, Daru'l-Edva, Beyrut,1406/199986.
- et-TİRMİZÎ, Ebu İshak Muhammed b. İsa es-Sevrî, **Sünen**, Çağrı Yay., İstanbul, 1315.
- T.W. Arnold ve M. Mujeeb, "*Hindistan*" mad., M.E.B. İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1940-1986.
- ULUDAĞ, Süleyman, **İslâmda İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler**, Marifet Yay., İstanbul, 1996.
- ULUDAĞ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Marifet Yay., 4.Baskı, İstanbul, 1999.
- VEHBÎ, Mehmed, **Hulasatü'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an**, Üçdal Neş. 4. Baskı, İstanbul, 1967.
- YAZICI, Tahsin, "*Ahmed-i Rumî*", T.D.V. İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1993.
- YETİK, Erhan, **İsmail Ankaravî, Hayati Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri**, İşaret Yay., İstanbul, 1992.
- ez-ZEBİDÎ, Muhammed b. Muhammed el-Hüseyni, **İthafu's-Sadeti'l-Mutkinin bi Şerhi İhyai Ulumi'd-Din**, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- ez-ZEHEBÎ, Muhammed b. Huseyn, **et-Tefsir ve'l-Müfessirun**, Beyrut, trs.

- ez-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Ömer, (ö.538/1143), **el-Keşşaf An Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Akavil fi Vucuhi't-Te'vil**, Beyrut, trs.
- ez-ZERKEŞÎ, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, (ö.794/1392), “**el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an**” 1lk. Muhammed Ebu'l-Fadl, İbrahim, 2.Baskı, Kahire, 1391/1972.
- ez-ZÜHAYLÎ, Vehbe, **İslâm Fıkıh Ansiklopedisi**, trc. Komisyon, Feza Yayınları, İstanbul, 1994.



سيرة النبي
 الحمد لله رب العالمين والفاطمة الزهراء
 الله علي سيدنا محمد وآله الثابتين
 في جمع الامور على خالق السموات والارضين
 هداه سالن بن كلام احمد الزوي صنف العباد
 بين عباد سلطان المؤمنين خازن اشدا روت
 العالمين خطيبا ونواد مدار العاقرين من الانا خللا الملك
 والذين حال الاسلام والمسلمين فقال الله بكلمات
 انفاسه في اشد اذ باهين بحق محمد وآله اجمعين
 ابي مقاتل كنت كان كريب وامي مؤمنان اولوا
 الاياب بل ايدك خداوند كار مرانا خللا الملك والذين
 قدس الله عنه العزير بسرد خداوند كار مرانا لاهما الذين
 صدرت است ومحمد بن يحيى حمزة الله عليه ان اذ بزاد زودنا
 ابكر صديقت است رضي الله عنكم يار غار صطبان
 بيرو صلي الله عليه وآله جانب اذ نازده ابراهيم
 ادم است رحمة الله عليه صاحب يزداد اذ صلات
 ذات مطه ان قيل بر مثال افعال اعراف است وصدقات
 افتاب زهد اذ صلات وادب باور وادب است اذ خداوند
 كار مرانا نمينر يزداد زوي
 مع تعبيرت و تعبيرت حجاب
 ه فارغ است از مدح و تعبيرت افعال

صابان زاه و شائقان الله اذ من ضعيف كنانا احمد
 دوي كرام اجله كنان خداوند كار مرانا خللا الذين
 است قدس الله روحه كرام اجله اذ باي نجاه اخذت
 الناس فرس و داند واجب خود خداوند كار مرانا
 دوي سينر مايدرد زوي
 ستم چون شنند وجويند شاده
 ه واعظا از مسوده بود كودك شدر
 اذ فرس جاذبان عزيزان رنالا در صفتي ساخته
 و نام امان د فايت الحفايت نهاد امد و ان حثايت د
 مشناده فصلا روح كودك شدر و براي تا كيدان خاير
 در دا شادنا خداوند رفت انت الله تعالى ه
 در دا اول در بيان اين حديث ك الشبر غير اقرال
 و اخبر بتم افعال و الخيرة احوالي و نظير در حديث
 كرام ابا علي سينا اذ اوعيد ابا غير بسيل امتحان اذ
 كيت شدر بعت و طرقت و حثنت خيال ك
 در دا اول در بيان اين حديث ك من استوي يوما
 فهو مغنون و نظير در حديث ك است مضمون سي علي
 السلام در كوه طور سينت ك يا ابي محمدي فدرا
 حثت يدك مست شدر
 غاب در بيان اين حديث
 ك كرام ابا علي سينا اذ من كره و لانه و نظير در حديث

خداوند که بجهت ما اینست که ما را از این غفلت نماند
 آنکس که چنین اینان ایوان کردیدند. لیکن با ما نماند و با ما نماند
 جز در یکی در بارینت و قریب از اینید. جز از صفت دل رستگار
 صاحب دلان کم و نشان و بر کسب این دنیا فانی را در نظر کسی است
 او زند و بر یک و بوی شمع و زور که نماندیم می کردند چنانکه
 خداوند کار بخواه تا ما را از این غفلت ببرد. غفلت از مال
 کم کم نام و نشان از خود بر تو کردیم. چه کم کم و در برابر امور پر کلام
 نیاید این سعادت حکایتی یا دانستی است. نشان
 چون غفلت از این شوای غفلت. انشد علم در عالم زاهد و تقا
 میت او از جهان انسان بود. شد که آن هر که او کانه بود
 با غفلت که گفت زاهد شو و درین زمان غفلت از این است ایجابی بقدر
 و مستقیم او نیاید و در بیان قاضی است از کتاب و شرح و بوی
 در غفلت از این است که وحید. طالب مدعوم رفت که بود
 گفت آن زاهد تویی آئی محرم که شدت صفت بعالم در علم
 و در عبادت مدغضیل غیری. گفت من زاهدیم زاهد تویی
 زاهدان باند که شخصی از کتیر. راضی کرد و با قلیل تا کتیر
 چون قلیل استماع این جهان. توان راضی شدی دنیا و دان
 بس تویی زاهد یا فانی شد. من نم فانی عالم طایع شد
 طمع من بکشد از هر دو جهان. نیستم راضی باین و نه بآن
 زین مثل مقصودم است خلیل. چون شاع این جهان ابد قلیل
 نور و نور و زمان دنیا و دوزخ. با علماء زاهدان که دوزخ

فضل و خود بینی بر خود من. همچو سیردان در توضیح کوئی زین
 زاکر و سوزنا بر و نیز چون عمر. از دولت کلمات و صد بر ک و سخن
 حی کرد و دولت از جهان. صد همان برین جهان یعنی عیان
 این جهان خاک را نیست که. با همان لطف پاک کسب با
 این جهان با نیست این از عالم. جز صفت بی تو عالم و احوال
 ملک دنیا از برستان احوال. با غلام ملک عشق از تو عالم
 بند که با بند جمله در جهان. بند که آن کتیر از ای سروران
 بالی غفلت را تو تویی. در فضل تو با دیده غفلت ده
 با در این در صراط مستقیم. و از خدا از دوزخ و بار رحمت
 بود عشق برین بیچاره سال نام. کین رساله در عرض شد انتقال
 چشم بگرد و کتاب ای دوستان. از نظار و مصول و داستان
 که خطای رفت است از کلام. هست امید با خلای کرام
 که بخشاید از روی کرم. کتیر از خطای بیستی و کم
 و التماس و کتیرت بصد رجا. که سرا با فاقه بهر خدا
 چون رسد اینجا کتیر یاد آورند. فاقه خوانند و التماس کند
 نمانی کرد و آن نزد خدا. امد و می نمانند نتا
 که امد و می ضعیف شو از بیان ما
 که نیست این اسرار و احوال و کوان ما
 در این عالم

که با یاد دل غفلت زده ام از این خبر
 که در دیده غفلت با نظر این غفلت
 که در غفلت که غفلت بی طاعت است
 که هم من بیچاره با به سعادت غفلت

EKLER

کتاب دقایق الحقایق

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَبِهِ نَسْتَعِیْنُ

۳ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالْمَغَافِرَةِ لِلَّذِیْنَ سَأَلَ اللّٰهُ عَنْ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِیْنَ
وَالْعَالَمِیْنَ لِمَنْ یَمِیْحُ الْأُمُورَ عَنِ اللّٰهِ وَفَعَلَ خَالِقِ السَّمَوٰتِ وَالْأَرْضِیْنَ . ذَذِیْ رِسَالَةٍ مِنْ
كَلَامِ أَحْمَدِ الرَّؤْمِیِّ أَخْبَرَنَا الْقَدْرُ مِنْ عِبَادِ سُلْطٰنِ الْمُحَقِّقِیْنَ خَانِ اسْرَارِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ
۶ قَطْبِ الْأَوْثَانِ مَدَارِ الْعَارِفِیْنَ جَلَالَ الْمَلِكِ وَالَّذِیْنَ جَمَالَ الْأَسْلَمِ وَالْمُسْلِمِیْنَ مَتَعَا
اللّٰهُ بِبَرَكَاتِ اسْرَارِهِ آمِیْنُ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ أَجْمَعِیْنَ

(۲/۱) بعد از مطالعه کنندگان کتاب و ای مؤمنان اراد الایباب بدانید که مولانا
جلال الملک والذمن قدس الله سیره الخیزر پسر خدایندگار مولانا بهاء الدین محمد
باشن است و محمد باشن رحمة الله علیه از جانب پدر از فرزندان ابا بکر صدیق است
رضی الله عنه که بار بار مصطفی بود مسأل الله علیه و سایر از جانب مادر از دختر
ارادیم ادهم است رحمة الله علیه که صاحب بلوغ بود. و اوصاف ذات مطهر آن قبيله
در عالم علم است و نسبت ایشان بر مثال آفتاب است که نایر اعظم است و صفت از حد
اوصاف و مدح ها بیرون است . چنانکه خدایندگار مولانا می فرماید در منظری :

۱۵ (رمل)
مدح تهریست و تخریق حجاب فارغست از و تحریف آفتاب
مادقان راه و مشتاقان الله از این ضعیف بر گناه احمد الرؤم که از جمله
۱۸ بندگان خدایندگار مولانا جلال الدین است قدس الله روحه کلمه ای چند از برای

۱/۱۰۰ آداب حجاب شراب

۱ کتاب دقایق الحقایق ج : ۲ - ع ۱۱ و به نستهمین ع : تمام بالشیر ج - ش ۱۱ ۲ طین ع ج :
+ سیدنا دن ۱۱ آله ع ج : + التابعمین ش ۱۱ ۴ خالق ج ش : خالق ع ۱۱ دذه ش : دذا ع ج ۱۱
اغصاف العدد ع ج : اغصاف العباد ش ۱۱ ۶ العارفین ع ج : + مولانا ش ۱۱ ۳ الدین ع ش : قلب ج ۱۱
۷ اسراره ع ج : اناسه ان اسراره ش ۱۱ ۸ فبعد ع ج : ش ۱۱ اولو الایباب ع ش : الوالایباب ج ۱۱ که ع ج
+ خدایندگار ش ۱۱ ۱۰ جاب ع ج : ش ۱۱ ۱۲ ادهم ع ش : ش ۱۱ ۱۳ عالم علم است ع ج : عالم
علم است ع ج : ش ۱۱ نسبت ایشان ع : نسبت ایشان ج - ش ۱۱ نایر ع : نیر ع - ش ۱۱ او ع ج : آفتاب
ش ۱۱ ۱۶ آ و تخریق ع ج : تخریق ش تحریف ج ۱۱ ۱۷ مادقان راه ع ش : مادقان ج ۱۱

۱۶ آ ب مدح ۱۰۰ آفتاب : منظری ، علامه الاوله ، ج ۵ می ۱۰۲۶ ، ص ۱۱

ÖZGEÇMİŞ

1973 yılında Bingöl-Solhan ilçesinde doğdu. İlkokulu Şimşirpınar köyünde okudu.

1992 yılında Van İmam-Hatip Lisesi'nden mezun oldu. 1994 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne kaydoldu. 1999 yılında buradan mezun oldu. 2001 yılında Elazığ'a vaiz olarak atandı. Halen Elazığ-Kovancılar ilçe vaizi olarak görev yapan DÖNER, evli ve iki çocuk babasıdır.

