



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Özlem YILMAZ

İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ'NİN (ö.1137/1725) RİSÂLE-İ ŞEM'İYYE, RİSÂLE-İ
NEFESÜ'R-RAHMÂN VE RİSÂLE-İ BAHÂİYYE İSİMLİ ESERLERİ
(METİN-TAHLİL-TAHKİK)

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2024



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Özlem YILMAZ

İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ'NİN (ö.1137/1725) RİSÂLE-İ ŞEM'İYYE, RİSÂLE-İ
NEFESÜ'R-RAHMÂN VE RİSÂLE-İ BAHÂİYYE İSİMLİ ESERLERİ
(METİN-TAHLİL-TAHKİK)

Danışman

Doç. Dr. Şeyda Öztürk

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2024

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Özlem YILMAZ'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ahmet ÖGKE (İmza)

Üye (Danışmanı) : Doç. Dr. Şeyda ÖZTÜRK (İmza)

Üye : Doç. Dr. Adalet ÇAKIR (İmza)

Tez Başlığı: İsmâil Hakkı Bursevî'nin (ö.1137/1725) Risâle-i Şem'îyye, Risâle-i Nefesü'r-Rahmân ve Risâle-i Bahâiyye İsimli Eserleri (Metin-Tahlil-Tahkik)

Onay : Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi : 10/07/2024

Mezuniyet Tarihi :/....../20...

(İmza)
Prof. Dr. İhsan BULUT
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “İsmâil Hakkı Bursevî’nin (ö.1137/1725) Risâle-i Şem‘iyye, Risâle-i Nefesü’r-Rahmân ve Risâle-i Bahâiyye İsimli Eserleri (Metin-Tahlil-Tahkik)” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

İmza

Özlem YILMAZ



T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Özlem Yılmaz
Öğrenci Numarası	20195249015
Enstitü Ana Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora () Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Doç. Dr. Şeyda ÖZTÜRK
Tez Başlığı	İsmâil Hakkı Bursevî'nin (ö.1137/1725) Risâle-i Şem'îyye, Risâle-i Nefesü'r-Rahmân ve Risâle-i Bahâîyye İsimli Eserleri (Metin-Tahlil-Tahkik)
Turnitin Ödev Numarası	2427649237

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 286 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 05/08/2024 tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 7

alıntılar dahil % 28 'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

05/08/2024

(imzası)
Doç. Dr. Şeyda ÖZTÜRK

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
TEŞEKKÜR.....	vii
ÖNSÖZ	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. İsmâil Hakkı Bursevî'nin Hayatı.....	3
1.1.1. Hilâfet Dönemi	5
1.1.2. Yolculuk ve İkametleri	9
1.1.3. Vefâtı ve Halîfeleri	11
1.1.4. İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tasavvufî Şahsiyeti.....	12
1.2. İsmâil Hakkı Bursevî'nin Eserleri	12
1.2.1. Üzerine Çalışma Yapılmış Eserleri	13
1.2.2. Üzerine Çalışma Yapılmamış Eserleri	27
1.3. İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tarikat Anlayışı	29

İKİNCİ BÖLÜM

İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ'NİN RISÂLE-İ ŞEM'İYYE ADLI ESERİ

2.1. Risâle-i Şem'îyye'nin Tanıtımı	32
2.1.1. Risâle-i Şem'îyye'nin Yazma Nüshaları	33
2.1.2. Risâle-i Şem'îyye'de Ele Alınan Başlıca Konular	34
2.2. Ruh	35
2.2.1. Kur'ân'da ve Hadislerde Ruh	39
2.2.2. İslami Literatürde Ruh Anlayışı	46
2.2.3. Ruh- Beden İlişkisi ve Ruhun Ölümsüzlüğü	52
2.2.4. Tasavvufî Düşüncede Ruh.....	57
2.2.5.İsmâil Hakkı Bursevî'de Ruh	65
2.3. Risâle-i Şem'îyye'de Ruh.....	73

2.3.1.Nefes.....	76
2.3.2.İlâhî Nefha ve Nefes-i Rahmânî	78
2.3.3.Vakt	85
2.3.4.Mürşid-i Kâmilin Nazarı	87
2.4. Nûr	91
2.4.1.Kur’ân’da ve Hadislerde Nûr	93
2.4.2.Tasavvufî Düşüncede Nûr	96
2.4.3. İsmâil Hakkı Bursevî’de Nûr.....	102
2.5. Risâle-i Şem‘iyye’de Nûr Çeşitleri.....	109
2.5.1.Hilâlin Nûru.....	109
2.5.2.Kamerin Nûru	109
2.5.3.Dolunay	110
2.5.4.Yıldızların Nûru.....	110
2.5.5.Güneşin Nûru.....	111
2.5.6.Berk ve Ra’d.....	112
2.5.7. Nâr	114
2.5.8. Sirâc.....	116
2.6. Risâle-i Şem‘iyye’de Diğer Tasavvufî Konular	121
2.6.1. Ebrâr Sâbikûn Mukarrebûn	121
2.6.2. Hatmü’l-Evliyâ	128
2.6.3. Letâif-i Hamse	133
2.6.4. Hâl ve Makâm	141
2.6.5. Mücâhede	149
2.6.6.Meslekler ve Tasavvufî İzdüşümleri	151

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ’NİN RİSÂLE-İ NEFESÜ’R-RAHMÂN ADLI ESERİ

3.1. Risâle-i Nefesü’r-Rahmân’ın Tanıtımı.....	155
3.1.1. Risâle-i Nefesü’r-Rahmân’ın Yazma Nüshaları.....	155
3.1.2. Risâle-i Nefesü’r-Rahmân’da Ele Alınan Başlıca Konular	157
3.2. Besmele-i Şerîf.....	157
3.3.Tuvalet, Abdest ve Misvak Kullanma Âdâbı	160
3.4. Namaz.....	168
3.4.1. Nâfile Namazlar	170

3.4.1.1. Akşam Namazının Farzından Önce İki Rekât Nâfile Namaz Kılmak.....	174
3.4.1.2.İşrâk Namazı.....	177
3.4.1.3.Evvâbîn Namazı	179
3.4.1.4.Tevbe Namazı.....	181
3.4.1.5.Husemâ Namazı.....	185
3.5.Regâib, Berâat ve Kadir Gecelerinin Fazileti.....	189
3.6.İnsân-ı Kâmil.....	190
3.7.Hilâfet-i Zâhire	194
3.8.Haşru’l- Ecsâd	198
3.9.Hû İsmi	200
3.10.Seyyid Abdurrahmân Bin Abdullah Efendi	201

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ’NİN RİSÂLE-İ BAHÂİYYE ADLI ESERİ

4.1. Risâle-i Bahâiyye’nin Tanıtımı	205
4.1.1.Risâle-i Bahâiyye’nin Yazma Nüshaları	205
4.1.2.Risâle-i Bahâiyye’de Ele Alınan Başlıca Konular	206
4.2. Sâlikin Tarîkat Âdâbı	207
4.2.1.Tarîkat.....	208
4.2.2. Şeyhin Bazı Özellikleri.....	209
4.2.3. Mübâyaa	210
4.2.4. Sâlikin Kavlı Zikir ve Evrâdı	211
4.2.5. Sâlikin Fiilî Zikir ve Evrâdı.....	214
SONUÇ	216
KAYNAKÇA.....	218
TRANSKRİPSİYONLU METİN.....	233
EKLER.....	269
Ek:1.....	269
Ek:2.....	270
Ek:3.....	271
ÖZ GEÇMİŞ	272

KISALTMALAR

- a.g.e : Adı geçen eser
bkz. : Bakınız
c. : Cild
çev. : Çeviri
DİA. : Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h. : Hicrî
haz. : Hazırlayan
Ktp. : Kütüphâne
İst. : İstanbul
nr. : Numara
nü. : Nüsha
s. : Sayfa
sad. : Sadeleştiren
s.a.v. : Sallallâhu aleyhi ve selem
tahk. : Tahkîk eden
terc. : Tercüme eden
vr. : Varak
yay. : Yayınlar
st . : Satır
haz. : Hazırlayan

ÖZET

XVII. yüzyılın ikinci yarısı ile XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış olan İsmâil Hakkı Bursevî, (ö.1137/1725) Celvetîye târikatinin en ünlü mutasavvıflarındandır. Özellikle *Ruhûl-Beyan* adlı tefsîriyle ün salmış olan mutasavvıf, Osmanlı dönemi tasavvuf geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Çok yönlü bir kişiliğe sahip olan Bursevî, tasavvuf başta olmak üzere pek çok alanda eser kaleme almıştır. Bursevî'nin tasavvuf alanında kaleme aldığı *Risâle-i Şem'îyye*, *Risâle-i Nefesü'r-Rahmân* ve *Risâle-i Bahâiyye* çalışmamıza konu olan eserleridir.

Giriş, dört bölüm ve sonuç kısımlarından oluşan çalışmamızın birinci bölümü Bursevî'nin hayatı, tarîkatı, üzerine çalışma yapılmış ve yapılmamış eserlerine ayrılmıştır.

İkinci bölümde, ilk olarak *Risâle-i Şem'îyye*'nin yazma nüshaları tespit edilmiş, çalışmaya esas olan ana nüsha belirlenmiştir. İkinci olarak risâlede yer alan ruh ve ruhun mahiyeti, nefes, ilâhi nefha ve nefes-i rahmânî, vakt, mürşid-i kâmilin nazarı, nur ve nur çeşitleri, ebrâr, sâbikûn, mukarrebûn tasnifleri, letâif-i hamse, hâtmü'l-evliyâ, hâl ve makâm, mücâhede, meslekler ve tasavvufî izdüşümleri gibi kavramlar üzerine İsmail Hakkı Bursevî'nin yapmış olduğu tasavvufî yorumlar tahlil edilmiştir.

Üçüncü bölüm İsmail Hakkı Bursevî'nin *Risâle-i Nefesü'r-Rahmân* risâlesi üzerinedir. Bu bölümde öncelikle risâlenin yazma nüshaları yer almaktadır. İkinci olarak risâlede geçen nâfile namazlar, uyulması gereken edepler, bazı özel gün ve gecelerin fazileti, insân-ı kâmil, hilâfet-i zâhire, haşru'l-ecsâd, Hû zikri, besmele-i şerîf ve Abdurrahmân ismi gibi tasavvufî konular üzerine İsmail Hakkı Bursevî'nin yapmış olduğu tasavvufî açıklamalar yer almaktadır.

Dördüncü bölümde, *Risâle-i Bahâiyye*'nin yazma nüshaları belirlenmiş ve çeviri yazıya esas teşkil eden metin belirlenmiştir. Bu bölümde Bursevî'nin mürîdi Bahâeddin Efendi'ye yazmış olduğu zikir telkininin ayrıntıların yanı sıra , ehl-i dünya, ehl-i ukba farkı, tarikat, şeyh, mübâyaa, sâlikin kavli ve fiilî zikir ve görevleri üzerindeki görüşleri yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: İsmâil Hakkı Bursevî, Ruh, Nur, Nefes, Nefes-i Rahmânî, Nur Çeşitleri, İnsân-ı Kâmil, Besmele-i Şerîf, Haşru'l- Ecsâd, Mübâyaa

ABSTRACT

ISMÂİL HAKKÎ BURSEVÎ'S (d.1137/1725) RÎSÂLE-İ ŞEM'İYYE, RÎSÂLE-İ NEFESÜ'R-RAHMÂN AND RÎSÂLE-İ BAHÂİYYE (TEXT-ANALYSIS-EXAMINATION)

İsmâil Hakkî Bursavî (d.1137/1725), who lived in the second half of the seventeenth century and the first quarter of the eighteenth century, is one of the most famous sheikhs of the Jalwatiya order. Bursawî, who is especially famous for his tafsir *Ruhûl- Beyan*, has an important place in the Sufi tradition of the Ottoman period. Bursawî, who had a multifaceted personality, wrote works in many fields, especially Sufism. *Risâle-i Sham'ıyye*, *Risâle-i Nefesü'r-Rahmân* and *Risâle-i Bahâiyye* are his works in the field of Sufism.

The first part of our study, which consists of an introduction, four chapters, and a conclusion, is devoted to Bursawî's life, *tariqa*, and his studied and unstudied works.

In the second chapter, firstly, the manuscript copies of *Risâla-i Sham'ıyya* were identified and the main copy that is the basis of the study was determined. Secondly, Ismail Hakkî Bursawî's Sufi interpretations on concepts such as the soul and the nature of the soul, breath, divine breath and *breath-i-rahmânî*, *wakât*, *murshid-i-kâmî's* gaze, light and types of light, classifications of *ebrâr*, *sâbikûn*, *mukarrebûn*, *letâif-i hamse*, *hâtm al-awliyâ*, state and *maqâm*, *mujâheda*, professions and their Sufi projections are analyzed.

The third chapter is on Ismail Hakkî Bursawî's *Risâla-i Nefesü'r-Rahmân*. In this chapter, firstly, the manuscript copies of the treatise are included. Secondly, there are the Sufi explanations made by Ismail Hakkî Bursawî on Sufi topics such as *nafl* prayers, manners to be followed, the virtue of some special days and nights, human being, *khilâfat-i zâhire*, *hashru al-ajsâd*, *Hû dhikr*, *besmele-i sharîf* and the name 'Abdurrahmân.

In the fourth chapter, the manuscript copies of *Risâla-i Bahâiyya* are identified and the text that constitutes the basis for the translation is determined. In this section, besides the details of the *dhikr* inculcation written by Bursavî to his disciple Bahâeddin Efendi, his views on the difference between *Ahl al-world*, *Ahl al-'ukba*, *tariqa*, *shaykh*, *mubâyaa*, the verbal and actual *dhikr* and duties of the *sâlik* are included.

Keywords: Ismâil Hakkî Bursavî, Spirit, Nur, Breath, Breath of Rahmânî, Types of Nur, Human Being, Besmele-i Sharîf, Hashru'l Ecsâd, Mubâyaa

TEŞEKKÜR

Her türlü destek ve yardımlarını benden esirgemeyerek baştan beri müsâmahasıyla süreci en güzel şekilde yöneten sevgili danışmanım Doç. Dr. Şeyda Öztürk Hocam'a; ders döneminde bilgi ve tecrübelerinden ziyadesiyle faydalandığım kıymetli Prof. Dr. Ahmet Ögke, Doç. Dr. Mehmet Şahin Hocalarıma, yüksek lisans yoculuğuna birlikte çıktığım her zaman destekçim olan sevgili arkadaşım Safiye Uyar'a teşekkürlerimi arz ederim. Çalışmamın başından sonuna kadar maddî ve manevî desteklerini benden esirgemeyerek gösterdikleri sabır ve hoşgörüyle motive olmamı sağlayan, dualarını benden eksik etmeyen başta canım annem Remziye ve babam Şeref Yılmaz olmak üzere tüm aileme şükranlarımı sunarım.



ÖNSÖZ

Tasavvuf, İslam'ın Anadolu, Balkanlar ve Orta Asya gibi birçok coğrafyada yayılmasında önemli rol oynayan, Hoca Ahmet Yesevî, Yunus Emre, Mevlânâ gibi mutasavvıf şahsiyetler aracılığıyla insanları ve toplumu güzel ahlâka yönlendiren bir oluşumdur. Tasavvuf, erenler, dervişler aracılığıyla Osmanlı topraklarında kendisine geniş yer bulmuş ve zaman içerisinde Osmanlı tasavvuf geleneği şekillenmiştir. Osmanlıda pek çok alanda olduğu gibi tasavvuf alanında da birçok müellif yetişmiş, bu müellifler tasavvuf ilmine birçok eser kazandırmıştır. Bu müelliflerin en önemlilerinden biri de İsmail Hakkı Bursevî'dir.

XVII. yüzyılın Celvetî mutasavvıflarından biri olan İsmail Hakkı Bursevî, eserleri aracılığıyla etkisi geçmişten günümüze kadar ulaşan önemli şahsiyetlerden birisidir. Aydos, Edirne, İstanbul, Üsküp, Bursa, Şam gibi önemli ilim ve kültür merkezlerinde yaşamış, hayatının farklı dönemlerinde Anadolu, Balkanlar, Mısır ve Hicaz'da bulunmuştur.

Metnini transkribe ettiğimiz ve inceleme konusu olarak ele aldığımız *Risâle-i Şem 'iyye*, *Risâle-i Nefesü'r-Rahmân* ve *Risâle-i Bahâiyye* adlı eserlerden oluşan çalışmamız giriş, dört bölüm ve sonuç kısımlarından oluşmaktadır.

Birinci bölümü Bursevî'nin hayatı, tarîkatı, üzerine çalışma yapılmış ve çalışma yapılmamış eserlerine ayrılmıştır.

İkinci bölümde, *Risâle-i Şem 'iyye* adlı eserde geçen ruh ve ruhun mahiyeti, nefes, ilâhî nefha ve nefes-i rahmânî, vakt, mürşid-i kâmilin nazarı, nur ve çeşitleri, ebrâr, sâbikûn, mukarrebûn tasnifleri, letâif-i hamse, hâtmü'l-evliyâ, hâl ve makâm, mücâhede, meslekler ve tasavvufî izdüşümleri gibi kavramların açıklamaları yer almaktadır.

Üçüncü bölümde, *Risâle-i Nefesü'r-Rahmân* adlı eserde geçen nâfile namazlar, uyulması gereken âdâb, bazı özel gün ve gecelerin fazileti, insân-ı kâmil, hilâfet-i zâhire, haşru'l-ecsâd, Hû zikri, besmele-i şerîf ve Abdurrahmân ismi gibi tasavvufî konuların açıklamaları yer almaktadır.

Dördüncü bölümde, *Risâle-i Bahâiyye* adlı eserde geçen ehl-i dünya, ehl-i ûkba, ehlûllah, tarîkat, mübâyaa, şeyh, sâlik, kavli ve fiilî zikir gibi tasavvufî konuların açıklamaları yer almaktadır.

Tezimizde İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Risâle-i Şem 'iyye*, *Risâle-i Nefesü'r-Rahmân* ve *Risâle-i Bahâiyye*, isimli risâleleri olarak belirlediğimiz çalışmanın konusu; risâlelerde ele alınan tasavvufî kavram ve konuların hem önceki çalışmalardan hem de eserde ele alınan konulardan yararlanılarak açıklanmasını içermektedir. Bu doğrultuda yapmış olduğumuz çalışmamızda çeşitli kütüphâneler taranarak, transkripsiyonu gerçekleştirilecek risâlenin en

sağlıklı nüshasına ulaşılmaya çalışılmıştır. İkinci olarak risâlelerin transkribe işlemine başlanmış; nüsha farklılıkları metinlere verilen rumuzlar karşılığında dipnotta belirtilmiştir. Son olarak üç risâlede yer alan tasavvufî konular ve kavramlar tespit edilmiş, konular gerek daha önce yapılan çalışmalardan, gerekse eserde yer alan konulardan yararlanılarak tahlil edilmiştir.

Eser günümüz harflerine çevrilirken bazı hususlara dikkat edilmiştir. Bunlardan birincisi imlâ konusunda izlenilen usûl ile ilgilidir. Bu konuda Prof. Dr. Mustafa Tahralı ve merhum Yard. Doç. Dr. Selçuk Eraydın'ın birlikte hazırladığı Ahmet Avni Konuk'un "Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi", "Ferit Develioğlu'nun Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat" çalışması rehber alınmış ve buradaki yazım kurallarına dikkat edilmiştir. Uzun heceler için uzatma işareti kullanılmıştır. 3 ve Ğ harflerinin ardından gelen uzun sesliler, â ve û şeklinde gösterilmiştir. Arapça sâkin ƒ harfi için ters apostrof (‘) sâkin hemze için ise düz apostrof (’) işareti kullanılmıştır. Anlamları verilmeyen âyet, hadis ve diğer Arapça ifâdelerin manaları köşeli parantez [] içerisinde verilmiştir. Sûre adı, sûre ve âyet numaraları geçtikleri yerde parantez () içerisinde verilmiştir. Varak numaraları orijinal metin esas alınarak [1^a] şeklinde bold olarak köşeli parantez içinde belirtilmiştir. Bir nüshada olup diğerinde olmayan ifadeler için (-), fazladan yazılan ibareler için (+) işaretleri kullanılmıştır.

GİRİŞ

1-Araştırmanın Konusu, Amacı, Sınırları, Yöntemi

İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Risâle-i Şem'iyye*, *Risâle-i Nefesü'r-Rahmân* ve *Risâle-i Bahâiyye*, isimli eserleri olarak belirlediğimiz bu çalışmanın konusu; risâlelerin içerisinde ele alınan tasavvufî kavramlar ve konuların tasavvuf terminolojisi içerisindeki yerinden başlayarak İsmâil Hakkı Bursevî'nin diğer eserleri başta olmak üzere tespit ve tahlilidir.

Bu çalışmanın amacı ise; Osmanlı tasavvuf düşüncesinin izlerini eserlerinde takip edebildiğimiz İsmâil Hakkı Bursevî'nin daha önce çalışılmamış bu üç risâlesinde konu edildiği tasavvufî bahisleri tespit etmek, işlediği konuların diğer eserlerindeki izdüşümlerini bulmak, külliyyatının tamamlanmasına katkı sağlamak ve el yazması eserler kütüphanesinden transkripsiyon yolu ile hazırlanmak sûretiyle okuyucusuna kolaylaştırmaktır.

2-Araştırmanın Kaynakları

İsmail Hakkı Bursevî'nin hayatı ve eserlerine dair ilk akademik çalışmalarda öncelik Mehmed Ali Aynî'ye (ö.1945) aittir.

M. Ali Aynî, Eylül 1926'da Birleşik Amerika Cumhuriyetleri'nden Cambridge'de bulunan Harvard Üniversitesi'nde toplanan Milletlerarası VI. Felsefe Kongresi'ne katılmış ve bu kongrede İsmâil Hakkı ile ilgili İngilizce bir tebliğ sunmuştur. Ayrıca Ağustos 1928'de Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası'nda yayınlanan "İsmâil Hakkı'ya Dâir Bir Tetkik Hülâsası" isimli makalesinde¹ İsmâil Hakkı'nın hayatı, kullandığı dil ve üslûbundan behsetmiş, eserlerinden örnekler sunmuştur. Daha sonra kongrede tebliğ esnasında kendisini dinleyen Sorbon felsefe profesörlerinden Mösyö Robin'nin "Sizde böyle adamlar çıkmış mı?" sözüne istinaden çalışmasını biraz daha genişleterek yeniden ve Fransızca kaleme alarak *Philosophe mystique* İsmâil Hakkı adı ile Paris (1933)'de bastırmıştır. İsmâil Hakkı ile ilgili İngilizce ve Fransızca lisanlarında yayınlanan çalışmalarını Türkçe olarak kendi ülkesindeki vatandaşları için de yayınlanmasını kendisine borç bilen Aynî "Türk Azizleri I İsmâil Hakkı Bursalı ve Ruhü'l-Beyan Müellifi" isimli eserini hazırlamıştır. İlk baskısı 1944 senesine ait olan bu eser 2013 senesinde İsmail Dervişoğlu tarafından Büyüyünay Yayınları'ndan *İsmâil Hakkı Bursalı ve Rûhu'l- Beyan Müellifi* ismi ile yeniden neşri yapılarak basılmıştır.

Lisans eğitimini Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde tamamlayarak Fransa'da Sorbon Üniversitesinde doktora eğitimini yapmış olan Sakıb Yıldız (ö: 1995) 1972 Mayıs'ında

¹ <https://katalog.idp.org.tr/yazilar/6434/ismail-hakki-ya-dair-bir-tetkik-hulasasi>

savunmasını yapmış olduğu “Exegete Turc İsmâ’il Haggi Bursawi, Sa Vie, Ses Oeuvres et La Methode dans son Tafsir, Rûh al-Bayân” adlı doktora tezini bazı değışiklik ve ilâvelerle “ Türk Müfessiri İsmâ’il Hakkî Hayatı, Eserleri ve Rûhu’l Beyân Tefsîri” adı ile Türkçeye tercüme etmiş fakat yayınlanamadan kalmıştır.Tezinde daha önceden yapılan çalışmalardan yola çıkarak İsmâ’il Hakkî’nin başta *Tamâmü’l-Feyz* olmak üzere birçok eserine ulaşarak hayatını yeniden incelemek suretiyle daha önce elde edilen bilgileri daha üst seviyeye taşımıştır.Tezinin üçte birlik bir kısmını İsmâ’il Hakkî’nin eserlerine ayırmış, eserlerin yazma nüshalarının bulunduğu kütüphânelere de işâret ederek kendisinden sonra gelecek olan araştırmacılara sağlıklı bilgiler sunmuştur. Tezin son kısmında ise İsmâ’il Hakkî’nin *Rûhu’l-Beyân* adlı eserinin tetkiki yapılmıştır. Ayrıca Sakıb Yıldız doktora tezinden yararlanarak “Türk Müfessiri İsmâ’il Hakkî Bursevî’nin Hayatı” adlı bir makale hazırlamıştır.Yıldız’ın eseri, kendisinden sonra bu alanda araştırma ve akademik çalışma yapacak olanların başvurduğu önemli bir kaynak eserdir.

İsmâ’il Hakkî Bursevî ile ilgili en kapsamlı çalışmalar Ali Namlı’ya aittir. Öncelikle Bursevî’nin *Tamâmü’l-Feyz* adlı eserinin tahkik ve tahlilini Ramazan Muslu ile birlikte hazırlayan Ali Namlı, daha sonra İmdat Yavaş’ın yayına hazırlarken yarıda bıraktığı “*Kitâbü’n-Netîce*” adlı eserini kaleme almıştır.

Daha sonra “*İsmâ’il Hakkî Bursevî’nin Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*” adlı doktora tezini yazmıştır. Bu çalışma Bursevî’nin kendi eserleri incelenerek, elde edilen bulgular doğrultusunda İsmâ’il Hakkî’yı her yönü ile ele almaya çalışan bilimsel bir çalışmadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. İsmâil Hakkı Bursevî'nin Hayatı

İsmâil ismi kendisine ailesi tarafından verilmiştir.²Kendisi, isminin Süryanice “mutîullah”³ anlamına geldiği şeklindeki görüşü benimsemekle birlikte “Semiyy’üz- zebîh” yani kurban olan İsmâil (a.s.)’ın adaşı diye de isimlendirmiştir. Ayrıca kendisine sülûkunun muhtelif mertebelerinde ve bulunduğu mânevi derecelere göre Allah tarafından verilen isimlerden de bahsetmektedir.⁴

Uzun yıllar Bursa’da yaşadığı için “Bursevî”⁵ bir süre Üsküdar’da ikamet ettiğinden Üsküdârî, Celvetiyye tarikatına mensup olduğu için Celvetî nisbelerini kullanmış, özellikle “Bursevî” nisbesiyle meşhur olmuştur.⁶Şiirlerinde ise “Hakkî” mahlasını kullanmıştır. Şeyhinin oğlu için tarih düşmek isteyen ve bu sebeple mürşidinin ruhaniyyetinden istimdâd eden Bursevî varîdatının neticesinde “Hakkî” ismini kendisine mahlas olarak seçmiştir.⁷

Anne ve baba tarafından seyyid olduğunu ifade eden İsmâil Hakkı Bursevî'nin babası Mustafa Efendi, Şah Hüdabende oğlu Bayram Çavuş’un oğludur. Annesi Kerîme Hanım ise Kadı Ahmet Efendi'nin kızıdır.⁸

Mustafa Efendi Bursevî'nin doğumundan bir yıl önce h.1062/m.1652 tarihinde dünyaya gelip büyüdüğü yer olan İstanbul’un Aksaray semtinde ikameti esnasında Esirhanı’nda meydana gelen yangın sonucunda, evlerini ve tüm eşyalarını kaybetmiştir.⁹ Yaşanılan bu olaydan sonra zor duruma düşen, düzeni bozulan Mustafa Efendi kimi akrabalarının bulunduğu

² İsmail Hakkı Bursevî'nin hayatı ve eserleri ile ilgili bu bölüm çoğunlukla Ali Namlı'nın *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı* adlı eserinden istifade ile hazırlanmıştır. Ali Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001, s. 33-36.

³Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayıncılık, İstanbul 2013, c. V, s. 4340.

⁴Ali Namlı, bu isimlerin Abdullah, Abdulkâdir, Abdülhakk, Abdülhayy, Abdullatîf, Muhammed, Ahmed, Mahmûd, el Mustafâ, Melek, Rûh-i Kerîm, Arşu'r Rahmân, Seyyidü melekûti's-semâ, Kibletü's-semâ, Vassafü'l-mü'minin, Feylesôf-i Dehr, Celâl olduğunu belirtmektedir. Geniş bilgi için bkz: Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.120.

⁵ M.Ali Aynî Mesnevî'nin şarihlerinden İsmail Ankaravî'den ayırmak için “Bursevî” denildiğini zikretmektedir. Bkz: Mehmet Ali Aynî, *İsmâil Hakkı Bursevî*, haz. İsmail Dervişoğlu, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2013, s. 37.

⁶ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.34.

⁷ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.33-34.

⁸ Sakıp Yıldız, “Türk Müfessiri İsmâil Hakkı Bursevî'nin Hayatı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 0 (1975), s. 105.

⁹ Aynî, *İsmâil Hakkı Bursevî*, s. 37.

Bulgaristan'ın Aydos kasabası'na göç etmiştir. Bu nedenle İsmâil Hakkı Bursevî 1063/1653 yılında Bulgaristan sınırları içinde yer alan Aydos'ta dünyaya gelmiştir.¹⁰

İsmâil Hakkı'nın doğduğu yıllarda Osman Fazlı Efendi (ö. 1102/1691), Celvetî Şeyhi Zâkirzâde Abdullah Efendi'nin (ö.1068/1657) halîfesi olarak Aydos'ta bulunmaktaydı. Tasavvuf dünyasıyla yakın olan İsmail Hakkı'nın babası Mustafa Efendi, Aydos'da bulunduğu yıllarda Celvetî şeyhi Osman Fazlî Efendi'ye (ö.1102/1691) intisâp etmiştir.¹¹ İsmâil Hakkı henüz üç yaşlarındayken babası onu Osman Fazlı Efendi'nin huzuruna götürmüş ve elini öptürmüştür. Nitekim daha sonra Osman Fazlı Efendi, Şeyh İsmâil Hakkı'nın “eş-şeyh, el-imâm, el-‘allâme, el-mürşid el-mutkin” diye tâbir ettiği ve kendisini zamanının Teftâzânî'si (ö.792/1390) ve Seyyid Şerif Cürçânî'si (ö.816/1413) olarak gördüğü şeyhi ve hocası olacaktır.¹²

Üçü erkek, biri kız olmak üzere dört kardeşi olan İsmâil Hakkı, yedi yaşına geldiğinde annesi vefat etmiş ve bundan sonra babaannesinin himayesinde büyümüştür.¹³ Babası Mustafa Efendi'nin vefat tarihine dair net bir bilgi bulunmamakla birlikte Bursevî, babasının Aydos'ta vefat ettiğini ve mezarının orada olduğunu bildirmektedir.¹⁴

İsmâil Hakkı'nın tahsil hayatını Aydos, Edirne ve İstanbul olmak üzere üç aşamada ele almak mümkündür. İsmâil Hakkı tahsil hayatına yedi yaşlarında Aydos'ta başlamış ve Osman Fazlı Efendi'nin Aydos'a görevlendirdiği halifesi Şeyh Ahmet Efendi'den ilk alet ilimlerini edinmiştir.¹⁵ Bursevî on bir yaşındayken 1664 yılında Osman Fazlı Efendi'nin ilk halîfelerinden ve akrabasından olan Edirne halîfesi Abdülbâki Efendi tarafından Edirne'ye getirilmiştir. Bu esnada kendisinden sarf ve nahiv okumuştur. Bunların yanı sıra İbnü'l -Hâcib'in (ö.646/1249) *eş-Şâfiye ve el- Kâfiye*'si, İbrahim el-Halebî'nin (ö. 956/1549) *Mülteka*'sı, Sa'düddin et-Teftâzânî'nin (ö.791/1389) *Şerhu'l-Akâid*'i, Sekkânî'nin (ö.555/1160) *Miftahü'l Ulûm*'u, İbn Melek'in (ö.797-1394-5) *Şerhu'l Menâr*'ı ve Beyzavî Tefsîri okumuş olduğu eserlerden bazılarıdır.¹⁶

Abdülbâki Efendi tarafından yedi yılın sonunda Osman Fazlı Efendi'nin yanına gönderilen Bursevî yirmi yaşında olduğu halde tahsil hayatının ikinci evresini İstanbul'da Şeyhi

¹⁰ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.35.

¹¹ Osman Fazlı Efendi, İsmâil Hakkı'nın şeyhidir. “Atpazârî”, Fazl-î İlâhî”, “Kutub Osmân” gibi isimlerle de anılır. Bkz: Namı, *a.g.e.*, 122, d.n. 30; Sakıb Yıldız, “Atpazârî Osman Fazlı” *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. IV, s. 83-85.

¹² Mehmet Faruk Çifçi, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Furûk-ı Hakkı Adlı Eseri (İnceleme ve Tahkik)*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, s. 3.

¹³ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 36.

¹⁴ Yıldız, “Türk Müfessiri İsmâil Hakkı Bursevî'nin Hayatı”, s.105.

¹⁵ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.36

¹⁶ Yıldız, “Türk Müfessiri İsmâil Hakkı Bursevî'nin Hayatı”, s.106.

Osman Fazlı Efendi'nin yanında tamamlamıştır.¹⁷ Bursevî Osman Fazlî Efendi'nin himayesinde kendisine biât ederek manevî yolculuğuna başlamış bu esnada zâhirî ilimlerde de ilerlemeye devam etmiştir. Öncelikle şeyhi Osman Fazlî'nin hâşiye ve şerh ettiği *Mutavvel* adlı eseri ve Mahbûbî'nin (ö.747/1346) *et-Tenkîh*'ini¹⁸ tahsîl etmiştir.¹⁹

Şeyhinden aldığı derslerden ayrı olarak başka âlimlerden Farsça dersler alan İsmâil Hakkı, Sa'dî-i Şîrazî'nin *Gülistân*'ını, Hafız'ın *Divân*'ını, Mevlanâ Câmî'nin (ö.898/1492) *Bahâristân*'ını, Kemâl Paşazâde'nin (ö.940/1543) *Nigâristân*'ını, Mevlâna Celâleddin Rumî'nin (ö.672/1273) *Mesnevî*'si ve *Fîhi mâ fih*'ini, Hüseyin Kâşîfî'nin *Tefsîrini*, Zâhir el Fâryâbî'nin (ö.598/1201), Hakîm el-Enverî'nin, Kemâl el-Hucendî'nin (ö.803/1401) edebî eserlerini tahsil etmiştir.²⁰ Ayrıca maişet sebebi kabul ettiği hüsn-i hattı meşhur hattat Hafız Osman'dan (ö.1110/1698) öğrenmiş, yetişme çağında mûsikî eğitimini alarak Hüdâyî'nin ilâhîlerini terennümat etmiştir.²¹

Küçüklüğünden beri eğitimle meşgul olan İsmâil Hakkı'nın Edirne'deki eğitim hayatında zâhiri ilimler ağırlıkta iken İstanbul'da önceleri zâhiri ve bâtını eğitimin birlikte gittiği, son zamanlarında ise mânevi eğitime ağırlık vererek tahsil hayatını yirmi üç yaşında tamamladığı anlaşılmaktadır.²²

1.1.1. Hilâfet Dönemi

İstanbul'daki mânevi eğitimini tamamlayan Bursevî, Şeyhi Osman Fazlî tarafından, vaaz ve irşâd göreviyle, h.1086 / m.1675'te bugün Makedonya'nın başkenti olan Üsküp'e (Skopje) halîfe olarak gönderilmiştir.

H.1086 /m.1675 yılında beraberindeki üç dervişle birlikte Üsküp'e giden İsmâil Hakkı çeşitli camilerde vaaz etmeye, şeyhinin tavsiyesi üzerine isteyenlere tecvid ve İbnü'l-Cezerî'nin (ö.833/1429) *Mukaddime*'si gibi zâhirî ilimlere dair dersler vermeye başlamıştır.²³

Üsküp'te geldiği ilk günlerde ilk önce bir ribata daha sonra da Meddâh Camii'nin haziresine yerleşmiş daha sonra harap bir tekke onarılarak kendisine tahsis edilmiştir. Bir süre

¹⁷ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.37.

¹⁸ Osman Fazlı Efendi'nin Şerhut Tenkîh üzerine de yazdığı şerhi vardır. Geniş bilgi için bkz: Ramazan Muslu, *İsmâil Hakkı Bursevî ve Tamâmü'l -Feyz Adlı Eseri*, (Birinci Kısım), (yüksek lisans tezi), İstanbul 1994, s. 79.

¹⁹ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 38.

²⁰ Aynî, *Türk Azizleri I, İsmâil Hakkı, Bursalı ve Rûhu'l-Beyan Müellifi*, s. 39; Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 39.

²¹ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 39.

²² Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.40.

²³ İsmâil Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, haz. Ramazan Muslu- Ali Namı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2020, s. 390.

burada kaldıktan sonra bölgenin zengin bir hanımı tarafından kendisine yeni bir zâviye yaptırılmış ve irşâd faaliyetlerini burada sürdürmüştür.²⁴

Üsküp'te bulunduğu yıllarda vaazlarında haksızlıkları açıkça eleştirmesi mualiflerinin artmasına sebep olmuş, hakkındaki şikayetler İstanbul'a uzanmıştır. Şeyhi Osmna Fazlî Efendi İsmâil Hakkı Bursevî'ye karşı başlatılan bu mualif hareketi Bursevî'yi Köprülü'ye²⁵ halife göndermek suretiyle susturmuştur²⁶.

Köprülü'ye 1681 yılında ulaşan Bursevî Köprülü halkı tarafından kendisinin müftülük yapması teklifiyle karşılanmıştır. Fakat şeyhinin de isteği üzerine halkın bu teklifini reddetmiştir. Burada on dört ay kadar ikâmet eden İsmâil Hakkı, Köprülü'de bulunduğu sırada Taşköprizâde'nin münâzara ve mübâhase âdâbına dair risâlesini şerh etmiştir. Bu eserden İstanbul, Bursa ve diğer şehirlerde de istifade edilmiştir.²⁷ Daha sonra Ustrumca²⁸ halkının ısrarlı istekleri üzerine Osman Fazlî'nin da izniyle h.1093/ m.1682'de Ustrumca'ya gitmiştir. Ustrumca'da ikametinin otuzuncu ayında h.1095/m.1684 şeyhinin davetiyle Edirne'ye gelmiştir. Bu sırada IV. Mehmet'in davetlisi olarak Edirne'de bulunan şeyhi Osman Fazlî ile özel ve genel sohbetlerde bulunan İsmâil Hakkı şeyhi tarafından Bursa'ya tayin edilmiştir. Bursa'da maddî açıdan zor günler geçiren İsmâil Hakkı kitap ve tesbihlerini satışa çıkarmak zorunda kalmıştır.²⁹

İsmâil Hakkı, Bursa'da halîfeliği esnasında şeyhinin işareti üzerine ders vermeyi bırakmış vaazla meşgul olmuştur. Orhan Cami, Kaygan Cami ve Ulucâmi'inde vaazla ve nasîhatlere devam eden İsmâil Hakkı H.1096/ m.1685 senesinde Ulucâmi'de vermiş olduğu vaazlarında Kur'ân-ı Kerîm'i tefsîr etmeye ve bunları yazıya geçirerek *Rûhu'l-Beyân* adlı tefsîrini yazmaya başlamıştır. İsmâil Hakkı bu tefsir üzerinde yirmi üç yıl çalışmıştır.³⁰

İsmâil Hakkı, halîfeliği öncesi ve sonrasında olmak üzere toplam yedi kez şeyhi Osman Fazlî'yi ziyaret etmiştir. Bu ziyaretlerin ilki Bursa'da, beşi İstanbul'da, sonuncusu ise Osman Fazlî Efendi'nin sürgün edildiği Magosa'da gerçekleşmiştir. Bu ziyaretleri esnasında şeyhinin sohbetlerine katılarak notlar tutmuş bu notların bir araya getirilmesi ile *Tamâmü'l -Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl* adlı eserinin bir kısmını oluşturmuştur.³¹

²⁴ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 42.

²⁵ Köprülü: Bugün Makedonya sınırları içinde kurulmuş bir şehir. (Makedonca Veles)

²⁶ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s.390-397.

²⁷ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 397.

²⁸ Ustrumca: Makedonya sınırları içerisinde bulunan Makedonca ve Sırpça'da Strumica adıyla geçen şehir.

²⁹ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 48- 52.

³⁰ İsmail Hakkı Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, haz. Şeyda Öztürk-M. Ali Akidil, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 21.

³¹ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.54.

İsmail Hakkı'nın Bursa'da halife olarak bulunduğu 1687 yılında gerçekleşen bu ziyarette Bursevî'nin vaazlarında haksızlıklara karşı cevap vermemek konusunda zorlandığı ve şeyhinden bu konuda tavsiye istediği anlaşılmaktadır.³²

Bursevî'nin şeyhi Osman Fazlı Efendi'yi ikinci ziyareti IV. Mehmet'in tahttan indirildiği 1687 yılı içinde gerçekleştirmiştir. Şeyhi Osman Fazlı Efendi ile yapmış olduğu sohbetleri not eden İsmail Hakkı'ya göre Osman Fazlı Efendi'nin de dönemin padişahı IV. Mehmed'e mesafeli durduğu anlaşılmaktadır.³³ Bu ikinci ziyarette Osman Fazlı Efendi müridi İsmâil Hakkı'ya: “*Kalbine doğanları (lâihât) yaz. Fakat söz ve yazı şehvetinden sakın. Kalbe gelen hâtır, ister yağmur gibi hoş bir beldeye düşsün ister düşmesin vakitlerden bir vakitte zuhûru gerektirir. Sana düşen sadece onu izhâr etmektir.*” hitabında bulunarak vâridâtını kayda geçirmesini istemiştir.³⁴

Bursevî şeyhini üçüncü kez 1688 yılında İstanbul'da ziyaret etmiş ve bu ziyaret esnasında şeyhiyle Sultan Selim Câmîi'nde Cuma namazına katılmış ve akabinde şeyhiyle ailesinin kendisine çıkarttığı zorluklar üzerinde konuşmuştur.³⁵

Bursevî'nin şeyhini dördüncü ziyareti Avusturya Seferi öncesine rastlamaktadır. Söz konusu sohbetleri neticesinde şeyhi Osman Fazlı'nın İsmail Hakkı'nın Bursa'da fakr hali üzere bulunuşundan memnun olduğu anlaşılmaktadır. Şeyhi Osman Fazlı bu memnuniyetini: “Bursa'ya vardığından beri senden fazlasıyla razıyım. Çünkü sen fakr yolunu seçtin, refah ve bolluğu terk ettin. Bizim bu tarikatımız ziynet, şöhret, yiyip içip eğlenme yolu değildir. Bu hâl üzere devam edersen daha neler görürsün neler” sözleriyle dile getirmiştir.³⁶

Bursevî beşinci ziyâretini kendisine yol arkadaşlığı yapan Mudanya halîfesi Kara Mustafa Efendi ile birlikte h.1101/ m.1690 yılının Mart ayında gerçekleştirmiştir. İsmâil Hakkı'nın İstanbul'da şeyhi Osman Fazlı'ya yaptığı bu son ziyaretin başlıca gündemleri , İsmâil Hakkı'nın seyr ü sülûku ile ilgili hususlar olup devam ettiği nafîlelerin sıhhati, İsmâil Hakkı'nın Bursa'da devam eden vaazları ve ailesi ile devam eden sıkıntıları şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan dönemin siyasî ve askerî problemleri de bu sohbetlerde konu olmuştur.

³² Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.55.; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 448.

³³ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.55; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 452.

³⁴ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.56; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 453.

³⁵ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 471; Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.57.

³⁶ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 481-482; Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.59.

İnebahtı yenilgisi, II. Süleyman saltanatının aksayan yönleri bu konu başlıklarından birkaçıdır³⁷.

Şeyhi Fazlî Efendi ile dönemin askerî ve siyasî konuları dahil pek çok konuyu istişâre eden İsmâil Hakkı Bursevî'nin şeyhini son ziyâreti 1691 yılında şeyhinin sürgünde bulunduğu Magosa'da gerçekleşmiştir.³⁸ 1690 yılında kendisine sürgün emri çıkan Fazlî Efendi, Magosa'ya yerleştikten sonra Bursa'ya mektup göndererek İsmâil Hakkı'yı yanına çağırıştır. İsmâil Hakkı Magosa'ya çağrılışını *Silsilenâme-i Celvetiyye* adlı eserinde şu şekilde anlatmaktadır: Fazlî Efendi kendisine "Eğer hayat var ise hayât-ı tayyibe-i bâkiyedir. Ve illâ dünyâda bakaya zarûret yoktur, zîra maksûd hâsıldır"³⁹ ifadelerini kullanarak ebedî hayata kavuşacağını haber vermiştir. Fakat şeyhinin onu Kıbrıs'a asıl çağırmasının sebebi vefatını haber vermek değil tarîkat silsilesindeki mânevi emaneti kendisine teslim etmek istemesidir. Bu ziyâreti sırasında "*Ben ne bulduysam şeyhimin nefes ve duasıyla buldum. Bu nefes ve duayı Allah Teâlâ'nın izni ile ben de sana verdim*" sözleri ile Osman Fazlî tarafından Celvetiyye tarikatının şeyhliği kendisine devredilmiştir.⁴⁰

Bu son ziyarette Osman Fazlî Efendi İsmail Hakkı'ya hayır duada bulunmak ve mânevi sırları emanet etmenin yanı sıra kimi nasihatlerde de bulunmuştur. İfrat ve tefritten uzak durmak, kullukta tezellülü bırakmamak, yalnızca Allah rızâsını gözetmek kastı ile salih ameller işlemek, mânevi hallerini ehil olmayanlardan saklamak ve dünyaya meyl etmemek bu nasihatlerinden birkaçıdır.⁴¹

Mogasa'da on yedi gün süren bu ziyaretin ardından İsmail Hakkı 1691 yılının Mart ayında şeyhiyle vedalaşmıştır. Lefkoşe, Girne, Anamur, Karaman, Konya, Akşehir, Seyidgazi, Söğüt, İznik ve İstanbul güzergahını takip ve yolu üzerinde bulunan sûfi türbelerini ziyaret ederek 1691 yılının Mayıs ayında Bursa'ya ulaşmıştır. Osman Fazlî Efendi, İsmâil Hakkı'nın bu son ziyâretinin ardından kısa bir müddet sonra h. Zilhicce 1102/m. Eylül 1691 tarihinde vefât etmiştir.⁴²

³⁷ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 475- 494; Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.61-62.

³⁸ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 62.

³⁹ İlyas Efendi, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyyesi*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994, s.131.

⁴⁰ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 67; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 534.

⁴¹ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s.535; Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 67.

⁴² Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.70.

1.1.2. Yolculuk ve İkametleri

İsmail Hakkı Bursevî hayatının çoğunluğunu Bursa'da geçirmekle birlikte kimi sefer ve seyahatlerde de bulunmuştur. Bu seyahatlerinin çoğu onun tasavvufî yolculuğunun bir parçası olmakla birlikte vâridat, zuhûrat ve telîflerle doludur.

İsmail Hakkı Bursevî II. Mustafa tarafından askerlere vaaz ve nasihat etmesi üzere Nemçe ve Erdel seferine davet edilmiştir.⁴³ Bu seferde orduya ve sultana özel ve genel sohbetlerde bulunan İsmail Hakkı Tuhfe-i İsmâiliyye isimli eserini bu sefer sırasında arkadaş olduğu Hacı İsmâil Piyâde adına kaleme almıştır.⁴⁴ İsmail Hakkı'nın iki senesine katıldığı Nemçe seferleri sırasında vücûdu yaralanmış, on beş sene bu yaraların acısı ve meşakkati devam etmiştir.⁴⁵

Bursevî ilki Karlofça Antlaşması'nın ardından 1700 yılında ikincisi 1710 yılında olmak üzere iki kez hac yolculuğuna çıkmıştır. ⁴⁶ Yedi ay kaldığı ilk Hac vazifesi dönüşünde Ulâ'da eşkiyalar tarafından saldırıya uğramış bütün malını ve kitaplarını orada bırakarak canını zor kurtarmıştır. İsmâil Hakkı *Tuhfe-i Recebiyye*'sinde bu olaydan bahsetmekte Hızır (a.s.)'ın yardımıyla ölümden kurtulduğunu anlatmaktadır.⁴⁷ Ulâ yakınlarında meydana gelen bu olay esnasında İsmâil Hakkı'nın Haremeyn'deki vâridatlarını içeren *Esrâru'l-Hacc* adlı eseri kaybolmuştur.⁴⁸

Uzunca bir müddet Bursa'da ikamet eden Bursevî bu esnada üç ay kadar şiddetli bir hastalığa yakalanmıştır. Bu hastalığı sırasında kendisine bazı ilâhî sırlar âşikar olmuş, bu esnada yaşamış olduğu vâridatları *Kitâbü-ş Şecv* ismini verdiği kitabında toplamıştır. Bursa'da kaldığı esnada teberrük için Hz. Üftâde'nin makamlarını dolaşan Bursevî h. 1117/ m. 1705 yılında *Rûhu'l-Beyân*'ı yazmak suretiyle tamamlamıştır. ⁴⁹

H.1118 /m.1706 yılında anne-babasının kabirlerini ziyareti için Aydos'a gitmiştir.⁵⁰ Daha sonra ikinci defa Hac yolculuğuna çıkmak için yola çıkmış ilk olarak İstanbul'a gelmiş burada elli gün kadar kaldıktan sonra Mısır'a gitmiştir. İki ay kadar Mısır'da ikamet eden Bursevî bu zaman zarfı içerisinde, içlerinde Ezher müderrislerinin bulunduğu bazı kişilere risâleler hediye

⁴³ Aynî, *Türk Azizleri I, İsmâil Hakkı, Bursalı ve Rûhu'l-Beyan Müellifi*, s. 97;

⁴⁴ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.73; Ahmet Koç, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2008, s.177.

⁴⁵ İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-Netice Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, haz. Ali Namlı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2019, s. 916.

⁴⁶ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.72.

⁴⁷ Zübeyir Akçe, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, (yayımlanmamış doktora tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2008, s. 36; Betül İzmirli, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Vâridât-ı Hakkiyye'si (Bursa Eski Eserler Kütüphanesi, Genel, nr. 86, vr 111b-160b)*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010. s. 22.

⁴⁸ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.78.

⁴⁹ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 84-85.

⁵⁰ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.85.

edip icâzetnâmeler vermiştir. İkinci hac dönüşü bir müddet İstanbul'da kalan İsmâil Hakkı önce Bursa'ya daha sonra da Tekirdağ'a giderek üç yıl burada ikamet etmiştir.⁵¹

Eskiden beri zaman zaman Şam'a yerleşmeyi düşünen İsmâil Hakkı *Tuhfe-i Recebiyye* isimli eserinde “hitâb-ı ilâhî ile me'mûr ve vârid-i gaybî ile mecbûr”⁵² olduğunu ifade ederek h. 1129/m. 1717 tarihinde mânevi bir işaretle Şam'a gitmiştir.⁵³ İsmâil Hakkı, Şam'da ikamet ederken vâli olan Receb Pâşâ kendisine çok saygı göstermiş, bazı eserlerini okumuştur. Recep Paşa onun ilminden yararlanmaya ve eserlerini incelemeye başlayınca İsmâil Hakkı Recep Paşa'nın ismine nisbetle *Tuhfe-i Recebiyye* adını verdiği eserini kaleme alarak kendisine hediye etmiştir.⁵⁴

İbnü'l- Arabî'ye (ö. 656/1256) olan bağlılık ve hayranlığı sebebiyle üç yıl Şam'da kalan İsmâil Hakkı burada geçirdiği üç sene içerisinde *Tuhfe-i Recebiyye* adlı eserinden başka *Şerhu Nuhbeti'l-fiker*, *el-Vâridât*, *Mecmûa*, *Kitâb 'ul-Hitâb* ve *Kitâbu'n-Necât* gibi on kadar kitap ve risâlesini kaleme almıştır. Bu eserlerin bazılarını Anadolu'ya göndererek ihvânına ulaştırmıştır⁵⁵

Daha sonraları h.1132/ m.1720 tarihinde, Şam'dan İstanbul'a dönerek, Üsküdar'a yerleşmiştir. Üsküdar'da bir ev almaya niyetlenen İsmâil Hakkı'ya devrin meşhur sadrazamı Dâmad İbrâhîm Paşa, gizlice Evliyâ Mahallesi'nde bir ev satın alarak hediye etmiş, ayrıca yedi adet kıymetli kaftan göndermiş ve ihsânlarda bulunmuştur. Burada Emînzâde Hacı Ahmed Ağa tarafından inşaa edilen Ahmediye Câmii'nde cuma vâizlerine başlamıştır.⁵⁶

İsmâil Hakkı h.1132/m.1720- h.1135/ m.1723 yılları arasında üç yıl boyunca ikâmet ettiği İstanbul'da Dâmad İbrâhîm Paşa'dan başka bir kısmı devlet adamlarından olan muhtelif kimselerle yakın ilişkiler kurmuştur. *Tuhfe-i Hasekiyye*, *Risâle-i Hüseyiniyye*, ve *Tuhfe-i Bahriyye* isimli eserlerini bu zatlara ithafen bu dönemde yazmıştır. Ancak o hiçbir zaman Şeyhi Osman Fazlî Efendi'nin veya Azîz Mahmûd Hüdâyî'nin devlet adamları üzerinde sahip olduğu otoriteye erişememiştir. O bunu daha ziyâde zamanındaki devlet adamlarının yetenek ve kabiliyetlerindeki eksikliğe bağlamaktadır.⁵⁷

Bursevî'nin Üsküdar'daki telif hayatı oldukça verimli geçmiş⁵⁸ bu süreçte başta *Tuhfe-i İsmâiliyye*, *Tuhfe-i Vesîmiyye*, *Tuhfe-i Atâiyye* *Tuhfe-i Ömeriyye* ve *Tuhfe-i Hasekiyye* gibi Tuhfe türü eserlerinin birçoğunu yazmakla birlikte başta *Şerhu Şuabi'l-İmân*, *Risâle-i*

⁵¹ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.86-87.

⁵² Akçe, “*İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*”, s.36.

⁵³ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.93.

⁵⁴ Akçe, “*İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*”, s.37.

⁵⁵ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 95; Koç, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*, s.177.

⁵⁶ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.104-106.

⁵⁷ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.105.

⁵⁸ Efendi, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyyesi*, s. 136.

Haliliyye, *Kitâbü Hucceti'l Bâliğa ve Kenz-i Mahfî, Risâle-i Bahâiyye*⁵⁹ olmak üzere üç senede otuz⁶⁰ eser kaleme almıştır.

Vaazlarında “vahdet-i vücûd” meselesinden bahsettiği, İslâm inanç esaslarına aykırı sözler kullandığı iddiasıyla hakkında kovuşturma açılmış ve yapılan soruşturmalar neticesinde İstanbul ve Üsküdar halkından pek çok kişinin şahitliğiyle suçlamanın asılsız olduğu anlaşılmıştır. Bu olayın ardından h. 1135 / m. 1723 tarihinde İstanbul’dan ayrılıp Bursa’ya dönmüştür.⁶¹

1.1.3. Vefâtı ve Halîfeleri

İsmail Hakkı Bursevî vefâtına kadar geçen son üç seneyi Bursa’da geçirmiştir. Yaşının ilerlemesine rağmen vefatına kadar irşâd faaliyetlerine devam etmiş, çeşitli câmilerde vaazlar vermiş ve eser yazmakla meşgul olmuştur. Bu dönemde yazmış olduğu *Kitâbü Hayâtî'l-bâl, Şerhi Pend-i Attâr, Kitâbü'n-Netice, Şerhu'l-Erbaine Hadîsen, Kitâbü's-Silsile, Şerhu'l-Usûli'l-Aşere, Şerhun ale'l-cüz'il-ahîr li'l-Kâdî, Risâle-i Nefesü'r-Rahmân* eserlerinden bazılarıdır.⁶²

İsmâil Hakkı Zilkâde 1137/ 20 Temmuz 1725 yılında yetmiş beş yaşında vefât etmiştir. Bursa Tuzpazarı'nda inşa ettirip “Câmi-i Muhammedî” ismini verdiği câminin kible tarafına defnedilmiştir⁶³. Harap bir hale gelmiş olan kabri 1900 yılında Bursa İdâre-i Vilâyet Meclisi âzası Hacı Ali Paşa’nın başkanlığında kurulan bir heyet tarafından ve devrin valisi Halil Paşa’nın gözetiminde yeniden tamir edilmiştir.⁶⁴ Vefâtına Bakizade Hâdî Efendi, Egercizade Hatifi Efendi tarihler düşmüşlerdir.⁶⁵

Bazı eserlerde Bursevî’nin on yedi halîfesinin isimleri yer almaktadır. Bunlar şu şekilde sıralanmıştır: Vahdetî Osman Efendi (ö.1125/1738), Mehmed Bahâüddin Efendi (ö.1138/1726), İshak Efendi (ö.1150/1737), Süleyman Zâtî Efendi (ö.1151/1758), Abdurrahman Efendi (ö.1164/1751), Mehmed Hikmetî Efendî (ö.1165/1752), Derûnîzâde Mehmed Hulûsi Efendi (ö.1167/1754), Ahaveyn Efendi (ö.1176/1762), Ahmed Pertevî Efendi (ö.1182/1786), Yahyâ Efendi, Abdullah Hasköyî (ö.1124/1712), Yunus Efendi, Mehmet Zikrî Efendi, Radovişli Ali Efendi, Sünnetî Efendi, İçelli Abdülaziz Efendi, Yâkub Affî Efendi⁶⁶

⁵⁹ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.106.

⁶⁰ Efendi, *İsmâil Hakkı Bursevî’nin Kitâbü’s-Silsileti’l-Celvetiyyesi*, s. 136.

⁶¹ Yıldız, “*Türk Müfessiri İsmâil Hakkı Bursevî’nin Hayatı*”, s.121.

⁶² Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.110.

⁶³ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.112.

⁶⁴ Murat Yurtsever, “İsmâil Hakkı Tekkesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXIII, s. 111.

⁶⁵ Osmânîzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005, c. III, s. 38-47.

⁶⁶ Halîfeleri hakkında geniş bilgi için bkz: Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.221-230; Akçe, “*İsmâil Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*”, s.49.

1.1.4. İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tasavvufî Şahsiyeti

Küçük yaşlardan itibaren ilimle meşgul olan Bursevî'nin Edirne'deki tahsili daha ziyade zâhiri ilimlerle ilgili iken İstanbul'daki tahsili bunlara ek olarak batini ilimler ve ma'nevi terbiye ile ilgilidir. İsmâil Hakkı'nın gerek zâhirî gerekse tasavvufî eğitiminin gelişip olgunlaşmasında Osman Fazlî Efendi'nin rolü çok büyük olmuştur.⁶⁷

Onun istîdat ve kabiliyetini keşfedip tasavvufî eğitimine ayrıca önem veren Fazlî Efendi, Atpazarı'ndaki hankâha gelip yerleştiğinde İsmâil Hakkı'ya sülûku için gerekli talimatları vermiş *“Senin diğer sûfîler gibi halvet ve riyâzata ihtiyacın yok. Çünkü diğerlerinin bunlarla elde ettiklerine sen onlar olmadan ulaştın.Allah’a hamd olsun.Fakat zâhirî ve mânevî bazı faydaları sebebiyle doksan gün halvete girmene işaret olundu”*sözleri ile halvet ve riyazete girmesini tenbih etmiştir.⁶⁸

İsmâil Hakkı şeyhinin, Celvetiyye tarikatının âdâb ve usûlünü içeren tavsiyelerini aldıktan sonra Zeyrek Camii'nde halvete girmiş, her gün gücü nisbetinde vird ve zikir ile meşgul olmuştur. Halvetini tamamladıktan sonra dervişlerin yemeklerini pişirmek, zâviyeyi süpürmek gibi çeşitli hizmetlerde de bulunan Bursevî'nin ma'nen ulaştığı rûhî tekâmül sonucunda mürşidi onu kendi yerine vaaz etmesi için Üsküp'e halife olarak tayin etmiştir.⁶⁹

Tasavvufu nefsinde bizzat tatbik ederek gelişmeye çalışan Bursevî'nin mânevî şahsiyetinin gelişmesinde ayrıca; Celvetiyye tarikatının büyüklerinden Mehmed Muhyiddîn Üftâde (ö.988/1580), Azîz Mahmûd Hüdâyî (ö.1038/1628), Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö.672/1273), Sadreddîn-i Konevî (ö.673/1274) gibi mutasavvıf âlimlerin tarikatın adap ve erkânı üzerine yazdıkları kitap ve risâlelerinin etkisi olmuş, böylece hem tasavvuf kültürünü arttırmış, hem de mânevî yönden kendilerinden istifâde etmiştir.⁷⁰

1.2. İsmâil Hakkı Bursevî'nin Eserleri

İsmâil Hakkı, çok fazla eser kaleme alması ile tanınan bir âlim ve şeyhtir. Birçok eser yazmasının nedenleri arasında almış olduğu dini ve tasavvufî eğitimin yanı sıra gezmiş olduğu Balkanlar, Anadolu, Kıbrıs, Mısır, Şam ve Hicaz gibi çeşitli şehirlerde geçirmiş olduğu uzunca süre de sayılabilir. Çok eser yazmış olmasının diğer bir sebebi ise yıldızıdır. Onun yıldızı Utarid'dir.Utarid ikinci çarkın yıldızıdır, diğer yıldızların katibi ve seyyahıdır. Bu nedenledir ki “Hak Teâla İsmâil Hakkı'yı kitâbetle mübtelâ etmiştir.”⁷¹

⁶⁷ Muslu, *İsmail Hakkı Bursevî ve Temâmü'l-Feyz Adlı Eseri* (Birinci Kısım), s.17.

⁶⁸ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.40.

⁶⁹ Namı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.40.

⁷⁰ Yıldız, “Türk Müfessiri İsmâil Hakkı Bursevî'nin Hayatı”, s.107-108.

⁷¹ İsmail Hakkı Bursevî, *Kâbe ve İnsan -Tuhfe-i Atâiyye*, haz. Veysel Akkaya, İnsan Yayınları, İstanbul 2012, s. 85.

Kayıp eserleri de dikkate alınarak kendisinin yüz yirmi, yüz otuz kadar eseri olduğu, fakat değerlendirme yaparken esas alınan kritere göre mecmûa türü bazı eserleri, bir veya daha fazla eser kabul edilebileceğinden bu sayıyı bir miktar yukarı veya aşağı çekmenin mümkün olacağı belirtilmektedir.⁷²

İsmâil Hakkı, eserlerinde Türkçe, Arapça ve Farsçayı ustalıkla kullanmıştır. Eserlerinin çoğu Türkçe, kırk kadarı Arapçadır. Türkçe ve Arapçanın karışık olarak kullanıldığı çalışmaları da bulunmaktadır.⁷³ Eserlerinde yaşadığı döneme göre sade bir dil kullanmıştır. Eserlerinin bazısını Türkçe kaleme alma sebebini ise anlama, öğrenme ve amel etmenin kolay olması, istifadenin tam olması olarak göstermektedir.⁷⁴

Bursevî'nin eserlerinde değişik ilimlerle ilgili konular iç içe ele alınması hasebiyle eserlerinin konulara göre tam bir tasnifini yapmak oldukça güçleşmektedir. Konusu ne olursa olsun herhangi bir eserine bakıldığında mutlaka tasavvufî ile ilgili bir yönünün olduğu görülmektedir.⁷⁵ Bu nedenle biz de eserlerini ele alırken eserleri ilgili oldukları ilimlere ve ihtiva ettikleri konulara göre değil bu güne kadar üzerinde çalışma yapıp yapılmadığına göre aşağıda sıralamaya çalışacağız.

1.2.1. Üzerine Çalışma Yapılmış Eserleri

Velûd bir müellif olan Bursevî'nin yukarıda da ifade ettiğimiz gibi birçok eseri bulunmaktadır. Bizden önce de Bursevî'nin hayatı ve eserleriyle ilgili birçok çalışma yapılmıştır ve devam etmektedir. Biz de tezimizin çalışma konusunu araştırırken bu eserler hakkında hangilerinin çalışılıp hangilerinin çalışılmadığını tasnif ederek çalışmamıza konu edinmek istedik. Buradan hareketle aşağıda Bursevî'nin hem üzerine çalışmalar yapılan eserlerini hem de bizden sonrakilere kolaylık olması açısından çalışma yapılmamış eserlerini sıralamaya çalıştık. Bu bölümde eserler hakkında bilgi verirken Ali Namlı'nın kaleme aldığı *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, adlı eseri başta olmak üzere İsmail Güleç'in *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l Mesnevî'sinin İncelenmesi* adlı eseri, *Kitâbetle Mübtelâ Olmak: İsmâil Hakkı Bursevî* adlı makale ve *İsmâil Hakkı Bursevî TDV İslâm Ansiklopedisi*'nden faydalandık.

1-Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl: İsmâil Hakkı Bursevî'nin uyku ile uyanıklık arasında kendisine işaret ve ilham edildiği üzere “*Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl*” diye

⁷² Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.162.

⁷³ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s.11.

⁷⁴ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.163; Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, s.138.

⁷⁵ İsmâil Güleç, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Mesnevî'sinin İncelenmesi*, (yayınlanmamış doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002, s. 88.

adlandırdığı bu eseri, şeyhi Osman Efendi'nin vefatından sonra onu tanıtmak için kaleme alınmış bir tür menâkıbnâme ve biyografi eseridir. Bir giriş ve on yedi bölümden oluşmakta olan eserin ilk altı bölümünde tasavvuf ve tarikatlarla özel olarak Celvetiyye tarikatı ile ilgili önemli bilgiler ve değerlendirmeler yer almaktadır. Daha sonra ki bölümlerde de Osman Fazlî Efendi'nin hayatı, eserleri, yaşayışı, kerametleri, devlet erkanı ile irtibatı, şeyhinin hususi ve umumî sohbetlerinden Bursevî'nin kaydettiği notlar yer almaktadır. Eserde ayrıca İbnü'l- Arabî ile irtibatını ortaya koyduğu özel bir bölüme de yer verilmiştir. 1103/1692 Perşembe günü Bursa'da tamamlanmış olan eser Arapça yazılmakla beraber eserde sıkça Farsça ve Türkçe beyitlere ve ifadelere de rastlanmaktadır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphaneler: Topkapı Sarayı Müzesi Ktp. Revan Köşkü, nr. 497, 244 vr; Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi, nr. 244, 324 vr., Hasan Hüsnü Paşa, nr. 646; Âtîf Efendi Ktp. nr. 1393, vr. 1^a -281^a; Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdâyî, nr. 455, 169 vr.

Üzerine yapılan çalışmalar:

Ramazan Muslu, *İsmâil Hakkı Bursevî ve Temâmü'l-Feyz Adlı Eseri* (Birinci Kısım), (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994.

Ali Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî ve Temâmü'l-Feyz adlı eseri* (İkinci Kısım), (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994.

İsmâil Hakkı Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, haz. Ramazan Muslu- Ali Namlı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2020.

2-Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyye (Silsilenâme): Silsilenâme-i Celvetiyye, Silsiletü'z-Zehab olarakta adlandırılan eser Celvetiyye tarikatı silsilesinde bulunan meşâyihin hal tercümelerine dair bir eserdir. Eserin son kısmında tarikat adab ve erkânına dair bilgiler de yer almaktadır. İsmâil Hakkı bu eserde Celvetiyye meşâyihini arasında kendisine ayırdığı bölümde hayatını anlatır ve bu bölümün sonunda “Bu fakir dâhi, kelb-i Ashâb-ı Kehf” sekizinci olduğu gibi, bu tarikat-ı silsile-i Celvetiyye'nin otuz ikincisi olmuş olur” diyerek silsiledeki yerini bildirmiştir.⁷⁶

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphaneler: Müellif nüshası Millet Ktp. Şeriye nr.1040, Süleymaniye Ali Nihat Tarlan 79, Yazma Bağışlar 155, Esat Efendi 1486, Hacı Mahmut 2670, Pertev Paşa 248, Mihrişah Sultan 216, Atîf Efendi Ktp., Atîf Efendi, nr. 1411, 1497-007

Üzerine yapılan çalışmalar:

⁷⁶Efendi, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyyesi*, s. 12; Akçe, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 2.

İsmail Hakkı Bursalı, *Kitâb-ı Silsile-i Şeyh İsmail Hakkı bi-Tarik-i Celvetî*, Haydar Paşa Hastanesi Matbaası, İstanbul 1291/1874.

İsmail Hakkı Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Silsilenâme Altın Zincir*, sad. Bedia Dikel, Divan Matbaacılık, İstanbul 1981.

İlyas Efendi, “İsmâil Hakkî Bursevî’nin Kitâbü’s-Silsileti’l-Celvetiyyesi”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul, 1994.

İsmail Hakkı Bursevî, *Celvetiyye Yolunda Allah Dostları (Silsilename-i Celvetiyye)* ter. Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul 2005.

3-Kitâbü’l-Hitâb: Bursevî 1129/1716’da Şam’da ikamet ederken tamamlamış olduğu bu eserin adını aldığı bir ilhamla koymuştur. Yirmi bölümden oluşan eser herkesin anlaması için Türkçe kaleme alınmıştır. Eserde itikad, ibâdet, tasavvuf ve tarikat konularının yanı sıra özellikle Bursevî, çok önemseydiği Muhiddin İbn Arabî, Sadreddin Konevî, Üftade, Aziz Mahmut Hüdâyî ve şeyhi Osman Fazlî Efendi’nin hayatlarından bahsetmiş ve faziletlerine işaret etmiştir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: BEYBEK Genel 65-67; Süleymaniye Esat Efendi 1608, Pertevniyal 403, Mihrişah 254, Hâlet Efendi 209, Hacı Selim Ağa Hüdâyî Efendi, nr.457-1, 458

Üzerinde yapılan çalışmalar:

Kitabü’l-Hitab, (sad. Bedia Dikel), İstanbul (1976) Özdiç Matbaası.

Manevi Ufuklar II:Kitâbü’l-Hitâb, sad.İ.Turgut Ulusoy, İstanbul (1983) Hisar Yayınevi.

Osman Bağcı, “İsmâil Hakkı Bursevî’nin Hayâtı ve Kitâbu’l-Hitâbı’nın 97-171”, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Fakültesi, Ankara 1984.

4-Kitâbü’n- Necât: Bursevî bu eserini Şam’da iken, 1131/1719 Pazartesi gecesı seher vaktinde gönlüne bu kitabın yazılması için gelen ilham üzerine Türkçe olarak kaleme almıştır. Eserde itikad ve ilmihâl konuları tasavvuf çerçevesinde ele alınmış, bu arada mârifetullah, vücûd, vahdet gibi tasavvufî konulara da değinilmiştir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Süleymaniye Âşir Efendi 165/2, Pertevniyal 402, Hâlet Efendi 229, Mihrişah Sultan 276, Hacı Mahmut 2374, Nuruosmaniye Ktp. Nuruosmaniye, nr.2631, Bursa İnebey Ktp., Genel, nr. 682/1

Üzerinde yapılan çalışmalar:

Kitabü’n-Necât, Bosnalı Hacı Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul 1290.

İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitabü’n-Necât*, sad. İ.Turgut Ulusoy, Hisar Yayınevi, İstanbul

5-Şerhu’l-Usûli’l-Aşere: Bu eser, Necmeddîn Kübrâ’nın seyr ü sülûkün on esasına ilişkin ele almış olduğu El-Usûlü’l-Aşere adlı eserinin Türkçe tercüme ve şerhidir. Bursevî bu

eserini 1137/1724 yılında arkadaşlarından birisinin isteği üzerine kaleme almıştır. Eserde İsmâil Hakkı'nın lafızlar üzerinde fazla durmadan eserin ele aldığı müridin sülûkundan bahseden konular üzerine yoğunlaştığı görülmektedir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif nüshası BEYBEK Genel 70, 1459; Süleymaniye Şâzeli 64/1, Mihrişah Sultan 217/1, Pertev Paşa 637/4, Hasan Hüsnü Paşa 30, 729, 653/2, Abdullah Efendi 253, Hâlet Efendi 828/3, 248, Abdullah Efendi 32/2, Atatürk Kitaplığı Osman Ergin 213, 589/2, 682/1

Üzerine yapılan çalışmalar:

Necmeddîn Kübrâ, *Şerh-i Usûl-i Aşere (Tasavvufî Hayat İçinde)*, haz, Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.

Necmeddîn Kübrâ, *Tasavvufta On Esas Usulü'l-Aşere Şerhleri*, çev. Süleyman Gökbulut, İnsan Yayınları, İstanbul 2018.

Necmeddîn Kübrâ, *Tarikatlerde On Esas*, çev. Rahmi Serin, Pamuk Yayınları, İstanbul

6-Risâle-i Şerh-i Esmâ-i Seb'a: Şerh-i Kelime-i Tevhîd, Kitâbü Şecereti't-tevhîd, Kitâbu't- Tevhîd isimleri ile de anılmaktadır. Bu eser, Halvetiyye ve Celvetiyye tarikatında sülûkte esas alınan Lâ ilâhe illallâh, Allah, Hû, Hakk, Hayy, Kayyûm ve Kakhâr isimlerinin (esmâ-i seb'a) Türkçe kaleme alınmış şerhidir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Millet Ktp. Şeriye, nr.1252, vr. 10-2, Süleymaniye Ktp. Pertev Paşa, nr.637-3

Üzerine yapılan çalışmalar:

Lütfi Baykal, *Bursevî ve Mısırî'nin Tevhid Risâlelerinde Yer Alan Vahdâniyet Anlayışı* (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1985.

7-Risâletü'l-Hazarât: Bu eser, Seyyid Şerîf Cürcânî'nin et-Ta'rîfât adlı eserinden “el-hazarâtü'l-hamsü'l-ilâhiyye” ve “el-insânü'l-kâmil” maddelerinin Türkçe kaleme alınmış şerhidir. Bursevî bu eserini Rumeli'de bulunan bazı ihvânın talebi üzerine telif ettiğini belirtmektedir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Süleymaniye Ktp. Mihrişah, nr. 189, vr. 136^a -164^b, Millet Ktp. A.E. Şeriyye, nr. 869

Üzerine yapılan çalışmalar:

Elif Söyleyici Dedeler, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin “Risâletü'l Hazarâti'l-Hamsi'l-İlâhiyye” ve “İnsân-ı Kâmil” Adlı Eseri (Metin ve İnceleme)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2009.

8-Kitâbü Hucceti'l-Bâliğa: İsmnin Allah tarafından verildiği ifade edilen bu eser 1133/1722 yıllarında herkesin anlaması ve amel edebilmesi için Türkçe olarak kaleme alınmıştır. Belli bir tasnifi olmayan eserde muhtelif tasavvufî konular bulunmaktadır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif Hattı İstanbul Ü. Ktp. TY, nr. 2217; Âtîf Efendi 1412/3; BEYBEK, Genel 80, Süleymaniye Hacı Mahmut 1867/1.

Üzerine yapılan çalışmalar:

Abdullah Kargılı, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü'l-Hucceti'l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2011.

9-Vesîletü'l-Merâm: 1134/ 1722 yıllarında Türkçe olarak kaleme alınan bu eserde şeyh edinmenin zarureti, takva, ilmihâli bilmenin lüzûmu, Cüneyd Bağdâdî'nin sahîh bir sülûk ve halvetten faydalanmak için gerekli gördüğü sekiz şartın îzâhına dair bilgilerin yanı sıra nebî ve velîler arasındaki farklar, şerîat ve tarikatla amel edenlerin tabakaları, muhabbet, esmâ-i ilâhiye gibi konular yer almaktadır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdâyî Efendi, nr. 467-1, Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi, nr. 243, 62 vr. Ayrıca Lâleli, nr.1372/12'de bulunan Risâle fi't-Tasavvuf adlı risâle Vesîletü'l- Merâm'ın eksik bir nüshasıdır.

Üzerine yapılan çalışmalar:

Nizamettin Burak, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Vesîletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006.

10-Makâlât-ı İsmâil Hakkî: Bu eser, İsmâil Hakkî'nin bazı manzumelerini, muhtelif makale ve risâleleri ile Osman Fazlî Efendi tarafından İsmâil Hakkî'ya gönderilen bir mektubu ihtiva eden bir mecmuadır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif Nüshası Beyazıt Genel 7890

Üzerine yapılan çalışmalar:

İsmail Hakkı Bursevî, *Makâlât-ı İsmail Hakkı*, Bulak Matbaası, Kahire 1257/1841.

İstanbul, Vezir Hanı Matbaası 1288/1872.

11-Risâle-i Gül (Risâle-i Verdiyye): Gül hakkında kaleme alınmış küçük bir risâledir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Süleymaniye Ktp. Hâlet Ef., nr. 414, vr. 1^b-3^b, Atatürk Ktp. Osman Ergin, nr. 975/7.

Üzerine yapılan çalışmalar:

Songül Aydın Yağcıoğlu, "İsmâil Hakkı Bursevî'nin Gül Hakkındaki Risâlesi", *Turkish Studies, Türkoloji Araştırmaları*, XI / 20, (2016).

12- Şerhu Salevât-i İbn Meşîş: Bursevî'nin ihvandandır birisinin ricası üzerine kaleme aldığı Mağripli Şazeli şeyhi Abdüsselâm b. Meşîş'in Peygamberimiz için yazmış olduğu meşhûr salevâtının Türkçe tercüme ve şerhidir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphaneler: Mihrişah nr. 217, vr. 76-97, Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar nr. 8214-6, Hacı Mahmud nr. 6362-3, Beyazıd Ktp. Beyazıd nr. B1292/1, Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdâyî Efendi nr.447, Nuruosmaniye Ktp. Nuruosmaniye nr. 5061

Üzerine yapılan çalışmalar:

Zehra Çelebi, Tasavvuf Tarihinde Vird-Hizb Geleneği ve İsmail Hakkı Bursevî'nin "Şerh-i Salavât-ı Meşîşîyye", (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2007.

İsmail Hakkı Bursevî, *Varlığın Dili İbn Meşîş Salavâtı ve Şerhi*, haz. Muhammet Nedim Tan, İz Yayıncılık İstanbul 2010.

13-Mecâlisü'l-Va'z ve't-Tezkîr: İsmâil Hakkı'nın Üsküp'e yerleşmesinden sonra 1086 yılı başlarında oluşturmaya başladığı vaaz ve nasihat notları ile özetleri mahiyetinde Arapça kaleme alınmış bir eserdir. Yetmiş üç meclisten oluşmaktadır.

Üzerine yapılan çalışmalar:

Bursalı İsmail Hakkı, *Mecâlisü'l-Va'z ve't-Tezkîr* İstanbul Matbaa-i Âmire 1266/1850

14-Ferahu'r-rûh (Şerhu'l-Muhammediyye): Bu eser 1107/1695 yıllarında Yazıcızâde Mehmed Efendi'nin Muhammediyye'sinin Türkçe kaleme alınmış olan şerhidir. Bursevî eseri başlangıçta bir cilt olarak şerh etmeyi düşündüğü halde, şerhin konunun bereketiyle fazlaca büyümesinden dolayı iki cilt olarak yazmak zorunda kalmıştır. Daha sonraları cilt sayısı üçe çıkmıştır. Eserin içinde yüze yakın nât-ı nebî'nin yanı sıra İsmâil Hakkı'ya ait beş yüz on dokuz ilahi yer almaktadır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphaneler: Müellif nüshası BEYBEK Genel nr. 59-61, 323+334+338 vr., Süleymaniye Ktp. Basma Bağışlar nr.1916, Pertev Paşa nr. 00309

Üzerine yapılan çalışmalar:

Hüseyin Yenice, *"İsmâil Hakkı Bursevî'nin Muhammediye Şerhihin I. Cildindeki Tasavvufî İstilâh ve Semboller"*, (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1987.

Sunay Yılmaz, *"İsmâil Hakkı Bursevî'nin Muhammediyye Şerhinin II. Cildinde Geçen Tasavvufî İstilâh ve Semboller"*, (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1993.

Mehmet Ali Eşmeli, *"İsmail Hakkı Bursevî'nin Muhammediye Şerhi (II. cilt) Ferahur-Ruh"*, (yüksek lisans tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2001.

Mehmet Akif Günay, “*Bursevî'nin Muhammediye Şerhinde Tasavvufî Kavramlar III. Cildin İlk 105 sayfası*”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2004.

Betül Başlı, “*Bursevî'nin Muhammediye Şerhinde Tasavvuf Kavramları (III. Cilt 192-278 Sayfaları Arası)*” Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul 2005.

İbrahim Hakkı Uzun, “*Bursevî'nin Muhammediye Şerhinde Tasavvuf Kavramları*”, (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.

Murat Ali Karavelioğlu, “*İsmâil Hakkı Bursevî'nin Muhammediye Şerhi:(1.cilt) Ferahur-Ruh*”, (yüksek lisans tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul

İsmâil Hakkı Bursevî, *Ferâhu'r-Rûh Muhammediye Şerhi I-X*, haz. Mustafa Utku, Uludağ Yayınları, Bursa 2000-2010.

15-Rûhu'l-Mesnevî (Şerhu'l-Mesnevî): Bu eser, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin Mesnevî'sinin ilk 738 beytinin Türkçe kaleme alınmış şerhidir. Eser Mesnevî'nin daha iyi anlaşılması için Bursevî'nin dostlarından birinin ısrarı ve ayrıca görülen rüya üzerine telif edilmiştir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler:BEYBEK Genel 72-74 (3cilt), Süleymaniye Şehit Ali Paşa 1268, Murad Molla 1283, Hâlet Efendi 177, Ayasofya 1929, Çelebi Abdullah 313, Mihrişah Sultan 211, Hacı Mahmut 2672-2, Topkapı Emânet Hazînesi 1240, Âtîf Efendi Ktp. Âtîf Efendi nr. 1449, Âtîf Efendi Eki nr. 209-2, Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdâyî Efendi, nr.462

Üzerine yapılan çalışmalar:

Muti Akkoyun, “*İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Mesnevîsi ve On Sekiz Beytinin Şerhi*”, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi, (yüksek lisans tezi) İstanbul 1985.

Sâliha Baryaman, “*İsmail Hakkı Bursevi, Ruhu'l-Mesnevi (birinci cilt) İnceleme Metin*” (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2000.

Sebahattin Arslan, “*Şerhu'l Mesnevi III.cild Transkripsiyonlu Metin*”, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2000.

Mustafa Efe, “*Rûhu'l-Mesnevî, İsmâil Hakkı Bursevî, (ikinci cilt 1b-99b arası) İnceleme Metin*”, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2002.

İsmâil Güleç, “*İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Mesnevî'sinin İncelenmesi*”, (doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002.

İsmâil Hakkı Bursevî, *Mesnevî Şerhi Ruhu'l-Mesnevî*, haz. İsmail Güleç, İnsan Yayınları, İstanbul 2012.

İsmâil Hakkı Bursevî, *Mesnevî'nin Ruhu*, haz. Suat Ak, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2021.

16- Şerh-i Pend-i Attâr: Ferîdüddîn Attâr'ın Pend-i Attâr adlı eserinin Türkçe kaleme alınmış şerhidir. Başlangıçta müellif ve eser hakkında bilgi verilmeden doğrudan şerhe başlanılan eser 1136 /. 1924 yılı cuma günü tamamlanmıştır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif nüshası BEYBEK Genel 68, 68; Süleymaniye Âşir Efendi 295, Esat Efendi 2767, Pertev Paşa 276, Hamidiye 651, Beyazıt Ktp. Veliyyüddin Efendi nr. VM3675-130

Üzerine yapılan çalışmalar:

Rafiye Duru, “*İsmail Hakkı El-Bursevî'nin Şerh-i Pend-i Attâr'ı*”,(yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1998.

Tuba Onat, “*Şerh-i Pend-i Attâr (İnceleme-Metin)*” (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1998.

Tuba Onat Çakıroğlu, “İsmail Hakkı Bursevî'nin “Şerh-i Pend-i Attâr” (Attâr'ın Pendnâmesi'nin Açıklaması) Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme ve Attâr'ın Pendnâme'si ile Karşılaştırılması”, (yayımlanmamış doktora tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. 2012.

Kezban Paksoy, “*Bursevî İsmâil Hakkı Şerh-i Pend-i Attâr (İncelem-Metin-Sözlük)*”,(yayımlanmamış doktora tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2012.

17-Kitâbu'l-Envâr: Şerh-i Kaside-i Evliya Derviş Muhammet adı ile de bilinen bu eser, İsmâil Hakkı'nın İstanbullu müritlerinden “Evliyâ” lakablı Derviş Mehmed için yazdığı doksan sekiz beyitlik kasidenin yine kendisi tarafından yapılmış şerhidir. Bursevî tasavvufî konuları ele aldığı bu eserini 1121/1709 tarihinde tamamlamıştır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif hattı Süleymaniye Ktp. Mihrişah, nr. 189, vr. 21b-102a, Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdâyî Efendi nr.472-04

Üzerine yapılan çalışmalar:

Naim Avan, “*İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kitâbü'l-Envâr Adlı Eseri*”,(yayımlanmamış yüksek lisans tezi),Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 1997.

Nevin Gümü, “*İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kitâbü'l-Envâr'ı ve Şerh Metodu (Hayâtı-İnceleme-Tenkitli Metin)*”,(yayımlanmamış doktora tezi),Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1998.

İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbu'l-Envâr Tasavvufî Meseleler*, haz. Naim Avan, İnsan Yayınları, İstanbul 2016.

18-Tuhfe-i Aliyye: Sülûkü'l-mülûk adı ile de bilinen bu eser, 1121/ 1708 yılında Sadrâzâm Çorlulu Ali Paşa'ya takdîm edilmiştir. Türkçe kaleme alınan eser bir öğüt kitabıdır. İlâhi bir vâridat sebebiyle yazıldığı ifade edilen eserde; melik, insan-ı kâmil, sultan, velî, imam, mehdî kavramlarıyla ilgili açıklamalar yapılmıştır. Ayrıca imamın seçimi ve tayini, vezirlerin görevleri, sefer ve çeşitli duaları tasavvufî bakış açısıyla anlatılmaktadır. İdârecilere öğüt vermesi bakımından siyâsetnâme'ye benzemekte olan bu eser siyasetnâmeler başlığı altında değerlendirilmiştir.⁷⁷

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Üsküdar Selimağa Kemankuş Emir Hoca Böl. 210; Süleymaniye Abdullah Efendi 32, Âtîf Efendi 1412/1, Mihrişah Sultân 206; Atatürk Kitaplığı Osman Ergin 265/2, 589/1; Topkapı E.H. 1330.

Üzerine yapılan çalışmalar:

Şeyda Öztürk, “İsmail Hakkı Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin- Talil- Tahkik),” (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999.

İsmail Hakkı Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, haz. Şeyda Öztürk-M.Ali Akdil, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.

19-Tuhfe-i Atâiyye: Bu eser; 1113/1721'de İsmâil Hakkı'nın Tekirdağ Rodoscuk'taki müntesiblerin den Hacı Mehmed Atâi'ye ithafen telif edilmiştir. Türkçe kaleme alınan eserde başta Kâbe olmak üzere kutsal mekânlar ve tasavvuftaki kutub, insan-ı kâmil, halîfe gibi konular ele alınmakla beraber zaman zaman manzûmelere de yer verilmiştir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Süleymaniye Bağdatlı Vehbî 1537, Mihrişah Sultan 192, Hacı Mahmut Efendi 2734, 3909/2; Atatürk Kitaplığı Osman Ergin 471, 746; BEYBEK Genel 177013, Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdâyî Efendi nr.439

Üzerine yapılan çalışmalar:

Veysel Akkaya, “*Tuhfe-i Ataiyye*”, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999.

İsmail Hakkı Bursevî, *Kâbe ve İnsan -Tuhfe-i Atâiyye*, haz. Veysel Akkaya, İnsan Yayınları, İstanbul 2012.

20-Kitâbü Hayâtî'l-Bâl: İsmâil Hakkı'nın Bursa'da kaleme aldığı bu eser, 1135/1723'de Şaban ve Ramazan aylarındaki vâridâtı ve çeşitli tasavvufî konularla ilgili kısa değerlendirmelerini içermektedir.

⁷⁷ Agâh Sırrı Levend, “Siyâsetnâmeler”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 10 (1962), s.187.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif hattı BEYBEK, Genel 84, 177vr. Âtîf Efendi 1396, Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin 1702’de bulunmaktadır.

Üzerine yapılan çalışmalar:

İrfan Poyraz, *İsmail Hakkı Bursevî“Kitâb-ı hayatü’l-bal”*,(yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2001.

İsmail Hakkı Bursevî, *Kalbin Hayatı (Hayâtü’l-Bâl)*, haz. İrfan Poyraz, Sır Yayınları, İstanbul 2016

21-Tuhfe-i Bahriyye: Bu eser; 1133/1721’de İsmâil Hakkı’nın müntesiplerinden Has bahçeler müfettişi Bahrî Hüseyin Efendi’ye ithafen Üsküdar’da te’lif edilmiştir. Türkçe kaleme alınan eserde başlıca Hû ismi, tevhid, cem‘, fark, kara ve denizin bazı esrârı gibi konuların yanı sıra Bahrî isminin bâtını anlamına dair sırlardan bahsedilmektedir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Süleymaniye Ktp. Pertev Paşa, nr. 637, vr. 145-159, Atıf Efendi Ktp. Atıf Efendi nr.1501-4

Üzerine yapılan çalışmalar:

İsmail Hakkı Bursevî, *Tuhfe-i Bahriyye-Tevhid ve Sırlar Denizi*, haz. Fakirullah Yıldız, Ketebe Yayınevi, İstanbul 2018.

22-Tuhfe-i Halîliyye: Üsküdar’da Türkçe olarak kaleme alınmış olan bu eser; İsmâil Hakkı’nın büyük kardeşi Halil Çelebi’ye ithafen yazılmıştır. Eserde iman ve bazı şu’beleri (tevbe, temizlik, kurbân, köle âzadı, nasîhat, ahde vefâ, Kurân kırâati, sünnete uymak, zühd, âilesini korumak, eziyet veren şeyi yoldan kaldırmak) konulara değinilmektedir. Birkaç gün içinde telif edilen eser 1133/. 1720 salı günü ikindi vaktinde tamamlanmıştır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif nüshası Süleymaniye Mihrişah Sultan nr.165, Hacı Mahmut 2675, 3909, Kasıdecizâde 740, Hacı Mahmut 2669; Atatürk Kitaplığı Osman Ergin 1211, Beyazıt Ktp. Veliyyüddin Efendi nr.VM3605-60

Üzerine yapılan çalışmalar:

İsmail Hakkı Bursevî, *Tuhfe-i Haliliye*, İstanbul Matbaa-i Âmire 1840.

Arife Koçak Pulat, “*İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Haliliyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*”, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2018.

23-Tuhfe-i Vesîmiyye: Kitâb-ı Seyr u Sülûk ismiyle de anılan bu eser, 1133/. 1721’de Enderun ağalarından Seyyid Ahmed Vesîm Ağa’ya ithaf edilmiştir.Bursevî bu eserini Vesimî Ağa’nın kendisine açıklanmak üzere sorduğu tasavvufî meselelere cevaben telif etmiştir.Eserin dili Türkçe olmakla birlikte Arapça ve Farsça ifadelere yer verilmiş ve edebî manzumlarla

süslenmiştir.⁷⁸ Eserde tasavvufî seyr ü sülûk, mübâyaa ve gereği, tarîk-i teaffûf, sûfî-i müteaffif, ulu'l-emr, şeyh edinme, ilm-i ledün, ma'rifet ve kısımları, teganni, halvet, sohbet ve kısımları, üveysilik, istiğfar, tarikatın lüzûmu, zikir telkîni konuları ele alınmaktadır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphaneler: Süleymaniye Beşir Ağa 359/1, 359/2, Esat Efendi 1474/3, Hacı Mahmut 267/1, 2260, 2671/2, 2672, 2675, 6362/2, Mihrişah Sultan 219; Üsküdar Selimağa Hüdâyî 441, BEYBEK 2222

Üzerine yapılan çalışmalar:

Recep Yaman, “*İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbüs-Süluk Adlı Eseri*”, (yüksek lisans tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 1998.

Şeyda Öztürk, “*İsmail Hakkı Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin- Talil- Tahkik)*,” (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999.

İsmail Hakkı Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, haz. Şeyda Öztürk, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.

24-Tuhfe-i Recebiyye: Şam valisi Recep Paşa'ya ithafen kaleme alınmış bir eserdir. Eser genel olarak esmâ-i hüsnâdan on iki ismin şerhi ile ilgilidir. Şerh edilen isimler; el-Hayy, el-Alîm, el-Murîd, el-Kâdir, el-Evvel, el-Âhir, ez-Zâhir, el-Bâtın, er-Rahmân, er-Rahîm, el-Müdebbir ve el-Mufasssıl isimleridir. Bursevî bu eserde bu isimlerin yanı sıra isimlerle bağlantılı olarak birçok dînî mevzûyu işlemekte ve birçok tasavvufî ıstılâhları, makâm ve hâlleri analiz etmektedir. 1131/. 1719 tarihinde tamamlanan bu eser Türkçe telif edilmiştir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphaneler: Müellif nüshası, Süleymaniye Esat Efendi nr.1374, Pertev Paşa 627/914.

Üzerine yapılan çalışmalar:

Selim Çakıroğlu, “*İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*,” (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.

Zübeyir Akçe, “*İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*,” (yayımlanmamış doktora tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2008.

İsmail Hakkı Bursevî, *Esmâü'l-Hüsna Şerhi -Tuhfe-i Recebiyye*, haz. Selim Çakıroğlu, Sufi Kitap, İstanbul 2019.

⁷⁸Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, s. 47.

25-Tuhfe-i Ömeriyye: İsmâil Hakkı'nın Üsküdar'daki ikameti sırasında müridlerinden Derviş Ömer Nevâlî'ye ithafen kaleme aldığı eseridir. 1134/ 1722'de beş gün içerisinde tamamlanan eserde başlıca tevhid ve bazı kısımları, esmâ zikri, esmâ-i seb'a, esmâ-i hamse, seyr ü sülûk, Ömer isminin işârî yorumu, iman, ihsân, velâyet, nübüvvet, mârifet, mübâyaa, bazı mekanlarla ilgili sembolik değerlendirmeler üzerinde durulmuştur.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif nüshası Süleymaniye Mihrişah Sultan 162, Hacı Mahmut Efendi, 6362/5, 2882/2; BEYBEK Genel 76/2, TY 2248, Beyazıt Ktp, Beyazıt nr. B9334/1

Üzerine yapılan çalışmalar:

Mehmet Ali Akidil, “*İsmâil Hakkı Bursevî Hayâtı, Eserleri ve Tuhfe-i Ömeriyye'si*”, (yüksek lisans tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1995.

İsmail Hakkı Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, haz. Şeyda Öztürk-M. Ali Akidil, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.

26-Tuhfe-i İsmâîliyye: Bu eser 1132/1720'de Lefkevizâde Hacı İsmâil Piyâde'ye ithafen telif edilmiştir. Türkçe olarak kaleme alınan eser de îman ve amel konusunu ele aldıktan sonra, “vasiyet” adı altında insanın organlarını şeriat ve tarikat ölçüleri içerisinde nasıl idâre etmesi gerektiği anlatılmaktadır.⁷⁹

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Hacı Selimağa Ktp. Hüdâyî Efendi Bl. nr. 459, Âtîf Efendi Ktp. Âtîf Efendi Bl. nr. 1498/3, Süleymaniye Ktp. Pertev Paşa Bl. nr. 637, Süleymaniye Ktp. Mihrişah Sultan Bl. nr. 217, İzmirli İsmâil Hakkı Bl. nr. 3267

Üzerine yapılan çalışmalar:

Ahmet Koç, “*İsmâil Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*” (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2008.

İsmail Hakkı Bursevî, *Müminlere Armağan -Tuhfe-i İsmailiyye*, Hâcegân Yayınları, İstanbul 2010.

27-Tuhfe-i Hasekiyye: Bu eser, Serhasekiyân Tûbâzâde Mehmet Ağaya hitaben telif edilmiştir. Eserde, padişahıktan nakîbü'l-eşrâfa kadar onbir yöneticilik makamı hakkında bilgi verilmektedir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi 211, 212, Hasan Hüsnü Paşa 809, Hacı Mahmut 2327, 2882, Mihrişah Sultan 164, 217; BEYBEK Genel 77, Atatürk Ktp., Osman Ergin 19, 45, 509; Ankara Ü. DTCF. İ. Saib Sencer, 2029 Müellif nüshası

⁷⁹ Güleç, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Mesnevî'sinin İncelenmesi*, s. 127.

Üzerine yapılan çalışmalar:

İhsan, Kara, “*İsmâil Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Hasekiyyesi /III.Bölüm*”,(yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997.

Muammer Cengiz, “*İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Hasekiyye’sinin Birinci Bölümü (Metin ve tahlil)*”,(yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.

Mehmet Tabakoğlu, “*İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Hasekiyye’sinin İkinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*”, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi),Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.

28-Kitâbü Zübde’ti’l-makâl: Türkçe olarak kaleme alınan eserde kâl, hâl, makâl, kıyl, kâl ve kavî terimleri, “zübde-i kelâm’ın ne olduğu, hâl ile makâl ilişkisi hüsn-i hattın aslı, gelişimi ve kitâbet adâbı gibi konular ele alınmıştır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdâyî, nr. 449, 30 vr., Süleymaniye Hâlet Efendi, nr. 250

Üzerine yapılan çalışmalar:

Fatma Danış, “*İsmail Hakkı Bursevî’nin Kitâbü Zübde’ti’l Makâl Adlı Eseri (Transkripsiyon ve İnceleme)*”,(yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2022.

29- Rûhu’l-Beyân fî Tefsîri’l-Kur’ân: Söz konusu eser, İsmâil Hakkı Bursevî’nin Bursa’da Ulucami’de vaaz ederken kendisine gelen bir işâret üzerine Kur’ân-ı Kerîm’i baştan sona tefsir etmesi sonucu meydana gelen eseridir. 1685 yılında yazımına başlanılan eser yirmi üç yılda tamamlanmıştır. Rûhu’l-beyân, tasavvufî yönü ağır basan bir tefsir olarak bilinse de kaynakları itibariyle hem rivayet hem dirâyet tefsiri özellikleri taşıyan çok yönlü bir eserdir. Bursevî eserinde âyet-i kerîmeleri önce âyetler daha sonra da hadis-i şerîflerle açıklama yoluna gitmiştir. Ayrıca çeşitli tefsir eserlerine, islam ulemâsının sözlerine ve çeşitli menkıbelere yer vermiştir. Bunların yanı sıra bazen nesir bazen de şiir olarak kendi yorum ve ilhamlarını da katmayı ihmal etmemiştir. Üç ciltten oluşan eserin her cildi farklı mukaddimeden (hutbeden) oluşmaktadır. Birinci ciltte Fâtiha- Tevbe, ikinci ciltte Yûnus-Ankebût, üçüncü ciltte Rûm-Nâs sûrelerinin tefsîri yer almaktadır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif nüshası BEYBEK’si Genel, nr.12-17, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, 0087, 00087M-01-04, Tercüman, 00624, Yahya Tevfik 00039-40, Âtîf Efendi Ktp. Âtîf Efendi nr. 00251

Üzerine yapılan çalışmalar:

İstanbul 1255,1285,1286,1306; Bulak 1255,1264,1276,1278,1287

Seyyid Muhammed Nûrî el-Kâdirî el-Mevsîlî, *Telhîsu 't-Tibyân min Rûhi 'l-beyân*

Mustafa Sabri er-Reşîdî el-Kâdirî, Reyhânetü'l-ihvân el-maktûfe min riyâzî'l-cinân el-menkûle min tefsîri Rûhi'l-beyân

Sakıb Yıldız, “Exegete Turc İsmâ'il Haggi Bursawi, Sa Vie, Ses Oeuvres et La Methode dans son Tafsir, Rûh al-Bayân” Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Paris L'Université de Sorbonne 1972.

Muhammed Ali Sâbûnî, *Tenvîru'l-ezhân min tefsîri Rûhi'l-beyân*, Dımaşk: Dâru'l-Kalem 1408 / 1988.

İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*, haz. Ömer Faruk Hilmi ve Osman Şen, Fatih Yayınevi, İstanbul

İsmail Hakkı Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsiri*, haz. Muhammed Ali Sâbûnî, c.1-10, Damla Yayınevi, İstanbul 2002.

İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân: Kur'an Meâli ve Tefsiri*, haz. Hasan Kâmil Yılmaz vd; Erkam Yayınları, İstanbul 2017.

30-Şerhu'l-Ehâdîsi'l-Erbâin: İmâm Nevevî (ö.676/1277)'nin kırk hadisinin Türkçe tercümesi ve şerhidir. 1137 yılında tamamlanan ve toplam 390 sayfadan oluşan şerh, Nevevî'nin şerhleri arasında en hacimli ve kapsamlı olanıdır. İsmâil Hakkı Bursevî bu eseri şerh ederken Nevevî'nin tertibini aynen muhafaza etmiştir. Eserde hadisler önce gramer ve lügat açısından değerlendirilmiş, ardından kelimeler tek tek tahlil edilerek anlamları ve benzer kelimelerden farkları verilmiştir. Bunun yanı sıra hadisleri açıklamak için ilgili âyet, hadis, kelâm-ı kibar, atasözleri ve deyimlerden yararlanılmıştır. Ayrıca açıklanan hadisin içeriğine göre akâid ve fıkıh gibi ilimlere dair gerekli bilgilerin yanı sıra ağırlıklı olarak tasavvufî yorumlar üzerinde durulmuştur.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif nüshası BEYBEK'si Genel, nr. 39, 197 vr., Süleymaniye Ktp.Uşşaki Tekkesi, 00266, Beyazıd Ktp. Veliyyüddin Efendi, VM656

Üzerine yapılan çalışmalar:

Ayşe Gültekin, “İsmail Hakkı Bursevi'nin Kırk Hadis Şerhi Üzerine Tahrir ve Tenkid Çalışması”, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1996.

Hikmet Gültekin, “İsmail Hakkî Bursevî: Kırk Hadis Şerhi Transkripsiyonu ve Hadislerin Tahrîc Tenkîd ve Kritiği (İlk Yirmi Hadis)” (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1996.

İsmail Hakkı Bursevi, *Kırk Hadis Şerhi*, haz. Sami Erdem, İnsan Yayınları, İstanbul 2016.

1.2.2. Üzerine Çalışma Yapılmamış Eserleri

Yapmış olduğumuz literatür çalışması neticesinde İsmâil Hakkı Bursevî'nin aşağıdaki eserlerinden herhangi birinin üzerine akademik çalışma yapılmadığını tespit etmiş olduk. Bunları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1-Kitâbü's-Şecv: Arapça olarak kaleme alınan eserde musibet, felaket, afet, hüzn ve bunların sebepleri hakkında bilgiler verilmiştir. Bursevî üç bölümden meydana gelen bu eserini geçirdiği hastalık esnasında gördüğü bir rüya üzerine 1115/1703 yılında telif etmiştir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif Hattı Süleymaniye Ktp. Hâlet Efendi, nr. 789, vr. 2a -25a., Mikrofilm nr.04566

2- Mecmûatü'l-esrâr: 1102 /1691 tarihinde Arapça-Türkçe kaleme alınan eseri iki kısımda ele almak mümkündür. Birinci kısımda Bursevî'nin şeyhi Osman Fazlî Efendi'yi ziyaretleri esnasında gerçekleşen sohbetlerinde tuttuğu notlar yer almaktadır. Diğer bölümü ise bazı mutasavvıfların çeşitli eserlerinden nakil ve seçmelerden oluşmaktadır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif hattı Âtîf Efendi Ktp. nr.1500, 125

3-Mecmûa: “Rabbin meleklere, ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ demişti.” (Bakara 2/30) âyetinin uzunca bir tefsîri, bazı kelimelerin izahı, salevât, duâlar ve İsmâil Hakkı'nın bazı vâridâtına dair Türkçe kaleme alınmış bir eserdir. Eserin bazı nüshaları “Mecmûa-i Eş'âr ve Mâkalât” adıyla kaydedilmiştir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Süleymaniye Ktp., Pertev Pâşâ, nr. 637, vr. 219b -260a.

4-Risâle-i Ma'nâ-yı Şerîf-i İsm-i Muhammed: Seyyid Muhammed Efendi'ye armağan edilen bu küçük eser, Muhammed (Mehmed) isminin ve harflerinin tasavvufi yorumunu konu edinmiştir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: 1125/1713 tarihli bir nüshası Millet Ktp. Şer'îye, nr. 1182, vr. 65b-69a .

5-Kitâbü'l-Fasl fi'l-esrâr: Türkçe kaleme alınmış bu eserde bazı tasavvufi terimlerin izahına yer verilmiştir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Âtîf Efendi Ktp. nr. 1501, vr. 19b-27b.

6-Risâle et-Tehaccî fi hurûfi't-teheccî: Harflerin sırları ve tasavvufi yorumuna dair Arapça bir risâledir. Dört bölümden oluşmaktadır. “Feth” adı verilen birinci bölümde dillerin kaynağı, harflerin sayısı ile birlikte Arapça ve diğer diller bulunmaktadır. “Fetk” denilen ikinci bölümde ehl-i hakîkate ve ehl-i rûsûma göre harflerin tertibi ve sayı değerleri, “Rat” adı verilen üçüncü bölümde elifin noktanın, harflerin elifin, kelimelerin harflerin, âyetlerin kelimelerin, sûrelerin âyetlerin tafsili olmasının merâtib-i vücûda teşbihi, “Hatm” ismi verilen son bölümde

ise harflerde olduğu gibi varlıklarda da kesrette vahdeti ve vahdette kesreti müşâhede etmek gibi konular yer almaktadır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif hattı Bursa İnebey Ktp. Genel, nr. 162, vr.15, Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdâyî Efendi nr.1797-3, Beyazıt Ktp. Veliyyüddin nr. V3185/6

7-Hakâiku'l-hurûf: Arap harflerinin sırlarına ve işârî anlamlarına dair Arapça bir risâledir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Millet Ktp. Şeriye, nr. 1182, vr. 73b-79b., Bursa İnebey Ktp. Genel nr.87/2

8-Esrâru'l-hurûf: Harflerin sırlarına dair Türkçe bir risâledir. Harfler tek tek ele alınarak bu harflerle başlayan kelimeler arasında bir yakınlık kurulmuş ve yorumlar yapılmıştır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud, nr. 2537, vr. 21b-30b.

9-Bey'atnâme ve icâzetnâmeler: İsmâil Hakkı tarafından Ezher Üniversitesi hocalarından Muhammed el-Mısırî el-Birmâvî, Mukâbelecî Mehmed Efendi, Muhammed eş-Şâmî (Şam'da), Bahrî Hüseyin Efendi (Üsküdar'da), Tûbâzâde Mehmed Ağa gibi çeşitli kimselere verilen bey'atnâme ve icâzetnâmeler de müstakil birer eser olarak kabul edilmiştir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Beyazıt Devlet Ktp. Genel, nr. 3507, vr. 83b-87b; Genel, nr. 7890, vr. 12-18; Âtîf Ef. Ktp. nr. 1496, vr. 175b-182b.

10-Nuhbetü'l-Letâ'if: İsmail Hakkı'nın Üsküp'te halîfe olarak bulunduğu sırada Arapça olarak kaleme aldığı bir eserdir. Dimetokalı Kadı Mehmed Efendi'ye hediye edilen eser Zemahşerî'nin *Nevâbiğu'l-kelim* adlı eserinden seçmeler, Harîrî'nin Mir'âtü's-şeyyib'inin şerhi ile İsmâil Hakkı'nın bazı vâridâtını ihtiva eder.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Müellif hattı, Bursa İnebey Ktp. Genel, nr. 138, 86 vr., Süleymaniye Ktp. İzmir nr. 809-05, Atîf Efendi Ktp. Atîf Efendi nr.1512

11-Risâletü'l-Umâriyye: Şeyh Umâre el-Mısırî'ye hediye edilmiş olan bu eser, İmâm-ı Şâfi'nin "Küllemâ zekerake'z-zâkirûn"sözünün Arapça şerhine dairdir. H.1122 / m.1710'da Mısır'da kaleme alınan eserin son kısmında Hakkı'nın Mısırlı alimlere yönelttiği on soru yer almaktadır.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Beyazıt Devlet Ktp. Beyazıt, nr. 3507/10, vr. 116b-124a.

12-Risâle fî Beyâni'l-Halve ve'l-Celve: Halvet ve celvete dair kısa bir risâledir.

Yazma nüshaların bulunduğu kütüphâneler: Hacı Selim Ağa Ktp. Hüdâyî, nr. 1797, vr. 68b-70b.

1.3. İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tarîkat Anlayışı

İsmâil Hakkı Celvetiyye tarîkatının önemli şahsiyetlerinden biri olduğundan, bağlı bulunduğu tarîkatı hakkında kısaca bilgi vermek gerekmektedir. Bu bölümde Celvetiyye'nin daha iyi anlaşılabilmesi açısından celvet kelimesini tasavvufî açıdan ele alarak Bursevî'nin tarîkat anlayışını ele almayı uygun gördük

Celvet kelimesi Arapça “celâ-celeve”den gelmekte olup manası “bir kimsenin vatanından ve hanımından avare olması” , “kılıç, ayna gibi şeylerin pasını alıp parlatmak”⁸⁰ ortaya çıkmak, açık ve vâzih olmaktır. Tasavvuf ıstılahında ise celvet, halvetin zıddı olup “kulun ilâhî sıfatlarla halvetten çıkmasıdır.”⁸¹ Halvet ise Arapça “yalnız kalmak, تنها bir köşeye çekilmek”⁸² Istılahta “Sâlikin belli bir süre için toplumu terkederek inzivaya çekilmesi, bu süre içinde kötü huylarını bırakıp iyi huylar edinmeye çalışması,⁸³ Hak'la olmak için halktan ayrı kalmaya önem vermesi”⁸⁴ anlamında kullanılmaktadır.

Tasavvufta ilk dönemlerde kavram olarak ortaya çıkan halvet ve celvet, daha sonra birer tarîkat adı olarak kullanılmaya başlanmıştır.⁸⁵ Bir Celvetî şeyhi olan İsmâil Hakkı Bursevî Celvetiyye'nin ilk defa İbrâhim Zâhid-i Geylânî tarafından meydana getirildiğini söylemektedir. Fakat tarîkat olarak Üsküdarlı Şeyh Aziz Mahmud Hüdayî Hazretleri zamanında teşekkül ettiği belirtilmiştir.⁸⁶ Bursevî Celvetiyye'nin İbrâhim Zâhid Gılânî devrinde “hilâl”⁸⁷, Üftâde zamanında “kamer,”⁸⁸ Hüdayî devrinde de “bedr”⁸⁹ durumunda olduğunu ifade etmektedir.⁹⁰

Bursevî, tamamıyla Sünnî bir tarîkat olan Celvetiyye'nin Halvetiyye ile olan ilgisini *Tuhfe-i Ömeriyye* adlı eserinde şu şekilde ifade etmektedir. “*Halvetî sırr-ı celvet bulsa Celvetî olur cîmle, egerçi nâmı Halvetî'dir. Celvetî cîmle makâm-ı halvette kalsa Halvetî'dir, egerçi nâmı Celvetî'dir. Zîrâ nazar ma'nâya ve hakîkatedir, sûrete ve ism-i mücerrede değildir. Anınçün bu evsâftan bî-haber ve bî-mezâk olanlar ne Halvetî'dir ne Celvetî. Zîrâ mücerret dâirede bulunmak kifâyet etmez, meger ki itikadı pâk ve intisâbı dürüst ola.*”⁹¹

⁸⁰ Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, c. VI, s. 5685.

⁸¹ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *et Ta'rifât (Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü)*, ter. Arif Akan, Bahar Yayınları, İstanbul 1997, s.76.

⁸² Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999, s. 220.

⁸³ Süleyman Uludağ, “Celvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA.)*, c.VII, s. 273.

⁸⁴ Süleyman Uludağ, “Halvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA.)*, c.XV, s. 386-387.

⁸⁵ Hasan Kâmil Yılmaz, “Celvetiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA.)*, c.VII, s. 273-275.

⁸⁶ Hasan Kâmil Yılmaz, “Celvetiyye”, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan vd., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2015, s. 930.

⁸⁷ Hilâl: Ayın yeni doğduğu zaman ilk üç günlük yay şeklindeki durum

⁸⁸ Kamer: Ay, mah

⁸⁹ Bedr: Ayın on dördüncü gecesindeki şekli, dolunay

⁹⁰ Efendi, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyyesi*, s. 139.

⁹¹ Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, s. 33.

Bursevî'ye göre Halvetî hâ-i mu'ceme ile tarîk-i fenâ Celveti cimle tarîk-i bekâdır. Ve bunların sırları ancak sülûk ve sohbetle bilinebilir. Celvet, yeni bir libasdır. Bu yüzden Celvetiyye'de fenâ ve bekâ erbâbının belirlediği ilâhî elbise giymek vardır. Bursevî burada libâsı, zâhir ve bâtın ilişkisi içerisinde ele almaktadır. O'na göre zâhir elbise, mal ve zînetler olup pâdişah ve zenginlerde bulunduğu için insanlar onlara itibâr ederler. Kutup ve diğer evliyânın övülmesi ve özenilmesi ise bâtın elbisesine sahip olmalarındandır. Zâhir elbise bedeni; bâtın elbise ise kalbi süsler. İhsâna ermek için de şerîat ve hakîkat elbisesini giyip iki taraflı cemâl sahibi olmaya bağlıdır.⁹²

Bursevî Mûsâ (a.s)'ın kırk günlük mîkâtını ve Hz. Muhammed (s.a.v.)'in Hira Mağarası'nda asli ihtiyaçları dışında bir şey almadan tefekkür, tezekkür ve uzlet halinde inzivaya çekildiği dönemi halvet olarak⁹³, risâletle vazifelendirilmesi üzerine inzivadan çıkıp halkın arasına karıştığı davet ve tebliğde bulunduğu nübüvvet dönemini ise celvet olarak değerlendirmiştir.⁹⁴

Sözlükte “gidilecek yol, izlenecek usul, hal ve gidiş” anlamındaki tarîkat çoğulu tarâik terim olarak “Allah’a ulaşmak isteyenlere mahsus âdet, hal ve davranış” demektir.⁹⁵ İsmâil Hakkı tarîkatı “Her nesneyi kendi yolundan arayıp sebeplerine teşebbüs etmek” şeklinde tarif etmekte ayrıca tarîkatin âdâb, mücâhede, sülûk, seyr ve tayr olduğunu ifade etmektedir. Şerâtı ise “Başta hükümlerle amel, sonda cennete ulaşmaktır” şeklinde tarif etmektedir.⁹⁶

Bursevî'ye göre tarîkatin faydası, mecâzi vücuttan çıkarak hakîkî vücûda ulaşmaktır. Mutlak rahmete ulaşmak nefsin mağdubiyyetten ve mahlukattan gelecek eziyetten kurtulmasıdır.⁹⁷ Tarîkatin sünneti ise mâsivâdan alâkayı keserek, munfasıl olmaktır.

İsmâil Hakkı *Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyye* adlı eserinde konunun daha iyi anlaşılabilmesi için tarîkatin sünnetini namaza benzeterek şu ifadelerle yer vermiştir: Namazın farzı ve sünneti vardır. Hakîkatte farzı, huzûr-i kalb ile olmaktır. Sünneti ise mükellef olduğu cihetten teklîfle hazır olmaktır. Yani, kendinin mükellef ve memûr olup Hakk'a secde ve ibâdet eder olduğunu arz etmektir ki bu Hak ile huzura mâni değildir. Çünkü namaz münâcâttır ve duâ eden ile edilen arasında bir hâldir. Bundan dolayı sâlike dünyayı terk gerekir, lakin vücûdu terk değil belki alakasını terktir. Alaka olmadan zikrolunan vechile vücûdun zâhirine taalluk sünnettir, yoksa farz değildir.⁹⁸

⁹² Bursevî, *Kâbe ve İnsan -Tuhfe-i Atâiyye*, s. 67.

⁹³ Şeyda Öztürk, *İsmail Hakkı Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin- Talil- Tahkik)*, (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999, s.30.

⁹⁴ Efendi, “*İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyyesi*”, s. 95-96.

⁹⁵ Reşat Öngören, “Tarikat” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XL, s. 95-105.

⁹⁶ Muslu, *İsmail Hakkı Bursevî ve Temâmü'l-Feyz Adlı Eseri* (Birinci Kısım), s.85.

⁹⁷ Muslu, *İsmail Hakkı Bursevî ve Temâmü'l-Feyz Adlı Eseri* (Birinci Kısım), s. 85-87.

⁹⁸ Efendi, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyyesi*, s.155-156.

Tarîkatın mekruhunu ise soğan, sarımsak, inek ve keçi eti gibi kötü hususiyetleri olan şeyleri yemek ve içmektir şeklinde ifade etmiştir. Çünkü bazı hayvanlarda ve yenilen şeylerde kötü hususiyetler vardır ki bunlar şeriatla helal iken tarikatta mekruhtur.⁹⁹

Bursevî tarîkatın gerekliliği konusuna değinirken konu ile ilgili olarak usûl-i şer'atı olmayanın usûl-i hakîkati de olmaz demektedir. Çünkü bu durumda ikisinin arasında vesîle olan tarîkat fâsiddir yani bozulmuştur. Hakîkatin neticesine ulaşmak için tarîkat şarttır ve tarîkat de, ancak şer'at üzerine bina edilebilir. Ona göre süt olmayan yerde yağ olmayacağı gibi ahkâm olmayan yerde de hikem bulunmaz.¹⁰⁰ Tarîkatlerin çokluğunu sâlikler için rahmet olarak nitelendiren Bursevî, bütün tarîkatlerin sonradan meydana geldiğini ve hangi tarîkat olursa olsun maksadın Hakk'a vuslat olduğunu ifade etmektedir. Bu olmadığı takdirde ise sadece o tarîkate mensubiyetle iftihâr etmenin fayda sağlamayacağını belirterek zamanında yaşayan bazı meşâyihin intisâb ettikleri tarikatlarla iftihâr etmelerini eleştirmiştir.¹⁰¹ Bursevî tarîkat mensuplarının Allah yolunda birbirine kardeş olduklarını kardeşliğin ise birbirine buğz etmeği değil sevmeyi gerektirdiğini belirtmektedir.¹⁰²

⁹⁹ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 251.

¹⁰⁰ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 246.

¹⁰¹ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 252-253.

¹⁰² Muslu, *İsmail Hakkı Bursevî ve Temâmü'l-Feyz Adlı Eseri* (Birinci Kısım), s. 84.

İKİNCİ BÖLÜM

İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ’NİN RİSÂLE-İ ŞEM’İYYE ADLI ESERİ

2.1. Risâle-i Şem’iyye’nin Tanıtımı

“Diyelüm ibtidâda bismillâh bereket hâsıl ola kârımuza” dizeleri ile başlayan risâle “Âdem bir demdir” sözünün tasavvufî şerhidir. Şem’î Mehmed Sipâhî Bey için yazılmış olan eser 10 Rebiyülevvel 1124/1712 yılında kaleme alınmıştır.

Eserde Kıt’a nazım şekliyle ve “Fe‘ilâtün Mefâ‘ilün Fe‘ilün” vezniyle yazılmış olan beş beyitlik bir şiir bulunmakta şiir besmele, hamdele, Hz. Peygamber’e salât ve selâmdan sonra temennî ifadesiyle sona ermektedir.¹⁰³

Bursevî *Risâle-i Şem’iyye*’de konunun okuyucu tarafından daha iyi anlaşılabilmesi için “âdem bir demdir” sözünü isim ile müsem mânının aynı olduğu görüşünden hareketle farazî soru cevap şeklinde asıl bölüme giriş yaparak bizlere aktarmaktadır. Risâlenin bundan sonraki kısımları bu giriş cümlesinden hareketle birbiriyle bağlantılı açıklamalardan oluşmaktadır. Giriş cümlesinin ardından soru-cevap bölümü bulunmaktadır. Bu soru-cevap bölümleri hem metni tanıtmaya yönelik hazırlık aşaması olarak kullanılmakta, hem de metnin gelişimine yön veren bir giriş görevi görmektedir. Bursevî eserde, “eğer insan bir nefesten ibaretse o zaman insanın belli bir zaman diliminde yaşadığı tabii ömrü ve geçmiş milletlerin yüz yaşına, bin yaşına kadar uzanan ömürleri nasıl açıklanabilir?” sorusuna cevap aramaktadır. Bunu yaparken de ruh ve nur kavramları üzerinde yoğunlaşmakta ruh ve ruhun mahiyeti, ruhun nurlarla olan irtibatı hakkında bilgiler aktarmaktadır. Konuya öncelikle İbn Sînâ’ya atıfta bulunarak başlamakta daha sonra âyet, hadis çerçevesinde ele alarak kaynaklarını belirtmediği söz ve menkıbelerinde yer vermektedir.

Eserin dili Türkçe olmakla birlikte Arapça ve Farsça ibârelere de yer verilmiştir. Diğer risâleler ile karşılaştırsak da çok sık iktibas ve istişhâd getirdiği beyitlere rastlanırken, *Risâle-i Şem’iyye*’nin giriş ve sonuç kısmında Şem’î Mehmed Sipâhî Bey için yazmış olduğu iki şiire yer verdiğini görmekteyiz.

Risâle-i Şem’iyye ağırlıklı olarak nur kavramı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de nur ve nur kavramı ile ilgili diğer kelimeler tasavvufî açıdan tahlil edilmektedir. Bu yönüyle *Risâle-i Şem’iyye*’yi İsmail Hakkı Bursevî’nin nur çeşitleri üzerine yapmış olduğu bir nevi tasavvufî tefsir olarak adlandırmak mümkündür.

¹⁰³ İbrahim Halil Tuğluk, “İsmail Hakkı Bursevî’nin Risâle-i Şem’iyye Adlı Risâlesi”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8/22 (2016), s. 70-97. Eser çalışmasında faydalanılmıştır.

2.1.1. Risâle-i Şem‘iyye’nin Yazma Nüshaları

Risâle-i Şem‘iyye adlı eserinin üçü Süleymaniye Kütüphanesi, ikisi İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, biri Hacı Selim Ağa Kütüphanesi ve biri de Beyazıt Yazma Eseler Kütüphanesi olmak üzere Türkiye kütüphanelerinde tespit edebildiğimiz yedi adet nüshası bulunmaktadır:

1-Süleymaniye Kütüphanesi

Mihrişah Sultan koleksiyonunda 217/002 koleksiyon numarası ve 297.7 tasnif numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha, 35^a-42^b varakları arasında yer almaktadır. Eserin, yazı türü Nesih olup yaprak, satır, sütun sayısı 36-43 yk., 27 st., boyutları 230x135-165x75 mm dir.

2-Süleymaniye Kütüphanesi

Yazma Bağışlar koleksiyonunda 1387/02 koleksiyon numarası ve 160 tasnif numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha, 1^b-9^b varakları arasında yer almaktadır. Varak numaraları eserin sayfalarındaki numaralandırma sistemi esas alınarak oluşturulmuştur. Eserin, yazı türü Nesih olup yaprak, satır, sütun sayısı 10-16 yk., 27 st., boyutları 245x175-190x110 mm dir. Eser 1124/1712’de istinsâh edilmiştir.

3-Süleymaniye Kütüphanesi

Halet Efendi koleksiyonunda¹⁰⁴414/002 koleksiyon numarası ve 297.7 tasnif numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha, 1^b-13^a varakları arasında yer almaktadır. Eserin varak numaraları tarafımızdan oluşturulmuştur. Eserin, yazı türü Nesih olup yaprak, satır, sütun sayısı 5-16 yk., 19 st., boyutları 199x120-138x66 mm dir. Eser 1124/1712’de istinsâh edilmiştir.

4-Hacı Selim Ağa Kütüphanesi

Hüdâyî Efendi koleksiyonunda 476/03 koleksiyon numarası ve 297.7 tasnif numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha, 60^b - 69^b varakları arasında yer almaktadır. Eserin, yazı türü Ta’lik olup yaprak, satır, sütun sayısı 60-69 yk., 21 st., boyutları 175x115, 145x 80 mm dir.

5-Beyazıt Kütüphanesi

Beyazıt koleksiyonunda B3506/3 koleksiyon numarası ve 297.7 tasnif numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha, 76^a-82^a varakları arasında yer almaktadır. Eserin, yazı türü Ta’lik olup yaprak, satır, sütun sayısı 76-82 yk., 21 st., boyutları 205x125-155x70 mm dir.

6- İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı

Osman Nuri Ergin koleksiyonunda OE_Yz_000881/03 demirbaş numarası ile kayıtlı olan bu nüsha, 79^b-86^a varakları arasında yer almaktadır. Yaprak, satır, sütun sayısı 79-86 yk., 21 st., boyutları 200x145, 155x90 mm dir.

¹⁰⁴ İsmâil Hakkı Bursevî, *Risâle-i Şem‘iyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Kol., nr. 414/002, vr.1^b-13^a İncelememizde bu nüshayı esas aldık.

7- İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı

Osman Nuri Ergin koleksiyonunda OE_Yz_000975/05 demirbaş numarası ile kayıtlı olan bu nüsha, 68^a-77^b varakları arasında yer almaktadır. Yaprak, satır, sütun sayısı 68-77 yk., 19 st. , 205x125, 150x80 mm.

Yaptığımız araştırmalar sonucunda müellif nüshasına ulaşamadığımız eser için Süleymaniye Kütüphanesi Halet Efendi koleksiyonu 414/2 koleksiyon numarası ile kayıtlı müstensihî belli olmayan 1124/1712 tarihli nüshayı esas alarak okunmayan kelimeleri yine Mihrişâh Sultan 217/2 koleksiyonunda kayıtlı nesih nüsha ile karşılatırarak inceledik. Çalışmamızda eserin tahkikine esas kabul ettiğimiz el yazma nüshalar için Halet Efendi nüshası (H), Mihrişâh Sultan nüshası için (M) rumuzları kullanılmıştır.

2.1.2. Risâle-i Şem‘iyye’de Ele Alınan Başlıca Konular

Risâle, on üç varak olup, eserde müstakil bir başlık sistemi bulunmamaktadır. Eserin ağırlıklı konuları ebrâr, sâbikûn, mukarrebûn tasnifleri, letâif-i hamse, hatmü’l-evliyâ, hâl ve makâm, mücâhededir. Bununla birlikte risâlenin ana konusunu ruh ve nur kavramları oluşturmaktadır. Özellikle nur ve nur çeşitleri konusunda detaylı işârî tefsir örnekleri bulunmaktadır. *Risâle-i Şem‘iyye* ismini eserde ruhun tanımı, tasnifleri ve nurlarla olan irtibatından almıştır.

Konuların ağırlığına göre yaptığımız tasnif neticesinde *Risâle-i Şem‘iyye*’deki tasavvuf kavramlarını on iki ana başlık altında toplamayı uygun gördük. Bu başlıklar şunlardır:

- 1- Ruh ve Ruhun Mahiyeti
- 2- Nefes
- 3- İlâhî Nefha ve Nefes-i Rahmânî
- 4- Vakt
- 5- Mürşid-i Kâmilin Nazarı
- 6- Nur ve Çeşitleri
- 7- Ebrâr, Sâbikûn, Mukarrebûn
- 8- Hatmü’l-Evliyâ
- 9- Letâif-i Hamse
- 10- Hâl ve Makâm
- 11- Mücâhede
- 12- Meslekler ve Tasavvufî İzdüşümleri

2.2. Ruh

Arapça'da “رُوح” kavramı, türevleriyle birlikte “gece yürümek, gitmek, geçmek, rüzgar esmek, koklamak, bozulup kokmak, sevinmek, nefes almak, soluklanmak, rahatlamak, geniş ve ferahlık verici olmak, ölmek” gibi anlamlara gelen “رُوح” kökünden türemiş Arapça bir isimdir. Çoğulu “أرواح” olan “رُوح ve رُوح” “rüzgar, hava, rahmet, sürur; neşe, rahatlık, soluk, nefes” anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁵

Eski dönem Arapça sözlüklerine bakıldığında “الروح” kavramına atfedilen anlamların başında, “bedene hayat veren şey” anlamı gelmektedir. Ferra'ya göre, “الروح” insan yaşamının kendisine bağlı olduğu şeydir.¹⁰⁶ İbnü'l-Esir'e göre ise ruh, Kur'an'da ve hadislerde farklı manalarda kullanılmıştır.¹⁰⁷ En yaygın olarak ise ruh, bedene hayat veren şey olarak kullanılmıştır.¹⁰⁸ “خرجت روحه” denildiğinde, ruhu çıktı yani nefsi (canı) çıktı gibi kişinin öldüğünü ifade etmek için bu kavramların kullanıldığı belirtilmektedir.¹⁰⁹ Ve yine “أراح الرجل” denildiği zaman, “مات” öldü diye anlaşılır.¹¹⁰ Yine *Lisanü'l-Arab, Tehzibu'l-Luğa ve Tacu'l-Arus*¹¹¹ gibi eserlerde ruh kavramının anlamı ile ilgili; “O (ruh); insanın nefes alıp vermesini sağlayan ve bedenin her tarafında deverân eden şeydir. O çıktığında artık nefes alamazsın. O çıkıp hayat bittiğinde kişinin gözü kapatılıncaya kadar kişi ruhuna bakar” ifadelerine yer verilmektedir.¹¹² Ruh kavramının anlamlarından birisi de, üflemdir yani üfleme ruh olarak isilendirilmiştir. Çünkü ruh sahibinden çıkan bir soluktur (esintidir).¹¹³ Yine alimlerden bazıları “النَّفْحُ” kavramını ruh şeklinde isimlendirmişlerdir. Soluk (rih), ruhtan çıkar şeklindeki görüşlerini belirterek ruhun nefes ve soluk anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.¹¹⁴

Terim olarak genellikle “canlılarda hayatı sağlayan unsur¹¹⁵ ve insanın manevî varlığı¹¹⁶” şeklinde tanımlanmakta olan ruh kavramının nefis kavramıyla aynı anlama geldiğini

¹⁰⁵Ragib el-İsfahâni, *Mufredat*, r-v-h. [https://kuranmeali.com/ElMufredat.php\(10.12.2023\)](https://kuranmeali.com/ElMufredat.php(10.12.2023)); Yusuf Şevki Yavuz, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXV. s. 192-193; İlhan Kutluer, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXV. s. 193-197; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l luga ve shâhi'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr, Beyrut 1987, c. IV, s.722. <https://app.turath.io/book/23235> (11.12.2023); Âsım Efendi, *Kâmûsü'l-Muhît Tercümesi*, c. II, s. 1131-1133.

¹⁰⁶İbn-i Manzûr Cemâleddîn, *Lisânü'l-Arab*, nşr. Dâr-u Sadır, Beyrut 1955-1959, c. II, s. 462. [https://app.turath.io/book/1687\(11.12.2023\)](https://app.turath.io/book/1687(11.12.2023)).

¹⁰⁷İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. II, s. 462; es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseyni ez-Zebîdî, *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, nşr. Kuveyt Devleti Matbaası, Kuveyt 1965-2001, c.VI. s. 409. [https://app.turath.io/book/7030\(11.12.2023\)](https://app.turath.io/book/7030(11.12.2023))

¹⁰⁸İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. II, s. 463; [https://app.turath.io/book/1687\(11.12.2023\)](https://app.turath.io/book/1687(11.12.2023))

¹⁰⁹Yusuf Topyay, *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremli (Diachronic) Semantik İncelemesi*, (yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016, s. 236.

¹¹⁰İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. II, s. 461. [https://app.turath.io/book/1687\(11.12.2023\)](https://app.turath.io/book/1687(11.12.2023))

¹¹¹<https://app.turath.io> (11.12.2023)

¹¹²İbn. Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 462.

¹¹³İbn. Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 462.(<https://app.turath.io/book/7031>)

¹¹⁴Zebîdî, *Tâcu'l-Arus*, c.VI, 409.

¹¹⁵Yavuz, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 187-192.

¹¹⁶Mustafa Akçay, “Gazzâlî’de Ruh Tasavvuru”, *Dini Araştırmalar*, 7/21, s. 87-115.

ifade eden alimler olduğu gibi bu iki kavramın farklı anlamlara geldiğini söyleyenler de olmuştur.¹¹⁷Bu ayrımlara geçmeden evvel nefis kavramının sözlük ve terim anlamını açıklamayı uygun bulduk.

Nefis kavramını sözlük ve terminolojik anlamı açısından ele aldığımızda “نفس” arapça müennes bir kelime olup çoğulu “انفس” ve “نفوس” şeklindedir. “ن-ف-س” kökünden türeyen nefis sözlükte “ruh, can, ceset, hayat¹¹⁸, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, nazar etmek çok kıymetli olmak, cimrilik etmek,¹¹⁹ asıl, maya, cevher¹²⁰, bedenden kaynaklanan süflî arzular¹²¹” anlamlarında kullanılmaktadır.¹²² Ayrıca İslam literatüründe nefis kavramı zâtullah, insanın ruhu, kalp, insan bedeni, insan bedeninde bulunup kötülüğe sevk ve teşvik eden şey, insan, hayvan, bitki gibi canlı varlıkların zâtı, cins gibi anlamlarda da kullanılmıştır.¹²³ İslam filozofları ise “bitki ve hayvan türlerindeki canlılığın yanında insanın psikolojik özelliklerini de ifade eden bedenden bağımsız mânevî bir cevher” olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹²⁴

Nefis kelimesinin, sözlük manasında olduğu gibi terim manasında da değişik tarifleri yapılmıştır. Bu tariflerden biri olan Kâşânî’nin de ifade ettiği gibi nefis, kendisinde iradî hareket, his, ve hayat kuvveti bulunan latîf buharlı bir cevherdir. Hakîm Tirmizî bunu şöyle tanımlar: O, hayvanî ruhtur, kalp (nefs-i natika) ile beden arasında vâsıtaadır.¹²⁵ Tasavvuf terminolojisinde nefis genel olarak benlik, öz benlik ve ruh kavramlarına karşılık olarak gelmiştir.¹²⁶ Nefis ve ruh aynı cevherin farklı sıfatları olarak kabul edilmektedir. Bu farklılıklar kendisinde değil, nitelik ve özelliklerinde bulunur. Bu bakımdan nefse, terbiye edilmemiş ruh, ruha ise terbiye edilmiş nefis denildiği ifade edilmiştir.¹²⁷ Tasavvuf literatüründe özel bir terim haline gelen nefis kelimesi bedenden kaynaklanan süflî arzular anlamında da kullanılmıştır.¹²⁸ Sûfîler nefis sözcüğünü kullandıkları zaman bu kelime ile ne bir şeyin varlığını (vücûd) ne de ortaya konulmuş kalıbı (cismi) kastederler. Sûfîler nefis terimi ile, kulun kötü özellikleri ile yerilen,

¹¹⁷ Detaylı bilgi için bkz: Emine Taşçı Yıldırım, “İbn Sînâ’da Ruh-Nefis Kavramı ve Ruh Kasidesi Bağlamında Ruhun Bedenle Olan Münasebeti”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 11/2 (2020), s.672-690.

¹¹⁸ Âsım Efendi, *Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi*, c.VI, s. 2741; Arif Erkan, *el-Beyan / Büyük Arapça Türkçe Lügat*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2004, c. II, s. 2318.

¹¹⁹ İsmail Karagöz, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet Yayınları, Ankara 2006, s. 522.

¹²⁰ Ferit Develioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Doğu Matbaası, Ankara 1970, s. 979.

¹²¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “nfs” md. [https://kuranmeali.com/ElMufredat.php\(18.12.2023\)](https://kuranmeali.com/ElMufredat.php(18.12.2023))

¹²² Süleyman Uludağ, “Nefis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXII, s. 526-529.

¹²³ Mehmet Ali Aynî, “Nefis Kelimesinin Manaları”, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 14 (1930) s.46-52.

¹²⁴ Ömer Türker, “Nefis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXII, s. 529-531.

¹²⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 271.

¹²⁶ Abdurrezâk Kâşânî, *Letâifü’l-A’lâm fî İşarâtı Ehli’l-İlhâm Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2015, s. 557.

¹²⁷ Ahmet Ögke, *Kur’an’da Nefis Kavramı*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1994, s.38.

¹²⁸ Uludağ, “Nefis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, s. 526.

kınanan, hoş karşılanmayan ve kötü görülen huy, fiil, davranış ve eğilimleri kastederler. Kulun kötü özelliklerinin ilki iradesine bağlı olarak kazandığı günahları, isyanı ikincisi de yerilmiş hoş karşılanmamış olan kötü huylarıdır.¹²⁹

Nefs kavramı ruh, anlamında kullanıldığında “bedene hayat veren şey” anlamı verilmiştir. Bu bağlamda “Falancanın nefsi yani “ruhu çıktı, öldü anlamında” خَرَجَتْ نَفْسُهُ tabiri ve “yatağında öldü” yani eceliyle öldü anlamında “مَاتَ حَتْفَ نَفْسِهِ” ifadesi kullanılmıştır.

Bazı alimler Arapçada nefsin iki yönlü bir kelime olduğunu, bunlardan birincisinin öldü anlamında kullanılan “نَفْسُ خَرَجَتْ فَلَانِ رُوحَهُ” “falanca kişinin nefsi, yani ruhu çıktı” anlamında olduğu, ikincisinin ise; bir şeyin kendisi, tıpa tıp aynısı anlamında kullanıldığını ifade etmişlerdir.¹³⁰ Yine Zebîdî ve Ezherî, eserlerinde İbn. Abbas’tan “her insanın iki nefsi vardır; ilki “نَفْسُ الْعَقْلِ” “nepsul akl” ki bu iyiyi kötünden ayıran akıl yani temyiz diğeri, “الزُّوْحُ نَفْسٌ” “nepsu’r-ruh” ki bu da insana hayat veren şey, yani ruh şeklindeki nakillere yer vermişlerdir.¹³¹

Ruh ile nefsin aynı şeyler mi yoksa farklı şeyler mi olduğu alimler tarafından tartışmaya neden olan konuların başında gelmektedir. Dinî literatürde nefis kavramını ruhla eş anlamda kullananlar bulunduğu gibi nefis ve ruh arasında fark gözetenler de vardır. Ebu Bekr ibnû’l-Enbari bu alimleri iki gruba ayırmıştır. Birinci gruba göre, nefis ve ruh aynı şeydir. Ancak onlar nefsin, müennes, ruhun ise, müzekker olduğu düşüncesini savunurlar, diğer grub ise, nefsin aklın kaynağı, ruhun ise hayatın kaynağı olduğunu, insan uyuduğunda Allah’ın onun nefsini almadığını, ancak ruhunu aldığını, ölünceye kadar ruhun alınmayıp ta ki ölünce alındığı düşüncesini savunduklarını ifade etmektedir.¹³² Bazı âlimlere göre ise ruh hem biyolojik canlılığı hem de algılayan ve bilen insanî özü ifade ettiği halde nefis sadece ikinci anlamı içerir. Nefsi ateş ve toprak kaynaklı, ruhu nûrânî tabiatlı kabul edenler de vardır. Nefs kelimesi insanın ruh ve beden bütünlüğüne isim olarak verildiği halde ruh bedeni ifade etmek için kullanılmaz.¹³³ Yine bazıları ruh ilâhî bir varlıktır. Nefs ise insanî bir varlıktır. İnsanlar nefsleriyle denenirler demişlerdir.¹³⁴

Cürcânî’de *Tarifat* adlı eserinde ruh ve nefse ilişkin islam alimleri arasında farklı görüşlerin olduğundan bahsetmekte ve umumî olarak ruhun, soyut, latif bir cisim, bedendeki hayat denilen bir araz, mu’tedil kan, kalpteki hayvani, beyindeki nefsanî ve ciğerdeki nebati

¹²⁹ Ebû’l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin El-Kuşeyri, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, nşr. Şeyhul İslam Ebi Zekeriyya El-Ensari, Kahire 2014, s.86-87.

¹³⁰ Zebîdî, *Tâcu’l-’Arûs*, XVI, 559-573.; Topyay, *Kutsal Kitap’ta ve Kur’an-ı Kerim’de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremleri (Diachronic) Semantik İncelemesi*, s. 207.

¹³¹ Topyay, age. s. 207.

¹³² Topyay, age. s. 208. Cürcânî, *Ta’rifât*, s.76.

¹³³ Yavuz, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 187-192.

¹³⁴ Hasan Özalp, “Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi Ve İbn Sina’nın Görüşlerinin Karşılaştırılması”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI / 1 (2012), s. 253.

kuvvet şeklinde tanımlarının olduğunu belirtmektedir. Fakat nefse gelince onu, hiçbir zaman bir cisim olarak nitelendirmemekte, bedeni aydınlatan latif, buğusal bir cevher olduğuna ve beden üzerinde hayati, hissi ve iradeli hareket kuvveti olmak üzere üç kuvvetinin varlığına işaret etmektedir. Ayrıca Allah Teâla'nın hayat, his ve iradeli hareket kuvvetini taşıyan, bu latif cevheri “hayvânî ruh” olarak adlandırdığını belirtmektedir.¹³⁵

Mütekaddimîn dönemi kelâmcılarından olan Nazzâm'a göre ise ruh, hem cisim hem de nefstir. O ruh ve nefsi bir kabul etmiş ve ruhun zatıyla canlı olduğunu iddia etmiştir.¹³⁶ Mâtürîdî ise, hayatın sebebi olan ruhun yanında ondan ayrı olarak bir de nefsin varlığını kabul etmektedir. Ona göre ruh ve nefis mahiyetleri ve işlevleri açısından birbirinden farklı şeylerdir.¹³⁷ Süheyl de ruhun nefisle aynı olup olmadığı hususundaki itilafı bildirir: Ruh hava gibi latif bir varlıktır. Tıpkı, suyun ağacın damarlarında aktığı gibi ruh da bedende akar. Meleğin cenine üflediği ruh, bedene ilişmesi ve öğülecek veya yerilecek nitelikleri kazanması nedeniyle nefsin kendisidir. Çünkü nefis, ya “Mutmainne” ya da kötülüğü emreden “Emmare”dir. Nasıl su ağaç için hayat mesabesinde ise, sonra suyun karışmasıyla ağaç özel bir isim kazanırsa, aynı şekilde nefse de ruh denilmesi bu şekilde mümkün olur. Ruh hakkında nefis idaresi ancak sonuçta olduğu hal itibarıyla kullanılır. Bu sözlerin ifadesi şudur: Ruh, nefsin aslı ve maddesidir. Nefs ise ruhun bedenle birleşmesinden doğan neticedir. İşte bu bakımdan nefis ve ruh aynıdır. Yoksa her yönden değildir.¹³⁸ Ayrıca ruh ve nefis arasındaki fark şu şekilde de anlatılmaktadır: Ruh vücuda can veren güzel bir rüzgar (nesîmi tayyib), nefis ise bedenin hareket ve arzularının kaynağı olan sıcak bir rüzgar (rîh-ı harre)dır.¹³⁹ Ruh cisimdir, nefis cisim değildir. Ruh bedenden ayrıldığında yok olur, nefsin bedenle ilgili fiilleri ortadan kalkarken kendisi yok olmaz. Nefs duyular aracılığıyla bedeni hareket ettirir, ruh ise bunu yapmak için duyulara ihtiyacı yoktur. Nefs, bedene ve canlılığa ruh sayesinde ulaşır, ruh ise bunlara vasıtasız ulaşır. Nefs, bedenin ilk illeti ve faili olmak bakımından duyuyu ve canlılığı kullanarak onu hareket ettirir, ruh ise bu fiili ikinci illet olarak icra eder. O halde ruh, bedendeki canlılığın, duyunun ve hareketin ve diğer uzak fiillerin yakın illetidir.¹⁴⁰ Son dönem İslam müfessirlerinden biri olan Elmalılı Hamdi Yazır, ıstılah anlamındaki ruhun, katı ve hareketsiz olan maddeye tezat bir varlık olduğunu ifade etmiştir. Nefs kelimesine kendi, şahıs, öz, insan, kişi gibi manalar vermiş, nefsi

¹³⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 116-239.

¹³⁶ Osman Nuri Demir, “İmam Mâtürîdî’de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, *Kader*, c. 17/1(2019), s. 228-254.

¹³⁷ Demir, “İmam Mâtürîdî’de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, s. 228-254.

¹³⁸ Cengâver Taş, *Tasvüfî Ruh Kavramı*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1994, s. 37.

¹³⁹ Kelâbâzî, et-Taarruf, s. 74.

¹⁴⁰ Kusta b. Luka El-Yunani, “Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında”, çev. İbrahim Halil Üçer, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36 (2014), s. 195-208.

bir şeyin kendisi veya ben denilen zat ve hakikati, kendi varlığını kendisi devam ettiren ve iç benlik olarak açıklamıştır.¹⁴¹ Şeyh Ömer Fuâdî ise “Nefsini bilen rabbini bilir”¹⁴² hadisinde bahsedilen nefsten muradın ruh olduğunu belirtmektedir. Ona göre buradaki nefis iyi yahut kötü sıfatla nitelenmiş olan nefis değildir.¹⁴³

2.2.1. Kur’ân’da ve Hadislerde Ruh

Ruh” kavramı ve müştakları, Kur’ân -ı Kerim’de, otuz dokuz surede, elli üç âyette ,elli yedi kez geçmektedir. Bu kavramın ve müştaklarının geçtiği âyetlerin kırk ikisi Mekki surelerde, onbir tanesi ise, Medeni surelerde yer almaktadır.¹⁴⁴ Kur’ân ’da “ruh” kavramı ile müştaklarına verilen anlamlardan bazıları şu şekildedir: nefislere hayat veren şey, cisimlere hayat veren şey, nefis ve cesetlere hayat veren şey, canlılık veren şey, Allah’ın kendine nispet ettiği şey, Kur’ân /nübüvvet, vahiy ve nübüvvet, Cebrâil (a.s), Cebrâil /kutsal ruh / Hz. Îsâ’nın ruhu, meryem oğlu Îsâ, Allah’tan bir ruh, devlet/kuvvet/güç/destek, rahmet/rahatlık/rızık, rahatlık / meltem esintisi, rüzgâr/ hava hareketi/fırtına, akşam esişi / dönüşü, koku /güzel kokan her şey, hayvanları akşam getirip sabah salmak¹⁴⁵

Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız ruh kavramı ve türevlerinin farklı anlamlarına yönelik yapılan çalışmalar ışığında âyetlerin, müfessirler tarafından hangi değerlendirmelere tabi tutulduğunu aşağıda örneklerini vererek açıklamaya çalışacağız.

Yusuf Suresi “Ey oğullarım! Gidin de Yûsuf’u ve kardeşini iyice araştırın, Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü inkâr edenlerden başkası Allah’ın rahmetinden ümit kesmez!” 87. âyette geçen “مِنْ رُوحِ اللَّهِ” kavramı “rahmet, rahatlık ve rızık” anlamında kullanılmıştır.¹⁴⁶ Taberî bu âyetin tefsirinde “رُوح” kelimesine rahmet anlamını vererek “Ey oğullarım, kardeşiniz Rubil’i bıraktığınız yere tekrar dönün. Orada Yusuf’un ve kardeşi Bünyamin’in âkibetlerinin ne olduğunu iyice araştırın. Sakın Allah’ın merhametinden ümidinizi kesmeyin. O, merhametinin gereği olarak, Yusuf’u ve iki kardeşini de birlikte bize iade edebilir. Allah’ın rahmetinden ancak kâfir olan bir topluluk ümidini keser” ifadesini kullanmaktadır.¹⁴⁷ Elmalı Hamdi Yazır da bu âyetin tefsirinde “مِنْ رُوحِ اللَّهِ” kelimesine daralmış,

¹⁴¹ Kamil Sarıtaş, “Muhammed Hamdi Yazır’ın Ruh Anlayışı”, *Turkish Studies Uluslararası Türk veya Türk Dili, Edebiyatı ve Tarihi Dergisi* ,11/12 (2016), s. 181-204.

¹⁴² Aclunî, 2/262.

¹⁴³ Muhiddin Usta, *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb’a Metodu*, (yayınlanmamış doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015, s. 24.

¹⁴⁴ Topyay, *Kutsal Kitap’ta ve Kur’an-ı Kerim’de “Nefs” ve “Ruh Sözcüklerinin Artsüremlili (Diachronic) Semantik İncelemesi*, s. 300.

¹⁴⁵ Mücadele 58/22; İsrâ 17/85 ; Enbiya 21/91 ; Hicr 15/29; Şura 42/52 ; Nahl 16/2 ; Bakara 2/87 ; Meryem 19/17; Nisa 4/171 ; Araf 7/57 ; Detaylı bilgi için bkz: Topyay, *Kutsal Kitap’ta ve Kur’an-ı Kerim’de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremlili (Diachronic) Semantik İncelemesi*, s. 301-302.)

¹⁴⁶ Topyay, a.g.e., s. 303.

¹⁴⁷ Topyay, a.g.e., s. 304.

sıkılmış gönüllere nefes aldırıp ferah verecek olan revh u rahmet” anlamı vermiştir.¹⁴⁸Yine Ebu’s-Suud’da “مِنْ رُوحِ اللَّهِ” ifadesine Allah’ın ferahlatmasından ve rahatlatmasından anlamını vermiştir.¹⁴⁹

Ayrıca ruh kavramı Kur’ân-ı Kerîm’de Kur’ân, nübüvvet ve vahiy manasında da karşımıza çıkmaktadır. “Allah melekleri kullarından dilediği kimseye kendinden bir vahiy ile “Benden başka Tanrı olmayacağına dair kullarımı uyarsın ve benden korksun” diye gönderir”¹⁵⁰ âyeti ve “Allah emrinden olan ruhu (vahiy) kullarından dilediğine indirir”¹⁵¹ âyetinde geçen ruh, kalplere hayat veren vahiy, Allah’ın öğrettiği hikmet manalarına gelmektedir.¹⁵²

Yine Şuarâ suresindeki “Emrimizden sana ruhu vahyettik”¹⁵³âyetinde geçen “رُوحاً” kavramına Mukâtil gibi müfessirler tarafından “vahiy” anlamı verilmiştir. Şevkani ve Meraği gibi alimler ise vahiy anlamı vermekle birlikte “رُوحاً” ifadesiyle kastedilenin Kur’ân olduğunu belirtmişlerdir. Taberî ise bu âyette geçen “رُوحاً” kelimesi hakkında şöyle der: “Resulullah’a gönderildiği beyan edilen “ruh”tan maksat Hasan-ı Basrî’ye göre “Rahmet”, Süddî’ye göre ise “Vahiy” anlamına gelmektedir. Diğer bazı âlimlere göre “Kur’ân”, bazılarına göre de “Cebrâîl”dir. Meâlde “Kur’ân’dır diyen görüş tercih edilmiştir ifadelerini kullanmıştır.¹⁵⁴Bu âyetle ilgili olarak Elmalılı ruh kelimesini, Kur’ân anlamında yorumlarken aynı zamanda Cebrâîl ile vahiy gönderdik anlamına da gelebileceğini belirtmektedir.¹⁵⁵

Ruh kavramı Kur’ân’da Allah’ın üflediği ruh anlamında da kullanılmaktadır. “Sonra onu düzeltip tamamlamış ve ona kendi ruhundan üfürmüştür.”¹⁵⁶, “Onu düzenleyip ve ona ruhumdan üflediğim zaman hemen ona secdeye kapanın”¹⁵⁷ âyetlerinde geçen ruh, Yahudilerin Hz. Peygamber (s.a.v.)’den sordukları,¹⁵⁸ Allah’ın emir âleminden olduğunu bildiren ve insana onun hakkında pek az bir bilginin verilmiş olduğu¹⁵⁹ ifade edilen, Allah’ın melek aracılığı ile üflediği hayat soluğu demektir.¹⁶⁰

¹⁴⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal- Murat Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2022, s. 598-685.

¹⁴⁹ Topyay, a.g.e., s. 304. (detaylı bilgi için bkz: Topyay, *Kutsal Kitap’ta ve Kur’an-ı Kerim’de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremlili (Diachronic) Semantik İncelemesi*, s. 303-305.)

¹⁵⁰ Nahl, 16/2.

¹⁵¹ Mü’min, 40/15.

¹⁵² Yazır, a.g.e., s. 282.

¹⁵³ Şûra, 42/ 52.

¹⁵⁴ Topyay, *Kutsal Kitap’ta ve Kur’an-ı Kerim’de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremlili (Diachronic) Semantik İncelemesi*, s. 319-321.

¹⁵⁵ Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, s. 871.

¹⁵⁶ Secde 32/9.

¹⁵⁷ Hicr 15/29; Enbiya 21/91; Sad 38/72

¹⁵⁸ Buhari, Tefsiru Sure Beni İsrail, 13.

¹⁵⁹ İsrâ 17/85.

¹⁶⁰ Turgay Yazıcı, *Gazzâlî’de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefs)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2014, s. 28

“Ey Melekler, Âdem’e şekil verip yaratılışı tamamladığım ve ona ruhumdan üfleyip canlı bir beşer haline getirdiğim zaman sizler ona selam ve saygı secdesinde bulunun”¹⁶¹ âyetini ise Taberî’nin, Dahhâk’ın görüşlerine de yer vererek “مِنْ رُوحٍ” kavramından maksadın Allah’ın kudreti olduğunu belirttiği ifade edilmektedir. Mâtürîdî’nin ise buradaki “مِنْ رُوحٍ” ifadesini, “mahlûkata hayat veren şey” olarak açıkladığı belirtilmektedir.¹⁶²

Kur’ân’da geçen “Sonra onu tamamlayıp şekillendirmiş, ona kendi rûhundan üflemiştir. Ve sizin için kulaklar, gözler, kalbler yaratmıştır. Ne kadar az şükrediyorsunuz”¹⁶³ meâlindeki bu âyet ile ilgili Elmalılı şu açıklamalarda bulunmaktadır:“ Hz Adem ve soyundan gelen diğer insanlara üflenene ruh Allah (c.c)’a izafe edilmiştir.¹⁶⁴Bu da muhtelif tartışmalara neden olmuştur. Buradaki izafetten kastın Hz Adem’i şereflendirmek ve yüceltmek olduğu görüşleri mevcuttur. Hakikaten ‘ruhumdan üfledim’ ifadesi cüziyet için değil şeref içindir. Çünkü ruh Allah (c.c)’ın emrindendir. Üfleme kavramıyla bedene fiilen hayat başlangıcının akışının verildiği anlaşılmalıdır.”¹⁶⁵

Kur’ân’ı Kerîm’de ruh kavramının diğer bir kullanımı ise; Cebrâil, Kutsal Ruh, İsâ’nın Ruhu anlamındadır. “Biz de ruhumuzu (Cebrâil’i) ona (Meryem’e) gönderdik. O, ona düzgün bir insan şeklinde göründü”¹⁶⁶ âyeti “Onu ruhu’l emin (Cebrâil) indirdi”¹⁶⁷ âyeti “melekler ve Ruh (Cebrâil) miktarı elli bin yıl süren bir gün içinde O’na yükselir”¹⁶⁸âyeti “Melekler ve Ruh (Cebrâil), o gün Rablerinin izniyle her bir iş için Peyderpey inerler”¹⁶⁹ve yine “O gün Ruh (Cebrâil) ve Melekler sıra sıra dururlar”¹⁷⁰ âyetlerinde geçen ruh, Cebrâil manasına gelmektedir.¹⁷¹

Meryem Suresi 17. âyette geçen “رُوحًا” ifadesini Taberî, Semerkandî, Ebu’s Suud gibi bazı müfessirler Cebrâil olarak açıklarken, Zemahşerî ve Nesefî gibi müfessirler ise aynı şekilde “رُوحًا” ifadesine Cebrâil anlamını vermiş ve Cebrâil’e ruh denilmesinin sebebini ise, “nasıl ki beden ruhla hayat bulur din de O’nun getirdiği vahiyle hayat bulmuştur” şeklinde açıklamışlardır. Mâtürîdî’nin ise “رُوحًا” kelimesine insan suretinde İsâ’nın ruhu anlamını verdiği ifade edilmektedir.¹⁷²

¹⁶¹ Sad 38/72.

¹⁶² Topyay, a.g.e., s. 308.

¹⁶³ Secde, 32/9.

¹⁶⁴ Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, c. IV, s. 526.

¹⁶⁵ Süleyman Afşaroğlu, *Ruh Hakkındaki Hadisler ve Tahlili*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2010, s. 31.

¹⁶⁶ Meryem, 19/17.

¹⁶⁷ Şuârâ, 26/193.

¹⁶⁸ Meâric, 70/4.

¹⁶⁹ Kadir, 97/4.

¹⁷⁰ Nebe, 78/38.

¹⁷¹ Topyay, *Kutsal Kitap’ta ve Kur’an-ı Kerim’de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremli (Diachronic) Semantik İncelemesi*, s. 306.

¹⁷² Topyay, a.g.e., s. 306.

“Meryem oğlu İsa’ya açık mucizeler verdik ve onu Ruh’ül-Kudüs ile güçlendirdik.”¹⁷³ “O gecede, Rablerinin izniyle melekler ve ruh, her iş için iner dururlar.”¹⁷⁴ Elmalılı, bu iki âyette de geçen ruh kelimesini Cebrâil olarak yorumlamıştır.¹⁷⁵ Yine Kur’ân’da, çeşitli âyetlerde geçen “Ruh’ül Kudüs”¹⁷⁶ ve “Ruh’ül-Emin”¹⁷⁷ kavramı Cebrâil manasında kullanılmıştır.¹⁷⁸

Elde edilen bilgiler doğrultusunda ruh kavramını Kur’ân’da verilen manalar ışığında incelemeye çalıştık burada üzerinde durmak istediğimiz diğer bir husus alimler tarafından tartışmaya neden olan bir başka konu, ruhun bilinebilirliği sorunudur. Ayrıca müellifimiz İsmâil Hakkı Bursevî’nin ruh ile ilgili beyanlarını bu ayetten harekette temellendiği için özetle konuyu ele almaya çalışacağız. Bu bölümde konuyla ilgili olarak hem müfessirler hem de mutasavvıflar tarafından ruh denilince ilk olarak “insanlara canlılık veren insan bedenindeki hayatiyet unsuru olarak tanımladıkları İsra Suresi 85. âyette geçen “ruh” kavramı hakkında müfessirlerin genel yorumlarına yer vererek konuya açıklık getirmeye çalışılacaktır.

Buhari, Müslim, Tirmizi ve daha birçok muhaddis bu âyetin nüzul sebepleri hakkında farklı rivâyetler nakletmişlerdir. İbn Abbas’ın rivâyet ettiği bir hadise göre Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ruhu sorarak bu âyet-i kerîmenin nüzûlüne sebep olanlar yahudiler değil, Kureyş müşrikleridir. Bu rivâyete göre hâdisi şu şekilde gerçekleşmiştir: Kureyş müşrikleri yahudilere şöyle dediler: “Bize bir şeyler verin de şu adama soralım.” Yahudiler de şöyle dediler: “Ona ruhu sorun.” Kureyş müşrikleri de gelip Resûlullah’a (s.a.v.) ruhu sordular. Bunun üzerine Allah Teâlâ şöyle buyurdu: “Sana ruhu soruyorlar; de ki: Ruh, Rabbimin emrindendir ve size ilimden pek az bir şey verilmiştir.”¹⁷⁹

Tefsir alimleri bu âyette sorulan “ruh”un ne olduğuna dair çeşitli görüşler ileri sürmüşlerdir. “Sana ‘ruh’ hakkında soru soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindendir ve size ilimden pek az bir şey verilmiştir.”¹⁸⁰ meâlindeki âyette geçen “ruh” kavramından maksadın Taberî, Katade’ye göre “Cebrâil”, Hz. Ali ve İbn Abbas’a göre “Meleklerden bir melek”¹⁸¹ olduğunu belirtmiştir. Yine Mu’tezili bilgin Ebu Bekr el-Esam’a göre buradaki “ruh” tan maksat “Kur’ân”; bazılarına göre “Melek” diğer bazılarına göre ise “bedenin hayat sahibi olmasını sağlayan ve Allah’ın yaratıklarından biri olan insan ruhu”¹⁸² dur. “Zira o, kendisi sayesinde

¹⁷³ Bakara, 2/ 253.

¹⁷⁴ Kadir, 97/ 4.

¹⁷⁵ Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, s. 598.

¹⁷⁶ Nahl, 16/102.

¹⁷⁷ Şuara, 26/193.

¹⁷⁸ Bkz: Bakara, 2/87,253; Mâide, 5/110; Nahl, 16/102; Yavuz, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 187-192.

¹⁷⁹ Tirmizi; Tefsir; 3140, Nesai; Tefsir: 334, Ahmed: 1/255, Hakim; Müstedrek: 2/531, Suyuti; ed-Dürr: 4/199. İmam Ebu’l-Hasen Ali bin Ahmed el-Vahidi, *Esbâb-ı Nüzul*, İhtar Yayıncılık, s. 243.

¹⁸⁰ İsrâ 17/85.

¹⁸¹ Taberî, Câmiu’l-Beyân, XV, 156.

¹⁸² Taberî, Câmiu’l-Beyân, XV, 71.

dalâlet helakından hayat bulup kurtuluşa erilen şeydir; yani ona sınıksız tutulan dalâlet helakından kurtulur” şeklindeki açıklamalarından Mâtûrîdî’nin de buradaki “ruh”tan kastın “Kur’ân” olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır.¹⁸³Ragıp el-İsfahanî âyette geçen ruhun “kendisiyle hareket ve hayatın, canlılığın, menfaatleri elde etmenin sağlandığı şey”¹⁸⁴ olduğunu; Zemahşerî de çoğunlukla alimlerin âyetteki “ruh”tan kastın “canlıdaki şey” olduğunu benimsediklerini söylemiş; ayrıca, birtakım zayıf görüşlere göre ruhtan maksadın “Melekten çok büyük ruhanî bir varlık, Cebrâîl veya Kur’ân” olduğu görüşünde ilave etmiştir. Kurtubî’de ruhun “Cebrâîl, melek, Kur’ân” şeklindeki rivâyetlerine “Hz İsa” olduğunda eklemiştir.¹⁸⁵ Fahreddin er-Râzi, ruh hakkında en güçlü yorumun “hayat sebebi” olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁶İbnü’l-Cevzî ise, Kur’ân’da “ruh” kelimesinin sekiz anlamı olduğunu belirtmektedir: Cebrâîl (rûhu’l-kuds, er-rûhu’l-emîn), büyük bir melek, vahiy, rahmet, emir, üflemeyle meydana gelen bir tür yel, hayat, canlıların hayatini sağlayan ruh.¹⁸⁷

Kâdî Beyzâvî, âyette geçen “min emri rabbî” kelimesi hakkında farklı görüşlerin olduğunu belirtmiştir: Ruh, maddesiz olarak yaratılmış varlıklardandır. Rabbimin emriyle var olmuştur. Allah (cc)’ın bilgisini kendi zatına has kıldığı varlıklardandır. Ruh Cebrâîl (as)’dır. Meleklerden bir melektir, vahiydir, Kur’ân’dır. Ruh’un kendisini bilmemiz imkansızdır ancak nitelikleri sayesinde ona benzeyen şeylerden onu ayırmak mümkündür. Allah (cc)’ın ruh hakkındaki ilmi yanında bizimkisi çok azdır. Neseî’ye göre ise “min emri Rabbi” kelimesi ile anlatılmak istenilen, Allah (cc)’ın ilmini kendisine mahsus kılmış olmasıdır.¹⁸⁸İbn Kesîr’e göre “Ruh, Rabbimin emrindendir” âyetinin anlamı şöyledir: “Ruh O’nun şanındandır. O bunun bilgisini kendine tahsis etmiş bu nedenle “Ve size bu bilgiden çok azını vermiştir” buyrulmuştur. Yani Allah’ın size bildirdiği bilgi miktarı çok azdır. Cenab-ı Hakk’ın dilediği dışında hiç kimse O’nun ilminden pay alamaz. Öyle ise sizin ilminiz, Allah’ın ilmi yanında çok azdır. Ruhla ilgili sorduğunuz soru ise, Allah’ın kendisine ayırdığı ilimlere aittir. Ve sizi bu bilgiden haberdar etmemiştir¹⁸⁹.

Zuhaylî’ye göre buradaki az bilgi verilmesi hususu geneldir, herkesi içine alır. Bilgi azlığı olarak ifade edilen belki de Allah’ın ilmi yanındaki azlıktır.¹⁹⁰ Zemahşerî, ise bu âyeti açıklarken buradaki kastedilen azlığın insana hiç bilgi verilmediği anlamında insan açısından

¹⁸³ Akçay, “Gazzâlî’de Ruh Tasavvuru”, s. 89.

¹⁸⁴ Ragıp el-İsfahanî, el-Müfredât, "rvh" md <https://www.kuranmeali.com/ElMufredat.php> (11.12.2023.)

¹⁸⁵ Akçay, “Gazzâlî’de Ruh Tasavvuru”, s. 89.

¹⁸⁶ Afşaroğlu, *Ruh Hakkındaki Hadisler ve Tahlili*, s. 26.

¹⁸⁷ Yavuz, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 187-192.

¹⁸⁸ Afşaroğlu, *Ruh Hakkındaki Hadisler ve Tahlili*, s. 26.

¹⁸⁹ Davut Aydın, “Sana ‘Ruh’ Hakkında Soru Soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin Emrindendir ve Bu Mevzuda Size İlim Adına Az Bir Şey Verilmiştir.” (İsrâ, 85) Âyetindeki Ruh’tan Maksat Nedir?”, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 8/2 (2021), s. 581-603.

¹⁹⁰ Afşaroğlu, *Ruh Hakkındaki Hadisler ve Tahlili*, s. 25.

değil de Allah'ın ilmine nisbetle azlığın olabileceğini belirtmektedir. Hamdi Yazır'a göre ruhun bilinmesi hususunda izafilik gibi zorlukların yanı sıra ruhu bilmek doğrudan doğruya Cenab-ı Hak'ın mahiyetini bilmeye de bağlıdır. Ancak Cenab-ı Hak, kendi mahiyetini bizzat kendisi bildiği için, eğer ruhu bilmek, O'nun mahiyetini bilmeye bağlı ise, ruhu bilmek mümkün değildir. Çünkü bilgi açısından ele alındığında insanın akıl ve kişisel tecrübesinin eksikliğinden ötürü Allah'ın zatının bilinmesine bağlı olan ruhun bilinmeyeceği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Yazır “ruh hakkında insana çok az bilgi verildiği için insanın ruhu bilemeyeceği” şeklindeki genel görüşe değil, “Allah, insana ruh hakkında bilgi vermiştir, ancak bu bilgi Allah'ın bilgisinden daha azdır” şeklindeki görüşe sahiptir.¹⁹¹ Süleyman Ateş ise, ruhun emr aleminden olup hakkında çok az bilgi verildiğinden dolayı ruhun mahiyetinin bilinmeyeceğini belirtmektedir.¹⁹²

Hakkında pek çok görüş dile getirilen ruhla ilgili görüşlerin tamamını aktarmak elbette ki mümkün değildir. Pek çok ilim sahibi, bu konuda görüşlerini beyan etmiş olsa da ruh konusu yine de bilinmezliğini korumaktadır.

Hadislerde ruh kavramının kullanımına gelince, İbn Esir'in de vurguladığı gibi hadislerde ruh, daha çok “kendisiyle beden kaim olduğu ve hayatın var olduğu şey”¹⁹³ anlamında kullanılmakla birlikte Hz. Peygamberin ruh'u Cebrâil (a.s.) manasında kullandığı görülmektedir.¹⁹⁴ Bununla birlikte Peygamberden nakledilen hadislerden anlaşılabileceği üzere O'nun ruhu, mahiyet olarak değil, ancak işlev ve görevleri yönüyle zikrettiği anlaşılmaktadır. Bu hadislerin bir kısmında ruhun bedenden ayrılması ve bedene iadesi şeklinde ruh ile ceset beraberce kullanılmakta¹⁹⁵, bir kısmında ruhun nefhedilmesi¹⁹⁶ bir kısmında ruhun kabzedilmesinden¹⁹⁷ bahsedilmektedir.¹⁹⁸

Diğer taraftan Hz. Peygamber (s.a.v)'in hadislerine bakılınca, ruhun cesede sonradan nefhedildiği,¹⁹⁹ zamanı gelince kabzedileceği,²⁰⁰ ruhsuz cesedin insan olma niteliğini kaybettiği ve hissizleştiği,²⁰¹ ruh cesetten ayrılınca cesedin işlevlerinin sona erdiği buna karşılık ruhun yok olmadığı²⁰² gibi hususların yanı sıra, ayrılışının ölüm demek olmadığı ve uyku halinde de ruhun

¹⁹¹ Sarıtaş, “Muhammed Hamdi Yazır'ın Ruh Anlayışı”, s. 181-204.

¹⁹² Taş, *Tasvüfî Ruh Kavramı*, s. 90.

¹⁹³ Akçay, “Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru”, s. 89.

¹⁹⁴ Buhari, Bedü'l Halk, 6.

¹⁹⁵ Buhari, Megazi, 8; Tirmizi, Menâkıb, 7546.

¹⁹⁶ Buhari, Tefsiru Sûre, 18,3; Müslim, İman, 322.

¹⁹⁷ Buhari, Enbiya, 50.

¹⁹⁸ Yazıcı, *Gazzâlî'de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefs)*, s. 28.

¹⁹⁹ Buhari, Enbiya, 103.

²⁰⁰ Müslim, Fiten, 110; Buhari, Enbiya, 50.

²⁰¹ Buhari, Megazi, 8.

²⁰² İbn-i Mâce, Cihad, 16.

kabzedildiği,²⁰³ ruhların karşılaşp birbirleriyle dostluk kurabilecekleri,²⁰⁴ ruhun birtakım dereceler kazanabileceği,²⁰⁵ ruhun can manasına da gelebileceği,²⁰⁶ ruhların işlevlerini devam ettirip Allah'tan kimi isteklerde bulunabilecekleri ve dünyada meydana gelen olayları görebilecekleri,²⁰⁷ ruhun bedenden ayrılma anında gözün onu görebileceği ve nereye gittiğini takip edebileceğini²⁰⁸ ve ruhun meleklerle karşılaşabileceği²⁰⁹ gibi hususları hadis metinlerinden anlamak mümkündür.²¹⁰

Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Hz Peygamber (s.a.v)'in hadislerinde ruh kavramı çeşitli anlamlara gelmektedir. Hadisler incelendiğinde aşağıda örneklerini vereceğimiz şu üç ana tema etrafında yoğunlaştığı görülmektedir:

1-Hz. Adem'e Allah'ın Kendi Rûhundan Üflemesi: Enes (ra)'den gelen bir rivâyette Hz. Peygamber (as) şöyle buyurmuştur: “Allah kıyamet gününde insanları bir araya toplayacak, onlar da buna ehemmiyet verecektir. (İbn Ubeyd “Bu kendilerine ilham olunacak” demiş) Ve Rabbimizden şefaet dilesek de bizi şu vaziyetimizden rahata kavuştursa ya! diyecekler. Bunun üzerine Adem (as)'e gelerek: Sen bütün insanların babasisin, Allah seni kendi kudretiyle yaratmış; sana kendi ruhundan ruh nefh eylemiş, meleklerle de emir buyurmuş ve onlar sana secde etmişlerdir. (Ne olur) Bize şefaet et de Allah (cc) bizi bu (müşkül) mevkimizden kurtarsın, diyecekler.”²¹¹

2-İnsanlara Anne Karnında Rûh Üflenmesi: Özelde Hz. Adem (as) ve Hz. İsa'ya (as), genelde tüm insanlığa ruh üflendiği Kurân âyetlerinden de anlaşılmaktadır. İnsanın yaratılışı hakkında bize geniş bilgiler sunan hadislerde mevcuttur.

Abdullah b. Mes'ud (ra)'dan gelen rivâyette Rasulullah (as) buyurdu ki: “Sizden birinizin yaratılışının başlangıcı, annesinin karnında kırk günde derlenir toplanır. Sonra ikinci kırk günlük süre içinde pıhtı hâline döner. Sonra da bir o kadar zaman içinde bir parça et olur. Daha sonra Allah bir melek gönderir ve melek, ona ruh üfler. Bu melek dört şeyle; anne

²⁰³ Buhari, Mevakıt 35.

²⁰⁴ Buhari, Enbiya, 2

²⁰⁵ İbn-i Mâce, Cenâiz, 38

²⁰⁶ İbn-i Mâce, Cenâiz, 53.

²⁰⁷ Müslim, İmaret, 121.

²⁰⁸ Müslim, Cenâiz, 7.

²⁰⁹ Buhari, Buyu' 17.

²¹⁰ Yazıcı, *Gazzâlî'de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefs)*, s. 28.

²¹¹ Buhârî, Enbiya, 3, Müslim, İman 223, 322-327, Kader 15; Ebu Davud, Sünne 17. Bu rivâyetler başlıca Ebû Hureyre, Enes b. Malik, Ömer b. Hattab ve Ukbe b. Âmir (ra)'den gelmektedir. Detaylı bilgi için bkz: Afşaroğlu, *Ruh Hakkındaki Hadisler ve Tahlili*, s. 30.

rahmindeki canlının rızkını, ecelini, amelini, iyi biri mi, yoksa kötü biri mi olacağını yazmakla emrolunur.”²¹²

3-Rûhu Bedenlerinden Ayrılmış Olanlara (Cesetlere) Hitap: Hz. Enes’ten rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz vefat eden bir kul mezarına konulup onu oraya defneden arkadaş ve akrabaları mezarın başından ayrılıp giderlerken, mezara konulan kişi ayrılanların ayak seslerini duyar.”²¹³ Yine Rasulullah (s.a.v) kabirlerden geçerken veya kabir ziyaretlerinde şu şekilde dua ederdi: “Selamün aleyküm ehle’l-diyâri mine’l mü’mînîne ve’l müslimin! ve innâ inşâallahu bikum lâhikûn yerhamullahu’l müstakdimîne minnâ ve minkum ve’l müste’hirîn. Nes’elullahe lenâ velekümü’l âfiyete”²¹⁴

Rasullulah (s.a.v) ashabına kabir ziyareti esnasında okunacak duayı öğretmiş ve aynı zamanda ziyaretçilerin kabir halkına selam vermelerini ve onlar için dua etmelerini tavsiye etmiştir. Bu, ölümlerin kendilerine verilen selamı duyabildiği ve yaşayanların da onlara sanki hayattaymış ve aralarında bulunuyorlarmış gibi davrandıkları anlamına gelir. Buradan ruhların cesetlerle birlikte ölmediği sonucu da çıkarılabilir.²¹⁵ Eğer onlar verilen selamları işitmemiş olsalardı, Peygamberimizin bunları ashabına öğretmesi anlamsız olurdu.²¹⁶

Peygamber Efendimiz (sav)’in verdiği bu bilgilerin, ruh-beden ilişkisi, ruhun bedenle olan bağları ve bedenden ayrıldıktan sonra karşılaşacağı koşullarla ilgili olduğu yukarıda zikredilen hadislerden rahatlıkla anlaşılmaktadır.

2.2.2. İslami Literatürde Ruh Anlayışı

İslam dünyasında hakkında çok fazla görüşün ortaya çıktığı²¹⁷ ruh kavramının terim anlamının tespiti oldukça güç olmuştur. Bunun temel sebebi felsefe²¹⁸, kelâm ve tasavvuf çevrelerinde süreç içerisinde çok farklı tanım ve anlayışlar ortaya çıkmış bu anlayışların

²¹² Buhârî, Bed’ü’l-halk 6, Enbiyâ 1, Kader 1; Müslim, Kader 1. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Sünnet 16; Tirmizî, Kader 4; İbni Mâce, Mukaddime 10; Bu hadisin ortaya koyduğu gerçeklik, çağımızda gelişmiş tıbbın deneylerle ortaya koyduğu gerçekle uyum içindedir. Anne rahmine düşen bir çocuk, kırkar günlük üç devreden sonra tam olarak şekillenir ve ilk canlılık belirtisi bu sürenin sonunda görülür. İlk kırk günlük zaman, orada mayalanma ve şekillenmeye müsait hale gelme dönemidir. Anne rahmindeki ikinci kırk günlük zaman ise, nutfenin bir pıhtı haline dönüşme dönemidir. Üçüncü kırk günlük zaman, anne rahmine düşen canlının bir et parçası haline dönüşme ve bu şekilde gelişme dönemidir. Bu aşamalardan sonra, bütün uzuvlarıyla teşekkül etmiş olan cenine can verilir ve Allah tarafından gönderilen görevli bir melek önce ona ruh üfler. Detaylı bilgi için bkz: İmâm Nevevî, *Riyâzü’s Sâlihîn Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, çev. Yaşar Kandemir vd.; Erkam Yayınları, İstanbul 1984.

²¹³ Buhârî, Cenâiz 28; Müslim, Cenne 71-72.

²¹⁴ Müslim, Cenaiz 102-104.

²¹⁵ A’la, 87/13; Bakara, 2/25; Âl-i İmran, 3/107.

²¹⁶ Afşaroğlu, *Ruh Hakkındaki Hadisler ve Tahlili*, s. 84.

²¹⁷ İzmirli ruhla ilgili çok çeşitli görüşler olduğunu vurguladıktan sonra bunları on yedi madde halinde sıralamıştır. Detaylı bilgi için bkz: Akçay, “Gazzâlî’de Ruh Tasavvuru”, s. 88.

²¹⁸ Bkz: Yunani, “Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında”, s. 195-208. ; İbn Sînâ, “el-Kasîdetü’l-Ayniyetü’r-Rûhiyye fi’n-Nefs (Ruh Kasidesi)”, çev. Mahmut Kaya, *Felsefe ve Ölüm Ötesi Klasik Yayınları*, İstanbul 2011, s. 58-67.

oluşumunda ise naslarla birlikte kelâmi, felsefî ekollerin büyük etkisi olmuştur.²¹⁹ Felsefe ve din bilimlerinde ruhun; cevher veya araz oluşu, maddi veya soyut bir varlık olup olmadığı, bedenle ilişkisi; bedenden önceki ve sonraki durumu ile ilgili mevzular araştırma konusu olmuştur.²²⁰ Bununla beraber ruh hakkındaki görüşleri başlıca maddeci ve ruhçu/ilahiyatçı düşünce olmak üzere iki ana gruba; maddeci görüşleri de ruhu “latif cisim” ve cisimlere has bir özellik olan “araz” olarak tahayyül eden düşünceler şeklinde ikiye ayırmak mümkündür.²²¹

Kelâm ekollerinin oluşmaya başladığı ilk dönemlerden itibaren maddeci anlayışı baz alan kelâmcıların bazılarının ruhun varlığını kabul etmediği ve insanın sadece duyularla algılanan mevcut varlıktan ibaret olduğu, cismin dışında hayat veya ruhun olmadığını iddia ettikleri belirtilmektedir.²²² Bunun yanı sıra ruh meselesini maddeci yaklaşımla ele alan Mu'tezile kelâmcı Ebu Huzeyl el-Allaf , Ebu Ali el-Cübbai ile oğlu Ebu Haşim el-Cübbai'ye göre ruh bir araz, insan ise duyularla algılanan bedenden ibarettir.²²³

İbrahim en-Nazzam ile önemli bir değişime uğrayan ruh kavramı, ilk kez onun tarafından “latif bir cisim” olarak görülmekle birlikte “bedenden ayrı müstakil bir varlık” kabul edilmiştir. Ona göre insan, ruhtur; ruh ise bu kesif cisme girmiş latif bir cisimdir. Ruh, bu bedenle karışmış/içkin hayattır. Ruh, bedenden bağımsız olarak var olur; kendi başına muktedirdir ve canlıdır. Ancak bir felaket ile karşıkarşıya kaldığında aciz kalabilir. Aciz olan ise bu cisimdir. Ruh hem kendisine engel teşkil eden hem de bir alet olan maddî cisme nüfuz eder. Ruh, gül suyunun güle sirayeti gibi bedene sirayet etmiştir. Gül suyunun gülde deveran etmesi gibi bedende dolaşır; bu durum doğumdan ölüme kadar sürer. Eksiklik ve değişikliğe uğramadığı için bir uzuv kesilirse ondaki ruhun parçaları kalan uzva çekilir. Ruh, bedeni terk edince dünyadan yukarı aleme doğru yükselir.²²⁴

Bu görüş ehl-i sünnet kalamcıları arasında da kabul görmüştür. Nitekim Eş'ari sözcük anlamından hareketle insanı duyularla algılanan kendine has şu mevcut bünyeye sahip mürekkep zahir cisimden “bünye-i mahsuse” olarak tanımlamıştır. Köken bilim açısından ruhu da “rîh/hava, nefes” ile eşit görmüş, rîh'in ise insanın teneffüs sırasında vücudunda deveran eden latif cisim olduğunu belirtmiştir.²²⁵ Eş'ari hayat ile ruhu birbirinden ayırmaktadır ona göre hayat sonradan meydana gelmiş bir araz; ruh latif bir cisimdir. İnsan ruh ile değil, hayat ile

²¹⁹ Akçay, “Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru”, s. 88.

²²⁰ Demir, “İmam Mâtürîdî'de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, s. 232.

²²¹ Akçay, “Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru”, s. 92.

²²² A. S. Tritton, *İslâm Kelâmı* , çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1983, s. 126.

²²³ Akçay, a.g.e., s. 93.

²²⁴ Akçay, “Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru”, s. 93., Tritton, *İslâm Kelâmı*, s. 95.

²²⁵ Akçay, a.g.e., s. 93.

canlıdır. İnsan ancak canlı olduğu zaman ruhun mahalli olur, yoksa ruhla canlı olmaz.²²⁶ Buradan hareketle Eş‘arî ölüm anında bedenden çıkan ruhun varlığını kabul eder ve latif bir cisim olarak nitelediği ruhun insan bedenine konulmasını mümkün görür.²²⁷

İmam Mâtürîdî’nin ise ruhu; insana yaşam özelliğini kazandıran, kendi anlatımıyla kıvam ve nefes veren şey olması bakımından araştırma konusu yaptığı belirtilmektedir.²²⁸ Mâtürîdî ruhun cevherinden ziyade işlevleri ve bedenle olan ilişkisi üzerinde durmaktadır. Mâtürîdî ekseriyetle ruh kelimesini kullanmış, bazı zamanlar ruh anlamını karşılamak üzere onun yerine “nefs”, bazı zamanlarda da hadislerde ruh anlamına gelen “neseme”²²⁹ kavramını tercih etmiştir.²³⁰ Mâtürîdî, ruhu “sûretlerin ve bedenlerin kendisiyle hayat bulduğu şey”²³¹ olarak tanımlayarak, bedenin ve organlarının tam manasıyla işlevlerini yerine getirmesinin ve işlerlik kazanmasının nedeni olduğunu ifade etmektedir. Burada sözü edilen bedenin ve sûretin canlılık kazanmasının anlamı, canlılık vasfına erişilmesi değil, canlılığın kemâle ulaşmasıdır.²³² Bu açıdan hayat bulmak; insanın gaye edinilen kâmil manaya erişebilecek ve kendine ait özelliklerini kullanabilecek bir seviyeye ulaşması anlamına gelmektedir. Ruh, beden ve sûretle birlikte onun maddi ve manevi özelliklerinin çalışmasını, vazifelerini yerine getirmesini, bedenin ve organlarının hareket ederek işlevsel duruma gelmesini sağlar ve ölüm gerçekleşip bedenden ayrılıncaya kadar bu özelliklerini korur. İşte her şey onunla hayata kavuştuğu için ruha bu isim verilmiştir.²³³ Nitekim dini hayatın kendisiyle hayat bulduğu Kur’ân-ı Kerîm ve bedenlerin kendisiyle hayat bulduğu suya da bu nedenle ruh denilmektedir. Ayrıca Mâtürîdî vahyin ve Kur’ân’ın da kalpleri canlandırdığı için ruh ismini aldığını belirtmektedir.²³⁴ Diğer taraftan insanın teneffüs yoluyla canlı olmasını ruh kelimesiyle belirtmekle birlikte varlıkları algılayan, bazen “nefs-i derrâke” diye söz ettiği unsura da ruh demektir.²³⁵

Konuyu ruhçu bir yaklaşımla ele alan kelâmcılar ise; insanın sadece bedenden oluştuğu düşüncesini reddetmişler ve ruhun bedenden bağımsız olarak varlığını sürdüren manevi bir cevher olduğunu kabul etmişlerdir. Onlara göre ruh, cisim, cismânî (vücut, bedenle ilgili),

²²⁶ Akçay, “Gazzâlî’de Ruh Tasavvuru”, s. 93.

²²⁷ Yavuz, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 187-192.

²²⁸ Demir, “İmam Mâtürîdî’de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, s. 232.

²²⁹ Buhari, “Kader”, 1, “Bed’ü’l-Halk”, 6, “Enbiyâ”, 1, “Tevhîd”, 28; Müslim, Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 17.

²³⁰ Demir, a.g.e., s. 232.

²³¹ Mâtürîdî’nin Kur’ân’da geçen ruhla ilgili kavramlara vahiy, Cebrail, melek, risâlet, kitap, Kur’ân, iman, rahmet, emir, nefes ve can gibi anlamlar verdiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî’nin Kur’ân’da geçen ruh kavramına yüklediği farklı anlamlar hakkında detaylı bilgi için bkz: Musa Koçar, “Mâtürîdî’nin Kur’ân’da Yer Alan Ruh Kavramına Yüklediği Anlamlar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2006), s. 57-68.

²³² Demir, a.g.e., s. 233.

²³³ “الروح هو ما به حياة كل شيء” Nitekim insan da ruhun bedene girmesiyle hayata kavuşur ve ruhun bedeni terk etmesiyle de ölmüş olur.bkz: Demir, a.g.e., s. 233.

²³⁴ Demir, a.g.e., s. 232-233.

²³⁵ Yavuz, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 187-192.

cisimde içkin, cisme yerleşmiş ve yer kaplayan değildir. O, kendi başına varlığını sürdüren, varlığı başka bir nedene bağlı olmayan, kendi zâtıyla var olan bir cevherdir.²³⁶ Ruhun manevi bir varlık/cevher olduğunu kelamcılar arasında ilk kez dile getiren Muammer b. Abbâd es-Süllemî'dir.²³⁷ Ona göre insanın hakikatı ruhtur. İnsan yer kaplamayan bir atom, bölünemeyen bir cüzdür; cisim ve araz olmadığı gibi bunlara ait özelliklerede sahip değildir. Bedeni denetleme anlamında bedendedir, beden onun için bir araçtır.²³⁸ Diğer taraftan insan duyularla algılanan bu bedenden başka bir şeydir.²³⁹ Hayat, ilim, irade ve kudret gibi niteliklere sahip bulunmakla beraber hareket, sükûn, renk, tat gibi arazlar onun için söz konusu değildir.²⁴⁰ O ne herhangi bir mekana girer (hüllul) ne de bir mekan onu ihtiva eder. O, bu cesedin idarecisidir; cennette mükafatlandırılacak ve cehennemde azap görecektir. Bu şey, zikredilen bu şeylerin hiçbirine hülul etmiş veya yerleşmiş değildir. Zira onun uzunluk, derinlik ve genişlik gibi cisimlere has keyfiyetleri yoktur.²⁴¹

İslam filozoflarından düşüncelerini ruhçu yaklaşıma göre inşa eden Meşşâî filozoflar, ruhun mahiyeti, vasıfları, dereceleri ve ruh beden irtibatı gibi konulardaki görüşlerini tamamen veya kısmen benimsemek suretiyle Grek felsefesi, Eflatun ve Aristo'dan büyük ölçüde etkilenmişlerdir.²⁴² Biz konunun bu kısmında İbn Sînâ ve Fârâbî'den örnekler vermekle yetineceğiz.

İbn Sînâ ruhu latif bir cisim, cevher-i latif ve cismani bir cevher olarak tanımlamaktadır. Ona göre ruh latif ve muharriktir, cevher-i'l-hayattır.²⁴³ Ruh, idrak eden ve harekete geçiren kuvvetlerin aslıdır ve canlıdır. İnsan bedeninin sağlığını muhafaza eden ve insan cisminin kısımlarını, yüzlerini idare eden kuvvetlerin de esasıdır. Beden mecburi olarak her an ruha ihtiyaç duyar çünkü ruh beden, hayatın ve hareketin kaynağıdır.²⁴⁴ Bedeni koruyan ve ona tesir eden ruhtur. Fakat bir cevher olan ruh bedenden bağımsızdır çünkü ruh, bedensiz olarak

²³⁶ Akçay, "Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru", s. 96.

²³⁷ Akçay, a.g.e., s. 96.

²³⁸ Tritton, *İslâm Kelâmı*, s. 104.

²³⁹ Akçay, a.g.e., s. 96.

²⁴⁰ Mustafa Öz, "Muammer b. Abbâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXX. s. 321-323.

²⁴¹ Akçay, a.g.e., s. 96-97.

²⁴² Ali Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 31-35, Akçay, a.g.e., s. 97.

²⁴³ Yıldırım, "İbn Sînâ'da Ruh-Nefs Kavramı ve Ruh Kasidesi Bağlamında Ruhun Bedenle Olan Münasebeti" s. 677.

²⁴⁴ Taş, *Tasavvufî Ruh Kavramı*, s. 70-71.

kendi kendini bilebilir²⁴⁵ hiçbir zaman ona muhtaç değildir. Ruh bedenden ayrı olarak da yaşayabilir.²⁴⁶ Ölüm esnasında ruh bedeni terk ettiğinde beden canlılığını yitirir. Ruh ise canlılar türüne ait olmaktan çıkar ve başka bir kimlik kazanır. Ruh beden gibi ölümlü değil ebedi bir cevherdir.²⁴⁷

İbni Sînâ'nın düşüncesinde, ruhun iki yönü bulunmaktadır: Ruh bir yönüyle insan, bitki ve hayvanlarda ortaktır bu doğrultuda ruh, bil-kuvve, hayat sahibi olmaya elverişli, tabii olan cismin kemalidir. Öte yandan ise ruh insan ve meleklerde ortaktır bu yönüyle de o manevi bir cevherdir, cismin mükemmelleşmesini sağlar.²⁴⁸

Ruh ve bedenın ayrı birer cevher olduğunu kabul eden tüm düşünürler gibi İbni Sînâ'ya göre de beden, ruhun bir organıdır (aletidir). Ona göre bedenın ilk oluşın organı kalptir. Ruhun bütün güç ve işlevleri, kalp vasıtasıyla bedenın diğer organ ve uzuvlarında zuhur eder. Örneğın nefsin idrak ve hareket güçleri kalbden beyne, beyinden de sinirlere yayılır, fakat merkez yine de kalbdır.²⁴⁹ Zira, ona göre, bir tek cevher olan nefsin bir tek uzuvla ilişkiye geçmesi gerekir. Aynı durum beslenme ve büyüme güçleri için de geçerlidir. Bu güçlerin organı karaciğır olmasına rağmen, bunlar kaptın karaciğere giderek karaciğırde gerçekleşirler ama karaciğırde kalbi besler. Filozofa göre beden “kan, balgam, safra ve sevdâ” denilen dört sıvının birleşminden meydana gelmektedir.²⁵⁰ Nefsin güçleri için gerekli olan bedenın uzuvları veya organlar bu dört sıvının karışımının incelik ve yoğunluğundan meydana gelir. En katı biçimdeki mezcinden (karışımın) kemikler, ince mezcinden (karışımın) de ruh meydana gelmektedir. İbn Sînâ'nın nefsin bineğı olarak tabir ettiğı bu “ruh”, son derece incedir ve nefsin güçlerini bedenın her tarafına taşır.²⁵¹

²⁴⁵ İbn Sînâ, nefsin kendini bilmesi olgusunu boşlukta uçan adam benzetmesi “Uçan bir insan” meteforu ile ispatlamaya çalışır. Buna göre boşlukta doğmuş, bedeni tamamen dış etkilere karşı izole edilmiş, herhangi bir şeyi, hatta kendi bedenının ve organlarının dahi varlığını bilmeyen, kısaca dünyadaki hiçbir şeyi idrak edemeyen, bu sûretle asla duyu algısına sahip bulunmayan bir insan tasavvur edilecek olursa bu insan kendi varlığını bilir. Şu halde nefis bedenden bağımsız bir varlık olup beden ve organlar onun bir elbisesi gibidir. Tıpkı bir kimsenin giydiği elbiseye alışıarak onu vücudunun bir parçası zannetmesi gibi bedenın de insanın kendi benliğinden ayrı düşünölemeyen bir parçası olduğu zannedilir. Halbuki bu sadece alışkanlıktan kaynaklanan bir yanılgıdır. Bütün bunlar insanın bilgi, irade ve eylemlerinin ilkesi, dolayısıyla bir nevi insanın aslı tabiatı olan nefsin bedenle birlikte bulunsâ da mahiyet olarak ondan ayrı, yalın, ölümsüz bir cevher olduğunu göstermektedir.” Ali Durusoy, “İbn Sînâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XX. s. 321-336.

²⁴⁶ Taş, *Tasvıfta Ruh Kavramı*, s. 70-71.

²⁴⁷ Mirpenç Akşit, “İbn Sina İle Kierkegaard'ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırması”, *Akademik Bakış Dergisi*, 39 (2013), s.3.

²⁴⁸ Taş, a.g.e., s. 71.

²⁴⁹ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, s.106-107.

²⁵⁰ Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, s.106-107.

²⁵¹ Buradan anlaşılacağı üzere zorunlu olarak bedenle birlikte var olan insan nefsi, bedenle ilişkisini cismin en latif biçimi olan ruh ile gerçekleştirmektedir. Ancak İbn Sina maddi bir cevher olarak tanımladığı ruh kavramını, bazen nefis için de kullanmaktadır. Bu bakımdan bir karışıklığa meydan vermemek için bu istisnai durumun bilinmesinde yarar vardır. Filozof, maddi cevher anlamındaki ruhu daha çok tıpla ilgili yazılarında ve nefis-beden ilişkisini açıklamâ bağlamında kullanır. Detaylı bilgi için bkz: Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, s. 107.

Nefsin eylemlerinin mükemmel olabilmesi için buharımsı bir cisim olan ruhun mizacının mutedil olması gerekir. Her bir güce ait ruhun mizacı birbirinden farklıdır. Bundan dolayı ruhu, nefsin organı olarak gören İbn Sînâ, onu üç kısma ayırmaktadır:

1. Hayvanî Ruh: Nefs, kalpte bulunan bu ruhla bedene canlılık verir.
2. Nefsânî Ruh: Beyin, omurilik ve sinirlerde bulunan bu güçle nefsin idrak ve hareket güçlerinin fiilleri gerçekleşir.
3. Tabîî Ruh: Karaciğerde bulunan bu ruhla beslenme, büyüme ve üreme güçlerinin fiilleri gerçekleşir.²⁵²

Fârâbî, ruhun (nefsin) mahiyeti, görevleri ve bedenle olan ilişkisi hakkında doğrudan başlı başına bir eser yazmamıştır.²⁵³ Fakat bazı eserlerinde²⁵⁴ ruhun (nefsin) tam bir tanımını yapmamış olsa da, nefsin kuvveleri, yetileri, bedenle ilişkisi ve nefs-akıl ilişkisine dair kapsamlı açıklamalarda bulunmuştur.²⁵⁵ Fârâbî felsefi sisteminde hayat ilkesi olarak tanımlanan ruhu nefsten ayrı bir cevher olarak değerlendirmekte ve birbirinden ayırmaktadır. Ona göre ruh, emr aleminden olup bedenın hayatına ve canlanmasına sebep olandır.²⁵⁶ Fârâbî'ye göre ruh aynı zamanda insan tabiatının bir aynasıdır ve insan hayatının ve varlığının kemalini sağlar. Akıl ruhun ışığıdır. Akıl ruhtan aldığı güçle ruh da akıldan aldığı güçle birleşir böylece akledilir olanlar, bir Allah vergisi olarak ruha yansır ki, bu yansımayı sağlamak için de ruhu her türlü pislikten temizlemek lazımdır. Ruh bedenın kemalini sağlar. Fakat ruhun olgunluğunu sağlayanda akıldır. Ruh, insanın aynası, ruhun kuvvetlerinden biri olan nazarî akıl da bu aynanın cılasıdır.²⁵⁷

Fârâbî'ye göre ruh, nefsten daha latiftir ve hayvanî niteliklere sahiptir. Dolayısıyla hayat ve hareket onun doğasında vardır.²⁵⁸ Fârâbî ayrıca ruhun yerinin kalp olduğunda belirtmiştir.²⁵⁹ Fârâbî'nin ruh hakkındaki yorumlarından, ona insan bedeninde bir yer ayırdığı sonucuna vardığı söylenebilir.²⁶⁰ Ancak filozofun “Ruh, bedenın, hayatına ve canlanmasına sebeptir” şeklindeki açıklamasında, önce ruhun merkezine kalbi yerleştirmiştir, çünkü fiziksel anlamda bedene hayat veren kalptir. Zira vücudun canlılığı vücudun hareketine bağlıdır. Böylece bedene

²⁵² Durusoy, a.g.e., s. 107.

²⁵³ Mehmet Ata Az, “Fârâbî’de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12/20 (2017), s. 89.

²⁵⁴ Bilgi için bkz: “Risâle fi’l-akl”, *Fususü’l Medenî ile Medinetü’l-Fâzıla*”

²⁵⁵ Az, “Fârâbî’de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi”, s. 89.

²⁵⁶ Besmir Hallaçi, *Plotinus Ve Fârâbî’de Ruh/Nefs Kavramı*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2013, s. 59.

²⁵⁷ Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2018, s. 171.

²⁵⁸ Az, a.g.e., s. 89.

²⁵⁹ İrfan Görkaş, “Farabi’nin İnsan Tasavvuru”, *A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 50 (2013), s. 295.

²⁶⁰ Hallaçi, *Plotinus Ve Fârâbî’de Ruh /Nefs Kavramı*, s. 59.

hayat verenin manevi ruh olduğunu vurgulamak istemiştir. Bu durumda hayatın ilkesi olan ruh, fiziki düzeyde kalple birlikte eylem ve fonksiyonlarını yerine getirir.²⁶¹

2.2.3. Ruh- Beden İlişkisi ve Ruhun Ölümsüzlüğü

Çoğunlukla “ruhun bedenden ayrılması suretiyle kişinin maddî hayat kaynağını yitirmesi” şeklinde tarif edilen ölümle ilgili Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadis literatüründe yaşatmanın karşıtı olarak imâte (canlının hayatına son verme) ve teveffî (ruhunu kabzetme) kavramları geçmektedir. Birçok âyet ve hadiste yaşatan ve öldürenin Allah olduğu belirtilmektedir.²⁶² Bu nedenle insan için çok önemli bir hadise olan ve onun iradesi dışında gerçekleşen ölüm fiilinin gerçekleştirilmesi Allah’a nisbet edilmiştir. Ancak naslardan anlaşıldığına göre Allah Teâla bu eylemi vazifelendirdiği melekler aracılığıyla icra etmektedir²⁶³.

Ruhun varlığı, mahiyeti ve bedenle olan ilişkisi meselesi hâlihazırda güncelliğini koruyan önemli tartışmalar arasındadır.²⁶⁴ İslam alimleri yukarıda açıklamaya çalıştığımız üzere ruh, ruhun mahiyeti vb. konular üzerinde birbirinden farklı görüşler bildirerek bu görüşlerini kanıtlamaya çalışmışlardır. Tezimizin bu bölümünde yukarıda detaylarını vermeye çalıştığımız ruh konusunun devamı niteliğinde olan ruhun beden ile ilişkisi ve ölümsüzlüğü yani bedenin ölümü ile birlikte ruhun varlığını sürdürüp sürdüremeyeceği konusunu gerek felsefeciler, gerekse islam alimleri çerçevesinde ele alamaya çalışacağız.

Ruhun beden ile ilişkisi ve ölümsüz olduğuna ilişkin görüşler uzun bir tarihi geçmişe sahiptir. Ruh-beden ilişkisini ilk kez sistemli olarak ele alan Platon, ruhu bedenden farklı ve ayrı ilahi bir cevher olarak tanımlamıştır.²⁶⁵ O, Timaios adı ile ünlenmiş olan eserinde ruhun ölümsüz olduğunu dile getirerek, ruh için ölümlü bir bedenin mecburi olduğunu ifade etmiştir. Platon ruhun hakikate ulaşmada bedenin engelleyici vazifesine dikkat çekmektedir. Çünkü ona göre ruh ve bedenden oluşan insanda akleden, gazaplanan ve arzu eden şeklinde üç nefis bulunmaktadır. Akleden nefis dimağda, öfkelenen gazaplanan nefis kalbde, arzu eden nefis ise karaciğerdedir. İnsandaki bu üç nefisten biri olan akleden ölümsüzken, diğer öfkelenen ve arzu

²⁶¹ Hallaçi, a.g.e., s. 59.

²⁶² Yirmi bir âyette imâte, iki âyette kazâ-i mevt (birinin ölümüne hükmedip bunu gerçekleştirmek) ve on iki âyette teveffî kökü Allah’a nisbet edilmiştir. Bunların dışında ölümü gerçekleştirme eylemi (teveffî) altı âyette çoğul sığasıyla meleklerle, iki âyette “melekler” anlamında Allah’ın elçilerine (rusûl) izâfe edilmiş, bir âyette de Azrâil “melekü’l-mevt” şeklinde anılmıştır. Detaylı bilgi için bkz: Necla Yasdıman Demirdöven, “Arapça Sözlüklerde (توم) M-V-T Kökü Türevleri, İhtilafları, Mecaz Anlamları Ve Kur’an Örnekleri”, *Electronic Turkish Studies*, 10/12 (2015), s. 1155–1182.

²⁶³ Bekir Topaloğlu, “Ölüm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIV. s. 34-35.

²⁶⁴ Az, “Fârâbî’de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi”, s. 87; Ahmet Bozyiğit, “İslâm Felsefesinde Ruh - Beden İlişkisi”, *Turkish Studies - Social*, 15/6 (2020), s. 2851-2866.

²⁶⁵ Az, “Fârâbî’de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi”, s. 88.

eden nefsler ölümlüdür.²⁶⁶ Aristo ise Platon'dan farklı olarak ruhu, bedenden ayrı ilahi bir cevher olarak tarif ederek bedenin canlılık kazanması, bedensel özelliklerin toplamı olarak görmüştür.²⁶⁷ Eflatun'a göre ise ruh; basit, bileşmeyen, görünmeyen, değişmeyen bir yapıya sahip olduğu için ölümsüz, bir cevher olarak bileşik, görünen, değişen ve bedenden ayrıldıktan sonra varlığını devam ettirendir.²⁶⁸

Müslüman kelimcilerin ruhun ölümsüzlüğü konusundaki görüşleri incelendiğinde kelimcilerden bir kısmı ruhun bedene ait canlılık niteliğinden ibaret araz olduğunu ve bedende ruh adı verilen ayrı bir mânevî unsurun bulunmadığını kabul etmektedirler. Bu anlayışlarının sonucu olarak ruhun da bedenle birlikte yok olduğunu kabul etmişlerdir.²⁶⁹

Cevher ruh düşüncesine sahip kelimciler ise ruhun ölümsüz olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Ruhun cevher olarak ele alınması kelimcilerin felsefecilerin görüşlerinin tesiri altında kaldıklarının bir göstergesidir.²⁷⁰ Ruh ile ilgili konuları eserlerinde sem'iyat konusu dâhilinde ele alan müslüman kelim alimleri bu konuya akli açıdan ziyade nakli delillerle açıklık getirmeye çalışmışlardır. Bu konuyu daha akli tarzda ele alan müslüman filozofların, başında ise İbn Sînâ gelmektedir.²⁷¹ İbn Sînâ'ya göre insan, birbirinden tamamen farklı iki cevherin, ruh ve bedenin irtibatından oluşan bir varlıktır.²⁷² Ona göre ruh olmadan bedenin var olması mümkün değildir. Çünkü ruh, bedenin hayat ve hareket kaynağıdır. Aksine ruh bedenden ayrı olarak yaşayabilir. Ruh cisimden ayrıldığında cisim değişir belirsiz bir nesne (eşya) haline gelir. Ruh ise bedeni terk edip yükseldiğinde tamamen parlak, neşeli, mutlu bir hayat yaşar. Dolayısıyla ruhun cisim gibi maddi bir şeyden gelmesi olası bir şey değildir buyüzden manevi bir cevherdir.²⁷³

Ayrıca İbn Sînâ'ya göre ruh beden olmadan da varlığını bilir, kabul ve tastik eder. Bu bakımdan o bedenden ayrı manevi bir cevherdir. Ruh bedenin insan olmasını sağlar; ruh yoksa beden de yoktur. Aslında ruh ölüm anında bedeni terk ettiğinde beden canlılığını yitirir ve bir ceset haline gelir. Ruh ise canlı türüne ait olmaktan çıkarak başka bir kimlik kazanır ve sonsuza

²⁶⁶Sevilay Kılıç, *Felsefe ve Kelam İlişkisinde Nefs Teorisi: Seyyid Şerif Cürcânî Örneği*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2019, s.8.

²⁶⁷ Az, "Fârâbî'de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi", s. 88.

²⁶⁸Rabia Geçdoğan, "İlim" ve "Ruh" Kavramlarının Felsefe-Kelam İlişkisi Bağlamında Değerlendirilmesi, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 98-105.

²⁶⁹ Yavuz, "Ruh", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV, s. 187-192.

²⁷⁰ Geçdoğan, "İlim" ve "Ruh" Kavramlarının Felsefe-Kelam İlişkisi Bağlamında Değerlendirilmesi, s. 98-105.

²⁷¹ Geçdoğan, "İlim" ve "Ruh" Kavramlarının Felsefe-Kelam İlişkisi Bağlamında Değerlendirilmesi, s. 98-105.

²⁷² Akşit, "İbn Sina ile Kierkegaard'ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırması", s. 3.

²⁷³ Taş, *Tasvüfta Ruh Kavramı*, s. 71.

dek kalır.²⁷⁴Ruhun yaratılmışlığını²⁷⁵ kabul eden İbn Sînâ'ya göre insanî ruh, ne bir insanın bedenine ne de başka herhangi bir cisimde yer etmiş, onun tabiatına karışmış bir şey de değildir. Tamamen ayrılabilir ve maddeden soyutlanmıştır. İnsan, bedeniyle birlikte varlık kazanmakta ve kişi, hayatta olduğu sürece onunla ilişkisini devam ettirmektedir. Ona göre insanî ruh, ebedi bir cevherdir. O, ilişkili olduğu beden işlevini kaybettiğinde, bedenle ilişkisi sırasında bilfiil ya da mükemmel hale gelmesine göre yetkinlik ya da sefalet içinde varlığını sürdürür.²⁷⁶

Ruhun bedenle birlikte mi yoksa bedenle birleşiminden önce mi var olduğu sorusuna ilişkin Fârâbî, ruhun bedenle birlikte var olduğunu kabul etmektedir.²⁷⁷ Fârâbî, insanı, nefis ve beden birleşiminden oluşan varlık olarak tanımlandığı gibi suret-madde ilişkisi ile ilintili olarak tanımlamaktadır. Ona göre, beden bilfiilleşmesi için nefse ihtiyacı olduğu gibi, nefsin de tekemmül etmesi için bedene ihtiyacı vardır. Ruhun her bir kuvvesi beden organlarının sûreti olup görevlerini ortak bir şekilde yerine getirirler. Bu bağlamda ruh ve beden birbirlerini tamamlamaktadırlar. Bu nedenle ruhun varlığını sürdürebileceği bir mekana, yani bedene ihtiyacı vardır.²⁷⁸ Fârâbî nefsin, kendisinde mevki edindiği bedene canlılık, görme, işitme, hareket etme, sevme gibi hissiyatları ve akletme fonksiyonlarını kazandırdığını belirtmektedir. Ruh kuvvelerini yerine getirebilmek için beden organlarını bir bakıma alet olarak kullanmaktadır; beden olmaksızın ruhun kuvvelerini yerine getirmesi mevzubahis değildir. Örneğin, ruhun beden organlarını kullanarak nesnel dünyayı algılaması gibi.²⁷⁹ Yani ruhun beden üzerinde noksansız olarak hükmü söz konusudur.²⁸⁰

Fârâbî'ye göre ruhun devamlı olarak bedende kalması mümkün değildir. Canlılar için doğal bir hadise olan ölüm, ruh ve beden olmak üzere iki farklı cevherin birbirinden ayrılmasıdır.²⁸¹ Ruh ve beden farklı cevherler olduğundan, ruhun da bedenle birlikte yok olmasını gerektirecek fiziksel bir zorunluluk yoktur. Beden, ruhun varlığı için gereklidir, fakat onun bekası için gerekli değildir.²⁸² Nefsin beden yok olmasıyla birlikte yok olması olanaksızdır. Çünkü ruh ve beden, zatları ve maddeleri bakımından birbirinden farklıdır. İnsan nefsi²⁸³ maddeden soyut olduğu için ölümünden sonra da bedenden bağımsız olarak varlığını

²⁷⁴ Taş, *Tasvüfî Ruh Kavramı*, s. 72.

²⁷⁵ İbn Sînâ'ya göre ruhun kendisini bilmesi sonradan (hadis) meydana gelen bir bilmedir. Ona göre bu bilincin sonradan meydana gelmesi, kendini bilen bir varlık olan ruhun kendisinin de sonradan var olma yani yaratılmış, mümkün varlık olmasından kaynaklanmaktadır. Şayet insan ruhu zorunlu (vâcib) bir varlık olsaydı, kendi varlığının bilincine sonradan varmaz, ezeli olurdu, yani zaman açısından bir başlangıcı olmazdı. Durusoy, *İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, s.66.

²⁷⁶ Akşit, "İbn Sina İle Kierkegaard'ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırılması", s. 4.

²⁷⁷ Az, "Fârâbî'de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi", s. 90.

²⁷⁸ Az, a.g.e., s. 90.

²⁷⁹ Az, a.g.e., s. 90.

²⁸⁰ Bozyiğit, "İslâm Felsefesinde Ruh - Beden İlişkisi", s. 2851-2866.

²⁸¹ Özalp, "Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi Ve İbn Sina'nın Görüşlerinin Karşılaştırılması", s. 263.

²⁸² Özalp, "Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi Ve İbn Sina'nın Görüşlerinin Karşılaştırılması", s. 264.

²⁸³ nefis-i natika

sürdürür. Bu şekle gelen nefis farklı bir özellik elde eder ve kendi kendini de bilme kabiliyeti elde eder. Müstefad akıl seviyesinden faal akıl seviyesine yükselir ve ittisal eder bu ittisalin sonucu olarak beka bulur.²⁸⁴ Fârâbî’de birbiriyle ilişkili iki tür ölüm anlayışının hâkim olduğu belirtilmektedir.²⁸⁵ Bunlardan ilki, insanın halen hayattayken her türlü bedensel hazlardan, lezzetlerden ve zevkten vazgeçerek nefsinin yetkinleşirmesi anlamındaki iradi ölüm; ikincisi ise, beden ölümüyle birlikte gerçekleşen tabî ölümdür.²⁸⁶ Fârâbî’ye göre nefsin ölümsüzlüğü nefsin doğası gereği değil tam tersine nefsanî aklın yetkinleşmesiyle süreç içerisinde elde edilen bir durumdur.²⁸⁷

Gazzâlî’ye göre ise insan, her ne kadar ruh ve bedenden oluşmuş olsada beden ruhun mekanı değil onun Allah yolundaki bineği ve aleti gibidir.²⁸⁸ Ruh, bedene ne bağlı ne de tamamen ondan ayrıdır. Ruh bedeni hizmetinde kullanmak üzere kabul eder, ve ona hakimdir. Bağımsız bir cevher olan ruh, esas bakımından Allah’ın emr’inden olduğu için, bedende bir yabancı misalidir ve onun yönü ilahî aleme dönüktür. Cisim ise, esas itibarıyla cisim ve araz olduğu için muhakkak bir mekana ihtiyaç duymakta ve yalnızca ruhla varlık kazanabilmektedir.²⁸⁹ Gazzâlî’ye göre ruh, tek başına kaîm olmasına rağmen beden ve ruh yine de birbirlerine muhtaçtır ve birbirleriyle ilişki içerisinde bulunmaktadır. Bundan dolayı kalbin yani ruhun bedene ihtiyacı vardır. Çünkü şehvet, öfke, yeme, içme ve bedeni muhafaza hissiyatı yaratıldığı için bedene hizmet etmektedirler. Yeme içme bedenin gıdasıdır ve bedendeki duyguların hamalı durumundadır. Bu aşamada beden duyulara hizmet eder duyular aklın bilgi ve haber alması için ajanlık yapar. Bu noktada duyular akla hizmet eder akıl ise kalp için yaratılmıştır ve onun kandil ışığı gibidir ki onun nuru sayesinde kalp Allah’ı tanır.²⁹⁰ Gazzâlî’nin, ölüm hakkında bir yerde “insan rızacının bozulması, duyular ve hareketin kaybı nedeniyle beden ruhun etkisinden yoksun kalması” olarak; bir başka yerde ise “hayvanî ruhun bedenden ayrıldığında hayvanî kuvvetlerin işe yaramaz hale gelip hareket eden varlığın (müteharrik) hareketsiz hale gelmesi durumu” şeklinde farklı tanımlamalar yaptığı belirtilmektedir.²⁹¹

²⁸⁴ Özalp, a.g.e., s. 265.

²⁸⁵ Özalp, a.g.e., s. 265.

²⁸⁶ Özalp, a.g.e., s. 269.

²⁸⁷ Az, “Fârâbî’de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi”, s. 97.

²⁸⁸ Ebû Hamid b. Muhammed el-Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledûn Risâleleri*, çev. Serkan Özburun -Yusuf Özkan Özburun, Furkan Basım Yayın, İstanbul, s. 73-80; Ebû Hamid b. Muhammed el- Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, çev. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul 2004, s.66.

²⁸⁹ Akçay, “Gazzâlî’de Ruh Tasavvuru”, s. 112.

²⁹⁰ Akçay, a.g.e., s. 113.

²⁹¹ Mustafa Akçay, “Gazzâlî Düşüncesinde Ölüm ve Kabir Hayatı”, *Ekev Akademi Dergisi*, 9/23 (2005), s. 87.

Ölüm düşüncesinde “hayvânî ve insânî ruh”²⁹² ayırımına giden Gazzâlî’ye göre hayvânî ruh sağlıklı olmayıp itidali kaybettiği ve organlar da onun gücünden yararlanamadığından beden hissiz ve hareketsiz kalmaktadır. Bu durumdaki kişiyede “öldü” denilmektedir.²⁹³ Burada bahsedilen hayvânî ruhun ölümüdür. Ölümün manası ise insânî ruhun/nefsin ölümü veya yokluğu değil, halin değişmesi, ruhun beden üzerindeki tasarrufunun sona ermesidir.²⁹⁴ Gazzâlî’ye göre hayvânî ruhun ölümüyle beden ölür, ancak insânî ruh ölmez varlığını devam ettirir.²⁹⁵

Gazzâlî’ye göre insan ruhu eğer ölümsüz olmasaydı o zaman peygamberlerin nübüvveti, sevap-günah, cennet-cehennem, ve peygamberlerin bildirdikleri bütün dünya ve ahiretle ilgili konular batıl olacaktır. Eğer ruhlar ölümden sonra yok olsalardı peygamberler bu geçici dünya için gönderilmiş olacaktı ki bu anlamsız, mantık dışı bir şeydir. Gazzâlî bu konu ile alakalı “Allah yolunda öldürülenleri ölü sanmayın, aksine onlar diridirler. Allah'ın sırf kendi lütfundan verdikleriyle mesut ve bahtiyar olarak Rablerinin katından rızıklandırılırlar”²⁹⁶ ve “De ki ruh, Rabbimin emrindendir”²⁹⁷ gibi âyetler ile “şehitlerin ruhlarının cennet bahçelerinde yem yiyen yeşil kuşların kursaklarında olduğunu bildiren²⁹⁸ hadisi” ve âyetleri delil olarak sunmaktadır. Sözü edilen âyetlere göre, hay olan, rızıklandırılan, mesut ve bahriyar olan bir şeyin ölmesi, ma’dum olması mümkün değildir.²⁹⁹

Konuyu musasavvıfların bakış açısıyla ele aldığımızda; Serrâc, bir başka sūfînin şu sözleriyle, insanı ruh ve bedenden oluşan bir varlık olarak gördüğünü ifade etmektedir: “Sadece bedenle ya da sadece ruhla ibadet edilemeyeceği veya günah işlenemeyeceği gibi, sadece bedene ya da sadece ruha mükâfat da ceza da verilmeyecektir.” Serrâc ayrıca ruhun kıdemini savunanları eleştirerek kesin bir dille reddetmektedir.³⁰⁰ Kuşeyrî ise, insanın ruh ve bedenle birlikte var olduğunu, Allah’ın ruh ve bedeni birbirine muhtaç kıldığını ifade etmektedir. Bu yüzden gerek haşrin gerekse mükâfat ve cezanın her ikisi için de gerçekleşeceğini düşünmektedir. O ayrıca ruhların kadim değil mahlûk olduğunu, onların kademlerini savunmanın büyük bir hata olacağını belirtir. Zira haberler ve eserler onların latif zatlar olduğuna delalet etmektedir.³⁰¹

²⁹² Bu konuda Gazzâlî hayvânî ruhun bedenle münasebetini "yanan kandil" istiaresiyle açıklamıştır. Detaylı bilgi için bkz: Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledûn Risâleleri*, s.73-80., Akçay, “Gazzâlî Düşüncesinde Ölüm ve Kabir Hayatı”, 88.

²⁹³ Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledûn Risâleleri*, s.73-80., Akçay, “Gazzâlî Düşüncesinde Ölüm ve Kabir Hayatı”, s. 88.

²⁹⁴ Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, s. 69.

²⁹⁵ Akçay, “Gazzâlî Düşüncesinde Ölüm ve Kabir Hayatı”, s. 88.

²⁹⁶ Âl-i İmrân, 3/ 169; Bakara 2/54.

²⁹⁷ İsrâ 17/85.

²⁹⁸ Müslim, "İmâre", 121; Dâvûd, "Cihad", 2; Tirmizi, "Tefsîr,3" 19; Hanbel, Müsned, VI, 386.

²⁹⁹ Akçay, “Gazzâlî’de Ruh Tasavvuru”, s. 111.

³⁰⁰ Serrâc, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, s. 257.

³⁰¹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s.182.

İbnü'l- Arabî'ye göre Allah insan denilen mahluku kemâli üzere ruh, beden ve nefis bakımından kendi sureti üzerine yaratmıştır. Onun düşünce sisteminde insanı oluşturan ruh, nefis ve beden gibi unsurlar aslında tek bir hakikate ve varlığa sahiptirler.³⁰² Ona göre akli (insani) nefisler bedene bağlı değilken nebati ve hayvani nefisler ona bağlıdır ve onunla birlikte yok olurlar. Nefis, cisim (madde) ve araz değildir, basit ama kâmil bir cevherdir. Onun emr âleminden oluşunun anlamıda budur. Ruh ve beden bir şeyin zâhiri ile bâtını, içi ile dışı gibidir.³⁰³ Bunları birbirinden kesin suretle ayırmak doğru değildir. Ruh ile bakî ve kâim olan insanın suretinden, bu sureti idare etmekle görevli olan ruh bedenden çıkınca artık o surete insan denilmesi mümkün değildir.³⁰⁴

İbnü'l- Arabî'ye göre ruhların ölmeleri mümkün değildir çünkü ruhlar için hayat zâtidir. Cisimlerdeki hayat ise ruhlardaki gibi zâti olmayıp, arizî bir hayat olduğu için ölüm ve yokluk onlar için söz konusudur. Çünkü cismin görünen canlılığı ruhun canlılığının bir eseridir bu durum yeryüzüne yansıyan güneş ışığının güneşten olmasına benzer. Güneş battığında ışığı da kendisini takip eder ve yeryüzü karanlık kalır ruh da bedenden ayrıлып geldiği aleme gittiğinde ruhtan canlı bedene yayılmış hayat kendisini takip eder ve beden görünüşte cansız olarak kalır. Böylece “falanca ölmüştür” denilir. Hakikatte ise “Sizi ondan yarattık ona döndüreceğiz oradan çıkartacağız” âyeti gereğince “aslına dönmüştür” denilmesi gerekmektedir.³⁰⁵

2.2.4. Tasavvufi Düşüncede Ruh

Ruh, kavramı mutasavvıf alimlerin önemseydiği bir kavramdır. Sûfî düşüncesinde ruh, insana özgü idrak sahibi bir latifedir ve insan hayatı ruha bağlıdır.³⁰⁶ İslam dünyasında ruh konusuna dair yapılan tartışmalar, mutasavvıfların bu konu hakkında görüşlerini ifade etmelerine ve ilgili konulara eserlerinde yer vermelerine yol açmış ayrıca bu konuyu tasavvufun temel konusu haline getirmelerine neden olmuştur.³⁰⁷ Genellikle ruh kavramı “idrak edici ve bilici olan melek tarafından insanın bedenine üflenene ve canlılığının sona ermesiyle bedenden çıkış yapan hakikat” olarak tasvir edilmiştir.³⁰⁸ Bu görüşlerin dışında ruhu farklı açıdan ele

³⁰² Fevzi Yiğit, *İbn Arabî Metafizikinde İnsanın Yeri*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2023, s. 32.

³⁰³ Süleyman Uludağ, *İbn Arabî: Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, Harf Eğitim Yayıncılığı, Ankara 2017, s. 125-126.

³⁰⁴ Yiğit, *İbn Arabî Metafizikinde İnsanın Yeri*, s. 28.

³⁰⁵ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007, c. I, s.147.

³⁰⁶ Mehmet Zeki Süslü, “Tasavvufî Tefsirlerde Müşterek Yorumlar –Nefs, Kalp Ve Ruh’a İşaret Ettiği İddia Edilen Kur’ân Kelimeleri Bağlamında Bir Çalışma”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2 /24 (2016), s.116.

³⁰⁷ Dilan İstekli, *Sufilere ve Filozoflara Göre Nefsin Mahiyeti*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2022, s. 44.

³⁰⁸ Yavuz, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 187-192.

alanlarda olmuştur. Konumuzun bu bölümünde mutasavvıfların tasavvufî açıdan ruhu hangi açılardan incelediklerini ve ona hangi anlamları verdiklerini ele almaya çalışılacaktır.

Ruh'u maddeci bir yaklaşım çerçevesinde ele alan mutasavvıflar konu hakkındaki görüşlerinden birini kelâmcı ve filozoflarla ortak; diğerini ise tasavvufa özgü iki ana yaklaşımla ortaya koymuşlardır.³⁰⁹ Birinci yaklaşım tarzını benimseyen Kelabâzî, Kuşeyri, Hücvirî, Cüneyd-i Bağdadi ve Hallâc-ı Mansûr gibi mutasavvıflar ruh konusundaki görüşlerinde kelâm ve felsefeden etkilenmiş genelde Sünni kelâmcıların görüşleri benimsenerek ruhun kadimliği gibi inançları reddetmişlerdir.³¹⁰ İkincisinde ise ruh konusu tasavvufa özgü yaklaşım tarzı ile ele alınarak tasavvufun ana gayesi doğrultusunda nefis terbiyesi açısından irdelenmiştir. Bu noktada nefis kötülüklerin, ruh ise iyiliklerin kaynağı kabul edilmiştir.³¹¹

Daha önceden de ifade etmeye çalıştığımız üzere âlimler ruh hakkında farklı görüşler bildirmişlerdir. İlk dönem sûfilere tarafından da ruh, nefis, kalp, akıl eş anlamlı kelimeler gibi görülmüş ve aynı hakikatin çeşitli yönlerini ifade eden terimler şeklinde anlaşılmıştır.³¹² Akıl, kalp, ruh ve nefis gibi kavramlar felsefe, kelâm alanında olduğu gibi tasavvuf alanında da bazı zamanlar birbiri yerine kullanıldığı için nesnel bir şekilde tanımlamak zor bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazıları ruh, bedendeki can ve hayattır derken, bazıları da ruh beden kalıbına konulmuş bir cevherdir demişlerdir.³¹³ Cüneyd-i Bağdadi gibi bazı sûfiler ruh konusunda sessiz kalırken Abdullah et-Tüsterî, gibi bazı sûfiler de fikir beyan etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı ruh ve nefsin aynı şey olduğunu dile getirirken diğer bir kısmı da farklı olduğu görüşünü savunmuştur. Farklı şeyler olduğunu belirten sûfilere göre canlılar ve cansızlar arasındaki en mühim fark ruh'tur. Ruh bedene girmiş latif bir cisimdir ve onun terketmesiyle de hayat gider. Ruha nefis denilmez. Ruh, girdiği kabın şeklini alan suya benzer.³¹⁴ Hücvirî bu konuda ehli sünnet kelimcilerin ve mutasavvıfların bir çoğunun ruhun, araz değil, cevher olduğu; ruh bedende mevcut olduğu sürece Allah'ın o bedende hayatı yarattığı görüşü üzerinde anlaşma sağladıklarını ifade etmektedir.³¹⁵

Ruh hakkında görüş bildiren Hücvirî'ye göre, ruhun varlığına ilişkin bilgi zorunlu olmakla birlikte nitelikleri hakkında akıl yetersizdir.³¹⁶ O, ruhun bedene canlılık ve hayat veren

³⁰⁹ Akçay, "Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru", s. 94-95.

³¹⁰ Akçay, "Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru", s. 94-95.

³¹¹ Durusoy, *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, s. 34.

³¹² Süleyman Uludağ, "Ruh ", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXV. s. 192-193.

³¹³ Abdülkerîm Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 182.

³¹⁴ Ramazan Muslu, "Nefis (Ruh)", *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, s. 337.

³¹⁵ Akçay, a.g.e., 95.

³¹⁶ Akçay, a.g.e., 95.

bir âraz olduğu düşüncesindedir. Fakat beden mevcut olmadan da rûh olmaz. Bu ikisinden biri olmazsa diğeri de olmaz.³¹⁷

Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre Allah ruhla ilgili bilgileri kendisine has kılmış yarattıklarından hiç kimseye açıklamamış buna vakıf kılmamıştır. “De ki ruh Rabbimin emrindendir”³¹⁸ meâlindeki âyete göre ruh hakkında o vardır demekten başka bu konuda bir şey söylemek mümkün değildir.³¹⁹ Kelâbâzî de Cüneyd-i Bağdâdî'nin ruh hakkında “vardır” demekten başka bir malumatın olamayacağı düşüncesini naklederek ruhun mahlûk olduğunu bildirmektedir.³²⁰ Kuşeyrî gibi sûfiler ise ruhu “beden kalıbına tevdi edilen bir latife, manevî cevher olarak kabul etmiştir.”³²¹ Ebû Bekir el-Vâsîfî ise ruhu “hayat ilkesi” olarak tarif etmiş.³²² Serrâc ise öncelikle ruhun keyfiyeti konusunda görüş belirtenlerin hatalı olduklarını söyleyerek onları eleştirmiştir.³²³ O, bazı grupların farklı derecelerde olduğunu ve hemen hemen hepsinin yanılğı içerisinde olduğunu belirtmiştir. Ayrıca ruh'un nurdan yaratıldığını veya ruhanî olup melekûtta yaratıldığını söyleyenler, ruhu lahutî ve nasutî olarak iki farklı grup olduğunu söyleyenler, ruhun tenasüh ettiği gibi görüş belirtenler fikirlerinde yanılmışlar ve delalet düşmüşlerdir. Serrâc'a göre ruh hakkında konuşmak Allah'ın kullarına yasakladığı bir davranış olduğundan, onunla ilgili itikadî sonuçlara varmak yanlıştır. O, ruhun bir mahluk yani yaratılmış olduğu ve yalnızca Allah'ın emrinde bulunduğu üzerinde durmuştur.³²⁴

Sühreverdi hakkında çok az bilgi verilen ruhun mahiyeti hakkında insanların konuşmasının zor olduğunu hatta akıl sahibi kişilerin bu meseleye dair konuşmamları gerektiğini belirterek “Resulüm, sana ruhun mahiyetini soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimin emrinden ibarettir. Bu hususta size pek az bilgi verilmiştir”³²⁵ meâlindeki âyeti delil göstermektedir. Ona göre insan nefsi, yaratılışı icabı kendisine yasaklanan konuları bilmeye, öğrenmeye çalışır ve bu nedenle insanların çok hassas bir konu olan ruhun mahiyetini kavrayabilme gayreti de böyle bir durumdur. İnsan bu konuda ıssız çölde yolunu şaşırmış gibidir ancak onun için en uygun olanı acziyetini anlayarak susmasıdır.³²⁶

³¹⁷ Dilekgül Yüksel, *Ruhu'l Beyan'da Peygamber Mucizelerinin Tasavvufî Yorumu*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ordu 2020, s. 63.

³¹⁸ İsrâ, 17/85.

³¹⁹ Ebûbekir Muhammed b. İshak Buhari el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, nşr. Dar al-Kutub al-Salamiya – Beyrut, s. 161. [https://app.turath.io/book/6518\(21.12.2023\)](https://app.turath.io/book/6518(21.12.2023))

³²⁰ Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 161. [https://app.turath.io/book/6518\(21.12.2023\)](https://app.turath.io/book/6518(21.12.2023))

³²¹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 182.

³²² Uludağ, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 192-193.

³²³ İstekli, *Sufilere ve Filozoflara Göre Nefsin Mahiyeti*, s. 44.

³²⁴ Ebû Nasr Serrâc, Tûsî, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz, Erkam Yayınları, İstanbul 2016, s. 517-518.

³²⁵ İsrâ, 17/85

³²⁶ Ebû Hafs Şihâbüddîn es-Sühreverdi, *Avârifü'l Meârif*, çev. Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2010, s. 573-574.

Sühreverdî ruhun mahiyetini anlamanın zorluğuna dair açıklamalarından sonra *Avârifü'l- Maârif* adlı eserinde rûh hakkında ancak te'vil yolu ile birşeyler söyleyebileceğini ifade etmiştir.³²⁷ Ona göre, ûlvî ve semavî olan rûh-ı insanî, emir âlemindendir. Beşerî olan rûh-ı hayvanî ise, halk âlemindendir. Beşerî olan rûh-ı hayvânî, ulvî olan rûh-ı insanî' nin yeri ve mekanıdır. Sühreverdî'nin bildirdiğine göre rûh-ı hayvânî, bedenın sol tarafında bulunarak kaynağını kalpten alan, his ve hareket gücüne sahip latif bir cisimdir.³²⁸ Bu ruh sadece insanlarda değil hayvanlarda da bulunmaktadır. Duyu organlarının gücü bu ruhtan gelmektedir. Sühreverdî'ye göre bu ruh Allah'ın koyduğu kanunlara göre genel olarak yeme içme ile ayakta duran, hastalık durumunda da tedavi edilebilen ruhtur. İnsânî ulvî ruh hayvanî ruhla biraraya gelince hayvanî ruh ayrı bir özellik kazanır ve hayvanlardan ayrılarak konuşan ve ilham alan nefse dönüşür. Bu nedenle nefis, insanî ruhun ona gelmesi ve hayvânî ruhtan ayrılması neticesinde meydana geldiği için insandaki hayvânî rûh olan nefsin ulvî ruhtan yaratıldığı ifade edilmektedir.³²⁹

Felsefe, kelam gibi ilimlerde olduğu gibi tasavvufta da vazgeçilmez bir oterite olan İmam Gazzâlî, “Sana ruhun ne olduğunu soruyorlar. De ki ruh, Rabbimin emrindendir. Bu hususta size az ilimden başka bir şey verilmemiştir”³³⁰ meâlindeki âyetlere istinaden Hz. Peygamber (s.a.v)’in ruh hakkında konuşmadığı için ruhun hakikatının ve ona özgü sıfatların bir sır olduğunu kabul etmiştir. Ruhun niteliğinin bilenemeyeceğini³³¹ ifade eden Gazzâlî, bu anlayışına bağlı olarak bu sırrı araştırmaktan da geri kalmamıştır.³³² O, ruhu zaman zaman “er-ruhu'n-natika, “en-nefsu'n-natika”, “er-ruhu'l-mutmainne” olarak isimlendirmiş ve bunlarla “insani nefsi” kastetmiştir.³³³

Gazzâlî'ye göre ruhun iki anlamı vardır. İlkinde ruhu, vücutta bulunan cismanî kalb ile ilişkilendirmiş, cismânî kalbin boşluğunda bulunan bir lâtif cisim olarak tarif etmiştir. Ruh sanki kalp fanusuna konulmuş ışık veren bir kandil gibidir. Burada kast edilen göğse yerleştirilmiş çam kozalağı şeklindeki yürektir. His ve hareket nuru olan bu ruh damarlar vasıtasıyla bütün vücuda yayılmakta, duyma, görme, koku alma gibi duyular bu ruhla gerçekleşmektedir. Bu ruhun tüm beden üzerindeki varlığı ve gücü, tıpkı odanın bir köşesinde yakılan lambadan yayılan ışığın odanın tamamına sereyanı gibidir. His ve hareket nuru, şehvet harareti, gazap dumanı, gıda talep eden ve karaciğerde bulunan kuvvet hizmetçisi, bekçisi ve

³²⁷ Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, s. 582.

³²⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, s. 582.

³²⁹ Sühreverdî, a.g.e., s. 582.

³³⁰ İsrâ, 17/85.

³³¹ Ebû Hamid b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Erkam Yayınları, İstanbul 2020, s.17-21.

³³² Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi*, s.17-21.

³³³ Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledûn Risâleleri*, s. 73-80.

vekilidir. Bu ruh bütün hayvanlarda ve insanlarda mevcuttur. Bu ruh bir cisimden ibaret olup marifet, ilim ve ilâhî hitaptan geri kalmıştır.³³⁴

İkincisinde ise ruhu, insanda görülmeyen idrak eden ve bilen ruhanî bir his olarak tarif etmektedir.³³⁵ Burada ifade edilen ruh insandaki nefis-i natika anlamındadır. Bu ruh ne cisim ne de arazdır. İlham, vahiy ve ilimlerin mahalli olan ruh, Allah Teâlâ'nın emrindendir. Allah Teâlâ'nın de ki, "Ruh, Rabbinin emrindedir"³³⁶ meâlindeki âyette kast ettiği ruh, bu ruhtur. Bu ruh tamamı ile bedene bitişik değildir. Nitekim Allah Teâlâ'nın "Rabbine dön"³³⁷ âyetiyle ruh, bulunduğu varlıktan ayrılır, ondan yüz çevirir, yüz çevirmesiyle beraber hayvanî ve tabii kuvvetler durur, hareketli olan sükûnete erer. Bu sebeple mutasavvıflar maddî varlıktan ziyade ruha ve kalbe yönelmişlerdir.³³⁸

Gazzâlî, ruhun yaratılıp yaratılmadığı konusundaki düşüncesini dile getirirken bütün maddi ve manevi varlıklarla birlikte âleminde Allah tarafından yaratıldığı görüşünden hareketle³³⁹ ruhun da mahlûk olduğunu ifade etmektedir.³⁴⁰ O'na göre ruh yaratılmıştır fakat onun bu yaratılmışlığı evrendeki yaratılış gibi değil, bilakis emr âlemine ait bir yazgıdır. O, ruhun mahluk oluşunu "âlem-i emr ve âlem-i halk" şeklindeki âlem düşüncesinden³⁴¹ hareketle şu şekilde açıklamaktadır: Ruh, âlem-i emr'dendir. Âlem-i emr ise âlem-i halktan farklıdır. Halk, yaratmak manasına geldiği gibi, lügat anlamı olarak takdir etmek ve ölçmek, manasına da gelmektedir. Halbuki insan ruhunun miktar ve keyfiyeti yoktur. İnsan ruhu bölünmez bir cevherdir, bölünmediği için ölçülemez. Eğer bölünebilseydi, aynı anda bir tarafında bir şeyi bilme, diğer tarafında aynı şeyi bilmemenin muhtemel olması gerekirdi. Bu şekilde ruh, aynı anda o şeyin hem bilgini hem de cahili olurdu. Bu ise olanaksızdır. Ruh her ne kadar bölünmeyi kabul etmiyorsa ve kemiyet yeri değil ise de, mahluktur.³⁴² Lakin bu mahluk olma, âlem-i halktaki³⁴³ yaratma manasında değil, ruh emr âleminde olduğu için takdir etme anlamında mahluktur; çünkü emr âlemindeki şeyler halk âlemine ait keyfiyetler olan sayı ve ölçü gibi şeyleri kabul etmezler.³⁴⁴

³³⁴ Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledûn Risâleleri*, s. 73-80., Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi*, s. 19; Ebû Hamid b. Muhammed el-Gazzâlî, *Ledünnî İlim Risalesi: Yol, Bilge ve Varlık*, çev. A. Cüneyd Köksal, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul 2007, s. 45-49.

³³⁵ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi*, s. 19.

³³⁶ İsrâ, 17/85.

³³⁷ el-Fecr 89/27-28.

³³⁸ Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledûn Risâleleri*, s.73-80.

³³⁹ Tuba Çebi Karadeniz, *Tasavvufta Ruhsal Benliğin Dönüşümünün İmkânı Ve Gazzâlî Örneği*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karabük 2022, s. 65.

³⁴⁰ Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, s.16-17.

³⁴¹ Akçay, "Gazzâlî'de Ruh Tasavvuru", s. 105-106.

³⁴² Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, s.16-17.

³⁴³ şühûd âlemi

³⁴⁴ Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, s.16-17., Akçay, a.g.e., s. 105-106.

Buradan anlaşılacağı üzere ruhun kadim olduğunu savunanların yanıldıkları gibi, onun araz veya cisim olduğunu idda edenlerde yanılmaktadırlar. Çünkü arazlar kendi başlarına varlığı olmayıp, varlığı başka bir cisimin varlığına bağlı olan sıfatlardır. Ruhun cisim olduğunu ileri sürenlerde yanılmaktadır çünkü cisimler bölünüp parçalanabildiği, ruh ise parçalanamadığı için ruhun cisim olması da mümkün değildir. Yalnızca bölünebilen “can” da denilen ruh insanlarda değil, hayvanlarda bulunabilir.³⁴⁵ Gazzâlî’de dahil olmak üzere mutasavvıflar, canlılık faaliyetlerini idare eden hayvanî ruha (cana) ‘nefis’; filozoflar ise düşünme, bilinç, bilgi edinme ve seçip tercih etme gibi işleri yapan ruha “nefs-i natıka” ismini vermişlerdir.³⁴⁶ Gazzâlî bu kavramların aynı mana ve hakikate sahip olduğunu ifade etmiştir.³⁴⁷

Gazzâlî’ye göre ruhlar gelişmesi ve beslenmesi bakımından, tabiata ve fiziki âleme dayanan “tabîî ruh” ismi de verilen ve eylemlerin şuursuz yapıldığı “nebâtî ruh”, hareket ve idrâk gücü olarak iki gücü de kapsayan ve eylemlerin bilinçli fakat akledilmeden gerçekleştirildiği “hayvânî ruh” ve akla haiz olması sebebiyle “insânî ruh” olarak üç gruba ayrılmıştır.³⁴⁸ Ayrıca Gazzâlî ruhun mertebelerinin de hassas ruh, hayvanî ruh, aklî ruh, fikrî ruh, Kudsî-Nebevî ruh şeklinde tasnif etmektedir.³⁴⁹ Gazzâlî, hayatın başlangıcı olarak kabul ettiği, tüm canlılarda bulunan ve varlıkların bununla canlılıklarını sürdürdükleri ayrıca beş duyunun getirdiklerini algılayan ruhun hassas ruh olduğunu ifade etmektedir. Bu ruh emzikli çocukta da bulunur.³⁵⁰

Gazzâlî hayvanî ruhun ise, iki gücü olduğunu savunmaktadır.³⁵¹ Bunlar:

1) Hareket gücü 2) İdrâk gücü

Ayrıca Gazzâlî hareket gücünü de ikiye ayırmaktadır.

a) Meydana getiren güç: Fitrî arzu gücüdür. Bu güçte ikiye ayrılmaktadır birincisi bir şeyi istemek veya birşeye karşı arzu duymak, istek (şehvet) gücü ikincisi ise gazap (öfke) gücüdür.³⁵² b) Fail güç: Fail olması bakımından hareket gücü adaleleri germek ve gevşetmek suretiyle sinir ve kaslara yayılmış olarak vücutta bulunur.³⁵³

³⁴⁵ Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, s.16-17.

³⁴⁶ Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledûn Risâleleri*, s.73-80; İsmail Şimşek, “Felsefeden Tasavvufa Ruh Anlayışı” *Ekev Akademi Dergisi*, 19/ 62 (2015), s. 552.

³⁴⁷ Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledûn Risâleleri*, s.73-80.

³⁴⁸ Karadeniz, *Tasavvufî Ruhsal Benliğin Dönüşümünün İmkânı Ve Gazzâlî Örneği*, s. 66; Murtaza Korlaelçi, “Gazzâlî’nin İnsan Anlayışı”, 900. *Vefât Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, 772.

³⁴⁹ İstekli, *Sufile ve Filozoflara Göre Nefsin Mahiyeti*, s. 46.

³⁵⁰ Karadeniz, a.g.e., s. 66-69., İstekli, *Sufile ve Filozoflara Göre Nefsin Mahiyeti*, s. 46.

³⁵¹ Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, s. 269-270.

³⁵² Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, s. 269-270; Yazıcı, *Gazzâlî’de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefs)*, s. 41.

³⁵³ Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, s. 269-270., Yazıcı, *Gazzâlî’de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefs)*, s. 41.

2) İdrâk gücü: Gazzâlî bu gücüde dışarıdan ve içeriden olmak üzere ikiye ayırır. Dışarıya çevrilmiş idrakin aracısı beş duyudur. İdrakin iç güçleri ise hayal gücü, vehim, hafıza gücü ve düşünme gücü olarak sıralanır.³⁵⁴

Gazzâlî'ye göre “Aklî ruh” denilen makâmda his ve hayal dışındaki mânâlar sadece insana has cevherdir. Hayvanlarda ve sabilerde bulunmaz. Kıymetli ve ilâhî marifetler, zarurî ve küllî bilgiler burada kavranır. “Fikrî ruh” denilen makâmda ise kıyas, istidlal ve akıl yürütme yapılır.³⁵⁵ Kudsî ve Nebevî ruh ise Peygamberler ve bazı veli kullarda bulunmaktadır. Burada gayb âleminden gelen bilgiler, keşf sayesinde açığa çıkar.³⁵⁶ İnsan ruhunun varlığından da söz eden Gazzâlî'ye göre bu ruh en üst makâmdadır. Aynı zamanda altındaki ruhları da ihâta eder. Üstelik bu ruh aklada sahiptir. Akla sahip olmasından dolayı bilen ve düşünen ruhtur.³⁵⁷

Tasavvufun en önemli temsilcilerinden biri olan İbnü'l- Arabî ruh hakkındaki maddeci görüşü toptan reddederek ruhun ne bir cisim ne de bir araz olmadığını; emr alemine yani ruhânî aleme ait basit bir cevher olduğunu ifade etmektedir. Ruhun her türlü bilgiyi alma yeteneğine sahip olduğunu ve hiçbir zaman soyut düşünceleri almaktan yorulmadığını bildirerek onu şu anlamlarda kullanmaktadır:³⁵⁸

- 1- Karaciğerdeki besin arama insiyakı /içgüdüdür.
- 2- Gazap ve ihtirasa tepki gösteren insan gücüdür.
- 3- İhsas (duyum), hareket, arzu ve isteklerle kendisini gösteren ve hayvanî nefis olarak ifade edilen melekedir.

4-Faaliyetleri yalnızca hatırlama, hafıza, anlama, temyiz ve tefekkür etmeden ibaret olan kâmil ve basit cevherdir.³⁵⁹

Yine İbnü'l-Arabî 'ye göre, canlı cansız bütün varlıklarda latif ve garip ruhlar vardır ki bunlar o varlığın sırrı hayatı, ilmi ve bekâsıdır. Bu ruhlar içerisinde bulundukları varlıklar nazarında emanetlerdir.³⁶⁰ İbnü'l-Arabî ruhu, nefisle beraber aynı cevherin farklı sıfatları olarak değerlendirir³⁶¹, “nebatî, hayvanî ve aklî nefis” olarak ruhun üç türlü görünümde olduğunu ifade etmektedir.³⁶² Nebatî ruh, beslenme, üreme, şehvet gibi isteklerin egemen olduğu süreçleri harekete geçirir ve onun çekme, itme, tutma ve özümseme (cezba, nef', mesk ve hazm) gibi

³⁵⁴ Taylan, a.g.e., s. 269-270.

³⁵⁵ Karadeniz, a.g.e., s. 68-69; İstekli, *Sufilere ve Filozoflara Göre Nefsin Mahiyeti*, s. 46.

³⁵⁶ Karadeniz, a.g.e., s. 68.

³⁵⁷ Yazıcı, *Gazzâlî'de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefs)*, s. 50.

³⁵⁸ Ebü'l-Alâ Afîfî, *Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975, s. 113.

³⁵⁹ Afîfî, *Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 111-113; İstekli, *Sufilere ve Filozoflara Göre Nefsin Mahiyeti*, s. 46.

³⁶⁰ Taş, *Tasavvufî Ruh Kavramı*, s. 114.

³⁶¹ Karadeniz, a.g.e., s. 25.

³⁶² Afîfî, *Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, s. 113; Uludağ, *İbn Arabî : Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, s.125-126.

güçleri vardır.³⁶³ Hayvanî ruh ise tüm canlılarda öfke, nefret, kin, gibi insani zaafı hareketi geçiren, kalpteki ince bir buhardır.³⁶⁴

Akli ruh ise sırf ruh denilen güç, her türlü soyut düşünceyi algılayabilen, her türlü bilgiyi almaya yetenekli, tüm günahlardan arınmış nefis olarak diğer ruhların başı olup bütün hepsini kuşatmaktadır.³⁶⁵

İbnü'l-Arabî'ye göre ruh, ezeli ve ebedi ilâhî tecelliyi kabul yeteneklerinin gerçekleşmesidir. Bu nedenle ruh, tek ilâhî tecellideki çeşitliliklerin membağı ve pek çok tecelli sûretinin zuhur etmesinin nedenidir. Bâtın olan ruh çeşitli varlık mertebelerinin hükmüne göre sûretler kazanarak görünür hale gelir. Şehâdet âleminde ruhun tecessüd ve teşahhus etmiş halinde beden veya cisim denir. Beden ve cisim ruhun mazharı olduğundan âlemdeki canlı cansız her mazhar ruh sahibidir.³⁶⁶ İbnü'l-Arabî ruh-beden ilişkisini bâtın-zâhir, latif-kesif, asıl-fer, zâtî-izâfî irtibatı çerçevesinde ele alarak ilk dönem mutasavvıflarının ruhun mahlûk olup olmadığı, önceliği-sonralığı münazaraları ile filozofların ruhun bedenden soyutlanması düşüncesini aşmıştır. Ona göre ruh-beden ilişkisi ruhun bedeni tasarruf ve idaresinden başka bir şey değildir. Tasarruf ve tedbir bedenın imkânları ölçüsünde olacağından ruh-beden ilişkisi birbirini gerektiren bir ilişkidir; bu anlamda ruh ve beden birbirinin bineğidir.³⁶⁷

Arabî bizim ruhlarımızın aslının Hz. Muhammed (s.av)'in ruhunun olduğunu söylemektedir. Zira o ruh olarak babaların ilkidir. Hz Adem (a.s.) ise cisim olarak babaların ilkidir. Böylece Hz Muhammed (s.a.v) ruhu itibariyle ilk insan, Hz Adem ise bedeni itibariyle ilk insandır.³⁶⁸ İbn Arabî'ye göre cisimlere girmeden önce kendi hallerinde bulunan ruhlar cisimlere girince onlara bağılı olmaktadırlar. Cisimler ise, ruhlara bağılı değildir. Bu tabi oluşları ruhların tasarruf sahibi ve hakikat olma vasıflarına zarar vermez. Allah, ruhların varlığını cisimlerin varlığına bağlamıştır. Bu bağılı oluş ruhlar cisimlerde bulunduğu müddetçe geçerlidir aynı şekilde cisimlerin bekası da ruhun bekasına bağılıdır. Çünkü ruh ayrıldığında cismin varlığıda kalmaz.³⁶⁹ Ruhun ne sayıca ne de azlık çokluk bakımından niceliği (miktarı) yoktur, kendi cevherinde fazlalık veya noksanlık kabul etmez. Bilakis o tek cevherdir bu nedenle ruhun mürekkep olması caiz değildir. Eğer böyle olsaydı, o zaman ruh bir yönüyle bildiği bir şeyi, diğer yönüyle bilmemiş olurdu. Böylece insan bildiği bir şeyi aynı zamanda bilmemiş olabilirdi. O halde ruhun kendi cevherinde mürekkep olamaz, dolayısıyla ruh cisimlere ait olan fazlalık

³⁶³ Uludağ, *İbn Arabî : Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, s.125-126.

³⁶⁴ Afîfî, a.g.e., s. 113.

³⁶⁵ Afîfî, a.g.e., s. 113.

³⁶⁶ Uludağ, "Ruh ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 192-193.

³⁶⁷ Uludağ, "Ruh ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 192-193.

³⁶⁸ Taş, *Tasvıfta Ruh Kavramı*, s. 115.

³⁶⁹ Taş, a.g.e., s. 115.

veya noksanlığı kabul etmez.³⁷⁰ Bu konuda Gazzâlî ve Arabî'nin düşüncelerinin aynı olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.5.İsmâil Hakkı Bursevî'de Ruh

Bu başlık altında tezimize asıl konu olan Osmanlı dönemi müfessir ve mutasavvıflarından olan İsmâil Hakkı Bursevî'nin ruh hakkındaki görüşlerine yer vermeye çalışacağız. Bursevî sadece *Risâle-i Şem'iyye* adlı eserinde değil pek çok eserinde ruh kavramına değinmiş ve bu konuyla ilgili detaylı açıklamalarda bulunmuştur. Biz bu bölümde Bursevî'nin *Rûhu'l beyân*, *Kitabün Netice*, *Tuhfe-i Recebiyye*, *Tuhfe-i Hasekiyye*, *Risâletü'l Hazarâti'l-Hamsi'l-Îlâhiyye* ve *İnsân-ı Kâmil*, *Risâle-i Lübbü'l Lüb* ve *Sırru's Sır*, *Kitâbü'l Hucceti'l-Bâliğa* adlı eserlerinde ruh kavramını nasıl ele aldığına değinip *Risâle-i Şem'iyye* özelinde konuyu nasıl işlediğini açıklamaya çalışacağız.

İsmail Hakkı Bursevî ruhun insan aklının neredeyse hemen hiç kavrayamayacağı Allah'ın, bilgisini zâtına mahsus kıldığı sırlarından ve irade ettiği hakikatlerden olduğunu beyan etmektedir. Ona göre ruh “emr” alemindendir, emr alemi ise Allah'ın onu yoktan, bir vâsıta olmadan. “Ol” emriyle müddetsiz ve maddesiz yarattığı ruhlar âlemidir. Ruh, akıl, kalem, levh, arş, kürsî, cennet ve cehennem emir âlemindendir.³⁷¹

Bursevî “Sana ruhtan soruyorlar de ki: Ruh Rabbimin emrindendir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir”³⁷² meâlindeki âyet gereğince Hz Peygamberin ruh hakkında bilgisinin olmadığı sonucunu çıkaranların hatalı olduğu görüşündedir. Ona göre Allah Teâlâ'yı bilme şerefine erişmiş olan ve “Sana bilmediklerini öğretti. Allah'ın sana lütfu cidden çok büyüktür”³⁷³ meâlindeki âyette belirtildiği üzere en ince sırlara vakıf olan, Allah'ın kendisine verdiği nimetleri hatırlattığı “Habîbullah” makamı çok daha yücedir.Yine Bursevî'ye göre Hz. Peygamber (a.s.)'ın sorulan soruyu hemen cevaplamaması ve vahyin gelmesini beklemesinin nedeni ise Hz. Peygamber (s.a.)'ın cevabın anlamında bir kapalılık görmesi ve yine bu cevapta yahudilerin tabiatlarındaki ahmaklık, kalblerindeki katılık ve inançlarındaki bozukluk sebebiyle anlayamadıkları bir inceliğin bulunmasıdır.³⁷⁴Bursevî Allah'ın ruh ilmini sadece kendi ilmine

³⁷⁰ Taş, a.g.e., s. 116.

³⁷¹ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l Beyân: Kur'an Meâli ve Tefsiri*, c. XI, çev. H. Kâmil Yılmaz vd., Erkam Yayınları, İstanbul 2017, s. 252-254; Abdullah Kargılı, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü'l Hucceti'l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011, s. 136; İzmirli, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Vâridât-ı Hakkıyye'si (Bursa Eski Eserler Kütüphanesi, Genel, nr. 86, vr. 111b-160b)*, s. 58.

³⁷² İsrâ 17/ 85.

³⁷³ Nisâ 4/113.

³⁷⁴ Bursevî, *Rûhu'l Beyân XI*, s. 252-258.

ait kılmadığını belirterek ancak âlimlerin ruh hakkında bilgi sahibi olabileceklerini belirtmektedir.³⁷⁵

İsmâil Hakkı Bursevî'ye göre ruh, tek bir ilâhî mâna olmakla birlikte rûh-i zâtî, rûh-i ilâhî ve rûh-i hayvânî³⁷⁶ olmak üzere üçe ayrılır:

1-Rûh-i zâtî: İnsanın cismânî unsurlarının (anâsır) ruhudur. Zâtî ruh bütün eşyanın varlık kazanmasını sağlayan tek bir ilâhî tecellidir. Ruhun bu tecellisine feyz-i akdes denir.³⁷⁷

Zât'ın sırrı olan bu ruh gayr-i mütehayyizdir, yani mücerredir (soyut) ki âlemde yer kaplamaz.³⁷⁸ Bu rûhün ifâza edilmesi “tecellî-i evvel” ve “nefes-i rahmânî” mertebesinde ki, unsurlarla bâkîdir.³⁷⁹ Zîrâ “vücûd”a adem yoktur; sâdece çeşitli hallerle (tavırlarla) temessül (belli bir şekil ve surete girme) vardır.³⁸⁰

Bu rûh, görünüşte cansız gibi gözüken ceset ve cismânî unsurların (anâsırın) ruhudur. Buna bâtın hayâtı da denilmektedir. Bursevî'nin, rûh-ı zâtî konusuna açıklık getirmek üzere Bedr-i Habeşî'nin vefâtı ile ilgili bir olayı örnek olarak verdiği ifade edilmektedir.³⁸¹ Nakledildiğine göre Bedr-i Habeşî vefât ettikten sonra, cenazesini yıkamakla görevli olan kişi onun heybetinden yanına yaklaşmakta güçlük çekmektedir bu sırada Bedr gözlerini açarak “yıkı” der ve eski haline geri döner.³⁸² Bursevî bu olayda bu zâtın görünüşte ölü gibi gözüktüğünü, fakat hakîkatte ise bâtını hayâtının devâm ettiğini ve bu durumun “rûh-ı zâtî”ye bir örnek oluşturduğunu belirtmektedir.³⁸³

2-Rûh-ı sıfatî: İkinci olan bu ruh, bazı tanımlamalarda akıl, ilim ve idare etmenin kendisine verildiği “nefs-i nâtika”³⁸⁴ birçok yerde de üfürülmüş nehfedilmiş anlamında³⁸⁵ rûh-i ilâhî olarak geçmektedir. Rûh-ı sıfatî mücerret (soyut) olmakla birlikte, idrâk âleti olan akıl gibi, beyin ile yakın ilişkilidir. Bundan dolayı her ne kadar aralarında fark olsa da kimi zaman bu rûh çeşidine “akıl” da denilmektedir.³⁸⁶

³⁷⁵ Bursevî, *Rûhu'l Beyân XI*, s. 252-258.

³⁷⁶ Kargılı, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü'l Hucceti'l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, s. 105.

³⁷⁷ Uludağ, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 192-193.

³⁷⁸ Selim Çakıroğlu, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s. 31.; Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 145.

³⁷⁹ Bursevî, *Kitâbü'n-Netice Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 325; Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 143.

³⁸⁰ Bursevî, *Kitâbü'n-Netice Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 325.

³⁸¹ Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 143.

³⁸² Detaylı bilgi için bkz: Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 143.

³⁸³ Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 143.

³⁸⁴ “Nefs-i nâtika” terim olarak akli ve nakli meselelerin münasebetlerini hissetmeğe ve anlamağa kabiliyeti olan zati ve cevheri bir özellik demektir. Bu özellik zatında maddeden mücerret, fiilinde maddeye mukarın olan bir cevher diğer adı ile insan ruhu anlamına gelmektedir. Mutasavvıflar ise, nefis denilince insandan sudur eden kötülüklerin kaynağı olarak bu nefsi gösterir ve bunu “nefs-i nâtika” olarak adlandırırlar. (detaylı bilgi için bkz: Uludağ, “Nefs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, s. 526.

³⁸⁵ Bkz: Secde 32/9; Hicr 15/29; Enbiya 21/91; Sad 38/72.

³⁸⁶ Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 145.

Bursevî'ye göre bu ruh çeşidi “Ona ruhumdan üfledim”³⁸⁷ meâlindeki âyet gereğince Hakk’ın zâtına izâfe edilen ruhtur. Âyete geçen “nefh” (üfleme) içerisinde havayı tutmaya ve hava ile dolmaya uygun bir cismin içine hava üfleme ve doldurmak manasına gelmektedir. Bu söylem, vücuda hayat vermenin kinâyeli bir anlatımıdır. Bursevî âyette geçen üfürme fiilini Allah’ın kendisine izafe ettiğini bunun nedeninin de Hz. Âdem (a.s.)’a şekil verme ve onu insan suretine sokmaya bizzat kendisinin başlamış olmasından dolayı olduğunu belirtmiştir.³⁸⁸ O halde Allah Teâlâ Âdem (a.s.)’a bizzat şekil vermiş düzeltip dengelemiş, yani onu insan suretinde ve beşerin yaratılışı biçiminde şekle sokmuş sonra da arada herhangi bir vâsıta olmaksızın bizatihi kendisi, kendi rahmânî nefesinden ona üfürmüştür. Bursevî buradaki “izâfî rûh” terimi ile kastedilenin, Rahmânî nefes olduğunu ifade etmiştir.³⁸⁹ Ayrıca Bursevî Allah’ın, şeref bahşetmek, insanın hârika ve şerefli bir mahluk olduğunu, onun rubûbiyyet mertebesi ile özel bir münâsebeti bulunduğunu ortaya koymak için onu (rûhu) kendisine izâfe ettiğini belirtmektedir.³⁹⁰

Bursevî, Cibrîl’in Meryem’e nefhiyle diğer melâikenin nefhinin farklı olduğuna da dikkat çekmektedir. Hz. Îsâ (a.s) Cibrîl’ (a.s)’ın üfürmesi ile doğmuştur bunada rûh-i küllî denilmektedir.³⁹¹ Hz Îsâ’ya üfürülen bu ruh Rûhul Kudüs’ten Rûhul Kudüsün nuru ise Hz Muhammed (s.a.v)’den alınmıştır. Bu yüzden Hz Muhammed (s.a.v) ruhların olduğu gibi hayatında babasıdır.³⁹²

Bu nüfûs-i menfûhaya “ervâh-ı cüz’iyye”de denilmektedir. Bu cüz’iyyetin nedeni ise “hisse hisse” olmalarından dolayıdır.³⁹³ İnsanın “cüz’î rûhları”, güneşin yeryüzünde görünen cüz’î ışıkları gibidir. Bütün bu cüz’î ışıklar güneşe muzâftır, yâni güneşe nisbet ve izâfe³⁹⁴ edilir. Yeryüzünde güneşin ışıklarını “hisse hisse” gösteren evlerin pencereleri ve emsâlidir.³⁹⁵ Aslında güneşin ışığı bir tektir. Güneşin kursuna göre bu ışıklar icmâl, toplu olma ve hâriçte yani dışarıdaki mahallere yayılmasına göre görünüşü de tafsîldir, bölümlere ayrılmalıdır. Hakîkatte ise icmâl (toplu olma) ve tafsîl (bölümlere ayrılma) bir tek mânâdan ibârettir. Güneşin

³⁸⁷ Hicr 15/29.

³⁸⁸ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. X, s. 200.

³⁸⁹ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. X, s. 200.

³⁹⁰ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XV, s. 285.

³⁹¹ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 326; Bursevî, *Tamâmü’l-Feyz Fî Bâbi’r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 376.

³⁹² İsmail Hakkı Bursevî, *Salat-ı Meşîş ve açıklaması : İsmail Hakkı Bursevî Seyyid Muhammed Nur’ ul- Arabi*, haz. İhracîzâde Hacı İsmail Hakkı Altuntaş, Buhara Yayınları, İstanbul 2013, s. 118.

³⁹³ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s.326

³⁹⁴ Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 144.

³⁹⁵ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s.326; Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 144.

ışıkları, güneşin nûrunun yansıması olduğu gibi, cüz'î rûhlar da “ilâhî rûh”un yansımaları ve gölgeleridir.³⁹⁶

Bursevî, diğer bir adı rûh-i ilâhî olan nefs-i nâtika'nın insana ana rahminde kemâl yönü üzere değiştirildikten sonra üflendiğini belirterek Peygamberler, evliyalar ve diğerlerinin görüşlerinede yer vermektedir³⁹⁷ Peygamberler ve evliyalara göre, nefs-i nâtika anne karnında ki ceninin bedenine şekil verilmeden, insan şekline sokulmadan yani yaratılmadan birkaç bin yıl önce ruhu yaratılmıştır. Diğerlerine göre ise; ceninin organları tamamlanıp insan şekline sokulduktan sonra yani yaratıldıktan (tesviye ve ta'dîl)sonra melek aracılığıyla nefh³⁹⁸ olunmuştur.³⁹⁹Tıpkı Âdem (a.s)'a Allah tarafından ruhu üfürüldüğü gibi.⁴⁰⁰

Bursevî'ye göre nefs-i natika cisim ve cisme bağlı olan arazlardan değildir. Cesedin içinde ve dışında faaliyet gösterebilir belirli bir yeri ve alâmeti bulunmaz. Parçalanma ve bölünmesi mümkün değildir. İnsanın bütün organlarında tasarruf eden, yani bedenın tüm parçalarında zatî ve tümüyle mevcut bütün bedeni kuşatmış olan ruhtur. Eğer vücudun herhangi bir organı kesilse onda bir eksiklik olmaz, hatta ölümden sonra bedeni terk etse bile ona fena ve zeval gelmez.⁴⁰¹

Bursevî'ye göre İzâfî ruh âleme hayatı bağışlayan mânâdır. Bu ruhun zâhirinden cisimler âlemi, bâtınından melekût âlemi yaratılmıştır. Bu yüzden âleme hayat bahşeden mânâdır. İzâfî ruh âlem mertebelerine göre: Akl-i evvel, akl-i kül, nefs-i kül, nokta-i kül, kalem-i a'lâ, rûh-ı Muhammedî (rûh-ı menfûh), sırr-ı a'zam, latîfe-i rabbâniyye, emr-i rabbânî, cevher-i rabbânî, aşk-ı ilâhî, mebde-i evvel, menşe-i ervâh, sırr-ı ilâhî gibi çeşitli isimler almaktadır.⁴⁰²

³⁹⁶ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s.326; Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 144.

³⁹⁷ Elif Söyleyici Dedeler, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin “Risâletü'l Hazarâtı'l-Hamsi'l-İlâhiyye” ve “İnsân-ı Kâmil” Adlı Eseri (Metin ve İnceleme)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İzmir 2009, s. 38.

³⁹⁸ Nehf kelimesinin sözlük anlamı üfleme, rüzgâr esmek, güzel kokunun yayılması, kokmak gibi manalara gelmektedir. Bursevî Kur'an'da “nehf” kelimesinin beş farklı şekilde geçtiğinden bahsederek bunlara değinmiştir. Bunlardan birincisi Cebrail Aleyhisselam'ın Meryem Aleyhisselam'ın gömleğinin yakasını üfürmesidir. İkincisi Meryem oğlu İsa'nın çamura üfürmesidir. Üçüncüsü ise yüce Allah'ın Hz Adem'in yaratıldığı çamura üfürmesidir. Dördüncüsü ise Zülkarneyn'in ateşteki demire üfürmesidir. Beşincisi de İsrail Aleyhisselam'ın sura üfürüşüdür. (Detaylı bilgi için bkz: Ruhu'l-Beyan 287-288.)

³⁹⁹ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s.325-326.

⁴⁰⁰ Bursevî buradaki ruhun üfürülmesini “*Ruhu'l-Beyan*” isimli eserinde “Onu tamamlayıp içine de ruhumdan üfürdüğüm zaman derhal ona secdeye kapanın” yani onu insan suretinde ve beşerin yaratılışı biçiminde şekle soktuğum zaman, bazı özelliklerini değiştirmek suretiyle bedenın parçalarını yarattığım “içine de ruhumdan üfürdüğüm zaman”, onun hazırlığını tamamlayıp da benim emrimden ibaret olan yaşamasına vesile olacak olan ruhu verdiğim zaman” Yani ruha onun içine girmesini ve ona bağlanmasını emrettim eti dile getirip konuşturan yağ parçasına görme özelliği veren kemiğe işitme duyusu bahşeden kendisinden bir ruh ile cesedi diriltten Allah'ı tesbih ederim şeklinde tefsir etmiştir.

⁴⁰¹ İsmâil Hakkî Bursevî, *Özün Özü : Risâle-i Lübbü'l Lüb ve Sirru's Sır*, çev. Osman Yolcuoğlu, Ehil Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 27.

⁴⁰² Uludağ, “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV. s. 192-193.

3-Rûh-ı hayvânî: Rûh-ı sıfatînin eseri olan bu rûh nevine rûh-i fiili de denilmektedir.⁴⁰³ His ve hareketin başlangıcı olan bu rûh çeşidinin mahalli yürek ve ciğerdir. Bu rûh nefs-i nâtikanın meyvelerinden ve onun yansımalarındandır. Bu rûh nefs-i nâtika ile ceset arasında bir vâsıta olup his ve hareket sahibi olarak görülen vücuda düzen vermektedir.⁴⁰⁴

Rûh-i hayvânî, rûh-i ilâhînin binek hayvanı gibidir. İyilik ve kötülük (saâdet ve şekâvet) ile nitelenen bu rûhtur. Nefs-i nâtika Hakk’a muzâf olduğundan dolayı dünya ve ahirette saîddir. Rûh-i hayvânî ise bu şekilde değildir. Rûh-i hayvânî nefs-i nâtikanın bakıyyesinden ahz olduğu için, onun da bakâsı vardır. Ancak hayvanların rûhları anâsırdan tevellüd ettiği için onların bakâları yoktur. Hayvan öldüğünde rûhu canlılığını yitirip buhârı muntafî olur yani söner. Lakin insânın rûh-i hayvânîsinin hâli böyle değildir. İnsan ölünce hayvânî rûhu sönmez.⁴⁰⁵

Terminolojide terim hale gelmiş olan “nefis” insandaki bu hayvânî rûhdur ki zelûl (itâatkâr) ve cemûh (isyankâr) olur. Dünya ve ahirette elem duyup ve azap gören bu ruhtur. Yani insan vücudunun karşı karşıya kaldığı acıları elemeleri hissedebilen rûh-i ilâhîden müstefâd olan nefs-i nâtika değil, hayvanlarda olduğu gibi “nefs-i hassâse-i hayvâniyye”dir. Bu nefs-i hassâse-i hayvâniyye dünyada gerçekleşen hâdiseler ile ahirette vuku bulacak olan azabın acısını idrak eder.⁴⁰⁶

Rûh-ı hayvânî diğer iki rûh çeşidi gibi tamamen soyut değildir. Bursevî bu nevi rûhu ciğerde bulunan kanın buharına benzetmektedir Vücûdûn her tarafına yayılmış olan damar sistemi aracılığıyla bu buhar, etkisini vücudun her tarafında ve her parçasında hissettirdiği gibi rûh-i hayvânî de maddî vücûdun her tarafında etkinliğini hissettirmektedir.⁴⁰⁷

Bursevî’nin “*Ruhu’l-Beyan*” adlı eserinde ruhu, sultanî ve hayvanî olmak üzere ikiye ayırarak özelliklerini karşılaştırdığıda görülmektedir. Buna göre sultanî ruh emr alemindendir, ona mufarık/ayrılan ruh denir.Çünkü; bedenden ayrılmakta ve bedenle ilişkisi sadece yönetmekle tasarrufla sınırlı olmaktadır. Varlığı ise bedenden ayrılmakla son bulmamaktadır. Yok olan sadece rûhun bedendeki tasarrufudur.Bu ruhun mahalli kalbin kozalakımsı kısmıdır. Kalb de melekût âlemindeydir.⁴⁰⁸

Hayvanî rûh ise halk (yaratılış) alemindendir. Buna kalb, akıl ve nefis de denir. Hayvanî ruh atardamarlar sayesinde bedenin tüm organlarına yayılmıştır. En güçlü biçimde zuhûr ettiği

⁴⁰³ Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 144; Çakıroğlu, *İsmail Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, s. 31.

⁴⁰⁴ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 327.

⁴⁰⁵ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 327.

⁴⁰⁶ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 328.

⁴⁰⁷ Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 145.

⁴⁰⁸ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. X, s. 201.

yer kan, taayyün ettiği yer ise dimağdır. Hayvanî ruh ancak sultanî ruhun hissedilir maddî beden ile birleşmesinden meydana gelmiştir. Fiil ve hareketin başlangıç noktası odur. Hayvanî ruh olmasaydı, insandan zuhur eden muhtelif eserlerin hiçbirisi olmazdı. Çünkü o zatın yanında sıfat mertebesindedir. Nasıl ki ilahî fiiller zâtın sıfatla birleşmesi ile meydana geliyorsa, insanî fiiller de sultanî ruhun hayvanî ruhla birleşmesi ile meydana gelir. Aynı zamanda hayvanî ruh sultanî ruh içerisinde kuvve halinde mevcuttur.⁴⁰⁹

Ruh sayesinde Allah'ın sıfatları bilinebilir.⁴¹⁰ Bursevî ruhun beş hâlinin varlığından bahsederek bunların neler olduğunu açıklamaktadır:

1-Adem hâli. Kur'ân'da "Gerçek şu ki, insanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem gelip geçmiştir"⁴¹¹ âyeti yer almaktadır. 2-Ruhlar âlemindeki varlık hâli. "Ruhları cesedlerden iki bin yıl önce yarattım."⁴¹² şeklinde ifade edilmektedir. 3-Rûhun bedenle alâkalanması hâli. Kur'ân'da: "Ona rûhumdan üflediğim zaman"⁴¹³ âyeti yer almaktadır. 4-Rûhun bedenden ayrılma hâli. Kur'ân'da: "Her canlı ölümü tadacaktır"⁴¹⁴ âyeti yer almaktadır. 5- Rûhun tekrar bedene geri iade edilme hâli. Kur'ân'da: "Biz onu hemen eski haline döndüreceğiz."⁴¹⁵ şeklinde ifade edilmektedir.⁴¹⁶

Ayrıca Bursevî'ye göre bütün cemâdâtta yani cansız cisimlerde hayât-ı zâtîyye vardır. Ve bu nefh nefes-i rahmanînin eseridir. Bütün hayvânâtta vardır ve o nefh-i zâtînin bilfiil eseridir ki his ve hareketin başlangıcı olan rûh-i hayvânîdir. Bu hayvanî rûh cemâdâta yani cansız cisimlere mahsûs değildir.⁴¹⁷

Anlaşılabacağı üzere Bursevî'ye göre insanın birkaç ruhu vardır bunlar: Rûh-i tabî: Yeri, vücudun sağ tarafında olan ciğerdir. Rûh-i hayvânî: Yeri, kalptir. Rûh-i nefsanî: yeri akıldır. Rûh-i insânî: Yeri, rûh-ı nefsanîdir. Rûh-i kudsî: Yeri, rûh-ı insânîdir. Rûh-i kudsî, ateş mesâbesinde; rûh-ı insânî, yağ mesâbesinde; rûh-ı nefsanî, fitil mesâbesinde; rûh-ı hayvânî,

⁴⁰⁹ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. X, s. 201-202.

⁴¹⁰ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. X, s. 201-202. Bursevî burada konuyla alakalı olan sadık bir rüyasını aktarır; rüyasında şeyhini neşeli görür ve ölümle alakalı sorular sorar. Bursevî bu rüyadan bazı sonuçlar çıkarır; 1. Ölüm abdesti bozar, en doğru görüşe göre ölünün gasledilmesi de bundandır. Kamil mü'min hayatında da ölümünde de temizdir. Fakat kâmil mü'min de nâkısın yıkandığı gibi yıkanır. Çünkü zâhire göre o da abdestsizdir ve yine zâhirî meselelerle ilgili olarak dünyevî yaratılıştaki nâkısâ tâbîdir. 2. Akıl ve idrak dünyadaki hâli üzere kalır. Zira bunlar (akıl, idrak, velilik, vb.) ruhun sıfatlarıdır, ruh ise ölüm ile tegayyüre uğramaz. 3. Kâmil ruh kendi cenazesine şahit olur ve cenaze namazına katılır. Onun kendi namazını kılması, hakikat mertebesindeki kâmilin hem secde eden hem de secde edilen olduğuna işarettir. Yani yaptığı ibadet kendisine değil, O'nadır. Bursevî bu namazın meleklerin Âdem'e (as) secde etmesine işaret olduğunu belirtir. Konuyla alakalı işari yorumda bu şekildedir.

⁴¹¹ İnsan, 76/1.

⁴¹² İbn Arrâk, *Tenzîh*, II, 191.

⁴¹³ Hicr, 15/29.

⁴¹⁴ Ankebût, 29/57.

⁴¹⁵ Tâhâ, 20/21.

⁴¹⁶ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XI, s. 256.

⁴¹⁷ Kargılı, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü'l Hucetü'l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, s. 105.

zücace/şişe mesabesinde; rûh-ı tabîî, mişkât/ lamba mesabesindedir.⁴¹⁸ Üfürülen ruh, insânî ruhtur. İnsan, tabîî ruhta, nefsânî ruhta ve hayvânî ruhta diğer canlılarla ortaktır. Onu diğer canlılardan ayıran ruh, emr âleminden olan insânî ruhtur. İnsanların seçkinleri, sayılan dört çeşit ruhta avâm ile beraberdir. Fenâ-i tâm⁴¹⁹ hâlinde Allâh'ın üflediği kudsî ruh ile onlardan ayrılırlar.⁴²⁰

Yukarıda açıklamaya çalıştığımız ruhun ölümsüzlüğü konusunu Bursevî özelinde ele alacak olursak, Bursevî rûhun cisim olup cesetle beraber olduğunu savunanların hata ettikleri görüşündedir.⁴²¹ Kuşkusuz cismin terkihi ruhun aksine kesâfetten (yoğunluktan) ibarettir. Ruh ise letafetten (incelikten) müteşekkildir.⁴²² Ona göre nefs-i nâtika değil nefs-i hayvâniyye cismin bir parçasıdır. Bu ikisinin arasındaki ayrımı idrak edemeyenler “ruh cisimdir ve cesetle beraberdir” görüşünü savunmaktadırlar. Elbetteki bu doğru değildir. Nefs-i hayvâniyye nefs-i nâtikanın eseridir.⁴²³ Bursevî insanda bulunan hayvanî nefsin, beden ile ruh arasında bir bağ olduğuna da işaret etmektedir.⁴²⁴ Bursevî'ye göre nefs-i hayvânî insan tabiatına, tabiat da bedene uyar (tâbi) olur. Böylece insan üç şeyden oluşur ki bunlar: heykel-i cismânî, emr-i rûhânî, hakikat-i câmiyasıdır. Yani ruh ve bedenin bir araya gelmesinden başka bir hakikat ortaya çıkar ki cemâl ve celâl sıfatlarını barındıran, lutuf ve kahır içine alan, cennet ve cehennemi kapsayandır. Sadece ruh nûr-i ilâhî'nin eseri sadece cesed de bir kuru ceseddır ki mahall-i kiyânî⁴²⁵ olarak adlandırılır.⁴²⁶

Bursevî'ye göre ölüm denilen olay ise insanî ruhun ayrılığı ve hayvânî ruhun muntafî olması yani sönmesidir. Bursevî, Kur'ân-ı Kerîm'de “her canlı ölümü tadacaktır” meâlindeki âyete geçen ve her canlının muhakkak tadacağı ölüm hadisesinin rûh-i hayvânî için mevzu bahis olduğunu, bedenden ayrılış elemini hisseden ve cehennemde azab çekenin de rûh-ı hayvânî olduğunu bildirmektedir.⁴²⁷

Rûh-ı insanî ölümden sonra ceset yerine ilimler ve ameller şeklinde bir sûrete girer (temessül eder) ki bu rûhun orada idrâki tıpkı dünyada aynı hislerle olan idrâk gibi gerçektir. Bursevî bundan dolayı şehitler hakkında “Rablerinin indinde yaşarlar, rızıklandırılırlar.”⁴²⁸

⁴¹⁸ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XV, s. 286.

⁴¹⁹ Fenâ-i tâm: Kulun kendine âid tüm varlık emarelerinden sıyrılıp, Hak'ta fânî olması halidir.

⁴²⁰ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XV, s. 286.

⁴²¹ Dedeler, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin “Risâletü'l Hazarâtî'l-Hamsî'l-İlâhiyye” ve “İnsân-ı Kâmil” Adlı Eseri (Metin ve İnceleme)*, s. 21.

⁴²² Hilal Bayalan, *İsmâil Hakkî Bursevî Nakdû'l-Hâl (225a-298a) İnceleme – Metin*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2022, s.198.

⁴²³ Dedeler, a.g.e., s. 21.

⁴²⁴ Yüksel, *Rûhu'l Beyân'da Peygamber Mucizelerinin Tasavvufî Yorumu*, 61.

⁴²⁵ Kiyânî: Evrendoğumsal, kozmogonik demektir. (Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi, İstanbul 2008, s. 523)

⁴²⁶ Dedeler, a.g.e., s. 21.

⁴²⁷ Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 145.

⁴²⁸ Âl-i İmrân 4/169.

meâlindeki âyette, şehitlerin nîmetlendirilmelerinin rûhânî bir nîmetlendirme olduğunu, fakat bunun uyku ve uyanıklık arasındaki bâzı hâller gibi maddî duygular aracılığıyla elde edilen hissî bir nîmetlendirilmeye yakın olduğunu belirtilmektedir.⁴²⁹Bursevî âyette geçen “rızklandırılmaktadırlar” ifâdesinin onların gerçekten diri olduklarını te’kid ettiğini, öldürülenlerin her ne kadar ruhları bedenlerinden ayrılrsa da, hâli hazırda diri olduklarına delâlet ettiğini bildirmektedir.⁴³⁰

Bursevî’ye göre bazı cisimler vardır ki hükm-i ervâhda olmakla terkîbine inhilâl yani dağılma, çözülme gelmez. Ve sonsuza kadar bu hâl üzerine kalır. Tıpkı Enbiyâların, evliyâların, şühedâ ve ulemânın bedenlerinde olduğu gibi. Buradan anlaşılacağı üzere sûretin değişimi avâriz cinsinden olmasındandır. Avâriz ise ma’dûmedir yani yoktur. Meğer ki zâta çok fazla bitişik yakın olsun ve zâtın bereketleri onda sereyân (tesir/sirayet) etsin. Bu şekilde hükm-i civârla cesed bile çürümez. Ruhun yok olmamasının sebebidir nefh-i ilâhînin sırrı veya rûh-i zâtî olduğundandır. Ve yaratılmış mahlûklar içerisinde rûh-i zâtî ve nefes-i rahmânî olmayan hiçbir canlı yoktur.⁴³¹ Bu nedenle o zâta döner ve ölüm ile yok olmaz. Ve mutlaka tecellî-i ilâhî aslına dönüp âlem adem-i mahz olmak gerekir. Bu ise yasaklanmamıştır. Ve âhirette bazı hayvânâtın toprak olması bir sûretten bir sûrete geçiştir.⁴³²

Ayrıca Bursevî’ye göre Rasulullah (s.a.v)’in bedeni de, hâlen dünyada olduğu gibi eksiksiz ve taptazedir. Zira bedeni, her nebî ve veliye üflenen rûh-i küllîyi korumaya devam etmektedir. Hz. Peygamberin vârislerinin durumuna gelince onlar bedenlerin tezkiye ve tecellîlerin durumuna göre farklılıklar göstermektedir.⁴³³

Bursevî konuyla alakalı insan sûretinin anâsırın (unsurların) birleşiminden meydana geldiğini ve yok olacağını bildirmektedir. Ancak rûh-i insânın tecrîd-i zâta bakan olduğunu ve ebedî kalacağını söylemektedir. Ona göre sûret, ameli üzerine temessül eder, yani bir şekle girer “Şühedânın ruhları yeşil kuşlar kursağındadır⁴³⁴” hadisinde belirtildiği gibi vârid olduğu sûret-i amel ve hâlde temessüle aittir. Aksi hâlde tenâsüh değildir ki rûh gayr-ı cesede hulûl etmektir ve hulûl eder diyen ilhâd eder yani dinden çıkar.⁴³⁵

Yine Bursevî akıl olarakta isimlendirdiği izafi olan külli ruhun insanın ölümüyle yok olmayacağını izafi ruhun aslı üzere kalacağını bizlere güneş meteforu üzerinden anlatmaktadır. Ona göre alemde ne kadar evler saraylar yapılsa hepsine güneşin aydınlığı vurur ancak her eve

⁴²⁹ Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 145., Çakıroğlu, *İsmail Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, s. 31.

⁴³⁰ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. III, s. 389.

⁴³¹ Kargılı, *İsmail Hakkî Bursevî’nin Kitâbü’l Hucceti’l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, s.145-146.

⁴³² Kargılı, *İsmail Hakkî Bursevî’nin Kitâbü’l Hucceti’l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, s. 145-146.

⁴³³ Bayalan, *İsmail Hakkî Bursevî Nakdû’l-Hâl (225a-298a) İnceleme – Metin*, s. 232.

⁴³⁴ Müslim, *İmâre*, 121; Dâvûd, *Cihad*, 2; Tirmizi, *Tefsîr*, 3 19; Hanbel, *Müsned*, VI, 386.

⁴³⁵ Kargılı, *İsmail Hakkî Bursevî’nin Kitâbü’l Hucceti’l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, s. 145-146.

penceresi kadar yansıma yapar, ayrıca bütün evler ve saraylar harap olsa ve yıkılsa güneşe bir zarar ve son gelmeyeceği gibi hak Teâlâ'da ne kadar insan ve hayvan halk etse ruh cümlesine hayat verip idare ve tasarruf eder ve ne kadar ruh sahibi ölürsün ölsün ruhu izafî aslı üzere olduğu gibi daim ve ebedî olup merkezine sahiptir.⁴³⁶

2.3. Risâle-i Şem'îyye'de Ruh

Bursevî *Risâle-i Şem'îyye*'de ruh kavramı ile birlikte nefes, ilâhî nefha ve nefes-i rahmânî, vakit konularına yer vermekte son olarakta rahmânî nefesin ulaşma yollarından biri olan mürşid-i kâmilin nazarı ile konuyu tamamlamaktadır. Bu nedenle ruh konusu bu başlık altında bütüncül olarak ele alınıp kavramlarla ilgili bilgiler alt başlıklar şeklinde açıklanmaya çalışılmıştır.

Bursevî'ye göre insan vücudunda ele alınması gereken iki tür nefes vardır. Bunlardan ilki rûh-i hayvânî ile bağlantılı olan dem-i zâhirî ve nefes-i sûrî olarak isimlendirdiği nefestir.⁴³⁷

İnsanoğlu rûh-i hayvânînin bir eseri olan tabii nefesleri alıp vermek suretiyle hayatlarını devam ettirebilmektedirler. Bu ruh ciğerdeki kanın buharı olup kan vasıtasıyla vücudun tüm organlarına ulaşmaktadır. Ne zaman ki insanın herhangi bir organında felç gibi ağır bir hastalık meydana gelirse o organın rûh-i hayvânî ile bağlantısı kesilir ve ölmüş gibi olur işlevselliği ortadan kalkar. Buna göre rûh-i hayvânî damarlar vasıtasıyla insanın tüm organlarına yayılır ve bütün organları işler hale getirir. Ancak vücuttaki damarlardan herhangi birinde tıkanma gibi bir aksaklık meydana geldiği takdirde, ruhun gücünden istifade edemediği için o aza his ve hareketini kaybetmiş durumuna gelir ve buna felç denir.⁴³⁸ Bursevî bu konuda İbn Sînâ'nın “ O organda ruh vardır fakat felç olan yerin kabiliyetini yitirmesinden dolayı o ruhun eseri orada görülmez” görüşüne yer vererek, ruhun olduğu yerde hareketin var olduğunu belirtmektedir.⁴³⁹

Bursevî'nin İbni Sînâ'nın bu sözünü ölü örneği üzerinden temellendirmeye gittiği görülmektedir. Nitekim ölen kişiden rûh-i hayvânî ayrıldığı için ölünün zati hayatı devam etmekle birlikte onda herhangi bir hareket söz konusu değildir. Zira hareket etmek sıfattan meydana gelmektedir. Anlaşılan odur ki rûh-i hayvânî his ve hareketin dayanağıdır.⁴⁴⁰

Bursevî'ye göre ikinci nefes ise dem-i bâtinî ve nefes-i mânevîdir. Bu nefesin rûh-i hayvânî ile değil rûh-ı insânî ile bağlantısı bulunmaktadır. Kast edilen bu ruh “rûh-ı izâfî ” “rûh-ı emrî” ve “rûh-ı ilâhî” isimleri ile de anılmaktadır.⁴⁴¹ Batınî açıdan bu ruhun etkisiyle hakiki

⁴³⁶İsmâil Hakkı Bursevî, *Özü'n Özü : Risâle-i Lübbü'l Lübb ve Sırru's Sır*, s. 27.

⁴³⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 1^b.

⁴³⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 2^a.

⁴³⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 2^a.

⁴⁴⁰ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 2^a.

⁴⁴¹ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 2^a.

nefesler meydana gelmektedir. Bursevî'ye göre bu ruhun rûh-i hayvânî'den ayrılan bazı özellikleri vardır. Bu özelliklerden biri bu ruhun rûh-i hayvânî de olduğu gibi insan vücuduna sadece bir yayılması dağılması söz konusu değil bilakis onunla tam bir bağlantısı bulunmasıdır. Diğer bir özellik ise, rûh-i hayvânî'den farklı olarak ölümle birlikte vücuttan ayrılması söz konusu değildir. Hayatta olduğu gibi ölüm sonrasında da insanın varlığı ile olan bağlantısı devam etmektedir.⁴⁴²

İsmâil Hakkı Bursevî bu konuyla ilgili havasın ve avamın bedenleri üzerinde de durmaktadır. Havas ile kastedilen peygamberler, enbiyalar, evliyalar, sıddıklar ve şüheda zümresidir.⁴⁴³ Bu zümrenin ruhları hadis özelliğine sahip olan avamın ruhlarından farklı olarak kadimiyet özelliği göstermektedir. Yani henüz varlıkları daha bedenleşmeden ruhları mevcuttur ve öldükten sonrada bedenleri anâsır gibi farklı unsura karışsa dahi rûh-ı ilâhî ile birşekilde bağlantıları devam etmektedir. Havas zümresinin ruhlarının kadim olduğu görüşünü savunan Bursevî bu görüşünü delillendirmek için “Âdem, su ile çamur arasında iken ben peygamberdim”⁴⁴⁴ hadisini aktarmaktadır.⁴⁴⁵

Bursevî'ye göre Hz. Peygamber henüz ruhlar aleminde iken nübüvveti sabittir. Bununla birlikte her ne kadar fiili nübüvveti ervah mertebesine sabitse de harici bedeni henüz meydana gelmemiştir. Bursevî'ye göre buradaki asıl gaye beden değil ruhun kemale ulaşmasıdır. Ona göre; “kemâlât-ı rûh” ile kastedilen nübüvvet, velâyet, maârifet, hakikat gibi maneviyata ait konulardır.⁴⁴⁶ “Kemâlât-ı beden” ile kastedilen ise okuma yazma yeteneği, göz ile uzak mesafeyi görebilme, kulak ile işitme gibi beden bu tür yeteneklere sahip olmasıdır.⁴⁴⁷

Bursevî'ye göre insanın yaşam süresi her ne kadar ay ve yıl kavramlarıyla ifade edilse de, aslında onun ömrünü kayıtlayan belirlenmiş günler değil sayılı nefesidir. Dolayısıyla ömür denilen şey aslında bir nefesten ibarettir. Bursevî'ye göre insanın ömrü nefesle belirlenir, ancak Allah'ın yardımıyla bu nefeslerin bekası mümkündür. Bu yüzden bir nefesini ziyan eden insan, nefeslerinin tamamını ziyan etmiş, boşa geçirmiş gibidir. İnsan nasıl ki bir nefesini zayi ettiğinde tüm nefesleri zayi etmiş gibi oluyorsa, bir nefeslede ilâhî kemâle ulaşması mümkündür.⁴⁴⁸

Bursevî ayrıca nefes-i bâtınî ile kastedilenin ilâhî nefha olduğunu ve aniden vuku bulduğunu belirtmektedir. Ona göre bu ilâhî nefhanın en önemli özelliği hernagi bir zaman

⁴⁴² Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 2^a.

⁴⁴³ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 2^b.

⁴⁴⁴ İsmâil b. Muhammed b. Abdülhâdî el Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l- Hafâ*, çev. Mustafa Genç, Beka Yayıncılık, İstanbul 2019, c. III. s. 312.

⁴⁴⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 2^b.

⁴⁴⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 2^b.

⁴⁴⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 2^b.

⁴⁴⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 3^a.

dilimine sığamıyacak kadar kısa bir an (ân-ı gayr-i münkasim) olmasıdır. Bursevî bu zaman dilimini anlatmak üzere Kuran'dan “Ve bizim buyruğumuz tektir, göz açıp kapayıncaya kadar olup biter”⁴⁴⁹ meâlindeki âyeti delil olarak getirmektedir.

Bursevî, Kur'ân'da yer alan “O her gün (her an) yaratma halindedir”⁴⁵⁰ meâlindeki âyette geçen “şe'n” kavramını “öyle bir an ki parçalanıpta bir zamanlama dilimine girmeyen ve bütün zamanlama dilimlerinin özü olan bir zaman (ân-ı gayr-i münkasim)” şeklinde tefsir etmektedir.⁴⁵¹ Buradan anlaşılacağı üzere Allah Teâla için bir zamanlama söz konusu değildir.⁴⁵² Bazen başka bir zamanda gerçekleşmeyen bir olay bir anda gerçekleşebilir.

Bursevî ayrıca ilâhî nefhanın, sırr-ı ilâhî'ye mazhar olan ricâlullâh taifesinin bir anda yaşadıkları olağanüstü haller olduğunu belirterek, konunun daha anlaşılır olması için Hz. Mûsâ'nın asasını örnek vermektedir. Kur'ân 'da bildirildiği üzere Hz. Mûsâ'nın asası o, her ne vakit isterse yılanı dönüşmektedir.⁴⁵³ Bursevî'ye göre bu sıfat ile nitelenmiş olan evliyâullah'ın sırları âlem-i ıtlâk ve âlem-i gayb ile alakalıdır. Onlar sadece beşeriyet kayıtlarıyla kayıtlanmış kimseler olmamakla birlikte âlem-i gayb ile bağlantıları da avam gibi değildir. Yani bedeni kayıtlarla sınırlı olmadıkları için hayali bir surete bürünebilirler. Ayrıca Bursevî'ye göre, evliyâullah'ın nefesleri de nefes-i rahmânî'den meydana gelen tecellî-i ilâhî gibidir ve anidir.⁴⁵⁴

Görülüyor ki, mutasavvıfların bahsettiği bâtinî nefes, dem-i vâhiddir ve sûfilerin bu mertebeye ulaşabilmeleri için murâkabe⁴⁵⁵ yoluyla beklemeleri gerekmektedir. Bursevî konuyu açıklığa kavuşturmak için bu ilâhî nefesin etkilerini, evliyâ üzerindeki tecellîsini ve evliyâda bu tecellî sırasında meydana gelen olayları örneklerle açıklamaktadır. Bu örneğe göre ehlullahtan bazıları nefes-i rahmânî, nefha-i ilâhî gibi ilahî hâllere ulaştığında, o hâl üzereyken bir köpeğe nazar etse o köpek; ashâb-ı kehf'in köpeği gibi olur.⁴⁵⁶ Bursevî'ye göre bu hâlden mahrum olan bir insanın mânâda ki hâli, surette köpek şeklinde olan bu hayvanın manevi halinden daha düşüktür.⁴⁵⁷

Bursevî'ye göre sûret-i insâniyeden kasıt sûret-i ilâhîyye'dir. O bu konuda “Allah Adem'i kendi sûretinde yarattı”⁴⁵⁸ hadîs-i şerîfini delil olarak bizlere aktarmaktadır. Bursevî'ye

⁴⁴⁹ Kamer 54/50.

⁴⁵⁰ Rahmân, 55/29.

⁴⁵¹ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 3^a.

⁴⁵² Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 3^b.

⁴⁵³ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 3^b.

⁴⁵⁴ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 3^b.

⁴⁵⁵ Sözlükte “denetlemek, gözlemek, muhafaza etmek, gözetiminde tutmak, kontrol etmek” gibi mânalarada kullanılan murâkabe tasavvufta mânevî bir hali ifade etmek üzere kullanılmış ve çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Kul zâhir ve bâtınının, dış ve iç âleminin sürekli biçimde Allah'ın gözetimi altında olduğunu ve kendisinin O'nun huzurunda bulunduğunu kesin şekilde bildiği zaman murâkabe halini gerçekleştirmiş sayılır. Detaylı bilgi için bkz: Süleyman Uludağ, “Murâkabe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXI, s. 204.

⁴⁵⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 3^b.

⁴⁵⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 4^a.

⁴⁵⁸ Buhârî, İsti'zan 1; Müslim, Cennet 28.

göre sûret-i ilâhîyye hakâyık-ı ilâhîyye'dir, hakâyık-ı ilâhîyye ise insan vücudunda bulunan yedi sıfatın ortaya çıkmasıdır. Ona göre bu sıfatlar hayât, ilim, irâde, kudret, semi, basar, kelâm ve benzerleridir.⁴⁵⁹

Bursevî'ye göre nazar ehlinin gönüllerinde yer edinemeyen kimseler asla ebedi bir huzura kavuşamazlar. Çünkü evliyânın nazarı Hak'ın nazarı kâbilindendir ve bu kişiler nazar-ı Hak'dan uzak olduklarından küfre dahil olmuşlardır. Ona göre Kur'ân'da yer alan "Allah, onlara bakmayacak" meâlindeki âyetle işaret edildiği üzere bu kişiler için ilâhî bir uzaklık söz konusudur.⁴⁶⁰ Ayrıca Bursevî'ye göre Allah'ın nazarı ilk olarak akl-ı evvel olarak ifade edilen Hakikat-i Muhammediye ve daha sonra da tâlî olan ruhlara muhatap olmuştur. Ona göre bu ikinci derecedeki ruhların içerisinde avâm-ı nâs olarak ifade edilen ruhlarda bulunmaktadır ve bu ruhların ilâhî nazara muhatap olmaya kabiliyetleri vardır. Dolayısıyla bunları avâm-ı nâs olarak ifade etmek yanlış olur çünkü havâsdan sayılmaktadırlar.⁴⁶¹

Bursevî'ye göre bu ilâhî nazar etkisini ilk önce insanın rûhunda göstermektedir. Ona göre rûhun insan bedenindeki konumu evin içerisindeki bir muma benzemektedir. Yani insan bedeni karanlık bir ev hükmünde, rûhda o evde bulunan nûrlu bir mum gibidir.⁴⁶² Nûr zulmeti yok ettiği gibi ruhta bedenin karanlığını yok edici mahiyettedir. Bursevî'ye göre ruhun karanlık beden evini aydınlatmasının etkisi, duyu organlarının şuûrlu hale gelmesi ve olayları isimlendirme yeteneğidir. Bursevî bu konuyla alakalı Kur'ân'dan "Yeryüzü, Rabbinin nûruyla aydınlanır"⁴⁶³ meâlindeki âyeti delil olarak getirmektedir.⁴⁶⁴ Bu âyetten anlaşılacağı üzere nasıl ki yeryüzü güneşin ışıkları ile aydınlanıyorsa zâhirî olan vücudda ruh ile aydınlanmaktadır. Ruhun nûru bedenin zâhirîne taalluk ettiği gibi bâtınında taalluk etmektedir. Bursevî'ye göre bâtın-ı rûh ile anlatılmak istenen tecelli-i ilâhî ve nefh-i hâsıdır ki ma'deni hüviyyet-i zâtiyye şemsin nûru tecelli-i hâsıdan memdûddur.⁴⁶⁵

2.3.1. Nefes

İlk dönem sûfilere nefes kelimesini "sâlikin ilâhî aşk ateşiyle yanıp tutuşan kalbinin bu ateşin hafiflemesi neticesinde rahatlığa kavuşması" anlamında kullanmışlardır.⁴⁶⁶ Kuşeyrî bu hali "gaybdan gelen lutuflarla kalbin rahatlaması" şeklinde tanımlamıştır.⁴⁶⁷ Serrâc nefes

⁴⁵⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 4^a.

⁴⁶⁰ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 4^a.

⁴⁶¹ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 4^a.

⁴⁶² Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 4^a.

⁴⁶³ Zümer 39/69.

⁴⁶⁴ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 4^b.

⁴⁶⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 4^b.

⁴⁶⁶ Süleyman Uludağ, "Nefes", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXII. s. 522-523.

⁴⁶⁷ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 177.

kelimesini “yanma anında kalbin ferahlaması” olarak tanımlayarak kulun nefesi anlamına geldiğini de söylemiştir. Bazı sûfilerin de “Nefes Hakk’ın ateş üzerine hakim rüzgarlarından bir esintidir” şeklinde tanımladıklarını belirtmiştir.⁴⁶⁸ Herevî sâlikin bu hâli yaşamasını setr, tecelli ve temaşa hâlleriyle alakalı görmüştür. Zira bu üç hâl devamlı ve şiddetli olursa sâliki sıkır ve sâlik bu hâlden kurtulup rahatlamaya (teneffüse) ihtiyaç duyar.⁴⁶⁹ Sûfilerden bazıları “Nefes; (mânevî terbiyesinde) nihayette olana hastır” demişlerdir. Vakt; başlangıç hâlindeki müptedi için söz konusudur; nefes sahibi müntehî, hâl sahibi ise manevi seyrinde ikisinin arasında bir mertebededir.⁴⁷⁰ İbnü’l-Arabî ise, nefes kelimesini Allah’ın rahmân ismine nisbet ederek evrenin yaratılışı ve varlıkla ilgili bir kavram olarak ele almıştır.⁴⁷¹

Tasavvufta velîlerin nefesinde insanları etkileyen mânevî bir gücün bulunduğu inanılmakta ve onların nefesine “enfâs-ı şerefe, enfâs-ı tayyibe, enfâs-ı kudsiyye, nefes-i rahmânî, nefes-i hakkanî” gibi isimler verilmektedir.⁴⁷² “Benim iznimle çamurdan kuş biçiminde bir şey yapıp ona üflüyordun ve benim iznimle derhal kuş oluyordu. Benim iznimle körü ve cüzzamlıyı iyileştiriordun. Yine benim iznimle ölüleri diriltiyordun”⁴⁷³ meâlindeki âyete geçen Hz. Îsâ’nın ölüleri diriltmesine imâ yoluyla “dem-i Îsâ” denir, buna haiz evliya da “Îsî-nefes” olarak nitelendirilir.⁴⁷⁴

Bursevî nefes kelimesini teneffüs olarak tanımlayarak teneffüsün ise daralma ve haracı def için olduğunu⁴⁷⁵ bunun yanı sıra kulun nefesi anlamına geldiğini de belirtmektedir.⁴⁷⁶ Bursevî’ye göre insanın teneffüsü riyâh gibidir. Nitekim bazı soluk alan canlılarda eseri çokça görülür. Riyâhın yani esen yellerin geçip bir yerde karar kılmadığı gibi nefesden ibâret olan insan ömründe böyledir hızlıca geçer.⁴⁷⁷ Bursevî’ye göre insanın yaşam süresi her ne kadar ay ve yıl kavramlarıyla ifade edilse de, onun için takdir edilen ömür, belirlenmiş günler değil, sayılı nefeslerdir.⁴⁷⁸ Dolayısıyla ömür denilen şey aslında bir nefesten ibarettir. Bursevî’ye göre insanın ömrü nefesle belirlenir, fakat Allah’ın yardımıyla bu nefeslerin bekâsı mümkündür. Bu yüzden bir nefesi zâyi eden insan, nefeslerinin tamamını zâyi etmiş gibidir. İnsan nasıl ki bir nefesini zâyi ettiğinde tüm nefesleri zâyi etmiş gibi oluyorsa, bir nefesle de ilâhî kemâle

⁴⁶⁸ Serrâc, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, s. 408.

⁴⁶⁹ Uludağ, “Nefes”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII. s. 522-523.

⁴⁷⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 177; Sühreverdî, *Avârifü’l-Mearif*, s. 687.

⁴⁷¹ Uludağ, “Nefes”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII. s. 522-523.

⁴⁷² Uludağ, “Nefes”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII. s. 522-523.

⁴⁷³ Mâide, 5/110.

⁴⁷⁴ Uludağ, “Nefes”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII. s. 522-523.

⁴⁷⁵ Bursevî, *Kitâbü’n-Netice Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 422.

⁴⁷⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem’iyye*, vr. 2^a.

⁴⁷⁷ Kargılı, *İsmail Hakkı Bursevî’nin Kitâbü’l Hucceti’l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, s. 91.

⁴⁷⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem’iyye*, vr. 3^a; Bursevî, *Tamâmü’l-Feyz Fî Bâbi’r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 331.

ulaşması mümkündür.⁴⁷⁹ Ayrıca Bursevî'ye göre nefeslerin yavaş ve hızlı olması açısından farklı olduğu gizli değildir. Bu nedenle nefeslerin hızı ve zamanın kabız bakımından bir insanın bir senede üç yıl miktarınca yaşamış olması mümkündür.⁴⁸⁰

2.3.2. İlâhî Nefha ve Nefes-i Rahmânî

“Ne-fe-ha” çoğulu nefehât arapça üflemek manasına gelmektedir. Nefha kelimesi ise; sözlükte “üfleme, üflenene, ruh, hafif rüzgâr, esinti, soluk, nefes, râyiha, hoş-güzel koku, hediye, armağan, Allah’ın kendi ruhundan üflemesi, rahmânî nefes, ilim” gibi manalara gelmektedir. Dört çeşit üfleme vardır: İlkinde beden hayat kazanır, ikincide kötü huylar bertaraf olur, üçüncüde iyi huylar ortaya çıkar, dördüncüde ruh bedenden çıkar kutsiler alemine doğru uçar.⁴⁸¹

Yayılan güzel ve hoş koku, esinti anlamına gelen nefha kavramı, tasavvufta ‘râiha-i tayyibe’nin eşanlamlısı olarak da kullanılmaktadır. Râiha-i tayyibe Allah’ın velî kullarından yayılan güzel ve hoş koku anlamına geldiği gibi, enfâs-ı kudsiyye de velîlerin kutsal nefesleri anlamına gelmektedir. Aynı Hz. Yakub (a.s)’ın Mısır’dan Hz. Yusuf’un kokusunu alması⁴⁸² Hz. Peygamberin de Veysel Karânî’nin kokusunu alması gibi.⁴⁸³

Esmâ ve sıfattan gelen İlâhî nefhalarla karşı karşıya kalan bir kul, o nefehâtın çeşitine göre hâl ve fiillerinde bir ziyadelik veya üstünlüğe ulaşır. Bu, kimi zaman irfânî görüş, kimi zaman vicdânî bir duyuş açılımı olarak, kimi zaman da daha farklı suretlerde görünür. Konevî’ye göre ilahî nefhalara iki şekilde mazhar olunur. Birincisi vehbî ikincisi ise çaba ile girift olan mazhariyettir. Vehbî olan taarruz (mazhariyet) ise birkaç türlüdür bunların ilki: Yaratılmamış olup istidat ile gerçekleşen, buna hiçbir iş ve durum muttasıl olmaz. Bu mazhariyet makamlarının ilki ve en üstünüdür. İkincisi ruhların temizliği ve makûl feleğinin dâiresinin vüs’atı ile gerçekleşen mazhariyet. Bu, rûhânî mertebe ile ilgilidir. Bu mazhariyete sahip olanlar ise, çeşitli derecelerde bulunmaktadırlar. Haiz olunan bu derecelerdeki farklılığın sebepleri ise, sâlikin ruhunun kuvveti, cevherliğinin değeri, mertebesinin alî oluşu ve mazhariyet esnasında kendisine hâkim olan hâle göre ortaya çıkmaktadır. Bu iki çeşit mazhariyetde vehbîdir. Daha sonra bu mazhariyeti muhabbet ile gerçekleşen fakat fakr/ihhtiyaç

⁴⁷⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem’iyye*, vr. 3^a.

⁴⁸⁰ *Tamâmü’l-Feyz Fî Bâbi’r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 331.

⁴⁸¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009, s. 197 ; Ragib el-İsfahânî, *Mufredat*, n-f-h <https://www.kuranmeali.com/ElMufredat.php> (26.02.2024); Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 404. Detaylı bilgi için bkz: Ruh konusunda ilgili bölümde konuyla alakalı detaylı bilgiler verildiği için bu kısımda daha fazla değinilmeyecektir.

⁴⁸² Yûsuf, 12/93-94. “Bu gömleğimi götürün de babamın yüzüne koyun ki, gözleri açılsın ve bütün ailenizi bana getirin” dedi. Kervan (Mısır’dan) ayrılınca babaları, “Bana bunak demezseniz, şüphesiz ben Yûsuf’un kokusunu alıyorum” dedi.

⁴⁸³ Ragib el-İsfahânî, *Mufredat*, n-f-h <https://www.kuranmeali.com/ElMufredat.php> (26.02.2024); Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 404.

şartı olan mazhariyet izlemektedir. En sonda da İlahî nefhalara ameller, yönelişler, dualar gibi vesileler aracılığıyla Hakk’a teveccüh şeklinde gerçekleşen taarruz yer alır.⁴⁸⁴

Gazzâlî bu ilâhî nefhaların vehbî yada kesbî oluşuyla alakalı “Allah’ın rahmeti gökyüzünden yağmur gibi iner ama o rahmet yağmuru, kabı müsait olanlara dolar. Kab ters çevrilmiş vaziyette ise, içine hiçbir şey girmez” diyerek sâlikin elinde olanın sadece o ilahî nefhalara kalben açılıp hazır beklemek olduğunu, o hazırlanma kabiliyetinin de ilahî bir mevhibe olup kazanılan bir hak olmadığını belirtmiştir.⁴⁸⁵ Gazzâlî bu ilâhî nefhalara mazhariyetin insan iradesine dönük cüz’î kesbî tarafının olduğunu bildirmekle beraber, esasında vehbî olduğuna vurgu yapmıştır.⁴⁸⁶ Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî ise; kulun bu ilâhî nefhalara (enfâs-ı kudsiyeye) erişmesinde “teveccüh”ün asıl olduğunu beyan etmiştir.⁴⁸⁷

Resûl-i Ekrem(s.a.v)’in “Ömrünüz içinde Rabbinizin size bazı nefhaları olur. Kendinizi ona hazırlayın”⁴⁸⁸ hadis-i şerifindeki nefhalardan maksadın neler olduğu konusunda İslam alimleri farklı görüşler belirtmişlerdir. Hakîm-i Tirmîzî nefhanın insana tek seferde verilen bir bağış olduğunu ve Allah Teâlâ’nın minnet, lütuf, kerem hazinelerinden kula tek seferde diğer zamanlarda olmadığından daha fazla ihsanda bulunabileceğini bildirmektedir.⁴⁸⁹ Çünkü “minen hazineleri”⁴⁹⁰ Allah’tan çok büyük bir cömertlik ve şefkat tecellisi olarak lutfedilmektedir.⁴⁹¹

Bursevî’ye göre bu ilâhî nefhanın en önemli özelliği hernagi bir zaman dilimine sığamayacak kadar kısa bir an (ân-ı gayr-i münkasım) olmasıdır.⁴⁹² Ayrıca nefhanın geleceği vakit de gizlidir bilinmemektedir. Vaktinin gizlenmiş olması, insanların o vakti sürekli olarak istemeye devam etmesi ve her hâl ve vakitte o nefhanın estiği güzergâhlarda ona karşı hazır bulunsunlar diyedir. Şayet bir kimse her durumda bu duruşuna devam ederse, yapmış olduğu dualarının o rahmet kapısının açılış vaktine tevafuk etmesi çok yakındır ve çok süratli olarak gerçekleşir. Böylece kişi en büyük zenginliğe ulaşır ve ebedî saadete ulaşır, sonsuza değin kutlu mutlu olur.⁴⁹³

⁴⁸⁴ Musa Hub, “Rahmânî Nefhalar ve İrfânî Yorumlar: Zamanın Değer(lenmes)i ve Değerlendirilmesi Üzerine: Nefehât Hadisi ve Şerhi”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 12/23 (2018), s.199-238.

⁴⁸⁵ Hub, a.g.e., s. 199-238.

⁴⁸⁶ Hub, a.g.e., s. 199-238.

⁴⁸⁷ Hub, a.g.e., s. 199-238.

⁴⁸⁸ Gazzâlî, *İhyau Ulumi’l-Din Tercümesi*, c. VII, s. 242.

⁴⁸⁹ Hakîm-i Tirmîzî, *Nevâdirü’l-Usûl fî Ma’rifeti Ehâdîsi’r-Resûl*, nşr. Abdul Rahman Amira, Dâru’l-Cil, Beyrut 1412/1992, c. II, s. 293-294 (184) <https://app.turath.io/book/720> (03.02.20024)

⁴⁹⁰ Detaylı bilgi için bkz: Hub, a.g.e., s. 199-238. el-Mennân ismine aittir ve muhatapta minnet duygusu meydana getirecek kadar fazladan iyilik, cömertlik, ihsan, ikram, nimet, rahmet hazineleri demektir. Allah’ın Mennan, Kerim ve Rezzakgibi isimleri de “bol bol nimet veren”, “karşılıksız ve sürekli veren”, “sonsuz cömert olan”, “bol bol rızıklandıran” anlamlarına gelir.

⁴⁹¹ Tirmîzî, *Nevâdirü’l-Usûl*, c. II, s. 293-294 (184).

⁴⁹² Bursevî, *Risâle-i Şem’iyye*, vr. 3^a.

⁴⁹³ Tirmîzî, *Nevâdirü’l-Usûl*, c. II, s. 293-294 (184).

Tirmizi bu durumu şu misalle anlatmaktadır: Bir sultan, askerlerinin ve kölelerinin rızıklarını aydan aya belirler ve verir. Bununla birlikte kimi zamanlarda cömertlik ve kereminden bir dizi çok miktarda lütuflarda bulunur; hazinelerinin kapısını açar ve oradan halkının yıllar içerisinde aldıkları alışlagelmiş rızıklarından daha fazlasını (aşkın biçimde) onlara bol bol ihsanlarda bulunur. Kim ki sultandan böyle bir ihsana erişirse, sonsuza kadar kimseye muhtaç olmaz.⁴⁹⁴

İmam Münâvî'ye göre rahmet nefhalarından kasıt, kulları Allah'a yaklaştıran tecellilerdir. O bu konuyu şöyle izah etmektedir: “Tecelliyât-ı mukarribâtır ki Allah dilediği kullarına onları nasip eder. Rahmet nefhalarına karşı kendini sunmak ise kalbi, kötü ahlâktan meydana gelen kirlerden, pislerden-paslardan temizlemek ve arındırmak suretiyle olur. Allah Teâlâ kullarına karşı ahalisine aydan aya yüklü miktarda rızık dağıtan bir sultan gibidir. Tabi ki bu süre içerisinde O, cömertliğinden bir miktar bağışlarda bulunmaktadır.” Ta ki birgün bütün hazinelerin kapısı (birden bire) açılır ve o hazinelerden bütün varlıklara (maddî-manevî) rızıklar dağıtılır. İşte kim ki bu kapının açılış vaktine denk gelirse, sonsuza değin zengin olur. Bu nefhalar, nimet hazinelerinin kapısından sereyân eder. Kapının açılış zamanı ise gizlenmiştir, çünkü kul her vakitte böyle bir nefha için hazır bulunmalıdır.⁴⁹⁵ Kim de bu nefha isteğinde ısrarlı ve devamlı olursa, nimet kapılarının açılış zamanına isteğinin tevafuk etmesi ve böylece de en büyük zenginliğe ve en üstün mutluluğa nâil olması ümit edilir.”⁴⁹⁶

Bu İlâhî rahmet nefahâtları, bazı zamanlar kalplere bir ruh (melek), bir ilham şeklinde gelir, hissedilir. Kur’ân -ı Kerim’de “Onu, senin kalbine uyarıcılardan olasin diye açık bir Arapça ile Rûhulemîn indirmiştir” meâlindeki âyette bildirildiği üzere Kur’ân -ı Kerim lafzen âlemlerin Rabbi’nden Rûhu’l-Emîn Cibrîl vâsıtasıyla Rasulullah’ın kalbine vahyedilmiş, indirilmiştir.⁴⁹⁷ Aynı şekilde Kur’ân’ın kimi manaları bazı melekler aracılığıyla bilhassa mübarek gün ve gecelerde kimi kulların kalplerine ilham nefhaları suretinde yerleştirilmektedir.⁴⁹⁸ Yeryüzüne gelen rahmet nefhaları, kulları doğrudan hayır ve hasenata ve bâkıyâtü’s-sâlihâta⁴⁹⁹ sevkeder, yönlendirir; bu arada onların gönüllerine bir aşk, şevk ve iştiağ üfler, bir kararlılık, gayret aşılar. Derununda böyle bir ateşlemeyi hazır bulan kulun irade-i cüz’iyesine

⁴⁹⁴ Tirmizî, Nevâdirü’l-Usûl, c. II, s. 293-294 (184).

⁴⁹⁵ Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdurrauf b. Tâcü’l-ârifin b. Ali, *Fezû’l-Kadir Şerhu Câmi’i’s Sağîr*, nşr. İmam Şâfi Kütüphanesi, Riyad 415/1994, c. II, s. 339.

⁴⁹⁶ Münâvî, *Fezû’l-Kadir Şerhu Câmi’i’s Sağîr*, c. II, s. 339.

⁴⁹⁷ Şuarâ, 26/193.

⁴⁹⁸ Hub, “Rahmânî Nefhalar ve İrfânî Yorumlar: Zamanın Değer(lenmes)i ve Değerlendirilmesi Üzerine: Nefehât Hadîsi ve Şerhi”, s. 199-283.

⁴⁹⁹ Kehf, 18/46. İnsanlara beka aleminde sevap kazandıran salih amellere bakıyat-ı salihat adı verilir. Bir âyette “Mal ve evlat, dünya hayatının zinetidir. Bakıyat-ı salihat ise, Rabbin katında sevapça daha hayırlı ve amelce daha hayırlıdır” buyrulur. Bir hadiste, “Sübhanallah, Elhamdülillah, Lailahe İllallah ve Allahu Ekber” ifadeleri “bakıyat-ı salihat” olarak bildirilir. İbnu Hanbel, III, 75; I, 71; IV, 268.

bu noktada çok büyük bir görev düşer. O görev de olabildiğince ihlâslı biçimde masivadan vazgeçmek ve kendini bütünüyle o aşkın cezbesine teslim etmektir.⁵⁰⁰

Bursevî'ye göre insân için özel bir nefes vardır buda nefh-i ilâhîdir. Bazen nefh bizzât bazende bazı nüfûs-i fâzıla (faziletli nefesler), ervâh-ı tâhire(temiz ruhlar) ve iyi, güzel ameller vasıtasıyla olur, nefh-i Rûhî'l-kudûs ve nefh-i Hızır ve nefh-i Ekberî gibi.⁵⁰¹Bursevî nefes-i bâtinî olarak da isimlendirdiği bu ilâhî nefhanın ani olduğunu yâni ân-ı gayr-ı münkasımda vücûd bulduğunu belirterek “Ve bizim buyruğumuz tektir, göz açıp kapayıncaya kadar olup biter”⁵⁰² meâlindeki âyeti delil getirmektedir⁵⁰³Ayrıca Bursevî bu ilâhî nefhanın ricâlullâh taifesinin bir anda yaşadıkları olağanüstü olaylar olduğunuda bildirerek Hz. Mûsâ'nın asasını örnek vermektedir. Kur'ân 'da bildirildiği üzere Hz. Mûsâ'nın asası o, her ne vakit isterse yılanı dönüşmektedir.⁵⁰⁴

Bursevî'ye göre Allah Teâla'nın bölünemeyen bir anda (ân-ı gayr-i münkasım) vukû bulan tecellîleri vardır ve nihâyetsiz ilimler verir. Bunun yanı sıra bir günde, bir haftada, bir ayda ve daha fazla zaman zarfı içerisinde olan tecellîleri de vardır. Bütün bunlar insanın elinde değildir. Görünüşte yağmurda gök gürültüsü ve şimşek olduğu gibi aynı şekilde mânevî feyzde de ona benzer şeyler vardır. Bursevî'ye göre, nasıl ki çiftçinin yağmurun ne zaman yağacağını bilmediği hâlde toprağı sürüp dinlenmeye bırakması gerekiyorsa aynı şekilde mücâhede sahibinin de bu ilâhî nefhaların / feyzin ne zaman ineceğini bilmediği hâlde amellere ve ahlâka sıkı sıkıya sarılması gerekir.⁵⁰⁵ Bursevî'ye göre evliyaullah'ın nefesleri de nefes-i rahmânî'den meydana gelen tecelli-i ilâhî gibidir ve anidir.⁵⁰⁶

İbnü'l- Arabî düşünce sisteminde varlığın özü olarak ifade edilen “nefes-i rahmanî” rabbani bir söz ve kelime olarak tasavvur edilmektedir. Aynı insan nefesinin tesiriyle varlık kazanan kelime ve sözler gibi, birer ilahî söz ve kelime (yaratılmışlar) olan tüm varlıklar da mertebe ve peşpeşe ilerleyen nefes-i rahmanî'nin tezahürleri ve tecellîleridir. O halde her varlık birer kelimedir ve kaynağından çıkarken ilahî nefesin içinden geçtiği her bir harfin çıkış yeri olan mahreç bir varlık mertebesidir.⁵⁰⁷ Bütün kelimeler sestten oluştuğu gibi maddî ve mânevî bütün varlıklar da tek tek harf karışımları bakımından Allah'ın kelimeleridir.⁵⁰⁸Arabî,

⁵⁰⁰ Hub, “Rahmânî Nefhalar ve İrfânî Yorumlar: Zamanın Değer(lenmes)i ve Değerlendirilmesi Üzerine: Nefehât Hadîsi ve Şerhi”, s. 199-283.

⁵⁰¹ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 914.

⁵⁰² Kamer 54/50.

⁵⁰³ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 3^a.

⁵⁰⁴ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 3^b.

⁵⁰⁵ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 506.

⁵⁰⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 3^b.

⁵⁰⁷ İbnü'l-Arabî , *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. VIII, s. 365-367; Buşra Arslan Meçin, “Varlığın Kaynağı: İlahî Soluk (Nefes-i Rahmânî)”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(2023), s.157-175.

⁵⁰⁸ İbnü'l-Arabî , *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. VIII, s. 364-365.

“Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa, bir o kadar mürekkep ilâve etseydik dahi rabbimin sözleri bitmeden mutlaka deniz tükenirdi”⁵⁰⁹ meâlindeki âyette geçen kelimeler ifadesini “varlıklar ve nesneler” olarak yorumlamıştır. “Biz bir şeyi murat ettiğimizde sözümüz “ol!” demekten ibarettir, o da hemen olur”⁵¹⁰ meâlindeki âyette bildirildiği üzere her varlık ve nesne “ol” (kûn) emriyle yaratıldığından bu emrin sonucu olarak var olan bütün nesneler aslında kelimedir. Nefes-i rahmânî de ilâhî isim ve sıfatların ayrıntılı hale geldiği bir mertebedir.⁵¹¹

İbnü'l-Arabî Nefes-i Rahmanî kavramını açıklarken; “Rüzgâra küfretmeyin zira o Rahman’ın nefesindendir” ve “Ben Rahman’ın Nefesinin Yemen tarafından geldiğini görüyorum”⁵¹² hadisini ele alarak ilk hadiste geçen Allah’ın, nefes olarak verdiği rüzgâr vesilesiyle kullarını rahatlattığı, ikinci hadiste ise Rahman’ın nefesini zorlukları ve sıkıntıyı giderme anlamında kullanmıştır. Bu hadiste Hz. Peygamberin, peygamberlik vazifesinin ağırlığı karşısında Ensar’ın desteğiyle sıkıntısının giderildiği ifade edilmiştir.⁵¹³

Bursevî’ye göre, nefes-i rahmânî şeyhin nefesidir, bu nefesin eseri manevî hayattır ve onun da netîcesi ilm-i ilâhîdir.⁵¹⁴ Evliyaullah’ın nefeslerindeki nefes-i rahmânî’den meydana gelen tecelli-i ilâhî olduğunu bildiren⁵¹⁵ İsmail Hakkı nefes-i rahmânînin kendisine pîr-i tarîkat, Hatmu’l-evliyâ, Üftâde, Hüdâyî, Abdülkâdiri Geylânî gibi bazı kâmiliden nefhedilmiş olduğunu bildirmektedir.⁵¹⁶ Ayrıca ona göre nefes-i rahmânî vücûd-i âmmdır ve bütün kâinât üzerine yayılmıştır ki gaybû’z-zâtıdan manevî teveccüh yani yönelme ile varlığın hakikatlerine taalluk eder ve bu nefese insan da dâhildir.⁵¹⁷

Bursevî’ye göre “Rahmân’ın nefesini Yemen tarafından alıyorum” hadisinde Allahü Teâlâ, nefesi, peygamberinin sözleriyle “Rahmân” ismine nisbet etmiştir. Zira Allahü Teâlâ, ilâhî isimlerin talep ettiği âlem sûretlerinin icâdını “Rahmân” isminin tecellîsiyle yapmıştır. Her şeyin hakikati üzerine sereyân eden bir tecellî olan rahmetin taalluk ettiği şey, mevcut bulunan sûretlerdir.⁵¹⁸

⁵⁰⁹ Kehf 18/109.

⁵¹⁰ Nahl, 16/40; Meryem, 19/35.

⁵¹¹ Uludağ, “Nefes”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 522-523.

⁵¹² *Müsned*, II, 541.

⁵¹³ İbnü'l-Arabî *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. II., s. 314-319.

⁵¹⁴ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 34.

⁵¹⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 3^b.

⁵¹⁶ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 968.

⁵¹⁷ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 914.

⁵¹⁸ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s.119

Bu İlâhî rahmet nefhaları Rahmânî cezbelerdir⁵¹⁹, kulu Allah’a çeker ve kalbini dünyevî ilgi ve alakalardan uzaklaştırır. Sûfîler bu konuda “Allah dilediğini kendisine çeker”⁵²⁰ âyeti ile Hz Peygamberin “Cezbetün min-cezebâtı’ r-rahmânî tûvâzî amele’ s-sakaleyn”⁵²¹ hadisini delil göstermektedirler.⁵²² Esad Erbîlî bu hadisi şu şekilde yorumlamıştır: İnsanın kendi güç ve kuvvetiyle Hakk Teâlâ’ya, sulûkü ve yakınlığı ile Cenâb-ı Hakk’ın kulunu yakalayıp kendisine câzibesıyla çekmesi arasındaki fark yerle gök arasındaki uzaklık gibidir. İnsanda bulunan kuvvet Hakk Teâlâ’nın kuvvetine nisbetle yok gibidir. Şu kadar var ki, gerçek ve hakiki cezbe seyr ü sülûkten sonra olan cezbedir. Bu tip meczûba sâlik-i meczûb adı verilir, meczûb-i sâlik ise tarikata ilk defa giren mübtedîlerin hâli ve durumudur. Bunda istikamet üzere olup azimli, kararlı davranırlarsa faydalanırlar. Aksi halde aslâ bir istifade söz konusu olmaz.⁵²³ Ayrıca Erbîlî kulun kendi ibâdet ve tâatı ile husûle gelen yakınlığın yürüme ve hareket ile olduğunu fakat Allah Teâlâ’nın cezbe ve çekiciliğinin karıncanın yürüyüşü ile lokomotifin süratle gidişi arasındaki farktan daha fazla olduğunu belirtmiştir.⁵²⁴

Bursevî’ye göre ise cezbe, aşkın bâtını, kulun kendi ihtiyârı olmadan Hakk’ın tarafına meyletmesidir. Ona göre cezbe-i Hakk’dan murad, aşktır. Aşkın sıcaklığı ateş gibi olduğundan ân-ı gayr-i münkasimde gerçekleşen mânâ mücahede ile uzun yıllarda elde edilmez.⁵²⁵ Bursevî de sülûkü cezbesinden önce olan sâlike, sâlik-i meczûb denildiğini belirterek, âdet-i ilâhiyye üzerine yetişmiş olduğunu ve ilminin hem kesbî hem irsî olduğunu bildirmektedir. Meczûb-i sâlikin ise cezbesi sülûkünden öncedir ve onun ilmi sadece irsîdir. Herhangi bir emek sarf etmeden elde edildiği için kıymeti bilinmez. Oysa emekle olanın kıymeti bilinir, makbul olanda budur.⁵²⁶ Bursevî’ye göre Hak’dan cezbe olmadıkça süluk ve vüsul meydana gelmez, kulda cânib-i Hakk’a meczûb olmaz. Bu mananın ilki hubb-i zâtî-i ezelî ve ortası feyz-i akdes-i ilmî sonu feyz-i mukaddes-i aynî ve netîcesi îmân ve amel-i sâlihdir.⁵²⁷

⁵¹⁹ Sözlükte “çekmek” anlamına gelen cezbe, tasavvufta “Hakk’ın kulu kendine çekmesi ve âniden yüce huzuruna yükseltmesi” demektir. Cezbe, Allah’ın sevdiği kulunun kalbinden perdeyi kaldırıp çalışma ve gayreti olmadan onu yakîn nuru ile birdenbire mânevî makamlara yükseltmesidir. Allah’ın kuluna bir ihsanı olan cezbe, kulda istikamet ve ibadet arzusu doğurarak ona belâ ve musibetlere sabretme gücü kazandırır. Hasan Kamil Yılmaz, “Cezbe” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. VII, s. 504.

⁵²⁰ Şûrâ 42/13.

⁵²¹ “Rahmân’ın cezbelere bir cezbe sakaleyn (insan ve cin)’in ameline denktir.” bkz. Aclûnî, Keşfü’l hafâ, c. II, 1069, s. 228.

⁵²² Yılmaz, “Cezbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 504.

⁵²³ Muhammed Es’ad Erbîlî, *Mektûbât*, haz. Hasan Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Yayınları, İstanbul 2015, s. 329.

⁵²⁴ Erbîlî, *Mektûbât*, s.289.

⁵²⁵ M. Zeki Başyemenici, *İsmail Hakkî Bursevî ve Kitâbü’z-Zikr ve ‘ş-Şeref Adlı Eseri*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997, s. 40.

⁵²⁶ Nizamettin Burak, *İ. H. Bursevî’nin Vesîletü’l-Merâm’ı (İnceleme ve Metin)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006, s. 55.

⁵²⁷ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 364; Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 331.

Allah'ın kulu kendine çekmesi cezbe, kulun bu cezbe haliyle Allah Teâlâ'ya teveccühü ise aşktır. Nitekim tasavvuf erbabına göre Hz. Muhammed (s.a.v)'i öldürmeye giden Hz. Ömer'in, eniştesinin evinde duyduğu Kur'an sesiyle imana gelmesi, aynı şekilde avda iken üç defa ardarda, "Sen bunun için mi yaratıldın?" diye seslenildiğini işiterek sultanlığı bırakan İbrâhim b. Edhem'in tövbe edip tasavvuf yoluna girmesi "Allah tarafına çekilme" yani cezbe sonucunda gerçekleşmiştir.⁵²⁸

Gazzâlî ise, Rahmânî nefhalar ve cezbe konusundaki hadis hakkında "İnsanın gayretinin arkasında Rahmân'ın cezbe bellerinden bir cezbe erişmek vardır, o bir cezbe ki ins ve cinnin amellerinin üstündedir. Bu cezbe ise kulun tercihiyle alakalı değildir. Kulun tercihi sadece dünya câzibelerini terk ederek ilâhî câzibeye girmektir."⁵²⁹ şeklinde açıklamaktadır. Zira ilâhî cezbeyle esfel-i sâfilîne cezbolunan (yer câzibesine) çekilen bir kimse, kendi iradesiyle alâ-yı illiyyîne (göklere) çekilemez. Dünya ile meşgul olan herkes yeryüzünün câzibesinde kalır. Resûl-i Ekrem (s.a.v)'in "Ömrünüz içinde Rabbinizin size bazı nefhaları olur. Kendinizi ona hazırlayın" buyurmasında ki gaye diğer câzibelerden kurtarıp ilâhî câzibeye girmektir.⁵³⁰ Çünkü Gazzâlî'ye göre; bu ilâhî nefha ve câzibelerin semâvî sebepleri vardır. Allah Teâlâ "Rızkınız ve size vaâd oluna gelen şeyler göklerde dir"⁵³¹ buyurmuştur. Bu ilâhî cezbe rızıkların en iyisidir ve semâvî işler bizim bilmediklerimizdir. Allah Teâlâ'nın rızık sebeplerini ne zaman nasip edeceğini bilemeyiz. Bizim görevimiz o nimete yer hazırlamak ve ilâhî rahmeti beklemektir. Tıpkı bahçıvanın toprağı ziraate elverişli hale getirmek için otlardan temizleyerek ekim yaptıktan sonra yağmuru beklemesi gibi. Şüphesiz yağmur yağmadan mahsul alınmaz. Allah'ın yağmur yağması için gerekli olan sebepleri ne zaman bir araya getirmeyi takdir ettiğide bilinmez. Sadece Allah'ın lütuf ve keremine dayanarak beklenir. Şüphesiz yağmursuz hiçbir sene geçmez. Tıpkı bunun gibi ilâhî nefhalar yılda, ayda ve günde bir defa gelebilir.⁵³² Bunun için insanoğluna düşen görev kalbini şehvet otlarından temizleyerek içine irade ve ihlâs tohumlarını ekip onu rahmet rüzgarlarına hazırlayarak ikbaharda ve kapalı havada rahmet beklediğı gibi Arefe, Cuma ve Ramazan günleri gibi mübarek günlerde ilâhî rahmeti beklemektir. Zira himmet ve nefesler Allah Teâlâ'nın takdirindeki hükmün sebepleridir.⁵³³ İlâhî rahmet nefhaları, marifet nurlarıdır; marifetullahın hava-misal şahidleridir ve uğradığı

⁵²⁸ Yılmaz, "Cezbe", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 504.

⁵²⁹ Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi*, c. VII, s. 242-243.

⁵³⁰ Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi*, c. VII, s. 242-243.

⁵³¹ Zâriyât, 51/22.

⁵³² Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi*, c. VII, s. 242-243.

⁵³³ Gazâlî, a.g.e., s. 243.

kalblerdeki hayır, tevhid, esrar, hikmet ve kurbiyet sırlarını tomurcuklandırır, manevî bir yağmur indirir, kalbde âlemleri cem eder.⁵³⁴

2.3.3.Vakt

Sözlükte vakt, çoğulu evkât “zamanın belirli bir parçası” manasına gelmektedir.⁵³⁵ Tasavvufta vakt kelimesi farklı manalarda kullanılmıştır. Bunlardan bazıları şu şekildedir: vakt, olayların şuurda şekillenmesinden doğan mücerred bir kavramdır.⁵³⁶ Vakt, insan üzerinde gâlib olan hâldir. Sûfîler kulun iradesinin etkisi olmadan doğrudan doğruya Allah’tan kulun üzerine gelen ilahî vâridât ve Rabbânî tecelliyât gibi tasavvufî hâllere de vakt ismini verirler. Nitekim, kulun iradesinin etkisi olmaksızın gaybdan zuhûr eden şeye teslim olduğu zaman için, “falan, vaktin hükmü iledir” derler.⁵³⁷ Hakikat ehline göre vakit, “tasavvur edilen bir olayın bağlı olduğu, oluşu kesin bir diğer olaydır.” Şu halde meydana gelmesi kesin olan hadise zihinde canlandırılan hadise için vakittir.”⁵³⁸

Mutasavvıflar iki türlü vakitten bahsetmişlerdir. Bunlardan ilki “sûfinin şimdiki zamanda içinde bulunduğu hâldir. Dünyada isen, vaktin dünya; âhirette isen, vaktin âhirettir; sürûr içinde isen, vaktin sürûr; hüznünlü isen vaktin hüznüdür. Yani sûfî, vakti ve hâli neyi gerektiriyorsa ona rıza ve teslimiyet göstermelidir.”⁵³⁹ Sûfîlerin sıkça kullandıkları “sâlik vaktin hükmüne uyar”, “vakit kılıç gibidir, karşı gelirsene keser atar” gibi sözleri bu durumu ifade etmek için kullanılmaktadır. Diğerisi ise zamansal anlamı ifade eden “ân” olarak vakittir.

İlk dönem sûfîleri vakit için “geçmiş ve gelecek zaman arasındaki şeydir”⁵⁴⁰ İbn Arabî ise “iki yokluk arasındaki durumdur” demiştir.⁵⁴¹ Yine sûfîler hâlin husûle geldiği, müridin bütün varlığını kaplayan zamanın ölçülemeyen en küçük parçası olan ân için “ân-ı dâim, ân-ı hâzır, vakt-i dâim, vakt-i saâdet, lemhatü’l-basar, dehr” tabirlerini de kullanmışlardır.⁵⁴² Tüm bu görüşler çerçevesinde sûfîler “ân” kavramı hakkında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bazıları geçmiş, hâl ve gelecek şeklindeki üçlü zaman algısı yerine tekli zaman algısıyla “ân”ı yaşamayı önemsemişler; dünle avunmak oyalanmak, yarının kaygısına saplanmak yerine “ân”ı fırsat bilmeyi tercih etmişler ve bunun için ibnü’l-vakt; yani vaktin çocuğu/insanı olmayı

⁵³⁴ Hub, “Rahmânî Nefhalar ve İrfânî Yorumlar: Zamanın Değer(lenmes)i ve Değerlendirilmesi Üzerine: Nefehât Hadîsi ve Şerhi”, s. 199-283.

⁵³⁵ M. Kâmil Yaşaroğlu, “Vakit”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XLII, s. 488-491.

⁵³⁶ Burak, İ. H. *Bursevî’nin Vesîletü’l-Merâm’ı (İnceleme ve Metin)*, s. 70

⁵³⁷ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 148.

⁵³⁸ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 148.

⁵³⁹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 148; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 588.

⁵⁴⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 148; Serrâc, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, s. 401.

⁵⁴¹ Semih Ceyhan, “Vakit”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XLII, s. 491-492.

⁵⁴² Ceyhan, “Vakit”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 491-492.

tavsiye etmişlerdir.⁵⁴³ İbnü'l-vakt olmak, zamanın farkına varmak ve “ân”ı gereği gibi yaşamaktır. İlk dönemlerden itibaren İbnü'l-vakt kavramını kullanan tasavvuf ehli, bununla bir vakitte yapılması en münasip olan işi gerçekleştiren ve belli bir zamanda kendisinden isteneni yapmakla meşgul olan kişiyi kastetmişlerdir.⁵⁴⁴ Ve yine sûfiler ibnül vakt tâbiriyle bağlantılı olarak tarikat eylemlerini icra etmede vakti gözetmenin, eylemlerin neticesinde meydana gelen hâli murâkabe ve nefsi sürekli muhasebe etmenin Allah Teâla'ya vuslatta önemli kurallardan biri olduğunu söylemişlerdir.⁵⁴⁵ Cüneyd-i Bağdâdî, bu konuda ârifin her vakitte o vakit için en münasip olan hareket tarzını yerine getiren kişi olduğunu belirtirken İbnü'l-Arabî vaktin bir nur ve sâlikin bu nurla beraber bulunduğunu ve bu nuru müşahade etmesi gerektiğini, çünkü kulun ilâhî bir ismin tecellîsi olan vakitle ayakta durduğunu bildirir.⁵⁴⁶ Sühreverdî, müridlerin müridlerine vakitlerini tamamıyla dolduracak meşgaleler vermesi gerektiğini, bu meşgalelerin bedeninin organlarının bütünüyle yapılan eylemler değil; muhasebe, murâkabe, tefekkür, zikir gibi kalple yapılan fiiller olduğunu söyler.⁵⁴⁷

İbnü'l-vakt olan kişi zamanı bir emanet olarak algılamalı, kıymetini iyi bilmeli ve boşa geçirmemelidir. Onun her ânı değerli ve biriciktir. Ve onun her bir ânı biricik olduğuna göre, nefsin her bir ânında biriciktir. Bazı tasavvufî klasik metinlerde, nefsin her bir anına nefes yani “soluk” denir. Buna göre sûfilere “nefes ehli” de denilmektedir. Zira onlar her nefeste, her solukta ve her ânda, nefsin eşsizliğinin tam bilincinde olarak yaşarlar.⁵⁴⁸ İnsan bu dünyada ki kazanımlarını boş zamanlarını iyi değerlendirerek elde edecektir. Kazançsız boşa geçirilen her an, ömür sermayesinden bir ziyan ve üzüntüdür. Bu yüzden insanın nefesleri çok kıymetlidir. Alınıp verilen her nefes, insanın ebedî hayatı için kâr ya da zarardır.⁵⁴⁹

Bursevî'ye göre vakt, insanın nefesidir.⁵⁵⁰ Bu anlamda zamanın hakîkati de “dehr” dedikleri ân-ı gayr-i münkasımdır.⁵⁵¹ Gün, ay, yıl, geçmiş, gelecek diye kullandığımız bütün zaman kavramları da “ân” dan teşekkül etmektedir.⁵⁵² Bursevî, “O her gün (her an) yaratma halindedir”⁵⁵³ meâlindeki âyette belirtilen günden kastın yevm-i ilâhî yani ân-ı gayr-i münkasım

⁵⁴³ Hasan Kâmil Yılmaz, “İbnü'l-Vakt Olmak ya da “Ân”ı Yaşamak”, *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 32 (2017), s. 4-7.

⁵⁴⁴ Yılmaz, “İbnü'l-Vakt Olmak ya da “Ân”ı Yaşamak”, s.4-7.

⁵⁴⁵ Ceyhan, “Vakit”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 491-492.

⁵⁴⁶ Ceyhan, “Vakit”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 491-492.

⁵⁴⁷ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 148.

⁵⁴⁸ William C. Chittick, *Tasavvuf Kısa Bir Giriş*, Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 113.

⁵⁴⁹ Yılmaz, “İbnü'l-Vakt Olmak ya da “Ân”ı Yaşamak”, s.4-7.

⁵⁵⁰ Burak, İ. H. *Bursevî'nin Vesiletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 70.

⁵⁵¹ Bölünmeyecek kadar küçük ân

⁵⁵² Burak, İ. H. *Bursevî'nin Vesiletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 70; Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 80-156; Kargılı, İsmail *Hakkı Bursevî'nin Kitâbü'l Hucceti'l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, s. 91.

⁵⁵³ Rahmân, 55/29.

olduğunu dile getirmektedir.⁵⁵⁴ Ayrıca Bursevî bu âyet-i kerimede geçen “şe’n” kavramını “öyle bir an ki parçalanıpta bir zamanlama dilimine girmeyen ve bütün zamanlama dilimlerinin özü olan bir zaman” şeklinde tefsir etmektedir. Buradan anlaşılan odur ki Allah Teâla için bir zamanlama söz konusu değildir.⁵⁵⁵

Bursevî’ye göre insan-ı kâmil ve insan-ı nâkısın farkı insân-ı kâmilin “ebu’l-vakt”, insan-ı nâkısın ise “ibnü’l-vakt” olmasıdır.⁵⁵⁶ “İbnü’l-vakt olanın vaktine sınıksız sarılması, önünde ve gerisinde olana bakmaması gerekir. Sâlik her ne kadar her şeyden soyutlanmayı düşünüyorsa da ona mutlaka gelecekte de bir vakit lâzımdır. Zamanı gelmediği sürece ızdıraptan kurtulamaz. ızdırap vukû bulacaktır. Fakat sükûn kendi vaktine bağlanmıştır. Her türlü meşakkate göğüs gerse de vaktinden önce meydana gelmez. Ebü’l-vakt olduğu zaman her şeyde tasarrufta bulunabilir. O vakit zaman ona uyar.⁵⁵⁷

2.3.4.Mürşid-i Kâmilin Nazarı

Nazar sözlükte “bakmak, görmek; düşünmek” anlamlarına gelmektedir. Ancak halk arasında, “nazar” kelimesi daha ziyâde bakışla meydana gelen etki için kullanılır. Üstelik daha çok kıskançlık duygusunun eşlik ettiği zarar verici etkiye sahip göz ve bakışla ilişkilendirilir. Nazar veya “isâbet-i ayn” denildiğinde ise bir kimsenin bakışıyla meydana gelen maddî veya mânevî zarar ifâde edilmek istenir.⁵⁵⁸ Tasavvufta nazar kelimesi bir mürşidin⁵⁵⁹ teveccühüne mazhar olmak şeklinde olumlu manada kullanılmıştır.⁵⁶⁰ Yöneliş manasına gelen⁵⁶¹ teveccüh ekseriyetle Hakk Teâla’ya yöneliş ve kalbî alâka için kullanılmaktadır. Mürîdin mürşid-i kâmile bağlanması, ona yönelmesi anlamında kullanıldığı gibi, mürşid-i kâmilin mürîdini karşısına alıp ona nazar etmesi “râbita-i muhabbet” anlamında da kullanılmaktadır.⁵⁶² Bu anlamdaki teveccüh için: “Allah Teâlâ benim sadrımı ne ile doldurdu ise ben onu aynıyla Ebû Bekr’in sadrına ilkâ ettim” hadisi delil sayılmıştır.⁵⁶³ Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî teveccüh vasıtalarını şu şekilde sıralayarak: Hakk’ın tedellî nurlarına, şeâir-i İslamiye’ye, mukarrabînin ruhlarına ve

⁵⁵⁴ Bursevî, *Kitâbü’n-Ne’îce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 101-587.

⁵⁵⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem’iyye*, vr. 3^b.

⁵⁵⁶ Bursevî, *Kitâbü’n-Ne’îce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 441.

⁵⁵⁷ Bursevî, *Tamâmü’l-Feyz Fî Bâbi’r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 473.

⁵⁵⁸ Salime Leyla Gürkan “Nazar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXII, s. 443-444.

⁵⁵⁹ Sâlike Hak yolunda rehberlik yapan kimse, velî, er, eren, pîr.

⁵⁶⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 195.

⁵⁶¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 165.

⁵⁶² Halil Kurt, “Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın “Risâle-i Tarik-i Nakşibendi” Adlı Eseri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research*, 10/51(2017), s.1270-1281.

⁵⁶³ Hasan Kamil Yılmaz, “Teveccüh ve Tasarruf”, *Altınoluk Dergisi*, 121 (1996), s. 32.

Rasulullah’a salâta teveccüh ederek ilâhî nefhalara (enfâs-ı kudsiyeye) nail olunacağını belirtmiştir.⁵⁶⁴

Tasavvuf düşüncesinde “nazar” mürşidin müridine manevî yolla bakışı demektir. Bu bakış sayesinde mürşitten müride doğru feyzin akması ve intikâli gerçekleşir.⁵⁶⁵ Müridin ruhuna etki eden bu bakış sayesinde ruha yeni bir şekil ve olgunluk, kalbe feyz verilir. Bu nazarın eğitici ve yetiştirici özelliğinden ötürü “Veliler müritlerini kaplumbağanın yavrusunu yetiştirmesi gibi nazarla yetiştirirler”⁵⁶⁶ denilmiştir. Tasavvufta mürşidin nazarından mahrum olmaya “nazardan düşmek”, evliyâullahtan birinin nazarına nail olmaya “nazara uğramak”, birisini nazarla hâl ehli yapmaya “nazar etmek”, bakışıyla insanı olgunluğa erdiren mürşide “sâhib-nazar” ifadelerinin kullanıldığı belirtilmektedir.⁵⁶⁷

Tasavvuf ehli, Hz. Peygamber (s.a.v)’in ashâbı ile olan muhabbetinin nazar yoluyla gerçekleşen bir sevgi alışverişi olduğunu ifade etmektedir. Ashâbın Allah Rasûlü’nü görmeleri kadar Rasulullah’ın da onlara nazar etmesi muhabbetin kaynağı olarak değerlendirilmiştir. Onları sahâbî yapan, Peygamberin sohbeti ile müşerref olmaları ise de, asıl mazhar oldukları bu nazardır. Tasavvuf yolunda manevî irşâdda mürşidin müridine şefkat ve sevgiyle nazarı, öldürücü bir nefes gibi etki etmektedir.⁵⁶⁸ Bu konuda sûfiler “Şeyhin bir nazarı kırk çileden daha evlâdır” demişler, feyze nail olabilmek için mürşid-i kâmilin nurlu nazarlarını da feyz ve terakkî vesilesi kabûl etmişlerdir.⁵⁶⁹ Bu bağlamda peygamberlerin mirasçıları olarak kabul edilen mürşid-i kâmilin nazar ve nefesiyle müridini etkileyip onu bir bakıma rûhî yükselişe hazırlaması, güneşe tutulan büyüteçlerin yoğunlaştırdığı güneş ışınlarının, temas ettiği maddeleri yakmasına benzemektedir.⁵⁷⁰ Tasavvufta müridin eğitiminde sohbet yöntemi kullanıldığı gibi, nazar yöntemide sohbet kadar önemli bir yere sahiptir. Ehlullah’ın sözleri kadar, nazarlarının da müride etkisi dile getirilirken bu konuda “Nazarı sana fayda vermeyenin, sözü de fayda sağlamaz” denilmiştir.⁵⁷¹ Sühreverdî bu sözün mürşit ve mürid açısından iki yönde değerlendirilebileceğini ifade etmektedir.

Bir mürşid-i kâmil, sadece sohbetiyle anlattığından değil, hâl ve tavırlarıyla da müritlerine örnek olan kişidir. Mürid, mürşidinin susmasına, konuşmasına, toplum içindeki hâl ve davranışlarına, halvetteki edebine, kısacası günlük yaşam döngüsü içerisindeki bütün

⁵⁶⁴ Hub, “Rahmânî Nefhal ve İrfânî Yorumlar: Zamanın Değer(lenmes)i ve Değerlendirilmesi Üzerine: Nefehât Hadîsi Ve Şerhi”, s. 199-283.

⁵⁶⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 195.

⁵⁶⁶ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 402.

⁵⁶⁷ Abdülbâki Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul 2017, s. 249.

⁵⁶⁸ Yılmaz, “Teveccüh ve Tasarruf”, s. 32.

⁵⁶⁹ Erbilî, *Mektûbât*, s. 123.

⁵⁷⁰ Yılmaz, “Teveccüh ve Tasarruf”, s. 32.

⁵⁷¹ Alper Ay, “Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar”, *İstem Dergisi*, 42 (2023), s. 165-184.

davranışlarına bakarak ondan faydalanır. Bir kimsenin halleri kendisine nazar edene fayda sağlamazsa, onun, hevâsıyla konuşmasının da karşısındakine bir faydası olmaz. İnsanın sözünün nûrâniyeti; kalbinin nûrâniyeti kadardır. Kalpteki hakikatlerin tesir etmesi ise kalbin istikamet üzere olması ve kulluk vazifesini layıkıyla yerine getirmedeki gayretiyle doğru orantılıdır. Konu mürid açısından ele alındığında, ilimde alî dereceye ulaşmış olan mürşid-i kâmil'in nazarının kalpteki hastalıklara şifa olduğu söylenebilir. Mürşit, hakiki manada müride nazar ettiği zaman müridin kalbi Allah'tan gelen özel ihsanları almaya kâbiliyet ve ehliyet kazanır. Bu sayede mürşidin kalbinde müride karşı sevgi ve muhabbet oluşur. Mürşid-i kâmiller Allah'ın askerleridir. Onların nazarı kişinin manevi mertebeler kazanmasına ve ilâhî ihsanlara kavuşmasına vesile olur.⁵⁷²

Nazar gerek menfî gerekse müspet yadsınamaz bir gerçektir. Bu konuda Peygamber'in "Göz değmesi (nazar) haktır", "Nazar, insanı kabre, deveyi tencereye sokar (öldürür)"⁵⁷³ hadisi menfî yönüne işaret etmektedir. Nazar gerçeği bazı hayvanlar için de geçerlidir. Mesela engerek yılanının bakışları o kadar etkilidir ki, hâmile bir kadının çocuğunu düşürmesine ve hatta bir kısım canlıların ölümüne bile sebep olabilmektedir.⁵⁷⁴ Bunun gibi Allahu Teâlâ, bazı has kullarına öyle bir nûrânî nazar gücü vermiştir ki, o, sâdık bir tâlibe nazar ettiği zaman ona pek çok hâl ve nûrânî hayat kazandırır.⁵⁷⁵ Bu yüzden sûfiler nazar ehli bir mürşitle karşılaşmak ve onun nazarına mazhar olabilmek için çaba sarf etmişlerdir.

Ebu'n-Necîb es-Sühreverdî'nin Mina'da, Mescidü'l-Hayf'ın etrafında dolaşırken etrafındaki insanların yüzlerine dikkatlice bakması çevredekilerin dikkatini çekmiş, kendisine niçin böyle yaptığı sorulduğunda ise "Allah'ın öyle (has) kulları vardır ki onlar bir insana nazar ettiklerinde, ona mutluluğu kazandırır. Ben de böyle bir mert kişiye rastlayıp, nazarının bereketine mazhar olmak istiyorum" cevabını vermiştir.⁵⁷⁶ Bir anlık nazarın kişinin manevi derecesini yükseltebileceği vurgulanarak, sahib-i nazar olan Seyyid Ahmed-i Bedevî'nin huzuruna gelen sâlike kısa bir süre nazar etmesiyle onun manevi mertebeleri hızla geçmesine vesile olduğu ve kendisine hilafet verdiği bildirilmiştir.⁵⁷⁷ Hacı Bayram Veli, halîfesi Şeyh Lütfullah'ı, Ankara-Balıkesir yolculuğu sırasında, kısa zamanda nazarla yetiştirmiş ve onu Balıkesir'e halîfe olarak nasbetmiştir.⁵⁷⁸ Yine Mahmud Sâmi Efendi Hazretleri bir hac

⁵⁷² Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 151-152.

⁵⁷³ Buhârî, Tıb, 36; Süyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr* II, 60.

⁵⁷⁴ Buhârî, Bed'ul-halk, 14.

⁵⁷⁵ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 152.

⁵⁷⁶ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 152.

⁵⁷⁷ Mehmed Zahid Kotku, *Tasavvufî Ahlâk*, haz. Necdet Yılmaz, Server Yayınları, İstanbul 2017, c. I, s. 117; Ay, "Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar", s. 165-184.

⁵⁷⁸ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 195.

mevsiminde Ravza-i Mutahhara'dan geçerken bir gence nazar etmiş o esnada genç nazarın etkisiyle meftûn olup yarı baygın hale gelmiştir.⁵⁷⁹

Mürşid-i kâmil'in nazarının sadece insanlara değil, mahlûkat üzerinde dahi etkili olduğuna dair bilgilerde mevcuttur. Şeyh Necmeddin-i Kübrâ hakkında bahsedilen bu menkıbe nakillere güzel bir örnektir. “Bir gün şeyh Ashab-ı Kehf'ten bahsederken yanında bulunan müridlerinden Sa'deddin-i Hamevî, acaba bu ümmet içinde sohbeti, köpeğe tesir edecek kimse var mı diye düşünmüş, bu durum Necmeddin-i Kübrâ'ya firâset nuruyla malûm olunca, şeyh oturduğu yerden kalkarak tekke kapısına çıkmış, o kapıdan geçen köpeğe nazar etmiştir. Şeyhin nazarı neticesinde kendisinden geçen köpek yüzünü şehirden kabristana doğru döndürüp yerlere sürüyerek gitmiş ve can vermiştir. Bahsi geçen köpek için şeyhin emriyle bir kabir yapıp gömülmüştür.⁵⁸⁰

Bursevî'de ilahî nefhaların evliyâullah üzerinde tezâhürleri olduğunu bildirerek, ehlullahtan bazılarının nefes-i rahmanî, nefha-i ilâhî gibi tecellî-i ilâhî hâllerinden bir hâl eriştiğinde o bu hâl üzere bir köpeğe nazar etse artık o köpeğin ashâb-ı kehf'in köpeği gibi bir hâlete büründüğünü belirtir. Bu hâlden mahrum olan bir insanın ise mânâdaki hâli, surette köpek şeklinde olan bu hayvanın manevî halinden daha düşüktür.⁵⁸¹

Çünkü sahib-i nazar bir mürşidin bakışları ayn-ı Hak'tır. Bu konuda Hz. Peygamber “Müminin firâsetinden sakınınız! Çünkü o, Allah'ın nûruyla bakar”⁵⁸² buyurmuşlardır. Bu hususta Hakk dostları, her müminin firâsetinin yani anlayışının îmânı nisbetinde olduğunu ve bu itibarla kâmil mümin zümresinden olan evliyâullâhın firâsetinin diğer insanlara nispeten daha da kuvvetli olduğunu belirtmişlerdir. Hadis-i şerîfteki “sakınınız!” uyarısı mürşid-i kâmilin huzuruna gönül bulanıklığı ve gizli hesaplarla gidilmemesi için yapılan bir uyarı niteliğindedir. Çünkü onlar müstesnâ bir firâset ile gizlenmeye çalışılan şeyleri görürler. Zira nazarı bu kuvvete erişen Hak dostlarına zâhiri perdeler ortadan kalktığı için gerçekler net bir şekilde âşikardır.⁵⁸³

Mürşidin nazarının her isteyene etkisinin olmayacağı, bunun Allah'ın bir lütfu olduğu ifade edilmiştir. Mürîd bu nazarın tesirine ulaşabilmek için gayret göstermelidir. Bu maksatla mürîdin evvela dinin hükümlerine, Peygamber Efendimizin (s.a.v.) sünnetine tam manasıyla itaat etmesi gerekir. Nitekim Allah'ın emirlerine uygun hareket etmeyen asi kimselerin hiçbir

⁵⁷⁹ Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 274.

⁵⁸⁰ Abdurahmân Câmî, *Nefahâtü'l Üns Min Hadarâti'l- Kuds*, çev. İbrahim Yalçınkaya, Salih Kitaplar, İstanbul 2019, s. 525-526.

⁵⁸¹ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 3^b. 4^a.

⁵⁸² Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 15-16; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII, 102.

⁵⁸³ Topbaş, *Îmândan İhsâna Tasavvuf*, s. 274.

zaman ve mekânda dine hizmet eden mürşid-i kâmillerin inayet gözüyle baktığı kimselerden olamayacağı belirtilmektedir.⁵⁸⁴

Akşemseddin Hz. mürşidin nazarının etkisini anlatırken, nazar sahibi Hakk dostlarının hakir görülmemesi gerektiğini, onların Allah'ın kudreti ile baktıklarını ve bakışlarının bir nazarla dağları altın edebilecek kadar tesirli olduğunu bildirmektedir.⁵⁸⁵

Bursevî nazar sahibi bir mürşidin bakışlarının Hakk'ın nazarı olduğunu, seyr ü sülûk yolundaki sâlikin şeyhe muhalefet etmemesi gerektiğini aksi halde şeyhin nazarından düşeceğini bildirir. Kâmil bir mürşidin nazarından düşen bir kişi, bütün velâyet ehli kişilerinde nazarından düşmüş olur çünkü hepsinin kaynağı ve meşrebi birdir. Bursevî'ye göre nazar ehlinin gönüllerinde yer edinemeyen kimseler asla ebedi bir huzura kavuşamazlar. Çünkü evliyânın nazarı Hakk'ın nazarı kâbilindendir ve bu kişiler nazar-ı Hak'dan uzak olduklarından küfre dahil olmuşlardır. İsmâil Hakkı nazardan düşen sâlik, bozulmuş yumurtaya (bîdâ-i fâside) benzeterek onun ıslahının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Onlar için “Allah, onlara bakmayacak” meâlindeki âyette işaret edildiği üzere ilâhî bir uzaklığın varlığından bahsedilmektedir.⁵⁸⁶

2.4. Nûr

Nûr, “نور” kökünden türetilmiş çoğulu “أنوار” ve “نيران” zıddı ise “ظلمة” olan Arapça bir kelimedir. Sözlükte ışık, aydınlık, ziya, parlaklık, karanlığı gideren ışığın şuâsı anlamına gelmektedir. Nûr kelimesi aynı kökten türeyen “الإِنارة” âşık olmak, ağacın filizlenip tomurcuklanması, güzellik ve letafetin ortaya çıkması, zahir ve görünür olmak; “الإِسْتِئَارَة” bir kadını suçlamadan töhmetten kaçınmak, zafer bulmak galip olmak; “التَّنْوِير” bilgilendirmek, aydınlanmak, aydınlatmak, sabah aydınlığının ortaya çıkması, hurma çekirdeğinin oluşması, ağacın çiçek açması, kadını şüpheden uzaklaştırmak; “التَّنُور” parlama, ısıldama, aydınlanma ve uzaktan ateşi görmek manalarına gelmektedir. Ayrıca ism-i mekân kalıbında kullanılan “الْمَنَارَة” çoğulu “مَنَار” kelimesi, üzerine çerağ (mum, kandil) konulan objeyi, camide ezan okunulan yeri ifade etmektedir.⁵⁸⁷

⁵⁸⁴ Erbilî, *Mektûbât*, s.123.

⁵⁸⁵ Ay, “Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar”, s. 165-184.

⁵⁸⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 4^a; Burak, *İ. H. Bursevî'nin Vesîletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 32; Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 634; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 85.

⁵⁸⁷ İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. V, s. 256-262. <https://dlib.nyu.edu.aco>. <http://hdl.handle.net/2333.1/79cnpbj0> (09.09.2023); İbrahim Mustafa vd., *el-Mu'cemü'l-vasîl*, c. II, Matbaa-i Mısır, 1961, s. 961- 962. <https://app.turath.io/book/7028> (9.9.2023); el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l luga ve sıhâhi'l-Arabiyye*, c. IV, s. 1660. <https://app.turath.io/> (09.12.2023) ; Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, s. 2388-2390; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s.563.

Terminolojik açıdan birçok açıklaması yapılan nûr kavramı Seyyid Şerîf el-Cürcânî tarafından “Nûr, öyle bir keyfiyettir ki önce gözün algıladığı daha sonra ise bu algılamının aracılığıyla da diğer görülecek şeyleri idrâk etme keyfiyeti⁵⁸⁸” şeklinde tarif edilmiştir. Yine *Keşşâfu ıstılâhâtı'l-fünûn* adlı eserinde konuyu ele alan Tehanevî (v. 1158/1745) nûr kavramını; güneş, ay ve ateşten yeryüzü gibi katı ve yoğun cisimlerin üzerine sonradan (ârız) gelen keyfiyetin ismi şeklinde tarif ederek bu keyfiyet sebebiyle görülecek şeylerin açığa çıktığını ifade etmektedir. Ona göre bu nedenle nûr, hem kendi nefsi ile gözükken hem de başkasını âşikâr kılan şey olarak tanımlanmaktadır.⁵⁸⁹

Nûru tanımlarken onun ontolojik işlevine dikkat çeken Abdürrezzâk Kâşânî'ye göre nûr, bütün yaratılan varlıklarda ortaya çıkan vücûddur. O, bilvâsıta yapmış olduğu bu tanımla a'yân-ı sâbitedeki varlıkların şehâdet âleminde vücûda bürünmelerinin nûr vasıtasıyla gerçekleştiğini ifade etmektedir. Tüm bu açıklamaların ardından Kâşânî nûrun özelliklerini şu şekilde ifade etmektedir.⁵⁹⁰

Birincisi, nûrun, görünür kılma /ortaya çıkarma özelliği yalnızca maddi alanla kayıtlı değildir. Hatta nûr, maddi alandan çok manevi alanla ilgilidir. Nûrun bütünüyle gizli kalmış eşyanın hakikatini ortaya çıkarması bunun kanıtıdır.⁵⁹¹

İkincisi, nûrun arındırma özelliğinde bulunmaktadır. Kalpten mâsivâyı arındırmasından ötürü bütün ilahî vâridâtlara nûr denilmiştir.⁵⁹²

Ragib el-İsfahânî ise, *Müfredat* adlı eserinde nûr kavramını “Görmeyi sağlayan yaygın hâldeki ışık olarak ifade etmiş ve iki kısma ayırmıştır. Bunlardan biri dünyevî, diğeri ise uhrevîdir. Dünyevî olan da iki bölüme ayrılır: Bir kısmı, basiret gözüyle anlaşılır. Bu etrafa yayılmış olan akıl nûru ve Kur'ân nûru gibi ilâhî mevzularla ilgili olan manevî nûrdur. Bir kısmı da normal gözle algılanan nûrdur. Bu da ay, yıldızlar ve aydınlatıcılar gibi ışık saçan cisimlerden yayılan hissî nûrdur.⁵⁹³

Elmalılı Hamdi Yazır âlemde görünen âyetlerin en belirgininin, duygu ve idrakimizi en çok kapsayan ve görmemizde bir etken olan ışık (ziya) unsuru olduğunu belirtir. Nûr ile ilgili yaptığı tarif şu şekildedir: “Ziyanın gözümüze teması anında dışımızdakiler ile özümüzdekilerin birbirine kavuşup birleşmesi durumunda parlayan ve genişlettiği cisimlerin dış yüzeylerini açığa çıkaran saydam ve güzel tecellîsine de nûr denilir. Bununla birlikte aslen, nûr mefhumu

⁵⁸⁸ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 241.

⁵⁸⁹ Meltem Özdemir, *Mesnevî'de Nûr Kavramı*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2019, s. 10.

⁵⁹⁰ Özdemir, *Mesnevî'de Nûr Kavramı*, s.10.

⁵⁹¹ Özdemir, age.s.10.

⁵⁹² Özdemir, age.s.10.

⁵⁹³ Ragib el-İsfahânî, *Mufredat*, n-v-r. <https://kuranmeali.com/ElMufredat.php> (09.09.2023)

ziyadan geniştir. Işığa ve ışığın gösterişli kırılmasına ve ışığın aksetmesine denildiği gibi, gerek duyguya ve gerekse akıl ve idrake ait her çeşit karanlıkların zıddı olan vicdan ve sezgide ortaya çıkan dış ve iç tecellî ve doğuşların hepsine de nûr denilir”⁵⁹⁴ Yukarıdaki zikredilen ifadelerden anlaşılacağı üzere Yazır nûr kavramını İsfahânî’nin yaptığı gibi hissi nûr ve manevi nûr ayrımını anlatan bir tanım ile yapmaktadır. Nûrun hem maddi hem de manevi boyutu olduğunu vurgulamaktadır.

2.4.1.Kur’ân’da ve Hadislerde Nûr

Nûr kavramı, Kur’ân-ı Kerîm’de kırka yakın âyette geçmektedir. Genel mâhiyetiyle “aydınlık, ışık” anlamına gelen nûr kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadislerde “insanların önünü aydınlatıp doğru ve gerçek olanı görmelerini, hak ile bâtılı, hayır ile şerri ayırt etmelerini sağlayan mânevî ve ilâhî ışık” anlamında kullanılmıştır.⁵⁹⁵ Kur’ân -ı kerim’de nûr, ziyâ, sirâc gibi kavramlar pek çok âyette birbirine yakın anlamda zikredilmektedir.⁵⁹⁶ Kimi zaman muhkem kimi zaman da muteşâbih âyetlerde kullanılan nûr, ziyâ ve sirâc kavramları fiziksel anlamda ışık kaynağı, ışık, aydınlık, lamba,⁵⁹⁷ veya mecazi anlamda hak yol⁵⁹⁸, hidayet⁵⁹⁹ anlamında da kullanılmaktadır.⁶⁰⁰ Ayrıca Kur’ân -ı Kerim, yani vahiy ve onu ileten peygamber; insanları şirk ve putperestlik gibi cahiliye hayatının karanlığından kurtarıp hidayet aydınlığına erıştiren bir nûr olarak tasvir edilmektedir. Bazı âyetlerde ise nûr hem kalp⁶⁰¹ ile ilişkilendirilmekte hem de Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından; “nûr girince kalbin açılması”, “alçaltıcı dünyadan uzak durma, ebediyet yurduna yönelme, ölüm gelmeden evvel ölüme hazırlanma” şeklinde yorumlanmaktadır.⁶⁰²

Kur’ân-ı Kerîm’i başından sonuna kadar tefsir eden ilk müfessir Mukâtil b. Süleyman,⁶⁰³ *el-Vücûh ve’n-Nazâir* adlı eserinde Kur’ân-ı Kerîm’de geçen “nûr” kavramının on farklı şekilde tefsir edildiğini bildirmektedir.⁶⁰⁴

⁵⁹⁴ Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, s. 253.

⁵⁹⁵ Uludağ, “Nûr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIII. s. 244-245.

⁵⁹⁶ Nuh 71/16, Nûr 24/40, En’am 6/1, Yunus 10/5

⁵⁹⁷ https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/103115/mod_resource/content/1/islam_felsefesi_tarihi_kitabi.pdf (16.09.2023).

⁵⁹⁸ “İnsanları rablerinin izniyle karanlıklardan aydınlığa, aziz ve övgüye lâyık olan Allah’ın yoluna çıkarman için bu kitabı indirdik” âyetinde (İbrâhîm 14/1)

⁵⁹⁹ “Müminlerin velîsi olan Allah onları karanlıklardan nûra çıkarır” meâlindeki âyetlerde (el-Bakara 2/257; el-Mâide 5/16)

⁶⁰⁰ Uludağ, “Nûr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIII. s. 244-245.

⁶⁰¹ Zümer sûresi 39/22.

⁶⁰² https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/103115/mod_resource/content/1/islam_felsefesi_tarihi_kitabi.pdf

⁶⁰³ Ömer Türker, “Mukâtil b. Süleyman”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXI., s. 134-136.

⁶⁰⁴ <https://ia802807.us.archive.org/22/items/Kuran-Kerimzerine-Meal-TefsirTecvidVbKitaplar/Mukatil-b.-Suleyman-Kuran-Terimleri-Sozlugu.pdf> (17.09.2023)

Bu tefsirlerden ilki nûr ile İslam dininin kastedildiğine dair görüşür. Buna delil olarak şu âyet örnek verilebilir: “Allah’ın nûrunu (yani Allah’ın dinini) ağızlarıyla söndürmeyi irade ediyorlar. Allah ise nûrunu (yani dinini) tamamlamaktan (yani muzaffer/üstün kılmaktan) başkasını istemez.”⁶⁰⁵

İkinci olarak şu âyetlerde olduğu gibi nûr ile, îmân kastedilmiştir: “Kendisine, insanlar içinde onunla yürüyecek bir nûr (yani kendisiyle hidayet bulacağı bir iman) kıldığımız kimse”⁶⁰⁶, “Onları zulumâtta nûra (yani küfürden imana) çıkarır.”⁶⁰⁷

Kur’ân’daki bazı âyetlerde ise nûr kelimesiyle hüda/hidayet kastedilmiştir; şu âyette olduğu gibi: “Allah göklerin ve yerin nûrudur (yol göstericisi/rehberidir). Nûrunun (yani hidayetinin yol göstermesinin/ rehberliğinin) meseli”⁶⁰⁸

Yine Mukatil b. Süleyman’a göre; “Nûr üstüne nûrdur (yani nebi neslinden gelen nebidir)”⁶⁰⁹ âyetinde yer alan nûr kelimesi ile Nebi (s.a.v) kastedilmiştir. Konu ile alakalı başka bir âyet-i kerimede:”Ey Peygamber! Biz seni hakikaten bir şâhit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı, Allah’ın izniyel bir davetçi ve nûr saçan bir kandil olarak gönderdik”⁶¹⁰ ifadeleri kullanılmaktadır. Bu nedenle Peygamberimiz “sirac-ı münir” olarak nitelendirilmiştir.⁶¹¹

Kur’ân’daki şu âyetlerde ise nûr ile gündüzün ışığı/aydınlığı kastedilmiştir: “Zulumâtı /karanlıkları ve nûru (yani gündüzün ışığını/ aydınlığını) yapmıştır.”⁶¹² Nûr’un bir diğer manası ayın ışığı /aydınlığıdır; şu âyette olduğu gibi: “İçlerinde kameri bir nûr (yani ayı, semadakiler ve yerdekilerin kendisi ile aydınlandığı bir ışık) kılmıştır /yapmıştır.”⁶¹³

Yine bir kısım âyetlerde, örneğin şu âyette olduğu gibi nûr ile Allah’ın kıyamet günü sırat üzerinde müminlere vereceği ışık kastedilmiştir. “Sa’y edecek önlerinde onların nûrları (yani, Allah’ın müminlere Sırat üzerinde vereceği ışık)”⁶¹⁴

Bazı âyetlerde ise nûr ile Tevrat’taki helal haram hükümler kastedilmiştir; şu âyetlerde olduğu gibi:⁶¹⁵ “Şüphesiz Tevrat’ı Biz indirdik; onda bir hidayet ve bir nûr (yani helalin, haramın, emr ve nehyin beyanı ki bu, karanlıktaki ışık mesabesindedir) vardır.”⁶¹⁶

⁶⁰⁵ Tevbe 9/32.

⁶⁰⁶ Enam 6/122.

⁶⁰⁷ Bakara 257. Ayrıca bkz: Hadid 57/28.

⁶⁰⁸ Nûr 24/35.

⁶⁰⁹ Nûr 24/35.

⁶¹⁰ el-Ahzab 33/45-46.

⁶¹¹ Gazâlî, *Mişkatü’l Envâr Nûrlar Feneri*, s. 26.

⁶¹² Enam 6/1.

⁶¹³ Nuh 71/16.

⁶¹⁴ Hadid 57/12.

⁶¹⁵ Ayrıca bkz: En’âm 6/91.

⁶¹⁶ Maide 5/44.

Ayrıca “Andolsun ki Biz Musa ve Harun’a bir furkan, bir ziyâ (ışık)vermiştik”⁶¹⁷ meâlindeki âyetde olduğu gibi; nûr kelimesine ile Furkan kastedilmiştir. Bununla birlikte Kur’ân ’daki helal ve haramın beyanının kastedildiği âyetler de vardır. “O halde Allah’a, O’nun Rasûlü’ne ve indirdiğimiz nûra (yani karanlıkta ışık mesabesinde olan; helalin, haramın, emr ve nehyin beyan edildiği Kur’ân ’a) iman edin!”⁶¹⁸ Ve son olarak Mukatil b. Süleyman’a göre; Kur’ân’da “Arz Rabbinin nûruyla aydınlanacak”⁶¹⁹ meâlindeki âyetle olduğu gibi nûr ile Allah Teâlâ’nın nûrunun kastedildiği âyetler de vardır.

Bu âyetlerin içerisinde pek çok yönüyle dikkat çekici olanı ise “Allah göklerin ve yerin nûrudur. O’nun nûrunun misali içinde چراغ bulunan bir kandil yuvası gibidir. Kandil bir cam içindedir. Cam da sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır. Ne tam doğuda ne de tam batıda olan mübarek bir zeytin ağacının yağıyla tutuşturulur. Yağ neredeyse ateş dokunmasa bile tutuşup ışık verecek kadar saf ve parlaktır. Bu, nûr üstüne nûrdur. Allah dilediğini nûruna kavuşturur. Allah insanlara misaller verir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir”⁶²⁰ meâlindeki nûr sûresinin 35. âyetidir. Allah, bu âyetlerde kendisini “göklerin ve yerin nûru” şeklinde nitelendirmiş ve bu nûru “mişkât/kandillik”, “misbâh/lamba”, “zücâce/fanus” ve “doğuya ve batıya ait olmayan zeytin ağacı” gibi istiare yöntemi aracılığıyla sembolik bir dille açıklamıştır.⁶²¹

Pek çok müfessir tarafından tefsiri yapılan nûr âyeti, içinde yer aldığı Kur’ân-ı kerîm’in yirmi dördüncü suresinin “Nûr sûresi” olarak adlandırılmasına neden olmuştur.⁶²² Çünlü nûr âyeti olan 35. âyet, “Allah göklerin ve yerin nûrudur” diye başlamaktadır ve bu âyetle nûr kelimesi iki kez daha zât-ı ilâhiyyeye nisbet edilmektedir.⁶²³ Müfessirler bu âyetin tefsirinde nûr kavramıyla göklerde ve yerlerde bulunan bütün varlıkları aydınlatan, dilediğini nûruyla hidayete erdiren Allah’ın kastedildiğini belirtmişlerdir.

Yine müfessirlerin bu âyete dair farklı yorumlamalarının olduğu görülmektedir. Biz burada bazılarına yer vermeye çalışacağız.⁶²⁴ Taberî’ye göre; Allah (c.c) buradaki âyet-i kerîmede kendi nûrunun her yeri sardığını söylemekte ve müminlerin kendisine itaat etmesini istemektedir. Allahu Teâlâ yerde ve göklerde doğru yolu gösterendir. Müminler de Allah’ın nûru ile doğruyu görenlerdir.⁶²⁵ Mâturîdî’ye göre ise; Allah’la beraber karanlıklar yok olur

⁶¹⁷ Enbiya 21/48

⁶¹⁸ Teğabün 64/8.

⁶¹⁹ Zümer 39/69.

⁶²⁰ Nûr 24/35.

⁶²¹ Betül Güner, “İşârî Yorumlarda Nûr Âyeti ve İçerdiği Semboller”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (2017), s. 126.

⁶²² Kâmil Yaşaroğlu, “Nûr Sûresi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIII. s. 247-248.

⁶²³ Uludağ, “Nûr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIII. s. 244-245.

⁶²⁴ Konu ile ilgili detaylı bilgi için bkz: Ali Muradasilov, *Müfessirlerin Nûr Suresi Yorumları ve Karşılaştırılması*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2022, s. 135-137.

⁶²⁵ Muradasilov, *Müfessirlerin Nûr Suresi Yorumları ve Karşılaştırılması*, s. 135-137.

engeller ortadan kalkar. Buradaki nûr kelimesindeki mana karanlıkların aydınlığa dönüşmesidir. Işık kelimesi Allah'ın ışık olduğu anlamına gelmez aksine O'nun nûruyla her karanlığın aydınlığa dönüşmesi anlamına gelmektedir. Kurtubî'ye göre buradaki nûr kelimesi Allah'ı övmek için kullanılmıştır. Her şeyin nûru ondan kaynaklanmaktadır.⁶²⁶ Hamdi Yazır'a göre ise Allahü Teâlâ'yı gerçek manada nûr şeklinde nitelendirmek doğru değildir. Çünkü O, nûrun kendisi değil sadece yaratıcısıdır. Ona nûr sıfatını verirken dikkatli olunmalı, gaflete düşülmemelidir.⁶²⁷

Gerek dirayet gerekse rivâyet tefsirlerindeki yorumlardan anlaşılacağı üzere nûrdan kasıt Kur'ân dır, Hz Muhammed (s.a.v)'dir, mümin kulun kalbindeki marifet ve îmân nûrudur.⁶²⁸

Nûr kavramı hadislerde de ele alınmıştır. Allah Teala'nın nûr olarak vasıflandırılması ile ilgili olarak Resulullah'ın da (s.a.v) bir kısım açıklamaları vardır. Mesela Resulullah (s.a.v), teheccüde kalktıkları zaman okuduğu duanın başlangıç bölümünde: “Ya rab! her hamd senin içindir. Sen, göklerin ve yerin ve bunlardaki her şeyin nûrusun.” buyurmuştur.⁶²⁹

Ebû Zer el-Gıfârî'den gelen bir rivâyete göre; Resûlullah'a, mi'rac gecesi Allah'ı nasıl gördüğü sorulduğunda, “O'nu bir nûr olarak gördüm”⁶³⁰, diğer bir rivâyette ise, “O bir nûrdur, nasıl görebilirim”⁶³¹ demiştir. Görüldüğü üzere hadislerde de Allah Teâlâ'ya nûr denilmiştir.⁶³²

Ayrıca Peygamber (s.a.v.)'in “Allah'ım! Kalbime büyük bir nûr ver; gözüme bir nûr, kulağıma bir nûr ver; sağıma bir nûr, soluma bir nûr ver; üstüme bir nûr, altına bir nûr ver; önüme bir nûr, arkama bir nûr ver; bana büyük bir nûr ihsân eyle!” şeklinde dua ettiğide bildirilmektedir.⁶³³

2.4.2. Tasavvufî Düşüncede Nûr

İslam düşüncesinde nûr kavramı, Kur'ân 'da ve hadislerdeki sık kullanımından dolayı pek çok İslam düşünürünün ve mutasavvıflarının üzerinde çalışmalar yaptığı bir konu haline gelmiştir. İlk dönem sûfîlerden Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, Hallâc-ı Mansûr ve Hakîm Tirmizî'nin Kur'ân ve hadislerden yararlanarak nûr kavramı etrafında geliştirdikleri fikirler daha sonraki dönemlere ışık tutmuştur. İslam düşünürleri nûr kavramını varlık ve akılla

⁶²⁶ Muradasilov, *Müfessirlerin Nûr Suresi Yorumları ve Karşılaştırılması*, s. 135-137.

⁶²⁷ Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, s. 253.

⁶²⁸ Nuray Tavman, *Nûr Âyetinin Tasavvufî Yorumları*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, s. 119-120.

⁶²⁹ Buhari, “Teheccüd”, 1; “Deavat”, 9; “Tevhid”, 8, 24; Müslim, “Musafirin”, 199;

⁶³⁰ Müslim, “İman”, 292.

⁶³¹ Müsned, V, 157, 171; Müslim, “Îmân”, 291-292; Tirmizî, “Tefsîr”, 53/7

⁶³² Tirmizî, “Da'avât”, 82.

⁶³³ Buhârî, Deavat, 9; Müslim, Müsâfirin, 181.

ilişkilendirirken,⁶³⁴ bazı sûfiler Nûr-ı Muhammedî kavramına değinmişlerdir.⁶³⁵ Nûr-ı Muhammedî düşüncesi yaratılan ilk şeyin Muhammedî nûr olduğu fikrine dayanmaktadır. Bu düşünceye göre, her şeyin kaynağı, mutlak varlıktan ilk tecellî eden bu nûrdur.⁶³⁶ Ekseriyetle Abdullah et-Tusterî ile başladığı söylenen bu düşünce, ‘Hatmü’l evliyâ’, görüşüyle öne çıkmış olan Hakim et-Tirmizî ile devam etmiş, İbn Arabî ile zirveye ulaşmıştır.⁶³⁷ Kısaca Allah’ın her şeyi Hz. Muhammed’in (s.a.v) nûrundan yarattığı fikrine dayanan bu anlayış, sonra gelen birçok önemli sûfî tarafından da benimsenmiştir.

Hakikat-i Muhammediyye fikrine ilk olarak tasavvuf düşüncesinin öncülerinden olan Sehl b. Abdullah et-Tüsterî’de rastlanmaktadır. Tüsterî, Allah’ın ilk defa Hz. Muhammed’i (s.a.v) kendi nûrundan yarattığını ileri sürmüş fakat hakikat-i Muhammediyye kavramından açıkça söz etmemiş ve bunun bir yaratma nedeni olduğunu dile getirmemiştir. Bu nûr ilk olarak Adem (a.s.)’de tecellî edip O’ndan da diğer peygamberlere geçmiş ve sonra da Muhammed Mustafa (s.a.v.)’de karar kılmıştır. Onun vefatından sonrada bu nûr devam etmekte ve bütün kâinat varlığını bu nûrla devam ettirmektedir.⁶³⁸

Genellikle “hatmu’l-evliya” görüşü ile dikkat çeken Hakîm Tirmizî’nin bütün eserlerinde belli meseleleri açıklarken, ya da örnek verirken nûr kavramına müracaat ettiği belirtilmektedir.⁶³⁹ Hatta din ve tasavvuf anlayışını, nûr kavramı üzerinden temellendirdiği anlaşılmaktadır. Bu görüşler doğrultusunda Tirmizî nûrun kelime anlamının “iyilik”, zulmetin ise “kötülük” olduğunu belirtmektedir.⁶⁴⁰ Tirmizî nûru dokuz kategoriye ayırır bunlar: güneşin nûru, yıldızların nûru, ayın nûru, şimşeğin nûru, ateşin nûru, gündüzün nûru, gözün nûru, mücevherin (değerli taşın) nûru ve son olarak ise bütün bunların kaynağı olan “Esas Nûr”dur.⁶⁴¹ Ona göre Allah nûr’dur, hatta nûrların nûru’dur. Hiçbir şey yokken O vardı. Bu görüşün daha sonraları İbnü’l-Arabî tarafından mükemmel bir şekilde sistematize edilecek olan vahdet-i vücûd görüşünün kaynağı durumunda olduğu belirtilmektedir.⁶⁴² Aklın kaynağında nûr olduğunu ifade eden Tirmizî kalb ve kalbin değişik makamlarından bahsederek, kalbi nûr ve zulmetin mücadele alanı şeklinde tarif etmiştir.⁶⁴³

⁶³⁴ Azat Karimov, *Kur'an'da Nûr Kavramı*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2012, s. 24.

⁶³⁵ Salih Çift, “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nûr Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1 (2004), s. 140.

⁶³⁶ Mehmet Selim Ayday, “Hüsameddin Ali el-Bitlisi’nin Hakikat-i Muhammediyye ve Hakikat-i Murtazaviyye ile İlişkilendirdiği Âyetler” *Artuklu Akademi*, 4 (2017), s. 80.

⁶³⁷ Çift, “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nûr Kavramı”, s. 144.

⁶³⁸ Mehmet Demirci, “Hakikat-i Muhammediyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XV. s. 179-180.

⁶³⁹ Çift, “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nûr Kavramı”, s. 144.

⁶⁴⁰ Çift, “İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nûr Kavramı”, s. 144.

⁶⁴¹ Çift, age.s.144-145.

⁶⁴² Çift, age.s. 145.

⁶⁴³ Çift, age.s.146.

Nûr kavramını hem tasavvufî hem de felsefî bir tarzda ele alarak gündeme getiren ve nûr düşüncesine büyük katkı sağlayan kişilerin başında ise Gazzâlî gelmektedir. Onun *Mişkatü'l-Envar* adlı eserinin ana konusu nûrdur ve asıl itibarıyla bu eser nûr âyetinin bir tefsiri niteliğindedir. Gazzâlî bu eserinde ilk önce âyet-i kerimedeki zahiri manayı ele almış ikinci olarak mişkat, misbah, zücade, zeytinyağı, ağaç gibi kullanılan tabirleri felsefî ve tasavvufî açıdan incelemiştir. Son olarak nûr-zulmet ayrımını analiz ederek kavramın şekillenmesinde büyük bir hizmet gerçekleştirmiştir.⁶⁴⁴ Onun; kitabının daha başında Allah için “fâizü'l-envar”, Peygamber için de “nûru'l-envar” tabirlerini kullandığı görülmektedir⁶⁴⁵

Gazzâlî, *Mişkat* adlı eserinde açıkladığı gibi, nûru güneşe benzetmektedir, yani ona göre nûr, “güneş gibi kendisi görülen ve kendisi vasıtasıyla başkası görülen şeyden ibarettir”⁶⁴⁶ Gazzâlî'ye göre tek ve hakiki nûr “nûru'l-evvel” olan Allah'tır. O'nun dışındaki nûrlara ancak mecaz yoluyla nûr denilebileceğini ifade etmiş ve nûru “zuhur” olarak tanımlamıştır.⁶⁴⁷ Ona göre Allah bizatihi nûrdur. Hiçbir şey zatı itibarıyla nûra haiz değildir. Bütün nûrlar O'ndan gelmektedir, diğer varlıklardaki nûrlar, Allah tarafından onlara emanet ve ödünç olarak verilmiştir. Bu nedenle Nûru'l-Evvel'in dışındaki hiçbir varlık zâtıyla kaim değildir. Ona göre gerçek nûr, yaratma ve emrin bizzât kendisinin elinde olduğu, aynı zamanda ilk nûru verme ve onu sürdürmenin yine kendisinin elinde olduğu Zat'tır.⁶⁴⁸ Bu yüzden, Gazzâlî'nin düşünce sistemine göre, diğer varlıklara geçici olarak nûr denilmesinin bir sakıncası yoktur. Ayrıca Gazzâlî, nûr ve zulmeti birbirine zıd olarak görmemiştir, tam aksine ona göre varlık aleminde sadece nûr vardır, karanlık ise onun bir mertebesidir zıddı değildir⁶⁴⁹

Gazzâlî'den sonra ontolojik görüşlerini nûr kavramı üzerine inşa eden, İşrâkiliğin kurucusu ve bu anlayışın oluşmasına zemin hazırlayan mutasavvıf Şihâbüddîn es-Sühreverdî'dir. İslam felsefe tarihinde işrak anlayışı ile tanınan Sühreverdînin rûhî arınmayı temel alan felsefî sistemini kurarken beğeniyle andığı Bâyezid-i Bistâmî, Hallâc-ı Mansûr gibi tasavvuf erbabının görüşlerinden ve diğer sûfilere ait fikirlerden yararlandığı belirtilmektedir⁶⁵⁰ Ayrıca başka birçok kaynağın yanında, büyük oranda Gazzâlî'nin yazdığı *Mişkatü'l-envâr*'da idealize edilen nûr düşüncesinin onun için bir esin kaynağı olabileceği de yok sayılmaması gereken önemli bir husustur.⁶⁵¹ Eklektik bir felsefe geliştiren Sühreverdî felsefesinde, işrâkî

⁶⁴⁴ *Mişkatü'l-Envâr* (Nur Metafiziği) <http://www.hazardernegi.org/miskatul-envar> (09.09.2023)

⁶⁴⁵ Ebû Hamid b. Muhammed el- Gazzâlî, *Mişkatü'l-Envâr Nûrlar Feneri*, trc. Süleyman Ateş, Bedir Yayınevi, İstanbul 1994, s. 14.

⁶⁴⁶ Gazzâlî, *Mişkatü'l-Envâr Nûrlar Feneri*, s. 16.

⁶⁴⁷ Süleyman Uludağ, “Nûr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (DİA), c. XXXIII. s. 244-245.

⁶⁴⁸ Gazzâlî, a.g.e., s. 28-29.

⁶⁴⁹ Karimov, *Kur'an'da Nûr Kavramı*, s. 25

⁶⁵⁰ Mahmut Kaya, “İşrâkiyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (DİA), c. XXIII. s. 435-438.

⁶⁵¹ Kaya, “İşrâkiyye”, c. XXIII. s. 435-438.

felsefenin özünü oluşturan “nûr felsefesini” anlatırken kendisinin yeni bir şey söylediği iddiasında değildir. Çünkü ona göre bu ilmin unsurları Peygamber İdris ya da Hermes vasıtasıyla açıklanmıştır.⁶⁵² Ona göre bu hikmet geleneği kendisine Hermes, Agathedemon, Asklepios, Pisagor, Empedokles, Eflâtun, Zünnûn-i Mısırî ve Sehl et-Tüsterî aracılığıyla ulaşmıştır.⁶⁵³

Şark kökünden türemiş olan işrâk kelimesi sözlükte “güneşin doğuşu esnasındaki ışıma, aydınlanma, parlama, tan ağarışı” olarak ifade edilmektedir. Terminolojik anlamda işrak, epistemolojik açıdan akıl yürütmeye veya bir bilgi aracılığına ihtiyaç kalmadan bilginin doğrudan içe doğması, iç aydınlanma, keşf ve zevke (mânevî tecrübe) dayanan bilgi için kullanılır.⁶⁵⁴ Metafizik açıdan işrak, aklî nûrların tecellîsi sonucunda varlığın ortaya çıkıp gerçeklik kazanmasıdır. Aynı zamanda işrak, ahlâkî manadada arınan insan nefsinin ilâhî nûrların tecellîsiyle aydınlanarak kemale ermesi şeklinde kullanılmaktadır. İşrâkıyye terimi ise, İslâm düşünce tarihinde bilginin kaynağı olarak akıl yürütmeyi (istidlâl) temel alan akılcı Meşşâî felsefeye karşı sûfî tecrübesi ve sezgiye (keşf, zevk, hads) dayanan teosofik⁶⁵⁵ düşünce sisteminin adıdır. İşrâkıyyûn da bu düşünceyi takip edenlerin oluşturduğu akımı ifade etmektedir.⁶⁵⁶

Keşf, ilham ve sezgi prensibinden yola çıkan Sühreverdî'nin felsefesinde vücut'un varlık yerini nûr ve yokluğu ise zulmet görüşü almıştır.⁶⁵⁷ Sühreverdî'nin düşüncesinde nûr ile zulmet (karanlık), iki müstakil varlığı ifade etmez. Zulmet, nûru daha sönük olan bir varlıktır. Bunlar birbiriyle mücadele halinde olan iki farklı kutup değildir. Nûr asıldır; karanlık ise onun azlığı veya hiç olmayışıdır.⁶⁵⁸ Nûr tanımını yaparken hareket noktası nûrun tanımlanmaya ve açıklanmaya konu olup olmadığı hususudur. Sühreverdî'ye göre nûrun tanımlanmaya gereksinimi yoktur. O bunu şu şekilde ifade etmektedir: “Varlıkta tanıma ve açıklanmaya ihtiyaç duymayan bir şey varsa o apaçıktır (zâhirdir). O halde nûrdan daha açık ve ondan daha fazla tanımdan müstağni bir şey yoktur.”⁶⁵⁹

Sühreverdî, nûrun her şeyden apaçık/belirgin oluşunu tanımlamaya ve açıklamaya ihtiyaç duymayan tek şeyin o olduğunu dile getirdikten sonra nûr için şöyle bir ifade kullanır:

⁶⁵² Mahmud Erol Kılıç, “Hermes”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVII. s.228-233.

⁶⁵³ Kılıç, “Hermes”, c. XVII. s.228-233.

⁶⁵⁴ Kaya, a.g.e., s. 435-438.

⁶⁵⁵ İlahî/tanrısal bilgi, ilahi bilgelik veya ilahi hikmet anlamına gelen bir kavramdır. Detaylı bilgi için bkz: Ali Gül, “Teosofi Kavramı Ve Teosofi Düşüncesinin Tarihi Gelişimi”, *Ekev Akademi Dergisi*, 21/70 (2017), s. 3.

⁶⁵⁶ Kaya, “İşrâkıyye”, c. XXIII. s. 435-438.

⁶⁵⁷ Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, s. 217.

⁶⁵⁸ Ebû'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş es-Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk İşrak Felsefesi*, çev. Eyüp Bekiryazıcı - Üsmetullah Sami, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015, s. 304.

⁶⁵⁹ Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk İşrak Felsefesi*, s. 300.

“Nûr kendi özünde apaçık olan ve kendisi aracılığıyla başkalarını da apaçık kılan şeydir.”⁶⁶⁰ Sühreverdî’nin, yapmış olduğu bu açıklama, varlıkta tanımlanmaya ve açıklanmaya ihtiyaç duymayan ve apaçıktır (zâhir) olan şeyin nûr olduğunu ortaya koymaktadır. Sühreverdî burada nûrun tanımlanamaz olmasıyla onun herşeyden daha açık /belirgin anlamına geldiğini kastetmektedir. Ona göre kendisi bütün herşeyden daha açık/belirgin (zâhir) olan bir şeyin başka bir şeyle açıklanması yada kendisinden önce anlaşılması mümkün değildir.⁶⁶¹ Sühreverdî nûr ile varoluş arasında özdeşlik kurar. Ona göre varlık, nûra; yokluk ise zulmete karşılık gelmekte ve her şeyi yokluktan varlık alemine çıkaran Allah’da bütün nûrların kaynağı, yani Nûru’l-Envâr (Nûrlar Nûru) şeklinde ifade edilmektedir. Ayrıca Sühreverdî’ye göre Allah en yüce ve hakiki nûrdur, diğer bütün nûrların da kaynağı O’dur.⁶⁶² O’nun eşi benzeri yoktur. O herşeye hükmeden olduğu halde kendisine hükmedilemeyen ve karşı konulamayandır.⁶⁶³

Nûr bütün eşyaya nüfûz eder, maddi veya maddi olmayan bütün varlıkların bileşimine temel unsur olarak katılır.⁶⁶⁴ Ruhanî-cismanî, mânevî-maddî bütün varlıklar aslında o nûrun akisleridir. Nûrî’l-envâr denilen ilk ve hakiki nûrdan uzaklaştıkları oranda diğer nûrların nûrluluk derecesi azalır, ona yakın oldukları oranda artar. Öte yandan kaynağından uzaklaşan nûrların nûrluluk derecesi azaldıkça karanlıkları (zulmet) artar.⁶⁶⁵ Ona göre Nûru’l-envâr olan Allahü Teâlâ varlığı meydana getirmek üzere nûrun işrakında hem dikey hem de yatay boyutta nûrunu yayarak metafizik varlık âlemini oluşturmuştur.⁶⁶⁶

Sıkı bir Gazzâlî takipçisi olan Sühreverdî’de nûrun belli bir hiyerarşiye tabi olduğunu ifade etmekte ve onu birkaç açıdan tasnife tabi tutmaktadır. O evvela nûrları ganî (zengin) ve fakîr (muhtaç) olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Müstağni olanı, zatında ve kemâlinde bir başkasına muhtaç olmayan; fakîr/muhtaç olanı ise zâtında ve kemâlinde başkasına muhtaç olan şeklinde tanımlar. Aynı zamanda o nûrları hakikati bakımından da tasnif ederek, kendi hakikatinde nûr ve ışık bulunan ve bulunmayan olarak ayırmaktadır.⁶⁶⁷ Ayrıca Sühreverdî’nin farklı bir tasnifle nûru iki kısma ayırdığı görülmektedir. Bunlardan birincisi sırf (mahz /mücerred) ve ârız şeklinde, yani “başkasına heyet olan nûr”dur.⁶⁶⁸ Bu nûrlar bir başkasının heyeti olan yani varlığı başka bir varlığa ihtiyaç duyan nûrlardır.⁶⁶⁹ İkincisi, soyut nûr/saf nûr

⁶⁶⁰ Sühreverdî, *Hikmetü’l-İşrâk İşrak Felsefesi*, s. 300-318.

⁶⁶¹ Hatice Toksöz, “İşrakî Felsefe Geleneğinde Nûr Kavramı Kutbeddin Şirazî Yorumu ve İbn Sînâ İle Mukayesesi”, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 2013, s. 391-410.

⁶⁶² Sühreverdî, *Hikmetü’l-İşrâk İşrak Felsefesi*, s. 340.

⁶⁶³ Sühreverdî, *Hikmetü’l-İşrâk İşrak Felsefesi*, s. 340.

⁶⁶⁴ Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, s. 217.

⁶⁶⁵ Kaya, “İşrakîyye”, c. XXIII. s. 435-438.

⁶⁶⁶ Toksöz, “İşrakî Felsefe Geleneğinde Nûr Kavramı Kutbeddin Şirazî Yorumu ve İbn Sînâ ile Mukayesesi”, s. 394.

⁶⁶⁷ Sühreverdî, *Hikmetü’l-İşrâk İşrak Felsefesi*, s. 302.

⁶⁶⁸ Toksöz, a.g.e., s. 395.

⁶⁶⁹ Sühreverdî, *Hikmetü’l-İşrâk İşrak Felsefesi*, s. 312.

yani “başkasına heyet olmayan nûr”dur. Bu nûrlar ise bir başkasına heyet olmayan, kendi zatıyla nûr olan ve zatının farkında olan nûrlardır. Bu nûrlar duyusal olarak gösterilemez, bir cisme yerleşemez ve kesinlikle hiçbir yönü olamaz.⁶⁷⁰

İslam tasavvuf düşüncesinde Gazzâlî’den sonra nûr metafiziğini felsefî yorumlamalarla ele alan mutasavvıflardan bir diğeri de Muhyiddin İbnü’l -Arabî’dir. Onun düşünce sisteminde nûr kavramı oldukça geniş bir yer kaplamaktadır. İbnü’l-Arabî ve vahdeti vücud geleneği varlık, ışık (nûr) ve bilgi arasındaki bağı sistemize etmiş ve nûr kavramını metafiziğin kavramları arasına yerleştirmiştir.⁶⁷¹ O nûru yarı felsefî bir şekilde varlık, bilgi ve akıl açısından değerlendirmektedir.⁶⁷² İbnü’l-Arabî varlığı nûr, yokluğu zulmet olarak ifade etmiştir. O, “zulmet” kavramını nûrun zıddı, kendisi idrak olunmadığı gibi kendisiyle de bir şey idrak olunmayan ancak hakiki nûrun idrak edilebilmesinin bir vasıtası şeklinde beyan etmiştir.⁶⁷³ Aynı zamanda vücûda gelmeyi/varlık kazanmayı sırf nûr olan “Mutlak Varlık’tan ışık almak” şeklinde yorumlamıştır.⁶⁷⁴ Suâd el- Hakîm’in bildirdiğine göre, İbnü’l- Arabî’ye göre nûr: “yaratmanın veya taayyünün” dolayısıyla varlığın, idrak veya varlığa yayılmış aklın ve bu sayede gerçekleştirilen müşahedenin, yani idrakin ilkesidir.⁶⁷⁵ Bu nedenle O, eserlerinde nûrun varlıkların üzerine yayılmasından veya tecellîsinden bahsetmekte karanlığı yokluk ve varlığı da nûr ile özdeşleştirmektedir. Ona göre sırf kötülük, sırf yokluk ve sırf karanlık aynıdır.⁶⁷⁶ İbnü’l- Arabî’ye göre bu iki kavram birbirinin zıddı değildir. Varlığa gelişi nûr ile açıklayan İbnü’l- Arabî, aynı zamanda varlığın bilgisine ulaşmayı da nûrlanma olarak görmekte veya “gayb karanlığından müşahade nûruna” çıkmak olarak ifade etmektedir.⁶⁷⁷ Vücûd ve şuhûd nûrunun aslını şu sözleriyle izah etmektedir:

Nûru’l vücûd: Yaratmanın ve taayyünün başlangıcı olan nûrdur. Allah Teâla bizi yokluk zulmetinden vücûd / varlık nûruna çıkarmıştır. Böylelikle biz Rabb’imizin izniyle yolunda bir nûr olduk. Bizi nûrdan hayretin zulmetine /karanlığına taşıdı. Nûr olmasaydı, mümkünler için hakikat ortaya çıkmayacaktı. Resûlullah (s.a.v) duasında şöyle söylerdi: “Allah’ım benim kulağımda bir nûr kıl; gözümde bir nûr kıl; saçımda bir nûr kıl ! Ta ki şöyle demiştir: Beni bir nûr kıl !”⁶⁷⁸ Hz Peygamber (s.a.v) gerçekte nûrdu O, sadece nûr olduğunu duyulur âlemde de bunu (nûr oluşunu) görmeyi talep etmiştir. İnsan kalp aynasına teveccüh edip onu Kur’ân-ı

⁶⁷⁰ Sühreverdî, *Hikmetü’l-İşrâk İşrak Felsefesi* , s. 310-312.

⁶⁷¹ Ekrem Demirli, “Nûr”, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* , c. III. s. 160.

⁶⁷² Karimov, *Kur’an’da Nûr Kavramı*, s. 26.

⁶⁷³ Ahmet Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı -Selçuk Eraydın, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017, c. I, s. 578.

⁶⁷⁴ Gürer, “İşârî Yorumlarda Nûr Âyeti ve İçerdiği Semboller”, s. 123.

⁶⁷⁵ Suad el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Alfa Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 389-390.

⁶⁷⁶ İbnü’l- Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. I, s. 123.

⁶⁷⁷ Suad el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, s. 390.

⁶⁷⁸ Buhârî , Daavât, 9; Müslim , Müsâfirîn, 181.

kerim'in tilâvetiyle cilaladığında bir nûr kendisine hâsıl olur. Allah'ın bütün mevcûdâtın üzerine yayılan bir nûrû vardır ki bu nûra varlığın nûru; “Nûru'l vücûd” denir.⁶⁷⁹

Nûru's şühûd, Nûru'l îman ise: İdrâkin başlangıcı olan nûrdur. Ancak “Nûr” ismi aracılığıyla idrak gerçekleşir. Gölge bilinmeyen gaybda mümkünâtın hakikatlerine yayılmıştır. Nefsini bilen Rabb'ini bilir. Böylelikle onun Hak olduğuda bilinir. Buna göre hakîkî mümin olan ârif Hakk'ın kendisine verdiği velâyet ile Hakk'ı gayb zulmetinden / karanlığından müşahede nûruna çıkartır. Böylece kendisi için bilinmez olan şeyi müşahede eder. Ancak Allah'ın kalbini iman nûruyla aydınlattı kimse îmân eder.⁶⁸⁰

İbnü'l- Arabî ahlâki açıdan da varlık ve iyiliği nûr kavramıyla izah etmektedir. O, bunu *Fütûhât*'ta geçen şu cümleleriyle ifade etmektedir: “Varlık nûr, yokluk zulmet/karanlık. Kötülük yokluktur. Bizler varlıktayız, bu yüzden hayırdayız. Hasta olsak dahi iyileşiriz; çünkü asıl tedavi edici olan nûrdur. Nûrun özelliği de bu şekildedir O, üzerine doğduğu şeyi göstermek için gelmiştir. Eşya ancak senin aracılığıyla idrak edilir ”⁶⁸¹

2.4.3. İsmâil Hakkı Bursevî'de Nûr

Tezimizin bu bölümünde İsmâil Hakkı Bursevî'nin incelememize esas teşkil edecek olan *Risâle-i Şem'îyye* isimli eserinde müstakil bir başlık olarak ele aldığımız nur kavramını başta *Rûhu'l beyân*, *Kitabün Netice*, *Tuhfe-i Recebiyye*, *Tuhfe-i Hasekiyye* gibi çeşitli eserlerinde de inceleyerek Bursevî'nin nûr kavramı hakkındaki görüşlerini orataya koymaya çalışacağız.

Çeşitli eserlerinde nûr kavramına değinen Bursevî, nûr kavramını açıklarken gerek Gazzâlî gerekse Necmeddîn-i Dâye gibi alimlerin de açıklamalarına yer vererek “Allah göklerin ve yerin nûrudur”⁶⁸² meâlindeki âyete açıklık getirmiştir. *Rûhu'l beyân* adlı eserinde İmam Gazzâlî'nin en-Nûr” ismi için yapmış olduğu :

“Nûr, her zuhûrun kendisiyle olduğu zâhir olandır. Zira kendisi zâhir yani görünür olan başkasınıda gösteren nesne “nûr” diye adlandırılır. Varlık yokluk ile mukayese edildiğinde kuşkusuz zuhûr (görünme) varlığın kaçınılmaz bir parçasıdır. Çünkü yokluktan daha karanlık bir şey yoktur. Bu yüzden yokluk karanlığından, hatta yokluk imkanından beri, tüm eşyayı adem karanlığından varlık zuhûruna (aydınlığına) çıkaran, ademin mümkün olmasından uzak olan “nûr” adını almaya herşeyden daha lâyıktır. Varlık, bütün eşyâ üzerine Allah Teâlâ'nın zâtının nûrundan feyezân etmiş bir nûrdur. Çünkü göklerin ve yerin nûru O'dur. Tıpkı, güneşin

⁶⁷⁹ Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 390.

⁶⁸⁰ Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 390.

⁶⁸¹ Suad el-Hakîm, age.s 390.

⁶⁸² Nûr 24/35.

ışığının aydınlatığı her bir zerre, güneşin varlığına delil olduğu gibi göklerin, yerin ve ikisi arasındaki bulunan bütün varlıkların her bir zerresi de şüphesiz kendilerini var eden bir Yaraticının varlığına işaret eder.”⁶⁸³ şeklinde ki tarife yer vermiştir. ⁶⁸⁴

Ayrıca *Te’vîlât* adlı eserden “Allah, göklerin ve yerin nurudur”⁶⁸⁵ yani onları ademden varlık alemine çıkararak görünür kılan O’dur. Çünkü nurun lügat manası “ışık” demektir. Işık ise eşyayı aydınlığa kavuşturarak gözlerin onu görmesini sağlayan şeydir” ifadesine yer vererek Dâye’inde Gazzâlî ile aynı görüşlere sahip olduğunu bildirmiştir. ⁶⁸⁶

Bursevî Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan “Allah göklerin ve yerin nûrudur”⁶⁸⁷ meâlindeki âyeti alimlerin, bu âyet-i kerîme teşbîh-i belîğ türündendir yani Allah, gökleri ve yeri yaratıp var eden olması nedeniyle bu ikisine nispetle tıpkı nûr gibidir. Zuhûrun aslı, ademden (yokluktan) varlık alanına çıkmaktır. Zira Allah’ın ilminde mevcûd olan âyân-ı sâbite, adem karanlığında gizli olup Allah Teâlâ’nın kudretinin etkisiyle açığa çıkar şeklinde yorumladıklarını ifade etmiştir. ⁶⁸⁸ O, alimlerin nûru bir teşbih unsuru olarak tanımlamalarına katılmamıştır. Çünkü “en-nur” Allahu Teâlâ’nın en güzel isimlerinden biridir, bu sebeple Allah’a nispeti mecazi değil hakikidir. Gölgenin görünmesi ışık ile olduğu gibi, varlık da “nur” ile yani Allah’ın en-Nûr isminin tecellîsi ile zuhûra ⁶⁸⁹ gelmektedir. Buna göre âyetteki nûr “münevvir” yani nûrlandırıcı aydınlatıcı anlamındadır. Allah Teâlâ varlığının nûrları ile henüz hayat bulmamış olan mahiyetleri varlık nûrlarıyla nûrlandırmış ve onları cömertlik feyzi ile yokluktan varlık sahasına çıkarmıştır. Bursevî burada nurun esma-ı hüsnada yer alan bir isim olmasından hareketle Allah’a (c.c) olan atfının mecazi açıdan değil, doğrudan hakikat olduğu yönüne vurguda bulunmuştur. Nitekim Allah Rasûlü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Allah Teâlâ mahlukâtı karanlık için yarattı sonra nûrundan onlar üzerine serpti.”⁶⁹⁰ Bursevî hadiste yer alan “yarattı” kelimesinin “takdir etti”⁶⁹¹, “zulmet” kelimesinin yokluğun karanlığı (zulmet-i adem)⁶⁹², nûr kelimesinin ise nur-i vücud ⁶⁹³ (Hakk’ın nuru) manasında olup takdirin, icâd ve yaratmadan önce geldiğini belirtmektedir. ⁶⁹⁴ Ona göre; nûrun serpilmesi ise, olması mümkün olan şeyler üzerine varlık iksirinin dökülmesinden kinâyedir. Mümkün olan şey, karanlıkla

⁶⁸³ İmam Gazalî, *Esmâü’l Hüsnâ Şerhi*, haz. M. Feriştat, Feriştat Yayıncılık, İstanbul 2005, s.179; Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XIII, s. 402.

⁶⁸⁴ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XIII, s. 402.

⁶⁸⁵ Nûr 24/35.

⁶⁸⁶ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XIII, s. 402.

⁶⁸⁷ Nûr 24/35.

⁶⁸⁸ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XIII, s. 402.

⁶⁸⁹ Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 220.

⁶⁹⁰ Tirmizî, *İmân*, 18; *Müsneid*, II, 176-197

⁶⁹¹ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XIII, s. 402.

⁶⁹² Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 220.

⁶⁹³ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 722

⁶⁹⁴ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XIII, s. 402.

nitelenir. Çünkü o varlık ile nûrlanır. Bu nedenle onu nûrlandırmak, onu izhâr etmek demektir.⁶⁹⁵ Bursevî bu hadiste zikredilen nûrun serpilmesi olayını, aslen karanlık olan mümkünlerin a'yânına varlık verilmesinden kinaye olarak yorumlanmaktadır. Bu düşüncede olan alimlerin anlayışa göre, Allah'tan alınan vücûd nûru olmaksızın âlemlerin zuhûr etmesi yani ortaya çıkması ve kevninde bulunan şeylerin mevcûd olması, yani vücûd kazanması imkânsızdır.⁶⁹⁶ Bursevî'nin bu âyeti yorumlarken İbnü'l-Arabî geleneğinde izah edildiği tarzda açıkladığı anlaşılmaktadır.⁶⁹⁷

Bursevî mezkûr âyette geçen nûr kavramını “münir” olarak yorumlamanın yeterli olmadığına dikkat çekerek bunun zahir ulemanın beyanı olduğuna da işaret etmektedir. “Nûrun kendisi ile idrâk olunur, fakat nûrun kendisi idrâk olunmaz”⁶⁹⁸ sözü ile ifade edilen asıl mananın göklerin ve yerin yani ulvî ve süflî, cüz'î ve küllî, ruhların ve cisimlerin onunla görünür olduğudur. Bunların varlık suretinde görünmesi için boşlukta bir yer tutması da gerekmemektedir. Belki boşlukta yer kaplayan taayyünât-i âlemdir. Ve Allah mertebe-i taayyünü belirlemek için arş-ı a'zamı yaratmıştır. Onu boşlukta yer kaplama yönünden muhît (çevreleyen ihâta eden) ve ilm-i ilâhî yönünden muhât (çevresi kuşatılmış) olarak yaratmıştır. Bundan dolayı âyet-i kerîmede “O her şeyi hakkıyla bilendir.”⁶⁹⁹ “Her şeyi kuşatmıştır”⁷⁰⁰ buyurulmuştur.⁷⁰¹

Allah Teâlâ'nın nûru alemi tamamen kaplamıştır. Bursevî alemin Allah'ın nûru ile dolmasını hulûl şeklinde ifade edenlerin bu olayı yanlış anladıklarını belirterek güneş örneğini verir. Güneşin ışığı yeryüzüne yansıdığına bu yansımanın sonucu olarak güneşin ne kendisi ne de ışığı yeryüzüne nüfuz etmiş olmaz. Bu nedenle güneş ışığı pisliklerin üstüne bile yansır ve onları açığa çıkarır. Dolayısıyla eğer hulûl gerçekleşmiş olsaydı, çöplük oradan başka bir yere taşındığında nûrun onunla birlikte gitmesi gerekirdi.⁷⁰²

Bursevî'ye göre Allah (c.c) ademde gizlenmiş olan mülk ve melekût alemine özgü yok olan şeyleri hem gözlere hem de basîretlere gösterir. O nûr onları yoklukta nasıl görüyorsa varlıkta da aynı şekilde görür. Çünkü bu şeyler gerçekte var olmasalar da Allah'ın bilgisinde mevcuttur. Bunları varlık sahasına çıkarmakla Allah'ın bilgisi ve görmesi kesinlikle değişmez. Ancak değişim, var etme ve yaratma esnasında eşyânın tabiatı ve nitelikleriyle

⁶⁹⁵ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XIII, s. 402.

⁶⁹⁶ Gürer, “İşârî Yorumlarda Nur Âyeti ve İçerdiği Semboller”, s. 124.

⁶⁹⁷ Detaylı bilgi için bkz: Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. I, s 578.

⁶⁹⁸ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s.722.

⁶⁹⁹ En'âm, 6/101.

⁷⁰⁰ Fussilet, 41/54.

⁷⁰¹ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s.722.

⁷⁰² Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s.722.

alakalıdır.⁷⁰³Bu bağlamda Kur’ân’da yer alan “Allah, göklerin ve yerin nûrudur”⁷⁰⁴ âyetinin gerçek manası, “Allah ezeli yüce güç ve kudretiyle onları ızhâr eden, yoktan var edendir” şeklindedir.⁷⁰⁵

Bursevî’ye göre insanlar karanlıkta hareketsiz olan nesneyi hareketliden, ulvî (yüce) olanı süflî (aşağılık) olandan, çirkin olanı da güzelden ayırt edemezler. Nûr görüldüğünde karanlık yok olmaya başlar ve böylelikle varlıklar ve nitelikler ortaya çıkar. Aydınlığın, parlaklığın karanlık ile fark edildiği gibi, araz da cevherden fark edilir. İnsanlar bu bilgilere ve ayırt etmeye nûr vasıtasıyla ulaşabileceklerini bilirler, ancak nûrun idrâk edilmesinde hayrette düşerler; âlemin heryerinin nûrla dolu olduğunu bilemezler. Ancak idrak ile anlayabildiğimiz ve eşyânın temyîzini kendisinden öğrendiğimiz Allah (c.c) “nûr” denilmeye en lâyıktır.⁷⁰⁶ Alemde gizli olan nûr deliller ile zâhir, zâtıyla bâtındır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de belirtildiği üzere “Allah’ın kudret ve hikmetinin güzelliğinin göstergesi olan semâlar ve yer, O’nun kudret ve hikmetlerinin varlığına delildir.”⁷⁰⁷

Bursevî’ye göre nûr kavramı hidayet manasında da kullanılmaktadır. “Hidâyet nuru” bahsinin kendisine Mekke-i Mükerrreme’de işaret olunduğunu bildirerek “Onlar, yıldızlarla da yol bulurlar”⁷⁰⁸ âyetinden ve “Ashâbım yıldızlar gibidir, hangisine uyarsanız doğru yolu bulursunuz”⁷⁰⁹ hadisinden maksadın nûrun hidayet manasına geldiğidir.⁷¹⁰ Ayrıca Bursevî İbn Abbas (r.a.)’ın “Bütün eşyânın varlığı O’nun kudretinin delilidir”⁷¹¹ âyetini “Göklerde ve yerde bulunanları doğru yola ileten Allah’tır. O’nun hidâyeti ile yollarını bulurlar ve O’nun hidâyeti sayesinde sapıklık bataklığından kurtulurlar” şeklinde tefsir ettiğini bildirmiştir.⁷¹² Bursevî buradan hareketle yer ve gök ehlinin Allah (c.c)’ın yardımı ile hidayet nûruna ulaştıkları için O, Arapların adetleri üzerine kendisini “nûr” ismiye isimlendirmiştir demektedir.⁷¹³ Çünkü Araplar adetleri gereği “yağmur ve bulut” örneğinde olduğu gibi bazen başka bir şeyden meydana gelmiş olan bir şeyi yine onun adıyla isimlendirirler. İşte bu nedenle îman ve hidâyet nûru Allah’ın yardımı ile meydana geldiğinden Allah bu isimle isimlendirilmiştir.⁷¹⁴

⁷⁰³ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XIII, s. 403.

⁷⁰⁴ Nûr 24/35.

⁷⁰⁵ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XIII, s. 403.

⁷⁰⁶ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XIII, s. 403.

⁷⁰⁷ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c.XIII, s. 404. Konuyla ilgili Bakara 2/ 29-107-117-164-284; vb. ayetlere bkz.

⁷⁰⁸ Nahl, 16/16.

⁷⁰⁹ Beyhakî, el Medhal, s. 164, Kenzu’l- ummal,h. no:1002

⁷¹⁰ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*,s.457.

⁷¹¹ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, s. 403.

⁷¹² Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, s. 403.

⁷¹³ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, s. 403.

⁷¹⁴ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XIII. s. 404. Araplar yağmura, bulutta oluşup ondan çıktığı için bulut ismini vermişlerdir.

Bursevî'ye göre nûr hidâyet, hidâyet de nûr olarak adlandırılabilir çünkü bunlar birbirinden hâsıl olmuşlardır. Allah (c.c) Kur'ân'da: "Onlar (insanlar) yıldızlarla da yollarını doğrulturlar"⁷¹⁵ buyurmuştur. İnsanlar yıldızların ışığı vasıtasıyla yollarını bulduklarında yıldız rehberlik ederek yol gösteren ve onlar da yıldızın ışığıyla yollarını bulanlar olarak kabul edilmişlerdir. Benzer şekilde hem Kur'ân hem de Tevrât "nûr" olarak adlandırılmıştır, çünkü bunlar hidâyete ulaşmanın araçlarıdır.⁷¹⁶ Bundan dolayı istenilen şeye ulaşmanın sebebi olması bakımından hidâyet nûra benzetilmiş ve istiâre yoluyla nûr olarak adlandırılmıştır. Ve sonra hidâyet anlamına gelen nûr, Allah Teâlâ'ya isim olmuştur. Aynı "رَجُلٌ عَدْلٌ" örneğinde olduğu gibi.⁷¹⁷

Bursevî adı geçen âyetteki nûr kelimesinin alimler tarafından ilim manasında kullanıldığına da dikkat çekmektedir. Burada ilim kavramı "رَجُلٌ عَدْلٌ" teriminin "adalet adam" şeklinde kullanımı gibi âlim/bilen manasında kullanılmıştır.⁷¹⁸ Bursevî nûr ile ilim arasındaki ilişkinin; duyulara dayalı şeylerin nûr ile izhâr olduğu gibi akılla idrâk edilen şeylerin, hatta tüm işlerin ilim yoluyla ortaya çıkması olduğunu söylemektedir.⁷¹⁹

Bursevî *Rûhu'l Beyân* adlı eserinde Kur'ân -ı kerîmde yer alan "Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûrunun misali, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir..."⁷²⁰ meâlindeki âyetleri şu şekilde tefsîr etmektedir⁷²¹:

"Onun nûrunun misali, içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir."⁷²² Buradaki nûrdan kasıt, Yüce Allah'ın, ışık yayan varlıklara feyzan edip yayılan nûrudur. Oda bildirildiği üzere Kur'ân-ı Mübîn'dir. Kur'ân'da, işaret ettiği şeylerin ve içerdiği hidayetin açıklığı bakımından içerisinde lamba bulunan bir kandilliğe benzetilmektedir.⁷²³

"O lamba kristal bir fanus içindedir."⁷²⁴ Duvar da yer alan pencereye benzer ve bu pencere kemer gibi dışarıyı görmez. Başka bir deyişle lambanın içine koyulduğu kandil parlak ve saf camdan yapılmıştır. Burada verilen misalde lamba kristal bir cam fanus içindedir ve cam fanus, oradaki aydınlanmanın gücünü göstermek için duvardaki penceresiz bir oyukta yer almaktadır. Çünkü alan ne kadar daralır ışık ve aydınlanma o kadar çoğalır. Geniş alanlar için ise tam tersi geçerlidir. Kandilin yapımında kullanılan malzeme cam olarak seçilmiştir çünkü

⁷¹⁵ Nahl, 16/16.

⁷¹⁶ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XIII, s. 404.

⁷¹⁷ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XIII, s. 404.

⁷¹⁸ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XIII, s. 405.

⁷¹⁹ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XIII, s. 405.

⁷²⁰ Nûr 24/35.

⁷²¹ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XIII, s. 406.

⁷²² Nûr 24/35.

⁷²³ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XIII, s. 406.

⁷²⁴ Nûr 24/35.

içinde mevcut olanı en iyi şekilde yansıtan madde camdır.⁷²⁵ Yine Bursevî *Tuhfe-i Recebiyye* adlı eserinde bu âyetin tefsirinde insan bedenini direği olmayan bir pencereye benzetirken kalbi ise bedeninden daha saf ve berrak olan şişeye benzetmektedir. İman ve keşif nûru da insanın içindeki lamba gibidir. Lambanın nûru dışarıya doğru yansıdığı gibi mişkate o ışığı dağılmaktan korur.⁷²⁶

“O fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir”⁷²⁷ Bu cam fanus, parlaklıkları ve saflıkları inci gibi olan Müşteri, Zühre ve Merih yıldızları gibidir. Bu yıldızların inci gibi olanları, büyük yıldızlar olarak meşhur olmuşlardır. Âyet-i kerimde (lamba) المصباح, (kristal fanus) لزجاجية kelimeleri önce nekre sonra tekrar marife olarak geçmekte ve bunlar haklarında birtakım açıklayıcı bilgiler verilerek ikisine önem verildiğine işaret edilmektedir.⁷²⁸

“Doğuya da batıya da nisbet edilemeyen mübârek”⁷²⁹ bir ağaçtan, yani faydası çok olan zeytin ağacından elde edilen yağdan tutuşturulur. O yetmiş peygamberin bereketi için duâ ettiği zeytin ağacıdır.⁷³⁰ Zeytin ağacı gerçekten de pek çok faydası olan bir ağaçtır. Zeytin katık olarak kullanıldığı gibi yağı yemek pişirmede, lambaları aydınlatmada ve çeşitli işlerde kullanılır. Zeytin ağacı ne doğu ne de batı yönüne ait olan bir ağaçtır. Eğer doğuya ait olsaydı, güneş sadece sabahları üzerine doğardı; batıya ait olsaydı, güneş sadece akşamları günbatımında üzerine düşerdi. Aksine o öyle bir yerde bulunur ki tepenin üzerinde ve sahrada olduğu gibi tüm gün boyu güneş alır.⁷³¹

“Onun yağı, neredeyse, kendisine ateş değmese dahi ışık verir.”⁷³² Kendisine ateş ulaşmasa bile aydınlık verendir, yani onun parlak ve aydınlık oluşu ateş olmadan ışık ve aydınlık vermesidir. Başka bir deyişle zeytinyağı o kadar saf ve berraktır ki, kendisine ateş değmemiş olsa bile bulunduğu ortamı her neredeyse aydınlatır. Yani onun yağına ateş dokunsa da dokunmasa da, gerekli koşullar mevcut olsa da olmasa da her durumda ışık verir.⁷³³

“Bu, nûr üstüne nûrdur”⁷³⁴ âyette bir kandillige benzetilen nûr, nûr üstüne nûrdur; yani kat kat olan nûrdur. Bu nûrun kat kat olmasından kasıt; lamba bir ışık yayar, ancak zeytin yağının saflığı, lambanın yerleştirildiği kristal cam fanusun parlaklığı ve kandilliğinde ışık hüzmelerini dışarı vermek yerine lambanın içinde tutması onun ışığını ve aydınlığını artırır. Aksi halde bu âyette kastedilen sadece iki nûrun üst üste gelmesi değil, tam tersi nûrun

⁷²⁵ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XIII, s. 406.

⁷²⁶ Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 193.

⁷²⁷ Nûr 24/35.

⁷²⁸ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, s. 406.

⁷²⁹ Nûr 24/35.

⁷³⁰ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, s. 406-407.

⁷³¹ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, s. 407.

⁷³² Nûr 24/35.

⁷³³ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, s. 407-408.

⁷³⁴ Nûr 24/35.

fazlalığını ifâde etmektir. Örneğin, “Falanca dirhem üzerine dirhem koyuyor” denildiğinde, kişinin sadece iki dirhemi değil, aynı zamanda birçok dirhemi olduğu anlaşılır.⁷³⁵

Bursevî bu ayetlere açıklık getiridikten sonra alimlerin görüşlerine de yer vererek şu yorumları yapmıştır: “Şayet bu âyetteki örnek Kur’ân’a dair ise o zaman lamba Kur’ân’dır, cam fanus müminin kalbi iken kandillik ağzı ve dilidir ve mübârek olarak nitelendirilen ağaç ise yaratılmış ve uydurulmuş olmayan vahiy ağacıdır.”⁷³⁶

Bursevî insanların “Güneşin ışığı daha fazla olduğu halde Cenab-ı Hak kendi nûrunu neden bir kandillğe benzetmiştir?” sorusunu sorduklarında onlara şu şekilde cevap verilmesi gerektiğini açıklamaktadır: Cenab-ı Hak, karanlığın ortasında parlayan en mükemmel ışığı tarif etmek istemiştir. Ekseriyetle insanın hayal ve düşünce dünyasını karanlıklara benzer şekilde şüpheler kuşatır. Bu şüphelerin arasında ortaya çıkan Cenab-ı Hakk’ın hidâyeti karanlıklar arasında parlayan en mükemmel ışık gibidir. Şayet Kur’ân güneş ışığına benzetilseydi bu amaca ulaşamazdı. Çünkü güneş doğduğunda bütün âlem saf bir nûrla dolduğu gibi, battığında da saf bir karanlıkla dolar. Bu nedenle burada kandillikle misal vermek daha uygun olur.⁷³⁷

Bursevî bazı alimlerin bu âyet ile îman nûrunu kassettiklerini bildirmektedir. Allah (c.c) müminin sadrını /göğsünü mişkâte (kandillğe), kalbini kristal bir cam fanus içerisindeki lambaya, îmânı lambada yanan yağa, lambayı da parlayan yıldız benzetmiştir. Ayrıca Allah (c.c) ihlâs sözcüğünü de mübarek olarak nitelendirilen ağaca benzetmiştir. Bu mübarek ağaç, güneşin kavurucu sıcaklığından korku ve ümit arasındadır. Şehâdet ve kelime-i tevhîd sözleri müminin dilinden henüz çıkmamış olsa dahi vücud âlemini nurlandırır. Önce dil ile ikrar edilip, kalb ile de tasdik edildikten sonra, nûr üstüne nûr meydana gelir.⁷³⁸

Bursevî ayrıca *Rûh ’ul Beyân*’da dört çeşit nur tasnifine yer vermiştir. Bunlar: 1- Eşyâyı gözlere görünür kılan, ancak kendisi onları göremeyen nur. Güneşin ışığı ve benzer nesnelerin nûru gibi. Bu nûrlar karanlıkta gizlenmiş olan şeyleri meydana çıkarırlar ancak kendileri bunları görme yeteneğine sahip değildirler. 2- Gözün nûru. Bu nûr sadece eşyâyı gözlere göstermekle kalmaz kendisi de onları görme yeteneğine sahiptir. Bu nûr ilkinden çok daha üstündür. 3- Akıl nûru. Bu nûr, cehaletin karanlığında gizli kalmış olan ve ancak akıl ile idrâk edilebilen şeyleri basîretlere gösterir. Bizzat kendiside onları idrak etme ve görme kabiliyetine sahiptir. 4- Cenab-ı Hakk’ın nûru. Bu nûr da ademde/yoklukta gizlenmiş olan mülk ve melekût alemine özgü yok olan şeyleri hem gözlere hem de basîretlere gösteren nurdur.⁷³⁹

⁷³⁵ Bursevî, *Rûhu ’l Beyân*, s. 408.

⁷³⁶ Bursevî, *Rûhu ’l Beyân*, s. 408.

⁷³⁷ Bursevî, *Rûhu ’l Beyân*, s. 408-409.

⁷³⁸ Bursevî, *Rûhu ’l Beyân*, s. 409.

⁷³⁹ Bursevî, *Rûhu ’l Beyân*, s. 403

2.5. Risâle-i Şem‘iyye’de Nûr Çeşitleri

Bursevî burada tezimize konu olan nûr kavramını daha önceki bölümlerde açıkladığımız ruh konusuyla bağdaştırarak ele almaktadır. Bursevî rûhun insan bedenindeki konumunu evdeki bir muma benzetmektedir. Ona göre, insan bedeni karanlık bir ev, ruh ise o evin içinde yanan nûrlu bir mum gibidir.⁷⁴⁰ Tıpkı nûrun zulmeti yok ettiği gibi ruhta beden karanlığını yok etme niteliğe sahiptir. Bursevî’ye göre ruhun beden karanlık evini aydınlatmasının etkisi, duyu organlarının bilinçlenmesi ve olayları isimlendirebilme yeteneğidir. O, bu konuyla alakalı Kur’ân’da yer alan “Yeryüzü, Rabbinin nûruyla aydınlanır”⁷⁴¹ meâlindeki âyeti delil olarak göstermektedir.⁷⁴² Bu âyetten anlaşılacağı üzere, nasıl ki yeryüzü güneşin ışıkları ile aydınlanıyorsa zâhirî olan vücudda rûh ile aydınlanmaktadır.

Bursevî *Risâle-i Şem ‘iyye* adlı eserinde Cenâb-ı Hakk’ın ihsan ettiği zahirî nûrları sekiz kısma ayırmaktadır. Bunlar:

2.5.1. Hilâlin Nûru

Ayın ilk gününe denk gelir. Mübtedî olan mü’minlerin nûruna işaret eder.⁷⁴³ Bu kişiler ebrâr taifesinden olmakla birlikte vücudunda hilalin ışığı kadar nûrun meydana çıkmasına muhtaçtırlar ve bu nûr sayesinde rûhları bedenlerinden ayrıldıktan sonra kamer feleğinden⁷⁴⁴ geçerler. Şayet bu nûra sahip olmazlarsa, sâlikte olması gereken ilahî tecellilerden, ilerlemelerden mahcûb olurlar, yer ve gök arasında hapsedilirler.⁷⁴⁵

2.5.2. Kamerin Nûru

Ayın üçüncü gününden sonra itibâr olunur. Müminlerden mukarrebîn olanların ilk derecelerine işaret eder.⁷⁴⁶ Kamerin ışığı hem görünüş hem de aydınlık itibariyle hilalin ışığından daha üstün olduğu gibi mukarrebîn taifesinde ebrâr taifesinden daha üstündür. Bu nûr-ı kamere sahip olan mukarrebler kalbi nuraniyetin yanı sıra rûh-ı ilâhî nûrâniyetinde sahiptirler.⁷⁴⁷

⁷⁴⁰ Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 4^a.

⁷⁴¹ Zümer 39/69.

⁷⁴² Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 4^b.

⁷⁴³ Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 4^b.

⁷⁴⁴ Birinci gök katı

⁷⁴⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 4^b.

⁷⁴⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 4^b.- 5^a.

⁷⁴⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 4^b.- 5^a.

2.5.3.Dolunay

Ayın on dördüncü ve on beşinci günlerde ki ışığıdır. İnsan-ı kâmilin nurudur. Bursevî'ye göre bu mertebe mukarrebîn olan zâtların son mertebesine işaret eder. Bu mertebe, sırrı-ı ilâhî mertebesidir.⁷⁴⁸ Bu mertebenin sahibi olan İnsan-ı kâmil daha önceki mertebelerde mazhar olduğu nûrlar nedeniyle dolunay misalidir ve bu mertebenin kemâl noktası Hz. Muhammed'e (s.a.v) hastır. Yani Hz. Âdem'in zuhûrundan Hz. Muhammed (s.a.v)'in zuhûruna kadar ilâhî nurlarda ki farklılıklar nûr-ı hilâl ve nûr-ı kamer ve nûr-ı bedrin birbirlerine olan farklılıkları gibidir. Ve Peygamberimizin bizâtihi sahip olduğu bu bedriyyet makâmı Hz. Muhammed ümmetinde hatmü'l-evliyâda zuhûr etmiştir. Şu anda kim olduğu bilinmeyen fakat Arap neslinden çıkacak soyu ve silsilesi temiz olan bir kimsedir. Burada bahsedilen çeşitli nûrlar bir olan Allah'ın nûrlarıdır.⁷⁴⁹

2.5.4.Yıldızların Nûru

Avâm zümresinin imanlarına işaret eder. Aslında bu nûr ışığını kamerden almaktadır. Fakat zûhur ve hâfa açısından ayın ışığı farklı mevkilerde ve sayılarda zuhûr bulmuştur. Sonuç olarak yıldızların ve diğer gezegenlerin nûrlarında kaynağını aydan almaktadır. Bütün kıtaların Kâf Dağına uzandığı gibi bu mertebeye hilafet derler. Her bir yıldızda kamerin halîfesi gibidir ve her biri bir mevziden alemleri aydınlatırlar. Hulefâ-ı âdemîyye(insanların halîfelerinin) insanoğluna yol gösterdikleri gibi. Onun için yıldızların görünen nurları çok çeşitli olduğu gibi kalp ve ruhun batınına yansıyan nûrlarda birbirinden farklıdır. Bursevî yıldızların nurlarının çeşitliliğinden hareketle makâmlarında çok çeşitli olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Bursevî'ye göre Esmâ'ullâh'daki çeşitliliğin sebebidir.⁷⁵⁰

Bursevî'ye göre bu nurların hakikatleri üst makamlardan olup, etkisi süfli alemde görünür. Nitekim Kur'ân'da gelir: “And olsun ki, yakın göğü kandillerle donattık”⁷⁵¹ Bursevî bu âyet-i kerimeye işârî bir yorum getirerek kalp mertebesini semâya, beden mertebesini de yeryüzüne benzetmektedir. Yıldızların nûru ile zâhir ve bâtın aydınlanmış, etkilenmiştir. Nitekim tecellî sıfâtının gereği de budur. Yani Allah Teâlâ zâhirî (görünen âleme) tecellî-i sıfâtî ile bâtınî âleme (görünmeyen âleme) ise tecellî-i zâtî ile tecellî etmiştir. Ve bâtınî âlem ile kastedilen âdemdir ki bu türün en fâziletlisi Hatemü'l enbiyâdır. Bursevî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.v) bâtınî âlemin en faziletlisi olduğu için dünya sultanlığını kabûl etmemiştir. Çünkü Bâtın isminin tasarrufu altında olduğundan bu isminden taşan nûr-i zât onu

⁷⁴⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 5^a.

⁷⁴⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 5^a.

⁷⁵⁰ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 5^b.

⁷⁵¹ Mülk, 67/5.

zenginleştirmiştir ve sıfatlar âlemi olan bu dünyanın padişahlığına ihtiyaç duymamıştır. Yine Bursevî'ye göre bu ümmetin kâmilleri de bu yola sâlik olmuşlardır. Ve bu insan-ı kâmillerin en önemli özelliği de kerâmet göstermekten uzaklaşıp ayın ışığı gibi mertebe-i hafâda gizlilik mertebesinde kalmalarıdır. Çünkü devr-i kâmerinin hükmü budur.⁷⁵²

2.5.5. Güneşin Nûru

Merteb-e İlâhiyye'dir ki yıldızları, gök cisimlerini ve kameri aydınlatır. Yıldızlarla güneş arasındaki irtibat ay vasıtasıyla gerçekleşir, ancak ayın güneş ile olan irtibatında herhangi bir vasıtaya ihtiyacı yoktur. Bu konuda halk arasında "Ay ışığını güneşten almıştır" anlamında yaygınlaşmış olan bir söz mevcuttur. Bursevî'ye göre güneşin nûru tecellî-i hâss-ı ilâhi'den aksetmiştir onun için güneş Kur'ân'da sirâc olarak isimlendirilmiştir. Nasıl ki kandilin aydınlatması için içine zeytin yağı konulursa, güneşin aydınlatabilmesi içinde Hak'dan doğrudan nûr gelir, tıpkı göze gelen nûrun Allah'tan olması gibi. Zirâ göz dedikleri bir yağ parçasıdır ve onun damarlarından nûrun akması ancak kudret-i ilâhiyye ile mümkündür.⁷⁵³ Bursevî'ye göre nefsin iki gözü olduğu gibi, ufuklardada iki türlü kamerden bahsedilir. Bunlar dış dünyayı iki göz gibi aydınlatan güneş ve aydır. Aynı şekilde insan vücudunun da iki göz ile aydınlanması mümkündür. Yani nasıl ki bu dış dünya sonradan yaratılan güneş ve ay tarafından aydınlatılıyorsa, insanın beden evininde hâdis olan bu gözlerle aydınlanması mümkündür. Fakat Bursevî'ye göre Kadir gecelerinde nûr-ı zâtî tecellî edince mumun ışığına ihtiyaç kalmadığı gibi insanda meydana gelen ibadet ve tâatin oluşturduğu nûr ile de gözlerin görür olmasına gerek kalmayabilir. Onun için amâların hıfz ve idrâkı daha kuvvetlidir. Zîra zâhirin kuvveti bâtına intikâl etmiştir.⁷⁵⁴

Bursevî'nin yukarıda yapmış olduğu açıklamalardan anlaşılacağı üzere. Kadir geceleri gibi mübarek zamanlarda kulun yapmış olduğu ibadet ve tâatin nûru ile göze gerek kalmadan gönül görür hale gelebilir hatta bundan dolayı amâ olan insanlarda hıfz ve idrak daha kuvvetlidir. Bursevî'nin bu örnekleri vermesinin nedeni ise sâliki seyirde gözün görmesinden gönlün görmesine, mümkündür kadîme doğru idrak içerisinde manevi bir yolculuğa teşvik etmek içindir.⁷⁵⁵

Bursevî'ye göre gözler dünyâ ve âhîret gibi yaratılmıştır. Gerçek yaratıcıya ulaşmak isteyenlere mahlûkat ile uğraşmak haramdır. Onun için hadîsde şu şekilde gelmektedir: "Dünya

⁷⁵² Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 5^a.- 5^b.

⁷⁵³ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 6^a.

⁷⁵⁴ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 6^b.

⁷⁵⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 6^b.

âhiret ehline, âhiret ise dünya ehline haramdır. Ehlullâha her ikisi de haramdır”⁷⁵⁶ Bursevî’ye göre bu hadisin amacı kulluğu hafife almak değil bilakis taallukun kıymetini anlatmaktır. Onun için cismin istediği ile rûhun istediği şeyler birbirinden farklıdır. Aslında fânî olan insan için bir talebin olması söz konusu değildir. Lâkin talep edilen şey geçerli ise onun da merâtibe uygun olması gerekir.⁷⁵⁷ Merâtibe mutlakâ riâyet etmek kemâl-i huzûr ve tamâm-ı şuhûddandır. Bursevî’ye göre Allah’ı gerçek manada bilen ârif, hem amâ hem görendir. Yani bu dünyaya kör fakat öbür dünyaya uyanıktır. Aynı zamanda arif hem bilinir ortadadır hem de gizlediği maneviyatı itibariyle gizlidir.⁷⁵⁸

2.5.6. Berk ve Ra‘d

Bursevî bu bölümde ilk olarak şimşek ve gök gürültüsünün oluşumu anlatmaktadır. Bu tanımlara geçmeden evvel bulutların ve şimşegin nasıl oluştuğu hakkında kısaca bilgi vermemiz konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bulutlar yer altındaki suların, okyanusların, denizlerin vb. kaynakların Güneş ışığı gibi çeşitli enerji kaynaklarının yardımıyla buharlaşıp yerküreden uzaklaşarak, yoğunlaşması ve kümeleşmesiyle oluşur.⁷⁵⁹ Bulutları oluşturan su tanecikleri ve havadaki toz parçacıkları, rüzgâr nedeniyle sürtünme sonucu elektriklenir. Bulutların bir bölümü eksi yükü yüklenirken, bir bölümü artı yükü yüklenir. Yüklü bulutlar birbirine yaklaştığında bir buluttan diğerine yük akışı olur. Bu olaya şimşek denir.⁷⁶⁰

Bursevî bu olayı şu ifadelerle anlatmaktadır: Yoğunlaşmış olan hava buharı yeryüzünden yukarıya doğru yükseldikçe bir bulut kümesi ile karşılaşır bulutlar sıcak hava kütesinin yükselmesini engelleyerek havayı alevlendirir işte buna berk denir. O ısınan hava bulutların arza dönük olan tarafını sad edip aralarında bir çarpışma olduğunda da gök gürültüsü meydana gelir.⁷⁶¹

Bursevî şimşek ve gök gürültüsünün nasıl meydana geldiğini anlatıldıktan sonra, Allah’ın her şimşek ve gök gürültüsünden bir melek yarattığını ve bu meleklerin şimşek ve gök gürültüsü gittikten sonra kalarak Allâh’ı tespih etmeye devam ettiklerini şu ifadelerle anlatmaktadır: Her aydınlatıcı şimşegin ardından gök gürültüsü meydana gelir o alevlenen havadan oluşan şimşek ve bulutların çarpışmasından meydana gelen gök gürültüsünün her

⁷⁵⁶Münâvî, *Feyzü’l-Kâdir Şerh-i Câmiu’s-Sağîr*, nşr. İmam Şafî Kütüphânesi Riyad 1408/1988, 3. Bsk. <https://app.turath.io/book/5769> (02.02.2024).

⁷⁵⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem‘iyye*, vr. 6^b.

⁷⁵⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem‘iyye*, vr. 7^a.

⁷⁵⁹ Detaylı bilgi için bkz: <https://bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/bulutlar-ve-yagmur-damlalari-nasil-olusur> (02.02.2024).

⁷⁶⁰ Detaylı bilgi için bkz: <https://bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/yildirimlar> (02.02.2024).

⁷⁶¹ Bursevî, *Risâle-i Şem‘iyye*, vr. 7^a.

birinden Allah Teâla bir melek yaratır. Şimşek ve gök gürültüsü gittikten sonra o meleklerin gözleri orada bâkî kalıp Allâh'ı tespih etmeye devam ederler.⁷⁶²

Bursevî ayrıca şimşeklerin yaz ve kış oluşumlarınınada değinmekte kış aylarında soğğun etkisiyle şimşek ve gök gürültüsünün olmadığını yaz aylarında ise sıcağın etkisiyle gök gürültüsünün ve yağmurun meydana gelmediğini ifade etmektedir.⁷⁶³ Evliyâullah arasında bu mertebeye ise tecelliyât-ı berkıyye denildiği de bildirmektedir.⁷⁶⁴

Bursevî tüm bu açıklamaların ardından tasavvufî açıdan tecelliyât-ı berkıyye kavramına değinmektedir. Bu tecelliyât-ı berkıyye'nin özelliği ise şimşek ve gök gürültüsü gibi bir anda meydana gelmesidir. Yoğunlaşmış bulutlar bol yağmur meydana getirdiği gibi bu şimşeğe benzeyen tecelliyât-ı berkıyye'de birçok ilmi salîke bağışlar. Bu ilimlerin aslı da Hakk'a izafe edilmektedir bu yüzden berkıyye denilir.⁷⁶⁵

Bursevî'ye göre nûr her yere yayılmakla birlikte farklı gözlerde tecellî bulur yani varlığı bir anda olur ve biter onun için tecelliyât konusu çoğunlukla sıfat ve fiillerle alakalıdır. Bunun için Rasûlullâh (s.a.v) Allah'ı görmeyi kameri görmeye benzetmiştir. Zirâ ay güneşin tecellî yeri ve sûret-i sıfatıdır. Güneşe doğrudan bakılamaz fakat aya bakmak mümkündür. Ancak Güneşin üzerinde ince beyaz bir bulut olunca onun arkasından güneşi seyretmek mümkün olur. Âlemi de sıfatları yönüyle seyr ve temâşâ daha kolaydır ancak Allah'ın zâtını idrak etmek mümkün değildir. Özellikle lezzet dediğimiz şey zâtta olmaz belki sıfatta olur. Bundan dolayı hadiste “Senin kerim olan vechine ebediyyen ve dâima bakmanın lezzetini senden diliyorum”⁷⁶⁶ şeklindedir.⁷⁶⁷

Bursevî bu bölümde tecellînin şimşek gibi aniden ortaya çıkıp kaybolduğu üzerinde durmaktadır. Yoğunlaşan bulutun, tıpkı bol yağmuru meydana getirdiği gibi tecellîlerinde ilimler meydana getirdiğini kaydetmektedir. Tecellînin birdenbire meydana geldiğinden söz eden Bursevî, bu konunun sıfat ve fiillerle ilgili olduğunu vurgulamaktadır. Rasûlullâh (s.a.v)'in Allah'ı görmeyi, güneşin tecelli ve sıfatlarının meydana geldiği yer olan ayı görmeye benzettiğini söylemektedir. Güneşi doğrudan görmek zor olduğu gibi, Allah'ın zâtını algılamak da imkansızdır. Güneş, ancak önüne gelen bulutlar vasıtasıyla görülebiliyorsa, âlemide sıfatları yönüyle seyr ve temâşâ etmek mümkündür. Bursevî burada Allah'ın mahiyetini anlayanın

⁷⁶² Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 7^a.

⁷⁶³ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 7^a.

⁷⁶⁴ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 7^b.

⁷⁶⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 7^b.

⁷⁶⁶ Nesai, schv 62; Müsned, V, 191. Bursevî'nin hadis ile ilgili açıklamalarına bkz: Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XXII, s. 518.

⁷⁶⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 7^b.

zorluğuna değinmekte ve O'nu tanımamızın ancak O'nun sıfatları aracılığıyla mümkün olduğuna işaret etmektedir.⁷⁶⁸

2.5.7. Nâr

Bursevî'ye göre bu nûr ateştir, aslı dört unsurdan meydana gelmiş olan esîr küresidir. Bu ateş arz ve semâdan sonra yaratılmıştır. Allah Teâla cin ve şeytânları bu ateşin şu'lesinden melekleride nûrdan yaratılmıştır. Nûr ise nârdan yaratılış itibariyle öndedir.⁷⁶⁹

Bursevî bu bölümde “illâ İblîs”⁷⁷⁰ ifadesi ile Kur'ân'î bir tartışmaya dikkat çekerek bazı müfessirlerin, şeytanla meleklerin bir asıldan olduğu şeklindeki düşüncelerinin yanlış olduğuna değinmektedir. Ona göre melek ile şeytânın aslı ayrıdır, çünkü Allâhu Teâlâ “Allâh'ın kendilerine emrettiğine karşı gelmezler”⁷⁷¹ meâlindeki âyette meleklerin isyan etmeyeceğini bildirmektedir. Şayet şeytân melek olsaydı o da isyan etmezdi. Bursevî ayrıca isyan etmenin insanların ve cinlerin özelliklerinden olduğunuda bildirmektedir.⁷⁷²

İnsanları mûtî ve âsî olmak üzere iki gruba ayıran Bursevî'nin, aynı şekilde cinleri de mutî (cinler) ve âsî (şeytanlar) şeklinde iki gruba ayırdığı görülmektedir. Ona göre nûrdan yaratılmış olan meleklerde nûrun itidal özelliğinden dolayı ifrat ve tefrite giden kötü hasletlerin hiçbirisi yoktur şehvettende uzaktırlar.⁷⁷³ Bursevî ayrıca meleklerin Âdem'e secde etmemeyenlerinin cin taifesi olduğunu bildirmektedir.⁷⁷⁴

Bursevî bu Âdem'e secde etmeyen meleklerin “melâike-i arz” denilen bir cin taifesi olduğunu ve bunların meleklerin sıfatlarıyla sıfatlanmış olup dört özelliğinin bulunduğunu bildirmektedir. Bunlar: isyan etmemek, insanlar tarafından görülememek, ism-i latife mazhar olmak ve bazı görevlerle görevlendirilmektir. Anlaşılacağı üzere bu cin taifesinin meleklerle benzeyen dört sıfatının bulunmasından dolayı onlara “melâike-i arz” denilmektedir.⁷⁷⁵

Bursevî ayrıca konuyu desteklemek için meleklerin gizlenmelerinden dolayı onların cin diye adlandırıldığını belirtmektedir. Bu melekler her ne kadar cin diye isimlendirilseler dahi asılları ateş değildir. Bu cinlere “melâike-i arz” denilmesinin sebebi meleklerle benzeyen bir takım hususiyetlere sabip olmalarından dolayıdır bu olay tıpkı topraktan yaratılmış olan güzel huylara sahip bir insana “şu âdem melekdir” sözünün kullanımına benzer.⁷⁷⁶

⁷⁶⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 7^b.

⁷⁶⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 8^a.

⁷⁷⁰ Kehf 18/50; Bakara 2/34.

⁷⁷¹ Tahrîm 66/6.

⁷⁷² Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 8^a.

⁷⁷³ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 8^a.

⁷⁷⁴ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 8^b.

⁷⁷⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 8^b.

⁷⁷⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 8^b.

Melek ve cin kavramlarının karşılaştırmalı olarak ele alındığı bu bölümde Bursevî, Türkçedeki mahbûb kavramının Farsça karşılığı olarak kullanılan şâhid kelimesinden yola çıkılarak, nâr ve nûrun birbirleri üzerindeki etkisinden bahsetmekte, Hz. Havvâ ile Hz. Âdem'in cennetteki yaşadıkları olaylar hakkında bilgi vermektedir. Bursevî İran'da sevgili kelimesine şâhid denildiğini ancak aslında onun şehitlere ve bazı ilim meclislerine inen bir melek olduğunu bildirmektedir. Bursevî'ye göre sevgiliye melek anlamında şahit denilmesinin sebebi, sevgilinin tıpkı bir melek gibi güzellik ve cemâl ile vasıflandırılmış olması ve gözlerden gizli olup görülmemesidir.⁷⁷⁷

Bursevî ateşte şiddet sıfatının olduğunu ve bunun dişilikle bir bağlantısı olduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle Hz. Âdem'in nûr, Hz. Havvâ'nında ateş makamında olup ateşin şiddetiyle Hz. Âdem (a.s)'a üstün geldiğini beyan etmektedir. Bu diş olma durumunun erkek olma durumuna üstünlüğü şimdilerde de devam etmektedir.⁷⁷⁸ Bursevî bu konuyla alakalı Kur'ân'dan "Eğer Peygamber'e karşı birbirinize arka çıkarsanız bilin ki Allah onun yardımcısıdır, Cebrâil de, salih mü'minler de. Bunlardan sonra melekler de ona arka çıkarlar"⁷⁷⁹ meâlindeki âyeti delil getirmektedir. Bu âyet-i kerîmenin sebep-i nüzulü Hz. Âişe ve Hz. Hafsa'nın tartışmalarıdır. Bu âyette Hz. Peygamber'in eşlerinin birbirlerine karşı bir dayanışma içine olmasına karşın Peygamberin müdâfileri arasında Allah (c.c) kendisi ile beraber Cebrâil ve salih müminlerinde olduğunu bildirmiştir.⁷⁸⁰

Bursevî'nin burada bir işâri yorum yaptığı anlaşılmaktadır. Ona göre Allah Teâla Peygamberi savunmaya tek başına muktedir iken kendisiyle beraber Cebrâil ve salih müminlerinde eklemesindeki sebep kadının ateş mertebesinde olduğundan onunla başa çıkmanın zor olduğunu vurgulamak içindir. Bu cihetdendir ki padişah ve sultanlar bu kadar heybet ve celâl sahibi olmalarına rağmen bir kadın karşısında başlarını eğeler ve aralarında nâz u niyâz mâcerâsı olur.⁷⁸¹

Bu bölümde nûr-ı muhabbet ve nâr-ı aşk ve nâr-ı şehvet konularını açıklayan Bursevî'nin konuyla alakalı bir tartışma konusuna kapı açtığı görülmektedir. Ona göre mertebe-i muhabbet mertebe-i nûrdur. Aşk ve şehvette ifrât özelliği varken muhabbet, nûr ile bağlantılı olduğundan o itidaldir. Bu itidalden dolayı Allâh Teâla'ya "muhib" denir "aşık" denilmez.⁷⁸² Bursevî'ye göre te'kîd-i muhabbet örnek vermek açısından kullanılsa bile aşık Allah denilmez muhib Allah denir buda muhabbetin nûr ile olan bağlantısı ve itidal olmasından

⁷⁷⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 8^b.

⁷⁷⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 9^a.

⁷⁷⁹ Tahrir, 66/4.

⁷⁸⁰ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 9^a.

⁷⁸¹ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 9^a.

⁷⁸² Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 9^a.

kaynaklanmaktadır. Nâr-ı şehvet ile kastedilen ise gerçek şehvet ateşidir enbiyâ ve evliyânın sıfatıdır. Bursevî'ye göre Enbiyâ ve evliyâda bulunan kuvvet-i kudsiyye diğerlerinde yoktur.⁷⁸³ Enbiyâ ve evliyâdaki şehvet ateşi nûrdan meydana gelirken diğer insanlardaki yiyip içmekten kaynaklanmaktadır bu nedenle ilâhî nûrdan kaynaklanan şehvetle mukavemet edemez.⁷⁸⁴

2.5.8. Sirâc

Bu nûr sirâcdır. Sirâc Türkçe'de insanların kendisiyle aydınlandığı çerâğ ve mum anlamlarına gelmektedir. Bursevî'ye göre bu sirâc cinsinin en üstünü mum ve zeytinyağıdır. Bunun nedeni ise enbiyânın ve evliyânın çoğunun arz-ı mukaddesede zeytinyağını kullanmış olmasıdır.⁷⁸⁵ Balmumu da güzel kokusundan ötürü sirâc kavramı içerisinde teemmül edilmektedir. Sirâc, çerağ, mum, zeytinyağının dışındakiler kıymet açısından bunlardan daha aşağıdadır.⁷⁸⁶ Bursevî'ye göre iyi ruhları ve melekleri çekmek için güzel kokulu şeyler kullanılması gerekir. Bu nedenle insanlar meleklerin yeryüzüne inmesini istediklerinde buhur kullanırlar. Peygamberimiz (s.a.v) de güzel kokuyu sevdiği için soğan ve sarımsak yemezdi.⁷⁸⁷

Bursevî bu bölümde islamın ilk dönemlerinde Medine'de Mescid-i Nebevînin aydınlatılmasının nasıl yapıldığını bizlerle paylaşmaktadır. Mescid-i Nebevî ilk zamanlarda mum ve zeytinyağının olmadığından dolayı hurma ağacının dalları yakılarak aydınlatılıyordu. Yine Bursevî'nin bildirdiğine göre Temîm-i Dârî'nin⁷⁸⁸ Şam'dan ilk kez kandil ve zeyt getirmesi ile mescid bunlarla aydınlatılmaya başlandı.⁷⁸⁹ Bursevî'nin ayrıca sirâc konusu münasebetiyle değindiği bir diğer konu kandil geceleri gibi mübarek gecelerde mescitlerde kandillerin yakılıp yakılmaması ile ilgilidir.⁷⁹⁰ Bu konuda Bursevî Berât gecesinde mescitlerin kandille aydınlatılmasının caiz olduğunu, israf olmadığını belirtmekte ve bu kandillerin müminleri islam dinine özendirmek, cin ve şeytan topluluğunu uzaklaştırmak amacıyla

⁷⁸³ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 9^a.

⁷⁸⁴ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 9^a. -9^b.

⁷⁸⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 9^b.

⁷⁸⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 9^b.

⁷⁸⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 9^b.

⁷⁸⁸ Mescid-i Nebevî ilk zamanlarda hurma dalları yakılarak aydınlatılıyordu. Mescidin tenvîri konusunda ilk çalışmayı yapan sahâbî Temîm'dir. Temîm, Şam'dan Medine'ye yağ kandiller ve ip getirdi. Medine'ye vardığında Cuma günüydü. Hizmetçilerinden Ebu'l-Berrâd, kandilleri iple astı, yağ koyarak fitil taktı. Güneş batınca da tutuşturdu. Allah Rasûlü mescide gelince bir de baktı ki mescit apaydınlık. Temîm'in yaptığını öğrenince şöyle buyurdu: "Sen İslâm'ı aydınlattın. Allah da seni dünyada ve âhirette nurlandırsın." Bir başka rivâyete göre, Hz. Peygamber Temîm'in hizmetçisinin kandilleri yaktığını öğrenince onunla ilgilenmiş ve "Feth" olan ismini "Sirâc" olarak değiştirmiştir. Detaylı bilgi için bkz: Mahmut Yeşil, "Temîm Ed-Dârî ve Rivâyetleri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/21 (2006), s. 91-114.

⁷⁸⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 9^b.

⁷⁹⁰ Osmanlı devletinde yılın yedi mübarek gecesini olan Regâib, Mevlid, Mi'râc, Kadir, iki bayram ve Berât gecelerinde bütün câmilerde kandil yakılma hadisesi III. Murat'ın ülke genelinde Mevlîd-i Nebî gecesini kandil yakılmasına dâir ferman buyurması ile başlamış ve günümüze kadar gelerek varlığını sürdürmüştür. Detaylı bilgi için bkz: Şeyda Öztürk, *Şem 'i'nin (15.-16 yy.) Mesnevî Şerhi (İlk Türkçe Tam Mesnevî Şerhi)*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 52.

yapıldığıının altını çizmektedir. Bursevî'ye göre kandil gecelerinde sadece kandil yakmak yetmez ayrıca mescidler ve mihraplar meleklerin indiği yerler olduğundan kötü kokulu şeylerden temizlemek gerekir.⁷⁹¹

Bursevî bu bölümde insan vücudunun sirâc ile olan benzerliği üzerinde durmaktadır. Ona göre kandilin aydınlığı zeytin yağından meydana geldiği gibi insan vücudunun zâhirî ve bâtinî varlığında Hakk'ın sırrından meydana gelmektedir. Bu konuyla alakalı Kur'ân'dan "Allah göklerin ve yerin nûrudur"⁷⁹² meâlindeki âyeti delil olarak getirmekte devamında ise sirâc ve zeytin kavramlarının sembolik anlamları üzerinde durmaktadır.⁷⁹³ Bunlar:

İnsan cesedi: Bursevî'ye göre insan vücudu mişkât⁷⁹⁴ mahiyetindedir yani kapalı olmayan bir pencereye benzer. Çünkü kapalı olan pencereye konulan kandilin ışığı yayılmaz ve sırrı misbâh⁷⁹⁵ gibidir.⁷⁹⁶

İnsanın sırrı: Bursevî insanın sırrını kalb ile rûh arasında bir latife ve rûhânî esrârın madeni olarak tanımlamaktadır.⁷⁹⁷

Kalb: Bursevî'ye göre kalp duru, saf (katışıksız) bir cam şişeye benzer.⁷⁹⁸

Rûh: İnsanın rûhuda bu şişenin içerisine koyulan zeytinyağı gibidir.⁷⁹⁹

Hafiy-i insân: Bursevî Allah ile rûh arasındaki bağlantıyı sağlayan sırrı hafiy-i insân olarak tanımlamakta ve sirâc benzetmesi üzerinden yağ ile cam şişe arasındaki bağlantıyı kuran fitile benzetmektedir. Aynı zamanda hafî bir latife olup Rubûbiyyet sırlarının mekanıdır. Rubûbiyyet mertebesi rûhâniyyet mertebesinin üstünde olduğu gibi hâfî mertebeside sır mertebesinin üzerindedir.⁸⁰⁰

Bursevî'ye göre Allah'ın kudreti ateş gibidir. Ne zaman ki akl-ı insân kirlerden temizlenip saf hale gelirse zeyt-i rûhla misbâh-ı sır şem' gibi aydınlık ve parlak hale gelir ve kalp gözüyle bakmaya başlayınca yanar zan olur.⁸⁰¹ Çünkü kudret ateşi o fitile dokunur nûrun aydınlatan ışığı rûhları kaplar, etrafını kuşatır organlarda karanlık hiçbir şey kalmaz. Bu hâl üzere olan evliyâyâ'nın vücûdu, gözü nûr olur ve bu nûr sayesinde Rasûlullah (s.a.v) namaz içinde Hakk'ın huzurunda durduğunda kafadan dahi görürdü ve onun için belirli bir yön kalmazdı.⁸⁰²

⁷⁹¹ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 9^b. -10^a.

⁷⁹² Nûr 24/35.

⁷⁹³ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^a.

⁷⁹⁴ İçine mum, kandil, lamba gibi şeyler konmak için duvarda açılan oyuk.

⁷⁹⁵ Etrafa ışık veren âlet, aydınlatma aracı, kandil, çıra, meşale.

⁷⁹⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^a.

⁷⁹⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^a.

⁷⁹⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^a.

⁷⁹⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^a.

⁸⁰⁰ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^a.

⁸⁰¹ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^a. -10^b.

⁸⁰² Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^b.

Bursevî'ye göre bu anlatılanlardan akl-ı kudsî ehli ile ehl-i keşf-i sahîhin farkı ortaya çıkar ancak ikisinin erbâbı dahi killet üzerinedir. Çünkü zâhir ulemâsı gafletlerinden perdelenmiş olduklarından dolayı hâl erbâbının hâlini inkar ederler bu da onların sıfatıdır eğer onlarda bir kudsîyet olmuş olsaydı zaten inkar etmezlerdi.⁸⁰³

Bursevî burada zâhir ulemâsının hâlleri inkar etmelerinin nedenini gafletlerine bağlamakla birlikte hâl sahibi olanların içerisinde dahi keşf sahibi olanların azlığınada dikkat çekmektedir. Bursevî hükm-ü imkânın hükm-ü vücûb üzerine galib olduğunu bildirerek insanın vücûb hâli imkan hâli üzerine galip olduğunda yetmiş bin perdenin hepsini aşabileceğini belirtir. Ayrıca hâl ehli bu yetmiş bin perdenin aşılmasıyla en son derece olan müşâhede makâmına ulaşılır ve Kur'ân'da bunlar hakkında "Allah'ın dostlarına korku yoktur; onlar üzülmeyecekler de"⁸⁰⁴ meâlindeki âyet gelmektedir.⁸⁰⁵ Bursevî'ye göre bu âyette belirtilen müşâhede makâmına ulaşmış olan evliyânın en önemli özelliği ise geçmişte olanlar için üzülmemek, gelecekte olacaklar içinde herhangi bir endişe duymamaktır.⁸⁰⁶ Çünkü bu makâma gelmiş olanlar ilâhî maksada eriştiklerinden endişeyi bırakmışlardır. Endişelenme, hasret çekme ve hüzünlenme manen kemâle ermemiş insanların sıfatıdır. Ve bu makâma ulaşmak sadece tedbîrle elde edilmez, kişinin manevi istidâdı ile de orantılıdır. Sebeplere sarılmak ve teşebbüs etmek edeptendir ancak her sebeplere sarılanın isteği karşılık bulmaz.⁸⁰⁷

Bursevî mişkâte benzettiği insanın cesedine konulmuş olan sırta, zeytinyağına benzetmiş olduğu rûh tarafından daima yardım edildiğini belirtmektedir ve bu rûhun yardımının kaynağında Allah'ın zâtından olan nûr ile alakalıdır. Bu nûr kesintisiz bir şekilde varlığa tecellî eder. Ancak insan, ilmi arttığında bu bahsedilen mahiyetleri kavrayabilir hale gelir. Bu nedenle konuyla alakalı Kur'ân'da "Rabbim! İlmimi artır, de"⁸⁰⁸ meâlindeki âyet gelmektedir.⁸⁰⁹ Bursevî Allah Teâla'nın ilminin ve rahmetinin son derece geniş olduğunu belirterek, buna delil olarak Kur'ân'dan "Rahmetim ise her şeyi kuşatır"⁸¹⁰ meâlindeki âyeti zikretmektedir.⁸¹¹

Bursevî'ye göre Allah Teâla her insanı fitraten bu ilâhî mum (nûr) ile aydınlanma kabiliyetiyle yaratmıştır. Ancak bazılarındaki bu kabiliyet kuvveden fiile geçememiş, kuvvet mertebesinde kalmıştır. Aslında zayıf olan insanın güç sebeplerle görevlendirilmesi onun içinde

⁸⁰³ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^b.

⁸⁰⁴ Yûnus 10/62.

⁸⁰⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^b.

⁸⁰⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^b.

⁸⁰⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 11^a.

⁸⁰⁸ Tâhâ 20/114.

⁸⁰⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 11^a.

⁸¹⁰ A'râf 7/ 156.

⁸¹¹ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 11^a.

barındırdığı o ilâhî nûru ortaya çıkarması içindir. İrşad ehlinin görevinde sâlikte kuvve halinde bulunan bu ilâhî nûrun ortaya çıkmasına yardımcı olmaktadır.⁸¹²

Bursevî bu görüşünü Kur’ân-ı Kerîmdeki “O, sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için”⁸¹³ meâlindeki âyet ile desteklemektedir.⁸¹⁴ Bursevî bu ilâhî nûrun kimin başına konacağı ve kimin tatlı yiyen bir papağanın şakır şakır ötmesi gibi güzel sözler söylemek için memur kılınacağını kimse tarafından bilemeyeceğini bildirmektedir. Ayrıca seyr ü sülûk yolunda bazı insanların bu hâllere çaba göstererek, bazılarının ise Allah’ın lütfuyla ulaşabileceklerini bildirmekte. Aslında kulun çabalamasında Allah’ın seçkin kulları için bağışladığı bir lütuf olduğunun altını çizmektedir. Konu ile alakalı Kur’ân’dan “Bu Allah’ın dilediğine verdiği lütuftur”⁸¹⁵ meâlindeki âyeti delil olarak getirmektedir. Bursevî’ye göre bu bahsedilen evliyâyı sâlihın “Nûr” ismine mazhardır.⁸¹⁶

Bursevî bu bölümde Nur ismine mazhar olmuş olan evliyânın görevleri ile şemma, sebbağ, sipâhî gibi meslek erbablarının görevleri arasındaki benzerlikler üzerinde durmaktadır. Bursevî tıpkı irşad ehlinin insanları manevi karanlıklardan aydınlığa çıkardıkları gibi kendi zamanında da zahirde halkı karanlıktan aydınlığa çıkarmakla görevli şemmâ adı verilen mum yakanların bulunduğunu bildirmektedir. Ayrıca “Kim bir topluma benzerse, o da onlardandır”⁸¹⁷ hadisine dayanarak o dönemde nübüvvet derecesine yakın, Peygamberler gibi çeşitli görevleri olan ve insanlara esmâ’u’llâh talim ettirip Allah’ın boyasıyla boyayan sebbağların varlığında değinmektedir. Bursevî mezkûr hadis gereği insanların edinecekleri sanâat ve mesleğin en güzelini araştırmaları gerektiğini söylemekte. Yapılacak mesleğin mana yönünden ilâhî bir muvâfakat olmasa bile en azından görünüşte benzer olması gerektiğini dile getirmektedir.⁸¹⁸

Ona göre her ne iş yapılıyorsa yapılsın asıl olan sûret ve manayı birleştirmektir ki insân-ı kâmil olunsun.⁸¹⁹ Bursevî’ye göre buradaki amaç rûhun nûr ile dolması ve tıpkı bir yaz gününde güneşin doğmasıyla yeryüzünün açık ve seçik görünür hale geldiği gibi seyr ü sülûk neticesinde kalp sahasının aydınlanıp böyle bir berraklığa erişmesidir. Sâlik bu noktada gördüğü zahir nûra iltifat etmemeli, kalp sahasındaki bu nûra ulaşmanın yollarını aramalıdır. Çünkü kıyamet günü yıldızlar yayılmış olsada uyku halinde gözler onun ışığını göremez.⁸²⁰ Bu yüzden

⁸¹² Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 11^a.

⁸¹³ Ahzâb 33 /43.

⁸¹⁴ Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 11^b.

⁸¹⁵ Mâide 5/54.

⁸¹⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 11^b.

⁸¹⁷ Ebû Dâvûd, Libâs 4; Ahmed, Müsned, II, 50

⁸¹⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 11^b.

⁸¹⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 11^b.

⁸²⁰ Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 12^a.

asıl önemli olan kalp gözü ile görebilmektir onun için hadiste gelir “Gözlerim uyur, fakat kalbim uyumaz.”⁸²¹

Bursevî'nin ele aldığı mesleklerden bir diğeri sipâhilerdir. Ona göre sipâhi denilen askerlerin görevi insanları küfrün karanlığından aydınlığa çıkarmaktır. Seyr ü süluk sahibi sâlik ile sipâhiler arasında benzetme yapan Bursevi, sâlik olmaksızın amacın sipâhiler gibi iman nûruyla savaşmak suretiyle nefsin istek ve arzularından kurtulmak olduğunu bildirmekte. Buna da “mücâhade”denildiğini ifade etmektedir.⁸²²Çünkü mucâhadede takvâ nûru vardır bu nûr sayesinde karanlıklar ortadan kalkar, gözlerden ve gönüllerden illet gider ve insan meleklerden daha üstün hale gelir.Gerçi meleklerde nûr özelliğine sahip mertebe-i muhabbet vardır ancak ifrat özelliği olan mertebe-i aşk yoktur. Aşk ise mâsivayı yakan bir ateştir.⁸²³Mücâhede ve ateş arasında bağlantı kuran Bursevî sâlikin mübtelâ olduğu mâsivadan mucâhede ve riyazet yoluyla kurtulabileceğini ve bunun merdlik olduğunu bildirir. O ibtilâ ile nâr ve nûr ve celâl ve cemâl ve kahr ve lutfun gerçeklerinin bilinebileceğini de ifade etmektedir.⁸²⁴

Bursevî'ye göre Hz. Âdem (a.s) mucâhede ve mertebe-i aşk yönüyle meleklerden üstün olduğu gibi mürşid de Hz. Âdem'in mazharı olması sebebiyle mürîdden üstündür.⁸²⁵ Meleklerden üstün olan diğer mahlukattan da elbetteki daha üstündür.Yine Bursevî'ye göre Hz. Âdem (a.s) vasıtasız bir şekilde müşâhede makâmına mazhar olduğundan bu makâmda birincidir, onun dışındaki insanlar Allah'ı müşâhede etmek isterlerse bunun Hz Âdem ile olması zorunludur. Buradan anlaşılacağı üzere zâhir bir olduğu gibi mazhar da birdir buna rağmen zâhir âlemdeki bu çoğunluk ise tafsîl yoluyla, birden ancak bir çıkar.⁸²⁶

Bursevî'nin burada konuyu vahdet-i vücûd çerçevesinde değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Ona göre kesret içerisindeki vahdeti görmek için şuhûd sürmesi gerekmektedir. Onun için gerek zâhir ulemâsı gerekse cahiller taifesi varlık şirkinden yani kendilerine bir varlık atfetmek yanılgısından kurtulamadıkları için hayret makâmında şaşırıp kalmışlar ve “Tevhit, bütün izafetleri kaldırır”⁸²⁷ demişlerdir.⁸²⁸ Bursevî'ye göre vahdet-i vücûd idrakine ulaşamayanlar tecrîd ve tefrîd sırrına erişememişlerdir bu nedenle onların gerçek müferidler zümresine dahil olma imkanları yoktur.⁸²⁹

⁸²¹ Buhârî, Menakıp, 24.

⁸²² Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 12^a.

⁸²³ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 12^a.

⁸²⁴ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 12^a.

⁸²⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 12^b.

⁸²⁶ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 12^b.

⁸²⁷“Tevhit, bütün izafetleri kaldırır.” Tasavvufta Fenâfillâh makamı için söylenen bir söz

⁸²⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 12^b.

⁸²⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 12^b.

Bursevî *Risâle-i Şem'îyye*'de nûr kavramı ile birlikte ebrâr, sâbikûn, mukarrebûn tasnifleri, letâif-i hamse hâtem, hâl ve makâm, mücâhede gibi tasavvuf konulara da yer vermektedir. Bu nedenle nûr konusu bu başlık altında bütüncül olarak ele alınıp kavramlarla ilgili bilgiler alt başlıklar şeklinde açıklanmaya çalışılmıştır.

2.6. Rîsâle-i Şem'îyye'de Diğer Tasavvufî Konular

2.6.1. Ebrâr Sâbikûn Mukarrebûn

Ebrâr, sâbikûn ve mukarrebûn kavramları mutasavvıflarca müminlerin ve tasavvuf ehlinin dereceleri ile ilgili olarak kullandıkları kavramlardandır. Ebrâr, birr⁸³⁰ kökünden türemiş bir kelime olup sözlükte iyilik ve fazilet ehli kimseler, mutlu insanlar anlamında kullanılmaktadır.⁸³¹ Tasavvufta ise ebrâr ile sâlih ve iyi müminler kastedilmekte, ahyâr⁸³² hayırlılar ve ebdâl⁸³³ kavramları ile aynı anlamda kullanıldığı da ifade edilmektedir.⁸³⁴ Ayrıca ebrâr mutavassıt yani orta halli mutasavvıfları ifade etmek içinde kullanılmaktadır.⁸³⁵

Sâbikûn ise sözlükte “birinin önüne geçmek” ve “geride bırakmak” gibi anlamlara gelen sebk kökünden türemiş sâbık, kelimesinin çoğulu olup “önde olanlar” anlamına gelmektedir.⁸³⁶ Mukarrebûn ise sözlükte “yakın olma, yakınlaşma ve yakınlık” anlamlarına gelen kurb kökünden türemiş olup “yakın olanlar” anlamında kullanılmaktadır.⁸³⁷ Mukarrebûn kavramı, tasavvufta da Allah’a yakın olanları ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Diğer taraftan tasavvufta kalplerini kötü alışkanlıklardan ve nefsî arzulardan arındırmış Allah’ın lütfu ile ibadet etmeye muvaffak olmuş fakat sürekli murâkabe hal ve makâmına henüz erişmemiş olan kimselerin ashâb-ı yemîn olarak adlandırıldığı, bu mertebeye erişenlerin ise mukarrebûn olarak anıldığı belirtilmektedir.⁸³⁸

Bu üç kavramı da Kur’ân-ı Kerîm’de doğrudan bulabilmemiz mümkündür. Örneğin sâbikûn kelimesi Kur’ân’da dört âyette geçmektedir.⁸³⁹ Bunlardan Tevbe sûresinde “İslâm’a girişte öne geçen ilk muhacirler ve ensar”⁸⁴⁰ şeklinde ifade edilerek sâbikûnun ensâr ve

⁸³⁰ Birr sözlükte “itaatkâr, sadakatli, vefâkâr, iyiliksever” anlamlarına gelmektedir.

⁸³¹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 161.

⁸³² Ahyâr: hayırlılar

⁸³³ Ebdâl :özel bir evliya zümresi

⁸³⁴ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 67.

⁸³⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 161.

⁸³⁶ Mehmet Efendioğlu, “Sâbikûn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXV, s. 344-345.

⁸³⁷ Hülya Alper, “Mukarrebûn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXI, s.128-129; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 452.

⁸³⁸ Mahmut Esad Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Otto Yayınları, Ankara 2017, s. 77-78.

⁸³⁹ Tevbe, 9/100; Müminûn, 23/61; Vâkıa, 56/10; Ankebût, 29/39. Bkz: Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 78.

⁸⁴⁰ Tevbe, 9/100.

muhâcirlerden olduğu açıkça belirtilmişken⁸⁴¹diğer âyetlerde sâbikûnun kimler olduğu mevzusunda açık bir ifade yer almamakta, ancak bunların hayır işlerinde yarışanlar veya mukarrebûn zümresinden oldukları ifade edilmektedir.⁸⁴²

Ebrâr kavramı ise Kur’ân-ı Kerîm’de altı âyetle geçmektedir.⁸⁴³Bu âyetlerde umumi olarak ebrârın kendileri ile olunması arzulan ve teşvik edilen cennetlik, iyi ve sâlih kimseleri ifade ettiği belirtilmektedir.⁸⁴⁴Mukarrebûn ise sekiz âyetle yer almaktadır.⁸⁴⁵ Bunlardan birinde açıkça meleklerin bir sıfatı olarak geçmekte,⁸⁴⁶ bu çerçevede mukarrebîn meleklerinin cânı gönülden Allah’a kullukta bulundukları⁸⁴⁷ve illiyyîne şahit oldukları⁸⁴⁸ beyan edilmektedir.⁸⁴⁹ diğer bir âyetle Hz. Îsâ’nın mukarrebîn arasında yer aldığı vurgulanarak dikkat çekilmektedir.⁸⁵⁰ iki âyetle ise sihirbazların Firavun’a yakınlığı anlamında kullanılmıştır.⁸⁵¹

Serrâc, bu kavramlar için öncelikle “Önde olanlar (sâbikûn), öncülerdir ve işte onlar Allah’a yakın olan (mukarreb)lerdir”⁸⁵² âyetini vererek sâbikûn kavramını delillendirmiştir.⁸⁵³ Bu âyet öncesinde bulunan âyetlerle değerlendirildiğinde vâkıa sûresinde, insanların “ashâbü’l-meymene (ashâbü’l-yemîn), ashâbü’l-meş’eme (ashâbü’ş-şimâl) ve sâbikûn veya mukarrebûn” şeklinde üç zümreye ayrılacağına belirtildiği anlaşılmaktadır.⁸⁵⁴

Sâbikûn kavramıyla alakalı müfessirlerinde farklı yorumlar yaptığı belirtilmektedir.⁸⁵⁵ Mukatil b.Süleyman’a göre bunlardan ilki, Hz Ali. ve Hz. Ebû Bekir gibi peygamberlere yakınlık açısından önde olanlar, ikincisi için ise tüm müslümanlardan Allah’a ve Resûlüne iman açısından ileride olanlar ve cennete erişme konusunda öncü olanların kastedildiği ifade edilmektedir.⁸⁵⁶ Taberî Allah’a ve Resûlü’ne imanda önde olan muhâcirlerin kastedildiğini belirtmektedir. Mâturîdî ise sâbikûn kavramının iki ayrı şekilde yorumlanabileceğine işaret etmektedir. Birincisi, hayırda önde olanlar veya hayırlı işlerde insanların önünde yarışanlar, ikincisi ise Allah Teâlâ’nın ve Resûlü’nün davetini kabul etmede önde olanlardır.⁸⁵⁷ Bunların

⁸⁴¹ Efendioğlu, “Sâbikûn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 344-345.

⁸⁴² Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s.78.

⁸⁴³ Âl-i İmrân, 3/193, 198; İnfitâr, 82/13; İnsân, 76/5; Muttaffifin, 83/18, 22. Bkz: Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 78.

⁸⁴⁴ Erkaya, a.g.e., s. 78.

⁸⁴⁵ Alper, “Mukarrebîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 128-129.

⁸⁴⁶ Nisâ, 4/172.

⁸⁴⁷ Nisâ, 4/172.

⁸⁴⁸ Muttaffifin, 83/21.

⁸⁴⁹ Alper, “Mukarrebîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 128-129.

⁸⁵⁰ Âl-i İmrân, 3/45. Bkz: Alper, “Mukarrebîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 128-129.

⁸⁵¹ A’râf, 7/114; Şuarâ, 26/42. Bkz: Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 78.

⁸⁵² Vâkıa, 56/10-11.

⁸⁵³ Serrâc, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, s. 87.

⁸⁵⁴ Arif Aytekin, “Ashâbü’l Yemîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. III, s. 472.

⁸⁵⁵ Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 79.

⁸⁵⁶ Erkaya, a.g.e., s. 79.

⁸⁵⁷ Erkaya, a.g.e., s. 79.

haricinde tefsir alimlerinin “Beytülmağdis ve Mescid-i Harâm’a doğru namaz kılmış olanlar” gibi çeşitli yorumlar yapmış oldukları da bildirilmektedir.⁸⁵⁸ Kuşeyrî ise iyi vasıflara ve güzel erdemlere ilk kavuşanlar, her türlü hayırda önde olanlar ve günahlardan tevbe konusunda önde olanlar gibi muhtelif kimselerin sâbikûn kapsamına girebileceğini belirtmiştir.⁸⁵⁹ Gerek müfessirlerin gerekse mutasavvıfların yaptığı açıklamalardan anlaşılacağı üzere sâbikûn kavramı ile tam olarak kimin kastedildiği anlaşılmamaktadır. Diğer yandan sûfîlerin Vâkıa suresinde geçen sâbikûn kelimesini bir terim olarak tasavvufta önemli bir mertebeyi ifade etmek için kullandıkları bilinmektedir.⁸⁶⁰

Serrâc’a göre mukarrebûn derecesindeki insanlar ebrâr ve sâbikûndan daha üst bir mertebededirler.⁸⁶¹ Ancak “İşte o sâbikûn, en önde olanlar, mukarrebûndurlar”⁸⁶² meâlindeki âyet de sâbikûnun aynı zamanda mukarrebûn olarak isimlendirildiği, aralarında üstünlük açısından bir kıyaslama yapılmadığı belirtilmektedir.⁸⁶³ Serrâc’ın mukarrebûnun sâbikûndan üstün olduğunu ifade etmesinin sebebi, sâbikûnu mukarrebûndan daha kapsamlı bir şekilde yorumlamış olması olabilir.⁸⁶⁴ Serrâc mukarrebûn derecesinin diğerlerinden daha üstün olduğunu kanıtlamak için konu ile alakalı Kur’ân’da yer alan şu âyetleri delil olarak getirmiştir: “Hayır andolsun iyilerin(ebrâr) kitabı illiyyundadır. İlliyyunun ne olduğunu sana söyleyen oldu mu? İyiler/ebrâr kesinkes cennettir. Onlar orada koltuklar üzerinde etrafa bakarlar.”⁸⁶⁵ Serrâc’a göre bu âyetlede cennette ebrâra has nimetler ve onların illiyyundaki dereceleri anlatılmaktadır. Cennette ise ne tür nimetlere nail olacaklarını âyetin devamındaki bilgilerden hareketle anlatmaktadır: “Onların yüzlerinde nimet ve mutluluğun sevincini görürsün. Kendilerine damgalı hâlis bir içki (rahîk-ı maktûm) sunulur.”⁸⁶⁶ Serrâc’a göre buradaki rahîk-i mahtûm sadece ebrâra özel bir içecek olup cennetliklerin geneline bahsedilecek bir nimet değildir. Mukarrebûn derecesinde olanlar ise tesnîm pınarlarından içecektir: “O şarabın karışımında tesnîm de vardır. Tesnîm mukarrebûnun içecekleri bir pınardır”⁸⁶⁷ Serrâc’a göre tesnîm yalnızca mukarrebûnun içebileceği ve içerisinde başka bir karışımın olmadığı bir pınardır. Ebrârın içeceği olan rahîk-i mahtûm da cennet ehlinin diğer içeceklerinden üstündür çünkü içinde bu pınardan bir miktar vardır.⁸⁶⁸ Serrâc’ın aktardıklarından sâbikûn, ebrâr ve

⁸⁵⁸ Bu ve diğer bazı yorumlar için bkz: Efendioğlu, “Sâbikûn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 344-345.

⁸⁵⁹ Ebû'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin El-Kuşeyri, *Letâifü'l-işârât*, thk. İbrahim Besyûnî, Mısır: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-âmmе li'l-kitâb, c. III, s. 518. <https://app.turath.io/book/23629> (10.02.2024).

⁸⁶⁰ Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 80.

⁸⁶¹ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 87.

⁸⁶² Vâkıa, 56/10-11.

⁸⁶³ Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 80.

⁸⁶⁴ Detaylı bilgi için bkz: Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 80.

⁸⁶⁵ Mutaaffîn, 83/18-23. Bkz. Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 87.

⁸⁶⁶ Mutaaffîn, 83/24-25.

⁸⁶⁷ Mutaaffîn, 83/27-28.

⁸⁶⁸ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 88.

mukarrebûn kavramlarının müminlerin üç derecesine işaret ettiği, bunların en üst mertebesindeki mukarrebûnların, tesnîm şarabına sahip olanlar, ortadaki ebrârın rahîk-i mahtûm sahibi olanlar, sonuncusunun ise sâbikûn olduğu anlaşılmaktadır.

Ebrâr ve mukarrebûn kavramları hakkında müfessirlerin yaptığı yorumlar dikkate alındığında sâbikûn kavramında olduğu gibi aralarında ittifak edilen bir tanım yapılmadığı anlaşılmaktadır.⁸⁶⁹Yaptıkları tanımlar gözönüne alındığında ebrârın müfessirlerce Allah Teâlâ'ya itaat eden iyi kimseler olarak anlaşıldığı ifade edilmektedir.⁸⁷⁰Bu âyetin tasavvufî yorumuna baktığımızda da benzer bir yaklaşımı görmek mümkündür. Kuşeyrî'ye göre ebrâr, bugün Allah Teâlâ'nın muhafazası altında bulunmaktadır. Âhirette ise türlü ihsan, nimet ve ikramlar içerisine gark olacaklardır.⁸⁷¹ Sühreverdî'de iyilik ve hayır ehline ebrâr isminin verildiğini belirtmektedir.⁸⁷²

Aynı husus mukarrebûn kavramı için de geçerlidir. Her ne kadar mukarrebûn kavramı tefsirlerde genellikle Allah'a yakınlığı gösteren bir ifade olarak yorumlansa da bu konunun birçok farklı yorumunun olduğu bildirilmektedir.⁸⁷³ Mukatil b. Süleyman, mukarrebûnun Allah katında bir mertebeyi temsil ettiğini belirtirken kimi müfessirlerde mukarrebûnun yedi kat göklerde bulunan melekler olduğunu, kimileri ise semâ ehlinin tamamının mukarrebûn kapsamında değerlendirilebileceğini belirtir.⁸⁷⁴Öte yandan Tüsterî'ye göre mukarrebûn, kurb makâmında olan kimselerdir ve bu makâmda olan kimseler yakınlığın vermiş olduğu rahatlık içerisindedirler. Onlar aynı zamanda dünyada da öncüdürler.⁸⁷⁵ “Ben yakınım, dua edenin çağrısına icâbet ederim”⁸⁷⁶meâlindeki âyetleri yorumlayan sûfiler biri genel, diğeri özel olmak üzere Allah'ın iki türlü yakınlığından söz ederler.Genel anlamda Allah bütün insanlara aynı derecede yakındır. Bu, Allah'ın ilim ve kudret sıfatlarıyla onlara yakın oluşu demektir. Özel anlamda ise Allah'ın müminlere, bilhassa takvâ sahiplerine ve velîlere olan yakınlığıdır.⁸⁷⁷ Mukarreb olanlar en iyi şekilde davrandıkları ve ibadet ettikleri için Ebû Saîd, “Ebrârın hasenatı mukarreblerin seyyiatıdır” demiştir.⁸⁷⁸ Kuşeyrî ise mukarrebûnun aynü'l-cem⁸⁷⁹ makamında olduğunu ifade etmektedir. Onlar Allah'ın lütfu ile bu makâma ulaşmışlardır. Aksi halde çalışıp elde edilecek bir makâm değildir.⁸⁸⁰

⁸⁶⁹ Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 81.

⁸⁷⁰ Detaylı bilgi için bkz: Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 81.

⁸⁷¹ Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, c. III, s.702.

⁸⁷² Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 78.

⁸⁷³ Detaylı bilgi için bkz: Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 82.

⁸⁷⁴ Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 82.

⁸⁷⁵ Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 82.

⁸⁷⁶ Bakara, 2/186.

⁸⁷⁷ Süleyman Ateş, “Kurb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVI, s. 432-433.

⁸⁷⁸ Ateş, “Kurb”, c. XXVI, s. 432-433.

⁸⁷⁹ Aynü'l-cem': Kulun Hakk'ın zâtında fâni olarak iki ayrı vücut görmekten kurtulmasıdır.

⁸⁸⁰ Erkaya, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, s. 83.

İsmâil Hakkı Bursevî *Rûhu'l Beyân* adlı eserinde ebrâr, sâbikûn ve mukarrebûn kavramlarını âyetler çerçevesinde ele alarak değerlendirmelerde bulunmaktadır. Bursevî, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan “(Hayırda) önde olanlar, (ecirde de) öndedirler. İşte bunlar, naim cennetlerinde (Allah’a) en yakın olanlardır.”⁸⁸¹ meâlindeki bu âyetlerin yorumunu önceki âyetlerin ışığında yapmıştır. O, bu âyetler öncesindeki âyetlerle ele alındığında “ashâbü'l-meymene”, “ashâbü'l-meş’eme” ve “sâbikûn” veya “mukarrebûn” şeklinde sözü edilen üç sınıf arasında bir ayırım yapıldığını belirtmektedir. “Hayırda önde olanlar”⁸⁸² Bursevî’ye göre bunlar yukarıda zikri geçen üç sınıftan üçüncüsüdür. Allah Teâlâ, onların zikrini güzel halleriyle birlikte açıklamak için buruya ertelemiştir.⁸⁸³

Bursevî’ye göre âyette geçen “sâbikûn” kelimesinin türetildiği السَّبِقُ (sebk) kelimesinin anlamı “yürüyüşte öne geçmek”tir. Sonra başka şeylerde de “öne geçme” anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Âyette geçen sâbikûn kelimesinin kimleri kast ettiği konusunda Bursevî’de farklı açıklamalarda bulunmuştur. Hayırlılıkta önde olanlar, durumları şöhret bulmuş ve iyilikleri herkesçe bilinen kimselerdir. Sâbikûn, gerçek ortaya çıktığı zaman hiç beklemeksizin herkesten önce îman edip itâat ederek herkesi geçenlerdir.⁸⁸⁴ Bursevî buradaki “önde olmak, öne geçmek”ten maksadın, zaman açısından öne geçmek veya dînî kemâlât ve olgunlukta, kulluk görevini yerine getirme fazîletlerinde herkesten önde olmak olduğunu. Yada fazilet ve erdemi elde etmek manasında önde olmak olduğunu dile getirmektedir. Tüm bu değerlendirmelere göre “Önde olanlar, ecirde de öndedirler”; yani, sâlih ameller işleyerek Allah’ın sevâbını kazanmakta ve cennetine girmekte de öne geçenlerdir. Ayrıca Bursevî önde olanların, Musa (a.s)’ın ümmetinden ilk mümin olan Harbîl. Firavnun’un ailesinden îman eden kişi. Îsâ (a.s)’ın ümmetinden ilk îman eden Antakyalı Habib-i Neccar. Hz. Muhammed (s.a.v)’in ümmetinden ilk îman eden iki kişi, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer olmak üzere bu dört kişinin olabileceğini söylemektedir.⁸⁸⁵

Bursevî kullarında üç gruptan oluştuğunu söyler bunlar: unutanlar, zikredenler ve ihsan ehli olanlardır. Ona göre bu üçüncü grup kullar, her yönden mutlak manada huzur ve mutluluk sahibi olanlardır. Hayırlı işleri yapmada onlarda hiçbir zayıflık olmaz. Onlar, Allah’ın rahmetinin yakınlarıdır, hayırla, iyilikle aralarında mesafe yoktur. Onlar önde olanlardır. Bursevî’nin bu görüşünü temellendirmek için “(Hayırda) önde olanlar, (ecirde de) öndedirler.

⁸⁸¹ Vâkıa, 56/10-12.

⁸⁸² Vâkıa, 56/10

⁸⁸³ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XX, s. 451-454.

⁸⁸⁴ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XX, s. 451-454.

⁸⁸⁵ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XX, s. 451-454.

İşte bunlar, naim cennetlerinde (Allah’a) en yakın olanlardır”⁸⁸⁶ meâlindeki âyetleri delil getirdiği görülmektedir.⁸⁸⁷

“İlliyyûn nedir, bilir misin? (O İlliyyûn’daki kitap) içinde ameller kaydedilmiş bir kitaptır. İyiler kesinkes Cennettedir.”⁸⁸⁸ Bursevî’ye göre Allah bu âyetlerde iyilerin cennette nimet içinde olduklarını vurgulamıştır. Bunların cennette nasıl nimetlere mazhar olacaklarını ise âyetin devamındaki bilgilerden yola çıkarak anlatmaktadır:“Onlar orada koltuklar üzerinde etrafa bakarlar”⁸⁸⁹ Bursevî bu âyet-i kerîmede makamât-ı âliye erbabına işaret olduğunu ve onların varlığın bütün mertebelerine bakacaklarını bildirmektedir. Diğer taraftan Bursevî’ye göre bu âyet-i kerîmede derece ehlinde her derecenin esma ve sıfattan özel bir bahçesi olacağı ve onların oradan bakacakları belirtilmektedir. Ve içlerinden bir kısmının yüksek, bir kısmının ise daha yüksek derecelerde bulunacakları; bütün mertebelere bakmanın sâdece eşrefu’l-eşrefe; yâni kutbu’l-aktaba aid olacağı bildirilmektedir.⁸⁹⁰

“Onların yüzünde nimetlerin sevincini görürsün. Kendilerine mühürlü hâlis bir içki sunulur.”⁸⁹¹ Bursevî’ye göre buradaki “Rahîk” kelimesi saf ve katıksız olup, iki dünya sarhoşluğunun bulanıklığından uzak hâlis şarab manasına gelmektedir.⁸⁹² Cennette Ebrâra (iyilere) içinde hiçbir yabancı karışım olmayan, nefsi rahatsız etmeyen, yapısı bozulmayan ve dünya içkilerine benzemeyen bu içki içirilir.⁸⁹³ Rahîk’in mühürlü kasesi evliyâ ve asfiyânın gönülleridir ki hitâmı, misk-i muhabbetir. “Karışımı Tesnîm’denir. (O Tesnîm Allah’a) yakın olanların içecekleri bir kaynaktır.”⁸⁹⁴ Bursevî’ye göre tesnîm sadece mukarrabûnun içeceği olup, içerisine hiçbir şeyin karışmadığı saf bir pınardır. Mukarrebler mâsivayla meşgul olmayıp, Hakk’ın muhabbetine başka bir muhabbet karıştırmadıklarından onların şarabı da hâlistir.⁸⁹⁵ Diğer cennettlikler ki bunlar ashabu’l-yemîndirler böylesine saf olan içkiyi değil, karışık olanı içeceklerdir. Çünkü onlar Hakk’ın sevgisine başka sevgi karıştırdıklarından içecekleri de karıştırılmış olur.⁸⁹⁶

Diğer taraftan Bursevî bu âyet-i kerîmede ruhânî Cennetteki “tesnîm”in mârifetullah ve muhabbetullah olduğunu bildirmektedir. Bu muhabbet mertebelerinin sıfat ve fiillerle karışmamış zâtî olan en yüksek mertebesidir. Fenâfillah ve bakâbillah ehli mukarrebler

⁸⁸⁶ Vâkıa 56/10-12.

⁸⁸⁷ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XX, s. 455.

⁸⁸⁸ Mutaffîn, 83/19-22.

⁸⁸⁹ Mutaffîn, 83/23.

⁸⁹⁰ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XXIII, s.186-187.

⁸⁹¹ Mutaffîn, 83/24-25.

⁸⁹² Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, s.192.

⁸⁹³ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XXIII, s.189.

⁸⁹⁴ Mutaffîn, 83/27-28.

⁸⁹⁵ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XXIII, s.191.

⁸⁹⁶ Bursevî, *Rûhu’l Beyân*, c. XXIII, s.191.

içindir.⁸⁹⁷ Ayrıca Bursevî bu tesnîmin Allah'ın vech-i kerîmine bakma lezzeti olduğunu, Rahîk'ın ise bazen Allah'ın vechine bazen de onun yaratıklarına bakarak gönül huzuru duymak olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda mukarrebûn ebrârdan daha üstündür. Ayrıca tesnim de rahîk'tan daha üstün ve daha tatlıdır.⁸⁹⁸

Bursevî'nin *Risâle-i Şem'iyye* adlı eserinde yapmış olduğu açıklamalarından anlaşılacağı üzere sâbikûn, ebrâr ve mukarrebûn kavramları müminlerin üç dereceye ayrıldığını bizlere bildirmektedir. Bunlardan mukarrebûnun ebrârdan üstün⁸⁹⁹ olup saf tesnîm şarabına sahip olarak en üst derecedir. Ayrıca mukarrebler kalbi nûraniyetin yanı sıra rûh-ı ilâhî nûraniyetine de sahiptirler.⁹⁰⁰ Ve onlara istiğrak-ı dâim ehli denir. Ebrâr ise rahîk-i mahtûm sahibi olup kâbe kavseyn⁹⁰¹ ehlidir.⁹⁰² Bursevî her mukarrebın aynı zamanda ebrârdan olduğunu fakat her ebrârın mukarreb olamayacağını da bildirmektedir.⁹⁰³ Çünkü mukarreblerde ebrâra nisbetle kemâl-i mutlak vardır. Bu kemâl-i mutlakın nedeni ise mukarrebler zât ve sıfât ve ef'âli cem' etmişlerdir ebrâr ise yalnızca sıfât mertebesinde kalmıştır.⁹⁰⁴ Yani mukarrebîn, ebrârın hâllerine vâkıftırlar, onların makamlarını mükâşefe yoluyla bilirler. Onlar ise mukarrebînin hâllerinden perdelidirler. Aynı şekilde ebrâr, sol ashâbının (amel defteri soldan verileceklerin) hâllerine vâkıftırlar. Onlar ise onlardan perdedirler. Ebrâr ve sol ashâbından her biri, makamının kendisine has olması sebebiyle diğerinden nefret eder, kendisine has kılınan sebebiyle ondan perdelidirler.⁹⁰⁵

Bursevî *Nakdû'l-Hâl* adlı eserinde Kur'an'da zikredilen ebrâr taifesinin her çeşit iyiliği somut ve soyut olarak meydana getirenler olduğunu, bunuda Ana-babaya iyilik ederek elde ettiklerini şu örnekle açıklamaktadır: İbrahimiyyeden biri Benî İsrâîl çölünde gezerken Hızır (a.s) görüşür. Ve ona sorar: Ya Hızır seninle ne sebepten ötürü görüştüm? Hızır (a.s) cevap verir: vâlidene iyiliğin sebebiyle. Yine Ebu Bâyezîd-i Bistâmî'de vâlidesi sayesinde a'lâ

⁸⁹⁷ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XXIII, s.192.

⁸⁹⁸ Bursevî, *Rûhu'l Beyân*, c. XXIII, s.190-191.

⁸⁹⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 4^b ; Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 613; Arife Koçak Pulat, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Halîliyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2018, s.120.

⁹⁰⁰ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 4^b .-5^a.

⁹⁰¹ Kur'an'da Hz. Peygamber'in mi'racda Cebrâîl'e veya Allah'a çok yaklaştığını anlatan ifade eder. Necm, 53/9; tasavvufta Hak ile ittihad ve aynü'l-cem' makamıdır.

⁹⁰² Hilal Nur Kılıç, *İsmail Hakkı Bursevî Nakdû'l-Hâl (76a-150b) İnceleme – Metin*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2020, s. 89.

⁹⁰³ Koç, *İsmail Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*, s. 117.

⁹⁰⁴ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 613.

⁹⁰⁵ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 544.

mertebesine yükselmiştir.⁹⁰⁶ Ayrıca Bursevî'ye göre iman ehlinin kimi ebrâr ve kimi mukarrebîndir. Ve mukarrebîn çeşitli sınıflara ayrılmıştır. Bunların hâlleri dünyâda mestûre (gizlenmiş) ve âhirette zâhiredir. Zîrâ bu mevtın mahall-i imtihan ve mekân-ı setrdır. Nitekim hadis-i kudside gelir “Dostlarım (evliyâ) kubbelerimin altındadır. Onları benden başkası tanımaz.”⁹⁰⁷ Yanî evliyâ ve havâss-ı ümmete gayriyyet ile muttasıf olan kimseler vâkıf ve esrârına vâsıl değillerdir.⁹⁰⁸

Ayrıca Bursevî *Risâle-i Şem ‘iyye*, adlı eserinde ebrâr taifesinin vücutlarında hilâlin ışığı kadar nûrun bulunması gerektiğini şayet bu nûra sahip olmazlarsa, sâlikte olması gereken ilahî tecellîlerden, mahcûb olacaklarını bildirmektedir.⁹⁰⁹

2.6.2. Hatmü'l-Evliyâ

Hatm kelimesi Arapça'da, “bitirmek, mühürlemek, tamamlamak, bir şeyi tamamlamayıp sonuna varmak, damgalamak” gibi anlamlara gelmektedir. Hâtem kelimesi ise “bir şeyi tasdik eden mühür” anlamında kullanıldığı gibi “sonuncu” anlamında da kullanılmaktadır.⁹¹⁰ Hatm kavramı ile “Allah'tan haber verme” mânasına gelen nübüvvet kelimelerinden oluşan hatm-i nübüvvet (hatmü'n-nübüvve) tamlaması ise Allah ile kulları arasındaki elçilik görevinin sona erdiğini belirtmektedir.⁹¹¹

Kur'ân-ı Kerîm'de hatm-i nübüvvet tabiri yer almamakla birlikte Resûlullah'a hâtemü'n-nebiyyîn denilmesi “Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir, fakat o Allah'ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur.”⁹¹² âyeti gereğidir. Bu âyet onun

⁹⁰⁶ Kılıç, *İsmail Hakkî Bursevî Nakdû'l-Hâl (76a-150b) İnceleme – Metin*, s. 89. “Soğuk ve dondurucu bir kış gecesi, Annesi yattığı yerden oğluna seslenip su istedi. Bâyezîd-i Bistâmî (r.a) hemen fırlayıp su testisini almaya gitti. Fakat testide su kalmamıştı çeşmeye gidip, testiye doldurdu. Buzlarla kaplı testi, ile annesinin başına geldiğinde, annesinin tekrar dalmış olduğunu gördü. Uyandırmaya kıyamadı. O halde bekledi. Nihâyet annesi uyandı ve “Su, su” diye mırıldandı. Bâyezîd (r.a) elinde testi bekliyordu. Şiddetli soğuk te'siri ile eli donmuş parmakları testiye yapışmıştı. Bu hâli gören annesi “Yavrum, testiye niçin yere koymuyorsun da elinde bekletiyorsun?” dedi. Bâyezîd-i Bistâmî (r.a)“Anneciğim uyandığınız zaman, suyu hemen verebilmek için testi elimde bekliyorum” dedi. Bunun üzerine annesi “Yâ Rabbî! Ben oğlumdan râzıyım. Sen de râzı ol!” diye cân-ü gönülden duâ etti. Belki de annesinin bu duâsı sebebiyle, Allahü teâlâ ona evliyâlığın çok yüksek mertebelerine kavuşmayı ihsân etti.” Bayezid-i Bestami, “*İslam Alimleri Ansiklopedisi*” [https://www.ehlisunnetbuyukleri.com/İslam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/BAYEZID-I-BISTAMI/1171\(11.02.2024\)](https://www.ehlisunnetbuyukleri.com/İslam-Alimleri-Ansiklopedisi/Detay/BAYEZID-I-BISTAMI/1171(11.02.2024)).

⁹⁰⁷ Bilgi için bkz: Burak, *İ. H. Bursevî'nin Vesiletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 146.

⁹⁰⁸ Burak, *İ. H. Bursevî'nin Vesiletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 146.

⁹⁰⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem ‘iyye*, vr. 4^b.

⁹¹⁰ Cürcânî, *et Ta'rifât*, s. 100; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 230; Abdurrahman Çetin, “Hatim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVI, s. 468-469; Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre, Üsküdar 1997, s. 209. https://www.academia.edu/11702805/ibn_Arabi_nin_fususundaki_anahar_kavramlar_ahmed_Y%C3%BCksel_ozemre (8.05.2024).

⁹¹¹ Metin Yurdagür, “Hatm-i Nübüvvet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVI, s. 477- 479.

⁹¹² Ahzâb, 33/40. <https://kuran.diyanet.gov.tr> (20.03.2024)

hem nübüvveti sona erdiren son peygamber hem de tüm peygamberlerin peygamberliklerini tasdik eden (mühürleyen) ilâhî bir delil olduğu şeklinde açıklanmaktadır.⁹¹³

Hadis kaynaklarında yer alan çeşitli rivâyetlerde belirtildiğine göre “Hz. Peygamber: Risâlet ve nübüvvet son bulmuştur. Benden sonra ne bir rasûl ne de bir nebî gelmeyecektir”⁹¹⁴ şeklindeki ifadeleri ile nebîlerin sonuncusu olduğunu, risâlet ve nübüvvetin kendisiyle sona erdirildiğini açıklamaktadır. Yine Ebû Hureyre'den gelen bir rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v) kendisini, bütün bölümleri ikmal edilip yalnız bir tuğlası eksik kalan güzel bir sarayı tamamlayan tuğlaya benzetmiş, böylece başka bir peygambere ihtiyaç kalmadığına dikkat çekmiştir.⁹¹⁵

Tasavvuf erbabına göre peygamberler, Allah tarafından insanlara yol gösterip rehberlik etmek üzere seçilmiş ve O'nun görevlendirmesiyle üstün niteliklere sahip olmuş kişilerdir. Onlara göre vahye muhatap olan her peygamberin nübüvvet görevinin yanı sıra kendine has bir velâyet yönü de vardır. Nübüvvet, genel anlamıyla sınırları vahiyle belirlenmiş “emin elçilik” görevini içermekle birlikte yol göstericilik ve insân-ı kâmil vasfıyla örnek davranışları da kapsamaktadır.⁹¹⁶

Peygamber Efendimizin vefatıyla son bulan nübüvvet daha sonraki dönemlerde Hakîm Tirmizi'nin Hatmu'l-Velâye isimli eserinde ele aldığı Nübüvvet-velâyet meselesi ile birlikte tasavvufî düşüncenin önemli bir konusu hâline gelmiş, İbnü'l-Arabî ve daha sonra onun çizgisindeki sûfîlerle birlikte farklı boyutlar kazanarak sûfîlerle zâhir ulemâsı arasındaki tartışma unsurlarından temel bir tanesi olmuştur.

Velâyet; birine yaklaşma, yakınlık, akrabalık, imâret, sultanlık, hüküm, valilik anlamlarını ihtiva eden bir kelimedir. Nefsinden fani olduğunda kulun hak ile birlikte hareket etmesi, Allah'ın kulunu dost edinmesi, onun üzerine isimleriyle tecelli etmesidir.⁹¹⁷ Velâyet sahibi kimseye velî denilmektedir.⁹¹⁸ Hakim Tirmizî'ye göre son nübüvvet (hatmü'n-nübüvve) ve son nebî (hâtemü'l-enbiyâ) olduğu gibi son velîlik (hatmü'l-velâye) ve son velî de (hâtemü'l-

⁹¹³Yurdagür, “Hatm-i Nübüvvet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 477- 479; Mustafa Sinanoğlu, “Nübüvvet Mührü”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIII, s. 291-293.

⁹¹⁴ Tirmizî, Menâkıb, 8; Dârimî, Mukaddime, 3.

⁹¹⁵ Buhârî, Menâkıb, 18; Müslim, Fedail 32, Ebû Davûd, Fiten, 1; Yurdagür, “Hatm-i Nübüvvet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 477- 479. “Benim, benden önce gelen peygamberlere nisbetle durumum buna benzer: Bir adam büyük bir bina yaptırıp onu güzelce dayayıp döşedi, fakat bir köşede bir tuğlalık boş yer bıraktı. Ahali binanın etrafında dolaşıyor, güzelliğine hayran kalıyor fakat şunu söylemeden edemiyordu: Niçin bu tuğlanın yeri boş? İşte ben o tuğlayım ve peygamberlerin sonuncusuyum”

⁹¹⁶ Halil İbrahim Şimşek, “ Tasavvufî Düşünce Hz. Muhammed Algısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/ 21 (2012), s. 29-52.

⁹¹⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.286.

⁹¹⁸ Ahmet Ögke, “Velâyet ve Kerâmet”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, s. 438.

evliyâ)⁹¹⁹ vardır. Son nebî olan Hz. Muhammed (s.a.v)'den sonra başka bir peygamber gelmeyecektir, ancak velîler kıyamete kadar gelebilir. Son velîden maksat sadece velîlerin en sonuncusu değil, aynı zamanda makamı en yüce, mertebesi en yüksek olanıdır; velâyet mührü onun elindedir. Bu mertebeye ulaşan her Allah dostu hâtemü'l-evliyâ vasfıyla nitelenir.⁹²⁰

Tirmizî'ye göre, Peygamber (a.s.v)'in hâtem olması, nübüvvetin en tam şeklinin onda zuhûr ettiği anlamına gelmektedir. “Allah onun kalbini nübüvvetin kemâli için bir kap yapmış sonra da onu mühürlemiştir.” Hakim’e göre bir kitabın ya da bir kabın mühürlenmesi demek, onların içinde bulunamı hiç kimsenin ne eksiltebileceği ne de artırabileceğini ifade etmektedir. Bu nedenle mühürlü olan korunmuş anlamına gelmekte ve her türlü şüpheyi ortadan kaldırıp tartışmalara son vermektedir.O, Hatm meselesini bu çerçevede yorumlamakta ve onu “son” olarak tevil edenleri cahillikle tavsif etmektedir.⁹²¹

İbnü'l-Arabî ise, Peygamberlik Hz. Muhammed (s.a.v) ile kesilse ondan sonra hiçbir nebi ve resûl gelmeyecek olsa da veliliğin en kuşatıcı felek olduğundan kesilmeyeceğini belirtmektedir.⁹²² Şeriat sahibi peygamberlerin velâyetinin sona ermesiyle birlikte velilik kutublar, evliyalar ve kâmil insanlar üzerinden devam eder ve veliliğin mühürlenmesi ile nihayete erer.⁹²³ Velilik mutlak ve mukayyet olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Bütün cüz’i velilikleri içeren mutlak velâyet küllî velâyet, cüz’i velilikler ise mukayyet velâyet olarak adlandırılır. İster küllî ister cüz’i olsun, bütün velâyet türleri zuhûr etmek için kendisine bir tecellî aramaktadır. Bu açıdan bakıldığında Peygamberler nübüvvetleri açısından tecellî etmişlerdir. Ayrıca her Peygamberin velâyetinin Muhammed ümmeti içerisinde vârislerinin olması gerekmektedir.⁹²⁴ Hz. Peygamber (s.a.v)'in velâyeti ise iki kısma ayrılır : küllî velâyet ki bu, onun rûh-ı küllî olması bakımındandır, cüz’i velâyet ki bu da onun bedene hükmeden cüz’i rûhu olması bakımındandır. Bu itibarla Peygamber Efendimiz'in her iki yönünde iki velide

⁹¹⁹Hakîm et-Tirmizî'ye göre “Allah Teâlâ Peygamber (s.a.v) ruhunu kabz edince, onun ümmetinden kırk kişiyi onun yerine ortaya çıkartacaktır. Yeryüzü onlarla kıyam bulur ve onlar onun ev halkıdır (ehl-i beyt). Onlardan ölen her birinin yerini bir başkası alır ve o makama geçer.Sayıları tükenene kadar bu olay devam eder. Onların sayıları tükenip dünyanın sonu geldiğinde Allah seçip temizlediği bir velî gönderir. Allah onu, kendisine yaklaştırmış, yakınlaştırmış, dosları olan evliyâya verdiğini ona da vermiş ve ona özel olarak “Hâtimu'l-Velâye” sıfatını ihsan etmiştir. Bu özelliği sayesinde o, diğer velilere Allah'ın kıyamet günündeki hucceti olur. Muhammed (s.a.v)'de sıdku'n-nübüvvet bulunduğu gibi onda da bu mühür sebebiyle sıdku'l-velâyet bulunur. Şeytanın ona yaklaşmadığı gibi nefis de bu velâyetten kendi payına düşeni alamaz.” Detaylı bilgi için bkz: Hasan Kamil Yılmaz, *Tasvuf Klasikleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2014, s. 33.

⁹²⁰Süleyman Uludağ, “ Velî ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (DİA), c. XLIII. s. 25-28.

⁹²¹Yılmaz, *Tasvuf Klasikleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2014, s. 31.

⁹²²Kargılı, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü'l-Hucceti'l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, s. 67.

⁹²³Özkan Öztürk, *Tasavvuf Geleneğinin Osmanlı Siyasî Düşüncesinde Tezâhürü*, (yayınlanamamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014, s. 127.

⁹²⁴Öztürk, *Tasavvuf Geleneğinin Osmanlı Siyasî Düşüncesinde Tezâhürü*, s. 127

zuhûr etmesi gerekmektedir. Birçok sûfiye göre Hz. Muhammed (s.a.v) külli velâyetinin tecellisi Hz. İsa (a.s), cüz'î velâyetinin tecellisi ise İbnü'l- Arabî olarak değerlendirilmiştir.⁹²⁵

İbnü'l-Arabî iki tür hatemin varlığından bahsetmektedir. Bunlardan biri genel velâyetin hatemi iken diğeri ise özel olarak Muhammedî velâyetin hatemi olan son velidir. Hz. İsa (a.s) ile Allah, Hz. Âdem (a.s) ile başlayan genel velâyeti sona erdirirken, hatmu'l-evliyâ ile Muhammedî velâyeti sona erdirir.⁹²⁶

Hatmiyet meselesiyle ilgili diğeri bir konu mehdî ile hâtemü'l-evliyânın aynı kişi olup olmadığı üzerinedir. Hakîm, son dönemde gelecek olan mehdî ile hâtemin Hz. Ebu Bekir'in mertebesine ulaşacaklarını dile getirmekte, aralarındaki bağı hilafetin zâhir yönü üzerinden kurmaktadır. Her ikisi de fesat ve kargaşayı ortadan kaldırdıkları için amel bakımından aynı dereceyi elde edeceklerdir. Buradan çıkarılacak düşünce ise Hakîm'in mehdî ile ilgili düşüncesindeki ana bağlamın daha çok siyasi bir görev olduğu yönündedir.⁹²⁷

İbnü'l-Arabî 'ye göre ise Hz. Mehdi Velâyet-i Muhammediye'nin dört nevinden biridir. Ona göre bu dört tür hâtemin birincisi Ali b. Ebi Talib (r.a)'dır. Makrûn-ı hilâfet olan bu velâyetin hatmine "Hâtem-i Kebir"denilmektedir.⁹²⁸ İkinci tür hâtem, Mehdi'dir. Âhir zamanda meydana çıkar adı da Muhammed'dir. Yaratılış ve sûret itibariyle Muhammed (s.a.v.)'e benzer; fakat ahlâkta ondan daha aşağıdadır. Ondan sonra hiçbir veli gelmeyecek ve Hz İsa (a.s) onu veziri olacaktır. Mehdi bu özelliklerine ilaveten ictimâîlerinde masum olacak mezhep fakihleri ise kendisine ihtilaf edeceklerdir. Mehdi İslam Hukuku'nu kılıcıyla kabul ettirecek ve onunla hatm olacaktır, bu hatme ise "Hâtme-i Sağır"denilmektedir.⁹²⁹ Üçüncü tür hâtem, bu hâtem "Hâtem-i Asgar" olup Şeyhül Ekber'dir. Dördüncü tür hâtem ise, Hz İsa (a.s)dır. O'na "Hâtem-i Ekber" denilmektedir. Ondan sonra bu devir tamamlanıp, kıyamet kopacaktır.⁹³⁰

İsmâil Hakkı Bursevî'nin ifadelerine göre ise üç adet hatmü'l-evliyâ bulunmaktadır. Hilafet-i umumi ve velâyet-i şâmile bunlarla son bulur. Biri kevnî dönemin sonu olan Hz. İsa (as), bir diğeri Muhâmmedî hilâfetin hatemi olan Hz. Mehdi, sonuncusu ise, Muhammedî

⁹²⁵ Öztürk, *Tasavvuf Geleneğinin Osmanlı Siyasî Düşüncesinde Tezâhürü*, s. 127.

⁹²⁶ Öztürk, *Tasavvuf Geleneğinin Osmanlı Siyasî Düşüncesinde Tezâhürü*, s. 127.

⁹²⁷ Ali İhsan Kılıç, *İbnü'l-Arabî'nin Velâyet Öğretisi*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2021, s. 317-318.

⁹²⁸ Ahmet Avni Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi I*, haz. Mustafa Tahralı – Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2005, s. 213.

⁹²⁹ Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi I*, s. 213.

⁹³⁰ Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi I*, s. 213; Öztürk, *İsmail Hakkı Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin- Talil- Tahkik)*, s. 79.

dönemin ortasında zuhûr etmiş olan İbnü'l-Arabî'dir. Kâinat sona doğru yaklaştığında varlık âlemindeki hidâyet, hilâfet ve velâyet, Hz. İsâ ve Mehdî'nin hatmiyyetiyle nihayete erecektir⁹³¹.

İsmail Hakkı Bursevî'nin mehdîlik konusunu İbnü'l-Arabî çizgisinde ele alarak eserinde bu yönde değerlendirmeler yaptığı anlaşılmaktadır. Bursevî'ye göre mehdî son velidir. Aslında her yüzyılda mehdî ve deccal vardır bu Esmâ-ı Cemâliye ve Celâliyenin gereğidir.⁹³² Bu Mehdî'yi beklemek ve ona biat etmek gerekmektedir. Çünkü Mün'amün aleyh olanların evveli akl-ı evveldir ki, rûh-ı Muhammedi'dir ve ahir-i Mehdî-i Muntazardır.⁹³³ Sonuç itibariyle Hatmiyyet-i velâyete nâil olan mehdî-i muntazır hükmi-i Resûl'dedir. Çünkü onun varisi ve ahlâkı heyeti üzeredir. Bu nedenle Hatmü'l-Evliyâ olmuştur.⁹³⁴

Bursevî Hatmü'l-Evliyâ olarak nitelendirdiği Mehdî'nin yeryüzünde kalış süresinin vezîrlerin sayısı kadar olduğunu belirtmekte, Mehdî'nin yedisi cismânî, ikisi de ruhani dokuz vezirinin olduğunu ifade etmektedir.⁹³⁵ Bursevî, Mehdî'nin cismânî vezirlerinden kastın Ashâb-ı Kehf olduğunu rûhani vezîrlerden birincisinin Hz. Ali'nin rûhaniyeti, ikincisinin de Hatmü'l-Evliyâ şeklinde ifade ettiği İbnü'l-Arabî'nin rûhaniyeti olduğunu beyan etmektedir.⁹³⁶ Bursevî Hz. Ali'yi velâyetin başlangıcı olarak nitelemekte, Hz. peygamber ve Hz. Ali'nin münasebetini şems ve kamere benzetmektedir. Kamer şemse ne kadar ayna ise Hz. Ali'de Rasûllüllah'a öyle aynadır. Bu yüzden hatmiyyet Ali'nin ve zuhûr-i hatmiyyet ise İbnü'l-Arabî'nindir.⁹³⁷

Bursevî'nin *Risâle-i Şem'iyye* adlı eserinde bildirdiğine göre, zuhûr-i nübüvvet Hz. Âdem'de hilâl gibi olup Peygamberimizde bedriyyet mertebesine erdiği gibi; zuhûr-i velâyetde Hz. Ali'de hilâl misali olup, Hatmü'l-Evliyâ'da bedriyyet mertebesine ermiştir.⁹³⁸ Ayrıca Peygamberimizin bizâtihi sahip olduğu bedriyyet makâmı Hz. Muhammed (s.a.v) ümmetinde hatmü'l-evliyâda zuhûr etmiştir, şu anda kim olduğu bilinmemekle birlikte, Arap neslinden çıkacak soyu ve silsilesi temiz olan bir kimsedir.⁹³⁹ Fakat ondan sonra âhir zamana değin zuhûru azalmaya başlamıştır. Burada azalan velâyetin zuhûrudur, velâyetin kendisi değildir. Bu azalma

⁹³¹ Detaylı bilgi için bkz: Öztürk, *İsmail Hakkı Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin-Talil- Tahkik)*, s. 182., Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 152., Bursevî, *Kitâbü'n-Netice Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s.489-887; Bursevî, *Kâbe ve İnsan -Tuhfe-i Atâiyye*, s. 112-113, Muammer Cengiz, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiye'sinin Birinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2021, s. 55; İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü'l-Hitâb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ömer Fazıl Aköz kol. nr. 637906, vr. 172^a; Ayrıca konuyla ilgili bkz: Öztürk, *Tasavvuf Geleneginin Osmanlı Siyasî Düşüncesinde Tezâhürü*, s. 128.

⁹³² Bursevî, *Kitâbü'n-Netice Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s.36.

⁹³³ Bursevî, a.g.e., s. 309.

⁹³⁴ Öztürk, *İsmail Hakkı Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin- Talil- Tahkik)*, s. 80.

⁹³⁵ Bursevî, *Seyrû Sülûk Üç Tuhfe*, 182; Bursevî, a.g.e., s.1009.

⁹³⁶ Bursevî, *Seyrû Sülûk Üç Tuhfe*, 182; Bursevî, *Kâbe ve İnsan -Tuhfe-i Atâiyye*, s.112-113; Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 361.

⁹³⁷ Bursevî, *Kâbe ve İnsan -Tuhfe-i Atâiyye*, s.113-114.

⁹³⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 5^a.

⁹³⁹ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 5^a.

devam eder ve güneşin batıdan doğuşuyla (mahak) şahs-ı velâyet tamamen gizlenir. O zaman huzûr ve saadetten hiç bir iz kalmaz. İşte o zamana değin güneş doğudan doğduğu müddetçe velâyet nûrunun zuhûru devam eder⁹⁴⁰

Bursevî'ye göre ihtiyarlığın son günlerinde ilim cehâlet şeklinde olup melekût gizli kaldığı gibi, âhir-i âlemde velâyetin zuhûru gizlenerek kâmil insanlar görülmez hale gelir. Anlaşılabacağı üzere nasıl ki insan vasat-ı ömürde kuvvetli ise, vasat-ı ümmet-i Muhammediyye'de de âlem kuvvetli idi, fakat daha sonraları zayıfladı. Aynı bu şekilde, her yüz sene vasatı itibariyle böyledir. Yani bu zamanlar da İslâmın kuvveti ortaya çıkar ve âlem ma'mûr olur. Sonra yaşlanmaya başlar ve sonunda bir tabîbe ihtiyaç duyar. Bursevî'ye göre bu nedenle Mehdî'nin gelişi ve gerekliliği şarttır. Nasıl ki hastanın hastalığına göre bir tabîb lazımsa, âhir zamanın hastalığıda böyledir ve Hz. Mehdî gibi kuvvetli bir tabîbe ihtiyaç vardır.⁹⁴¹

Bursevî Mehdi'nin Hz Fatıma'nın soyundan olacağını, sûretinin Hz. Peygambere benzemekle birlikte ahlâkının ondan bir derece düşük olacağını bildirmektedir. Hz. Mehdi birçok yönden masum ve adalet sahibi olacak, kendisinden sonra gelen Hz İsâ (a.s.) O'na intisab edicektir.⁹⁴²

2.6.3. Letâif-i Hamse

Lâtife kavramının sözlüklerde; duyu organlarının algılayamadığı şeyler⁹⁴³ ince, anlamlı ve güzel söz, manası gizli kapalı olan⁹⁴⁴ hoş söz, espri ve şaka⁹⁴⁵ sır, ince mana⁹⁴⁶ gibi anlamlarda kullanıldığını görülmektedir. Aynı kelime letâfet kökünden türemiş kabul edilerek “ince ve şeffaf, küçük ve hacimsiz olan” manasında da kullanılır. Lâtife kelimesinin çoğulu letâiftir.⁹⁴⁷ Sözlükte “insanları güldüren, neşelendiren hoş ve güzel söz” gibi anlamlara gelen “lâtife” kavramı tasavvufta terim olarak “son derece ince manaları ifade eden, sözlerle açıkça izah edilemeyen, işaret yoluyla ve ancak ehline söylenebilen, tadılarak ve yaşanarak öğrenilen bilgiler” anlamında kullanılır.⁹⁴⁸

⁹⁴⁰ Burak, İ. H. *Bursevî'nin Vesîletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 82.

⁹⁴¹ Burak, a.g.e.; s. 82.

⁹⁴² Bursevî, *Seyrû Sülûk Üç Tuhfe*, 184-185.

⁹⁴³ İsfahânî, Müfredât, “Lâtîf” md. <https://kuranmeali.com/ElMufredat.php> (30.01.20024)

⁹⁴⁴ Mahmut Dunay, *Manevi Eğitim Yöntemi Olarak Letâif-i Hamse*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Bayburt 2019, s. 44.

⁹⁴⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 395.

⁹⁴⁶ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s.475.

⁹⁴⁷ İbrahim Altunel, “Lâtife” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVII, s. 109-110.

⁹⁴⁸ Altunel, “Lâtife” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s.109-110., Dunay, *Manevi Eğitim Yöntemi Olarak Letâif-i Hamse*, s. 44.

Serrâc’a göre “Lâtîfe, idrake düşen, zihinde parıldayan, manasının inceliği sebebiyle ibarelerin kapsayamadığı durumlar için kullanılan bir lâfızdır.”⁹⁴⁹ Hucvirî lâtîfeyi; hâlin inceliklerinden olmak üzere kalbe gelen bir işaret olarak tarif ederken, Kâşânî’de “Latîfe, akılda beliren ve zihinde parıldayan bir işarettir. Ve bu işaret ibareler tarafından aktarılamayan her çeşit ince anlamdır” şeklinde tarif etmektedir. Ve latîfenin, nefis-i nâtika anlamında da kullanıldığını belirtmektedir.⁹⁵⁰ Ebu Sa’id İbnü’l-Arâbî ise latîfeyi şu şekilde açıklamaktadır: “Lâtife Allah’ın katından sana bağışladığı bir lütuftur. Onunla sen, Allah’ın anlamını istediği şeyi anlarsın”.⁹⁵¹

İmam Gazzâlî kalb, ruh, nefis ve akıl latîfelerinden bahsetmiş fakat sır, sırr-ı sır, hafî ve ahfâ’yı zikretmemiştir.⁹⁵² Dihlevî, insanda üç lâtîfenin varlığından bahsetmekte ve bunları akıl, kalp ve nefis olarak isimlendirmektedir. Alâuddevle Simnâni ise, “lâtîfe-i kalebî, lâtîfe-i nefsî, lâtîfe-i kalbî, lâtîfe-i sırrî, lâtîfe-i rûhî, lâtîfe-i hafî ve lâtîfe-i hakkî” isimlerini verdiği yedi lâtîfeden bahsetmektedir. Şemseddin Nakşibendî eserinde lâtîfelerin “kalp, ruh, sır, hafî, ahfa, nefis latifeleri ve küllî latifeler” olduğunu bildirmektedir.⁹⁵³ Burdan anlaşıldığı üzere lâtîfelerin sayısı ve isimleri hakkında farklı görüşler mevcuttur.⁹⁵⁴

Arapça lâtîfe kelimesinin çoğulu olan letâîf insan vücudunda var olduğu kabul edilen manevi ve nurani cevherlere verilen isimdir.⁹⁵⁵ Ayrıca rûhun mertebeleri veya farklı boyutları anlamında da kullanılmaktadır. Bir başka târife göre letâîf, duyu organları ve aklın sağladığı bilgilerin ötesindeki mânevî gerçekleri bilmemizi sağlayan hassas bilinçaltı yetenekleridir.⁹⁵⁶

Sûfilere göre insan bedeni, “anâsır-ı erbaa” denilen dört unsur (toprak, su, hava, ateş) ve altı lâtîfeden oluşmaktadır. Bu altı lâtîfeden biri halk âlemine ait olup “nefs-i hayvânî” (nefs-i şehvânî) diye adlandırılır.⁹⁵⁷ Emir âlemine ait olan lâtîfeler “kalb, ruh, sır, hafî ve ahfâ”dır. Emir âleminden olan bu letâîfler arşın üzerinde oldukları için bunlara “âlî lâtîfeler” denilmektedir. Halk âlemine ait olan “anâsır-ı erbaa” ve “nefs-i hayvânî” arşın altında olduğu için bunlarda “süflî lâtîfeler” ismini alırlar. Ayrıca bunlardan birincisine “havass-ı hamse-i bâtına”, ikincisine ise, “havass-ı hamse-i zâhire” de denilmektedir.⁹⁵⁸

⁹⁴⁹ Serrâc, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, s. 434.

⁹⁵⁰ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s.475.

⁹⁵¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 395.

⁹⁵² İsa Çelik, “Tasavvuf Terminolojisinde Letâîf-i Ruhaniyye”, *Marife Dergisi*, 9/2 (2009), s. 87.

⁹⁵³ Meryem Uzun, *Nakşilikte Ruhânî Eğitim Usûlu: Kelimât-ı Kudsiyye*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ordu 2019, s. 64.

⁹⁵⁴ Dunay, *Manevi Eğitim Yöntemi Olarak Letâîf-i Hamse*, s. 45.

⁹⁵⁵ Osman Nuri Küçük, “Kalbin Makamları- Letâîf”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, s. 52.

⁹⁵⁶ Necdet Tosun, “Rûhun Mertebeleri: Letâîf”, *Somuncubaba İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi*, 240 (2022) <https://www.somuncubaba.net/makale/ruhun-mertebeleri-letaif> (31.01.2024.)

⁹⁵⁷ Osman Türer, “Lâtîfe” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVII, s. 110; İmâm-ı Rabbânî Ahmed es- Sirhindî, *Mektûbat-ı Rabbânî’de Şeriat ve Tasavvuf*, trc. Necdet Tosun vd., Erkam Yayınevi, İstanbul 2014, s.16.

⁹⁵⁸ Çelik, “Tasavvuf Terminolojisinde Letâîf-i Ruhaniyye”, s. 83-116

Anlaşılabileceği üzere insan vücudunda beşi halk beşi emr âlemine ait on lâtf (letâif-i aşere) bulunmaktadır. Mülk ve melekût âlemlerini varlığında toplamış olan insanda bulunan bu ruhanî latifeler ona insan şahsiyeti kazandıran, yani onun “eşref-i mahlûkât” olmasını sağlayan ve onun hakikatini oluşturan ilâhî cevherlerdir. Sûfiler her insanda yaratılış itibariyle mevcut olan bu ilâhî lâtifelerin işlevlerini yerine getirebilmesi için seyr ü sülûk⁹⁵⁹ adını verdikleri manevi eğitimin şart olduğunu söylemişlerdir. Eğer kişi böyle bir eğitimden geçmezse nefis-i hayvânînin hâkimiyeti altına girer, maddî arzularının esiri olur ve mânevî alanda hiçbir ilerleme kaydedemez. Buradan hareketle İmam-ı Rabbânî’nin Nakşibendiyye tarikatı çerçevesinde ele aldığı latife kavramının sûfiler arasında yaygınlaşması ile birlikte tasavvuf eğitimi yöntemleri iki kısımda ele alınmıştır.⁹⁶⁰ Bunlardan ilki “nefsânî yol (tarîk-i nefsâniye)”⁹⁶¹ ikincisi ise “rûhânî yol (tarîk-i rûhâniye)” olarak isimlendirilmektedir.⁹⁶²

Nakşibendiyye Tarikatı gibi rûhânî yola mensup sûfiler tasavvuf eğitimi açısından âlem-i emre ait latîfeleri âlem-i halka ait latîflere takdim etmişlerdir. Bunun anlamı sûfinin tasavvuf eğitiminde kalp latifesinden başlayarak ahfâ latifesine kadar olan beş latifesini tasfiye etmesidir.⁹⁶³ Çünkü mârifetin kalpte husûle gelmesi, kalbin tasfiyesi ve nefis tezkiyesine bağlıdır. İnsana ait olan kalp, onun düşünmesini, anlamasını, idrak etmesini, eşyanın hakikatini algılamasını sağlar, onu diğer varlıklardan ayırır ve onu yaratılmışların en şerefliyi yapar. Bu nedenle rûhânî tarikatlarda katedilmesi gereken mertebeler nefis basamakları değil, ruhun mertebeleridir. Bunun içindir ki rûhânî tarikatlar tezkiye usulünden çok, tasfiye metodunu benimsemişlerdir.⁹⁶⁴ Âlem-i halka ait latîfeler ise bu süreç zarfında tasfiye olmaktadır.⁹⁶⁵

Nakşibendiyye-i Müceddidiyye’nin kurucusu olan İmam-ı Rabbânî, seyr ü sülûkün kalp latifesinden başlayarak emir âlemine ait bu beş latife ile (letâif-i hamse) sürdürülmesi usulünü ortaya koymuştur. İnsan bedenindeki bu beş latifeden her birine bir yer tayin edilmiş ve bu yerlere odaklanarak zikir yapma yöntemi benimsenmiştir.⁹⁶⁶ İnsan vücudunun göğüs kısmında bir yer takdir edilmiş latîfeler şu şekilde sıralanmıştır: Kalp latîfesi sol memenin iki parmak

⁹⁵⁹ Arapça, gitmek ve girmek anlamında kullanılan Seyr ü sülûk sözlükte “yola girmek, yolda yürümek; (bir şey) başka bir şeyin içine nüfuz etmek, katılmak, intikal etmek” anlamlarına gelmekle birlikte tasavvufta “insanı Hakk’a ulaştıran tavır, amel, ibadet, fiil, hareket ve davranış tarzları” Bir şeyhin nezaretinde, Allah’a vuslat için çıkılan manevî yolculuk mânâlarında da kullanılmıştır. Detaylı bilgi için bkz: Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.302., Uludağ, “Sülûk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 127-128.

⁹⁶⁰ Rabbânî, *Mektûbat-ı Rabbânî’de Şeriat ve Tasavvuf*, s. 16.

⁹⁶¹ Örnek olarak: Kâdriyye, Kübreviyye ve Hâlvetiyye, detaylı bilgi için bkz: Ramazan Muslu, “Hâlvetiyye’de ‘Atvâr-ı Seb’a” Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî Efendi’nin Atvâr-ı Seb’a Risâlesi”, *Tasavvuf: ilmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 18 (2007), s. 44-63.

⁹⁶² Usta, *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb’a Metodu*, s. 47.

⁹⁶³ Usta, a.g.e., s.48.

⁹⁶⁴ Kadir Özköse, “Tarikatlarda Eğitim Metodu: Letâif-i Hamse”, *Somuncu Baba Dergisi*, 149/23 (2013), s. 23. <https://www.somuncubaba.net/makale/tarikatlarda-egitim-metodu-letaif-i-hamse> (31.01.2024.)

⁹⁶⁵ Usta, a.g.e., s.48.

⁹⁶⁶ Türer, “Lâtife”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* c. XXVII, s. 110.

altında, ruh lâtifesi sağ memenin iki parmak altında, sır lâtifesi sol memenin iki parmak üstünde, hafî lâtifesi sağ memenin iki parmak üstünde, ahfâ lâtifesi ise göğsün ortasında yer alır. Halk âlimine ait olan nefis latifesi'nin yeri ise alnın ortasıdır.⁹⁶⁷

Tasavvuf eğitiminde seyr u sülûk denen manevî yolculuğuna kalp lâtifesi'nden başlayan sâlikin kalbi beşeri kayıtlardan arındırılıp, kendiliğinden zikreder hale gelince artık sâlik ruh lâtifesi'nin zikrine geçer. Bu lâtifenin kırmızı renkteki nuru sâliki kaplayınca ruhunu zikirden alıkoyamaz hale gelir ve mürşidi tarafından sır lâtifesi'nin zikri ile vazifelendirilir. Bu lâtifenin beyaz olan nuru sâlikte zuhur edince, sâlik hafî zikri ile meşgul olur. Hafî lâtifesi'nin siyah nuru sâlikte zuhur edince “letâif-i hamse”nin son basamağı olan ahfâ lâtifesi'nin zikri kendisine telkin edilir. Ahfâ lâtifesi'nin yeşil nuru sâlikte tecelli edinceye ve bütün lâtifeler kendiliğinden zikreder hale gelinceye kadar sâlik zikre devam eder.⁹⁶⁸

Cenâb-ı Hakk’a giden bu mânevî yolculukta sâlikler, “kalb, ruh, sır, hafî, ahfâ” adı verilen lâtifleri geçerek seyr u sülûkunu tamamlarlar. Şimdi sırayla bu makamların vücuttaki temsîlî yerlerini ve işlevlerini kısaca izah etmeye çalışacağız.

Kalp: Bir şeyin merkezi ve özü anlamına gelen bir Kur’ân kavramıdır. Sözlükte bir şeyi ters düz etmek, değiştirmek veya değişkenlik anlamlarına gelir⁹⁶⁹ Kur’ân’da ise genelde idrak ve anlama merkezi düşünme ve kavrama gücü ya da akıl anlamında kullanılmıştır⁹⁷⁰ Ayrıca kalbin kasvetinden, taşlaşmasından, mühürlenmesinden bahseden âyetlerde bulunmaktadır.⁹⁷¹ Biyolojik olarak da insanın yaşam kaynağı olan ve göğsünün sol tarafında bulunan çam kozalağına benzeyen bir et parçasıdır.⁹⁷² Kalbe rabbânî latife ve ilâhî cevher de denilmektedir.⁹⁷³ Rabbânî ve ruhânî bir cevher olan kalbin, vücutta bulunan çam kozalağı şeklindeki kalp ile ilişkisinin bulunması, işlevlerinin onun aracılığıyla gerçekleşmesi dolayısıyladır. Kalb çok değişken olduğu için bu ismi almıştır.⁹⁷⁴ Bununla birlikte ruh, nefis, kalp, fuad ve sadr kelimeleri genelde kalple eş anlamlı olarakda kullanılmaktadır.⁹⁷⁵

Öfke, cüret, rıza, korkaklık, gazap, sevgi ve buğz kalbin sıfatları ve filleridir. Sûfiler kalbi keşf ve ilham merkezi olarak kabul ettikleri için⁹⁷⁶ onun bu yerilmiş sıfatlarından temizlenmesi, onların yerine güzel hasletlerin yerleştirilmesi için de gayret göstermişlerdir.⁹⁷⁷

⁹⁶⁷ Küçük, “Kalbin Makamları- Letâif”, s. 53.

⁹⁶⁸ Türer, “Lâtife”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVII, s. 110; Küçük, “Kalbin Makamları- Letâif”, s. 51..

⁹⁶⁹ Süleyman Uludağ, “Kalb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXIV, s. 229-232.

⁹⁷⁰ Muhammed 47/24; Kâf 50/37, Detaylı bilgi için bkz: Hasan Kamil Yılmaz, “Tasavvuf ve Kalp”, *Altınoluk Dergisi*, 104(1994), s. 31.

⁹⁷¹ Bakara 2/74; el-Mâide 5/13; En‘âm 6/43; Zümer 39/22; Bakara 2/7; Nahl 16/108; Câsiye 45/23.

⁹⁷² Cür‘ânî, *et Ta‘rifât*, s. 182.

⁹⁷³ Uludağ, “Kalb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 229-232.

⁹⁷⁴ Uludağ, “Kalb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 229-232.

⁹⁷⁵ Uludağ, “Kalb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 229-232.

⁹⁷⁶ Yılmaz, “Tasavvuf ve Kalp”, s. 31.

⁹⁷⁷ Uludağ, “Kalb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 229-232.

Kalp mânevî yönü itibariyle bir hak ve hakikat pusulasıdır. Bu vazife ona Cenab-ı Hakk'ın tâyini ile yüklenmiştir. Ancak o, yaratılış maksadının aksine bir şartlandırılma ile bu fitrî yörüngeden uzaklaştırıldığı zaman, kötülüklere sürüklenmekten kurtulamaz. Bu takdirde sahibini dünya ve âhirette mesut etmek yerine mahveden olur. Bu sebeple onu yaratılış gayesine göre yönlendirecek tesirlere tabî kılmak ve ilâhî gâyeye yönelmiş eğilimlerini takviye edip geliştirmek, tasavvufî terbiyede pek ehemmiyetli bir meseledir.⁹⁷⁸Bundan dolayı tarîk-i rûhâniyede sâlik kalp latîfesi zikrinde seher vakitlerinde abdestli olarak kıbleye yönelir, tevbe, istiğfar ve selat ü selamdan sonra sol memesinin altındaki noktaya yoğunlaşarak dilini üst damağına yapıştırmak suretiyle lafza-i celâli (Allah) ismi ile zikre başlar.⁹⁷⁹ Sâlik zikrin tesiriyle kalp lâtîfesine işlerlik kazandırıp nûru onda tecelli edince rûh lâtîfesine geçer. Zikrin tesiriye kalp lâtîfesinin işlerlik kazanmasına kalb çocuğu “veled-i kalb” denir.⁹⁸⁰

Emir âleminin ilk durağı olan kalpten başlayan mânevî yolculuğun ikinci durağı “rûh” tur. Sâlik kalp lâtîfesindeki zikir vazifesini tamamlayınca bir üst basamak olan “rûh” lâtîfesine terakkî eder.

Rûh: Sözlükte “nefs-i nâtika, insan lâtîfesi, can, ruh, nefis, vahy-i ilâhî, Kur’ân-ı Kerîm, Cibril-i Emîn, Hz. Îsâ, üfleme, üfürme, Rabb’in hükmü ve emri, melek, insanda ve hayvanattaki hayat maddesi, canlılık, duygu, öz”⁹⁸¹ gibi anlamlara gelmektedir. Istılahta ise, mücerret insan lâtîfesi, insandaki bilen ve idrak eden lâtîfedir; âlem-i emrden inmiştir ve insandaki hayvanî ruha yani cana binmiştir, onun kühünü idrak etmek mümkün değildir.⁹⁸² Ruh aşk, üns, cezbe ve muhabbetin mahalledir. Bunun için sâlik bu aşamada ruh lâtîfesinin yeri olan sağ memenin iki parmak altındaki yere yoğunlaşarak ism-i celâl (kalp zikri) ile birlikte ruh latîfesi zikrine devam eder.⁹⁸³ Mürîd, ruh lâtîfesi üzerinde çalışırken zikir “ruh” lâtîfesinde vukuf ise kalpte gerçekleşir.⁹⁸⁴

“Letâif-i Hamse” nin ikinci durağı olan “ruh” lâtîfesinin nuru kendisinde zahir olan sâlik ruhunu zikirden alıkoyamaz hale gelir ve üçüncü basamak olan “sırr” lâtîfesine terakki eder.

⁹⁷⁸ Osman Nûri Topbaş, *Îmândan Îhsâna Tasavvuf*, Erkam Yayınları, İstanbul 2002, s.149.

⁹⁷⁹ Küçük, “Kalbin Makamları- Letâif”, s. 53.

⁹⁸⁰ Türer, “Lâtife” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 110.

⁹⁸¹ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 274; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.220; detaylı bilgi için bkz:Ruh konusunda ilgili bölümde konuyla alakalı detaylı bilgiler verildiği için bu kısımda daha fazla değinilmeyecektir.

⁹⁸² Filiz Kalyon, *Tasavvuf Sembollerinin Usûlî Divanı İle Fuzûlî'nin Türkçe Divanındaki Kullanılışı*, İksad Yayınevi, Ankara 2020, s. 82.

⁹⁸³ Türer, “Lâtife” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 110.

⁹⁸⁴ Dunay, *Manevi Eğitim Yöntemi Olarak Letâif-i Hamse*, s. 70.

Sırr: Sözlükte “sırr, hakikat, öz, saklanan, gizli tutulan, bir şeyin iç yüzü, bir nesnenin özü, her şeyin en iyisi, nefiste içte saklanılan söz, vadinin orta yeri”⁹⁸⁵ gibi manalara gelmektedir. Çoğulu da esrardır.

Kuşeyrî’nin belirttiği üzere sırr ruhlar gibi beden kalıbına emanet edilmiş Rabbânî bir lâtife olup, kul ile Allahü Teâlâ arasında saklı ve gizli kalan bilgiler, manalar ve hâllerdir. Sırrın sırrı ise; Hak’tan gayrisinin bilmediği şeydir.”⁹⁸⁶ Sûfilerin tasavvufî tecrübeler neticesinde elde ettiği bu manaları saklamak ve ehlinin dışında kimselere ifşa etmemesi gereken manevî tecrübeleri barındırır. Rûzbihân-ı Baklî bu konuda sırrın hakikati dille anlatılamaz. Ârif vasıtasız olarak sırrı bilir ama ifşa edemez demiştir.⁹⁸⁷ “Hür olanların kalpleri sırrların kabirleridir”⁹⁸⁸ sözü bu manayı ifade etmektedir.⁹⁸⁹ Nasıl ki ruh muhabbet ve kalp marifet mahalli ise letâif-i hamse’nin üçüncüsü olan “sırr” da müşahade mahallidir.⁹⁹⁰

Serrâc ise, “Sırr” hakkında sûfilerin görüşlerine yer vererek şu ifadeleri kullanır: “Sırr, nefsin idrak edemediği, Hakk’ın gizleyip bizzat yönettiği şeydir. Yine Sırr; içinde sırrdan bir sırr vardır ki o, ancak Hakk ile görünür olur. Halk ile zahir olan sırr olmaz.”⁹⁹¹ Amr b. Osman el-Mekkî’nin ifadelerine göre ise kalp, ruh ve sırr aynı özün iç içe geçmiş halkaları gibi olup sırr ruhun içinde yer alır ve ruhtan daha derin bir boyuttur.⁹⁹²

Sühreverdi sûfilerin bazılarının sırrı kalpten sonra, ruhtan önce, bazılarının da ruhtan sonra ondan daha yüce ve daha lâtif bir varlık olduğunu düşündüklerini ve sırrın müşahade makamı olduğunu söylediklerini bildirmektedir. Ayrıca sırr kavramının bahsedilen bu manada Kur’ân’da yer almadığını, Kur’ân’da zikredilen mananın ise ruh, nefsin sıfatları, kalp, fuâd ve akıl olduğunu dile getirmektedir. Ona göre Sûfilerin sır diye isimlendirdikleri şey ruh ve nefis gibi, kendi başına bağımsız bir varlığa sahip değildir. Ancak nefsin tasfiyesi ve tezkiyesi gerçekleşince, ruh nefisten kurtularak kurbiyyet makamlarına yükselir. Bu sırada kalp de yerleşik bulunduğu makamlardan daha yukarılara daha âlî makamlara göz dikerek, rûha doğru çekilir ve yeni bir vasıf kazanır. Bu vasfı kazananmış olanlar bu hali kalpten daha saf ve temiz bulduklarından, hakikatini anlayamamışlar ve ona sırr adını vermişlerdir. Yani onların sırr diye isimlendirdikleri şey kalbin kazanmış olduğu yeni vasfının adıdır”⁹⁹³

⁹⁸⁵ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 293; Cebecioğlu, s. 293; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “sır” md. <https://www.kuranmeali.com/ElMufredat.php> (18.12.2023); Mustafa Çağrı, “Sır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXVII, s. 113-115.

⁹⁸⁶ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 182.

⁹⁸⁷ Necdet Tosun, “Sır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXVII, s. 115-116.

⁹⁸⁸ Hür kişinin kalbine tevdi edilen sır orada ölür, bir daha dışarı çıkmaz.

⁹⁸⁹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 182.

⁹⁹⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 182; Cürânî, *Ta’rifât*, s. 121; Sühreverdi, *Avârifü’l-Meârif*, s. 588.

⁹⁹¹ Serrâc, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, s. 267.

⁹⁹² Tosun, “Sır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s.115-116.

⁹⁹³ Sühreverdi, *Avârifü’l-Meârif*, s. 588.

Sır lâtifesi, sol göğsün iki parmak üstünde yer alır ve Hazreti Musa'nın kademi altındadır. Sâlik burada müşahede makamı olan sır lâtifесinin beyaz nuru onu kaplayana kadar yine lahza-i celâli zikreder. Bu mertebenin özellikleri onda zuhur edince mürşidi tarafından hafî lâtifесine intikal ettirilir.

Hafî: Sözlükte gizli ve saklı anlamına gelen bir kelime olup,⁹⁹⁴ rûha bilkuvve konulmuş Rabbânî bir latifedir.⁹⁹⁵ Emir âlemine ait “letâif-i hamse”nin dördüncüsüne verilen addır. Tasavvufta hafî (hafa), bâtın (iç) gâib ve benzeri kavramlarla ifade edilmektedir.

Bu latîfenin hafî ismini alması ise, hakikatinin âriflere ve başkalarına gizli kalması sebebiyledir. Hafî lâtifесine sırr-ı sır da denilmiştir.⁹⁹⁶ Sağ göğsün iki parmak üstünde bulunup mânevî latîfe olan hafî, Allah tarafından varidatların üstün gelmesinden sonra rubûbiyyet sıfatlarının tecellisini kabule ve ilâhî feyzin rûha aktarılmasında hazret ve rûh arasında bir vasıtaadır. Ruh üzerinde ilahî feyzin coşkunluğuna ve çoğalmasına vesile olur.⁹⁹⁷ Sâlik rububiyet tecellilerinin mahalli olan hafî lâtifesi için ism-i celâl zikrine yine devam eder. Bu lâtifenin siyah nuru onu kuşatınca ahfâ mertebesinin zikri kendisine telkin edilir.

Ahfâ: En gizli anlamına gelen bu lâtife sözlüklerde “gizlinin de gizlisi, en gizli, idrâk edilmesi güç olan sırr manasına gelmektedir.”⁹⁹⁸ Cenâb-ı Hak’la irtibatı bulunan ahfâ latifesi Hazreti Peygamber’in kademi altında bulunmaktadır.⁹⁹⁹ Bu lâtife insan vücudunun tam ortasında bulunduğundan Hz. Peygambere dönük olan lâtife olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle bu lâtîfeye Lâtîfe-i Muhammediyye veya Lâtîfe-i Hakkıye de denilmektedir.¹⁰⁰⁰ Ahfâ lâtifесinde fenâ hâli, kalp, ruh, sırr ve hafî lâtifelerinde, şân-ı ilâhî mertebesiyle gerçekleşir. Bu dereceye ulaşan sâlik, Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanır. Böylece çekilen esmânın ruhâniyetiyle ahfâ lâtifesi harekete geçer.¹⁰⁰¹

Cenâb-ı Hakk’ın bütün isim ve sıfatlarının tecelli ettiği kabul edilen ahfâ mertebesinde sâlik önceki bütün lâtifeler için zikrettikten sonra ahfâ mahalline yönelerek Allah zikrini çeker. Bu süreç bu lâtifenin nuru olan yeşil nurun zuhuruna ve önceki tüm lâtifeler kendiliğinden zikreder hale gelinceye kadar devam eder.¹⁰⁰² Ahfâ lâtifesi, letâif-i hamsenin sonuncusu, için içi, özün özüdür.¹⁰⁰³

⁹⁹⁴ Âsım Efendi, *Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, c. IV, s. 944.

⁹⁹⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 98.

⁹⁹⁶ Çelik, “Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhaniyye”, s. 99.

⁹⁹⁷ Çelik, “Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhaniyye”, s. 100.

⁹⁹⁸ Mehmet Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul 2017, s. 30; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 34; Çelik, “Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhaniyye”, s. 101.

⁹⁹⁹ İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî Serhendî, *Mektûbât Tercemesi*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitâbevi Yayınları, İstanbul 2014, s. 334.

¹⁰⁰⁰ Dunay, *Manevi Eğitim Yöntemi Olarak Letâif-i Hamse*, s. 80.

¹⁰⁰¹ Çelik, a.g.e., s. 102.

¹⁰⁰² Türer, “Lâtife” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 110.

¹⁰⁰³ Dunay, *Manevi Eğitim Yöntemi Olarak Letâif-i Hamse*, s. 81.

İsmâil Hakkı Bursevî konuyla ilgili, *Risâle-i Lübbü'l Lübb* ve *Sırru's Sır* adlı eserinde nefis, kalp, ruh, akıl, ve sırrın hepsinin tek olduğunu ancak sıfatı değişikçe birer itibarî suret ve isim aldıklarını bildirmektedir.¹⁰⁰⁴ O, kalbin, rûhun halîfesi, kalesi, ve vekîli olduğunu ancak nefse komşu olduğu için ondan kolayca etkilendiğini ifade etmektedir.¹⁰⁰⁵ Ona göre kalb, rûhun mekânı ve iyiliklerin ana kaynağı, tabîat ise nefsin yeri ve kötülüklerinde kaynağıdır. Bursevî'ye göre muhabbet insanın rûhunda, hilm kalbinde, buna karşılık şehvet tabîatında ve gazab nefsinde olur. Bundan dolayı Hakk'a ulaşmak sevdasında olan sâlik, rûhunu mâsivâdan, kalbinde kötü ahlâktan kurtarıp sâfî kılmalıdır.¹⁰⁰⁶ Bursevî *Vesîletü'l-Merâm* adlı eserinde bu durumu çıra örneği ile izah etmektedir. Şöyle ki; kandilde su çok olursa, yağa yer kalmadığı için fitil ışık vermez. Nitekim kalb kandili de böyledir ki, pürnûr olup feyzin nüzûl etmesi için şehvetten ve nefsanî pisliklerden arınması gerekir. Bundan dolayı gevşeklîğe ve tembellîğe meydan vermeden nefsin tezkiyesi ve kalbin tasfiyesi için gayret etmek gerekir.¹⁰⁰⁷

Bursevî'ye göre ruh ile beden arasında hayvanî nefis vasıta olduğu gibi kalp ile sır arasında da ruh-i müdebbirin aracı olması gereklidir. Ona göre Zât-ı ahadiyyeden taşan İlâhî sır ilk önce sır mertebesinden ruh mertebesine gelir, ruhdan da kalb mertebesine gelir.¹⁰⁰⁸ Kalb ise bu feyzin tedbîr ve tafsîl mahallidir ki oradan eserleri kuvvelere ve kuvvelerden de azalara yayılır. Zîrâ İlâhî sırrın latîfe-i insâniyyeye ve onun da bâtına ve bâtının da zâhire ittisâli vardır.¹⁰⁰⁹

Bursevî'nin bu konuyu *Risâle-i Şem'iyye* adlı eserinde *Vesîletü'l-Merâm* adlı eserine benzer örneklerle ele aldığını görüyoruz. Ona göre insanın kalbi saf bir cam şişe, ruhu ise o şişeye konulan zeytinyağı gibidir. Hafî, yağ ile cam şişe arasındaki bağlantıyı sağlayan fitildir. Sır, kalp ile ruh arasındaki latife olup manevî sırların madenidir.¹⁰¹⁰ Bursevî'ye göre ruh mahlûktur, sır ise değildir. Bunun için Hakk'ı müşahade etmek sır ile olur, ruh ile değil. Çünkü mahlûk olanın hâlik olan ile yakınlığı yoktur. Mahlûk hissi, duygulu iken Hakk hissedilen değildir. Sır ise masivaya ait olmaktan uzaktır. Bu yüzden Hakk'ı görmek sırrın görülmesine bağlıdır. Yine ona göre sırrın idraki kâmil müminlere mahsustur. Çünkü sır makamı, ruh makamının, hâfî mertebeside sır mertebesinin üzerindedir.¹⁰¹¹ Ayrıca İlâhî sırların

¹⁰⁰⁴ Bursevî, *Özün Özü : Risâle-i Lübbü'l Lübb ve Sırru's Sır*, s. 27.

¹⁰⁰⁵ Koç, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*, s. 85.

¹⁰⁰⁶ Burak, İ. H. *Bursevî'nin Vesîletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 76-77.

¹⁰⁰⁷ Burak, İ. H. *Bursevî'nin Vesîletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 76-77.

¹⁰⁰⁸ Çakıroğlu, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, s.75; Bayalan, *İsmail Hakkı Bursevî Nakdû'l-Hâl (225a-298a) İnceleme – Metin*, s. 68-69.

¹⁰⁰⁹ Çakıroğlu, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, s.75.

¹⁰¹⁰ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 10^a.

¹⁰¹¹ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 10^a; Bayalan, *İsmail Hakkı Bursevî Nakdû'l-Hâl (225a-298a) İnceleme – Metin*, s. 68-69.

bir emânet olduğunu belirten Bursevî, bu sırları herkese açmayıp ehli olana vermek gerektiğini belirtmektedir¹⁰¹²

2.6.4. Hâl ve Makâm

Tasavvuf anlayışına göre sâlikin yaşadığı manevi tecrübeler ve kat ettiği aşamalar hâller ve makâmlar başlıkları altında ele alınmaktadır. Hâl ve makâm konusunda sûfiler tarafından çeşitli tarifler yapılmıştır. Bu kavramlar birbirlerine çok benzer oldukları için kimi zaman birbirlerinden ayırt edilememiştir. Bundan dolayı aynı konunun bazı kişiler tarafından hâl diğer kişiler tarafından ise makâm olarak ele alındığı olmuştur. Her iki görüşte doğrudur çünkü her birinde diğerine ait özellikler bulunmaktadır.¹⁰¹³ Aralarında uzlaşmaya varılmış görünen tarifler olmasına rağmen hâl ve makâm arasındaki asıl ayırteci özelliğin ne olduğu konusunda sûfiler arasında çeşitli anlaşmazlıklar söz konusudur. Makâm ve hâl konusunun ele alındığı birçok yerde, makâmın sürekli olmasına karşılık, hâllerin gelip geçici olduğu vurgulanmıştır.¹⁰¹⁴ Hâllerin devamlılığı ile ilgili problem ise Haris el-Muhasibî ve Cüneyd-i Bağdadî, tarafından ortaya konan birbirine zıt iki yaklaşımdan kaynaklanmaktadır. Her iki sûfide kendi görüşlerini kabul ettirmiş ve diğer sûfilerin üzerinde etki bırakmışlardır.¹⁰¹⁵ Bizde aşağıda hâl ve makâm kavramlarını açıklayıp, gerekli ihtilaflara değinerek Bursevî'nin bu konudaki görüşlerine yer vermeye çalışacağız.

Hâl “حال” çoğulu “احوال” lügatte, “sıfat, oluş, bulunuş, keyfiyet, suret, içinde bulunan zaman, kalbi lâıyk olan mana, cezbe, ihsân-ı Hakk, durum, dönüşme, bir yerden bir başkasına taşınma, değişme, sene, kudret, maharet” gibi manalara gelir.¹⁰¹⁶ Tasavvuf terminolojisinde ise “hâl”, kulun hiçbir kastı olmaksızın ve irâdesi dışında, Allah'ın kendi lütfuyla doğrudan kulun kalbine attığı sevinç, neşe, hüzn, kabz, bast, şevk, heybet gibi ruhî durumlardır.¹⁰¹⁷ Birçok sûfî, kelimenin bu anlamından hareketle hâli parlayıp derhal kaybolan ve sürekliliği olmayan şimşeğe benzetmiş ve hâl, isminden de anlaşılacağı üzere geçici bir şeydir demiştir.¹⁰¹⁸ Ayrıca

¹⁰¹² Çakıroğlu, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, s. 55.

¹⁰¹³ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 606.

¹⁰¹⁴ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s.41; İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. VII, s. 193.

¹⁰¹⁵ Yüksel Göztepe, “Hal ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/2 (2008) s. 408; Himmet Konur, “Makamlar ve Haller”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (1995), s.319-328.

¹⁰¹⁶ Mehmet Demirci, “Hal”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XV. s. 216-218; Yüksel Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî'de Hâller ve Makâmalar*, (yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 48.

¹⁰¹⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 42; Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s.150; Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2018, s. 243; Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 83.

¹⁰¹⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l-Maârif*, s. 608., Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 150; İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. VII, s. 193.

hâli kalbe layık olan mana, cezbe, istiğrak zevki ve Allah'ın ihsanı şeklinde de tarif etmişlerdir¹⁰¹⁹.

Mutasavvıflar tarafından genellikle hâl'in, devamlılığı olmayan gelip geçici bir duygu olduğu kabul edilmiştir.¹⁰²⁰ Hâllerin gelip geçiciliğini savunanların başında ise Cüneyd el Bağdadi gelmektedir. Cüneyd hâli şöyle ifade eder: "Hâl, kalplere inen bir durumdur ki devamlı değildir."¹⁰²¹ Ona göre; hâl görünür görünmez kaybolur. Devamlı olursa; bu hâl değil nefsin sözü ve tab'ın hevesidir. Bu manada "hâller isimler gibidir" yani kalbe gelirler ve derhal yok olup giderler denilmiştir. Aynı görüşlere sahip olduğu anlaşılan İbnü's-Sâîğ'a göre hâl şimşek gibidir, anında yok olup gider; devam ederse ona hâl değil nefsin vesvesesi (hâdis-i nefis) denir.¹⁰²²

Serrâc, Kuşeyrî, Kelâbazî, Hücûvî gibi bazı mutasavvıflar eserlerinde genellikle hâl ve makâm konularını birbirleriyle karşılaştırarak ele almışlardır. Sûfîler arasında yaygın bir kullanıma sahip olan "Makamlar kesbî haller ise vehbîdir" ifadesi her iki kavram arasında ki temel farklılığı ortaya koyan meşhur ifadelerden biridir.¹⁰²³ Kuşeyrî'ye göre, hâller Allah vergisi olup onun cömertlik ve lütfundan gelirken, makâmalar sâlikin gayret ve çalışması ile kazandığı özelliklerdir. İşte bundan dolayı ona göre hâller, çakan şimşekler gibi aralıklı olup, zaman zaman kalpte zuhûr eden bazen de kaybolan, istikrarsız olarak görünen, sûfîlerin ruhî durumlarıdır.¹⁰²⁴ Serrâc hâli kaybolmayan bir durum olarak görmekte eğer kaybolacak olursa hâl olmayacağını dile getirmektedir.¹⁰²⁵ Ona göre bu durum sâlikin zikrinin sâfiyeti sayesinde kalbine geldiğini belirtmektedir.¹⁰²⁶ Serrâc'ın bu düşüncesinin bazı noktalarda Horasanlı sûfîlerin görüşü ile benzerlik gösterdiği belirtilmektedir.¹⁰²⁷ Horasanlı bazı sûfîler ise hâl konusunda, "hâller, sâlih amellerin sonucu ve meyvesidir" şeklinde ifadelerle yer vermişlerdir¹⁰²⁸. Kelâbazî de hâli, amellerin mirası ve neticesi olarak değerlendirmekle birlikte amelleri sağlıklı olanlardan başkasının hâllere ulaşamayacağını belirtmektedir. Ayrıca sıhhatli hâllere kavuşmak için amellerin sağlıklı yapılması kadar şer'î ilimlerin öğrenilmesi gerektiğini ifade etmektedir.¹⁰²⁹

¹⁰¹⁹ Şeyda Öztürk, *101 Soruda Tasavvuf*, Duruş Yayınları, İstanbul 2022, s. 170.

¹⁰²⁰ Mehmet Demirci, "Hâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XV. s. 216-218.

¹⁰²¹ Demirci, "Hâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 216-218., Konur, "Makamlar ve Haller", s. 320.

¹⁰²² Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 150; Demirci, "Hâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, s. 216-218.

¹⁰²³ Öztürk, *101 Soruda Tasavvuf*, s.171.

¹⁰²⁴ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 150.

¹⁰²⁵ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 392.

¹⁰²⁶ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 41.

¹⁰²⁷ Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî'de Hâller ve Makâmalar*, s. 48.

¹⁰²⁸ Sühreverdî, *Avârifü'l Maârif*, s. 608.

¹⁰²⁹ Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî'de Hâller ve Makâmalar*, s. 49.

Hâllerin gelip geçici olduğunu savunan sûfilerin yanı sıra devalılığını savunan sûfilerde olmuştur. Bunların başında Haris el-Muhâsibî gelmektedir.¹⁰³⁰ O bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır: “Muhabbet, şevk, kabz ve bast gibi şeylerin hepsi birer hâldir. Şayet hâller sürekli olmasaydı ne seven seven olur, ne âşık âşık olur, ne müştâk ve özleyen müştâk ve özleyen olur. Bir hâl bir kulda sıfat olucak şekilde yerleşmedikçe, o kula o hâlin ismi verilmez.”¹⁰³¹ Buradan hareketle Muhâsibî’nin müridin telakkisinin devamı için muhabbet ve şevk gibi hâllerin devamlılığını, bunların hâl olmasına rağmen devam etmese müridin hedefine ulaşamayacağı görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır.¹⁰³² Muhâsibî’nin, hâllerin devamlılığını savunması ve devrin önemli şahsiyetlerinden Ebu Osman Hiri’nin de bu fikri destekleyici açıklamaları, örneğin, “Kırk seneden beridir Allah beni hiçbir hâlde ikâmet ettirmemiştir ki ben o hâlden hoşnut olmuş olmayayım” sözü ile kişinin, içinde bulunduğu rıza hâlinin devam ettiğini belirtmesi, sûfiler arasında bu ıstılahların yerli yerine oturtulmasını zorlaştırmıştır.¹⁰³³ Sonradan gelen bazı sûfiler süregelen bu karışıklığa son vermek amacıyla bazı tetkiklere girişmişlerdir. Bu sûfilerin başında gelen Kuşeyrî ‘nin hâl yaklaşımında onun, hem Cüneyd-i Bağdadi’nin “hâlde sebat yoktur” fikrini temel aldığını hem de Muhâsibî’nin görüşlerini dikkate değer bulduğu ifade edilmektedir.¹⁰³⁴

Kuşeyrî’nin rıza kavramını önce hâl sonrada makâm olarak değerlendirmesi rızayı makâm kabul eden Horasanlı sûfiler ile hâl kabul eden Iraklı sûfilerin görüşleri çerçevesinde gelişmiştir. Çünkü Horasanlı sûfiler, rızayı makâm; Iraklı sûfiler ise hâl olarak görmüşlerdir. Kuşeyri de bu iki zıt fikri bir noktada birleştirmeye çalışmıştır.¹⁰³⁵ Kuşeyrî, hâllerin, bazen, kişinin bir hâlden diğer bir hâle yükselinceye kadar o kişinin vatanı olabileceğini söyleyerek Muhâsibî’nin buna karşın o, hâllerin devamlı olması durumu, nefsin kendi kendine konuşması şeklinde değerlendirerek Cüneyd-i Bağdadi’nin görüşüne daha yakın bir mesafede durmaktadır.¹⁰³⁶ Nitekim o, rızayı bidayette makâm, nihayette ise hâl olarak değerlendirir. Ona göre rıza bidayette kulun çalışmasıyla elde edilir; nihayette ise hâller sınıfına girer.¹⁰³⁷

Zira hâllerin devamlı olduğu görüşünü savunan sufiler, kişide, hâllerin devamlı olmamasını hâllerin başlangıcında olan ve henüz hâllere ulaşamayan kimselerin durumu olarak

¹⁰³⁰ Hücvirî, *Keşfu’l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, s. 243.

¹⁰³¹ Kelâbâzî, *Ta’arruf Doğu Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2019, s. 143.

¹⁰³² Hücvirî, *Keşfu’l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, s. 243.

¹⁰³³ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 151; Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî’de Hâller ve Makâmlar*, s. 79.

¹⁰³⁴ Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî’de Hâller ve Makâmlar*, s. 79.

¹⁰³⁵ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 276., Göztepe, “Hal ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, s. 411.

¹⁰³⁶ Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî’de Hâller ve Makâmlar*, s. 49.

¹⁰³⁷ Göztepe, a.g.e., s. 81.

kabul etmişlerdir.¹⁰³⁸ İşte bundan dolayı Kuşeyri hâllerin devamlılığını söyleyen sûfilerin görüşlerinin de bir noktada doğru olduğunu kabul etmektedir. Zira o, bazen hâllerin sülûk ehlini terbiye etmek için şîrb durumunda bulunabileceği görüşündedir.¹⁰³⁹ Kuşeyrî, şîrb durumundaki hâllerin, fazla devam etmemesini hâl olarak değerlendirmeyerek, bunlara “tevârik” ismini uygun bulmaktadır ve bu durumdaki hâlleri, “hazırlayıcı hâller” olarak görmektedir.¹⁰⁴⁰

Kuşeyrî’den sonra gelerek onun görüşlerine karşı fikirler ortaya koyan Sühreverdî hâlin makâma dönüşmesini savunmuştur.¹⁰⁴¹ Ona göre hâl, sabit ve kalıcı olmadığı, devamlı değiştiği için bu ismi almıştır. Bir şey, önce hâl olarak başlar, daha sonra “makâm” hâline gelir.¹⁰⁴² Bu görüşünü delillendirmek için “muhasabe” kavramını ele alan Sühreverdî’ye göre muhasabe, kulun gönlüne aniden doğar, bir müddet sonra nefsanî arzuların etkisiyle yok olur. Bu hâl, Allah’ın yardımı gelinceye kadar bazen kendini gösterir bazen de kaybolur.¹⁰⁴³ Kulun bu durumu sürekli olduğu sürece muhasabe hâlini devam ettiriyor demektir. Daha sonra Hakk’ın yardımıyla muhasabe hâli, kula hâkim olur ve nefsi yenilgiye uğratar. Kulu tamamen ihâta, altına alan muhasabe, nefsinde tam manasıyla yerleşerek makâm hâline dönüşür. Muhasabe, makâma dönüşünce “murâkabe”, hâl olarak kişide gözükmeğe başlar. Bu da zaman zaman kendini hissettirir ve sonra kaybolur, en sonunda da murâkabe makâma dönüşür. Murâkabe makâmı ile birlikte hâl olarak da müşahade ortaya çıkar. Bu durum fena fillah, beka billah ve hakka’l-yakîn’e kadar devam eder.¹⁰⁴⁴

Hâl konusuna kendinden önceki sûfilerin görüşlerine de yer veren İbnü’l-Arabî bu birikime kendi tecelli anlayışından ve kavramların etimolojik yapısından hareketle, özgün düşünceleri ile yenilikler eklemiştir.¹⁰⁴⁵ Ona göre hâlde asıl olan yok olması yani sabit olmaması ve devam etmemesidir.¹⁰⁴⁶ İbnü’l-Arabî hâli şu şekilde tanımlamıştır: “Hâl çaba ve gayret olmaksızın kalbe gelen şeydir.” Böylece sahibinin özellikleri hâl nedeniyle değişir. Hâller kulun elde ettiği şeyler değil, kendisine Allah tarafından verilen ilâhî bir özelliktir.¹⁰⁴⁷ Arabî ‘ye göre bir şeyin hâl olabilmesi, yok olması ve saflaşmaya kadar benzerinin ardından gelmesi şartına bağlıdır. Ancak bazen benzer bir hâl, daha önceki hâlin peşinden gelmeyebilir.

¹⁰³⁸ Göztepe, a.g.e. 50.

¹⁰³⁹ Ve bu hususta şu ifadeleri kullanır: “bazen mânâ (hâl) bir kimse için şîrp (meşrep) vaziyetine gelir de ondan terbiye edilir. Fakat bu vaziyette bulunan hâl sahibinin tevârik adını alan ve şîrb durumuna gelen hâllerden daha fazla devam etmeyen bir takım hâlleri daha vardır.”¹⁰³⁹ Detaylı bilgi için bkz: Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 151.

¹⁰⁴⁰ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 150-151., Göztepe, a.g.e., s.50.

¹⁰⁴¹ Göztepe, “Hal ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, s. 413.

¹⁰⁴² Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif*, s.606.,

¹⁰⁴³ Göztepe, a.g.e., s.413.

¹⁰⁴⁴ Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif*, s.606., Göztepe, “Hal ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, s. 413.

¹⁰⁴⁵ Suad el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, s. 186.

¹⁰⁴⁶ İbnü’l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. VII, s.193; Göztepe, “Hal ve Makâmın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, s. 415.

¹⁰⁴⁷ Suad el- Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, s. 187.

Bu durum hâllerin sürekliliği konusunda sûfiler arasında görüş ayrılığına sebep olmuştur.¹⁰⁴⁸ Ona göre, hâlin devamlılığını kabul eden sûfiler; bazen benzer hâllerin birbirini izlediklerini gördüklerinde o hâllerin benzer hâller olduğunu anlayamadıkları için, yaşamış oldukları hâlin devamlılığına hükmetmişlerdir. Bunlar hâl kavramını kendi durumlarını dikkate alarak “hulûl (yerleşme)” kelimesinden geldiğini ileri sürmüşlerdir. Bu görüşü kabul etmeyenler ise; hâlin süreksizliğini ileri sürerek kaybordu anlamındaki “hâle-yehulu” kelimesinden türediğini kabul etmişlerdir.¹⁰⁴⁹

Tasavvufta makâm kavramı mücâhede ve sülûk kavramına bağlı olarak doğmuştur. Tasavvufî anlayışa göre nefis günah ve kötülüklerden mücâhede ve riyâzetle arındırılabilir. Günah ve kötülüklerden aşama aşama uzaklaşan sâlikin yaşadığı sevinme ve üzülmeye gibi bir anlık duygusal değişimlere hâl, hâlin sürekli ve kalıcı oluşuna makâm adı verilmiştir.¹⁰⁵⁰

Makâm “مقام” lügatte, “menzil, merhâle, mansıb, mesned, konak, mertebe, dervişlerin sürekli hâlleri, ayak üstü durulan yer, ikametgâh, mevkîye kıyam edilen yer” manalarına gelir.¹⁰⁵¹ Tasavvuf ıstılâhında ise makâm, “sâlikin mücâhede, riyâzet ve uzlet hususlarında Hakk’ın huzûrunda bulunduğu manevî yer olup gayret sarf ederek, tekrar ede ede kazandığı ve vasıf hâline getirdiği, âdâp ve ahlâkların her birine verilen genel bir ad” olarak kullanılmıştır.¹⁰⁵² Makâm’ın diğer bir tarifi de şudur: “Makâm, düzenli ve disiplinli bir gayret hâlinin istikrar ve süreklilik kazanmış şeklidir.”¹⁰⁵³ Kur’ânî kavramlardan biri olan mâkam sûfî terminolojisi içerisinde en fazla kullanılan kavramların başında gelmektedir. Sûfilerin kullandığı makâmlar, sâlikin yükseldiği ahlâkî ve ruhî mertebelerdir. Temelini Kur’ân’dan alan makâmlar, genel anlamda insanı, özelde de müslümanı, güzel ahlâka sarılmaya ve kulu, Allah’a bağlayan yola sıkı sıkıya yapışmaya davet eden âyetlerden¹⁰⁵⁴ çıkarılmıştır.¹⁰⁵⁵

Sûfiler hâl ve makâm arasında çeşitli farklar olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hâl ve makâm konusunun işlendiği pek çok yerde makâmların sürekli oluşuna karşılık hâllerin gelip geçici olduğu vurgulanmıştır. Yukarıda bu konu hakkında detaylı bilgi verdiğimiz için burada daha çok diğer fark konusuna değinmekle yetineceğiz.

¹⁰⁴⁸ Suad el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, s. 187.

¹⁰⁴⁹ Suad el-Hakîm, a.g.e., s.186-187., Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî’de Hâller ve Makâmlar*, s. 85.

¹⁰⁵⁰ Süleyman Uludağ, “Makâm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVII. s. 409- 410.

¹⁰⁵¹ Uludağ, “Makâm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVII. s. 409- 410; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 115; Arif Erkan, *el- Beyân Arapça Türkçe Büyük Sözlük*, Yasin Yayinevi, İstanbul 2013, s. 1056.

¹⁰⁵² Serrâc, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, s. 41; Hucvîrî, *Keşfü’l-mahcûb*, s. 244., Sühreverdi, *Avârifü’l-Meârif*, s.606.

¹⁰⁵³ Uludağ, “Makâm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVII. s. 409- 410.,

¹⁰⁵⁴ Kur’ân-ı Kerim’inde makâmlardan bahsedilen âyetler: İbrahim, 14/14; Rahman, 55/46; Nâziât, 79/40. Peygamberlerin makâmlarıyla alâkalı âyetler: Bakara, 2/125; Âl-i İmrân, 3/97; İsrâ, 17/79. Meleklerin makâmlarıyla ilgili âyetler: Sâffât, 37/164. Müminlerin cennette kavuşacakları makâmları tasvir eden âyetler: Furkan, 25/76; Fâtır, 35/35; Duhan, 44/ 51. Kafirlerin makâmlarıyla alâkalı âyetler: Furkan, 25/66; Şuara, 26/58; Meryem, 19/73.

¹⁰⁵⁵ Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî’de Hâller ve Makâmlar*, s. 55.

Makâmla hâl arasında ki diğer bir fark ise, ilkinin kesbî oluşuna karşılık, ikincisinin vehbî oluşudur. Yani, hâller Allah vergisidir, Allah Teâlâ'nın cömertlik ve lütfundan gelir.¹⁰⁵⁶ Makâmlar ise, çalışarak, tekrar ede ede ve gayret sarfetmekle kazanılır.¹⁰⁵⁷ Bu husus iki kavram arasında ki üzerinde ittifak edilen asli fark olarak ifade edilmektedir.¹⁰⁵⁸ Kulun başına bir hâl geldiği vakit onu kendi iradesi ve kesbi ile def edemez, gelmediği zaman da tekellüf ve zorla celbedemez.¹⁰⁵⁹ Makâm sahibi makâmında temkin üzeredir. Hâl sahibi ise hâlinde terakkî eder.¹⁰⁶⁰ Makâmların kesbi hâllerin vehbi oluşu mutlak anlamda değildir makâmların vehbi tarafı bulunduğu gibi hâllerinde kesbi tarafı vardır. Makâmların kesbî, hâllerin ise vehbî olduğunu ifade eden Sühreverdî bu konuda şu ifadeleri kullanmaktadır: “Makâmda kesb zahir, mevhibe batın olur. Hâlde ise mevhibe zahir kesb batın olur.”¹⁰⁶¹ Salih manevi yolculuğunda daima hâller ve makâmlarla beraberdir onun için hâl yolculuğun sebepleri (adet ve edevatı) makâm ise yoldaki konaklar gibidir her makâmın bir başlangıç bir de bitiş noktası vardır bir makâmın başı ile sonu arasında birbirinden farklı birçok hâller vardır. Yani yolun başlangıcında olan bir sâlikin bir makâmı değerlendirmesiyle, nihaî aşamalara ulaşmış bir sûfinin değerlendirmesi bir değildir. Hatta sûfilerin kemâlatta ulaşmış oldukları seviyeler ve yaşamış oldukları hâller dahi birbirinden farklı olduğu gibi, değerlendirmeleri de birbirinden farklıdır.¹⁰⁶²

Kuşeyrî'ye göre kişi makâmlara, gayret ve çaba sarfetmesi, nefsine karşı çetin mücadeleler vermesi, yoğun ibâdetler ve İslamî edepler sayesinde ulaşır.¹⁰⁶³ Sûfiler seyr ü sülûk yolculuklarında makâmda varacakları noktaya kendi gayret ve çabalarıyla ulaşacakları için daha öncesinde riyâzet gibi bir takım yöntemlerle meşgul olmuşlardır. Zira makâmın şartı, içinde bulunan bir makâmın bütün hükümleri gerçekleştirilmeden ondan sonraki makâma göz dikmemek ve oraya yükselmemektir.¹⁰⁶⁴ Örneğin, bir sûfi “kanâat makâmının gereklerini yerine getirmeden tevekkül makâmına geçmesi sahih olmaz, tevekkül makâmını elde edemeyen birinde teslim makâmına yükselmesinde sıhhat olmaz.”¹⁰⁶⁵ Aynı şekilde tevbesi olmayanın inâbesi sağlıklı olmayacağı gibi takvâsız da zühd makâmı gerçekleşmez.¹⁰⁶⁶ Her makâmın bir başlangıcı olduğu gibi bir de bitiş noktası bulunduğunu ifade eden Kelâbâzî'ye göre,

¹⁰⁵⁶ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s.606.,

¹⁰⁵⁷ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s.149.

¹⁰⁵⁸ Konur, “Makamlar ve Haller”, s. 319; Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 244.

¹⁰⁵⁹ Hucvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, s. 244.

¹⁰⁶⁰ Kuşeyrî, a.g.e., s.149-150.

¹⁰⁶¹ Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s.608.

¹⁰⁶² Konur, “Makamlar ve Haller”, s. 322.

¹⁰⁶³ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s.149-150.

¹⁰⁶⁴ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s.149-150.

¹⁰⁶⁵ Kuşeyrî, a.g.e., s.149-150.

¹⁰⁶⁶ Kuşeyrî, a.g.e., s.149-150.

makâmların bidâyeti ile nihâyeti arasında birbirinden farklı çok sayıda hâller mevcuttur. Gazzâlî'ye göre ise, her makâm bir ilim, bir amel ve bir hâli gerektirmektedir¹⁰⁶⁷. Gazzâlî makâm ile hâli, içli dışlı, birbirinin sebep ve sonuç ilişkisi gibi görmekte, aralarında bir ilişkinin varlığına dikkat çekmektedir¹⁰⁶⁸.

İbnü'l-Arabî'ye göre ise Allah yolundaki her makâm kazanılmış ve sabit iken her hâl ise verilmiştir dolayısıyla ne kazanılmış nede sabittir.¹⁰⁶⁹ Arabî'ye göre sûfî bir makâmdan diğerine geçerken içinde bulunduğu makâmdan ayrılmaksızın onunla beraber daha üst bir makâmı elde eder¹⁰⁷⁰. Serrâc'a göre ise sûfî bir makâmın gereklerini yerine getirip diğer makâma geçinceye kadar içinde bulunduğu durum onun makâmıdır¹⁰⁷¹. Gazzâlî'ye göre ise, her makâm bir ilim, bir amel ve bir hâli gerektirmektedir¹⁰⁷².

Sûfiler makâmların devamlılığı geçiciliği, kesbî ve vehbî oluşunun yanı sıra sayısı konusunda da birbirinden farklı değerlendirmelerde bulunarak bu konuda da ittifak etmemişlerdir.¹⁰⁷³ Bazı sûfiler, Serrâc'da olduğu gibi, makâm sayısını yedi adet görmüş¹⁰⁷⁴, bazıları da Hervî'de olduğu gibi, yüze kadar çıkarmıştır.¹⁰⁷⁵ Hatta Ruzbihan Baklî'nin bin makâmdan bahsettiği görülmektedir.¹⁰⁷⁶ Yine hâller ve makâmalar konusunda çeşitli tasnifler yapılmış¹⁰⁷⁷ bu tasniflerden en yaygın olarak kullanılanına da "usûl-i aşere ismi verilmiştir.¹⁰⁷⁸

İsmâil Hakkı Bursevî ise *Zübdetü'l-Makâl* adlı eserinde hâl konusu ele alarak şu tanımlamalara yer vermektedir: Hâl, kalbe düşünmeksizin gelen mana olup mütehâvvil ve müteğayyirdir. İçerisinde tarab, hüzn, kabz, bast, heybet, üns, zevk, keşf, müşahade, marifet

¹⁰⁶⁷ Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî'de Hâller ve Makâmalar*, s. 57.

¹⁰⁶⁸ Göztepe, a.g.e., s. 56.

¹⁰⁶⁹ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, c. VII, s. 193.

¹⁰⁷⁰ Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 351.

¹⁰⁷¹ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 393.

¹⁰⁷² Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî'de Hâller ve Makâmalar*, s. 57.

¹⁰⁷³ Konur, "Makamlar ve Haller", s. 323. Makâmın sayılarının kronolojik sıralaması hakkında geniş bilgi için Himmet Konur'un bu makalesine bkz. a.g.m., s. 319- 328.

¹⁰⁷⁴ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 43-52.

¹⁰⁷⁵ Göztepe, a.g.e., s. 55.

¹⁰⁷⁶ Konur, "Makamlar ve Haller", s. 324.

¹⁰⁷⁷ Gazzâlî'nin *İhyâ*'da kurtuluş vesileleri olarak zikrettiği tövbe, sabır-şükür, havf-recâ, fakr-zühhd, tevhd-tevekkül, muhabbet-şevk, niyet-ihlâs-sıdk, murâkabe-muhâsebe, tefekkür ve zikru'l- mevt gibi kavramlar hâller ve makâmaları içermektedir. Necmeddîn-i Kübrâ ve Sühreverdî'nin tövbe ile başlayıp rızâ ile biten birbirinden farklı onlu tasnifleri bulunmaktadır.¹⁰⁷⁷ Sühreverdî'nin tasnifi şu şekildedir: Tövbe, verâ, zühhd, sabır, fakr, şükür, havf, recâ, tevekkül ve rızâ'dır. Necmeddîn-i Kübrâ'nın tasnifi ise, Tövbe, zühhd, tevekkül, kanaat, uzlet, zikir, teveccüh, sabır, murâkabe ve Ayrıca Kübrâ, esas itibarıyla Allah'a giden yolların yaratılmışların nefesleri sayısınca olduğunu söylemektedir ve bu yolları Tarîk-i Ahyar, Tarîk-i Ebrâr, Tarîk-i Şuttar olmak üzere üç ana grupta toplamaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Muslu, "Usûl-i Aşere", s. 324.

¹⁰⁷⁸ Ramazan Muslu, "Usûl-i Aşere", *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, s. 324.

ve benzerlerini barındırmaktadır.¹⁰⁷⁹ Bursevî'nin hâl kavramını klasik kaynaklarda ele alınış biçimi ile tarif ettiği ve tasavvufa dair olan anlamları içinde barındırdığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁸⁰

Bursevî hâli, batan/yok olan güneş, ay ve yıldızla benzeterek, sürekliliği olmadığına dikkat çekmektedir.¹⁰⁸¹ Hâllerin vehbî ve kesbî oluşu açısından değerlendirmelerde de bulunan Bursevî, bazı insanların bu hâllere çaba göstererek, bazılarının ise Allah'ın lütfuyla ulaşabileceklerini, ayrıca kulun çabasında Allah'ın seçkin kullarına bağışladığı bir lütuf olduğunu beyan ederek konu ile alakalı Kur'ân'dan "Bu Allah'ın dilediğine verdiği lütuftur"¹⁰⁸² âyetini delil olarak getirmektedir.¹⁰⁸³ Ona göre, hâl salih ameller¹⁰⁸⁴ karşılığında verilen ilahî durumlardır.¹⁰⁸⁵ Bursevî'nin burada sâlikin ameldeki niyetine ve ulaşmak istediği amaca yönelik dikkat çektiği ifade edilmektedir.¹⁰⁸⁶ Kul salih ameli işlerken karşılığında beklentisi ecir ve sığınma olmamalıdır. Bilakis salih amelleri Allah'ı yüceltmek ve ta'zim için olmalıdır. Ancak bu şekilde hâlis kul mertebesine ulaşılabilir. Aksi hâlde ecir ve mükâfat verilmekte ama hâlden bihaber olunmaktadır. Hâlis kul ise Mevla'nın kapısında durur ve Mevla ona en güzel şekilde bedelini verir. Hâller ihsanlar kabilindendir. Yani cömertliğin ta kendisindendir.¹⁰⁸⁷

Bursevî makâmı ise kelime manasından hareketle "sabit ve istikrarlıdır" şeklinde tarif etmektedir. İnsandaki "hâl" devam ederse buna "makâm" adı verilir.¹⁰⁸⁸ O, makâmın kalıcı olduğunu ve makâmlara hâllerden sonra ulaşıldığını ifade etmektedir. Ayrıca Bursevî sâlikin bir makâmdan diğer bir üst makâma yükselmedikçe bulunduğu hâlin perdesiyle perdeleneyeceğinden,¹⁰⁸⁹ makâm-ı sâfilinin durumunun kendisine mübeyyin olamayacağını da belirtmektedir.¹⁰⁹⁰

İhlâs suresinde üç çeşit makâmdan bahsedildiğini belirten Bursevî bunların ilkinin makâm-ı mukarrebîn olduğunu, diğerinin makâm-ı ashâb-ı yemîn olduğunu ve buna ebrâr denildiğini, en sonkinin de makâm-ı ashâb-ı şimâl olduğunu ve buna da füccâr denildiğini

¹⁰⁷⁹ Fatma Danış, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü Zübde'ti'l Makâl Adlı Eseri (Transkripsiyon ve İnceleme)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2022, s. 51.

¹⁰⁸⁰ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 42; Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 150; Hücvirî, *Keşfu'l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, s. 243; Cürcânî, *Ta'rîfât*, s. 83.

¹⁰⁸¹ Danış, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü Zübde'ti'l Makâl Adlı Eseri (Transkripsiyon ve İnceleme)*, s. 51.

¹⁰⁸² Mâide 5/54.

¹⁰⁸³ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 11^b.

¹⁰⁸⁴ Bursevî'nin bu konudaki düşüncelerinin Horasanlı bazı sûfilerin hâl konusunda, "hâller, sâlih amellerin sonucu ve meyvesidir." şeklindeki görüşleriyle örtüştüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca Kelâbâz'ın görüşleride bu yöndedir.

¹⁰⁸⁵ Danış, a.g.e., s. 56.

¹⁰⁸⁶ Danış, a.g.e., s. 56.

¹⁰⁸⁷ Danış, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü Zübde'ti'l Makâl Adlı Eseri (Transkripsiyon ve İnceleme)*, s. 56.

¹⁰⁸⁸ Danış, a.g.e., s. 52.

¹⁰⁸⁹ Akçe, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 133.

¹⁰⁹⁰ Bursevî, *Kitâbü'n-Netice Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s.77.

bildirmektedir. Ve bu makâmların en üstününün makâm-ı mukarrebîn olduğuna işaret etmektedir.¹⁰⁹¹

Bursevî *Risâle-i Şem 'iyye* adlı eserinde yıldızların nurlarının çeşitliliğinden yola çıkarak makâmlarında çok çeşitli olduğunu bildirmektedir.¹⁰⁹² Bursevî hükm-i imkânın hükm-ü vücûb üzerine galib olduğunu bildirerek insanın vücûb hali imkan hali üzerine galip olduğunda yetmiş bin perdenin hepsini aşabileceğini belirtir. Ayrıca hâl ehli bu yetmiş bin perdenin aşılmasıyla en son derece olan müşâhede makâmına ulaşır.¹⁰⁹³ Ve bu makâma ulaşmak sadece tedbîrle elde edilmez, kişinin manevi istidâdı ile de orantılıdır. Sebeplere sarılmak ve teşebbüs etmek edeptendir ancak her sebebe sarılanın da her isteği de karşılık bulmaz.¹⁰⁹⁴

2.6.5. Mücâhede

Sözlükte “vuruşmak, döğüşmek, harbetmek, güç ve gayret sarfetmek, bir işi başarmak için elinden geleni yapmak,” anlamındaki cehd kökünden türeyen mücâhede tasavvuf terminolojisinde tevbe ederek sülûka başlayan salikin, nefsinin arzularına ve şeytanın hertürlü kötü isteklerine karşı direnip savaşması demektir.¹⁰⁹⁵

Hâtim el-Esam tasavvufun ilk dönemlerinden itibaren kullanılan mücâhedenin üç türünden bahsetmektedir: Dayanma gücünü kırana kadar şeytanla, ibadetleri Allah'ın emrettiği biçimde yerine getirinceye kadar nefsiyle ve cephede düşmanla cihad etmek şeklindedir. Kur'ân 'ada geçen “Allah uğrunda hakkıyla mücâhede ediniz”¹⁰⁹⁶ ve “Allah yolunda mallarınız ve canlarınızla cihad ediniz”¹⁰⁹⁷ meâlindeki âyetler mücâhedenin üç türünü de içermektedir¹⁰⁹⁸.

Tasavvufta cihad ve mücâhede denilince umumiyetle insana kötülüğü emreden nefse ve şeytana karşı verilmesi gereken savaş; mücâhid, müctehid ve ehl-i ictihad denilince de böyle bir savaş yürüten sâlik anlaşılmaktadır.¹⁰⁹⁹ İnsanın en azılı düşmanı olan nefse karşı açılan savaşa cihad-ı ekber, düşmana karşı açılan savaşta cihad-ı asgar denilmektedir.¹¹⁰⁰ Kişinin nefsinin en büyük düşman bilerek açacağı savaşta kuşanacağı silâhı ibâdetler, zikir, tesbîh ve duâdır. Bu silâhlarla saldırıp onu ezmek, öldürmek ve kötü huylarını yok etmek için gayret ve çaba sarfetmek gerekmektedir.

¹⁰⁹¹ Koç, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin* (v. 1137/1725) *Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*, s. 107.

¹⁰⁹² Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 5^b.

¹⁰⁹³ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 10^b.

¹⁰⁹⁴ Bursevî, *Risâle-i Şem 'iyye*, vr. 11^a.

¹⁰⁹⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.188; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 484; Süleyman Uludağ, “Mücâhede”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXI, s. 439-440.

¹⁰⁹⁶ Hac 22/78

¹⁰⁹⁷ Tevbe 9/41.

¹⁰⁹⁸ Uludağ, “Mücâhede”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXI, s. 439-440.

¹⁰⁹⁹ Uludağ, “Mücâhede”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXI, s. 439-440.

¹¹⁰⁰ Ramazan Muslu, “Riyâzet ve Mücâhede”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, s. 358.

Kuşeyrî'ye göre mücâhedenin ana unsuru çocuğu sütten keser gibi nefsi alışkanlıklardan kesmek, daima arzu ve isteklerinin aksine yönelmektir.¹¹⁰¹ Hücûvîrî “Gerçek mücâhid, nefsiyle cihad edendir.” hadisinden hareketle nefisle mücâhedenin düşmanla savaştan daha üstün kabul edilmesinin sebebinin daha zor olmasından kaynaklandığını belirtmektedir. Hücûvîrî, büyük sûfilerin mutlaka sıkı bir mücâhede döneminden geçtiklerini, çevrelerinde toplananlara ısrarla nefse uymamayı ve ona karşı gelmeyi prensip edinmelerini tavsiye ettiklerini de belirtir.¹¹⁰² İbnü'l-Arabî mutlak, mukayyed, keşif ve hakiki mücâhede olmak üzere dört türlü mücâhedenin varlığından bahsetmektedir. Ona göre “Allah mücâhede ehlini derece bakımından oturanlardan üstün kılmıştır”¹¹⁰³ meâlindeki âyet mutlak mücâhede, “Allah yolunda mücâhede ederler”¹¹⁰⁴ âyeti mukayyed mücâhede, “Uğrumuzda mücâhede edenleri elbette kendi yollarımıza eriştireceğiz”¹¹⁰⁵ meâlindeki âyet keşif için yapılan mücâhede, “Allah için hakkıyla cihad ediniz”¹¹⁰⁶ âyetide hakiki mücâhede türünü kapsamaktadır.¹¹⁰⁷

Mücâhede yapmanın üç ana gayesi vardır. Birincisi takva sahibi olmak yani dinin emirlerini sıkı sıkıya yerine getirmek; ikincisi istikamet üzere olmak ; üçüncüsü keşf ve ilham sahibi olmaktır. Fakat sadece keşf ve ilhâm sahibi olmak için yapılan mücâhede sâlikî asıl gaye olan Hakk'ın rızasından uzaklaştırır.¹¹⁰⁸

İsmâil Hakkı Bursevî'ye göre mücâhede, nefsi hoşuna gitmeyen şeyler üzerine mahkum etmektir. Nefsin kabul etmediği ve ona hoş gelmeyen şeyleri nefse yüklemektir. Nefsin isteklerinden kurtulmak zor olduğundan mücâhede gereklidir.¹¹⁰⁹ Bursevî'ye göre mücâhede nefsi emareyi öldürmek suretiyle vücudu düşmanlardan kurtarıp ruhu canlandırarak nefis memleketine düzen vermektir.¹¹¹⁰ Mücâhede amaç heva'nın başı olan şehveti kesmektir. Nefsle mücâhede “cihâd-ı ekber”¹¹¹¹ denilir ve ahabın yoludur.¹¹¹² Mücâhede her durumda gereklidir bir sıkıntı karşısında mücâhede bırakmaktan ziyade sıkıntının izin verdiği ölçüde mücâhede devam ilahi bir emirdir.¹¹¹³ Mücâhedenin neticesi müşâhede Hakk'a ulaşmak ile

¹¹⁰¹ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s.194.

¹¹⁰² Muslu, “Riyâzet ve Mücâhede”, s. 358.

¹¹⁰³ Nisâ 4/95.

¹¹⁰⁴ Mâide 5/54.

¹¹⁰⁵ Ankebût 29/69.

¹¹⁰⁶ Hac 22/78.

¹¹⁰⁷ Uludağ, “Mücâhede”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXI, s. 439-440.

¹¹⁰⁸ İlhan Soysaldı, *İsmail Hakkı Bursevî'nin “Kitabü'n Nitece” Adlı Eserindeki Tasavvufî İstilahlar*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1998, s.70.

¹¹⁰⁹ İsmâil Hakkı Bursevî, *Şerhu'l-Usûli'l-Aşere*, İstanbul 1256. [https://portal.yek.gov.tr/works/detail/576866\(5.5.2024\)](https://portal.yek.gov.tr/works/detail/576866(5.5.2024)).

¹¹¹⁰ Bursevî, *Kitabü'n-Netice Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 631.

¹¹¹¹ Kargılı, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitabü'l Hucceti'l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, s.113.

¹¹¹² Bursevî, a.g.e., s. 557.

¹¹¹³ Kargılı, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitabü'l Hucceti'l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, s.30.

erlidir.¹¹¹⁴ Mücâhede kılıcıyla hayvani kuvveti öldürmek ve vücut üzerindeki izlerini yok etmesi sebebiyle celâli cemâlinde yok olmuş cemâli celâlinde ortaya çıkmıştır.¹¹¹⁵ Mücâhede mürşid-i kâmil ve şeyh-i vâsıl ile olan sülûktur. Feyz ile yapılmayan ve hakkın kolaylaştırmadığı riyazet ve mücâhede sonuç vermez¹¹¹⁶. Bursevî, çiftçinin yağmurun ne zaman yağacağını bilmediği hâlde toprağı sürüp dinlenmeye bırakması (nadas) gerektiği gibi aynı şekilde mücâhede ehlininde feyzin ne zaman ineceğini bilmediğinden amellere ve ahlâka sarılması gerektiğini bildirmektedir.¹¹¹⁷ Bursevî Allah Teâla'nın insân-ı kâmil dahi olsa insanın mücâhede üzere kalması için onu bazı zamanlarda imtihan ettiğini dile getirmektedir.¹¹¹⁸ Aynı mücâhede bidâyet ve nihâyet ehlinin gittiği bir yol olarak tanımlayan Bursevî, bidâyet ehlinin nefislerini terbiye ve ıslah için çalıştığını, nihayet ehlinin ise şükür olmak üzere mücâhede devam ettiklerini bildirir.¹¹¹⁹ Bursevî kadın, erkek ayrım yapılmaksızın tüm insanların tasavvufi anlamda riyâzetle ve mücâhedeyle nefsinin arzularını törpülemesi gerektiğini bildirmektedir¹¹²⁰

Mücâhedenin düşmana karşı tüm gücünü kullanmak olduğunu bildiren Bursevî'ye göre mücâhedenin üç çeşidi bulunmaktadır. Bunlardan birincisi zâhir düşmalarla mücâhededir, kıyamete kadar devam eder, ikincisi şeytan ve vesvese ile, üçüncüsü ise nefs-i emmare ile yapılan mücâhededir.¹¹²¹ Bursevî *Tuhfe-i Hasekiye*, adlı eserinde sûfilere nefsi terbiye etmek için riyâzet ve mücâhede tavsiye etmektedir.¹¹²²

Bursevî'ye göre sülûkteki mücâhedeler abdestteki istincâ gibidir. İstincâsı olmayanın abdesti yoktur, bunun gibi mücâhede olmayanın da sülûkü yoktur.¹¹²³ Bursevî *Risâle-i Şem'iyye* adlı eserinde bu konuyla ilgili sülûk sahibi sâlikin amacının sipâhiler gibi iman nûruyla savaşmak suretiyle nefsin istek ve arzularından kurtulmak olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre, mücâhadede takvâ nûru vardır bu nûr sayesinde karanlıklar ortadan kalkar, gözlerden ve gönüllerden illet gider ve insan meleklerden daha üstün hale gelir.¹¹²⁴

2.6.6. Meslekler ve Tasavvufi İzdüşümleri

Türkler, İslâmiyet'i kabul etmeleri ve Anadolu'ya yerleşmelerinden itibaren fütüvvet ülküsünü benimseyip kendilerine has yiğitlik, cömertlik ve kahramanlık vasıflarıyla

¹¹¹⁴ Bursevî, a.g.e., s. 272.

¹¹¹⁵ Bursevî, a.g.e., s.368.

¹¹¹⁶ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 667.

¹¹¹⁷ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 506.

¹¹¹⁸ Bursevî, a.g.e., s. 525.

¹¹¹⁹ Bursevî, a.g.e., s. 535.

¹¹²⁰ Koç, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*, s. 115.

¹¹²¹ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s.317.

¹¹²² Cengiz, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiye'sinin Birinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, s. 68.

¹¹²³ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s.48.

¹¹²⁴ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 12^a.

süslemişlerdir. Bununla birlikte Ahîliğin temel belirleyicisi olan İslâmî-tasavvufî düşünüş ve yaşayış her devirde ve bölgede geçerliliğini korumuştur. Ahîlik Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda da büyük rol oynamıştır.¹¹²⁵ Osmanlı döneminde bu teşkilâtlanmış esnaf lonca adını almıştır.¹¹²⁶

Esnaf kelimesi sözlüklerde “küçük sermaye ve zanaat sahibi”¹¹²⁷ olarak geçmektedir. Ayrıca esnaf kavramı Osmanlılar'da el sanatları ile uğraşanlarla geçimlerini mal ve hizmet üretimi, alım ve satımı ile sağlayanların genel adıdır. Zaman içerisinde esnaf toplulukları için farklı isimler kullanılmıştır. İlk olarak geçinmeye esas meslek anlamına gelen ve Arapça bir kelime olan hırfeti esas alan isimlendirmeler bulunurken,¹¹²⁸ ikinci olarak da esnaf-ı sanat¹¹²⁹ gibi tabirler kullanılmıştır. Osmanlı Devleti zamanında ise özellikle esnaf tabirinin daha fazla kullanıldığı belirtilmektedir.¹¹³⁰ Bununla birlikte çeşitli meslek mensupları için ehl-i hırfet ve ehl-i sanat terimleri sıklıkla kullanılmıştır.¹¹³¹

Üreticilerin yaptıkları işe göre sınıflandırılmasından doğan esnaflık insanlık tarihi kadar eskidir. Osmanlı toplumundaki esnaflığın kökenleri daha önceki Türk-İslâm devletlerine kadar uzanır. Her esnaf kolunun kendine has gelenekleri ve her mesleğin bir pîri vardır. Meselâ Hz. Âdem çiftçilerin, Hz. İdrîs terzilerin, Hz. Yûsuf saatçilerin, Hz. Dâvûd demirci ve zırhçıların, Hz. Lokman hekimlerin, Hz. Muhammed tâcirlerin, Selmân-ı Fârisî berberlerin, Ahî Evran ise debbağ esnafının pîri sayılır.¹¹³²

Osmanlı Devleti'nde esnaf denilen zanaat ehli, devlete ait işyerlerinde çalışanlarla serbest olarak, yani kendi işyerlerinde çalışanlar şeklinde iki ana kısma ayrılırdı. Birinci grupta yer alan yani devlete ait iş yerlerinde maaş karşılığı çalışanlara “ehl-i hiref-i hâssa” adı verilir ve devletin bunlar üzerinde doğrudan, esnaf teşekküllerine ve loncalara bağlı özel teşebbüsler üzerinde ise dolaylı olarak bir kontrol sistemi bulunmaktadır.¹¹³³ Osmanlı sarayının ve kapıkulu askerlerinin mecburi ihtiyaçlarını karşılayan zümrelerden oluşan saray esnaf grupları ise

¹¹²⁵ Ziya Kazıcı, “Ahîlik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. I, s. 540-542.

¹¹²⁶ Ahmet Kal'a, “Lonca”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVII, s. 211-212.

¹¹²⁷ TDK sözlük. [\(https://sozluk.gov.tr/\(12.02.2024\)\)](https://sozluk.gov.tr/(12.02.2024))

¹¹²⁸ Bunlar : esnaf-ı hırfet, erbab-ı hırfet, ehl-i hırfet, ashab-ı hırfet ve bunların çoğulu olan esnaf-ı hıref, erbab-ı hıref, ehl-i hıref, ashab-ı hırefdir. Detaylı bilgi için bkz:

¹¹²⁹ erbab-ı sanat, ehl-i sanat, ashab-ı sanat

¹¹³⁰ Zafer Yıldırım, “Osmanlı Devleti'nde Esnafın Genel Özellikleri ve XVIII. Yüzyıl Konya Esnafıyla İlgili Bazı Tespitler”, *Uluslararası Sosyal Bilgilerde Yeni Yaklaşımlar Dergisi*, 5/1(2021), s. 305-321.

¹¹³¹ Yıldırım, “Osmanlı Devleti'nde Esnafın Genel Özellikleri ve XVIII. Yüzyıl Konya Esnafıyla İlgili Bazı Tespitler”, s.305-321.

¹¹³² Ahmet Kal'a, “Esnaf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XI, s. 423-430.

¹¹³³ Kal'a, “Esnaf”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XI, s. 423-430.

bîrun¹¹³⁴ hizmetlileri arasında yer alırdı. Yukarıda da ifade edildiği üzere Osmanlı Devleti'nde esnaf denilen zanaat ehli, devlete ait işyerlerinde çalışanlarla serbest olarak, yani kendi işyerlerinde çalışanlar şeklinde iki ana kısma ayrılırdı.¹¹³⁵

Bursevî pek çok eserinde meslekler hakkında tasavvufî yorumlarda bulunmaktadır. *Risâle-i Şem'iyye*'de meslekler ve Hakk'ın rızası arasında var olan ilişkiye dikkat çekmektedir. Bursevî'ye göre, “Kim bir topluma benzerse, o da onlardandır”¹¹³⁶ hadisine istinaden insan bir sanâat ve meslek sahibi olmak istiyorsa Allah'ın rızasına uygun olanını araştırıp seçmelidir. Bu uygunluk mana yönünden olmasa dahi görünüşte olmalıdır. Bursevî Şem'î Mehmed Bey Sipâhi için telif etmiş olduğu *Risâle-i Şem'iyye* adlı eserinde şemma, sebbağ, sipâhî gibi meslek erbablarının görevlerini tasavvufî açıdan ele alarak değerlendirmelerde bulunmaktadır.¹¹³⁷

Sipâhi: Yeniçeri ocağı erkân-ı devletin en kuvvetli ayağıdır.¹¹³⁸ Yeniçeriler Osmanlı ordusunun daimi ve hazineden ulûfe alan kapıkulu askeri zümresidir. Padişahın hâssa kuvveti olup seferde, onun emir ve kumandası altında bulunurlar¹¹³⁹. Sûfilere göre Yeniçeri ocağının tesisi Hacı Bektâş-ı Velî'nin işâretiyle gerçekleşmiştir.¹¹⁴⁰

Bursevî'ye göre Yeniçeri ağası Mutlak Vekil'in “celil” ismine mazhardır. Bu ismin hükmü O'nun vücudunda galiptir. Nitekim Cenâb-ı Hakk'ın zâtında, “cem” ismi öndedir. Verilen bütün rutbe ve nimetler, hepsi O'nun işâretiyle meydana gelmektedir. Bunun gibi, memleketin idaresiyle ilgili yapılacak uygulamalar ve değişiklikler yeniçeri ağası vastasıyla meydana getirilir. Şerîatta, insanların terbiye edilmesi asıl gaye olduğu için, yeniçeri ocağı devlet ileri gelenlerinin en kuvvetlilerinden olmuştur.¹¹⁴¹ Bursevî'nin ifadesi ile bu terbiye

¹¹³⁴ Bîrun (dış) hizmetlileri idarî, askerî ve dinî alanlarda olmak üzere altı sınıfa ayrılmaktaydı. bunlardan bazıları şu şekildedir: Padişah hocası, hekimbaşı, cerrahbaşı, kehhalbaşı (göz hekimi), müneccimbaşı ve hünkâr imamı Bîrun halkının ulemâ sınıfını oluşturmaktaydı. şehremini, arpa emini, matbah emini, darphâne emini ve kâğıt emini ümenâ sınıfını; rikâb-ı hümayun veya özengi ağaları denilen mîralem, kapıcıbaşı, kapıcılar kethüdâsı, çavuşbaşı ile şikâr ağaları (çakırcıbaşı, şahincibaşı, atmacacıbaşı), çaşnigîrbaşı ve mîrâhur ağalar sınıfını teşkil ederdi. Çeşitli hizmetlerde kullanılan müteferrikalar, baltacılar, bostancılar, peyk, solak, şâtır, mehterân-ı alem ve mehterân-ı hayme denilen alem ve çadır mehterleri, saka gibi hizmetlilerle çamaşırcı, aşçı, ekmekçi, terzi, hattat, hakkâk, kuyumcu, demirci, silâhçı gibi sanatkarlar da Bîrun hizmetlilerindendi. Yeniçeri ağası, cebecibaşı, topçubaşı, arabacıbaşı, altı bölük ağaları denilen kapıkulu süvari bölüklerinin (sipah, silâhdar, gurebâ-yi yemîn, gurebâ-yi yesâr, ulûfeciyân-ı yemîn, ulûfeciyân-ı yesâr) kumandanları da ağalar sınıfından olup, saray teşkilâtı dışındaki bu askerî ağalara da Bîrun ağaları denirdi. Detaylı Bilgi için bkz: Abdülkadir Özcan, “Bîrun”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. VI, s. 205.

¹¹³⁵ Kal'a, “Esnaf””, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, s. 423-430.

¹¹³⁶ Ebû Dâvûd, Libâs 4; Ahmed, Müsned, II, 50

¹¹³⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem'iyye*, vr. 11^b.

¹¹³⁸ Öztürk, *Tasavvuf Geleneğinin Osmanlı Siyasî Düşüncesinde Tezâhürü* s. 305.

¹¹³⁹ İhsan Kara *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiyyesi (III. Bölüm)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997, s. 16.

¹¹⁴⁰ Öztürk, *Tasavvuf Geleneğinin Osmanlı Siyasî Düşüncesinde Tezâhürü*, s. 305.

¹¹⁴¹ Kara, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiyyesi (III. Bölüm)*, s. 16.

sebebiyle yeniçerilik değnekle devreder.¹¹⁴² Yani bu ocak, devletin bekası ve kuvvetlenmesi için lüzumludur.¹¹⁴³

Yeniçerilikte, terbiye sırrı tecelli etmiştir. Yeniçerilik "erkan-ı akvay-ı devlet" denilen dört direk üzerinde icrâ edilir ki bunlar yeniçeri, sipâhi, topçu ve cebeci ocaklarıdır. Bir hânenin temel direklerinden biri eksik olsa, ev ayakta duramayacağı gibi, belirtilen bu dört direkten biri olmasa hâne-i devletde ayakta kalmaz.¹¹⁴⁴

Bursevî'nin *Risâle-i Şem'îyye* adlı eserinde belirttiği üzere yeniçerilerin direği kabul edilen sipâhiler insanları küfrün karanlığından aydınlığa çıkarmakla görevlidirler.¹¹⁴⁵

Şemma: Bunlar mum¹¹⁴⁶ yakıcılarıdır. İrşad ehlinin insanları karanlıklardan aydınlıklara çıkarttıkları gibi bunlarda insanları zahirde karanlıktan aydınlığa çıkarmakla görevlidirler.¹¹⁴⁷

Sabbağ: Bunlar insanlara esmâ'u'llâh talim yaptırıp, Allah'ın boyasıyla boyayan görevlilerdir. Bu görevlilerin dereceleri nübüvvete yakın olmakla birlikte, Peygamberler gibi farklı görevleride bulunmaktadır.¹¹⁴⁸

¹¹⁴² Koç, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*, s. 118.

¹¹⁴³ Kara, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiyyesi (III. Bölüm)*, s. 16.

¹¹⁴⁴ Detaylı bilgi için bkz: Kara, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiyyesi (III. Bölüm)*, s. 17; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl At pazarı Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 243; Akçe, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 361.

¹¹⁴⁵ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 12^a.

¹¹⁴⁶ Osmanlı idaresi için kutsal yerler ve ibadethanelerin ihtiyacı olan balmumu ve mumun temini önemli yükümlülüktü. Mekke ve Medine, Mescid-i Nebevi ve içindeki Ravza-i Mutahhara, Konya'daki Celaleddin-i Rumi Dergâhı düzenli balmumu gönderilen öncelikli yerler arasındaydı. Selatin camileri, mescitler ve hayratlar için ayrıca özel olarak balmumu imal edilirdi. Detaylı bilgi için bkz: Neslihan Ünal, "Osmanlı Şem'haneleri ve Mumcu Esnafı", *USBAD Uluslararası Sosyal Bilimler Akademisi Dergisi*, 2/3(2020), s. 231-250.

¹¹⁴⁷ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 11^b.

¹¹⁴⁸ Bursevî, *Risâle-i Şem'îyye*, vr. 11^b.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ'NİN RİSÂLE-İ NEFESÜ'R-RAHMÂN ADLI ESERİ

3.1. Risâle-i Nefesü'r-Rahmân'ın Tanıtımı

“Sûret-i besmeleyi neyledi Hak” dizeleri ile başlayan risâle Seyyid Abdurrahmân b. Abdullah Efendi için yazılmıştır. Şaban 1137/ Nisan 1725’de Türkçe olarak kaleme alınan eser aynı zamanda İsmâil Hakkı Bursevî’nin son eseridir.

Bursevî *Risâle-i Nefesü'r-Rahmân* adlı eserine, ele aldığı ilk konuyla bağlantılı bir şiirle giriş yapmaktadır. Risâlenin bundan sonraki kısımları, ele aldığı çeşitli konular ve konularla bağlantılı şiirlerden oluşmaktadır. Bursevî bu eserinde fikhî ve tasavvufî konulara açıklık getirmekle birlikte zaman zaman yaşadığı dönemin fikhî tartışmalarına da yer vermekte ve bu konulara sünni çizgide izahlar getirmektedir. Bunu yaparken de öncelikle âyet, hadis ve Sünnet-i Nebvî ile ilişkilendirmekte, sonrasında *Tefsîru Fusûli'l-Mufasssal*, *Câmi'u's-Sağîr*, *İhyâ* adlı eserlere atıfta bulunmakta, son olarakda kaynaklarını belirtmediği söz ve menkıbelere yer vermektedir.

Eserin dili Türkçe olmakla birlikte Farsça ve Arapça ibârelere de yer verilmiştir. Her bölümden sonra gelen ve edebî yönü ağır basan tasavvuf içerikli beyit ve manzûmelere rastlanan eserde, çok sık iktibas ve istişhâd getirdiği beyitlerin yanı sıra kendine ait beyit ve manzûmelere de rastlanmaktadır. *Risâle-i Nefesü'r-Rahmân*’da ağırlıklı olarak nâfile namazlar ele alınmakla birlikte çeşitli âdâb üzerinde durulmakta ve bazı tasavvufî konular hakkında bilgiler aktarılmaktadır. Ayrıca konulara ek olarak risâlenin hediye edildiği zâtın ismi ile ilgili tasavvufî değerlendirmelere yer verilmektedir.

3.1.1. Risâle-i Nefesü'r-Rahmân'ın Yazma Nüshaları

Risâle-i Nefes’ür Rahmân adlı eserinin ikisi Atıf Efendi Kütüphanesi, ikisi Süleymaniye Kütüphanesi, biri Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, ikisi İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi ve biri de İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, olmak üzere Türkiye kütüphanelerinde tespit edebildiğimiz sekiz adet nüshası bulunmaktadır:

1- Âtîf Efendi Kütüphanesi

Âtîf Efendi koleksiyonunda 1405 koleksiyon numarası ve 297.3 tasnif numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha, 1^b-11^b varakları arasında yer almaktadır. Eserin, yazı türü Nesih olup yaprak, satır, sütun sayısı 11 yk. dır. Eserin müstensihi Derviş Muhammed Nûrânî’dir.

2- Âtîf Efendi Kütüphanesi

Âtîf Efendi koleksiyonunda 1501-3 koleksiyon numarası ve 297.3 tasnif numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha 25^b-40^a varakları arasında yer almaktadır. Eserin, yazı türü Talik olup yaprak, satır, sütun sayısı 28-43 yk. dir.

3- Hacı Selim Ağa Kütüphânesi

Hüdâyî Efendi koleksiyonunda 460 koleksiyon numarası ve 297.7 tasnif numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha, 1^b-15^b varakları arasında yer almaktadır. Eserin, yazı türü Talik olup yaprak, satır, sütun sayısı 15 yk., 19 st., boyutları 227x155, 153x 73 mm dir. Müstensih Mehmed tarafından 1253/1837'de istinsâh edilmiştir.

4- İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi

NEKTY2172 demirbaş ve 297.7 yer numarası ile kayıtlı nüshanın yaprak, satır, sütun sayısı 96 v., 28 st., boyutları 230x157 mm. dir. Eserin, yazı türü Nesihdir. Müstensih Mehmed Selim tarafından 1265/1849'da istinsâh edilmiştir.

5- İstanbul Üniversitesi Kütüphânesi

NEKTY03898 demirbaş numarası ile kayıtlı olan bu nüsha, 5^a yaprak, satır, sütun sayısı 119 v., 13 st., boyutları 230x157 mm. dir. Eserin, yazı türü Talik dir. 1137/ 1725'de istinsâh edilmiştir.

6- İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı

Osman Nuri Ergin koleksiyonunda OE_Yz_000265/01 demirbaş numarası ile kayıtlı olan bu nüsha, 5^a-17^a varakları arasında yer almaktadır. Yaprak, satır, sütun sayısı 1-13 yk., 23 st., boyutları 240x180, 190x100 mm dir. 1137/1725'de istinsâh edilmiştir.

7-Süleymaniye Kütüphânesi

Hacı Mahmud Efendi koleksiyonunda 2920 koleksiyon numarası ve 297.8 tasnif numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha 1^b-17^b varakları arasında yer almaktadır. Eserin, yazı türü Ta'lik olup yaprak, satır, sütun sayısı 17 yk., 16 st., boyutları 200x135-150x75 mm.dir. Eser kütüphanede Hediye-i Seniyye-i Seyyid Abdurrahman başlığı ile kayıt edilmiştir.

8- Süleymaniye Kütüphânesi

Yazma Bağışlar koleksiyonunda 1387/1 koleksiyon numarası ve 229.7 tasnif numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha, 1^b-9^b varakları arasında yer almaktadır. Eserin, yazı türü Nesih olup yaprak, satır, sütun sayısı 1-9 yk., 27 st., boyutları 245x175-190x110 mm dir. Müellif hattı olan nüsha 1137/1725'de istinsâh edilmiştir.¹¹⁴⁹

Yaptığımız araştırmalar sonucunda Süleymaniye Kütüphânesi Yazma bağışlar koleksiyonu 1387/1 koleksiyon numarası ile kayıtlı müellif hattı olan nüshayı esas alarak

¹¹⁴⁹ İsmâil Hakkı Bursevî, *Risâle-i Nefes 'ür Rahmân*, Süleymaniye Kütüphânesi, Yazma Bağışlar Kol., nr. 1387/1, vr. 1^b-9^b. İncelememizde bu nüshayı esas aldık.

okunmayan kelimeleri yine Âtîf Efendi 1405 kolleksiyonunda kayıtlı olan nesih nüsha ile karşılatırarak inceledik. Çalışmamızda eserin tahkikine esas kabul ettiğimiz el yazma nüshalar için Yazma bağışlar nüshası (Y), Âtîf Efendi nüshası için (A) rumuzları kullanılmıştır.

3.1.2. Risâle-i Nefesü’r-Rahmân’da Ele Alınan Başlıca Konular

Risâle, dokuz varak olup, eserde müstakil başlık sistemi bulunmaktadır. Eserin başlıca konuları namaz, uyulması gereken bazı âdâb, bazı özel gün ve gecelerin fazileti, insân-ı kâmil, hilâfet-i zâhire, haşru’l-ecsâd, Hû ismi, besmele-i şerîf ve Abdurrahmân ismidir. Bununla birlikte risâlenin ağırlık konularını nâfile namazlar oluşturmaktadır.

Bursevî’nin eserde yapmış olduğu başlıklandırmalarının neticesinde Risâle-i Nefesü’r-Rahmân’daki ele alınan konuları sırasıyla on beş ana başlık altında toplamayı uygun gördük. Bu başlıklar şunlardır:

- 1-Besmele-i Şerîf
- 2-Tuvalet, Abdest, Misvak Kullanma Âdâbı
- 3-Namaz
- 4-Nâfile Namazlar
- 5- Akşam Namazının Farzından Önce İki Rekât Nâfile Namaz Kılmak
- 6-İşrâk Namazı
- 7-Evvâbîn Namazı
- 8-Tevbe Namazı
- 9-Husemâ Namazı
- 10-Regâib, Berâat ve Kadir Gecelerinin Fazileti
- 11-İnsân-ı Kâmil
- 12-Hilâfet-i Zâhire
- 13-Haşru’l-Ecsâd
- 14-Hû İsmi
- 15- Seyyid Abdurrahmân bin Abdullah Efendi

3.2. Besmele-i Şerîf

Besmele, genel manada hayırlı olan her işin başında Allah’ın adını zikretmenin, özelde ise “البسمة”, Bismillah kelimesinin telâffuzundan türeyerek Türkçe’de “Rahman ve Rahîm olan Allah’ın adıyla” manasına gelen “بسم الله الرحمن الرحيم” Bismillahir-rahmânirrahîm’in ifadesinin İslam terminolojisinde yer alan ismidir. Neml suresinde ifade edilen Süleyman (as) ve Sebe

melikesi Belkıs arasında vuku bulan mektup hadisesi¹¹⁵⁰ ve Nuh Peygamber'in inanmayanları gemiye binmeleri için davet ederken¹¹⁵¹ bu ifadeyi kullanmış olmaları besmelenin eski bir geçmişe sahip olduğunu kanıtlamaktadır.¹¹⁵²

Her hayırlı ve anlamlı işin evvelinde besmele çekmek, peygamberler aracılığıyla kuşaktan kuşağa nakledilen bir prensiptir. Bu prensip İslâm öncesi devirde de varlığını devam ettirmiştir. Câhiliye Arapları besmeleyi söylerken kimi zaman “Bismi’l-lât ve’l-uzzâ” şeklinde putların isimlerini söylemek suretiyle işlere başlamışlar, kimi zamanda “Bismike Allahümme” yani Allah’ın adıyla lafzını kullanılmışlardır. Müslümanlara ve Peygamber’e (s.a.v) uygulanan boykot maddelerinin yazıldığı bildirgenin başlangıcına bu cümlelerin yazılmış olması bu durumu kanıtlar niteliktedir.¹¹⁵³

“Bismillahir-rahmânirrahîm” lafzı Kur’ân -ı Kerim’de Tevbe sûresi hariç diğer sûrelerin başında zikredilmektedir. Sûre başlarına yazılarak sûreleri birbirinden ayıran ve kıraatin başında okunan besmelenin, o sûre ile bağlantılı bir âyet veya her birinin müstakil bir âyet olup olmadığı dolayısı ile Kur’ân’dan tam bir parça sayılıp sayılmayacağı konusunda İslâm âlimleri çeşitli görüşler öne sürmüşlerdir.¹¹⁵⁴ Örneğin İmam-ı Şafii başta olmak üzere bazı âlimler sadece Fatiha suresinde geçen besmeleyi âyet kabul etmişlerdir. Ayrıca Neml suresinin otuzuncu âyetinde geçen besmelenin ise Kur’ân’dan bir âyet olduğu konusunda alimler arasında görüş birliği vardır. Bununla birlikte Ahmed b. Hanbel ve İmam-ı Âzam gibi bazı alimlerde Neml sûresinde geçen besmele dışında bağımsız olarak sure başlarında bulunan besmelelerin âyet olmadığı görüşünü savunmaktadırlar.¹¹⁵⁵

İşârî tefsir ekolüne bağlı olan Kuşeyri, Nahçivânî gibi âlimler ise, sûre başlarında yer alan her besmeleyi ayrı ayrı tefsir ederek, bu konuda farklı bir yaklaşım ortaya koymuşlardır.¹¹⁵⁶ Bursevî’ye göre ise, besmele nâzil olan her sûreyi diğerinden ayırmak üzere gelmiştir. Böylelikle besmele Kur’ân sûrelerinde yer alan âyetlerin bir parçası değil, müstakil başlı başına bir âyettir. O bu görüşü ile son dönem Hanefî âlimlerinin düşüncelerine katıldığını beyân etmektedir. Bursevî, her hayırlı işe besmele ile başlamanın o işe bereket getireceğini

¹¹⁵⁰ Neml, 27/30.

¹¹⁵¹ Hud, 11/41.

¹¹⁵² M. Uğur Derman, “Besmele”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. V, s. 532-537.

¹¹⁵³ Derman “Besmele”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. V, s. 532-537.

¹¹⁵⁴ Detaylı bilgi için bkz: Ayşe Berna Yörütken, *Abdülkerim Cîlî’nin Besmele Şerhi el-Kehf ve’r Rakîm fî Şerhi Bismillâhirrahmânirrahîm*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2020, s. 4.

¹¹⁵⁵ Detaylı bilgi için bkz: Münir Yaşar Kaya, “Besmelenin Ayet Olması ile İlgili Tartışmalar ve Fıkhî Hükümlere Etkisi”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*, 5/2 (2022), s. 295-317.

¹¹⁵⁶ Ali Can, “Ebu Saîd el-Hâdimî’nin Risâletü’l-Besmele Adlı Eserinde On Sekiz İlim Dalına Göre Besmele Yorumu”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/1 (2012), s. 4.

bidirmektedir. Çünkü besmele, Kur'ân'ın anahtarıdır. Ayrıca besmelenin Levh-i Mahfuz'da kalemin yazdığı ilk kelime ve Hz. Adem'e inen ilk âyet olduğunu ifade etmektedir.¹¹⁵⁷

Alak sûresinin ikinci âyetin de “خَلَقَ اللَّهُ رِبَّكَ بِسْمِ” “Yaratan Rabb'inin adıyla” şeklinde besmeleyle atıfta bulunulmuştur. Ayrıca pek çok hadisi şerifte de besmelenin öneminden bahsedilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v), besmelenin müminler için ehemmiyetini anlatan bir hadisinde şöyle buyurur: “Bismillâhırrahmânırrahîm ile başlanmayan her anlamlı iş, bereketsiz ve sonuçsuzdur.”¹¹⁵⁸

Kur'ân ve hadislerden beslenen Türk-İslam kültüründe besmeleyle ayrı bir yer tahsis edilmiştir. Çeşitli ilmî ve edebî eserlere mevzu olan besmele hakkında çeşitli eserler kaleme alınmıştır.¹¹⁵⁹ Besmele müzehhiblerin ve hattatlar maharetleriyle bir şahesere dönüşmüştür. Besmele hattatların en çok kaleme aldıkları kelimelerin başında gelmektedir. Çeşitli yazı teknikleri ve sanatsal anlatımların kullanıldığı besmele, günümüzde de yazılmaya devam eden ilâhî bir kelimedir. Pek çok eser, Besmele yazılırken nelere dikkat edilmesi gerektiği hususunda bilgiler içermektedir.

İsmâil Hakkı Bursevî'de bazı eserlerinde besmeleyi yazmaya başlayacak olan mübtedî hattatlara nasıl yazılması gerektiğini öğreten bir rivayete yer vererek besmelenin yazım kurallarına değinmiştir. *Zübdeti'l Makâl* adlı eserinde sahih kaynaklarda yer almamasına rağmen meşhur bir kullanıma sahip olan Hz. Peygamber'in Muâviye b. Ebû Süfyân'a dediğini belirten rivayete yer vererek, sonrasında da yazım örnekleri ile nasıl yazılması gerektiğini ifade etmiştir. Bursevî'ye göre Besmelenin Bâ'sını dikmek, Sîn'in dişlerini belli etmek, Mîm'i halkavarî yazmak, birleşik yazıp gözünü yok etmemek, ism-i Rahmân'ı yazarken Nûn'u uzatmak -ki rahmete işarettir- ism-i Rahîm'de ki tahvîdi yapmak besmelenin en doğru ve ta'zim içeren yazım şeklidir. Ona göre bunun dışında kalan yazımlar ise bundan daha aşağıdadır. Ayrıca Bursevî'ye göre hüsn-ü hatla besmele yazanlar cennet ehli olan kişilerdir¹¹⁶¹. Hattâ bazı evliyâ, üzerine besmele yazılmış kağıdı yutmakla velâyet derecesine erişmişlerdir.¹¹⁶²

¹¹⁵⁷ Bursevî, Rûhu'l-Beyân I, 76.

¹¹⁵⁸ İbn Hanbel, Müsned, 2/360.

¹¹⁵⁹ Derman “Besmele”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. V, s. 532-537

¹¹⁶⁰ el-Kadı İyaz b. Musa b. İyaz b. Ümrân, *eş- Şifa bi-Ta'rif Hukukî'l-Mustafâ*, thk. Ahmed bin Muhammed bin Muhammed El-Şemni, Dar Al-Fikr Al-Tabbaa, Umman 1988, c. I, s. 358. <https://app.turath.io/book/1753> (11.04.2024.) “Hokkaya lika (ham ipek) koy, kalemi usulüne uygun aç, besmelenin "b"sini dik yaz, "sin" harfinin dişlerini açıkça göster, “mim”in gözünü köreltme (kapalı yazma), Allah lafzını özenerek yaz, Rahmân kelimesinde mürekkebi tazele (veya keşide vererek uzat), Rahîm'i de güzelce yaz”

¹¹⁶¹ Danış, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kitâbü Zübdeti'l Makâl Adlı Eseri (Transkripsiyon ve İnceleme)*, s. 81-82.

¹¹⁶² Bîşr-i Hafî Bağdat sokaklarında dolaşırken üzerinde besmele yazılı bir parça kağıt buldu onu yerden aldı temizledi. Allah Teâla bu davranışından ötürü onu derece-i velâyet'e erdirdi.” Konuyla ilgili deyalı bilgi için bkz Kara, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiyyesi (III. Bölüm)*, s. 111; Koç, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin (v. 1137/1725) Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*, s. 158.

Bursevî *Nefes'ür Rahmân* adlı eserinde ise *Tefsîr-u Fusûli'l-Mufasssal*'da geçen Sîn yazılmadan evvel Bâ'yı uzatmanın yasak olduğunu, bu konuda Hz Ömer'in bir uygulamasını bildirerek besmelenin nasıl yazılması gerektiği konusunda açıklamalarda bulunmuştur. Bursevî nesih hattın tâlik hattan üstün olduğunu ifade etmekte ve bunun tâlik hattında yazım kurallarına uymanın zorluğundan kaynaklandığını ileri sürmektedir. Bursevî katibin besmeleyi yazarken uyması gereken kurallar üzerinde de durmakta ve bu konuda besmelede ki Allah lafzında bulunan “Ha” harfini örnek vermektedir. Ona göre katip besmelede ki üç adet mim ve bir adet ha harfinin halkalarını yazarken içinin boş gözükmemesine dikkat etmeli. Yani bu harfler yazılırken içinin boşluğunun gözükmemesi gerekmektedir. Çünkü Bursevî besmeleyi rahmet denizine, bu halkalardaki boşlukları da adeta rahmetin aktığı çeşmelere benzetmektedir. Ayrıca Bursevî besmelede ki üç adet mim ve bir adet ha harfinin halkalarını cennetteki dört nehire benzeterek bunların yazımına dikkat etmeyen katibin cennete bu nehirleri göremeyeceğini bildirmektedir. Bursevî'ye göre her zâhir şeyin batını önemlidir. Çünkü zâhir bâtının ismidir yani isim ve isim verilen arasında bir bağlantı vardır. O yüzden de âdem olmadan Hakkı bilmek mümkün değildir mümkündür demek boş bir laftır.¹¹⁶³

Buradan anlaşılacağı üzere Bursevî besmeledeki üç adet mim ve bir adet ha harfinin halkalarını yani çeşmelerini su meteforu üzerinden bizlere aktarmakta buradaki harflerin halkaları ile cennetteki nehirlerin kaynağı olan çeşm ile bağlantı kurmaktadır. Ayrıca Bursevî'ye göre herşey müsemmasısı ile bilinir hat da mananın müsemmasıdır bu yüzden dikkat etmek gerekir. Bursevî *Nefes'ür Rahmân* adlı eserin bu bölümünde zâhir mana ilişkisini ortaya koyan bir şiirle istişhâd etmektedir. O şiirinde besmeleyi, mananın sureti ve başlangıcı olması nedeniyle Hz. Peygamber, insan-ı kâmil örgüsünde işlemektedir.¹¹⁶⁴

3.3.Tuvalet, Abdest ve Misvak Kullanma Âdâbı

Sözlükte “temizlenmek, arınmak” anlamına gelen tahâret (tuhr) kavramı terminoloji açısından “maddî kiri (necâset, habes) veya mânevî pisliği (hades) gidermek” anlamına gelmektedir. İslâmî literatürde temizlik kavramı ise ekseriyetle tahâret (tuhr) kelimesiyle ifade edilmektedir. Dini terim olarak büyük abdestten sonra yapılan taharetlenmeye yani temizlenmeye “istincâ, küçük abdestten sonra yapılan temizlenmeye ise “istibrâ” denir.¹¹⁶⁵

Peygamber Efendimiz (s.a.v) ümmetine her konuda örnek olduğu gibi temizlik konusunda en güzel örnek olmuştur. Buldukları her fırsatta Müslümanlarla alay etmeye çalışan müşrikler bir gün; Selman'a (ra) alaycı bir üslupla, “Peygamberinizin size her şeyi, hatta tuvalet

¹¹⁶³ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 1^b.

¹¹⁶⁴ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 2^a.

¹¹⁶⁵ Salim Ögüt, “Tahâret”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIX , s. 382-385.

ihtiyacının nasıl yapıldığını dahi öğrettiğini görüyoruz.” dediklerinde Selman bu sözlerden rencide olmamış. Tam tersine bu alaycı tavra büyük bir ciddiyetle karşılık vererek şöyle demiştir:“ Evet, Resûlullah (s.a.v.) bize, tuvalet ihtiyacını giderirken kıbleye doğru dönmemizi, sağ el ile tahâretlenmemizi, tahâretlenmeyi üç taştan daha az sayıda taşla yapmamızı, kemik veya tezekle tahâretlenmemizi yasakladı.¹¹⁶⁶ Selman (r.a) müşriklerin sorusuna ciddiyetle cevap vermiş çünkü tuvalet adabı, cahiliye devrinde yaşayan insanların algılayamayacağı bir medeniyet düzeyiydi.

Eskilerin ifadesiyle def-i hacet, yani tuvalete gitme ihtiyacı biyolojik donanıma sahip olan insanın en doğal ve zorunlu ihtiyacıdır. Hz. Peygamber (s.a.v) bu ihtiyacın giderilmesinde dahi bir nezâket, ölçü ve ahlâk getirmiştir.¹¹⁶⁷ Beden temizliği aslında kendileriyle manevî olarak temizlenmenin amaçlandığı ibadetler için bir ön koşul, hazırlık aşamasıdır. Bu yüzden Hz. Peygamber (s.a.v) “Temizlik imanın yarısıdır.”¹¹⁶⁸ buyurmuştur.¹¹⁶⁹

Tuvalet temizliği denilince akla gelen ilk şey kuşkusuz sudur. Suyun bulunmadığı durum ve yerlerde temizlik için alternatif şeyler kullanılabilirse de, suyun mevcut olması durumunda temizliğin su ile yapılması gerekmektedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) Kubâ halkının suyla taharetlenmeleri sebebiyle Allah Teâlâ’nın övgüsüne mazhar olduklarını ve bu şerefe eriştiklerini söylemiştir.¹¹⁷⁰ Hz. Peygamber kendiside bizzat su ile taharetlenmiş bu amaçla Ebû Hüreyre ve Enes b. Mâlik gibi bazı sahabiler kendisine su bulma konusunda yardım etmişlerdir.¹¹⁷¹

Hz. Peygamber (s.a.v), ashabına tuvalet ihtiyacının giderilmesi konusunda bilgiler verirken öncelikle üzerinde durduğu husus kıyafete ve bedene idrarın sıçratılmamasıdır. Bu hususta “Peygamber (s.a.v) yanından geçmekte olduğu iki mezar hakkında şöyle buyurmuştur: Bu ikisi, kendilerince büyük olmayan birer günahtan dolayı azap görüyorlar. Evet, aslında günahları büyüktür. Biri koğuculuk yapardı, yani laf taşırdı, diğeri ise, idrarından sakınmaz, iyice temizlenmezdi.”¹¹⁷² Yine Peygamber (s.a.v) erkekleri ayakta küçük abdest bozmamaları

¹¹⁶⁶ Müslîm Tahâret, 17; Tirmizî Tahâret, 12

¹¹⁶⁷ Tuvalet adabı, insanın temizlik bilincini, başkalarına saygı anlayışını, çevreye olan duyarlılığını, bedenlen temizlenme ve temiz kalma isteğini geliştiren bu yönüyle de kişinin öz benliğine, sosyal ve ruhsal yaşamına katkı sağlayan bir öğretiyi yansıtmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Diyanet İşleri Başkanlığı, “Temizlik”, *Hadislerle İslam*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2013, c. II, s. 107.

¹¹⁶⁸ Müslim, Tahâret, 1; Tirmizî, Da’vât, 86.

¹¹⁶⁹ Diyanet İşleri Başkanlığı, “Temizlik”, *Hadislerle İslam*, c.II, s. 107.

¹¹⁷⁰ “Orada temizlenmeyi seven adamlar vardır. Allah da tertemiz olanları sever” Tevbe, 9/108. Detaylı bilgi için bkz: Diyanet İşleri Başkanlığı, “Temizlik”, *Hadislerle İslam*, c.II. s. 107.

¹¹⁷¹ Buhârî, vudû’ 17; Ebû Dâvûd, Tahâret, 24.

¹¹⁷² Buhârî, Vudû 55, 56, Cenâiz 82, Edeb 49. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Tahâret 11; Tirmizî, Tahâret 53; Nesâî, Tahâret 26, Cenâiz 116; İbni Mâce, Tahâret 26.

konusunda uyarılmıştır.¹¹⁷³ Ancak birtakım rivayetlerden yola çıkarak bazı zaruri durumlarda böyle bir uygulamanın yapılabileceği konusunda yorumlamalar getirilmiştir.¹¹⁷⁴

Gündelik yaşamda karşımıza çıkan nebevi sünnetlerin bir diğeri de tuvalet sonrası elleri yıkamaktır. İbn Abbas (r.a) bu konuda Peygamber (s.a.v)’in gece uyanıp tuvalet ihtiyacını giderdikten sonra ellerini yüzünü yıkayıp uyuduğunu nakletmektedir.¹¹⁷⁵ Peygamber Efendimiz’in konuyla ilgili sahabeye yaptığı diğ bir uyarıda tuvalet ihtiyacını giderirken Kabe tarafına dönmek ve kibleyi arkaya almamak olmuştur. Ebû Eyyûb el-Ensârî’nin naklettiği bir rivayete göre; Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz tuvalete çıktığında kibleye dönmek, sırtını da ona çevirmesin; doğruya veya batıya doğru dönün.”¹¹⁷⁶

Tuvalet adabına dair Peygamber Efendimiz(s.a.v)’den öğrendiğimiz bir diğ hususta tahâretlenme esnasında sağ eli kullanmamaktır.¹¹⁷⁷ Peygamber (s.a.v), söz konusu olan bu davranışını ashâbı için bir alışkanlığa dönüştürme noktasında oldukça hassas davranmış, sağ elle tahâretlenmek¹¹⁷⁸ ve sol elle yemek¹¹⁷⁹ gibi aksi uygulamaları yasaklamış, bu kurala riayet etmeyenleri de bizzat uyarılmıştır.¹¹⁸⁰

Türkçede yaygın olarak “tuvalet” anlamında kullanılan “hela” kelimesi Arapça’da “ıssız, تنها ve gözden uzak yer” anlamlarına gelmektedir. Peygamber zamanında Mekke ve Medine’de günümüzdeki şekliyle evlerde tuvalete has ayrı bir bölüm bulunmamaktaydı bu nedenle kimsenin göremeyeceği uzak تنها bir köşede bu ihtiyaç giderilmekteydi.¹¹⁸¹ Câbir b. Abdullah ve Muğîre b. Şu’be gibi bazı sahabiler Resûlullah’ın tuvalete giderken halkın gözü önünden uzaklaştığını ve hiçbir kimsenin olmadığı تنها yerleri seçtiğini ifade etmişlerdir¹¹⁸². Peygamber’in bu davranışının altında yatan nedenler hayası gereği avret mahallini göstermeme hassasiyeti ve çevreye karşı duyarlılığı şeklinde sıralanabilir¹¹⁸³. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v), insan vücudundan atılan necasetin çevreyi kirletmemesi ve insanların ortak kullanım

¹¹⁷³ Bkz: İbn Mâce, 11 Tahâret, 14.

¹¹⁷⁴ Erkeklerin ayakta küçük abdest bozması ile ilgili ,bu konuda iki tür rivayetin varlığı dikkat çekmektedir. Hz. Peygamber’in ayakta küçük abdest bozduğu nakledilmiştir. Detaylı bilgi için bkz: Buhârî, vudû’ 60; Resûlullahın idrarını ayakta yaptığına dair nakledilen rivayetler, bir mazeretten dolayı öyle yaptı şeklinde yorumlanmıştır. İdrarın ayakta yapılması halinde, kişinin üzerine sıçrama ihtimali vardır. Resûlullah (s.a.v.) idrardan sakınılmasını emretmiş ve bunun kabir azabına sebep olacağını bildirmiştir. Bu konuyla alakalı Âişe validemiz naklediyor: “Size kim Resûlullah’ın idrarını ayakta yaptığını anlattırsa onu doğrulamayın. Zira O, sadece oturarak idrarını yapıyordu”buyurmuştur. Tirmizî, Tahâret, 8; İbn Mâce, Tahâret, 14; Beyhakî, Sünen, I, 101. Detaylı bilgi için bkz: Önder, *Ayet ve Hadisler Işığında Temizlik İlmihali*, s. 256.

¹¹⁷⁵ Müslim, Hayız, 20; İbn Mâce, Tahâret, 71.

¹¹⁷⁶ Buhârî, Vuzû, 11; Müslim, Tahâret, 17; Tirmizî, Tahâret, 6.

¹¹⁷⁷ Konuya ilişkin açıklamalarda bulunan Hz. Âişe (r.a) şöyle demiştir: “Resulullah (s.a.v), sağ elini temizlik ve yemek için, sol elini ise tuvalette temizlenmek ve benzeri işler için kullanırdı.” Ebû Davud, Tahâret, 18.

¹¹⁷⁸ Müslim, 15 Tahâret, 57.

¹¹⁷⁹ Müslim, Eşribe, 104; İbn Mâce, Et’ime, 8.

¹¹⁸⁰ Buhârî, Et’ime, 2; Müslim, Eşribe, 107.

¹¹⁸¹ Sargon Erdem, “Abdesthane”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. I, s. 70-72.

¹¹⁸² Ebû Dâvûd, Tahâret, 1; İbn Mâce, Tahâret, 29.

¹¹⁸³ Diyanet İşleri Başkanlığı, “Temizlik”, *Hadislerle İslam II*, s. 110.

alanlarında dikkat edilmesi konusunda özen göstermiş bu hususta sahabeleri uyarmıştır. Tuvalet ihtiyacının su içerisinde, gölgede, yol ortasında, yıkanılan yerde, meyve veren bir ağacın altında ve bir deliğe yapılmasının uygun olmadığını¹¹⁸⁴ belirtmiştir.¹¹⁸⁵

Yaptığı her işte şükür ve dua halinde olan sevgili Peygamberimiz (s.a.v) insanın yaratılışı gereği tabii bir ihtiyacı olan tuvalet mevzusunda da bizlere örnek olmuş. Tuvalet girerken ¹¹⁸⁷”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنِّي الْأَذَى وَعَافَانِي“¹¹⁸⁶ çıktıktan sonra ¹¹⁸⁶”اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ“ girerken veya ¹¹⁸⁸”غُفْرَانِكَ“ şeklinde dua etmiştir. Ayrıca mecburi olmadıkça tuvalette konuşulmaması ve banyo yapılan yere küçük abdest yapılamaması tuvalet adabına dair ondan öğrendiğimiz diğer edep kuralları arasında yer almaktadır.

Peygamberin ahlâkıyla ahlâklanmış olan tasavvuf erbabı da yeme-içme, abdest, temizlik, tuvalet ve benzeri konuları edep ve âdâb çerçevesinde değerlendirerek bilgiler aktarmışlardır. Bu konuda Serrâc Zeccâci'nin Mekke'de yaşadığı sürece tuvalet ihtiyacını göreceği zaman harem dışına çıktığını Harem içinde asla büyük abdest bozmadığını belirtmiştir. Ayrıca tuvalet ihtiyacının insanların görmeyeceği تنها yerlerde giderilmesi gerektiğini söylemiştir.¹¹⁸⁹ Yine Serrâc göre yanında ibrik ve su taşımayan bir sûfi isteyerek ve baş kaldırarak namazı terk etmeye ve avret yerini açmaya azmetmiş demektir.¹¹⁹⁰

Gazzâlî ise bu konuyla ilgili; kırdaki bulunan bir kimsenin tuvalet ihtiyacını gidermek için تنها bir yer seçmesini ve mümkünse kapalı bir perde arkasına geçmesini bildirmiştir. İnsanların oturacağı, geçeceği yerlere, durgun suya, meyve veren ağaç altına, kırlardaki hayvan yuvalarına, banyo yapılan yere abdest bozulmaması gerektiğinin ifade etmiştir. Kişi tuvalet esnasında güneşe, aya, kibleye karşı dönmemeli ve bunlara arkasından çevirmemelidir. Ancak kapalı bir binada bunlara dönmek daha uygun olmakla birlikte zararda vermez. Tuvalet Eûzu besmele çekerek, sol ayak ile girip sağ ayak ile çıkmalı, mümkünse bu esnada Peygamberimizin öğrettiği dualar okunmalıdır, baş açık tuvalet girilmemeli, tuvalet girerken Allah ve Peygamber yazılı bir şey yanında bulundurulmamalıdır.¹¹⁹¹

¹¹⁸⁴ Muharrem Önder, *Ayet ve Hadisler Işığında Temizlik İlmihali*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008, s. 257.

¹¹⁸⁵ Hz. Peygamber bu konuda “Kınanmayı hak eden kimse olmaktan sakının” (buyurmuş) “Ey Allah'ın Resûlü! Kınanmayı hak ettiren ne dir? (Diye sordukları da): “İnsanların geçtiği yola ve dinlendikleri gölgeye tuvalet ihtiyacını yapan kimse (nin bu fiilidir)” buyurmuştur. Müslîm, Tahâret, 20; Ebû Davud, Tahâret, 14.

¹¹⁸⁶ Buhârî, Vuzû, 9; Müslîm, Tahâret, 66; Tirmizî, Tahâret, 4. Allahım ben erkek ve dışı şeytanlardan (her türlü kötülük ve günahlardan) sana sığınırım.

¹¹⁸⁷ İbn Mace, Tahâret, 10. Bana rahatsızlık veren şeyleri giderip, sıhhat ve afiyet hibe eden Allah'a hamd olsun.

¹¹⁸⁸ Ebû Dâvûd, Tahâret, 17. “Senden bağışlanma dilerim.”

¹¹⁸⁹ Serrac nehir kenarında yürüyen ve yanlarında su taşıyan insanlar gördüğünü, tuvalet ihtiyaçları geldiğinde etraflarındaki insanlardan dolayı mahrem yerlerini açamadıklarını, nehir kenarında olmalarına rağmen tuvalet ihtiyaçlarını karşılamak için yanlarına testilerle su alıp uzak bir yere çekildiklerini bildirmektedir. Detaylı bilgi için bkz: Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 167-168.

¹¹⁹⁰ Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 167-168.

¹¹⁹¹ Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi*, c. I, s. 618-619.

Bursevî, *Nefes'ür Rahmân* adlı eserinde bir tarîkat edebi olan tuvalet âdâbıyla ilgili girerken, çıkarken, tuvaletten çıkarken nelere dikkat edilmesiyle ilgili bazı konulara değinmektedir. ¹¹⁹² Bursevî tuvalete giriş âdâbıyla ilgili, Hz. Muhammed (s.a.v)'in parmağında “Muhammedün Resulullah” yazan bir yüzüğün bulunduğunu, bu nedenle tuvalete girmesi gerektiğinde onu çıkardığını belirtir. Bu nedenle tuvalete giren sâlikin elinde yüzük varsa ya elinin içinde tutması ya da dışarıda bırakması gerekmektedir. ¹¹⁹³ Çünkü her yüzüğün üzerinde ya Allah'ın adı ya da sakıncalı bir şeyler muhakkak yazmaktadır. Tuvalet âdâbında aslolan yüzüğü dışarıda bırakmaktır fakat bazı insanların hafızası kuvvetli olmadığından unutarak bunu ihmal ederler. Bu konuda da bazı zarûri durumlar söz konusudur. Örneğin çocukların üzerine takılan muska gibi şeyleri her seferinde takıp çıkarmak zor olduğundan, çocuklar mecburen muska ile tuvalete girip çıkarlar, çünkü bunda zarûriyet vardır. Zîra zarûriyyât şer'î kuralların dışında bırakılmıştır. ¹¹⁹⁴ Bunlarında neler olduğu açıkça bellidir mesela yılan eti haram iken zarûriyet durumunda ondan elde edilen ilaçlar, panzehirler kullanılabilir. Doktorlar nâmahremi muayene edebilir, sünnetçi sünnet organına bakabilir hatta bir mümine ikrah altında “seni öldürürüz dini inkar et!” deseler bir kişinin kalbindeki imanı sapasağlam durduğu halde, hayati bir tehlike karşısında içten olmamak kaydıyla sadece diliyle sözlü olarak o inanca aykırı bir şey söylemesi onun imanına zarar vermez. ¹¹⁹⁵ Bursevî'ye göre Allah Teâlâ zarûriyet halinde haramları mübah kılmıştır. Bu Allah'ın kullarına tanıdığı bir kolaylıktır. Fakat bazı insanlar bu kadar zarûriyet alanı olmasına rağmen haramlarda ısrar etmektedir. Mesela içki mübtelası olan bir adam için ya tövbe ile temizlenirim veya bir hastalığa yakalanırım diye endişelenmesinden daha kötü bir şey yoktur. Farzedelim ki bu adam bir hastalığa yakalanırsa bu onun için sevab olur eğer ölürse şehid olur. Bursevî konuyla ilgili içki gibi diğer keyif veren şeylerinde zararlı olduğunu bildirerek, Allah Teâlâ'nın insana bu kadar zarûret alanı açmışken bir insanın bilerek ve isteyerek kendine zarar veren şeylerde ısrar etmesini eleştirmektedir. ¹¹⁹⁶ Ona göre Allah'tan gelen hastalık için bile tedavi olunması gerekirken, insanların kendi istekleriyle kötü alışkanlıklar edinip yoldan çıkmalarının ne kadar kötü bir davranış olduğunun etraflıca düşünülmesi gerekir. Ayrıca Bursevî'ye göre Allah Teâlâ zarûriyet halinde haramları mübah kılmıştır ancak tarîkat âdâbında aslolan zarûretlerle değil azîmetlerle hareket etmektir. Sülûk ehli için bırakın zararlı şeylere yaklaşmayı, mümkünse helal olan mübahlardan bile uzak durmak gerekmektedir. ¹¹⁹⁷

¹¹⁹² Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 2^b.

¹¹⁹³ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 2^b.

¹¹⁹⁴ “Zarûretler haramı helal kılar.” Mecelle, md. 21.

¹¹⁹⁵ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 2^b.

¹¹⁹⁶ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 2^b.

¹¹⁹⁷ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 2^b.

Bursevî ayrıca bir diğer tuvalet adabı olan duanın neden edildiği üzerinde de durmaktadır. O, Peygamberimizin sünneti olan tuvaletten çıktıktan sonra Gufrâneke şeklinde yapılan duayı tasavvufî açıdan ele alır. Ona göre tarîkate aslanan az yemek içmektir. Kişi tuvalete gitme ihtiyacı duyduğunda yediği, içtiği şeylerden birtakım atık dışkı gibi fazlalık meydana gelir. Bu ise kişinin çok yiyip içtiğinin, yediği ve içtiğinden dolayı da günah işlediğinin göstergesidir. Bu nedenle Gufrâneke şeklinde dua etmesi yani Allah'tan bağışlanma dilemesi gerekir. Yine Bursevî diğer tuvalet adaplarıyla ilgili, tuvaletin haya mahallî olduğundan dolayı sûfîlerin taharetlendikten sonra hemen örtündüklerini, ayrıca çıkan kötü kokunun zihni bulandırması nedeniyle tuvalette el ile burnun tutulması gerektiğini bildirmektedir.¹¹⁹⁸

Bursevî'nin *Nefes'ür Rahmân* adlı eserinde üzerinde durduğu diğer bir âdâb ise abdesttir.¹¹⁹⁹ Abdest, Arapça'da "güzellik ve temizlik" anlamına gelen vudû' (وضوء) kelimesi ile ifade edilir. Türkçe'de dinen gerçekleştirilen temizliği anlatmak için kullanılan abdest, Farsça'da âb (su) ve dest (el) kelimelerinden meydana gelip "el suyu" anlamına gelen mürekkep bir kelimedir. Hadislerde¹²⁰⁰ vudû' kelimesi çokça zikredilmesine karşılık Kur'ân-ı Kerîm'de geçmemektedir. Kur'ân'da geçen zekâ ve tuhr köklerinden türeyen kelimeler genel olarak temizlenme ve arınmayı özel olarak ise manevi arınmayı ifade etmektedirler.¹²⁰¹

Görünüşte vücut temizliği olarak algılanan fakat niyet ile birlikte bağımsız birer ibadet durumuna gelen abdest veya gusûl gibi dinî pratikler, bu yönüyle tasavvufî çevrenin de dikkatini çekmiştir. Zira tasavvuf erbabına göre Allah Teâlâ'nın hoşnutluğunu kazanmak için yapılan bu şekilde ki bir temizlik, aynı zamanda, bazı derûnî anlamlarda içermektedir.¹²⁰² Kişinin abdestle kötü sıfatlardan ve kötü ahlâktan nasıl arındırılacağı ve bâtın güzelliğinin nasıl kazanılacağı üzerinde duran tasavvuf erbabı abdesti, Hakk'a yönelmeye bir hazırlık olarak görmüşler, Hakk'a yönelenler de, zâhîrî¹²⁰³ ve bâtîni abdestine sahip çıkmaya gayret göstermişlerdir.¹²⁰⁴

¹¹⁹⁸ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 2^b.

¹¹⁹⁹ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 3^a.

¹²⁰⁰ Sahih hadis kitaplarında Hz. Peygamber (s.a.v)'in kıyamet günü, abdestin sonucu olarak ümmetini, el, yüz ve ayaklarındaki nurdan tanıyacağı ifade edilmiş, abdestin sadece Müslümanlara özgü olduğu, bu nedenle onun faziletlerine yalnızca Müslümanların erişeceği üzerinde durulmuştur. Detaylı bilgi için bkz: Leyla Alptekin Sarioğlu, "Abdestin Sırları Hakkında Tasavvufî Bir Risâle: Terceme-i Esrâr-ı Vuzû", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 20 (2018), s. 283-306.

¹²⁰¹ Abdülkadir Şener, "Abdest", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. I, s. 68-70.

¹²⁰² İdris Türk, "Abdest ve Guslün Derûnî Anlamlarıyla İlgili Olarak Sûfîlerin Değerlendirmeleri", *Bilimname*, 22 (2012), s. 205-222.

¹²⁰³ Gazzâlî, bâtın ile ilgilenmeyerek yalnızca zâhîrî temizliğe uygun davranmakla yetinen kişiyi, evinin dışını badana yapıp temizlediği halde, içini pisliklerle dolu şekilde bırakıp, sonra da evine padişahı davet eden kişiye benzetmektedir. Bu şekilde davranan bir kimse, padişaha karşı küstahlık yapmış, bu nedenle de cezayı müstehak etmiştir. Detaylı bilgi için bkz: Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi*, c. I, s. 633-634.

¹²⁰⁴ Türk, "Abdest ve Guslün Derûnî Anlamlarıyla İlgili Olarak Sûfîlerin Değerlendirmeleri", s. 205-222.

Birçok tasavvuf erbabı abdest kadar âdâbı hususunda da çeşitli değerlendirmelerde bulunmuşlardır.¹²⁰⁵ Bu değerlendirmelerden biride abdestle ilgili yaptığı tasavvufi yorumlarla dikkat çeken Bursevî'ye aittir. Bursevî'ye göre, abdest alırken su ile yüzü yıkamak, tevbe ve istiğfar aracılığıyla dünyâya teveccühden ve dünyevî kirlerden arınmaya; elleri yıkamak, dünyâ ve âhirete bağlılıktan vazgeçmeye ve onlarla ilgiyi mahv etmeye; başı mesh etmek nefsi fedâ etmeye, Ayakların yıkanması ise, benliği, bencilliği ortadan kaldırmaya işarettir.¹²⁰⁶ Bursevî, tahâret kavramı ile her iki abdest çeşidini yani vuzû' ve gusûlü kastetmektedir. Abdest Hakk'a yakınlığın sebebi ve temizliğin çeşitlerindedir. Ona göre abdest, namaza hazırlık, Allah'a yalvarıp yakarmaya ve yakınlaşmaya vesîle, mâsivâdan infisâle yani tamamen alakayı koparmaya delâlet etmektedir.¹²⁰⁷ Bursevî'nin tabiri ile, sâlik abdestle dar ve sıkıcı olan bu âlemden ayrılır (infisâl), namaz ile de geniş olan Hakk âlemine ulaşır (ittisâl).¹²⁰⁸

Bursevî'ye göre abdest eski olan dini emirlerden biridir. Ancak geçmiş ümmetler abdest organlarını ikişer kere yıkarlarken İslâm ümmeti için üçer kere yıkamak sünnet olmuştur.¹²⁰⁹ Çünkü abdest mâsivâdan infisâle ve namaz da Hakk'a ulaşmaya yakınlığa (ittisâl) işaret eder.¹²¹⁰ İnfisâl ise filler, sıfatlar ve zât ile bağlantılıdır. Bu üç mertebeye delâlet etmesi için üç kere yıkamak sünnet olmuştur.¹²¹¹ Bursevî, temizliği beden ve kalp temizliği olmak üzere kısımlara ayırmış, beden temizliğinin harici farzlardan olduğunu belirterek, bunun da abdestle gerçekleştiğini ve bedenini temiz tutmayanın namazının sahîh olamayacağını ifade etmiştir.¹²¹²

Bursevî, cünüplük hali olması durumunda gusûlde acele etmenin vâcib olduğunu belirtmektedir. Ona göre bir kimse cünüp olsa ve hemen gusûl etmeden namaz abdesti alıp uyusa bu kimsenin bedeni kokmuş kafir leşi gibi olur ve rahmet melekleri etrafından kaçır.¹²¹³ Bursevî bu konuyla ilgili İslam alimlerinin namaz abdesti gibi abdest alıp gusûlü sabaha bırakmaya cevaz verdiklerini ancak birinci yolla takvaya ikincisinde ise fetvaya uygun hareket edildiğini belirtmektedir.¹²¹⁴

¹²⁰⁵ Serrac *el-Luma* adlı eserinde tahâret, abdest, namaz, oruç gibi ibadetlerin daha çok âdâb ve fazîletine değinmekle birlikte derûnî yönlerine de kısmen işaret etmektedir. Bkz: Serrâc, *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, s. 166-196. Yine Sühreverdî *Avârifü'l-meârif* inde tahâret, abdest, namaz, oruç gibi ibadetlerin daha çok âdâb ve fazîletine değinmekle birlikte derûnî yönlerine de zaman zaman işaret etmektedir. Bkz: Sühreverdî, *Avârifü'l-Meârif*, s. 367-431.

¹²⁰⁶ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerh-i Şuabi'l-İmân: İmanın Şubeleri*, haz. Mustafa Selim Orhanzade, Şamil Yayınevi, İstanbul 2020, s. 203-204..

¹²⁰⁷ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 207; Bursevî, *Şerh-i Şuabi'l-İmân: İmanın Şubeleri*, s. 203.

¹²⁰⁸ Burak, İ. H. *Bursevî'nin Vesiletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 35-36.

¹²⁰⁹ Bursevî, *Şerh-i Şuabi'l-İmân: İmanın Şubeleri*, s. 203.

¹²¹⁰ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 3^a ; Bursevî, *Şerh-i Şuabi'l-İmân: İmanın Şubeleri*, s. 203.

¹²¹¹ Bursevî, *Şerh-i Şuabi'l-İmân: İmanın Şubeleri*, s. 203.

¹²¹² Pulat, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Halîliyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 53.

¹²¹³ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 2^a - 2^b ; Bursevî, *Şerh-i Şuabi'l-İmân: İmanın Şubeleri*, s. 205.

¹²¹⁴ Bursevî, *Şerh-i Şuabi'l-İmân: İmanın Şubeleri*, s. 205.

Mutasavvıflara göre abdestin anlamı masivadan tamamen ayrılıp uzaklaşmak ve namaz ile de Allah'a yaklaşmaktır. Bu yüzden onlar bu manayı göz önünde bulundurarak abdest ve namazlarına dikkat etmişler, dâimâ abdestli olmaya ehemmiyet vermişler ve uyku dışındaki tüm zamanlarda abdestli olmaya özen göstermişlerdir. Her yeni abdest aldıklarında sonra hemen iki rekât nâfile namaz kılmışlar.¹²¹⁵ Mümkün mertebe abdest aldıkları andan itibaren namaz vaktine kadarki sürede başka işlerle uğraşmamışlardır. Çünkü abdest Allah'a ulaşma evinin bir nevi kapısıdır. Kapı ile evin arasının ayrılmaması gerekir. Ayrıca Bursevî'ye göre devamlı olan abdestte Hakk'a hürmet ve saygı vardır. Sâlikin sürekli abdestli olması, her an onun ibâdete ve Hakk'ın emirlerine hazır olduğunun göstergesidir¹²¹⁶

Bursevî'nin *Nefes'ür Rahmân* adlı eserinde üzerinde durduğu âdâbın bir diğeri ise misvak kullanımıdır.¹²¹⁷ Bursevî'ye göre kişi namaz vaktinde eğer imkanı varsa misvak kullanılmalıdır. Çünkü "Misvak kullanarak kılınan namazın, misvaksız kılınan namaza olan üstünlüğü yetmiş kattır"¹²¹⁸. Bursevî bu konuyla ilgili öncelikli olarak müminlerin ağız temizliğine dikkat etmeleri gerektiğini vurgulamaktadır. O, erkeklerin ağız temizliğini misvakla yapmalarına karşılık kadınların misvakının sakız olduğunu bildirmektedir. Ayrıca Bursevî, müminin dikkat etmesi gereken en asli mübahın öncelikle mekruhlardan uzaklaşmak olduğunu bildirerek, insanın gündelik hayatta karşılaştığı en büyük mekruhlardan birisininde ağız konusu olduğunu ifade etmektedir. Bursevî'ye göre özellikle namaz kılan kişi namaz kılmadan önce diş temizliğine dikkat etmesi gerekir çünkü melek kurân âyetlerini okuyan kişinin ağzına yakınlaşır¹²¹⁹ bu esnada ağız kokusu varsa melekler bu kokudan rahatsızlık duyarlar bu onlar için bir eziyettir. Bursevî, ağız temizliğinin bu denli önemli olmasına rağmen dikkat edilmemesini esefle karşıladığını da bildirmektedir.¹²²⁰ Ona göre kirli ve pis kişiliğe sahip olan insanlar pislik hükmünde olan kötü kokulara meyletmişlerdir. Kimde misvak kullanımında ki maksadın, meleklerin kötü kokusundan rahatsızlık duyduğu yemek artıklarından dişleri temizlemek olduğu sırrına vakıf olursa bâtını (içi) temizlemenin gerekli olduğu gibi zâhiri (dış) temizlemenin de gerekli olduğunun bilincine varır.¹²²¹

¹²¹⁵ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 3^a.

¹²¹⁶ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 3^a ; Burak, İ. H. *Bursevî'nin Vesiletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 35-36; Pulat, İsmail Hakkı *Bursevî'nin Tuhfe-i Halîliyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 53; Bursevî, *Şerh-i Şuabi'l-İman: İmanın Şubeleri*, s. 206.

¹²¹⁷ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 3^a.

¹²¹⁸ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, VI, 272.

¹²¹⁹ "Kişi ağzını misvakla temizleyip namaz kıldığında, bir melek arkasına gelip, onun okuduğu Kur'an'ı dinler. Sonra gittikçe ona yaklaşır ve nihayet ağzını onun ağzının üzerine koyar. Artık okuduğu her ayet bizzat meleğin içine girer. Öyleyse Kur'an için ağzınızı misvakla temizleyin." *Musnedu'l Bezzâr*, 603.

¹²²⁰ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 3^a.

¹²²¹ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 194.

3.4. Namaz

Farsça’da “tâzim için eğilmek, kulluk, ibadet” anlamına gelen namaz kavramı, Türkçeye “dua etmek, ibadet etmek, bağışlanma dilemek, yalvarmak” şeklinde çevrilmiş olan Arapça “صلاة” salât çoğulu salavât “صلوات” kelimesine karşılık gelmektedir. Terminoloji açısından salât kavramı tekbirle başlayıp selâmla son bulan, belirli hareket ve sözlerden oluşan bedeni ibadeti ifade etmektedir. Salât kelimesiyle aynı kökten türeyen musallî “namaz kılan kişi” musallâ ise “namaz kılınan yer” anlamına gelir.¹²²²

Kur’ân-ı Kerîm’de namazı ifade etmek üzere zikr kelimesi ile birlikte tesbîh kelimesinin türevleride kullanılmıştır¹²²³. Salât kelimesi ve müştakları ise Kur’ân’da doksan dokuz yerde geçmektedir.¹²²⁴ Hadislerde de çeşitli anlamlarda kullanılan salât kelimesinin “namaz” anlamında kullanımına Hz. Peygamberin “İslâm beş esas üzerine kurulmuştur. Allah’tan başka ilah olmadığına ve Muhammed’in Allah’ın Rasûlü olduğuna şehadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, hacca gitmek ve ramazan orucunu tutmaktır”¹²²⁵ hadisi örnek olarak verilebilir. Ayrıca hadislerde namazın faziletlerine dair çeşitli rivayetlerde aktarılmıştır.¹²²⁶

Kur’ân-ı Kerîm’de belirtildiği üzere hemen hemen bütün ilâhî dinlerde namaz ibadeti mevcuttur. Ayrıca pek çok kaynak, İslâmın ilk dönemlerinde beş vakit namaz farz kılınmadan evvel sabah ve akşam olmak üzere günde iki vakit namaz kılındığını, beş vakit namazın ise Hz. Peygambere Mekke’de İsrâ olayının yaşandığı gece farz kılındığını bildirmektedir.¹²²⁷

Hz. Peygambere namazın hangi vakitlerde ve nasıl kılınması gerektiği Cebrâîl (a.s.) tarafından bizzat gösterilmiş, Hz. Peygamber’de Cebrâîl’in arkasında namaz kılınmıştır.¹²²⁸

Farz, vâcib ve nâfile şeklinde bölümlere ayrılmış olan namaz ibadeti tasavvuf erbabı tarafından da ele alınarak hem zâhiri hem de bâtinî yönü ile çeşitli değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Belli davranış şekilleri ve özel rükünleri ile Allah’a kulluk etmenin bir göstergesi

¹²²² M. Kâmil Yaşaroğlu, “Namaz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXII , s. 350-357.

¹²²³ Zikr bkz: Ankebût 29/45; Cum’a 62/9; Tesbîh bkz: Rûm 30/17.

¹²²⁴ Sözlük anlamında bkz: Tevbe 9/103; Terim anlamında bkz: Bakara 2/43, 238; Hûd 11/114.

¹²²⁵ Buhârî, İmân 1, 2; Tefsîru sûre (2), 30; Müslim, İmân 19-22. Ayrıca bk. Tirmizî, İmân 3; Nesâî, İmân 13

¹²²⁶ Namazın faziletine dair Ebû Hureyre (r.a.) şöyle rivayet etmektedir: “Rasûlullah (s.a.v.): “Ne dersiniz? Birinizin kapısının önünde bir nehir olsa da, o kimse her gün bu nehirde beş defa yıkansa, kirinden bir şey kalır mı?” Sahâbîler de: O kimsenin kirinden hiçbir şey kalmaz, dediler. Resûl-i Ekrem: “Beş vakit namaz işte bunun gibidir. Allah beş vakit namazla günahları silip yok eder buyurdu” Bir diğer hadis: “Kim güzelce -benim gibi abdest alıp- ardından iki rek’at namaz kılar ve bunda gaflet etmezse onun geçmiş günahları affedilir.” Detaylı bilgi için bkz: Buhârî, Mevâkît 6; Müslim, Mesâcid 283; Tirmizî, Emsâl 5; Nesâî, Salât 7; İbni Mâce, İkâmet 193; Ayrıca bkz: Buhârî, Vudu, 24, 28; Müslim, Taharet, 3-4.

¹²²⁷ Yine hadis kaynaklarında verilen bilgilerden anlaşılacağı üzere namazlar önce ikişer rekât olarak farz kılınmış, hicretten bir süre sonra ise öğle, ikinci ve yatsı namazlarının farzları dörder rekâta çıkartılmıştır. Yaşaroğlu, “Namaz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII , s. 350-357; Bkz: Buhârî, “Salât”, 1; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn” Ayrıca bkz: Buhârî, “Bed’ü’l-halk”, 6; Müslim, “İmân”, 259; Tirmizî, “Salât”, 213

¹²²⁸ Konuyla ilgili Rasûlullah (s.a.v.)’den: “Cibril indi ve bana imamlık yaptı. Onunla birlikte namaz kıldım, sonra onunla birlikte namaz kıldım, sonra onunla birlikte namaz kıldım, sonra onunla birlikte namaz kıldım, sonra onunla birlikte namaz kıldım” parmaklarıyla beş vakit namazı saydı.” şeklindeki hadis rivayet edilmiştir. Detaylı bilgi için bkz: Ebu Dâvûd, Kitâbu’s-Salât, 2.

olan namazın zâhiri yönü birtakım şekiller ve zikirten meydana gelmiş olmakla birlikte hakikati yaratıcıya yalvarmak, O’nunla konuşmak ¹²²⁹ve O’na yakınlaşmaktır. ¹²³⁰

Bursevî’de başta *Nefes’ür Rahmân* adlı eseri olmak üzere bazı eserlerinde namaz konusunu ele alarak görüşlerini bildirmektedir. Namazın eski bir şer’î hüküm olduğunu bildiren Bursevî, beş vakit namazın Peygamber (s.a.v)’in ümmetine tahsis edildiğini ifade etmektedir. Ezan ve ikâmet Hakk’a davet, kıbleye yönelmek kalbi masivadan uzaklaştırmaktır. Namaz Hakk’a vuslat, rükû ve sücûd Hak yolunda fenâ ve zilletin belirtisidir. ¹²³¹ Bursevî’ye göre kıyâm, rükû, secdelerin ve namazın rekâtlarının ikişer, üçer, dörder rekât olması meleklerin hâllerine ve kanatlarına işarettir çünkü salih amellerde insanların kanatları gibidir. Namazın farzları vücûd-u ilâhiyye’ye, vâcipleri; vücûdât-ı ehassa, sünnetleri vücûdât-ı hassa’ya ve müstehapları vücûdât-ı âmmeye işarettir. Tekbirler ise, Allah Teâlâ’yı tenzîh içindir. ¹²³² Bursevî başlama tekbiri alırken iki elin birden kaldırılmasını “Sağ el ahiretten, sol el dünyâdan ibarettir. Elleri kaldırmak ise, dünyâ ve ahiret ilgisini elden çıkarıp arka tarafa atmak ve her ikisi sebebiyle de büyüklenmeyi yok etmek anlamını taşır” şeklinde yorumlar ¹²³³. Kıyâm insanlar, rükû hayvanlar, sücûd bitkiler âlemine işarettir. ¹²³⁴ Kim ki kalp ile Allah Teâlâ’ya secde ederse O’nun has kulu olur. Bu yüzden sadece bedenın secdesi yeterli olmaz kalb ile de secde edilmesi gerekir. ¹²³⁵

Bursevî’nin *Nefes’ür Rahmân* adlı eserinde rükû ve secdedeki tesbihin sayısı hükmü konularındaki görüşlere yer vererek bazı eleştirilerde bulunmaktadır. Bursevî’ye göre, farz ve nâfile namazların iç ve dış şartlarına birlikte dikkat etmek gerekir. Rükû ve secdede üçer kere tesbih etmek bazı fukhaya göre farzdır. Ancak Bursevî namazdaki tesbihlerle ilgili “mezhebinde en az üç defa tesbih edilmesi sünnettir” denilerek en aızıyla yetinenlerin ifadelerine karşı çıkmakta ve onların söylemlerine karşı bir eleştiri getirmektedir. Anlaşılaçağı üzere Bursevî ibadetler konusunda ihtilafa ve fitneye sebep olmayacak şekilde azimetleri tercih etmektedir. ¹²³⁶ Ayrıca Bursevî namazı hakkıyla edâ etmenin, farz olan namazları vakitinde

¹²²⁹ Yaşaroğlu, “Namaz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, s. 350-357.

¹²³⁰ Süfîler Kur’ân’da geçen “Secde et ve yaklaş” meâlindeki âyet ile Hz. Peygamber (s.a.v)’in “Kulun Rabbine en yakın olduğı hal secde hâlidir” şeklindeki hadisinden hareketle kulu Rabine yaklaştıracak en önemli hâlin secde hâli olduğunu bildirmişlerdir. Detaylı bilgi için bkz: Kelâbâzî, *Ta’arruf Doğış Devrinde Tasavvuf*, s.159.

¹²³¹ Yurtsever, “İsmâil Hakkî Divânı (İnceleme- Metin)”, s. 102.

¹²³² Bursevî, *Şerh-i Şuabi’l-İman: İmanın Şubeleri*, s. 214.

¹²³³ İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce I- II*, haz. Ali Namlı- İmdat Yavaş, İnsan Yayınları, İstanbul 1997, s. 62.

¹²³⁴ Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 843; Bursevî, *Şerh-i Şuabi’l-İman: İmanın Şubeleri*, s. 214.

¹²³⁵ Bursevî, *Şerh-i Şuabi’l-İman: İmanın Şubeleri*, s. 214.

¹²³⁶ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 3^b.

zâhir, bâtin ve kayıtlarıyla birlikte edâ etmek olduğunu, şayet şart ve kayıtlarına uygun şekilde edâ edilmezse ona ikâmet yani namazı hakkıyla kılmak denilemeyeceğini bildirmektedir.¹²³⁷

3.4.1. Nâfile Namazlar

“ن ف ل” kökünden türeyen nâfile, çoğulu nevâfil kelimesinin sözlükte “ziyade, ilâve, fazlalık” ve zorunlu olmaksızın gönüllü yapılan iş, bağış” olmak üzere başlıca iki temel anlamı vardır. Bu anlamından biri, “asıl üzerine ilâve”dir. Ve bundan türeyen bazı kelimeler kök anlamla bağlantılı olarak farklı manalar içermektedir. Ganimet ve bağışa “nefel”, her ayın ikinci üç gecesine “nüfel”, tatavvu namaza, veled-i zina olan çocuğa ve toruna “nâfile” denilmesi, bunların asıl üzerine ilâve olmaları dolayısıyladır. Fıkıh literatüründe nâfile ve nefl sözcükleri, genel anlamda dinen farz ve vâcib vasfında bir yükümlülük olmaksızın mükelleften yerine getirilmesi istenen malî ve bedenî ibadetleri, dar anlamda ise farz, vâcib ve sünnet ibadetler haricinde kişinin daha fazla sevap almak için kendi isteğiyle yaptığı malî ve bedenî ibadetleri ifade etmektedir. N-f-l sözcüğünün temel teşkil eden diğer bir anlamı ise, “zorunlu olmaksızın gönüllü yapılan iş, bağıştır.” Müfessirler Enbiyâ sûresi yetmiş ikinci âyette geçen “nâfile”¹²³⁸ sözcüğünü “gönüllü yapılan iş /bağış” olarak da tefsir etmişlerdir. Ayrıca nâfile namaza, mecburi olmaksızın gönüllü yapıldığı için “nâfile” denildiği de ifade edilmiştir¹²³⁹

Kur’ân-ı Kerîm’de yalnızca iki yerde geçen¹²⁴⁰ “nâfile” kelimesi müfessirler tarafından sözlük anlamları ile yani “ilâve” ve “gönüllü yapılan iş” şeklinde tefsir edilmiştir.¹²⁴¹ Nâfile kavramının hadislerde kullanımı ele alındığında kimi rivayetlerde sözlük manasında olan “ilâve” kimi rivayetlerde ise “farz olmayan” manasında kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹²⁴²

Osman b. Affân şöyle buyurmuştur: “Resûlullah’ı gördüm benim şu abdestime benzer şekilde abdest aldı ve şöyle buyurdu: “Bir kimse bu şekilde abdest alırsa geçmiş günahları bağışlanır. Onun namazı ve mescide kadar yürümesi de nâfile/ilâve olur.”¹²⁴³ Buradaki rivayette “ilâve” manasında kullanılmıştır.¹²⁴⁴ Terim anlamında kullanımına örnek olarak ise, Ebû Hüreyre’den rivayet edildiğine göre Resûlullah, “Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur” dedi: “Her kim bir dostuma düşmanlık ederse, Ben de ona karşı harp ilân ederim. Kulum kendisine farz kıldığım şeylerden, bence daha sevimli herhangi bir şeyle bana yakınlık kazanamaz. Kulum

¹²³⁷ Bursevî, *Şerh-i Şuabi'l-İman: İmanın Şubeleri*, s. 211-212.

¹²³⁸ Enbiyâ 21/72.

¹²³⁹ Fahrettin Atar, “Nâfile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXII, s. 290-292; Cemil C. Mollaıbrahimoğlu, *Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar*, (yayınlanmamış doktora tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2018, s. 7-9.

¹²⁴⁰ İsra 17/79; Enbiya, 21/ 72

¹²⁴¹ Mollaıbrahimoğlu, “*Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar*”, s. 17.

¹²⁴² Mollaıbrahimoğlu, “*Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar*”, s. 18.

¹²⁴³ Müslim, Tahâret 8.

¹²⁴⁴ Mollaıbrahimoğlu, “*Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar*”, s. 18.

bana (farzlara ilâveten işlediği) nâfilelerle durmadan yaklaşır, nihâyet ben onu severim. Kulumu sevince de ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli ve yürüyen ayağı olurum. Benden her ne isterse, onu mutlaka veririm; bana sığınır, onu korurum.”¹²⁴⁵ meâlindeki rivayet gösterilmektedir. Bu rivayette geçen “nâfileler” kelimesini bazı alimler “tatavvular” diye tefsir ederek terim anlamının amaçlandığını ifade etmişlerdir.¹²⁴⁶

Tasavvufî düşünceye sahip olan ilk zâhid, âbid ve sûfiler “Rabbini an, bütün varlığımla ona yönel”¹²⁴⁷ meâlindeki âyet ile birlikte nâfile ibadetlerin faziletinden bahseden, iman sahiplerini ibadete, taate, hayra, infaka ve yardıma teşvik eden pek çok âyet ve hadisi hareket noktası olarak kabul etmişler, farz ve vâcip ibadetleri itina ile yerine getirdikten sonra nâfile ibadetlere yönelmişler, zamanlarının mühim bir kısmını bu tür ibadet ve taatlerle meşgul olarak geçirmişlerdir.¹²⁴⁸ Zaman içerisinde zühd ve ibadetler konusunda aşırıya gidenler olmuş bunlarda îtidal üzere olan sûfiler tarafından bid’at vasfı taşıyan nâfile ibadetlerin müminlerin mânevî terakkisine ve arınmasına katkı sağlamayacağını düşüncesiyle eleştirilmiştir. Kitap ve Sünnetin sınırları içerisinde kalmanın ve Hz. Peygamber’i örnek almanın lüzumunu vurgulamışlardır.¹²⁴⁹

Tasavvufun temel amaçlarından biride farz ibadetlerin yanı sıra nâfile ibadetlerin de belli bir düzen içinde yerine getirilmesidir. Çünkü kul farz ve nâfile ibadetler sayesinde Allah’a yaklaşmaktadır. Tasavvuf literatüründe farz ibadetlerin sağladığı bu yakınlığa “kurb-ı ferâiz”, nâfilelerin sağladığı yakınlığa ise “kurb-ı nevâfil” denilmektedir.¹²⁵⁰ Nitekim bir kutsî hadiste, “Kulum, üzerine farz olan ibadetleri yerine getirerek yaklaştığı kadar hiçbir şeyle bana yaklaşamaz. Kulum nâfile ibadetleri ifa ederek bana o kadar çok yaklaşır ki ben onun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Bu kul bir şey isterse dileğini yerine getiririm, başı darda kaldığında onu korurum” denilmiştir.¹²⁵¹ Tasavvuf ehli bu hadise binaen kurb makamına vurgu yapmışlar,¹²⁵² Allah’ın yakınlığını ve sevgisini kazanmada farzlar üzerine inşa edilen nâfile ibadetlerin çok önemli bir yere sahip olduğunu belirtmişlerdir.¹²⁵³

¹²⁴⁵ Buhârî, Rikak 38. <https://hadiskitaplari.com/riyazus-salihin/p/riyazus-salihin-96-nolu-hadis> (11.04.20024)

¹²⁴⁶ Mollaİbrahimoğlu, “Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar”, s. 19.

¹²⁴⁷ Müzzemmil 73/8.

¹²⁴⁸ Süleyman Uludağ, “Nâfile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXII, s. 292-293.

¹²⁴⁹ Uludağ, “Nâfile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, s. 292-293.

¹²⁵⁰ Ateş, “Kurb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVI, s. 432-433.

¹²⁵¹ *Müsned*, VI, 256; Buhârî, Rikak 38.

¹²⁵² Detaylı bilgi için bkz: Serrâc, *el-Lüma’ İslâm Tasavvufu*, s.55-57; Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s.174-176; Bursevî, *Tamâmü’l-Feyz Fî Bâbi’r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 94.

¹²⁵³ Bedriye Reis, “Muhaddis ve Mutasavvıf Gözüyle Bir Hadis” *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 5/12 (2004), s. 205-224.

Allah Teâlâ namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetleri kullar için farz kılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v) ise; sadece farz olan ibadetlerle yetinilmemesini, bunlarla birlikte nâfile ve Sünnet ibadetlerin de yerine getirilmesini tavsiye etmiştir Farz namazlardan önce ve sonra kılınan sünnetlerin yanı sıra kuşluk, evvâbîn, teheccüd namazlarını kılmak, özellikle receb ve şâban ayları olmak üzere ramazan haricinde belli günlerde oruç tutmak, sadaka vermek, infakta bulunmak, umreye gitmek, nâfile hac yapmak, Kur'ân okumak, kurban kesmek gibi ibadetler bunlar arasında sayılabilir.

Bursevî'ye göre nâfile ibadetler ve namazlar kulun Allâh'ın sevgisini kazanmasına ve O'na yakınlaşmasına vesiledir. Ona göre nâfile amel; farz ve vâciblerden çok İslam dininde yeri olan aslı sahîh olan, mendup müstehap ve tatavvudur. Ayrıca sünnet, farzı tasdik eden ve tamamlayan bir fiildir. Örneğin ahirette bir müminin farz ibadetleri eksik geldiğinde onu sünnet ile tamamlayacaktır.¹²⁵⁴Bunun yanı sıra farzları ve vâcipleri terk ederek nâfile ibadetlerde acele etmek hevânın emârelerindendir.¹²⁵⁵

Bazen insanlar nâfile ibadetlerin farzlardan daha yüksek derecede yakınlığa vesile olacağını sanarak ona daha fazla özen göstermişlerdir. Bu yüzden bazı dönemlerde özel gün ve gecelere mahsus nâfile namazların kılınıp kılınmayacağı tartışma konusu haline gelmiştir. Bursevî'ninde yaşağı dönemde bu tartışma yoğun bir şekilde devam etmiş, hatta Bursa'da ikamet ettiği bir dönemde Bursa Ulu Camiî'nde bir kişinin ölümüyle neticelenen bir olay gerçekleşmiştir.¹²⁵⁶O dönemde Bursevî olaylara bizzât dahil olmasada çeşitli eserlerinde mevzuyla alakalı görüşlerini dile getirmiştir.

Ulemâdan bazıları kandil gecelerine mahsûs kılınan namazın bid'at sayılıp sayılmayacağı husûsusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.¹²⁵⁷ Bursevî ise bu konuyla ilgili bu namazlara ilişkin Hz. Peygamber ve Sahabe döneminden sahih delillerin olmaması sebebiyle, bu namazları meşâyihin kılmış olmasının yeterli bir delil olduğunu, zira onların hem zahirî hem de batınî ilimlere sahip olduklarından bu namazları kılmış olmalarının bunların sıhhatine işaret ettiğini belirtmekte ve Tuhfe-i Recebiyye adlı eserinde şu açıklamayı yapmaktadır: “Ümmetin içerisinde kemal mertebesine ulaşmış olanların yaptıkları ve söyledikleri şeyler şerîât ve ilâhî kanun hükmündedir bu yüzden her kim bunu kabul edip amel

¹²⁵⁴ Pulat, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Halîliyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 67.

¹²⁵⁵ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 87.

¹²⁵⁶ Saldırının sebebi Kadir namazıdır. Detaylı bilgi için bkz: Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 79-81.

¹²⁵⁷ Konuyla ilgili ayrıca bkz: Kargılı, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü'l-Hucceti'l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, s. 3-4; Akçe, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s.171.

ederse hidâyete erişir. Bu sebepten meşâyihin sünnetine ve evliyânın zikrine itibar etmek gerekmektedir.”¹²⁵⁸

Burada belirtilmesi gereken diğer bir mevzu da tasavvuf ehlinin, ulü'l-emre itaate mürşid-i kâmilleri ve şeyhleri de dahil etmeleridir. Zira hadiste “Ümmetim dalalet (sapıklık) üzerinde birleşmez”¹²⁵⁹ buyrulmaktadır.¹²⁶⁰

Bursevî, tasavvufî hayatın başlıca unsurlarından birisi olan virdlerin, her ne kadar Kur’ân ve hadislerde yer almasalar da, evliyaullah tarafından Allah’tan alınan ilhama göre tertip edileceğini ve bunun bid’at sayılamayacağını belirtmektedir.¹²⁶¹ Ona göre İslam dininde sahih bir aslı bulunan takarrüb, yani Allah’a ibâdet ve yakınlık amacıyla ortaya çıkarılan şeylere bid’at-i hasene denilmektedir.¹²⁶² Bunlara hades yani sonradan meydana geldi denmez, tam tersi sünnet denir. Çünkü ulemânın sünnetidir, makbûldür. Ne var ki halk arasında bu meselede çokça ihtilaf vardır.¹²⁶³

Ayrıca ona göre bidat, Sünnet-i mesûre ile çatışmadığı ve hükmünü iptal etmediği sürece ona uymak îmândandır. Anlaşılacağı üzere bursevî bidat-ı hasene olarak da tanımlanan amel ve uygulamaları kabul etmekte ve bidatı haseneye uymayı da Sünnet olarak kabul etmektedir.¹²⁶⁴

Nâfile ibadetlerin öneminden bahseden Bursevî çeşitli eserlerinde nâfile namazların neler olduğuna, nasıl kılınması gerektiğine yer vermiştir. Tuhfe-i Recebiyye adlı eserinde Receb ayının ilk cumasında kılınan namazın, sâlat-ı regâib namazı olduğunu ifade etmektedir. Bursevî, İmâm-ı Gazalî’nin, bu namazın müstehap olduğunu bildirdiğini, Şâm Emevî Câmisi’nde on bir sene boyunca bu namazı ihyâ ettiğini bildirerek, son dönem ortaya çıkan ve

¹²⁵⁸ Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s.172.

¹²⁵⁹ İbn Mâce, Fiten, 8.

¹²⁶⁰ Bursevî, Tuhfe-i Hâsekiyye adlı eserinde: Sultanın hükmüne uyulmasının zorunlu olduğundan, mübârek gecelerde kılınan nâfile namazlara devam edilmesi gerektiğini, çünkü bunun Fatih Sultan Mehmed dönemindeki ulemanın ittifaki ile karar alındığını ve sultanın hükmü hâline geldiğini beyân eder. Konuyla ilgili detaylı bilgi için bkz: Mehmet Tabakoğlu, *İsmail Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Hasekiyye’sinin İkinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008, s. 66.

¹²⁶¹ Değiş Dokgöz, *Bursevî’nin Rûhu’l-Beyân Tefsirindeki Usûlî ve Fıkîhî Görüşleri*, (yayınlanmamış doktora tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 2020, s. 66-67.

¹²⁶² Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, s. 631.

¹²⁶³ İsmail Hakkî Bursevî, *Kırk Hadis Şerhi*, haz. Sami Erdem, İnsan Yayınları, İstanbul 2016, s. 504-510.

¹²⁶⁴ Pulat, *İsmail Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Halîliyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 67.

itham edici özelliği ile tanınan İbn-i Teymiyye adlı bir muhaddisin ise bu namazın kılınmasını yasakladığını ifade etmekte ve kendisini eleştirmektedir.¹²⁶⁵

Bursevî, *Nuhbetül-Fiker*¹²⁶⁶ adlı eserin şerhinde bu konuyla alakalı biraz daha ihtiyatlı ifadelerle yer vererek: “Hadis uyduranlardan bazıları da faziletler ve regâib mevzularında hadis uydurmuşlardır. Aynı Allah’ın aylarından Receb’in ilk cuma gecesi kılınan Regâib namazı ile şâban ayının on beşinci gecesi kılınan Berât namazı gibi. Lakin bu namazlardan ilki olan Regâib namazını Gazzâlî *İhyâ* adlı eserinde müstehab kılmıştır. Gazzâlî bu konuda şöyle demiştir: “Bu namaz haber-i vâhidle nakledilmiştir.”¹²⁶⁷ Bu namazlardan ikincisi olan Berât namazı ise, onu da İmâm *el-Mekkî*, *Kûtu’l-Kulûb* adlı eserinde zikretmiş ve bu kitapta bu konuyla ilgili şöyle demiştir: “Ben sâbit olmayan haberi zikretmeyi hiç sevmem” şeyh Sühreverdî ise *el-Avârif* adlı eserinde İmâm Mekkî’yi methetmiş ve onun hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: Şeyh Ebû Tâlib el Mekkî’nin sözüne, ilminin çokluğu, selefin ahvâline vukufu ve amelinin kemâli, takvası, en doğru ve evlâ olanı araştırması nedeniyle güvenilirdir. “Onun nakillerine tamamen güvenilir ve onun nakillerinde bereket vardır.”¹²⁶⁸

Bursevî’nin ele aldığı diğer nâfile namazlardan bazıları ise Akşam namazından önce kılınan namaz, İşrâk, Evvâbîn, Tevbe, Husemâ namazlarıdır.

3.4.1.1. Akşam Namazının Farzından Önce İki Rekât Nâfile Namaz Kılmak

Abdullah b. Mugaffel (r.a)’den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v) üç defa: “Akşamın farzından önce (iki rekât) namaz kılınız” buyurdu. Üçüncü defasında “Dileyen kılsın”¹²⁶⁹ diye ekledi. Başka bir hadiste de daha genel bir yaklaşımla üç defa “Her ezan ve kamet arasında namaz vardır”¹²⁷⁰ buyurmuş, üçüncüsünde “kılmak isteyen” demek suretiyle bu namazın zorunlu olmadığını belirtmiştir.

¹²⁶⁵ Rivâyete göre Peygamberimiz (s. a.v.) Regaib gecesinde, Allah’ın lütuf, merhamet ve inâyetine bol bol erdiğiinden, bunların şükrü olarak on iki rekât nâfile Regaib namazı kılmıştır. Oysa Allah’ın feyz ve inâyetinin bol bol tecellî ettiği ve yapılan ibâdetlerin kabul edildiği bir gece olarak kutlanan bu Regaib gecesine mahsus bir namaz yoktur. Çünkü Peygamberimizin (s. a .v.) bu geceye mahsus bir namaz kıldığı sâbit değildir. Bu gecenin Regaib namazı kılmak sûretiyle kutlanması Hicretin 480. yılında başlamış olup, bunun reddi hakkında da kitaplar yazılmıştır. Bu namazın kılınıp kılınmaması hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Sonuç olarak bu geceye mahsus bir namaz olmadığı, ancak bu gece kılınacak kazâ ve nâfile namazlarının makbûl olacağı, ibâdetlerin ve duâların kabul edileceği, Allah’ın bu gece kullarına bol bol ihsanlarda bulunduğu göz önünde bulundurularak gecenin namaz dâhil, ibâdet ve duâ ile geçirilerek ihyâ edilmesi yerinde olur, hükmüne varılmıştır. Akçe, *İsmâil Hakkî Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 172.

¹²⁶⁶ Necmi Sarı, *İsmail Hakkı Bursevî’nin Şerhu Nuhbeti’l-Fiker Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (yayınlanmamış doktora tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2017, s. 235.

¹²⁶⁷ Gazzâlî, *İhyau Ulumi’d-Din Tercümesi*, c.II, s.123.

¹²⁶⁸ Sühreverdî, *Avârifü’l-Meârif*, s. 221-498.

¹²⁶⁹ Buhârî, *Teheccüd* 35, İ’tisâm 27. Ayrıca bkz: Ebû Dâvûd, *Tatavvu* 11; İbni Mâce, *İkâmet* 110.

¹²⁷⁰ Müslim, *Salat*, 724.

Enes (r.a) şöyle dedi: “Resûlullah (s.a.v) sahâbîlerinden büyük zevâtın akşam olunca aceleyle direklerle doğru durup (iki rekât) namaz kıldıklarını gördüm.”¹²⁷¹ Yine Enes (r.a) şöyle dedi: Resûlullah (s.a.v) zamanında güneş battıktan sonra ve akşam namazından önce iki rekât namaz kılardık. Ashaptan biri Enes’e: Bu namazı Resûlullah (s.a.v)’de kılar mıydı? diye sordu. Enes ona şu cevabı verdi: O bizim kıldığımızı görür, fakat bize kılın veya kılmayın, demezdi¹²⁷².

Tirmizî Sünen adlı eserinde bu hadisi “Akşam namazından önce namaz kılınır mı” başlığı altında ele almış, sahâbenin, bu namaz hakkında görüş ayrılıkları yaşadığını, bazısının bunu uygun görmediğini pek çoğunun ise bu namazı iki rekât kıldığının rivayet edildiğini, Ahmed b. Hanbel ve İshak b. Râhûye gibi alimlere göre ise bu namazın müstehap olduğunu ifade etmiştir.¹²⁷³ Nevevî *Minhâc* ve Sindî de, *Hâşiye alâ Sünen-i Nesâi* adlı eserinde bu sahih hadisin, akşam namazından önce iki rekât namazın müstehap olduğunu gösterdiğini belirtmiştir.¹²⁷⁴ Sindî’nin hadisin genelini akşamı da kapsadığını, bu hususta pek çok sarîh hadisin bulunduğunu, bu nedenle mekruh olduğunu dile getirmenin bir tarafı olmadığını söylediği ifade edilmektedir.¹²⁷⁵

Abdullah b. Mugaffel (r.a)’ın rivayet ettiği hadisin, söz konusu namazın müstehap olduğunu kanıtlayan en güçlü delil olduğu ifade edilmektedir. “Sünnet” kelimesi, bağlayıcı bir yol ve şeriat manasına gelmektedir. Fakat burada insanlar onun zorunlu olduğunu düşünmesinler diye bu namazı dileyenin kılması istenmiştir. Emrin zâhirine bakıldığında terkinin mümkün olmaması gerekir fakat buradaki amaç mendupluktur. Çünkü mükellef seçiminde serbet bırakılmış ve söz zâhirine hamledilir kaygısıyla isteyen kılsın denilerek emrin zorunluluk ifade etmediği belirtilmiştir. Dolayısıyla sahih ve doğru olan görüşe göre bu iki rekât namaz müekked olmayan bir sünnettir.¹²⁷⁶

Yine Enes (r.a)’ın rivayet ettiği “ Resûlullah (s.a.v) zamanında güneş battıktan sonra ve akşam namazından önce iki rekât namaz kılardık” şeklindeki hadisin sahabenin akşam namazından önce iki rekât namaz kıldığını, Hz. Peygamber (s.a.v)’in de bunu tasdik ettiğini ve bu namazın mekruh değil caiz olduğunu hatta müstehap olduğunu göstermektedir.¹²⁷⁷

¹²⁷¹ Buhârî, Ezân 14, Salât 95. Ayrıca bkz: Nesâi, Ezân 39.

¹²⁷² Müslim, Müsâfirîn 302. Ayrıca bkz: Ebû Dâvûd, Tatavvu 11.

¹²⁷³ Tirmizî, Sünen, 548. <https://archive.org/details/2213SunenITirmizi/page/n1/mode/2up?q=136&view=theater> (15.04.2024)

¹²⁷⁴ Nevevî, Minhâc <https://ia802908.us.archive.org/27/items/MinhacImamNevevi/Minhac-imam%20Nevevi.pdf> (15.04.2024)

¹²⁷⁵ Mollaİbrahimoglu, “Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar”, s. 95.

¹²⁷⁶ Mollaİbrahimoglu, “Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar”, s. 96.

¹²⁷⁷ Müslim, Müsâfirîn 302; Ebû Dâvûd, Salât 299.

Birçok selef alimi, Hanefi ve İmam Mâlik, İbn Ömer'in "Resûlullah zamanında bu iki rekâtı kılan bir kimse görmedim" rivayetini delil olarak bu namazın mendup olmadığı yönünde görüş oluşturmuşlardır. Ayrıca Ebû Dâvûd ve Münziri'nin bu hadis ile ilgili sessiz kaldıkları ve onların bu davranışının, hadisi sahih kabul ettikleri anlamına geldiği ifade edilmektedir. İbn Ömer'e ait olan hadisin Ebû Dâvûd'un *Sünen*'inde bulunması sahabelerin, bu namazı kıldığını, Resûlullah'ın kılmalarını buyurduğu rivayetlerin Buhârî ve Müslim'de bulunmasının- her ikisi de sahih olduktan sonra - bir tercih sebebi olmayacağı belirtilmiş, tercih yapılabilmesi için harici delillere ihtiyaç olduğu ifade edilmiştir.¹²⁷⁸

Hammad b. Ebî Süleyman ise İbrâhim en-Nehaî'ye bu namazı sorduğunu ve onun, kendisine bu namazı kılmayı yasakladığını, Resûlullah'ın, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in bu namazı kılmadıklarını söylediğini belirtmektedir.¹²⁷⁹

Bursevî ise *Nefes'ür Rahmân* adlı eserinde *Câmi'u's-Sağîr* adlı hadis eserinde geçen ¹²⁸⁰صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكَعَتَيْنِ صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكَعَتَيْنِ لَمْ يَنْ شَاءَ şeklindeki rivayet ile ilgili açıklamalar yapmaktadır. Ona göre bu hadiste akşam namazından önce iki rekât nâfile namaz kılın diye tekrar edilmiş ikinci defada ise "Dileyen kılsın" denilerek vâcib sanılması takyid yoluyla engellenmiştir. Ayrıca başka bir hadiste "Her ezan ve kamet arasında namaz vardır" yine bir rivayette de "akşam namazı hariç"¹²⁸¹ şeklinde takyid edilmiştir. İmâm-ı Âzam bu hadisten yola çıkarak akşam namazından önce olan bu sünneti yasaklamıştır. Fakat bu namaz caizdir çünkü emir nehîyden sonraya bırakılmıştır, nehyîn hükmünü ortadan kaldırır ve emri kuvvetlendirir. Şöyle ki Ehlullâh bu nâfileye hala rağbet ederek, kılmakta ve halkın ondan gafil olduğunu belirterek halkın bilmediği namaz olarak isimlendirmektedir.¹²⁸²

Anlaşılabacağı üzere Bursevî burada İmâm-ı Âzam ile aynı görüşte değildir. Ona göre İmâm-ı Âzam "akşam namazı hariç" şeklindeki rivayet yerine diğer rivayet ile amel etseydi bu surette ictihadı tamam olmuş olurdu. Çünkü vitr-i mağrib cemâl ve celâl ve kemâl-i zâtîye alamettir, sünnet ise onun mertebe-i sıfâtda kapısıdır.¹²⁸³

Yine Bursevî'nin *Nefes'ür Rahmân* adlı eserinde bildirdiğine göre sünnet farzın başlangıcı, düzelticisi ve bâbı gibidir. Nasıl ki her beyte bir bâb lâzım olduğu gibi her farza da bir sünnet lazımdır.¹²⁸⁴ Bursevî'ye göre insanlar faziletlerle ilgili olan her amele rağbet etmişlerdir. Bu nedenle ibadetin faziletine dair hadisin zayıf olması amele mani değildir. Bid'at-

¹²⁷⁸ Mollaİbrahimoglu, "Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar", s. 98.

¹²⁷⁹ Mollaİbrahimoglu, age, s. 100.

¹²⁸⁰ "Akşamın farzından önce (iki rekât) namaz kılınız" buyurdu. Üçüncü defasında "Dileyen kılsın" Bkz: Buhârî, teheccüd 35, i'tisâm 25; Müslim, müsâfirin 302, 303; İbn Mâce, ikâme 120.

¹²⁸¹ "Akşam namazı hariç her ezan ve ikâmet arasında iki rekât namaz vardır" Dârekutnî, Sünen, I, 265.

¹²⁸² Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 2^a.

¹²⁸³ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 626.

¹²⁸⁴ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 2^a; Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 626.

ı hasene olsa bile terk edilmez çünkü sünnete ve farza karşı bir uygulama yoksa bu, Bid‘at-ı hasenedir. Ancak sünneti zayıflatan ve farza karşı çıkan bir uygulama varsa işte kınanmış olan bid‘at odur. Bu namaz amelî açıdan bir sorun oluşturmamakla birlikte belkide bol sevabı vardır. Zira salih amel ile Hakka yakınlaşmak teşvik edilmiş, özendirilmiştir.¹²⁸⁵

Yukarıda da ifade edildiği üzere Bursevî’ye göre Allah’a yaklaştıran uygulamalar yani bid‘at-ı haseneler değerlidir uygulanmasında herhangi bir problem yoktur. Ancak Bursevî’nin *Nefes’ür Rahmân* adlı eserinde bildirdiği üzere her ne kadar halk arasında uygulanan bid‘at-ı haseneler teşvik edilsede halk arasında uygulanması muhtemel davranışlardan biri olan kişinin cünüp olduğunda hemen gusül etmeyip namaz abdesti alıp guslün sabaha bırakması hoş karşılanmamıştır.¹²⁸⁶

3.4.1.2.İşrâk Namazı

“شرق” kökünden türeyen “işrâk” kelimesinin sözlükte kullanılan iki anlamı vardır. Bunlardan ilki; güneşin ilk doğuşunu temsil eden “güneşin doğması, günün aydınlanması” dır. İkincisi; “güneşin ışıldaması, parıldaması” anlamına gelmektedir. Bu anlama göre, parıldaması için güneşin doğumundan sonra belli bir zamanın geçmesi gerekir.¹²⁸⁷ Buradan hareketle Güneşin doğup bir veya iki mızrak boyu yükselişinden sonra kılınan namaza işrak namazı denilmektedir.¹²⁸⁸ İşrak kelimesi ve çeşitleri Kur’ân’da sözlük anlamına uygun olarak “sabah, sabaha çıkmak, günün aydınlanması” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Hadislerde de yaklaşık aynı anlamlarda kullanıldığı fakat ifade edilen bu vakitte kılınacak özel bir namaza daha çok mutasavvıfların atıfta bulunduğu ifade edilmektedir.¹²⁸⁹

Âlimler işrak namazı ile kuşluk namazının aynı namaz olup olmadığı konusunda birbirinden farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazılarına göre, işrak namazı ile kuşluk namazı aynı namazdır¹²⁹⁰. Bazı âlimlere göre ise, bunlar birbirinden farklı namazlardır. İşrak, güneşin doğuşunda kılınan iki rekat namazdır. Güneşin doğup bir veya iki mızrak boyu yükselmesinden sonra kılınan namaza işrak namazı; güneşin, gündüzün dörtte biri miktarında yükseldiği andan, zevalin evveline kadar kılınan namaza da kuşluk namazı denilmektedir.¹²⁹¹ Gazzâlî ise konuyla

¹²⁸⁵ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 2^a.

¹²⁸⁶ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 2^a- 2^b.

¹²⁸⁷ Salih Karacabey, “Hadislere Göre İşrâk Namazı ve Kuşluk Namazı ile İlgisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/1 (2012), s. 21-32.

¹²⁸⁸ Mollaİbrahimioğlu, “*Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar*”, s. 188.

¹²⁸⁹ Karacabey, “Hadislere Göre İşrâk Namazı ve Kuşluk Namazı ile İlgisi”, s. 21-32.

¹²⁹⁰ Buna göre, kuşluk vaktinin öncesinde kılınan namaz, kuşluk namazı olarak adlandırıldığı gibi işrak namazı olarak da ifade edilmektedir. Sonunda kılınana kuşluk namazı denildiği gibi zeval namazı da denilmektedir. İkisi arasındaki ise sadece kuşluk namazı olarak isimlendirilmektedir. Detaylı bilgi için bkz: Mollaİbrahimioğlu, “*Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar*”, s. 188.

¹²⁹¹ Mollaİbrahimioğlu, “*Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar*”, s. 188.

ilgili şu görüşlere sahiptir: Gazzâlî Güneşin yükselmesinden zevâlin evveline kadar olan zamanın tam ortasında yani kendi anlatımıyla “gündüzün ilk dörtte birlik süresi geçince” ifa edilmesi gereken namazın varlığına işaret eder. Gündüz on iki saat, bu kısım ilk üç saatidir ki, dörtte biri eder.”¹²⁹² Gazzâlî, “gündüzün bu ilk dörtte birlik zaman diliminde kişinin iki vazifesinin olduğunu, bunlardan ilkinin kuşluk namazı (salâtu’d-duhâ)” olduğunu belirtir. Ancak daha sonra sözlerine “bu zaman diliminde kişinin yapacağı ilk iş, işrâk vaktinde iki rekâtlık bir namaz kılmasıdır” diyerek devam eder. Gazzâlî’nin “işrâk vakti” olarak adlandırdığı bu vakit, ona göre, güneşin yaklaşık yarım mızrak boyu yükselip ışıklarını iyice yaydığı dönemdir. Güneşin, yeryüzünün tozularından ve buharlarından sıyrılıp tamamen yükseldiği ve böylelikle nurunun tamamen parladığı bu dönemde iki rekât namaz kılınır. İşte Allah Teâlâ’nın “Akşamleyin ve kuşluk vakti tesbih ederler”¹²⁹³ meâlindeki âyet ile kastettiği namaz budur. “Kuşluk vaktine ve karardığı vakit de geceye kasem olsun”¹²⁹⁴ meâlindeki âyetle ifade edildiği üzere kuşluk vaktinde dört rekâtlık bir namaz daha kılınır.¹²⁹⁵ Gazzâlî’ye göre işrak namazı, işrak namazı için izin verilen ilk vakte isabet eder.¹²⁹⁶

Bursevî başta *Nefes’ür Rahmân* adlı eseri olmak üzere bazı eserlerinde bu namazın kılınışı ve faziletleri hakkında bilgiler vermektedir.¹²⁹⁷ Bursevî, *Nefes’ür Rahmân* adlı eserinde işrak namazının aslında iki rekât olduğunu belirterek, Kâri’nin birinci rekâta Şems, ikinci rekâta Leyl sûresini okumasını, eğer namaz dört rekât olarak kılınacaksa üçüncüsünde Duhâ, dördüncüsünde ise İnşirâh sûresinin okuması gerektiğini bildirmektedir. Bursevî’ye göre namazın bu şekilde kılınmasının faziletleri çoktur. Şöyle ki eğer bir kişi sabah namazından sonra dünya kelâmı etmeyerek zikrullâhla meşgul olup güneş bir mızrak boyu yükselince yukarıda zikir olunan şekilde iki rekât işrak namazı kılsa bir hac ve bir umre sevâbına nâil olur.¹²⁹⁸ Bu konuda Rasûlullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Kim sabah namazını cemaatle kıldıktan sonra güneş doğuncaya kadar Allah’ı zikrederek bekler sonra iki rekat namaz kılsa,

¹²⁹² Ona göre bu vakit; şayet gündüz on iki saat kabul edilirse, bu süre gündüzün başlangıcından itibaren üç saat sonraya karşılık gelir ki, bu da gündüzün dörtte biri demektir. Detaylı bilgi için bkz: Gazzâlî, *İhyau Ulumi’d-Din Tercümesi*, c. II, s. 654-655.

¹²⁹³ Sâd, 38/18.

¹²⁹⁴ Duhâ, 93/1-2.

¹²⁹⁵ “Kuşluk vaktine ve karardığı vakit de geceye kasem olsun” meâlindeki âyetle ifade edildiği üzere kuşluk vaktinde dört rekâtlık bir namaz daha kılınır. Gazzâlî sözlerine şu açıklamalarla devam etmektedir: “Şayet kişi ifade ettiğimiz bu zaman zarfında bir kere namaz kılmakla yetinecekse, sözü geçen bu son vakit, kuşluk namazı için en efdal zamandır. Ancak asıl fazilet bu namazı, vakt-i kerahat arasında yani biri güneş yarım mızrak boyu yükseldikten sonra ve biri de zevâle yaklaşırken olmak üzere (iki defada) kılmaktadır. Kuşluk namazı ismi bunların tamamı için kullanılır. Detaylı bilgi için bkz: Gazzâlî, *İhyau Ulumi’d-Din Tercümesi*, c. II, s. 654-655.

¹²⁹⁶ Gazzâlî, *İhyau Ulumi’d-Din Tercümesi*, c. II, s. 654-655.

¹²⁹⁷ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 3^a; Bursevî, *Tamâmü’l-Feyz Fî Bâbi’r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s.76; Cengiz, *İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Hasekiye’sinin Birinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, s.78.

¹²⁹⁸ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 3^a; Bursevî, *Tamâmü’l-Feyz Fî Bâbi’r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 76.

ona tam bir hac ve umre sevabı verilir.”¹²⁹⁹ Bursevî bu namazı kılan kişinin zaruret olmaksızın dünya kelâmı etmesi halinde ittisâlini kat’ edeceğini bildirmektedir. Onun için sünneti müekkedeyi kıldıktan sonra dünya kelâmı eder veya birşeyler yer içerse sünneti kılmamış gibi olur, çünkü farza ittisâli kuvvetlidir.¹³⁰⁰ Bursevî’ye göre bu namazı kılmakla üç günde bir hac ziyâde olur zîra üç umre bir hac bedelidir. Ona göre sûfî taifesinin bu vakitte zikirle meşgul olmalarının nedeni bir hac ve bir umre sevâbına nâil olunmasından dolayıdır. Elbette sâlikler bunu bazı derecelere ulaşmak için değil, Allah Teâlâ’nın rızâsını kazanmak için yaparlar.¹³⁰¹ Bursevî’ye göre aslında bütün bu nâfile ibadetlerle elde edilmek istenilen gaye temiz bir gönüle sahip olmaktır. İşte ibadetlerini “Her kim Allah için olursa, Allah onun için olur” düstüründen hareketle yapan yani ibadetlerinde Allah’ın rızası dışında hareket etmeyenlere ahrâr taifesi denir.¹³⁰² Hürriyetin asıl sahipleri olan bu adamlar ölümler gibidir yani Allah’ın takdiri karşısında hiçbir itirazları yoktur. Bunların en büyük alameti her işi Allah rızası için yapıp kendilerini aradan çıkarmalarıdır. Birde evliyâ-ı kibârdan bir tâife vardır ki onlara da müflisûn denilir. Bütün işleri diğerlerine bırakmışlar ve kendilerini fazl-ı Hakk’a istinâd etmişlerdir. Ayrıca muhlis olan kullar da hakk-ı ubûdiyyet ve rubûbiyyeti bilmişler ve ona göre Mevlâyâ gerçek manada kul olmuşlardır. Zîra burada aslolan amaç, sevap değil Hakka ulaşmaya gayret etmektir ki bu da esmâ ve sıfât mertebelerini geçtikten sonra meydana gelir. Sufilerin amacı cennette dereceler elde etmek değil Hakka ulaşmaktır.¹³⁰³

Bursevî’nin *Nefes’ür Rahmân* adlı eserinde bildirdiğine göre işrâk vakti Hak’dan vazgeçip uykuya meyletmek esmâ ile müsemmâdan mahrum olmanın alâmetidir. Çünkü seher ve sabah vakitleri Hakk’ın tecellî zamanıdır. Zira zulmet ile nur bu vakitlerde karşı karşıya gelir gece zâta, gündüzde sıfâta işarettir. Bursevî’ye göre Hak’tan gafil olan insan, gerçekte uyanık olsada manen gece gündüz uykudadır. Hak’tan gafil olmayanlar ise gece gündüz mütâlâa ve müşâhede halindedirler. Onlar uykuda gibi görünselerde zirâ aslolan gözün nuru değil basîretin nurudur.¹³⁰⁴

3.4.1.3.Evvâbîn Namazı

Evvâbîn kavramı sözlükte “tövbe eden, dönen, Allah’a yönelen,” anlamındaki “evvâb” kelimesinin çoğuludur. Kur’ân-ı Kerîm’de beş yerde tekil bir yerde de çoğul¹³⁰⁵ olarak geçtiği âyetlerde peygamberlerin ve salih kulların daima Allah’a yöneldikleri, tövbe edip O’na

¹²⁹⁹ Tirmizî, *Ebvabu’s-Salat*, 412, 586.

¹³⁰⁰ Cengiz, *İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Hasekiye’sinin Birinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, s.78.

¹³⁰¹ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 3^b.

¹³⁰² Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 3^b.

¹³⁰³ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 3^b.

¹³⁰⁴ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 3^b.

¹³⁰⁵ Tekil olarak geçen âyetler : Sâd 38/17, 19, 30, 44; Kâf 50/32; Çoğul olarak geçen âyet: İsrâ 17/25.

döndükleri anlatılmaktadır. Müfessirler özellikle “Kalplerinizdekini en iyi bilen rabbinizdir. Eğer iyi olursanız bilersiniz ki Allah kendisine yönelenleri bağışlayıcıdır.”¹³⁰⁶ meâlindeki âyette geçen evvâbîn kelimesi “günah işlediğinde hemen tövbe edip Allah’a yönelen, Allah’a itaat ederek hayır işleyen kimseler” şeklinde tefsir etmişlerdir.¹³⁰⁷

H. Peygamber (s.a.v)’den ve sahabeden, akşam namazından sonra nâfile namaz kılmayı teşvik eden hadisler aktarılmıştır. Bunlar arasında, akşam namazından sonra kılınan altı rekât nâfile namazın on iki yıllık ibadete eş değer olduğu¹³⁰⁸, bu namazı kılanların günahlarının deniz köpüğü kadar çok olsa da affedileceği¹³⁰⁹, akşam namazından sonra dört rekât daha kılan kişinin cennetle mükâfatlandırılacağı, bir gazadan diğerine katılmış gibi sayılacağı¹³¹⁰, onun Kadir gecesini ihya etmiş gibi sevap alacağı, yine bu vakitte yirmi (diğer bir rivayette on) rekât namaz kılan için Allah’ın cennette bir köşk inşa edeceği şeklinde teşvik edici hadisler sıralanabilir.¹³¹¹

Hadislerde tavsiye edilen evvâbîn namazı ile ayetlerde geçen evvâbîn kelimesi arasında herhangi bir irtibat olmamasına rağmen H. Peygamber’in veya ashabın niçin bu namazı evvâbîn olarak ismlendirdikleri kesin olarak bilinmemektedir. Fakat bu namazı kılan kişinin, gündüz günah işleyip akşam ve yatsı namazları arasında tövbe edip Allah’a dönmesi sebebiyle bu ismin verildiği belirtilmiştir.¹³¹²

Evvâbîn namazı da hangi vakitte kılınacağı ile ilgili görüş ayrılıklarının yaşandığı nâfile namaz çeşitlerinden biridir. Bazı âlimler akşam ile yatsı namazı arasında eda edilen namazı, evvâbîn namazı olduğunu belirtirken bazıları ise evvâbîn namazının, aslında kuşluk namazı olarak adlandırılan namazın diğer adı olduğunu ifade etmektedirler. Hatta bu namazın kılınma vakti ile ilgili birbirine zıt olan rivayetlerin olmasından dolayı bazı âlimler kuşluk namazının diğer isminin evvâbîn namazı olduğunu belirtmişlerdir.¹³¹³

Gazzâlî akşam ile yatsı arasını ihyâ edilen bu namazın sünnet-i müekkede olduğunu bildirmekte, Peygamber Efendimiz (s.a.v.)’in bu namazı altı rekât kıldığının rivâyet edildiğini ve bu namazın da büyük fazîletlerinin olduğunu belirtmektedir. Allah Teâlâ’nın “Vücûtları yataklardan uzaklaşır”¹³¹⁴ meâlindeki âyeti ile H. Peygamber’in “Kim ki akşam ile yatsı

¹³⁰⁶ İsrâ 17/25.

¹³⁰⁷ Yunus Vehbi Yavuz, “Evvâbîn Namazı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XI. s. 544-545.

¹³⁰⁸ Tirmizî, Salât, 206; İbn Mâce, İkâmetü’s-Salât, 113, 185.

¹³⁰⁹ Taberânî, el-Mu‘cemü’l-evsat, VII, 191 (7245); Taberânî, el-Mu‘cemü’l-evsat, 7,191.

¹³¹⁰ Abdurrazzak, III, 45 (4728); Begavî, Şerhu’s-sünne, III, 474.

¹³¹¹ Yavuz, “Evvâbîn Namazı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XI. s. 544-545.

¹³¹² Fuat İstemi, “Evvâbîn Namazı İle İlgili Rivayetlerin İsnad ve Metin Açısından Değerlendirilmesi”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 12/2 (2020), s. 142-168.

¹³¹³ İstemi, “Evvâbîn Namazı İle İlgili Rivayetlerin İsnad ve Metin Açısından Değerlendirilmesi”, s. 142-168.

¹³¹⁴ Secde, 32/16.

arasında namaz kılsa, işte o evvâbîn (Allah’a dönenlerin) namazıdır”¹³¹⁵ şeklinde ki hadisinden kastın bu namaz olduğunu ifade etmektedir.¹³¹⁶

Bursevî’nin *Nefes ’ür Rahmân* adlı eserinde bildirdiğine göre işrak namazının mukâbili olan evvâbîn namazı akşam namazının iki rekât (sünnet)inden sonra kılınır. Altı rekâttır. Her rekâtta Fâtiha sûresinden sonra altışar İhlâs ve birer kez Muavvizeteyn okunup selam verdikten sonra “Allah’ım, bana iman ver ve onu hayatım boyunca, ölümümde ve ölümümünden sonra muhafaza et” denilir.¹³¹⁷ Daha sonra kalan rekâtler tamamlanır onlarda istenilen her hangi bir sûre okunabilir. Akabinde umûmi ve husûsi dua etmek gerekir.¹³¹⁸ Bursevî’ye göre bu namaz, akşam ile yatsı arasını ihya etmeyi sağlar. Zamanın bu şekilde namaz ve zikirle değerlendirilip geçirilmesi, kalbin diri kalmasını ve çalışmasına vesile olur.¹³¹⁹

3.4.1.4. Tevbe Namazı

Tevbe kelimesi Arapça’da “geri dönmek, rücû etmek, dönüş yapmak” manalarında olup “dinde zemmedilen şeyleri terk ederek övgüye lâyık olanlara yönelme” biçiminde tanımlanmaktadır. Kur’ân-ı kerîm’de seksen sekiz yerde geçen tövbe kavramı, otuz beş yerde Allah’a, diğerlerinde ise insanlara nisbet edilmektedir.¹³²⁰ Tevbe eden kişi “tâib” veya “tevvab” olarak isimlendirilmektedir. Tevbe-i Nasuh; “kulun yaptığı kötülüğe kalben pişmanlık duyarak, bir daha işlememeye karar vermesi ve elini gûnahtan çekmesi, hâlisane ve samimi bir şekilde tövbe ederek Allah’tan mağfîret dilemesidir.”¹³²¹

Bazı sûfilere göre; tevbenin üç kısmı vardır: Başlangıcı tevbe, ortası inabe, sonu ise evbedir. Cehennem azabı korkusuyla yapılan tevbenin adı, tevbedir. Cennette sevap isteğiyle yapılan tevbenin adı, inabedir. Ne cennet sevdası ne de cehennem korkusu olmaksızın, yapılan tevbenin adı ise, evbedir.¹³²²

İnâbe kelimesinin sözlük anlamı, “yönelmek, dönmek, yakın olmak anlamına gelmektedir. Terim anlamı ise; “Samimi bir şekilde Allah’a teslim olmak, ona yönelmek ve tövbe etmektir.”¹³²³ Evbe’nin anlamı ise, isteğe bağlı olarak bir yerden bir yere dönmektir. İstilah olarak evbe de tevbe gibi, günahlarından vazgeçip, Allah’a itaat etmek demektir. Tevbe

¹³¹⁵ İbnü’l-Mübârek, Er-rakaik.

¹³¹⁶ Gazâlî, *İhyau Ulumi’d-Din Tercümesi*, c.II, s. 99.

¹³¹⁷ Bursevî, *Risâle-i Nefes ’ür Rahmân*, vr. 3^b- 4^a.

¹³¹⁸ Bursevî, *Risâle-i Nefes ’ür Rahmân*, vr. 3^b-4^a; Bursevî, *Tamâmü’l-Feyz* adlı eserinde bu namazın edasını şu şekilde tarif etmektedir: Her rekâtta Fâtiha sûresinden sonra “Kul yâ eyyühe’l-kâfirûn” sûresini bir defa ve “Kul hüvallahü ehad” sûresini de üç defa okur.

¹³¹⁹ *Tamâmü’l-Feyz Fî Bâbi’r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 80.

¹³²⁰ Bekir Topaloğlu, “Tövbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XLI. s. 279-283.

¹³²¹ Topaloğlu, “Tövbe”, c. XLI. s. 279-283.

¹³²² Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 190.

¹³²³ <https://www.kuranmeali.com/ElMufredat.php> n-v-b (14.04.2024)

müminlerin, inâbe Allah’a yakın olanların evliyaullahın, evbe ise peygamberlerin nitelikleridir.¹³²⁴

Tövbe’nin tasavvuf ilminde de çeşitli şekillerde tarif edildiği görülmektedir. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî’nin, “kulun günahını unutmamasıdır” şeklinde tarif ettiği tövbeyi, Cüneyd-i Bağdâdî “kulun günahını unutmamasıdır” şeklinde tanımlamıştır. Zunnûn Mısırî ise tövbeyi “âvamin tövbesi gûnahtan, havassın tövbesi gaflettendir” diye tarif etmektedir. Tüsterî’nin tanımı sülûkün başlarında olan ve günaha bulaşma olasılığı bulunan müridlerle, Cüneyd’in tanımı ise, Allah’ın azametinin tefekkürüne dalan ve O’nu zikretme halinde bulunan hakikat ehli ve âriflerle ilgilidir. Kuşeyrî’ye göre ise tövbenin birtakım sebepleri, dereceleri ve kısımları bulunmaktadır. Bunlar; kalbin gaflet uykusundan uyanması ve kulun içinde bulunduğu kötü durumu görmesidir. Bunların tamamına Allah Teâlâ’dan kalbe gelen men edici emirleri dinleyerek ve O’nun yardımıyla ulaşılır.¹³²⁵

Ehl-i sünnet alimlerine göre tövbenin üç koşulu vardır: a) Günahı terketmek. b) Onu işlediğine pişman olmak. c) Bir daha yapmamaya azmetmek.¹³²⁶

Gazzâlî’ye göre tövbe, geçmiş hataların vermiş olduğu iç sancısıdır. Tövbe, terk ve azimdir, yani işlediği günahdan hemen vazgeçmek, bir daha günah işlememeye kararlı olmak ve geçmişteki hata ve günahları telafi etmektir. Tövbe, günah ve mâsiyetin, Allah’tan uzaklaştıran tehlikeli bir davranış olduğunu bilmektir. Tövbe, insanın işlemiş olduğu günah sebebiyle sevgilisini, yani Allah’ı kaybetmesi sonucunda kalbinde duyduğu elemidir.¹³²⁷ Anlaşılacağı üzere Gazzâlî’nin tövbe anlayışıyla ilgili, insan daima kalbinde duyduğu acı ve üzüntüyle birlikte, işlediği gûnahtan hemen vazgeçmeli ömrünün geri kalan zamanında günah işlememeye karar vermeli ve iyi ameller yaparak geçmişi telâfi etmeye çalışmalıdır yorumları yapılabilir.

Bursevî’nin tevbe kavramını açıklarken tevbe, evbe ve inâbe kavramlarını kullandığı ifade edilmektedir.¹³²⁸ Bursevî’ye göre de tevbe, günahlardan Allah’a dönmektir. Ona göre Allah Teâlâ, cennet ve cehennemi yarattığı için değil, esasen kulluk edilmeye en layık ve tek İlâh olduğundan, tevbe yalnızca O’na edilmelidir. Bursevî’ye göre tasavvufta “falanca kişi falanca şeyhin elinden tevbe aldı” şeklindeki sözleri anlamsızdır. Zira gerçek tevbe Allah’a olandır.¹³²⁹ Bursevî’ye göre tevbenin kabul olması için üç şeyden Allah Teâlâ’ya dönülmelidir

¹³²⁴ Tövbe: Nûr, 24/31; inâbe: Kâf, 50/31-33, evbe: Sad, 38/44; Bursevî; *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, s. 114-115; Topaloğlu, “Tövbe”, c. XLI. s. 279-283.

¹³²⁵ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 188-190.

¹³²⁶ Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, s. 187.

¹³²⁷ Gazzâlî, *İhyau Ulumi’d-Din Tercümesi*, c. VII, s. 19-20-22-25.

¹³²⁸ Pulat, *İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Halîliyye Adlı Eseri (İnceleme–Metin)*, s. 49; Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, s. 114.

¹³²⁹ Pulat, *İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Halîliyye Adlı Eseri (İnceleme–Metin)*, s. 49.

Bunlardan ilki; günahı yani vacip olan nesneyi terk etmek veyahut haram olan nesneyi küçük veya büyüklüğüne bakmadan işlemeyi terk etmektir. İkincisi; telvîn yani temkim ve istikametten önceki çeşitli hallerden ve ihticaptan uzaklaşmaktır. Üçüncüsü ise, Allah Teâlâ'ya dönmenin devamlı olduğu enbiya ve evliyanın tevbeleri olan evbeye teveccüh etmektir.¹³³⁰

Allah Teâlâ, “Ey müminler! Hepiniz Allah’a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz!”¹³³¹ meâlindeki âyet gereğince bütün müminlerin tövbe etmesini emretmiş, tövbesi kabul edilen kimsenin kurtuluşa ereceğini haber vermiştir. Hz. Peygamber (s.a.v)’ de “Kul bir günah işler, sonra kalkar güzelce abdest alır ve iki rekat namaz kılıp Allah’tan affını isterse Allah onu mutlaka bağışlar”¹³³² buyurmuş sonrada devamında: “Onlar, çirkin bir iş yaptıkları veya nefislerine zulmettikleri zaman Allah’ı zikredip (namaz kılıp) hemen günahlarının bağışlanmasını isteyenlerdir. Allah’tan başka günahları kim bağışlar? Ve işledikleri (günah) üzerinde bile bile ısrar etmezler”¹³³³ meâlindeki ayeti okumuştur. Böylece Peygamber Efendimiz günah işleyen mümine, abdestini güzelce almasını, iki rekat namaz kılmasını ve Allah’tan mağfiret dilemesini tavsiye etmiş, bu şekilde yaptığı takdirde affedileceğini müjdelemiştir.

Âyetlerin varlığı ve Hz. Peygamberin rivayetlerinin olması nedeniyle bir kısım hadis kaynaklarında “Tövbe Namazı” başlığı altında konuyla ilgili rivayetlere yer verilmiştir. Yine Fıkıh kitaplarının bir kısmında tövbe namazı yer almış, bazıları mendup olduğunu söylemekle yetinirken, bazılarıda ilgili rivayetleri de zikretmiştir. Bazı eserlerde tövbe namazının, kılınışı hakkında bilgiler aktarılmıştır.¹³³⁴

Bursevî, *Nefes’ür Rahmân* adlı eserinde Gazzâlî’nin ihyasına atıfta bulunarak tevbe namazına ilişkin görüşlerini dile getirmektedir. Bursevî’ye göre tevbe namazı gafletlerinden dolayı namazı terkedenlerin pişmanlıkları neticesinde cuma günü öğle ile ikindi arasında her rekâtta bir Fâtiha, bir Âyetü’l-kürsî, bir İhlâs ve bir Muavvizeteyn okuyarak kıldıkları on iki rekâtlık bir namazdır. Bursevî bu namazın yapılan hatalara pişmanlıktan dolayı kılınan bir namaz olduğunu, kaza namazının yerine geçmediğini bu nedenle kaza namazlarının ayrıca kılınması gerektiğini söyler.¹³³⁵

Ona göre namazın fideye ve bedeli yoktur. Peki öyleyse bu tevbe namazı ne için kılınır, faziletleri nelerdir. Bursevî’nin *Nefes’ür Rahmân* adlı eserinde bildirdiğine göre kasten ihmal-kârlık ve tembellik nedeni ile namazını vaktinde kılmayan bir kimseye namazı kazaya

¹³³⁰ Pulat, *İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Halîliyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, s. 49.

¹³³¹ Nûr 24/31.

¹³³² Ebû Dâvûd, Salât 359; Tirmizî, Salât 183; İbn Mâce, İkâme, 193; Ahmed, I, 179 (2); İbn Hibbân, II, 390 (623).

¹³³³ Âli İmrân 3/ 135.

¹³³⁴ Detaylı bilgi için bkz: Mollaİbrahimoğlu, “*Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar*”, s. 249.

¹³³⁵ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 4^a.

birakmasından ötürü seksen yıl cehennem azabı vardır.¹³³⁶ Bu nedenle namazı vaktinde kılmayan kimse, bu namazı kaza etmekle namaz borcundan kurtulur ancak namazı vaktinde kılmamanın mesuliyetinden kurtulmak için ise kişinin tövbe etmesi gerekir.¹³³⁷ İşte tövbe namazı bu anlamda namaz borcunun kazası değil namazı geciktirmenin bir özürlü niteliğindedir. Bursevî buradan hareketle ulemânın bildirdiği “Mescid-i Harâm’da kılınan namazın fazileti, diğer mescitlerde kılınan yüz bin namaza bedeldir. Mescid-i Nebevî’de kılınan namazın faziletide, bin namaza bedeldir”¹³³⁸ hadisinin namazın sevabı açısından ele alınabilceğini yoksa namazın kazasına kefarete olmasının mümkün olmadığını bildirmektedir.¹³³⁹ Ayrıca Bursevî Ramazan ayının son cumasının diğer cumalara benzemediğini bildirerek, insanların cuma namazından sonra kıldıkları kaza namazlarının aslında tövbe namazı hükmünde olduğunu lâkin vasfında hata edildiğini ifade etmektedir.¹³⁴⁰ Tövbe namazında belirli şartlar dahilinde kılınması gerektiğini bildiren Bursevî bunları; tövbe namazı cuma günü öğle ile ikindi arasında kılınmalı, kazaya kalan namazlar kaza edilmeli, üzerinde kul hakkı varsa ödenmeli veya helal ettirilmeli şeklinde sıralamaktadır.¹³⁴¹

Bursevî’ye göre tevbe, Allah’a dönmek demektir. Ancak kişinin sadece Allah’a döndüğünü söyleyerek tövbe etmesi mümkün değildir; gerçek anlamda amelleriyle de bunu gerçekleştirmesi gerekir. Çünkü Kur’ân’da yapılan hataların düzeltilmesine dair pek çok âyet yer almaktadır.¹³⁴² Bu nedenle eyleme geçmeyen tövbe yalancılar tövbesi olur ve burası ayakların kaydığı tehlikeli yerdir, bundan dolayı salih ameller yaparak kötülükler silinmelidir.¹³⁴³ Ayrıca Bursevî, tevbe hususundaki görüşlerini dile getirirken terk etmekle tevbe etmenin birbirinden farklı olduğunu belirtmektedir. Buna göre; şayet kimi günahlardan tevbe edilip kimilerinden edilmezse, örneğin, içki içmekten vazgeçip tevbe edilse, ancak sünnet olan sakalı tıraş etmekten vazgeçilmese, bazı alimlere göre yapılan bu dönüşe terk denilir, tevbe denilmez¹³⁴⁴. Dolayısıyla Bursevî’nin ifadelerinden anlaşılacağı üzere günahlardan tamamıyla dönüldüğü takdirde tevbe gerçekleşmiş olur; aksi halde tevbe değil, sadece o günahlardan

¹³³⁶ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 4^a.

¹³³⁷ Detaylı bilgi için bkz: İbn Nüceym, el-Bahr, II, 85; Kurtubî, el-Cami XI, 178. <https://kurul.diyaret.gov.tr/Ana-Konu-Detay/26/namaz> (11.05. 2024)

¹³³⁸ Nesâî, Mesâcid, 4; II, 33; Ahmed, IV, 5.

¹³³⁹ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 4^a.

¹³⁴⁰ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 4^a.

¹³⁴¹ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 4^a.

¹³⁴² Neml 27/11. “Kim zulmeder de sonra (yaptığı) kötülüğün yerine iyilik yaparsa bilsin ki şüphesiz ben çok bağışlayıcıyım, çok merhamet edenim.”; “Şu da muhakkak ki ben, günahlarından tevbe ile vazgeçen, iman edip sâlih ameller işleyen, bundan böyle de doğru yol üzere hareket eden kimseyi elbette bağışlarım” Tâhâ 20 /82; “Kim tevbe edip sâlih ameller işlerse, şüphesiz o, tövbesi kabul edilmiş makbul bir kimse olarak Allah’a dönmüş olur.” Furkan 71/25.

¹³⁴³ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 4^a.

¹³⁴⁴ Koç, *İsmâil Hakkı Bursevî’nin (v. 1137/1725) Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*, s. 57; Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, s. 114.

birinden vazgeçmek olur ki buda bir gûnahtan vazgeçip diğerklerine devam etmek olarak değerkendirilir.

3.4.1.5.Husemâ Namazı

Arapça’da “خصم” Husemâ kavramı, hasımın çoğulu olup hasımlar, düşmanlar anlamına gelmektedir.¹³⁴⁵ Kur’ân ve sünnette “kul hakkı namazı” diye bir namazdan söz edilmemekle birlikte bazı alimlerin eserlerinde bu namaza yer verdiği görölmektedir.¹³⁴⁶ Zannediyorum ki bu alimler Peygamber (s.a.v) Efendimiz’in helalleşmeye ihtiyaç duyan kimseleri “müflis” olarak tanımlaması ve onlar için “Benim ümmetimden müflis o kimsedir ki, kıyamet gününde namaz, oruç ve zekât ile gelir. Ama şuna sövmüş, buna iftira etmiş, onun malını yemiş, berikinin kanını akıtmış, ötekini dövmüştür de, sevabından bir kısmı şuna, bir kısmı buna verilir. Üzerindeki kul hakları ödenmeden önce hasanâtı tükenirse, onların günahlarından alınıp, buna yüklenir ve sonra Cehennem’e atılır”¹³⁴⁷ ve “Kıyamet gününde bütün haklar sahiplerine verilecektir. Hatta boynuzsuz koyun için boynuzlu koyundan kısas alınacaktır¹³⁴⁸” şeklindeki hadislerinden yola çıkarak kıyâmet günü, hak iddia edenlere karşı bir nevi bu hakkı ödemek ve helalleşmek niyetiyle bu nâfile namazın kılınabileceğini ifade etmişlerdir.

Helalleşme, insanın kul borçlarından kurtulma yöntemlerinden biri olarak Hz. Peygamber (s.a.v) tarafından önerilmiştir. Bir mümin, öncelikle bu dünyada haksızlık ettiği insanlarla helalleşmelidir. Helalleşmediği takdirde, hadiste de ifade edildiği üzere ahirette kendisinin sâlih amellerinden alınıp zulmettiği kişilere verilecektir. Yine bu dünyada helalleşme gerçekleşmezse bunun ahirette olacağını Buhârî’nin rivâyetinden de öğrenmekteyiz “Kıyametle müminler Cehennemden kurtulduktan sonra Cennet ile Cehennem arasındaki bir köprüde durdurulurlar. Burada, dünyada iken birbirlerine karşı yapmış oldukları haksızlıklardan dolayı bir birlerinin hakkını vererek hesaplaşıp öderler, tam olarak temizlendikleri, arındıkları zaman bunların Cennete girmelerine izin verilir”¹³⁴⁹

Anlaşılaçağı üzere Husamâ namazı da sevabını hasmımıza, üzerimizde hakkı bulunan kişiye hediye ettiğimiz böylelikle de kul hakkından kurtulmaya çalıştığımız bir nâfile namazdır Abdülkâdir Geylânî bu namaz ile ilgili “Allâh bu namazı kılan kişinin düşmanlarına karşı kıyamet gününde ona kâfi gelir”¹³⁵⁰ buyurmaktadır.

¹³⁴⁵ Kanar, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, s. 193.

¹³⁴⁶ Abdülkâdir Geylânî, *Gunyet’üt Tâlibîn = Hakkı Arayanların Kitabı*, çev. Osman Güman, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 726.

¹³⁴⁷ Müslim, Birr 59. Ayrıca bkz: Tirmizî, Kıyamet 2

¹³⁴⁸ Tirmizî, Kıyâmet 2.

¹³⁴⁹ Tecrid-i Sarîh Tercümesi, 7/ 353-354, 1085.

¹³⁵⁰ Geylânî, *Gunyet’üt Tâlibîn = Hakkı Arayanların Kitabı*, s. 726.

Bursevî *Nefes'ür Rahmân* adlı eserinde Husamâ namazı için ayrı bir başlık açarak namazın kılınışı, düşmanlık ve çeşitleri hakkında bilgiler aktarmaktadır.

Bu namaza “rıza-i şerifin için Husemâ namazına” diye niyet edilir. Kılınan bu nâfile namazın sevabı üzerimizde hakkı bulunan kişilere hediye edilir. Bu namaz dört rekâttır ve kılınışı şu şekildedir: Birinci rekâtte bir Fâtiha ve on İhlâs, ikinci rekâtte bir Fâtiha, üç Kâfirûn ve on İhlâs, üçüncü rekâtte bir Fâtiha, üç Tekâsür ve on İhlâs dördüncü rekâtte bir Fâtiha, üç Âyetü'l-kürsî ve yirmibeş ihlâs okunur. Ondan sonra yetmiş kerre salevât-ı şerîf getirip “Allah'ım bu namazın sevabını kıyamet günü düşmanlara ver”¹³⁵¹ şeklinde güzelce dua edilir. Bu namaz senede beş kere kılınır; berât günü, ramazan ayının son cuma günü, arefe günü kurbân bayramının arifesidir-, kurbân bayramı günü ki- yevmü'n nahr- derler ve biri de aşûre günüdür.¹³⁵² Çünkü bu günlerin fazileti çok olmakla birlikte sevabıda kat kattır ibadetlerin kabulünede vesiledir.¹³⁵³ Husemâ namazının kılınışı hakkında bilgiler aktaran Bursevî, daha sonra hasım çeşitlerine değinerek açıklamalarda bulunmuştur. Bursevî'ye göre hasımlar dört çeşittir.

Bunlardan ilki Allâh Teâlâ'nın hasmıdır. Bu kimse Allâh Teâlâ'ya ait olan namaz, oruç, hac ve benzeri gibi haklarda hata işlemiştir. Bursevî'nin bildirdiğine göre bu düşmanlık diğer düşmanlıklara göre en kolaydır. Çünkü Allâh Teâlâ ganîyyün bi'z -zâtdır, dilerse adaleti ile muamele eder ve dilerse de lutuf ve keremiyle affeder, onun dışında buna mâni olacak hiçkimse yoktur. Bursevî, Allâh Teâlâ'nın Kur'ân'da asi olan kulları tehdid ettiğini bildirmektedir.¹³⁵⁴ Ancak bu asi olan kulları Allâh Teâlâ'nın dilerse affedeceğini dilerse de cezalandıracağını buna hiç kimsenin mani olamayacağını ifade etmektedir.¹³⁵⁵ Anlaşılacağı üzere Bursevî, bu konuyu kelimî bir tartışma olan va'd ve vâid¹³⁵⁶ mevzusu üzerinden açıklama yolunu seçmiştir. Bunu da Araplarda lutfu kerem bâbından sayılan yaygın bir davranış üzerinden örneklendirmiştir. Bursevî'ye göre Arap geleneğinde bir kimse kuluna (kölesine) “seni öldüreyim ve başına türlü ukûbetler”¹³⁵⁷ getireyim diye korkutmuş iken onu affedip sonra ona güzel muamelede bulunsa o zaman hiç kimse ona müdahale edip “niçin aff etdin, hiç iyi etmedin”¹³⁵⁸ demez, bilakis

¹³⁵¹ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 4^b.

¹³⁵² Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 4^b.

¹³⁵³ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 4^b.

¹³⁵⁴ “Şüphesiz ki Allah, kendisine şirk koşanları asla bağışlamaz. Bunun dışında kalanları ise, dilediğine bağışlar.” Nisâ 4/116.

¹³⁵⁵ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 4^b.

¹³⁵⁶ Va'd ve vâid sözlükte hem mastar hem de isim olarak “gelecekte gerçekleştirilecek bir şeye dair söz vermek” anlamına gelmektedir. Gerçekleştirilecek şeyin mahiyeti belirtilmeden kullanıldığında va'd “iyilik”, va'id ise “kötülük ve ceza” anlamına gelir. Kelâm terminolojisinde va'd Allah'ın, emir ve yasaklarına uyan kimseyi ödüllendireceğini bildirmesi, vâid ise bunlara uymayan ve bazı günahlar işleyenleri ebedî bir ceza ile uyarmasıdır. Mu'tezile göre Zira Allah, va'dinden ve vâidinden asla dönmez. Detaylı bilgi için bkz: Sönmez Kutlu, “Va'd ve Vâid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XLII. s. 414-415.

¹³⁵⁷ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 4^b.

¹³⁵⁸ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 4^b.

affetmenin faziletini bildiğinden affetmeyi takdir eder, af için şefâ'at eder. Ancak Allâh Teâlâ için hulf-ı va'd etmek yani sözünden dönmek caiz değildir çünkü va'd etmek onun keremindendir.¹³⁵⁹ Bir kimse ise verdiği sözü tutmasa sözünden dönse iyi etmedi, yalancı diye ayıplarlar. Ancak “Şüphesiz Allâh sözünden dönmez”¹³⁶⁰ meâlindeki âyet gereğince hâşâ Allâh Teâlâ'da yalancılık olmaz ve her ne va'd ettiyse şüphesiz yerine getirir, işte ehli sünnet mezhebinin görüşü budur. Allâh Teâlâ'nın korkuttuğu azab meçhûldür bilinmez ancak gerçekleşme ihtimali vardır bu yüzden de kula düşen “Yüce Rabbin hakkında seni yanıltıp aldatan ne oldu?”¹³⁶¹ âyeti gereğince, kişi kendini beğenip gururlanmamalı tamtersi hesaba çekilme ve cezaya çarptırılma ihtimali olduğundan günahlardan sakınıp çekinmelidir. Neticede âhirette ehl-i fazl var ise ehl-i adl dahi vardır ve insan başına ne geleceğini bilmez bu yüzden tarîk-ı amele sâlik olmak gerekir.¹³⁶²

Bursevî'ye göre ikinci hasım mümindir. Burada mümin, haklarını ihlal eden kişiden kul hakkını¹³⁶³ ister, bu da kişinin yaptığı zulüm miktarınca hasenâtından alınarak hak sahibine verilmesi, eğer hasenâtı yoksa hakkına girdiği kişinin günahlarından alınarak kendisine verilmesi şeklinde gerçekleştirilir.¹³⁶⁴ Bursevî'ye göre eğer üzerinde kul hakkı olan kişiler nasûh tövbesi ile tövbe ederse “Allah çok tövbe edenleri sever”¹³⁶⁵ meâlindeki âyet gereğince Allah'ın sevgilisi makamına ulaşma ihtimalleri vardır. Allâh Teâlâ ise; sevdiği kulunun gönlünü almak onu hoş tutmak için kendi indînden onun hasmına âli dereceler vererek razı eder, hakkını düşürür ve ikisinin de cennetine koyar. Bursevî'nin bu konuyu bir örnek üzerinden detaylandığı görülmektedir. Nitekim borçlu bir kimse hapse girse bir başkasıda onun borcunu ödese zindandan kurtulur.¹³⁶⁶ Ayrıca her borçlunun illa ki hapishaneye atılması gerekmediği gibi Allah'ın hapishanesi olan cehenneme atılmayan suçlu kulları da vardır. Bursevî'ye göre naslarda ve eserlerde bu konuyla ilgili bilgilere ulaşmak mümkündür. Ve buradan anlaşılacağı üzere Allah Teâlâ'nın adaletinde dahi fazl vardır çünkü ihsân ettiği dereceler fazl bâbındandır doğrusu bu Allâh için bir zorunluluk değildir. Tıpkı bir kimsenin arkadaşının borcunu ödeme gibi bir zorunluluğu olmadığı halde, kendi isteğiyle ödemesi gibi. Allâh Teâlâ ihsânı ve muhsîni

¹³⁵⁹ Bursevî, *Risâle-i Nefes 'ür Rahmân*, vr. 4^b.

¹³⁶⁰ Âl-i İmrân 3 /9.

¹³⁶¹ İnfitâr 82/6

¹³⁶² Bursevî, *Risâle-i Nefes 'ür Rahmân*, vr. 5^a.

¹³⁶³ Kul Hakları insanların canları, bedenleri, ırz ve namusları, mânevî şahsiyetleri, makam ve mevkileri, dinî inanç ve yaşayışları gibi konulardaki kişilik haklarıyla mallarına ve aile fertlerine ilişkin haklarından oluşmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Mustafa Çağrı, “Kul Hakkı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (DİA), c. XXVI. s. 350-351.

¹³⁶⁴ “Kim din kardeşinin şeref, onur ve haysiyetine veya malına yönelik bir haksızlık yapmışsa altın ve gümüşün fayda vermeyeceği kıyamet günü gelmeden önce o kimseyle helalleşsin. Aksi takdirde yaptığı zulüm miktarınca sevaplarından alınarak hak sahibine verilir. Şâyet sevabı yoksa hakkına girdiği kişinin günahlarından alınarak kendisine yüklenir” Bkz: Buhârî, Mezâlim, 10, 2449; Buhârî, Mezâlim 10, Rikak 48.

¹³⁶⁵ Bakara 2/222.

¹³⁶⁶ Bursevî, *Risâle-i Nefes 'ür Rahmân*, vr. 5^a.

kendine sevgili edinmiştir, zirâ kendi muhsîn ve mufâzzıldır. İşte bu sebepten dolayı dünyâda iken kul haklarını affetmek hesaplaşmaktan daha iyidir. Onun için Kur'ân'da birçok yerde affetmek özendirilmiştir.¹³⁶⁷ Ve sûfilerin bu konudaki adeti başkalarının kendilerine geçen hakları konusunda konuşmamaktır. Zira Allâh Teâlâ'nın o kula olan fazlı, onun halkla olan hakkından daha fazladır yani bu durumu Allâh'a havale etmek gerekir. Bursevî'ye göre Hakk'a havale edip güvenmek faydalarla dolu bir ticaret gibidir. Bursevî'ye göre, şayet üzerimizde kul hakkı olan adam onunla konuşup helalleşmeden ölmüş ise, vârislerine bu hakkı vermek gerekir, eğer bu dünyada o hak kişinin varislerinede verilmezse ahirette o hakkı varisler değil hak sahibi dâvâ eder hakkını arar. Eğer vârisi yoksa veya kim olduğu bilinmiyorsa bu durumda onların adına vekaleten fakir fukaraya sadaka dağıtılıp hayır yapılır sevabı sahibine gönderilir böylelikle ahirette düşmanlıktan kurtulmuş olunur.¹³⁶⁸ Zira o mal kişinin elinde emânet gibidir borç sahibinin mekanı belli olmadığında yani o kişiye ulaşılamayıp ya da bulanamadığında, o hak fukaranın hakkı olmuş olur. Kişi tasadduk ederken hak sahibinin vekili hükmündedir onun için tasadduk edilen malın sevabı hak sahibinin olur ancak yapmış olduğu bu hizmetten dolayı onada ecir vardır. Bu zor bir konu olup ihtimâm gösterip dikkat etmek , vakit varken de helalleşmek gerekir.¹³⁶⁹

Bursevî'ye göre üçüncü olan hasım kâfirdir ki onun husûmeti diğer düşmanlıkların hepsinden daha kötüdür. Çünkü kafir olan kişi cehennemliktir, yukarıda bahsedildiği şekilde onun adına hayır hasenat yapılsa bile bu onun ruhuna ulaşmaz, çünkü iyilikler cennette ödüllendirilir. Bazı alimler kâfirin küfür dışındaki başka günahlarının hafifletilebileceğine dair görüşler ileri sürmektedirler.¹³⁷⁰ Bu sûretde kâfirin hakkı kişiye geçtiyse, onun günahları hasmının üzerine yüklenir, kâfir küfrü karşılığında zaten azap görecektir fakat ozaman çaresiz hasmın da azap görmesi gerekir çünkü müslüman olmadığından helalleşme gibi bir durum söz konusu değildir. Ancak kâfir olan kişi son anda iman sıfatıyla âhirete giderse onun husûmeti yukarıda bahsi geçen müminin husûmeti gibi olur yani iman sahibi hasım tövbe edip temizlendiğinde nasıl muamele edildiyse burada da onun gibi muamele edilir. Buraya kadar kâfirin müminle olan husûmeti üzerinde duran Bursevî, kâfirin kâfirle olan husûmetinin kıyamet günü kısâs ve mukabele şeklinde gerçekleşeceğini yani adaletle muamele göreceklerini bildirmektedir.¹³⁷¹

Bursevî'ye göre dördüncü hasım hayvanlardır ki bunların hakkı kafirin hakkından daha beterdir çünkü kendisi ne cennetlik ne de cehennemliktir belki karşılıklı kısâstan sonra toprak

¹³⁶⁷ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 5^a.

¹³⁶⁸ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 5^a.

¹³⁶⁹ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 5^b.

¹³⁷⁰ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 5^b.

¹³⁷¹ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 5^b.

olacaktır. Bu sûretde ona olan bu hasımlık yüzünden kişi şiddetli bir azabla cezalandırılabilir. Ancak hayvanın hasmı olan kişi Hakk Teâlâ'nın yardımını ile affedilir ve mahbûbiyet makamına ulaşırsa o hayvan dahi hayvan olarak kalmaz oda cennette girer ve diğer cennete giren hayvanlarla birlikte onun da gönlü alınmış olur. Bursevî müminin dünyadayken sevdiği bazı kuşların, ceylanların ve benzeri hayvanlarında cennete olacaklarını bildirmektedir. Yani iman ehlinin bu dünyada anne, baba, evlada karşı duyulan muhabbet gibi neye muhabbeti varsa dünyada olduğu gibi cennette de onlarla birlikte olur.¹³⁷²

Bursevî bu husûs üzerine Rasûlullâh (s.a.v)'in Ravza-i münevverelerinin cennetlerin en üstünü olan Aden'de Makâm-ı Vesîle'ye yükseldiğini, cennette ise Makâm-ı Vesîle'den daha yüksek bir mertebenin olmadığını bildirmektedir Bu vesîle Peygamber Efendimizin Ravza'sında temessül etmiştir. Zirâ dünya ve ahiretteki bütün mekanlardan daha üstün olan yer Peygamber Efendimizin vücûd-ı şerîflerinin bulunduğu Ravza-i mutahharadır.¹³⁷³

3.5.Regâib, Berâat ve Kadir Gecelerinin Fazileti

Ragibe kelimesinin çoğulu olan Regâib kelimesi sözlükte “rağbet edilen şey, bol ve değerli bağış” anlamında kullanılırken hadis ve fıkıh kaynaklarında “bol sevap ve mükâfat, faziletli amel” anlamında kullanılmıştır. Üstelik “müstehap, nâfile ibadet” anlamında sünnetin karşılığı olarak kullanılmış ve Recep ayının ilk perşembesini cumaya bağlayan geceye özel bir isim haline gelmiştir.¹³⁷⁴ Arapça berâe/berâet kelimesi dilimize Berat şeklinde girmiş olup “iki şey arasında ilişki olmaması; kişinin bir yükümlülükten kurtulması veya yükümlülüğünün bulunmaması” anlamına gelir. Şabân ayının on beşinci gecesinde Allah'ın affı ve mağfireti sayesinde müslümanların günah yükünden kurtulması ümidiyle ibadet ve tâatle geçirdikleri bu geceye Berat gecesi denmiştir. Bu gecenin faziletine dair Hz. Peygamber (s.a.v) in “Şaban ayının yarısına denk gelen bu gece, Allah dünya semasına rahmetiyle tecelli eder ve Kelb kabilesinin koyunlarının yünlerinden daha fazla sayıda insanı affeder.” buyurduğu rivayet edilmiştir.¹³⁷⁵ Sözlükte “hüküm, şeref, güç, yücelik” anlamlarına gelen Kadir (kadr) kelimesi dinî kaynaklarda Kur'ân-ı kerîm'in indirildiği geceye özel isim olarak “leyletü'l-Kadr” şeklinde kullanılır. Aynı ismi taşıyan Kadir suresinde Kur'ân'ın Kadir Gece'sinde indirildiği ve sözü edilen gecenin bin aydan daha hayırlı olduğu belirtilir. Ayrıca Kadir Gecesi'nin önemini vurgulayan bir hadis-i şerifte bu gecenin müslümanlara, daha önceki ümmetlerin uzun ömürlü olmaları nedeniyle bu ümmete daha fazla sevap kazanmaları için verildiği belirtilmektedir.

¹³⁷² Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 5^b.

¹³⁷³ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 6^a.

¹³⁷⁴ Hamdi Tekeli, “Regaib Gecesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXXIV. s. 535-536.

¹³⁷⁵ Halit Ünal, “Berat Gecesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c.V. s. 475- 476.

Yine bir başka hadiste bu gecenin faziletine inanarak ve karşılığını Allah'tan bekleyerek Kadir Gecesi'ni ibadetlerle geçirerek ihyâ edenlerin geçmiş günahlarının bağışlanacağı müjdelenmiştir.¹³⁷⁶

Bursevî'ye göre Kadir Gecesi'nde ilâhî emirler arştan kürsiye ve kürsiden de dünyâ semâsına inmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, Kadir Gecesi'nde felek-i kamerden dünya semasına yakın bir yer olduğu ifade edilen Beytü'l-izzeye bir bütün olarak indikten sonra oradan da tedricî olarak yirmi üç senede Peygamber Efendimiz (s.a.v)'in kalbine tenzîl olunmuştur.¹³⁷⁷ Ayrıca Bursevî'nin *Nefes'ür Rahmân* adlı eserinde bildirdiğine göre Regâib Gecesi tevhîd-i ef'âl, Berâat Gecesi tevhîd-i sıfât, Kadir Gecesi tevhîd-i zât olmak üzere tevhîd mertebelerine işaret etmektedir.¹³⁷⁸

3.6.İnsân-ı Kâmil

Arapça “olgun insan” anlamına gelen insan-ı kâmil kavramının tasavvufta, sözlük anlamından farklı ve daha kapsamlı bir anlamı vardır. İnsân-ı kâmil Allah'ın yeryüzündeki halîfesi olması hasebiyle onun bütün isim ve sıfatlarına mazhar olan, varlığın mertebelerini tümüyle kendisinde toplayan insandır.¹³⁷⁹ Tasavvuf düşüncesine göre, Allâh Teâlâ'nın zât, sıfat, isim ve fiiliyle en mükemmel biçimde kendisinde tecelli ettiği insan-ı kâmil, âlemin var oluşunun ve varlığını devam ettirmesinin sebebidir. İnsan-ı kâmil “kendini bilen, Rabb'ini bilir” sırrına mazhar olmuş, bütün esmâ ve sıfatlarıyla Allâh Teâlâ'yı en güzel şekilde temsil kabiliyeti kazanmış, hakikati bulmak için gayret sarf edip irfânı ve marifeti gerçekleştirmiş gavs, kutup, hakiki mürşid gibi isimlerle anılan olgun kişidir.¹³⁸⁰

Bursevî *Nefes'ür Rahmân* adlı eserinde insân-ı kâmil konusunu bir önceki konu başlığı ile bağlantılı olarak ele almış, tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zât mertebelerinin hepsini kendinde toplamış olan insân-ı kâmil konusunda açıklamalar yapmıştır.¹³⁸¹ Bursevî'ye göre mazhar-ı Hak' olan¹³⁸² insân-ı kâmilin tevhîdin bütün mertebelerini kendinde cem ettiğini idrak edebilmek sadece bilgi ile mümkün değildir, bu zevki bir idraktır ve manasını anlamak için seyr u sülûk gerekir. Ona göre bu üç mertebenin derin manalarını anlama yeteneği Hz. Peygamber

¹³⁷⁶ M.Sait Özvarlı, “Kadir Gecesi” *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXIV. s. 124- 125; Ayrıca özel geceler hakkındaki gerek tartışmalar, gerekse ibadetler konusuna nafil namazlar başlığı altında değinildiğinden burada daha fazla açıklama yapılmamıştır.

¹³⁷⁷ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 659.

¹³⁷⁸ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 6^b.

¹³⁷⁹ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 188; Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 156-245-255.

¹³⁸⁰ Ahmet Ögke, “İnsan-ı Kâmil”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, s. 94.

¹³⁸¹ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 6^b.

¹³⁸² Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 151; Burak, *İ. H. Bursevî'nin Vesîletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 49.

(s.a.v)’in ümmetine, bu ümmetin istidatlarının genişliği ve tabi oldukları Peygamberin üstünlüğü sebebiyle verilmiştir. Bursevî’ye göre bu üç aşamalı tevhîdi idrak ancak seyr u sülûk ile mümkündür, bu seyr u sülûkun özü ise tevhîd ve mücâhedeye dayanır, bu da Bursevî’nin kendisinin de mensubu olduğu Celvetiyye’de cem olmuştur. Bursevî’ye göre Celvetiyye tarîkatı “cîm”le Hz. Peygamber ahabının yolu olan mücâhede ve tevhîd yoludur, esmâ zikri ile seyr u sülûk yaparlar ancak tevhîdleri esmâ üzerine galibdir. Bu tarîkate tevhîd ile kastedilen mana; “nefy-i vücûd”dur yani varlığı yok etmektir. Bursevî’ye göre Celvetiyye tarîkatinde amaç kendine bir varlık atfetmekten kurtulmaktır, yoksa havâss-ı esmâyâ ulaşmak değildir. Zîrâ havâss-ı esmânın belirli sınırları vardır, sadece bir yönü itibariyle insanı Hakkâ ulaştırır oda bütün esmâyâ sahip olunmasıdır. Bu bütün esmâ ile kastedilenler “Lâ ilâhe illallah, Allâh, Hû, Hayy, Hakk, Kayyûm, Kakhâr, Fettâh, Vâhid, Ahad, Samed” olmak üzere on iki tanedir. Bunlardan Lâ ilâhe illallah, Allâh, Hû, Hayy, Hakk, Kayyûm, Kakhâr ismine “esmâ-ı fenâiyye” denir ki “ev ednâ” mertebesine yükseltir. Vehhâb, Fettâh, Vâhid, Ahad, Samed bu beş isme de “esmâ-i bekâiyye” denilir ki bunlar da “kâbe kavseyn” makâmına inmeektir. Bu enbiyâ ve evliyâyâ has bir inne hâli olup, önce hakikate yükselip daha sonra insanları davet ve tebliğ için kendi asli kimliklerine döndükleri mertebedir. Bursevî’ye göre, bu on iki esmâyı okuyan salîk “ev ednâ” mertebesinden fenâ-fillâh mertebesine geçer ve bu mertebede kendi vücûdundan dahi haberi olmadığı için başkasını idrak ve terbiye edemez. Bu mertebeye “temhîs”, “kâbe kavseyn” mertebesine inmeyede “teşkîk” denir. Bu mertebelerden ilki muhkem ayetlerin, ikincisi müteşâbih ayetlerin sûretidir, sülûk etmeden bu mertebeleri anlamamanın mümkünü yoktur ayrıca bu mertebede zevk etmek bile son derece nadir gerçekleşen bir hâldir. Bursevî’ye göre sâlîkin bu mertebeleri ilk başlarda anlaması güç olduğundan sülûkta tevhîde devam ederek terakkî etmeli ki bu şîrk âleminde kurtulup fer‘ ve asla ulaşılsın. Ve sâlîk gurbet-i kevniyyeden vatan-ı asla ulaşınca kadar bu yolculuktaki birinci aşması gereken yer âlem-i ecsâmdır. Cisimler âlemi, gurbet-i kevniyyenin en zor kısmıdır, arşa kadar uzanır; işte devr ve semâ dedikleride bu arşa kadar uzanan bölümdür. İkinci durak âlem-i ervâhdır ki öncesi akl-ı evvel yani Hakîkat-i Muhammediyye ve sonu Cibrîldir. Zîrâ Cibrîl bu âlem-i ta‘ayyünde sonlu bir varlık olan insana hizmet eder. Bursevî’ye göre Hakîkat-i Muhammediyye’nin daha üstünde âlem-i ilm vardır buna “âlem-i ceberût” denilir ve onunda üstünde âlem-i zât” vardır ki buna “âlem-i lâhut” da denilir ve bu mertebeye göre bütün makâmın sonuncusudur.¹³⁸³ Bu mertebeye ta‘ayyünün daha üstünde ise “gayb’ül gayb” vardır. Gayb’ül gayb, Allâh’ın zâtı makâmıdır.

¹³⁸³ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 6^b.

Bursevî'ye göre Kûnh-i zâta hiçbir kimse ulaşamamış, ilim ve idrâki bunu anlamaya yetmemiştir. Bu nedenle burası Hak Teâlâ'nın kendini ancak yine kendisi bildiği makâmıdır.¹³⁸⁴

Bursevî'ye göre zâhir ulumâ Allah'ın Zâtı hakkında konuşmayı yasaklayarak buna fetva vermezlerken bâtın-ı takvâda bu mümkündür ve müftiler bu konuda cevap verirler. Bursevî'ye göre bazı işler Hakka bazı işlerde halka nisbet edilmiştir ve halka nisbet edilen işler de esasında Hakka isnad edilir. Zîrâ halk mazhar-ı Hakdır. Hakk Teâlâ bir nesneyi gerek mazhar sûretinde ve gerekse zâhir mücerreden işlemiş olsun fark etmez kesin olarak fâil birdir. Ancak Bursevî'ye göre hayrın Allâh Teâlâ'ya izafet edilirken şerrin edilmemesi gerçek manada değil edebtendir.¹³⁸⁵ Yani Allâh Teâlâ şerri yaratandır, işleyen değildir ve her yaratmada illa ki fiil gerçekleşmez, fiil kesbe nisbet edilmiştir yani fiili işlersen vardır işlemezsen yoktur. Anlaşılabileceği üzere Bursevî'ye göre Allah Teâlâ herşeyi yarattığı gibi, hayır ve şerri de yaratan odur. Çünkü Kur'an'da "Allah dilediğini sapkınlık içinde bırakır"¹³⁸⁶ meâlindeki âyet yer almaktadır. Buna göre Allâh Teâlâ'nın Mudill ismi vardır. Ancak Kur'an'da geçen "Sâmirî onları yoldan çıkardı"¹³⁸⁷ meâlindeki âyette buzağıya ibadete çağırarak yoldan çıkarma işlemi fâil-i mutlak olan Allâh Teâlâ'ya değil Sâmirî'ye nisbet edilmiştir, çünkü şerrin Allâh'a nisbet edilmemesi edeptendir. Bununla birlikte Kur'an'da belirtildiği üzere Hz. Mûsâ (a.s)'ın "Bu iş, senin imtihanından başka bir şey değildir"¹³⁸⁸ şeklindeki ifadesi, Yâ Rabb Mudill sensin, yani yoldan çıkaran sensin Sâmirî değildir demektir, ancak bu enbiyâ ve evliyânın söylemine has bir ifadedir ki onlar için uygun olan bu söylem avam için uygun değildir.¹³⁸⁹

Seyr u sülûk etmeden bu mertebeleri anlamanın mümkün olmadığını bildiren Bursevî'ye göre seyr u sülûkta vasıta şarttır, onun vasıta ile kastettiği ise mürşid-i kâmilidir. Bursevî'ye göre sülûk yolunda sâlike şeytanın onu yoldan saptırmaması için bir mürşid-i kâmil şarttır, zira "şeyhi olmayanın şeyhi şeytândır" demişlerdir. İşte bu yüzden bir mürşid-i kâmile mübâyaa etmek gerekir.¹³⁹⁰ Bursevî'ye göre iniş ve çıkıştaki mertebelerin açılma sebebi insân-ı kâmilidir, yani kenz-i mahfî başlangıçta insân-ı kâmil yüzünden açılmıştır ve yine bâb-ı gayb insân-ı kâmilin eliyle çalınır. Eğer insân-ı kâmil vasıta olmazsa âlem-i şehâdet ve nâsûta tenezzül eyleyen kimse âlem-i gayba yolunu bulamaz. Allâh Teâlâ birçok vasıta yaratmıştır fakat bunların herbirinin perdesi açılmaya, yükseltilmeye muhtaçtır. Sâlik ise zayıf ve âmâ gibidir o perdeleri kaldırıp yükselmekten aczidir işte mürşid-i kâmil bu manada gereklidir.

¹³⁸⁴ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 7^a.

¹³⁸⁵ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 7^a.

¹³⁸⁶ Fâtır 35/8.

¹³⁸⁷ Tâhâ 20/85.

¹³⁸⁸ A'râf 7/155.

¹³⁸⁹ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 7^a.

¹³⁹⁰ *Kitâbü'n-Netice Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 112.

Çünkü mürşid-i kâmil zamân, mekân ve aracı gibi şeylerle sınırlandırılmamıştır. Zamân, mekân ve vâsita olsun yada olmasın onun seyri basit ve kayıtsız şartsızdır. Zira neticeye ulaşmış ve şuhûduna erişmiştir.¹³⁹¹

Bu nedenle Bursevî'ye göre kim vasıtayı yani mürşid-i kâmilî inkar ederse o kimse ilâhî marifetten yoksundur çünkü bütün zuhûr, sebepler dairesinden meydana gelir. Gerçi bu durumun insana has özel bir yönü daha vardır ve onunla da bu feyz Allâh tarafından vasıtasız olarak doğrudan insana gelir.¹³⁹²“Ümmetimin âlimleri, İsrailoğullarının Peygamberleri gibidir”¹³⁹³ hadisinde bildirildiği üzere nasıl ki İsrailoğullarının Peygamberleri doğrudan vahye mazhar olmuşlarsa, ulemâ-i billah da arada vasıta olmaksızın Hak'tan bir takım ilhamlar alırlar.¹³⁹⁴

Bursevî, mürşid-i kâmilin seyr u sülûk yolunda bir vasıta görevinde olduğunu bir hikâye ile açıklamaktadır. Buna göre; “bir gün mürşidlerden biri mürîdinide yanına alıp denize bir seccade sererek oturmuş.O anda mürşid müride, “ben yâ Allâh diyeceğim, sende yâ şeyh de” deyince, câhil sûfî “şeyh yâ Allâh dedi, ben niye ya Allah demiyorum?” demiş ve dediği gibi denize düşmüş.”¹³⁹⁵ Bursevî'ye göre bu hikâyede câhil olan sûfî istidâdını bilmediğinden mürşid-i kâmilin vâsita oluşunun sırrından gafil oldu ve bin adımı bir adım kılmak sevdasına düştü oysa ki henüz vakti değildi ve “ yâ şeyh !” demek ona “yâ Allâh” demek makâmında olduğunu bilemedi. Zira mürşid nefsinden fânî, Hakk'la bâkî idi.¹³⁹⁶ Yani Hakk'ın esmâsıyla giyinip kuşanma yönünden onun halîfesi tayin edişmişti, eğer mürid bu manayı idrak edebilseydi vehme düşmezdi, vehim ise onu sonsuz hayal denizine düşürdü.¹³⁹⁷

Bursevî Hacerü'l esvedin Allâh Teâlâ'nın eli olma bağlantısından hareketle mürşid-i kâmile mübâyaa konusuna ele almaktadır. Kur'ân'da bu konuyla ilgili şöyle bir âyeti kerîme gelir “Allah'ın eli onların elleri üzerindedir.”¹³⁹⁸ Yani Rasûlullâh (s.a.v)'in eli hemen Allâh Teâlâ'nın eli oldu ve o eli tutan Hakkın elini tutmuş gibi oldu ki bu da hakikat elidir.¹³⁹⁹ Bursevî, bu âyeti kerîmeden hareketle avama göre Hacer-i Esvedin, havassa göre ise Rasûlullâhın elinde Allâh'ın eli olduğunu bildirir. Ona göre Hacer-i esvedî öpmek sûret-i şer'e mübâyaa'dır yani avamın Allâh'ın eli ile buluşmasıdır. Mürşid-i kâmilin elini tutan ise hakikat-i şer'e

¹³⁹¹ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 157.

¹³⁹² Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 7^a.

¹³⁹³ Keşfü'l Hafâ II, hadis no 1744.

¹³⁹⁴ Bursevî, *Seyrî Sülûk Üç Tuhfe*, s. 165.

¹³⁹⁵ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 7^a.

¹³⁹⁶ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 7^a; Burak, İ. H. *Bursevî'nin Vesîletü'l-Merâm'ı (İnceleme ve Metin)*, s. 49.

¹³⁹⁷ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 7^a-7^b.

¹³⁹⁸ Fetih 48 /10.

¹³⁹⁹ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 7^b.

mübâyaa eder yani hakikat makâmında mübâyaa etmiş olur ve havâssın mübâyaaasında seyr u sülûk ile mümkündür.¹⁴⁰⁰

3.7.Hilâfet-i Zâhire

İslam litaratüründe İslami bir yönetim modeli olarak tarif edilen “Hilâfet” hâlife kelimesinden meydana gelmiştir ki “arkada olmak, birinin arkasından gelmek, yerine geçmek” anlamlarına gelen half kökünden türemiş olan hâlife sözlükte; “birinin yerine geçerek işini, görevini devam ettiren, hükümdar ve imâm ” anlamlarına gelmektedir.¹⁴⁰¹ Hilâfet kelimesi terminoloji açısından ele alındığında İslâm devletlerinde Hz. Peygamber’den sonraki devlet başkanlığı kurumunu ifade etmektedir.¹⁴⁰² Tasavvuf literatüründe mürşidi adına irşad faaliyetinde bulunan ve ölümünden sonra onun yerine geçen kişiyi ifade eden halîfe însân-ı kâmil anlamında bir tasavvuf terimidir.¹⁴⁰³

Kur’ân’da hâlife kavramı iki âyette¹⁴⁰⁴, halâif şeklinde dört âyette, hulefâ olarakta üç âyette geçmektedir. Kur’ân’da geçen “ Düşünün ki O, sizi Nuh kavminden sonra Hükümdar yaptı.”¹⁴⁰⁵, “Düşünün ki O, sizi Ad’dan sonra Hükümdarlar yaptı.”¹⁴⁰⁶, “Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde bir halîfe yaptık. O halde insanlar arasında hak ve adaletle hükmet”¹⁴⁰⁷ meâlindeki bu âyetlerin bazılarında hâlife kavramı, Allah Teâlâ’nın hükümlerini uygulayan hükümdar ve devlet başkanı anlamına gelmektedir. Diğer âyetlerde ise İslam toplumu halîfe kavramı ile özdeşleştirilmiş “Sizi yeryüzünde halîfeler yapan, size verdiği şeylerde, sizi denemek için kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O’dur”¹⁴⁰⁸ meâlindeki âyette ise hâlifenin yeryüzünde ilahi kanunları yerine getirmeye memur kılındığı ifade edilmiştir. Bir başka âyette ise “ Hani Rabbin meleklere: Muhakkak ben, yeryüzünde bir halîfe yaratacağım” buyrulmuş, bu âyet ile de Allah Teâla insanları yeryüzünde halîfe tayin etmiştir.

O halde hilâfet ve hâlife kelimeleri Kur’âni bir kavram olup özel anlamda halîfe devlet başkanı, hilâfet ise vekillik, sultanlık, hâlifelik, imâmlık anlamlarına gelmektedir. Hâlife, islam dininin korunması, yeryüzünün islami hükümlerle yönetilmesi, müslümanların din ve dünya işlerinin yerine getirilmesi konusunda Hz. Peygamber’in vekili konumundadır. Hz. Peygamber

¹⁴⁰⁰ Bursevî, *Risâle-i Nefes ’ür Rahmân*, vr. 7^b; Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevi’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 113;

¹⁴⁰¹ Süleyman Uludağ, “Halîfe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XV, s. 299-300; Mustafa Öz, Avni İlhan, “İmâmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXII, s. 201-203. Ayrıca bkz: Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, “hlf” md. [https://www.kuranmeali.com/ElMufredat.php\(23.04.2024.\)](https://www.kuranmeali.com/ElMufredat.php(23.04.2024.))

¹⁴⁰² Casim Avcı, “Hilâfet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXVII, s. 546-553.

¹⁴⁰³ Uludağ, “Halîfe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVI, s. 299-300.

¹⁴⁰⁴ Bakara, 2/30; Sa’d, 38/26.

¹⁴⁰⁵ A’raf, 7/69.

¹⁴⁰⁶ A’raf, 7/74.

¹⁴⁰⁷ Sa’d, 38/26.

¹⁴⁰⁸ En’âm 6/165.

(s.a.v)’in vefatının ardından İslâm toplumunun yönetimini üstlenen kişinin görev ve makâmını ifade eden imamet kavramı Hz Ebû Bekir’in döneminde “Halîfetü resûlillâh” olarak ifade edilmiş daha sonra Ebû Bekir’in vefatının ardından Hz Ömer ile birlikte “emîrû’l-mü’minîn diye anılmaya başlanmıştır. Daha sonra ki dönemlerde ise İslam devletinin fiilen başında bulunanlar için halîfe ve emîrû’l-mü’minîn unvanları kullanılırken;¹⁴⁰⁹ Osmanlı devletine baktığımızda halîfenin şeyhülislamı, ittihaz-ı imamın ise devlet reisini yani padişahı işaret ettiği görülmektedir.¹⁴¹⁰

“İmamet’ul-Uzmâ” da denilen halîfelik, hem idari ve siyasi bir mesele olması hem de nübüvvetin halefi olması sebebiyle dini bir mertebedir; yani halîfe Hz. Muhammed’in(s.a.v) hâlifesidir, Müslümanların yönetiminde onu temsil etmektedir. Ancak aralarında şöyle bir fark bulunmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v) ümmetini bağlayıcı kanunları vahiy yoluyla alırken, imam, bu kanunları Kur’ân ve Sünnet’in sabit olan nasslarından, ümmetin icmasından almakta yada İslami kurallara göre içtihat etmektedir.¹⁴¹¹

Hiz. Peygamber’in vefatından sonra Müslümanlar arasında ortaya çıkan ilk anlaşmazlık imamet / hâlifelik konusunda olmuştur.¹⁴¹²Devamında Hiz. Osman ve Ali döneminde gerek imamet gerekse devlet başkanlığı ile ilgili başlayan tartışmalar daha sonra imamet/ hâlifeliğin dinî ve hukukî açıdan mahiyet ve önemi, bu kurumun gerekli olup olmadığı, hâlife seçilecek kişide aranan nitelik ve şartlar, göreve gelme ve ayrılma yöntemi gibi¹⁴¹³ çeşitli konularda görüş ayrılıkları meydana getirmiştir. Bu sorun etrafında ortaya çıkan tartışmalar Hâriciler, Mürchie, Şia, Mu’tezile ve Ehl-i Sünnet gibi başlıca mezhep ekollerinin de görüşlerinin şekillenmesine ve fikir ayrılıklarının ortaya çıkmasına ortam hazırlamıştır. İmâmet/ hilâfet meselesi Hiz. Peygamber (s.a.v)’in vefatından sonra sürekli gündemde kalarak tarih boyunca varlığını sürdürmüş ve günümüze kadar gelen birçok soruna yol açmıştır.¹⁴¹⁴

İslam âlimlerinin pek çoğu “Rabbin, meleklere: Ben yeryüzünde (insanı) halîfe yapacağım demişti” meâlindeki âyetten hareketle müslümanların, kendilerine sözü dinlenir, itaat edilir bir hâlife tayin etmelerinin gerekli olduğu görüşünü çıkarmaktadırlar. İslam dinin müslümanlardan istediği cihad, adâletin sağlanması, suçluları cezalandırmak, toplum hizmetlerinin yerine getirilmesi gibi konular ancak bir devlet düzeni içinde gerçekleşeceğine ve bu düzeninde başkansız olmayacağına göre hilâfet naslar yanında aklen ve ictimâî, dinî

¹⁴⁰⁹ İlhan, “İmâmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXII, s. 201-203.

¹⁴¹⁰ Bursevî, *Seyrî Sülûk Üç Tuhfe*, 160.

¹⁴¹¹ Adnan Ulutaş, *Osmanlı İmparatorluğu’nda Hilafet ve Saltanat Müesseselerinin Hukuki Mahiyeti*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 91.

¹⁴¹² Mehmet Hanifi Yoldaş, “Kur’ân-ı Kerîm’de İmam Kavramı ve İlk Dönem Mezheplerin İmâmet Anlayışları”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 10/ 1 (2019), s. 251.

¹⁴¹³ İlhan, “İmâmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXII, s. 201-203.

¹⁴¹⁴ Yoldaş, “Kur’ân-ı Kerîm’de İmam Kavramı ve İlk Dönem Mezheplerin İmâmet Anlayışları”, s. 243-278.

zaruret açısından da gerekli bir kurumdur.¹⁴¹⁵ Bu nedenle önemli görevlerin yerine getirilmesi için bir hâlife tayin etmek bütün müslümanlar için bir yükümlülüktür. Eğer müslümanlar, Allah'ın emri olan bu vazifeyi yerine getirmek için çabalamazlarsa büyük bir günah işlemiş olurlar. Çünkü bir halife seçmek; dinî, içtimaî ve siyasî zorunluluk açısından vacip olan İslami alametlerin en büyüğü olup bu anlamıyla, Allah'ın hâkimiyet hakkının bir tecellisi olarak İslam hükümlerini uygulamaya koymakla görevli makâmının adı hilâfettir.¹⁴¹⁶ Hâlife seçmenin gerekliliği konusunda farklı görüşler olmakla beraber mezheplerin bazısı bunun dini açıdan farz olduğunu belirtirken diğer bir kısmı da devlet başkanının her zaman gerekli olmadığını söylemektedirler. Ehl-i Sünnet, hâlifenin gerekliliğini belirterek, dini hükümlerin devamını, dirlik ve düzenin sağlanmasını hâlifenin varlığına bağlamaktadır.¹⁴¹⁷

Diğer bir tartışma konusu olan hâlifede aranan şartlar çeşitli eserlerde ele alınmış olsada bunların çoğu aşağıdaki başlıklar altında sıralanmaktadır, bu şartların bir kısmı doğuştan gelen şartlar olmakla birlikte sonradan edinilen şartlar da bulunmaktadır: Halife; müslüman olmalı, erkek ve reşit olmalı, adil olmalı, dini hüküm ve delillerini bilmeli, kulak, göz, dil gibi duyu organları sağlam olmalı, halkın işlerini idare, sevk ve yönetme kabiliyeti olmalı, uyanık ve genel bir sezgiye sahip olmalı, düşmanlarla savaşma ve toplumu koruma hususunda cesaretli olmalı aranan bu şartların yanı sıra birde kureyş kabilesinden olmalıdır.¹⁴¹⁸ Bu hususta Hz. Peygamber “İmamlar Kureyştendir” buyurmuştur. Bu konuda farklı görüşler olmakla birlikte kimi alimler reddederken kimileride tev’îl yoluna gitmişlerdir.¹⁴¹⁹

Hz. Peygamber'in “Hepiniz çobansınız devlet başkanıda bir çobandır ve o da idaresi altında bulunanlardan sorumludur.”¹⁴²⁰ şeklindeki hadisleri hâlife konumunda bulunan devlet başkanına ağır sorumluluklar yüklemektedir. Ağır bir sorumluluk yüklenen devlet başkanının başlıca; dini koruma, sorunların çözümünde dini hükümleri uygulama, halkın can ve mal

¹⁴¹⁵ Hayrettin Karaman, *Ana Hatlarıyla İslâm Hukuku*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, s.182.

¹⁴¹⁶ Ulutaş, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Hilafet ve Saltanat Müesseselerinin Hukuki Mahiyeti*, s. 91.

¹⁴¹⁷ Hüseyin Çeliker, “İslam Hukuku'nda Devlet Başkanlığı”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/26-27(2008) s. 257-258.

¹⁴¹⁸ Ulutaş, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Hilafet ve Saltanat Müesseselerinin Hukuki Mahiyeti*, s. 109-110; Öztürk, *İsmail Hakkı Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin- Talil- Tahkik)*, s. 59.

¹⁴¹⁹ İbn Haldun'un konuyla ilgili açıklamaları şu şekildedir: Halife'nin (imamın) Kureyş'ten olmasının şart koşulmasının asıl sebebi, Kureyş'in devleti idare ve koruma gücüne sahip olduğu ve tartışmaları ortadan kaldırabildiği içindir. Şari' hüküm ve kuralları yalnızca bir kavim bir asır ve sadece bir millet için ortaya koymamıştır. Müslümanların idaresi başında bulunacak kavmin, devleti idare ve koruma gücüne sahip ve kendi zamanında diğer kavimlerden üstün olması şarttır. Şari'in maksadı muhtemelen budur. Bu açıklamalardan halîfeliğin her asırda Kureyş'e mahsus olmayıp her ülkenin o zamanda devleti idare etme kudretine sahip olan kavmin elinde olacağı anlaşılır ve o kavim devletin başına geçer. Detaylı bilgi için bkz: Ulutaş, a.g.e., s.111.

¹⁴²⁰ Buhârî, Cum'a 11, İstikrâz 20, Vesâyâ 9, Nikâh 81, 90, Ahkâm 1; Müslim, İmâre 20. Ayrıca bkz: Ebû Dâvûd, İmâre 1, 13; Tirmizî, Cihâd 27; Ayrıca bkz: “Kıyâmet gününde insanların Allah'a en sevgili olanı ve O'na en yakın yerde bulunanı adâletli devlet başkanıdır. Kıyâmet gününde insanların Allah'a en sevimsi olanı ve O'na en uzak mesafede bulunanı da zâlim idârecidir.”Tirmizî, Ahkâm, 4, Nesâî, Zekât, 77.

güvenliklerini sağlayarak insanların başkalarına ait haklara zarar vermelerini önleme, Allah'ın koyduğu yasaklara uyarak değiştirilmelerine engel olma ve cezaları gerektiği yerde uygulama, İslamiyetin tüm dinlere karşı üstünlüğünü gerekirse savaş ile ispat etme gibi görevleri bulunmaktadır.¹⁴²¹

Nasıl ki emiru'l- mü'minin olan hâlifeyi tayin etmek vâcib olup icmâ ile teyit edilmiş ise, devlet başkanına itaat ve bey'atda ittifakla vâcibtir. Hz. Peygamberin ashabı onun vefatından hemen sonra Hz. Ebûbekir'e biât etmişler işlerini yürütme idaresini ona vermişlerdir. Halîfeye verilen bu velâyet dini ve ruhani değil siyasidir. Hz. Ebûbekir'den sonraki tüm dönemlerde kesintisiz olarak hâlîfe tayin edilmiştir. Bu vâcib oluşun temel dayanağı Kur'ân'da yer alan "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ülü'l-emre (idarecilere) de itaat edin"¹⁴²² meâlindeki âyettir. Ayrıca Hz. Peygamber'den nakledilen "Kim bana itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur. Kim de bana isyan ederse Allah'a isyan etmiş olur. Emîre itaat eden, bana itaat etmiş olur, kim emîre isyan ederse bana isyan etmiş olur"¹⁴²³ şeklindeki hadisler delil olarak kabul edilmiştir. Devlet başkanına itaat ve hâlîfeye bey'at iki sebepten iptal edilebilir. Bunlardan ilki hâlîfe olan kişinin adaletten ayrılması ikinci sebep ise bedenlen bu görevin yerine getirilememesidir.¹⁴²⁴

Birçok eserinde olduğu gibi *Nefes'ür Rahmân* adlı eserinde de imâmet meselesini tasavvufî bir perspektiften ele alan Bursevî'ye göre her dönemde bir imam ve halîfe seçmek vaciptir.¹⁴²⁵ Bursevî'ye göre hilâfet-i zâhireden kasıt saltanattır ve saltanatı temsil eden halîfe ve sultanda masumiyet yani günahsız olma ve çağın insanları arasında en üstünü olma şartı yoktur. Çünkü yanılma ve unutma insana ait özelliklerdendir. Bu nedenle imam namazda hata yaptığında sehiv secdesi ile namaz tamamlanır.¹⁴²⁶ Anlaşılabacağı üzere ne imâmet-i suğrâ nede imâmet-i kübrâda imamın masûm olma şartı bulunmamaktadır.

Bursevî, sultanda masumiyet ve efdaliyet şartının bulunmadığından bahsettikten sonra sultanda bulunması gereken niteliklerden de bahsetmekte bunlardan ilkinin kemâl-i din olduğunu, bunu adalet, şecâat ve cömertliğin takip ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca kemâle ulaşmanın başlangıcının bir mürşide mûrid olmaktan geçtiğini sonunun ise yakîn olduğunu bildirmektedir.¹⁴²⁷ Bursevî sultanların peygamberler ve evliyâlar gibi masum ve korunmuş

¹⁴²¹ Öztürk, *İsmail Hakkı Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin- Talil- Tahkik)*, s. 60.

¹⁴²² Nisâ 4/59.

¹⁴²³ Bûharî, Cihad, 109, Ahkam 1, Müslim, İmaret 43, 1841, Ebû Davud, Cihad 163, 2757.

¹⁴²⁴ Öztürk, *İsmail Hakkı Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin- Talil- Tahkik)*, s. 62.

¹⁴²⁵ Bursevî, *Seyrû Sülûk Üç Tuhfe*, s. 160.

¹⁴²⁶ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 7^b.

¹⁴²⁷ Bursevî, *Seyrû Sülûk Üç Tuhfe*, 170-173; Bursevîde Hilâfet konusuna ayrıca bkz: Cengiz, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiye'sinin Birinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, s. 27; Tabakoğlu, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiye'sinin İkinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, s. 61.

olmadıkları için her zaman adil olamayacaklarını, bu nedenle hükümdarlarda adaletin gerçekleşmesi için reâyânın sultana mübâyaa ettiği gibi sultanın da peygamber vârisi bir şeyhe bey'at etmesi gerektiğini belirtmektedir. Bursevî'ye göre sultanın örnek alarak dinleyeceği kimsenin ise insân-ı kâmil bir şeyh olması yani dini bilgisi ve feraseti ve manaca velayetinde üstün olması gerekir.¹⁴²⁸

Öte yandan Bursevî, *Nefes 'ür Rahmân* adlı eserinde dâlaletle düşmüş olan bazı fırkaların¹⁴²⁹ imama masum olma şartı getirmelerini eleştirerek, hilâfet-i bâtine denilen evliyânında masum olma ve efdaliyet gibi bir zorunluluğunun olmadığını belirtir.¹⁴³⁰ Her sâlik illa ki kümmel-i evliyâ taifesinden olmak zorunda değildir ki her yönden korunmuş olsun. Bursevî'ye göre merâtib-i esmânın bir kısmına vâkıf olan kimse halîfe, merâtib-i esmânın tamamına vâkıf olan, yani fenâ ve bekâ makamının kemâline ulaşan kimse ise evliyanın halîfesidir. Ona göre bu hilafetten maksat âlemi irşad etmektir ve her mürşid kendi mertebesi kadar irşad eder, haddini aşmaz. Örneğin nahiv ilmini bilen kişi nahiv anlatır ancak beyanda iyi değilse tahkikle değil taklit yoluyla anlatmak zorunda kalır. Aynı şekilde halîfe olan kişide namaz, feraiz gibi meseleleri usûlen ve fûrûan bilmez. Tarîkat ve hakikatde aynı şekildedir bu nedenle nasıl ki her insan kendi ilim alanının üstadı olduğu gibi sufiler arasında da mürşid kendi mertebesine ve hâline göre mürşidlik yapar. Burada aslolan hakka'l-yakîn mertebesine yükselmektir aksi taktirde anlatılanlar hayal düzeyinde kalır.¹⁴³¹

3.8. Haşru'l -Ecsâd

Haşr; kıyamet gününde hesaba çekilmek için ölülerin diriltilerek bir yere toplanmaları anlamına geldiği gibi; “Haşr-ı Cismânî” de kıyamet günü ölülerin bedenlen, cisimle, cesetle dirilmesi, bedenlerin haşrı demektir.¹⁴³² Kur'ân-ı Kerîm'de “İnsan, kemiklerini toplayıp birleştiremeyeceğimizi mi sanıyor? Evet, bizim onun parmaklarına varıncaya kadar yeniden yapmaya gücümüz yeter.”¹⁴³³ “Onlar düşünmüyorlar mı; gökleri ve yeri yaratan, bunları yaratma konusunda acze düşmeyen Allah'ın, ölüleri diriltmeye gücü yetmez mi? Şüphesiz ki O her şeye kadirdir.”¹⁴³⁴, “Bütün ölenler diriltilerek mahşerde bir araya toplanacaktır.”¹⁴³⁵

¹⁴²⁸ Bursevî , Seyrû Sülûk Üç Tuhfe, s.167.

¹⁴²⁹ Başta Şia olmak üzere diğer mezheplerin hilâlet ile ilgili görüşleri hakkında detaylı bilgi için bkz: Ulutaş, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Hilafet ve Saltanat Müesseselerinin Hukuki Mahiyeti*, s. 93-98.

¹⁴³⁰ Bursevî, *Risâle-i Nefes 'ür Rahmân*, vr. 7^b.

¹⁴³¹ Bursevî, *Risâle-i Nefes 'ür Rahmân*, vr. 8^a.

¹⁴³² Süleyman Toprak, “Haşır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVI, s. 416-417.

¹⁴³³ Kıyâmet, 75/3-4.

¹⁴³⁴ Ahkâf, 46/33.

¹⁴³⁵ Kehf, 18/99; En'am, 6/36; Nisa, 4/87.

meâlindeki âyetler haşrin beden ile gerçekleşeceğine işaret etmektedir.¹⁴³⁶ Ayrıca “Sizin yaratılmanız da, öldükten sonra tekrar diriltilip kaldırılmanız da ancak tek bir canlıyı yaratmak ve diriltmek gibidir. Şüphesiz Allah işitendir, görendir”¹⁴³⁷ meâlindeki âyetde yaratılacakların sayısı ister az isterse çok olsun Allah’ın yaratmada hiçbir güçlük çekmeyeceğinin göstergesidir.¹⁴³⁸ Kur’ân ve hadisler¹⁴³⁹ öldükten sonra yeniden dirilmeyi kabul etmeyerek, çürümüş kemiklerin tekrar insan bedeninde şekillenmesini kabul etmeyen inkârcılara çeşitli cevaplar vermektedir.¹⁴⁴⁰

İslam dünyasında öldükten sonra dirilişin bedenen mi yoksa ruhen mi olacağı tartışma konularının başında yer almaktadır. Gazzâlî haşrin cismanî değil ruhanî olduğu yönündeki iddialarından dolayı islam filozoflarını sert bir dille eleştirmiştir ve onları küfürle itham etmiştir.¹⁴⁴¹ Ona göre âhiret hayatının ne şekilde gerçekleşeceğini bilmek akılla değil ancak nasla mümkündür.¹⁴⁴² Ona göre ruhani haşr, bedensel haşr ile birlikte gerçekleşecektir, çünkü din bunu açıkça ifade etmektedir.¹⁴⁴³ Gazzâlî’ye göre âyetlerin bir çoğunda, öldükten sonra dirilme, ruhun dirilen bedene geri verilmesi, bu konuda herhangi bir şüpheye mahal olmayışı, bedensel gerçekleşecek olan haşrı kasıtlı olarak inkâr edenlerin küfre düşmüş olacakları gibi konulara yer verilir. Ayrıca cismani haşr ile ilgili âyetler yorumu gerektirmeyecek kadar da açıktır.¹⁴⁴⁴

Bursevî haşrin hem cismani hem de ruhani olarak gerçekleşeceğini bildirmektedir.¹⁴⁴⁵ O, *Nefes’ür Rahmân* adlı eserinde felsefecilerin haşrin ruhani olacağına dair görüşlerine karşı çıkarak cismani dirilişi inkâr edenlerin bilgisizliklerinden dolayı inkâr yolunu tercih ettiklerini ifade etmektedir.¹⁴⁴⁶ Ona göre her mananın bir lafzı olduğu gibi her hakîkatin dahi bir sûreti vardır. Bursevî, berzahta olan ruhların lezzet ve acıların yarısını çektiklerini bunun tamamının ise kıyamet günü haşr-i cismani ile gerçekleşeceğini ifade eder. Ona göre ruhun ölümsüzlüğü

¹⁴³⁶ Emrullah Fatîş, “Gazalî ve İbn Sinâ’nın Cismani Haşre Yaklaşımı”, *Kelam Araştırmaları*, 12/2 (2014), s. 147-170.

¹⁴³⁷ Lokman, 31/ 28.

¹⁴³⁸ Fatîş, “Gazalî ve İbn Sinâ’nın Cismani Haşre Yaklaşımı”, s. 147-170.

¹⁴³⁹ “İnsanın kuyruk sokumu kemiği (acbü’z-zeneb) dışındaki her şeyi, ölümünden sonra çürüyüp yok olacaktır. Kıyamet günü tekrar diriltme bu çürümeyen parçadan olacaktır” Bkz:Buhârî, Tefsîr, 39/3; Müslim, Fiten, 141, 142.

¹⁴⁴⁰ “İnsan kendisini bir nutfeden yarattığımızı görmez mi? Oysa bak, şimdi o, açıktan açığa bize karşı duran biri olmuştur. Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor ve “Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmış?” diyor. De ki: “Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüünü bilir.” Bkz: Yâsin, 36/77- 79; “Allah’ın rahmetinin izlerine bir bak: Ölü toprağa nasıl can veriyor! İşte ölüleri diriltecek olan da O’dur. O’nun her şeye gücü yeter.”Bkz: Rûm, 30/50; Fussilet, 41/39; Ayrıca konuyla ilgili bkz: İsrâ, 17/50-51; Enbiyâ, 21/104; Meryem, 19/66-67;

¹⁴⁴¹ Fatîş, “Gazalî ve İbn Sinâ’nın Cismani Haşre Yaklaşımı”, s. 147-170.

¹⁴⁴² Mahmut Kaya, “Tehâfütü’l-Felâsife”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XL, s. 313-314.

¹⁴⁴³ Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, s. 258.

¹⁴⁴⁴ Fatîş, “Gazalî ve İbn Sinâ’nın Cismani Haşre Yaklaşımı”, s. 147-170.

¹⁴⁴⁵ Bursevî, *Kırk Hadis Şerhi*, s. 197.

¹⁴⁴⁶ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 8^a.; Bursevî, *Kırk Hadis Şerhi*, s. 197.

konusunda fikir birliği bulunmakla birlikte ruhun cesedle birleşmesi, denenmek imtihan olmak için gerçekleşmiştir.¹⁴⁴⁷ Dolayısıyla ruhun nimetlendirilmesi veya azap görmesi, beden fiillerinden kaynaklanmaktadır. Bursevî'nin bu eserde bilgisizliklerinden dolayı inkar edenleri ruhla cesedin nasıl bir araya geldiği konusunda düşünmeye sevk ettiği anlaşılmaktadır. Mertebe-i ervâhda cisimler cem halindeyken ne şekilde şehadet makamına geldi ve taayyün-i cismânî buldu, yani berzah aleminden aşağıya inince sınıflanma oldu o akl-ı evvel olan Ruh-u Muhammedi nasıl alemleri ervahdan çeşitli varlıkların ve insanların ruhlarına dönüştü ve cesede girdi bunu bir düşünmek gerekir. Ruhla ceset birbirine nasıl karıştı işte burası tam bir hikmet ve tecdîd-i sûretdir. Bursevî'ye göre sırr-ı tecdîdin ne olduğunu bilmeyen Kur'ân bilmez çünkü Kur'ân'da Allah Teâlâ "Hayır, onlar yeni bir yaratılıştan şüphe içindedirler"¹⁴⁴⁸ buyurmaktadır. Anlaşılacağı üzere Bursevî bu âyet-i kerîme ile kıyâmet günü yaratmanın yenilenmesinden kuşku ve şüphe içinde olanların varlığına dikkat çekmektedir. Ona göre insan her an varlık ile yokluk arasındadır yani Allâh Teâlâ'nın dışındaki tüm varlıklar hiçbir şekilde devamlılığa haiz değildir; onların an be an varlıkları yenilenir.¹⁴⁴⁹ Bursevî bu olayın bir sırr-ı dakîka olduğunu ve bunu anlamaya ancak ârif-i billâhın vâkıf olduğunu dile getirmektedir.¹⁴⁵⁰

3.9. Hû İsmi

Arapça üçüncü tekil şahıs zamiri olan hû (hüve), tasavvuf erbabına göre Allah'ın zâtına işaret eden isimdir. Kelime terim anlamı açısından, Allah'ın mutlak gayb olan hüviyeti, kühü; teması mümkün olmayan zatını ifade etmektedir.¹⁴⁵¹ Tasavvufî terminolojide hû, hiçbir varlığın müşahade edemeyeceği Hak Teâlâ'nın mutlak gayb ve sır olan zâtına işaret etmektedir. "Hüviyyet-i mutlak, sırr-ı vücûd, gayb-ı mutlak, amâ-yı mutlak" gibi ifadelerle vücud mertebelerinin ilki olan bu makama işaret edilmektedir. Tasavvuf erbabına göre zikrin en faziletli Allah'ın zâtî ismi olan Hû dur.¹⁴⁵²

İsmâil Hakkı Bursevî *Nefes'ür Rahmân* adlı eserinde sûfîlerin vird edindikleri Hû zikrini açıklarken merâtib-i vücûd mertebeleri ile anlatma yoluna gitmiştir.¹⁴⁵³ Sûfiyye taifesinin muhakkiklerine göre vücûd, Hak Teâlâ'nın zâtıyla kâim olan vücûdun sıfatıdır ki o Zât'a hüviyyet derler. Hayât ve ulûhiyyet hüviyyetin sıfatıdır.¹⁴⁵⁴ Bursevî'ye göre Hû kelimesinin ifade

¹⁴⁴⁷ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 8^a.

¹⁴⁴⁸ Kâf 50 /15.

¹⁴⁴⁹ Konuyla ilgili kesilen bir tırnağın hızlı bir şekilde yerine gelmesini örnek verilmektedir. Detaylı bilgi için bkz: Öztürk, *Şem'i'nin (15.-16 yy.) Mesnevî Şerhi (İlk Türkçe Tam Mesnevî Şerhi)*, s. 272-273.

¹⁴⁵⁰ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 8^a.

¹⁴⁵¹ Abdulkadir Kızıltaş, "Zikir Metinlerinde Hû'ya Dair Bir Değerlendirme", *Akademik Matbuat*, 7/1 (2023), s. 223-241.

¹⁴⁵² Osman Türer, "Hû" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XVIII, s. 260-261.

¹⁴⁵³ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 8^b.

¹⁴⁵⁴ Çakıroğlu, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, s. 31.

ettiği mana hüviyet ibtidâ-i taayyün-i ilâhîdir. Ayrıca ona göre merâtib-i vücûdun ilk mertebesi olan Hû zikri mebd-i ta‘ayyünât makamına işaret etmektedir. Onun yapmış olduğu merâtib-i vücûd sınıflandırmasında ilâhî taayyünün evveli “hüviyyet-i zâtiyye” sonuda kelâmdır.¹⁴⁵⁵ Ve bütün âlem kelimadan ibaret olup, diğer kemâl sıfatları da onun içindedir. Ve bu kemâlât tecelliden önce sicn-i zâtta gizlenmiş olup sonra zûhûra gelmiş ve mezâhir yüzünden vücûd bulmuştur.¹⁴⁵⁶ *Nefes’ür Rahmân* adlı eserde bildirildiği üzere işte burası Allah Teâlâ’nın kün emri ile başlayan âlem-i ibdâ‘ın yani sıfatlarla dolu olan diğer ta‘ayyünün başladığı zuhûrdur ve bu zuhûrun başı ve sonu yoktur, sürekli. Yani Allah’ın emri farklı farklı suret ve şekillerde birbiri ile ilintilidir. Fakat suretler ne kadar çeşitli olursa olsun Allah’ın hakikati birdir ve bu hakikatte bir merhalenme, aşama, değişme söz konusu değildir. Yani Yaratıcı noktasında bir çeşitlilik ve zaman yokken zuhûrda çeşitlilik söz konusudur.¹⁴⁵⁷ Bursevî’ye göre Hû’nun hüviyyet-i mutlakaya yani ta‘ayyünâtın başlangıcı olan Allah Teâlâ’nın Zâtına delâlet ettiğini bilmeyen Hû’yu sadece bir işaret zamiri ve merci‘-i müteayyin zanneder, oysa o merci‘-i müteayyindir ki Allah Teâlâ’dır. Ayrıca Bursevî’ye göre bir nesnenin zamir olması, isim olmasına da aykırı değildir çünkü zamirler de isim türündendir. Bu nedenle Hû zamir olsa da olmasa da isimdir, zamir olduğunda Hû, Hû” demektir yani “O, O” demek anlamına gelir o yüzden inkar erbabı kınarlar ama gerçekte “Allah, Allah” ve “Hak, Hak” demektir. Sûfilere göre mevcûd-ı hakîkî Allah Teâlâ’dır ve vücûdda hiç kimse onunla ortak değildir.¹⁴⁵⁸ Bu nedenle Kur’ân’da yer alan “O, Allah’tır, tektir”¹⁴⁵⁹ meâlinde ki âyette hûve zikri Allâh ile tefsîr edilmiştir. Ayrıca İhlas suresindeki hû, Allah, ehad kelimeleri üç makâmı ifade etmektedir.¹⁴⁶⁰ Mukarrebûn taifesinin müşâhedeleri zât-ı Hak’a yönelik olduğu için Hû mukarreblerin zikridir. “Lâ mevcûde illâ Hû” zikride buna işaretir.¹⁴⁶¹

3.10. Seyyid Abdurrahmân bin Abdullah Efendi

Bursevî’nin *Nefes’ür Rahmân* adlı eserinde bildirildiği üzere seyyid kavramı, pek çok insanın umumi ve cûzi işlerinin mâliki ve mutasarrıfı demektir.¹⁴⁶² Ona göre seyyid olacak bir kimsede bulunması gereken özellik, güzel ahlâk ve fazilet sahibi olmaktır. Hz. Peygamberin

¹⁴⁵⁵ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 8^b ; Çakıroğlu, *İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Recebiyye Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, s. 31.

¹⁴⁵⁶ İsmâil Hakkı Bursevî, *İsm-i Hû Hakkında Risâle*, Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa Tekkesi Kol., nr. 330-2, vr. 2.

¹⁴⁵⁷ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 8^b.

¹⁴⁵⁸ Bursevî, *İsm-i Hû Hakkında Risâle*, nr. 330-2, vr. 2.; Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, s. 251.

¹⁴⁵⁹ İhlâs 112/1.

¹⁴⁶⁰ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 8^b ; Koç, *İsmâil Hakkı Bursevî’nin (v. 1137/1725) Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*, s. 107.

¹⁴⁶¹ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 8^b.

¹⁴⁶² Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 8^b.

soyundan gelenler bu özelliklere sahip oldukları için onlara da sâdât ve eşrâf denilmektedir. Rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v)’e “ente seyyidünâ” denildiğinde O, “es-seyyüdü hüvallâh” diye buyurmuştur. Peygamber Efendimizin hadisinden de anlaşılacağı üzere hakiki seyyid olan Allah Teâlâ’dır. Kulun seyyid olması ise faziletler yönündendir. Hz. Peygamberin “Allah Âdemi kendi sûretinde yarattı”¹⁴⁶³ hadisi bu manaya işaret etmektedir. İnsân-ı kâmilin, Hakkın sureti üzerine yaratılması onun ilâhî kemâl ve Rabbâni sıfatlarla donatılmış olmasındandır yoksa Hakkın suretine benzerliğinden değildir.¹⁴⁶⁴ Bursevî’ye göre fakir ve aciz bir varlık olan insan sadece insan olma hasebiyle seyyid olmaz ama ilâhî sıfatlara haiz olursa seyyidlik vasfı kazanır ve ona seyyid denilir. Yani onun seyyidliği taşımış olduğu ilâhî kemâllerden kaynaklanmaktadır. Konuyu tasavvufî açıdan ele alan Bursevî seyyitliğin, acz makamında olan insanın bizâtihi kendi nefsinden kaynaklanmadığını, Allah Teâlâ tarafından faziletlerle donatılması hasebiyle ona seyyid denildiğini ifade etmektedir.

Yine Bursevî’nin Bursevî’nin *Nefes’ür Rahmân* adlı eserinde bildirildiği üzere isimler ve sıfatların ilâhî bir yönü vardır. Kevni isimler gerçekte ilhâm-ı semâvîdir. Yani Allah ile kul arasında birçok isim vardır ancak beyne hû ve beyne’llâh olan isim değişmez. Mesela her asırda gelen kutba ebeveynleri tarafından başka bir isim verilmiş olsada, aslında onun Allah indinde adı Abdullâhdır ve bu değişmez.¹⁴⁶⁵ Bunun nedeni ise, kulluğunun üstünlüğüdür, Allah Teâlâ onu ubûdiyyet makâmına çıkarttıktan sonra artık o başka isimlerle anılmaz. Örneğin iksir-i a’zam ile altın olan, bir daha bakır olmaz çünkü en kaliteli boya ile boyanmıştır.¹⁴⁶⁶

Hz. Peygamberin hadisinde buyurduğu üzere “Allah’a en sevgili gelen isimler Abdullâh ve Abdurrahmân’dır.”¹⁴⁶⁷ Abdurrahmân’dan sonra en sevgili isim Abdurrahîm ve ondan sonra da Abdülkerîm’dır.¹⁴⁶⁸ Bursevî’ye göre nasıl ki besmelenin evvelinde “celâle” ortasında “rahmân” ve sonunda “rahîm” isimleri yer alıyorsa, tertîb-i esmâda Abdullâh, Abdurrahmân ve Abdurrahîm şeklindedir. Peygamber Efendimizin isimlerinden biride Abdullâh’dır ve Kur’ân’da konuyla ilgili “Allâh’ın kulu kalktığında”¹⁴⁶⁹ meâlindeki âyet yer almaktadır. İnsanın söz ve fiillerinde Muhammed, Mahmûd ve Memdûh olması ubûdiyyet-i kâmile den sonradır.¹⁴⁷⁰

Bursevî’ye göre “Muhammedun Rasûlullah” olmak için ilk önce Abdullâh’ın oğlu olmak gerekiyordu bu nedenle Muhammed gerçekten Abdullâh’dır ve bütün varlıklardan önce yaratılmıştır. Bundan dolayı da ceddi Halîlürrahmânın da atasıdır. Nitekim Peygamber (s.a.v) bir

¹⁴⁶³ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 8^b.

¹⁴⁶⁴ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 8^b.

¹⁴⁶⁵ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 8^b.

¹⁴⁶⁶ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 9^a.

¹⁴⁶⁷ Müslim, Âdâb, 1; Tirmizî, Edeb, 64.

¹⁴⁶⁸ Cengiz, *İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Hasekiye’sinin Birinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, s. 173.

¹⁴⁶⁹ Cin 72/19.

¹⁴⁷⁰ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 9^a.

hadisinde “Ben Allah’tanım, mü’minler ise benim nûrumun feyzindendir”¹⁴⁷¹ buyurmaktadır. Yani Peygamberlerin ruhlarının hepsi Hz. Muhammed (s.a.v)’in ruhundan yaratılmıştır.¹⁴⁷² Halîlürrahmân, Hz. Peygamberin surette vâlididir fakat hakikatde vâlid-i ekber olan Abdullâh Muhammed’dır. Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v) Hz. Îsâ’nın da ceddidir çünkü Hz. Îsâ’ya Cibrîl tarafından üfürülen ruh ile Cibrîlin varlığıda nûr-i Nebevî’den vücûd bulmuştur. İşte bu nedenle Hz. Îsâ Hz. Peygamberin oğludur. Bursevî konuyla ilgili Hz. Peygamber ile Hz. Meryemin cennetde evleneceğine dair rivayetler olduğunda değinmektedir.¹⁴⁷³

Bursevî’ye göre âhir zamanda Hz. Âdem’den kıyamete kadar gelen ümmet Hz. Îsâ ile hatm olunacaktır. Çünkü O, Rasûlullahın oğludur ve oğul peder makâmına kâim ola gelmiştir. Hz. Mehdi’nin gelmesi ise Hz. Îsâ’nın nüzulünden sonra Hâtemü’n velâye makâmında olacaktır. Hz. Îsâ’nın nüzulü de peygamberlik mertebesi ile değil, velâyet mertebesiyle gerçekleşecektir çünkü son Peygamber Muhammed (s.a.v)’dir.¹⁴⁷⁴

Bursevî’ye göre besmelede Allah’tan sonra Rahmân ismi geldiği gibi, Peygamber Efendimiz (s.a.v)’den sonra peygamberler içinde en faziletli ve üstün olan peygamber de İbrâhîm Halîlü’r- Rahmân’dır. Ayrıca ona göre peygamberler arasındaki derecelenmenin besmeledeki esmâ ile bir bağlantısı bulunmakta, her peygamber bir isme işaret etmektedir. Muhammed (s.a.v) abdullâh ve habîbullâh olması hasebiyle Allah ismine muzâfdır ve en üstün olandır. Hz. İbrahim, Halîlü’r rahmân’dır ve Rahmân ismine muzâfdır. Diğer peygamberlerden her biri abdurrahîm’dır ve Rahîm ismine muzâfdır.¹⁴⁷⁵ Bursevî Rahîm ismindeki farklılıklar ne kadarsa Peygamberler arasındaki farklılıkların da o kadar olduğunu bildirerek konuyla ilgili Kur’ân’dan “O peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık” meâlindeki âyeti delil olarak getirmektedir.¹⁴⁷⁶

Yine Bursevî’nin *Nefes’ür Rahmân*’da bildirdiğine göre habib ismi halîl isminden üstündür çünkü habib ismi muhabbetin, dostluğun bâtınıdır ve bâtın zâhirden daha şerefli. Hz. Peygamber bir hadiste “Allâhu Teâlâ beni halîl ittihâz etdi”¹⁴⁷⁷ buyurmuştur.¹⁴⁷⁸ Çünkü kendileri halîlullahıdır ki hulleti ism-i a’zama muzâftır. Ve ona bâtın-ı muhabbet denilmektedir bu nedenle habîbullah da denilmiştir.¹⁴⁷⁹ Bursevî’ye göre bu hadiste kastedilen Hz. İbrahim’in dostluğu değildir, çünkü o zaman habîb ve halîl birlikte olması gerekir ve belki de burada

¹⁴⁷¹ Aclûnî, Keşfü’l-hafâ, I, 185-186.

¹⁴⁷² Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 9^a.

¹⁴⁷³ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 9^a.

¹⁴⁷⁴ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 9^a.

¹⁴⁷⁵ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 9^a.

¹⁴⁷⁶ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 9^b.

¹⁴⁷⁷ Müslim, Fezâilü’s-sahâbe 3, 6, 7; Tirmizî, Menâkıb 14; İbn Mâce, Mukaddime 11.

¹⁴⁷⁸ Bursevî, *Risâle-i Nefes’ür Rahmân*, vr. 9^b.

¹⁴⁷⁹ Cengiz, *İsmail Hakkı Bursevî’nin Tuhfe-i Hasekiye’sinin Birinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, s. 173.

kastedilen bâtın-ı hulletdir ki sırr-ı muhabbetdir.¹⁴⁸⁰ Hz. İbrahim'in hulleti ise ism-i rahmâna muzâftır ve bu hullete zâhir muhabbet denilmektedir. Bu yüzden Hz. İbrahim'e habibullah denilmemiştir.¹⁴⁸¹

Bursevî'nin *Nefes'ür Rahmân*'da belirttiğine göre kul önce Allah'ı sever sonra da sevilen haline gelir, fakat ben Allah'ın sevgilisiyim demek idda makâmıdır. Kul böyle bir iddada bulunduğuunda bunun ispatı gerekir ki bunun ispatı da musibetlere sabretmek, belkide o musibetleri sevmektir. Çünkü lütuf ve kahrın özü birdir ve bu öze ulaşan kişi için sevinme, üzülme gibi sıfatlar ortadan kalkmıştır.¹⁴⁸²

¹⁴⁸⁰ Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 9^b.

¹⁴⁸¹ Cengiz, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiye'sinin Birinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, s. 173.

¹⁴⁸² Bursevî, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, vr. 9^b.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İSMÂİL HAKKI BURSEVÎ'NİN RİSÂLE-İ BAHÂİYYE ADLI ESERİ

4.1. Risâle-i Bahâiyye'nin Tanıtımı

Kırmızı sür kalemle “İsmâil Hakkı Efendi hazretlerinin veled-i mâneviyyesi eş-Şeyh Muhammed Bahâeddîn Efendi¹⁴⁸³ için te'lîf buyurdıkları Risâle-i Bahâiyye'leridir” diye başlayan risâle, Bursevî'nin Üsküdar'da ikameti sırasında Bursa'da yaşayan oğlu için kaleme aldığı bir eserdir. Eserin yazılış tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte *Kenz-i Mahfî*, *Kitâbü Nakdû'l-Hâl* ve *Vâridât-ı Kübrâ* adlı eserlere atıf yapması nedeniyle bunlardan sonra veya onlara yakın bir tarihte yazıldığı söylenebilir. Hacimce küçük olmasına rağmen kısa ve özlü bilgiler içeren eser, tasavvuf yolcularına önemli tavsiyeler taşıması bakımından oldukça mühim bir yere sahiptir.

Risâle-i Bahâiyye'nin giriş kısmında konuya öncelikle insanlar arasında bir tasnif yaparak başlayan Bursevî, risâlenin bundan sonraki kısımlarını bu konuyla bağlantılı olarak ele almaktadır. Bursevî bu eserinde çeşitli tasavvufî konulara açıklık getirmekte, bunu yaparken de öncelikle âyet, hadis ve Sünnet-i Nebvî ile ilişkilendirmekte, sonrasında başta *Kenz-i Mahfî* olmak üzere *Kitâbü Nakdû'l-Hâl* ve *Vâridât-ı Kübrâ* adlı eserlerine atıfta bulunmakta son olarakda kaynaklarını belirtmediği söz ve menkıbelere yer vermektedir.

Eserin dili Türkçe olmakla birlikte Farsça ve Arapça ibârelere de yer verilmiştir. *Risâle-i Bahâiyye* 'de ağırlıklı olarak seyr u sülûk esasları, esmâ-i isnâ aşer, mübtedî sâliklerin çekmesi gereken evrâd ve ezkâr, nâfile namazlar, şeyhte bulunması gereken bazı özellikler ele alınmakla birlikte ve bazı tasavvufî konular hakkında bilgiler aktarılmaktadır. Ayrıca eserde Celvetî evrâdına yer verilmekte, *Risâle-i Bahâiyye*'nin bir bölümünde Muhammed Bahâeddîn Efendi'ye özel zikir tayin edildiği anlaşılmaktadır.

4.1.1. Risâle-i Bahâiyye'nin Yazma Nüshaları

Risâle-i Bahâiyye adlı eserinin biri Hacı Selim Ağa Kütüphânesi ve biri de İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı, olmak üzere Türkiye kütüphânelerinde tespit edebildiğimiz iki adet nüshası bulunmaktadır:

¹⁴⁸³ İsmâil Hakkı Bursevî'nin oğlu olup babasının vefâtından sonra bir yıl kadar Bursa'da postnişin olmuştur. Detaylı bilgi için bkz: Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 116-222.

1- İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı

Osman Nuri Ergin koleksiyonunda OE-Yz-000975/06 demirbaş numarası ile kayıtlı olan bu nüsha, 78^a-83^b varakları arasında yer almaktadır. Yaprak, satır, sütun sayısı 78-83 yk., 19 st., boyutları 205x125,150x80 mm dir.

2- Hacı Selim Ağa Kütüphânesi

Hüdâyî Efendi koleksiyonunda¹⁴⁸⁴476-4 koleksiyon numarası ve 297.7 tasnif numarasıyla kayıtlı olan bu nüsha, 70^b-75^b varakları arasında yer almaktadır. Eserin, yazı türü Rika olup yaprak, satır, sütun sayısı 70-75 yk., 21 st., boyutları 175 x 115, 145x 80 mm dir.

Yaptığımız araştırmalar sonucunda müellif nüshasına ulaşamadığımız eser için yazma Hacı Selim Ağa Kütüphânesi Hüdâyî Efendi koleksiyonunda 476-4 koleksiyon numarası ile kayıtlı olan nüshayı esas alarak okunmayan kelimeleri İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı Osman Nuri Ergin koleksiyonunda OE-Yz-000975/06 demirbaş numarası ile kayıtlı olan nüsha ile karşılatırarak inceledik. Çalışmamızda Hüdâyî Efendi nüshası (H) Osman Nuri Ergin koleksiyonu (İ) harfleri ile gösterilmiştir.

4.1.2.Risâle-i Bahâiyye’de Ele Alınan Başlıca Konular

Risâle, beş varak olup, eserde müstakil bir başlık sistemi bulunmamaktadır. Eserin ağırlıklı konuları tarîkat, şeyhin bazı özellikleri, sâlikin kavî, fiilî zikir ve evrâdı ve mübâyaa, kavramlarıdır.

Konuların ağırlığına göre yapmış olduğumuz tasnifin neticesinde *Risâle-i Bahâiyye*’de ki tasavvufî konuları altı ana başlık altında toplamayı uygun gördük. Bu başlıklar:

- 1- Sâlikin Tarîkat Âdâbı
- 2-Tarîkat
- 3-Şeyhin Bazı Özellikleri
- 4- Mübâyaa
- 5-Sâlikin Kavî Zikir ve Evrâdı
- 6- Sâlikin Fiilî Zikir ve Evrâdı

¹⁴⁸⁴ İsmâil Hakkı Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, Hacı Selim Ağa Kütüphânesi Hüdâyî Efendi Kol. nr. 476-4, vr.70^b-75^b. İncelememizde bu nüshayı esas aldık.

4.2. Sâlikin Tarîkat Âdâbı

İsmâil Hakkı Bursevî *Risâle-i Bahâiyye* adlı eserin mukaddimesinde insanların amel, fiil ve niyetlerinde birbirlerinden farklı oldukları gerçeğinden hareketle insanları tasnif ederek “ehl-i dünyâ”, “ehl-i ukbâ” ve “ehlullâh” olmak üzere üç gruba ayrılmaktadır.¹⁴⁸⁵ Arapça, dünya adamı anlamına gelen ehl-i dünya kavramı; ahiret hayatına duyarsız, dünyanın meşgalesinde boğulmuş kimseler için kullanılan bir ifadedir. Bunlar Tekâsür süresindeki “çokluk” niteliğine sahip olan dünyalık işlerin kendilerini oyaladığı kimselerdir.¹⁴⁸⁶ Ehl-i dünya vasfına sahip kişiler Hak Teâlâ’dan gafil olup yaratılış amacını unutan, yalnızca dünya hayatını düşünüp, bütün ömrünü onun lezzetlerine hasr-ı nazar¹⁴⁸⁷ edip onun için çalışan, Allah Teâlâ’dan sarf-ı nazar¹⁴⁸⁸ eden kimselerdir. Kur’ân’da yer alan “Ama insanlardan öyleleri vardır ki, “Ey rabbimiz! Bize bu dünyada ver” diye dua ederler. Böyle bir kimsenin âhiretten hiç nasibi yoktur”¹⁴⁸⁹ meâlinde ki âyet bu insanların hallerini bizlere en güzel şekliyle açıklamaktadır. Bunlar dünyalarının kemalini dinlerinin noksanlığında ararlar. Yani dünyalarından en ufak bir taviz veya bir zararı kabul etmezler. Fakat dinlerine zarar verebilecek eksiklik ve kusurlardan asla korkmazlar, dini savunmazlar, ayrıca Allah dostlarını da sevmezler.¹⁴⁹⁰ Bu grubun büyük bir kısmı hayatlarını günah ve isyan içinde geçirirler çünkü hayatın amacının dünya nimetlerinden mümkün olduğu kadar çok yararlanmak olduğuna inanırlar. Allah dostları bu dünya ehli insanlardan uzak durulması gerektiğini, onlarla birlikte olmanın öldürücü zehirden farkı olmadığını söylemişlerdir. Ve onlardan yırtıcı hayvanlardan kaçıldığı gibi kaçılmasını tavsiye etmişlerdir.¹⁴⁹¹

Ehl-i Ukbâ ise arapça, âhiret adamı anlamına¹⁴⁹² gelmekte olup dünyada âhiret için çalışan kimseler için kullanılan bir tabirdir. Kur’ân’da yer alan “Ahireti kazanmaya çalış, fakat dünyadan nasibini de unutma”¹⁴⁹³ meâlindeki âyet ve “Dünya âhiretin tarlasıdır”¹⁴⁹⁴ meâlindeki hadis de belirtildiği üzere bu dünyanın âhirete hazırlık aşaması olduğunun bilincinde olarak yaşamak gerekmektedir. Ehl-i ukbâ’nın alameti, dünya hayatına fazla önem vermeden kötü huylarını terk ederek eksikliklerini tamamlama gayretleri ve Hakk dostlarını sevmektir.¹⁴⁹⁵

¹⁴⁸⁵ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 70^b.

¹⁴⁸⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 70.

¹⁴⁸⁷ Sadece bir şeye bakıp dikkat etmek

¹⁴⁸⁸ Vazgeçme, hesaba katmama.

¹⁴⁸⁹ Bakara 2/220. Bu kimselerle ilgili Kur’ân’da yer alan diğer âyetler bkz: Rûm 30/7; Bakara 2/86; Tevbe 9/38;

¹⁴⁹⁰ Enver Türkmen, *Osman Bedrüddin Erzurumi’nin Gülzar-ı Samini’sinde Bulunan Ayetlerin Tasavvufi Yorumları ve Ruh’l-Beyan Adlı Tefsirle Karşılaştırılması*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi) Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2007, s. 93

¹⁴⁹¹ Rabbânî, *Mektûbat-ı Rabbânî’de Şeriat ve Tasavvuf*, s. 204-205.

¹⁴⁹² Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s. 70.

¹⁴⁹³ Kasas 28 /77.

¹⁴⁹⁴ Aclûnî, *Keşfu’l- Hafa*, I, 412

¹⁴⁹⁵ Türkmen, *Osman Bedrüddin Erzurumi’nin Gülzar-ı Samini’sinde Bulunan Ayetlerin Tasavvufi Yorumları ve Ruh’l-Beyan Adlı Tefsirle Karşılaştırılması*, s. 93.

Bursevî'nin *Risâle-i Bahâiyye* adlı eserinde bildirdiğine göre ehl-i dünya olan insanlar bu dünyanın arzu ve isteklerine yönelirler ve ahireti düşünmezler. Ehl-i ukbâ olanlar, dünya hayatına fazla önem vermezler perdelidirler, ancak onların arzu ve istekleri de cennet ve derecelerdir. Ona göre bu iki grupta Hakk'dan perdelidirler. Ehlullâh ise hem dünyevi hem de nuranî hicâblardan kurtulmuş olup, hem zâhiren hem de bâtinen Hz. Peygambere tâbi olan kimselerdir.¹⁴⁹⁶ Bursevî'ye göre ehlullâh, âmellerinin ve niyetlerinin yalnızca Allah'ın rızasını kazanmaya yönelik olması açısından diğer iki grupran ayrılmaktadır. Onların yolu "Benim mükâfatımı verecek olan yalnız Allah'tır"¹⁴⁹⁷ âyet-i kerîmesini dillendiren Peygamberlerin yoludur. Bursevî bu konuda Ma'rûf-i Kerhî'nin melekler tarafından uyarılması neticesinde soğuklanmak için beklettiği testiye kırması örneğini vermektedir.¹⁴⁹⁸

Ayrıca Bursevî'nin *Risâle-i Bahâiyye*'de belirttiğine göre ehlullâh, insanlar arasında bir derece farkı olduğunun bilincindedir. Kur'ân'da yer alan "Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır"¹⁴⁹⁹ hükmünce faaliyetlerini bu yönde arttırlar ve bu konudaki rehberleri Hz. Muhammed (s.a.v)'dir. Bursevî bu konuyla ilgili, Hz. Peygamberin günahları affedildiği halde ayakları şişinceye kadar namaz kılmasını, cennette kendisine yakınlık isteyen bir Arâbîye "Öyleyse çok namaz kılıp secde ederek, kendin için bana yardımcı ol"¹⁵⁰⁰ diyerek ona ibadeti artırma tavsiyesini örnek vermektedir.¹⁵⁰¹

4.2.1. Tarîkat

Bursevî *Risâle-i Bahâiyye* adlı eserinde tarîkati takvâ sülûk ve uzlet olarak tanımlamakta ve ana kaynaklarının İslamın hükümlerine dayanan özel bir yol olduğunu belirtmektedir.¹⁵⁰² Ona göre tarîkatin esasları arasında yer alan mücâhede, uzlet ve tevhîd sahabenin yoludur ve bu yolun bir parçası olan uzleti inkâr etmek küfürdür. Çünkü bu konuda sahabeden mütevatir olarak nakledilmiş rivayetlerin yanı sıra Hz. Peygamber (s.a.v)'in uygulamaları da mevcuttur. Ayrıca Bursevî'ye göre bu yolun esaslarından bir diğeri olan mücâhede marifet-i ilâhiyyeye ve hakikate ulaşmak için bir vesiledir.¹⁵⁰³

¹⁴⁹⁶ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 70^b.

¹⁴⁹⁷ Sebe 34/47.

¹⁴⁹⁸ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 71^a. Ma'rûf-i Kerhî soğuması için bir testiye su koymuştu ve Hurilerden biri kılık değiştirerek ona geldi ve "Bizi isteyenler mâ-i bârid ile tena'um etmezler" dedi ve o testiye alıp yere vurarak kırdı ve "İşte bizi isteyenler" dedi.

¹⁴⁹⁹ Yûnus 10 / 26.

¹⁵⁰⁰ Müslim, Salât 226. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Tatavvu' 22; Nesâî, Tatbik 79.

¹⁵⁰¹ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 71^a.

¹⁵⁰² Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 71^b. Bu konuya tezimizin başında İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tarîkat Anlayışı başlığı altında değindiğimiz burada kısaca konuya değinmeyi uygun gördük.

¹⁵⁰³ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 71^b.

4.2.2. Şeyhin Bazı Özellikleri

Bursevî *Risâle-i Bahâiyye* adlı eserinde ehlullâhın mücâhede, uzlet ve tevâhidlerinde esas aldıkları kaynak olan Kur'ân'ın, bütün sırlarından istifade edilebilen, içerisinde her türlü ilâhî ve kevnî hakîkatî ihtivâ eden bir kitap olduğunu belirtmektedir. Ayrıca ona göre Kur'ân, yetenekli olanları konuşturan kitâb-ı nâtıktır. Bu noktadan hareketle Bursevî, ilahî marifetleri üzerinde taşıma kudretine sahip olan insanın, kabiliyetlerini ortaya çıkaracak bir mürşid-i kâmile olan ihtiyaca dikkat çekmektedir. Çünkü insan bu dünyaya ilahî marifeti kazanmak için gönderilmiştir. Nitekim Kur'ân'da yer alan “Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım”¹⁵⁰⁴ meâlindeki âyet buna işaret etmektedir. Ayrıca Bursevî bu konuda Hz. Dâvûd (a.s) “Yârab bu halkı niçin yarattın” sözüne karşılık “Ben gizli bir hazîne idim; bilinmeğe muhabbet ettim”¹⁵⁰⁵ hadis-i kudsîsine yer vererek ehlullâh arasında bu hadisin sıhhatinin sorgulanmadığını, inkar edenlere ise *Kenz-i Mahfî* adlı eserinde cevap¹⁵⁰⁶ verdiğini açıklamaktadır.¹⁵⁰⁷

Bursevî'ye göre seyr u sülûk yolunda bir mürşid-i kâmile ihtiyaç duyulması, onun tarîkat yolundaki tarif ve taliminden kaynaklanmaktadır. Tarif ve taliminden istifade edilecek mürşid-i kâmilin ise belli vasıflara sahip olması gerekir. Bursevî'ye göre kâmil bir mürşidin en önemli vasıflarından biri Hakk'ı tanımasıdır. O, *Risâle-i Bahâiyye* 'de bu konuyla ilgili Ebû Yezîdî'n bir hikâyesine yer vermektedir. Buna göre bir gün bir üstâd bir şâire “Senin için Ebû Yezîdî' bir kere görmem, Hakk'ı bin kere görmenden daha iyidir. Çünkü Hakk her zaman sana yakındır, ama sen onun yakınlığını anlayamazsın, tıpkı tebdîl-i kıyafet ile halkın arasında dolaşan sultanın tanınmaması gibi. Ancak Ebû Yezîd Hakk'ı tanıdığı için onu sana tarif edebilir” demiştir.¹⁵⁰⁸

¹⁵⁰⁴ Zâriyât 51 /56.

¹⁵⁰⁵ Sufilerin varoluş temellendirmek için kullandıkları argümanların başında gelen “Ben gizli bir hazine idim, bilinmeye muhabbet ettim, bilineyim diye halkı (kâinat) yarattım” hadisinde geçen KENZ-i MAHFÎ : Sözlükte “gizli hazine, saklı define” anlamına gelmektedir. KENZ-i MAHFÎ terkiibini İbnü'l-A'rabî “her türlü izafet ve nispetlerden mücerred kadim ve ezeli olan Hakk'ın zatı”, Abdurrezzak el-kaşani ise, “Gaybde saklı bulunan ahadiyyet hüviyeti olup gizli olaların en gizlisidir.” Bursevî ise “O bütün bâtınlardan bâtin olarak gaybde gizli olan ahadiyyet hüviyetidir.” şeklinde tanımlamıştır .Burada mutlak anlamda gizli olan hüviyete ve zâta kenz-i mahfî denilmesi onun hiçbir zaman bilinmeyeceğini belirtmek içindir. Bu hadiste geçen “istedim” (ahbebtü) muhabbet, “bilinmek” (u'refü) mârifet kökünden geldiği için mutasavvıflar kâinatın yaratılışını muhabbet ve mârifetle açıklamışlardır. Detaylı bilgi için bkz: İbrahim Hakkı Aydın, “KENZ-i MAHFÎ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XXV, s. 258-259; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 467; Engin Söğüt, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin KENZ-i MAHFÎ Risâlesi Muhtevâ ve Tahlîli*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007, s. 42.

¹⁵⁰⁶ Bursevî, İmâm Suyûtî'nin eserinde h bu hadisle ilgili “Onun aslı yoktur” dediğini onların bu hadisi sened ile naklettiklerini ifade ederek mutasavvıflarca keşif yoluyla sahih olarak kabul edildiğini belirtmektedir. Detaylı bilgi için bkz: Söğüt, “*İsmâil Hakkı Bursevî'nin KENZ-i MAHFÎ Risâlesi Muhtevâ ve Tahlîli*”, s. 42.

¹⁵⁰⁷ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 71^b - 72^a.

¹⁵⁰⁸ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 72^a.

Şeyhin bir diğer özelliği de atvâr-ı seb'a âleminde seyr ü sülûk eden sâlikin her türlü problemini çözebilecek kabiliyette olmasıdır. Bunun için de herşeyden önce kendisinin de müşâhede ve marifet mertebesinde olması gerekir. Eğer bu mertebelere ulaşamamışsa mürîde yardımcı olmayacağı gibi onun fesadını da artıracaktır.

Bursevî'nin *Risâle-i Bahâiyye*'de belirttiğine göre, mübtedî olan sâlik ilk başta mürşid-i kâmilin gerekliliğini tam olarak kavrayamayabilir. Ancak bu yola girmek, tarif ve talimden istifade etmek istiyorsa, öncelikle bir mürşid-i kâmile iyi niyet besleyerek kalbi mutmain olmalı, tarîkata girmeli ve mürşid-i kâmilin koyduğu şartları kabul etmelidir.¹⁵⁰⁹

4.2.3. Mübâyaa

Bursevî'nin *Risâle-i Bahâiyye*'de olduğu gibi diğer eserlerinde de sıklıkla üzerinde durduğu diğer bir konu mübâyaa'dır. Mübâyaa mürid adayı ile mürşidin arasında gerçekleşen ilahî bir anlaşmadır. Mürid adayı tarîkate girerken mürşide ve onun vereceği emirlere bağlı kalacağına dair söz verir.¹⁵¹⁰ Kaynakları Hudeybiye'de gerçekleştirilen Rıdvan bey'atine kadar uzanmaktadır. Nitekim Kur'ân'da konuyla ilgili "Sana biat edenler muhakkak ki Allah'a biat etmişlerdir. Allah'ın eli onların eli üzerinedir"¹⁵¹¹ meâlindeki âyet yer almaktadır. Bursevî'nin *Risâle-i Bahâiyye*'de belirttiğine göre müridin mürşide karşı duyduğu hüsnü zan bir mübâayadır. Ayrıca itikadın meyvesi olan mübâaya, Kur'ân ve sünnetle sabittir.¹⁵¹² Bursevî mübâayanın Kur'ânda mali bir anlaşmaya benzetildiğini ifade ederek müminlerin canları ve malları, karşılığında cennet ve makâm-ı karîn ile mükafatlandırılacaklarını belirtmektedir.¹⁵¹³

Bursevî *Risâle-i Bahâiyye*'de mübâayanın dayandığı tasavvufî argümanlardan bir diğeri olan ve Cüneyd-i Bağdâdî'ye atfedilen "Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır" sözü üzerinde durarak şerh etmektedir. Ona göre eğer bir kişinin şeriatta bir üstadı ve tarîkatta bir şeyhi yoksa, o zaman tarikat ehline göre Hadi isminden çıkmış ve Mudill isminin dairesine girmiştir.¹⁵¹⁴

Bursevî'ye göre "İlmi ilim adamlarının ağzından alınız" sözünün gereğince tarîkatta ilerleme de ancak bir mürşid-i kâmilin terbiyesi ile mümkündür. Kur'ân'da yer alan "O'na yaklaşmaya vesile arayın"¹⁵¹⁵ meâlindeki âyet bu konuya işaret etmektedir. Bursevî'ye göre bu âyette geçen vesileden kasıt mürşid-i kamildir.¹⁵¹⁶

¹⁵⁰⁹ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 72^a.

¹⁵¹⁰ Osman Türer, "Biat" *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. VI, s. 124-125.

¹⁵¹¹ Feth, 48/10

¹⁵¹² Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 72^a.

¹⁵¹³ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 72^b.

¹⁵¹⁴ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 72^a.

¹⁵¹⁵ Mâide 5/35.

¹⁵¹⁶ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 72^b.

4.2.4. Sâlikin Kavî Zikir ve Evrâdı

Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye* adlı eserinde şeyh, tarikat ve mübâyaa kavramlarını açıkladıktan sonra sâlikin seyr u sülûk yolundaki yapması gereken zikir¹⁵¹⁷ ve evrâdın¹⁵¹⁸ üzerinde durmakta, bunları kâvli ve fiili olarak tasnif etmektedir. O, virdin aslının istiğfar, sâlâvat ve zikrullâh olduğunu belirterek¹⁵¹⁹ kavî virdlerin başlangıcının istiğfar olduğunu ifade etmektedir.¹⁵²⁰

Bursevî'ye göre tarîkatın başı tövbedir, çünkü insan, hayatı boyunca büyük küçük günahlardan uzak kalamaz. Bu nedenle Hakk'a tâlip olan sâlik, ömür boyu istiğfarı vird haline getirmelidir. Başlangıç aşamasındaki sâlikin günlük çeşitli evradları olmakla birlikte, istiğfar virdi esmâ-i hüsnâya uygun olarak "Bazen kalbim perdelenir de yüz defa istiğfar ederim"¹⁵²¹ hadisinin işaret ettiği gibi, yüzden az olmaması gerekir.¹⁵²² Kur'ân'da yer alan "Samimi bir tövbe ile Allah'a dönün"¹⁵²³ meâlindeki âyet de bu hususa işaret etmektedir. Bursevî'ye göre bu âyette geçen tövbe, nasûh tövbesidir. Ona göre nasûh tövbesi, kişinin günahlarını, değişen hallerini ve bozulan amellerini düzeltmesidir.

Bu tövbe ve istiğfardan sonra sâlik, şeyhin kendisine günde yüz defa yapmasını tavsiye ettiği "Allâhümme salli alâ seyyidînâ Muhammedin ve alâ âli Muhammed ve sahbihi ve sellem" şeklindeki salât ü selâmı getirmelidir. Çünkü Peygamber kabulün anahtarıdır.¹⁵²⁴ Bursevî bu salâvat-ı şerîfede "seyyid" lafzının muhakkak söylenmesi gerektiğini çünkü Hz. Peygamberin "Ben kıyâmet gününde insânların efendisiyim"¹⁵²⁵ buyurduğunu ifade etmektedir. Ayrıca salâvat-ı şerîfeye "âl-i Muhammedî" ve "ve sellem" lafızlarında eklenmesi halinde Kur'ân'a

¹⁵¹⁷ Bursevî'ye göre zikir lisânın sıfatı iken Zûkr kalbin sıfatıdır. Kur'ân esmâ, evrâd ve ezkâr ile ilgilidir. Zikir hicâp ehlinin zikridir, unutanlara ve gafillere nisbet edilir. Burada araya hicâb girmesinden dolayı unutmak arız olup yardım ve feyz kesilir. Kur'ân'da yer alan "Unuttuğun an Rabbini zikret" meâlindeki âyet bu konuya işaret etmektedir. Peygamberler ve keşif ehlinin zikrinde ise, zikir eden ve edilen arasındaki perde kalktığı için zikri kesintisizdir. Zikir kalbi, hafî ve Cehrî olmak üzere üç kısımdır. Ayrıca zikir-i lisani, zikir-i kalbi ve zikir-i erkânî olarak da tasnif edilmiştir. Evrâd ve ezkâr Kurân ve hadisten çıkartılmış olması gerekir.

Zikir ile ilgili detaylı bilgi için bkz: Bursevî, *Sevr ü Sülûk Üç Tuhfe*, s. 114; Başyemenici, *İsmail Hakkî Bursevî ve Kitâbü 'z-Zîkr ve 'ş-Şeref Adlı Eseri*, s. 44; Namlı, *İsmâil Hakkî Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 296.

¹⁵¹⁸ Evrâd: Sözlükte "gelmek, çeşmeye varmak, suya gelen topluluk, akan su ve dere" gibi anlamlara gelen vird kelimesinin çoğuludur. Başka bir tarife göre; Allah'a yaklaşmak için belirli zamanda ve belli miktarda yapılan ibadet, dua ve zikri ifade eden tasavvuf terimini ifade etmektedir. İlk dönem sûfileri vird kavramı ile her gün okudukları belli âyetleri kastetmişlerdir. Ayrıca virdi nâfile namaz kılma, belli dualar okuma, tefekkür ve ağlama anlamında da kullanmışlardır. Detaylı bilgi için bkz: Mustafa Kara, "Evrâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, c. XI, s. 533-535.

¹⁵¹⁹ Başyemenici, *İsmail Hakkî Bursevî ve Kitâbü 'z-Zîkr ve 'ş-Şeref Adlı Eseri*, s. 44.

¹⁵²⁰ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 72^b.

¹⁵²¹ Buhârî, *Deavât*, 3; Tirmizî *Deavât*, 38.

¹⁵²² Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 72^b; Kılıç, *İsmail Hakkî Bursevî Nakdû'l-Hâl (76a-150b) İnceleme – Metin*, s. 166; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 65; Öztürk, *İsmail Hakkî Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin- Talil- Tahkik)*, s. 43-44.

¹⁵²³ Tahrîm 66 /8.

¹⁵²⁴ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 65.

¹⁵²⁵ Buhârî, *Enbiyâ* 3, *Tefsîru sûre (17) 5*; Müslim, *İman* 327, 328; Tirmizî, *Kıyâme* 10, *Tefsîru sûre (17) 19*

ve hadislere uygun hale geleceğini belirtmektedir.¹⁵²⁶ Bursevî'ye göre Peygamber'e salât ve selâm getirmenin sırrı, onun Hakk ile kul arasında aracı olmasıdır. Bu sebeple, kapıların açılıp huzursuzluğun ortadan kalkması için şükrün nişanesi olarak kendisine vesile sunmak suretiyle ruhaniyetinden şefaât dilemek gerekir. Vasıta için şükretmek kulluğu kuvvetlendirip hikmetin gerçekleşmesini sağlar.¹⁵²⁷ Bursevî'ye göre filozoflar bu gerçeği kabul etmedikleri ve Hakk'a vasıtasız bir şekilde ulaşabileceklerini iddia ettikleri için eleştirilmişlerdir.¹⁵²⁸

Sâlikin istiğfar ve salât ü selâmdan sonra en faziletli virdi kelime-i tevhîddir. Sâlik bu kelime-i tevhîdi her gün usûl-i esmâ sayısınca, arada bir de "Muhammed Rasûlullâh" demek kaydıyla toplam yedi yüz defa zikreder. Bu kelime-i tevhîdin sayısının yedi yüz olmasının sırrı ise, her bir ismi yüz adedi ihtiva eden esmâ-ı seb'a'ya karşılık gelmesidir.¹⁵²⁹

Bursevî *Risâle-i Bahâiyye* adlı eserinde istiğfar, sâlâvat ve kelime-i tevhîd konularına değindikten sonra esmâ-i ilâhiyye konusunu ele almaktadır.¹⁵³⁰ Bursevî bu konula ilgili evliyâullahın binden veya doksan dokuzdan yirmi beşe indirilmiş olan esmâ-i ilâhiyyeyi keşifleri ile on ikiye indirdiklerini belirterek bunları şu şekilde sıralar: lâ ilâhe illallâh¹⁵³¹, Allâh, Hû, Hak, Hayy, Kayyûm, Kakhâr, Vehhâb, Fettâh, Vâhid, Ehad ve Samed¹⁵³² dir.¹⁵³³

Bursevî'ye göre sâlik, kelime-i tevhîdden başka şeyhinin izniyle esmâ-ı seb'a ve isnâ aşerin her birini vird edinecekse, her birini en az yüz kere, hatta vaktin müsait olması halinde yedişer yüz kere zikretmelidir.¹⁵³⁴ Bu noktadan hareketle Bursevî'nin *Risâle-i Bahâiyye* adlı

¹⁵²⁶ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 72^b

¹⁵²⁷ Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 65.

¹⁵²⁸ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 73^a.

¹⁵²⁹ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 73^a.

¹⁵³⁰ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 73^a.

¹⁵³¹ Hem nefyi hem de ispatı kapsadığı için zikr-i cami olarak ifade edilen kelime-i tevhîd zikirlerin en üstünüdür.

Kelime-i tevhîd nefis-i emmâre mertebesi için tayin edilmiştir. Detaylı bilgi için bkz: Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 303.

¹⁵³² Allah ismi ulûhiyyet mertebesine işaret etmektedir. Allah Allah şeklinde zikretmek Allah Teâlâ'nın ulûhiyyetini kulun ise ubûdiyetini ortaya çıkartır. Allah ismi sâlikin kalbinde âyan ve hakikat olsa davadan kurtulur. Yoksa rüya ve havâtır, hayâl ile ilgili konulardan olup sahibi kısa zamanda geriye ve nefsin istek ve arzularına döner. Hû, ismi Allah isminden daha özeldir. Allah ismi şehâdet mertebesi Hüviyyet ise ilahi taayyünlerin ilki olup Zât âlemidir. Hakk, vücudu sabit olan, bozulma, değişme ve yokluk kabul etmeyendir. Zikir sahibinin Hak ismi üzerine sabit olarak ağyarı çevresinden uzaklaştırması gerekir. Hayy, Allah, hakkında ölüm ve fena geçerli olmayan varlıktır. Tam ve kamil bir hayatla diğer canlılardan ayrılmıştır. Bu ismin keşfine mazhar olanlar bütün eşyayı Hakk'ın hayatı ile diri görürler. Nefs-i râziye mertebesinde olan sâlikin zikridir. Kayyûm, kıyâmı için bir başkasına ihtiyaç duymayan, kendisi ile kâim demektir. Aksine başkaları O'nunla kâimdir. Nefs-i marziyye mertebesinde olan sâlikin zikridir. Kakhâr, her konunun zâhir ve bâtınına tam galip olandır. Nefs-i sâfiye mertebesinde olan sâlikin zikridir. Vehhâb, karşılıksız ihsan edendir. Bu isimle birlikte fenâyı tamamlayan sâlik bâkâyâ gider. Fettâh, dünya ve ahiret işlerinde ruh ve bedenlere darlıktan ve kapılar kapandıktan sonra hayır ve genişliği lütfedendir. Fettah ismi mertebe-i ef'âle işaret etmektedir. Vâhid, sıfatlarında tek olandır. Vahidiyyet kâbe kavseyn ve taayyün-i sâni olarak ifade edilen mertebe-i sıfattır. Ahad, zâtında tek olan demektir. Ehadiyyet ev- edna ve taayyün-i evvel olarak ifade edilen Zât makâmıdır. Samed, ihtiyaçlarda kendisine yönelinen ve kendisi kastedilendir. Herşey ona ihtiyaç duyarak yönelir. Samed ismi bakâyâ dair isimlerin sonuncusudur. Detaylı bilgi için bkz: Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 304-309.

¹⁵³³ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 73^a; Ayrıca konuyla ilgili bkz: Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, s. 252; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s. 65.

¹⁵³⁴ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 311.

eserini kendisine ithaf ettiği Bahâeddîn Efendi'nin rüyasına istinaden kendisine, gündüz zikri olan kelime-i tevhîdden sonra isnâ aşerin her birini her gün gece vakti yüz defa olmak üzere özel bir zikir olarak tayin ettiği anlaşılmaktadır.¹⁵³⁵ Bursevî'ye göre kelime-i tevhid zikri ile gündüzleri diğer isimlerle de geceleri meşgul olmak daha uygundur. Çünkü gece âlem-i zâta işarettir ve basittir, gündüz ise âlem-i sıfâta ve kesretin sembolü olduğundan mürekkebdir.¹⁵³⁶

Bursevî *Risâle-i Bahâiyye* adlı eserinde ayrıca esmâ ve tekabül ettiği makâmlara değinerek, esmâ-i Fenâiyye ve esma-ı Bekâiyye'yi hakkında bilgi vermektedir. Ona göre yedinci isim olan Kahlâr ismi esmâ-i Fenâiyyedir. Sâlike bu isimde Kahlâr isminden fenâ fillâh hâsıl olur, makâm-ı irâdetidir.¹⁵³⁷ Kahhar isminde fenâ nihayet bulur ve sekizinci isimden itibaren bakî başlar.¹⁵³⁸ Bu esmâ-i hamseye esma-ı Bekâiyye denir. Burası kâbe kavseyne rücû' halidir. Ayrıca Bursevî, mertebe-i dâirede tevhîd-i aynî ve tevhîd-i ilmî olmak üzere iki mertebeden daha bahsetmektedir. Ona göre tevhîd-i aynî inşirâh ehlinin tevhîdi olup, tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zâtın bütün hepsini ihtiva eder. Tevhîd-i ilmî mahcûbların tevhîdidir. Bu mertebe ehlinin özelliği ise, tevhîdleri müşâhededen ziyade ya nazar, ya istidlâl yada taklîd iledir. Mahcûbların bu tevhîdi Kâbeyi görmediği halde onun tüm özelliklerini bir kitapta gören veya birilerinden duyarak bilgi edinen kimselerin durumu gibidir ki buna ilmî yakîn denir. Burada aslolan tevhîd-i aynîdir ve ona giden yol müşâhededen geçmektedir, çünkü müşâhede hakikat kapılarını açar.¹⁵³⁹

Bursevî esmâ-i bekâiyye'yi Harem-i Nebvî'nin beş minaresine benzetmektedir. Ona göre Medîneye hicret etmek âlem-i bekâyı tahkik anlamına gelmektedir. Ve bu esmâ-i bekâiyye'nin sonuncusu samed ismidir. Fena fillâh da kulun aynı Hakk'ın zâtında fena bulunduğundan dolayı orada ihtiyaç söz konusu olmaz. İhtiyaç, bâki âlemde ortaya çıkar, bu da isimlerin birbirinden ayrıldığı âlem-i furkândır.¹⁵⁴⁰ Ayrıca Bursevî'ye göre Samed isminin hilâfete bakan bir yönü vardır ki hâlife samed isminin tezahürünü üzerinde taşımaktadır. Ona göre, "Allâh'ım, sana muhtaç olmakla beni müstağnî kıl."¹⁵⁴¹ hadisin de belirtildiği üzere insân-ı kâmil de bu esmâlar yüzünden Hakk'a muhtaçtır.¹⁵⁴²

Bursevî *Risâle-i Bahâiyye*'de insanın, sadece esmâ-i ilâhiyyeyi saymakla ve hayâllemeyeceğini belirterek "tekâmîl-i esmâ ettik" diyenleri eleştirmektedir. Ona göre

¹⁵³⁵ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 73^a.

¹⁵³⁶ Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, s. 252; Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 304.

¹⁵³⁷ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 73^a.

¹⁵³⁸ Namlı, *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı*, s. 307.

¹⁵³⁹ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 73^b.

¹⁵⁴⁰ Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 137-441.

¹⁵⁴¹ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 73^b. Eserde bu söz hadis olduğunu belirtmiştir. Fakat Ali Namlı bu sözün Amr b. Ubeyd'e nisbet edilen bir dua olduğunu hadis olmadığını bildirmektedir. Detaylı bilgi için bkz: Bursevî, *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 56.

¹⁵⁴² Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 73^b.

“tekmîl-i esmâ ettik” diyenler ve hayâlde kemâle ermeye çalışanlar, nefislerinin esiri olmuş kimselerdir ve onların tekmîlleri ve hilâfetleri dürüst değildir. Çünkü seyr u sülûk olmadan gerçekleştirilen tekmîl-i esmâ, hâl ile değil vehm ve hayâl üzerine bina edilmiştir bu nedenle sâlik bu konuda dikkatli olmalıdır.¹⁵⁴³ Bursevî’ye göre bu isimler ilim ve keşfin külliyyetine vesile olduğu için mürîd olsun veya olmasın bir kimsenin mürşid-i kâmilin irşadı olmadan kendi başına esmâ talimi ile meşgul olması doğru olmaz. Çünkü tertip edildiği sıraya uymayarak önde olan ismi sonraya sonda olanı öne alabilir. Kişi belirlenen sıralamayı muhafaza etse bile zikrettiği esmânın zuhûratını anlayamayınca küfr, delilik gibi istenmeyen durumlarla da karşılaşabilir.¹⁵⁴⁴

4.2.5. Sâlikin Fiilî Zikir ve Evrâdı

Risâle-i Bahâiyye’de sâlikin evrâdlarını kavli ve fiilî olarak tasnife tabi tutan Bursevî, seyr u sülûk yolundaki sâlikin fiili evrâdlarını nâfile namazlar ve oruç şeklinde sıralamaktadır.

Buna göre sâlik sabah namazından sonra devamlı zikir ile meşgul olup ardından eğer hafızlığı varsa ilk rekâtta şems, ikinci rekâtta leyl sûresini okuyarak, iki rekât işrak namazı kılmalıdır. Sâlikin şayet hafızlığı yoksa Kur’ân’da yer alan “O halde Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun”¹⁵⁴⁵ âyeti gereğince hangi sureyi biliyorsa onu doğru ve kurallarına uygun olarak okuyabilir.¹⁵⁴⁶

Sâlik ayrıca sürekli olarak Duhâ namazına devam etmelidir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v)’de duhâ vaktinde altı rekât duhâ namazı kıldır. Bursevî’ye göre duhâ vakti, işrak vaktinden sonra başlayıp zevâl vaktinden biraz öncesine kadar olan zaman dilimidir. Uygun olan, bu namazı güneşin gök kubbenin üçte birine yükseldiği anda yani öğleden iki saat önce kılmaktır. Buna “kaba kuşluk vakti” (dahve-i kübrâ) denilmektedir. Sâlik ilk rekâtte ved’duhâ ikinci rekâtte elem neşrah leke suresini veyahût namazdaki meşguliyet durumuna göre istediği uzunlukta ve kısalıkta bir sure okuyabilir.¹⁵⁴⁷

Daha sonra sâlik akşam namazından sonra altı rekât evvâbîn namazı kılmalıdır. Çünkü sâlik evvâbîn ve işrak namazlarına devam etmekle gafiller arasında sayılmaktan kurtulmuş olur.¹⁵⁴⁸

¹⁵⁴³ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 73^b ; Bursevî, *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, s. 91.

¹⁵⁴⁴ Bayalan, *İsmail Hakkî Bursevî Nakdû'l-Hâl (225a-298a) İnceleme – Metin*, s. 141; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s.72.

¹⁵⁴⁵ Müzemmil 73/20.

¹⁵⁴⁶ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 74^a.

¹⁵⁴⁷ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 74^a ; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s.79.

¹⁵⁴⁸ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 74^b.

Sâlik daha sonra teheccüd namazı kılmalıdır. Teheccüd namazı on iki rekâttır. Şayet vitir namazını tehir etmişse, teheccüd namazını on rekât olarak kılar ve vitirle birlikte on üç rekât olur. Bu namazda istediğini sureyi okuyabilir. Bu namaz, gecenin son üçte birinde veya son altıda birinde kılınır.¹⁵⁴⁹

Sâlikin fiilî olarak yapması gereken evrâdlarından bir diğeri de oruç tutmaktır. Sâlike, pazartesi ve perşembe oruçlarını, ayrıca Zilhicce'den on gün, Muharrem, Recep ve Şâban oruçlarını ve Şevval'den altı gün gibi mübarek günlerde oruç tutması tavsiye edilir. Ayrıca sâlik devamlı abdestli olmalı, haramlardan uzak durduğu gibi şüpheli şeylerden de kaçınmalıdır, küfür ehli ile sohbet etmemeli, hâlini ve rüyalarını yabancılara anlatmamalıdır.¹⁵⁵⁰

Bursevî *Risâle-i Bahâiyye* adlı eserinde sâlikin âdâb erkânında karar kılıp, kibâr-ı evliyânın takip ettikleri tarîk-ı müstakîme uyduğu zaman, bunun neticesinin iki cihan saâdeti, enbiyâ ve evliyâ ile sohbet ve Hallâk-ı âlemi görmek olduğunu bildirmektedir.¹⁵⁵¹ Çünkü dünya bir hayâl, bir gölge, bir hayâlet ve bir bâd-ı vezân ve âb-ı revândır ki, çabuk sona erer. Ve kişi son nefeste hasb-i hâli ile kalır ki çok yanılmıştır, tedârike kâbil olmaz. Zira ona “Geriye dönün de başka bir nur arayın!”¹⁵⁵² denilecek, ancak karanlık giderilip nur elde edilmedikçe dünyaya tekrar dönmek mümkün değildir.¹⁵⁵³

¹⁵⁴⁹ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 74^b ; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s.79.

¹⁵⁵⁰ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 74^b ; Bursevî, *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, s.79; Öztürk, *İsmail Hakkı Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin- Talil-Tahkik)*, s. 47.

¹⁵⁵¹ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 75^a.

¹⁵⁵² Hadid 57/13.

¹⁵⁵³ Bursevî, *Risâle-i Bahâiyye*, vr. 75^a.

SONUÇ

1653–1725 yılları arasında yaşamış, Osmanlı İmparatorluğunun duraklama ve gerileme dönemlerine tanıklık etmiş velûd müelliflerden olan İsmâil Hakkî Bursevî, sayısız eserleriyle bizlere önemli miraslar bırakmış kıymetli şahsiyetlerden birisidir.

Arapça ve Farsça'ya oldukça hâkim olan İsmail Hakkî, dönemin diğer müelliflerinden farklı olarak eserlerini Türkçe olarak kaleme almayı tercih etmiştir. Bu durumun başlıca nedeni ise eserlerinin genel olarak geniş çaptaki kitleler tarafından okunmasını ve anlaşılmasını istemesidir. İsmâil Hakkî'nin başta tasavvuf, tefsir, hadîs, fıkıh, akâid, kelâm ve edebiyat alanlarında çeşitli eserler vermiş bir müellif olması İslamî ilimlere hakim ve çok yönlü bir ilim insanı olduğunun göstergesidir.

Ayrıca şerh geleneği içerisinde de önemli bir yere sahip olan Bursevî'nin kaleme aldığı eserlerin önemli bir kısmını şerhler oluşturmaktadır. Özellikle kendine has üslubuyla konuları ele almış olması şerh ettiği eserlerde tasavvufî bir derinlik oluşturmaktadır.

Bu çalışmada İsmâil Hakkî Bursevî'nin hayatı ve eserlerini ele aldığımız birinci bölümde Bursevî'nin hayatını kronolojik kaynaklarla vermekle birlikte bu bölümde yeni birtakım bulgulara ulaştık. Bu bilgiler Bursevî'nin eserleri üzerinde yoğunlaşmaktadır, külliyyatının çoğunun çalışılmış olması noktasında çalışılmamış eserleri varmıdır sorusu bizi bu çalışmaya yöneltmiştir. Yaptığımız literatür taramaları neticesinde başta *Risâle-i Şem'îyye*, *Risâle-i Nefesü'r-Rahmân* ve *Risâle-i Bahâiyye*, *Kitâbü's-Şecv*, *Mecmûatü'l-esrâr*, *Mecmûa*, *Risâle-i Ma'nâ-yı Şerîf-i İsm-i Muhammed* gibi eserlerinin üzerine henüz akademik çalışmalar yapılmadığını tespit etme imkanı bulduk. Biz de bu çalışılmamış eserlerden üçünün metnini inceleyip yayına hazırlamak amacıyla tezimize konu edindik.

İkinci bölümde ele aldığımız *Risâle-i Şem'îyye* ruh kavramı ve ruhun nur kavramı ile olan ilişkisi üzerine çalışılmış bir eserdir. Bu noktada literatürdeki ruh kavramının ele alınışını incelemekle birlikte, İsmâil Hakkî Bursevî'nin *Risâle-i Şem'îyye*'de ruh ve nur kavramını müstakil olarak ele aldığını gördük. Bursevî Rûhu'l-Beyân tefsiri başta olmak üzere diğer eserlerinde kısmen ele aldığı ruh ve nur ilişkisini *Risâle-i Şem'îyye*'de müstakil olarak incelemekte ve Kur'ân-ı Kerîmde geçen hilâl, kamer, dolunay, kevkeb gibi kelimelerin tasavvufî içerikleri konusunda açıklamalar yaparak esere adeta tasavvufî bir tefsir niteliği kazandırmıştır. Bu yönüyle eserin özgünlüğünü ortaya koymaya çalıştık. Bunun yanı sıra *Risâle-i Şem'îyye*'de ebrâr, hatmü'l-evliyâ, letâif-i hamse, hâl ve makâm gibi konuları burada da tekrar ele aldığını görmüş olduk. Yine bazı eserlerinde dile getirdiği meslekler ve tasavvufî izdüşümleri konusu bize bu konuda da müstakil bir çalışma boşluğunun olduğunu göstermiştir.

İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Risâle-i Nefesü'r-Rahmân* adlı eserinin incelendiği üçüncü bölümde Bursevî'nin bu eserinin tarikat âdâbına dair müstakil bir eser olarak kabul edilebileceğini gördük. Özellikle tuvalet ve abdest âdâbına dair açıklamaların yanı sıra namaz başlığı altında nâfile namazlara ayrı bir bölüm ayrıldığını tespit ettiğimiz eser, bu yönüyle nâfile namazların Celvetîyye yolundaki yerini göstermesi bakımından önemli bir belge niteliği taşıyabilir. Yine yaşadığı dönemin tartışmalı konularından birinin Regâib, Berâat ve Kadir gecelerinde kılınan nâfile namazlar olduğunu ve o dönemde genellikle Bursevî'nin bu yönde eleştirildiğini göz önünde bulundurduğumuzda, bu eserin tarihsel açıdan o döneme tanıklık ettiğini görmüş oluyoruz. Ayrıca Bursevî'nin bu eserinde nâfile namazlar konusunu müstakil olarak ele alması, tasavvuf karşıtlarına yazılmış bir tür reddiye olarak da görülebilir.

Dördüncü bölümde ele aldığımız İsmâil Hakkı Bursevî'nin *Risâle-i Bahâiyye* adlı eseri Celvetîyye yolunda tarikat anlayışını müstakil olarak ele alan muhtasar bir risâle niteliği taşımakla birlikte, Celvetîyye yolunda tarîkata intisab nasıl olur ve sâlikin telkin-i zikri nasıl gerçekleşir sorularına cevap niteliğindedir. Celvetîyye yoluna giren bir sâlikin başta tarikat âdâbı olmak üzere zikir telkini aşamalarını göstermesi bakımından spesifik bir çalışma olarak bize önemli bulgular sunmaktadır.

Son olarak çalışmamızda tahlilini yaptığımız konuların daha iyi anlaşılması için metinlerin transkripsiyonlu hallerini verdik ve nüsha farklılıklarının dipnotlarda belirttik. Nüshaların izini sürerken elimizdeki en eski tarihli nüsha üzerinden bu süreci yürütmeye çalıştık. Çalışmanın Bursevî külliyyatına küçükde olsa bir katkı sunması temennimizdir.

KAYNAKÇA

- “Besmele”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. V, ss. 532-537.
- “Biat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. VI, ss. 124-125.
- “Hatim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVI, ss. 468-469.
- “Hilâfet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXVII, ss. 546-553.
- “İbn Sînâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XX. ss. 321-336.
- “İmâmet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXII, ss. 201-203.
- “İsmâil Hakkı Tekkesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXIII, ss. 111.
- “İşrâkıyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIII. ss. 435-438.
- “Nazar”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, ss. 443-444.
- “Nefis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXXII, ss. 526-529.
- “Nefis”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXXII. ss. 529-531.
- “Nûr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXXIII. ss. 244-245.
- “Ölüm” , *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXXIV. ss. 32-34.
- “Ölüm” , *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXXIV. ss. 34-35.
- “Ruh ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXXV. ss. 192-193.
- “Ruh ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXXV. ss. 193-197.
- “Ruh”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXXV. ss. 187-192.
- “Sır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXXVII, ss. 113-115.
- “Sır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXXVII, ss. 115-116.
- “Hatm-i Nübüvvet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVI, ss. 477-479.
- Aclûnî, *Keşfü'l- Hafâ*, çev. Mustafa Genç, Beka Yayıncılık, İstanbul 2019.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ, *Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1975.
- Afşaroğlu, S., *Ruh Hakkındaki Hadisler ve Tahlili* , (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2010.
- Akçay, M., “Gazzâlî’de Ruh Tasavvuru”, *Dini Araştırmalar*, 7/21, ss. 87-115.
- Akçay, M., “Gazzâlî Düşüncesinde Ölüm ve Kabir Hayatı”, *Ekev Akademi Dergisi*, 9/23 (2005), ss. 85-102.
- Akçe, Z., *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*, (yayınlanmamış doktora tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 2008.

- Akşit, M., “İbn Sina İle Kierkegaard’ın Ölüm Anlayışının Karşılaştırması”, *Akademik Bakış Dergisi*, 39 (2013), ss. 3.
- Alper, H., “Mukarrebîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXI, ss. 128.
- Altunel, İ., “Lâtife” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVII, ss. 109-110.
- Arabî, M. İ., *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007.
- Atar, F., “Nâfile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, ss. 290-292.
- Ateş, S., “Kurb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVI, ss. 432-433.
- Ay, A., “Bir Bakışın Serencâmı: Edebiyatta Gamze Tasavvufta Nazar”, *İstem Dergisi*, 42 (2023), ss. 165-184.
- Ayday, M. S., “Hüsâmeddin Ali el-Bitlisî’nin Hakikat-i Muhammediyye ve Hakikat-i Murtazaviyye ile İlişkilendirdiği Âyetler” *Artuklu Akademi*, 4 (2017), ss. 80.
- Aydın, İ. H., “Kenz-i Mahfî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXV, ss. 258-259.
- Aydüz, D., “Sana ‘Ruh’ Hakkında Soru Soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin Emrindendir ve Bu Mevzuda Size İlim Adına Az Bir Şey Verilmiştir.” (İsrâ, 85) Âyetindeki Ruh’tan Maksat Nedir?, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 8/2 (2021), ss. 581-603.
- Aynî, M. A., *Türk Azizleri I, İsmâil Hakkı, Bursalı ve Rûhu’l-Beyan Müellifi*, haz. İsmail Dervişoğlu, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2013.
-, “İsmâil Hakkı’ya Dâir Bir Tetkik Hülâsası”, *Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmûası*, 2 / 9 (1928), ss.109.
-, “Nefis Kelimesinin Manaları”, *Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 14 (1930) ss. 46-52.
- Aytekin, A., “Ashâbü’l Yemîn”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. III, ss. 472.
- Az, M. A., “Fârâbî’de Ruhun Ölümsüzlüğü Meselesi”, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12/20 (2017), ss. 85-100.
- Başyemenici, M. Z., *İsmail Hakkı Bursevî Kitâbü’z-Zıkr ve ‘Ş-Şeref Adlı Eseri*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997.
- Bayalan, H., *İsmail Hakkî Bursevî Nakdû’l-Hâl (225a-298a) İnceleme– Metin*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2022.
- Bozyiğit, A., “İslâm Felsefesinde Ruh - Beden İlişkisi”, *Turkish Studies - Social*, 15/6 (2020), ss. 2851-2866.
- Burak, N., *İ. H. Bursevî’nin Vesiletü’l-Merâm’ı (İnceleme ve Metin)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2006.

- Bursevî İ. H., *Salat-ı Meşîş ve açıklaması : İsmail Hakkı Bursevi Seyyid Muhammed Nur' ul-Arabi*, haz. İhramcızâde Hacı İsmail Hakkı Altuntaş, Buhara Yayınları, İstanbul 2013.
- Bursevî İsmâil Hakkı, *Risâle-i Bahâiyye*, Hacı Selim Ağa Kütüphânesi Hüdâyî Efendi Kol. nr. 476-4, vr.70^b-75^b.
- Bursevî İsmâil Hakkı, *Risâle-i Nefes'ür Rahmân*, Süleymaniye Kütüphânesi, Yazma Bağışlar Kol., nr. 1387/1, vr. 1^b-9^b.
- Bursevî İsmâil Hakkı, *Risâle-i Şem'iyye*, Süleymaniye Kütüphânesi, Halet Efendi Kol., nr. 414/002, vr. 1^b-13^a.
- Bursevî, İ. H., *Kâbe ve İnsan -Tuhfe-i Atâiyye*, haz. Veysel Akkaya, İnsan Yayınları, İstanbul 2012.
- Bursevi, İ. H., *Kırk Hadis Şerhi*, haz. Sami Erdem, İnsan Yayınları, İstanbul 2016.
- Bursevî, İ. H., *Kitâbü'n-Netîce Bursevî'nin Vâridâtı ve Şerhleri*, haz. Ali Namlı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2019.
- Bursevî, İ. H., *Kitâbü'n-Netîce I- II*, haz. Ali Namlı- İmdat Yavaş, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.
- Bursevî, İ. H., *Özün Özü : Risâle-i Lübbü'l Lüb ve Sırru's Sır*, çev. Osman Yolcuoğlu, Ehil Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Bursevî, İ. H., *Rûhu'l Beyân: Kur'an Meâli ve Tefsiri*, çev. H. Kâmil Yılmaz vd., Erkam Yayınları, İstanbul 2017.
- Bursevî, İ. H., *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*, haz. Şeyda Öztürk-M. Ali Akidil, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- Bursevi İ. H., *Şerh-i Şuabi'l-Îmân: İmanın Şubeleri*, haz. Mustafa Selim Orhanzade, Şamil Yayınevi, İstanbul 2020.
- Bursevî, İ. H., *Tamâmü'l-Feyz Fî Bâbi'r-Ricâl Atpazarî Kutup Osman Efendi Menâkıbı*, haz. Ramazan Muslu-Ali Namlı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2020.
- Câmî, A., *Nefahâtü'l Üns Min Hadarâti'l- Kuds*, çev. İbrahim Yalçınkaya, Salih Kitaplar, İstanbul 2019.
- Can, A., "Ebu Saîd el-Hâdimî'nin Risâletü'l-Besmele Adlı Eserinde On Sekiz İlim Dalına Göre Besmele Yorumu", *Dicle Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/1 (2012), ss. 4.
- Cebecioğlu, E., *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ağaç Kitabevi Yayınları, İstanbul 2009.

- Cengiz, M., *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiye'sinin Birinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2021.
- Ceyhan, S., "Vakit", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XLII, ss. 491-492.
- Cürcânî, S. Ş., *et Ta'rifât (Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü)*, ter. Arif Akan, Bahar Yayınları, İstanbul 1997.
- Çağrı, M., "Hüzün", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XIX, ss. 73-76.
- Çağrı, M., "Kul Hakkı", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVI, ss. 350-351.
- Çakıroğlu, S., *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Recebiyye Eserinin Tahkik ve Değerlendirmesi*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s.31.
- Çelik, İ., "Tasavvuf Terminolojisinde Letâif-i Ruhaniyye", *Marife Dergisi*, 9/2 (2009), ss. 83-116.
- Çeliker, H., "İslam Hukuku'nda Devlet Başkanlığı", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26/26-27(2008) ss. 257-258.
- Çifçi, M. F., *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Furûk-ı Hakkı Adlı Eseri (İnceleme ve Tahkik)*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013.
- Çift, S., "İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nur Kavramı", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/1 (2004), ss.140.
- Danış, F., *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü Zübde'ti'l Makâl Adlı Eseri (Transkripsiyon ve İnceleme)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2022.
- Dedeler, E. S., *İsmâil Hakkı Bursevî'nin "Risâletü'l Hazarâti'l-Hamsi'l-İlâhiyye" ve "İnsân-ı Kâmil" Adlı Eseri (Metin ve İnceleme)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2009.
- Demir, O. N., "İmam Mâtürîdî'de İnsan: Ruh, Nefs ve Beden İlişkisi Üzerine Bir İnceleme", *Kader*, c.17/ 1(2019), ss. 228-254.
- Demirci, M., "Hakikat-i Muhammediyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XV, ss. 179-180.
- Demirci, M., "Hal", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XV, ss. 216-218.
- Demirli, E., "Nur", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, c. III, ss. 160.
- Develioğlu, F., *Osmanlıca-Türkçe Lügat*, Doğu Matbaası, Ankara 1970.
- Diyanet, "Temizlik", *Hadislerle İslam*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2013.

- Dokgöz, Değiş., *Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân Tefsirindeki Usûlî ve Fikhî Görüşleri*, (yayınlanmamış doktora tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya 2020.
- Dunay, M., *Manevi Eğitim Yöntemi Olarak Letâif-i Hamse*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Bayburt 2019.
- Durusoy, A., *İbn Sinâ Felsefesinde İnsan ve Âlemdeki Yeri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012.
- Efendi, İ., *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyyesi*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994.
- Efendioğlu, M., "Sâbikûn", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXV, ss. 344-345.
- el-Kuşeyri, A., *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye*, nşr. Şeyhul İslam Ebi Zekeriyya El- Ensari, Kahire 2014.
- el-Yunani, K. b. L., "Ruh ve Nefs Arasındaki Fark Hakkında", çev. İbrahim Halil Üçer, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36 (2014), ss. 195-208.
- Erbîlî, M. E., *Mektûbât*, haz. Hasan Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz, Erkam Yayınları, İstanbul 2015.
- Erkan, A., *el- Beyân Arapça Türkçe Büyük Sözlük*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2013.
- Erkaya, M. E., *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Otto Yayınları, Ankara 2017.
- Fatîş, E., "Gazâlî ve İbn Sinâ'nın Cismanî Haşre Yaklaşımı", *Kelam Araştırmaları*, 12/2 (2014), ss. 147-170.
- Gazâlî, *Esmâü'l Hüsnâ Şerhi*, haz. M. Feriât, Feriât Yayıncılık, İstanbul 2005.
- Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Din Tercümesi*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Erkam Yayınları, İstanbul 2020.
- Gazzâlî, *Kimya-yı Saâdet*, çev. Ali Arslan, Merve Yayınları, İstanbul 2004..
- Gazzâlî, *Mişkatü'l Envâr Nurlar Feneri*, trc. Süleyman Ateş, Bedir Yayınevi, İstanbul 1994.
- Gazzâlî, *Tevhîd ve Ledûn Risâleleri*, çev. Serkan Özburun -Yusuf Özkan Özburun, Furkan Basım Yayın, İstanbul.
- Gençdoğan, R., "İlim" ve "Ruh" Kavramlarının Felsefe-Kelam İlişkisi Bağlamında Değerlendirmesi, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- Geylânî, A., *Gunyet'üt Tâlibîn = Hakkı Arayanların Kitabı*, çev. Osman Güman, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Gölpınarlı, A., *Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, İstanbul 2017.

- Görkaş, İ., “Farabi’nin İnsan Tasavvuru”, *A.Ü.Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 50 (2013), ss. 295.
- Göztepe, Y., “Hal ve Makamın Analizine Yönelik İlk Girişimler”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/2 (2008) ss. 407-417.
- Göztepe, Y., *Abdülkerîm Kuşeyrî’de Hâller ve Makâmlar*, (yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.
- Gül A., “Teosofi Kavramı Ve Teosofi Düşüncesinin Tarihi Gelişimi”, *Ekev Akademi Dergisi*, 21/70 (2017), ss. 3
- Güleç, İ., *İsmâil Hakkı Bursevî’nin Rûhu’l-Mesnevî’sinin İncelenmesi*, (yayınlanmamış doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002.
- Gürer, B., “İşârî Yorumlarda Nur Âyeti ve İçerdiği Semboller”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1 (2017), ss. 123.
- Hakîm, S., *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Alfa Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Hallaç, B., *Plotinus ve Fârâbî’de Ruh / Nefs Kavramı*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2013.
- Hub, M., “Rahmânî Nefhalar ve İrfânî Yorumlar: Zamanın Değer(lenmes)i ve Değerlendirilmesi Üzerine: Nefehât Hadîsi ve Şerhi”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, 12/23 (2018), ss.199-238.
- Hücvirî, *Keşfu’l-Mahcûb Hakikat Bilgisi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul.
- İbn Sînâ, “el-Kasîdetü’l-Ayniyyetü’r-Rûhiyye fi’n-Nefs (Ruh Kasidesi)”, çev. Mahmut Kaya, Felsefe ve Ölüm Ötesi Klasik Yayınları, İstanbul 2011.
- İmâm Nevevî, *Riyâzü’s Sâlihîn Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*, çev. Yaşar Kandemir vd.; Erkam Yayınları, İstanbul 2016.
- İmâm-ı Rabbânî , *Mektûbât Tercemesi*, çev. Hüseyin Hilmi Işık, Hakikat Kitâbevi Yayınları, İstanbul 2014.
- İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbat-ı Rabbânî’de Şerîat ve Tasavvuf*, trc. Necdet Tosun vd., Erkam Yayınevi, İstanbul 2014.
- İsmâil Hakkı Bursevî, *İsm-i Hû Hakkında Risâle*, Süleymaniye Kütüphanesi, Tahir Ağa Tekkesi Kol., nr. 330-2, vr. 2.
- İsmail Hakkı Bursevî, *Kitâbü’l-Hitâb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ömer Fazıl Aköz kol., nr. 637906, vr. 172^a.
- İstekli, D., *Sufilere ve Filozoflara Göre Nefsin Mahiyeti*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2022.

- İstemi F., “Evvâbîn Namazı İle İlgili Rivayetlerin İsnad ve Metin Açısından Değerlendirilmesi”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 12/2 (2020), ss. 142-168.
- İzmirli, B., *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Vâridât-ı Hakkıyye'si (Bursa Eski Eserler Kütüphanesi, Genel, nr. 86, vr. 111b-160b)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010.
- Kal'a, A., “Esnafe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, ss. 423-430.
- Kal'a, A., “Lonca”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII, ss. 211-212.
- Kalyon, Filiz., *Tasavvuf Sembollerinin Usûlî Divanı İle Fuzûlî'nin Türkçe Divanındaki Kullanılışı*, İksad Yayınevi, Ankara 2020.
- Kanar, M., *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul 2017.
- Kara, İ., *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiyyesi (III. Bölüm)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997.
- Kara, M., “Evrâd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XI, ss. 533-535.
- Kara, M., “Fenâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XII, ss. 333-335.
- Karacabey, S., Hadislere Göre İşrâk Namazı ve Kuşluk Namazı ile İlgisi, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/1 (2012), ss. 21-32.
- Karadeniz, T. Ç., *Tasavvufta Ruhsal Benliğin Dönüşümünün İmkânı Ve Gazzâlî Örneği*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Karabük 2022.
- Karagöz, İ., *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet Yayınları, Ankara 2006.
- Kargılı, A., *İsmail Hakkı Bursevî'nin Kitâbü'l Hucceti'l-Bâliğa Adlı Eseri İnceleme-Metin*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011.
- Karimov, A., *Kur'an'da Nur Kavramı*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2012.
- Kâşânî, A., *Letâifü'l-A'lâm fî İşrâti Ehli'l-İlhâm Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Kaya, M. Y., “Besmelenin Ayet Olması ile İlgili Tartışmalar ve Fıkî Hükümlere Etkisi”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*, 5/2 (2022), ss. 295-317.
- Kaya, M., “Tehâfütü'l-Felâsife”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XL, ss. 313-314.
- Kazıcı, Z., “Ahîlik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. I, ss. 540-542.
- Kelâbâzî, *Ta'arruf Doğu Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2019.

- Kılıç, A. İ., *İbnü'l-Arabî'nin Velâyet Öğretisi*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2021.
- Kılıç, H. N., *İsmail Hakkî Bursevî Nakdû'l-Hâl (76a-150b) İnceleme-Metin*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2020.
- Kılıç, M. E., “Hermes”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVII. ss. 228-233.
- Kılıç, S., *Felsefe ve Kelam İlişkisinde Nefs Teorisi: Seyyid Şerif Cürcânî Örneği*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta 2019.
- Kızıldaş, A., “Zikir Metinlerinde Hû'ya Dair Bir Değerlendirme”, *Akademik Matbuat*, 7/1 (2023), ss. 223-241.
- Koç, A., *İsmâil Hakkî Bursevî'nin(v. 1137/1725) Tuhfe-i İsmâiliyye Adlı Eseri*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2008.
- Koçar, M., “Mâtürîdî'nin Kur'ân'da Yer Alan Ruh Kavramına Yüklelediği Anlamlar”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (2006), ss. 57-68.
- Konuk, A. A., *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı , Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017.
- Konur, H., “Makamlar ve Haller”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9 (1995), ss.319-328.
- Korlaelçi, M., “Gazzâlî'nin İnsan Anlayışı”, *900. Vefât Yılında İmâm Gazzâlî, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2012, s. 772.
- Kotku, M. Z., *Tasavvufî Ahlâk*, haz. Necdet Yılmaz, Server Yayınları, İstanbul 2017.
- Kurt, H., “Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın “Risâle-i Tarik-i Nakşibendi” Adlı Eseri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi / The Journal of International Social Research*, 10/51(2017), ss.1270-1281.
- Kuşeyrî, A., *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017.
- Kutlu, S., “Va'd ve Vâid”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XLII. ss. 414-415.
- Küçük Osman Nuri, “Kalbin Makamları- Letâif”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, ss. 52.
- Levend, A. S. “Siyâsetnâmeler”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*,10 (1962), ss.187.
- Meçin, B. A., “Varlığın Kaynağı: İlahî Soluk (Nefes-i Rahmânî)”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(2023), ss.157-175.
- Mollaİbrahimoğlu, C. C., *Rivayetler Işığında Nâfile Namazlar*, (yayınlanmamış doktora tezi) , Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2018.

- Muradasilov, A., *Müfessirlerin Nur Suresi Yorumları ve Karşılaştırılması*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2022.
- Muslu Ramazan, “ Nefis (Ruh)”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, ss. 337.
- Muslu Ramazan, “Usûl-i Aşere ”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, ss. 324.
- Muslu, R., *İsmail Hakkı Bursevî ve Temâmü'l-Feyz Adlı Eseri* (Birinci Kısım), (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Muslu, R., “Hâlvetiyye’de “Atvâr-ı Seb’a” Yazma Geleneği ve Sofyalı Bâlî Efendi’nin Atvâr-ı Seb’a Risâlesi”, *Tasavvuf: ilmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 18 (2007), ss. 44-63.
- Münâvî, *Feyzü'l-Kadir Şerhu Câmii’s Sağır*, nşr. İmam Şâfi Kütüphanesi, Riyad 415/1994.
- Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît fî Tercemeti'l- Kâmûsi'l-Muhît Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.
- Namlı, A., *İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı, İnsan Yayınları*, İstanbul 2001.
- Ögke Ahmet, “Velâyet ve Kerâmet”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, ss. 438.
- Ögke Ahmet, “İnsan-ı Kâmil”, *Tasavvuf El Kitabı*, ed. Kadir Özköse, Grafiker Yayınları, Ankara 2017, ss. 94.
- Ögke, A., *Kur'an'da Nefs Kavramı*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1994.
- Önder, M., *Ayet ve Hadisler Işığında Temizlik İlmihali*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008.
- Öngören, R., “ Tarikat” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XL, ss. 95-105.
- Öz, M., “Muammer b. Abbâd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXX. ss. 321-323.
- Özalp, H., “Nefs-Mead İlişkisi Bağlamında Farabi Ve İbn Sina’nın Görüşlerinin Karşılaştırılması”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI / 1 (2012), ss. 263.
- Özcan, A., “Bîrun”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. VI, ss. 205.
- Özdemir, M., *Mesnevî’de Nur Kavramı*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2019.
- Öztürk, Ö., *Tasavvuf Geleneğinin Osmanlı Siyasî Düşüncesinde Tezâhürü*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014.
- Öztürk, Ş., *101 Soruda Tasavvuf, Duruş Yayınları*, İstanbul 2022.

- Öztürk, Ş., *İsmail Hakkı Bursevî'nin İki Tuhfesi Tuhfe-i Vesimiyye, Tuhfe-i Aliyye (Metin- Talil-Tahkik)*, (yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999.
- Öztürk, Ş., *Şem'i'nin (15.-16 yy.) Mesnevî Şerhi (İlk Türkçe Tam Mesnevî Şerhi)*, (yayınlanmamış doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- Özvarlı, M. S., “Kadir Gecesi” *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXIV. ss. 124- 125.
- Pulat, A. K., *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Halîliyye Adlı Eseri (İnceleme–Metin)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2018.
- Reis, B., “Muhaddis ve Mutasavvıf Gözüyle Bir Hadis” *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 5/12 (2004), ss. 205-224.
- Sarı, N., *İsmail Hakkı Bursevî'nin Şerhu Nuhbeti'l-Fiker Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (yayınlanmamış doktora tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2017.
- Sarıoğlu, L. A., “Abdestin Sırları Hakkında Tasavvufî Bir Risâle: Terceme-i Esrâr-ı Vuzû”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* , 20 (2018), ss. 283-306.
- Sarıtaş, K., “Muhammed Hamdi Yazır'ın Ruh Anlayışı”, *Turkish Studies Uluslararası Türk veya Türk Dili, Edebiyatı ve Tarihi Dergisi* , 11/12 (2016), ss. 181-204.
- Sinanoğlu, M., “Nübüvvet Mührü”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIII, ss. 291-293.
- Soysaldı, İ., *İsmail Hakkı Bursevî'nin “Kitabü'n Nitece” Adlı Eserindeki Tasavvufî İstilahlar*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1998.
- Söğüt, E., *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kenz-i Mahfî Risâlesi Muhtevâ ve Tahlîli*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- Sühreverdî, Ş. *Hikmetü'l-İşrâk İşrak Felsefesi*, çev. Eyüp Bekiryazıcı - Üsmetullah Sami, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015.
- Sühreverdî, Ş., *Avârifü'l Meârif* , çev. Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul 2010.
- Süslü, M. Z., “Tasavvufî Tefsîrlerde Müşterek Yorumlar –Nefs, Kalp Ve Ruh'a İşaret Ettiği İddia Edilen Kur'ân Kelimeleri Bağlamında Bir Çalışma”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* , 2 /24 (2016), ss.116.
- Şener, A., “Abdest”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. I, ss. 68-70.
- Şimşek, H. İ., “ Tasavvufî Düşünce Hz. Muhammed Algısı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/ 21 (2012), ss. 29-52.

- Şimşek, İ., “Felsefeden Tasavvufa Ruh Anlayışı” *Ekev Akademi Dergisi*, 19/ 62 (2015), ss. 552.
- Tabakoğlu, M., *İsmail Hakkı Bursevî'nin Tuhfe-i Hasekiyye'sinin İkinci Bölümü (Metin ve Tahlil)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Taş, C., *Tasavvufî Ruh Kavramı*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1994.
- Tavman, N., *Nur Âyetinin Tasavvufî Yorumları*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013.
- Taylan, N., *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2018.
- Tekeli, H., “Regaib Gecesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXXIV. ss. 535-536.
- Toksöz, H., “ İşrakî Felsefe Geleneğinde Nûr Kavramı Kutbeddin Şirazî Yorumu ve İbn Sînâ İle Mukayesesi”, *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 2013, ss. 391-410.
- Topaloğlu, B., “Tövbe” , *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XLI. ss. 279-283
- Topbaş, O. N., *İmândan İhsâna Tasavvuf*, Erkam Yayınları, İstanbul 2002.
- Toprak, S., “ Haşır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVI, ss. 416-417.
- Topyay, Y., *Kutsal Kitap'ta ve Kur'an-ı Kerim'de “Nefs” ve “Ruh” Sözcüklerinin Artsüremlî (Diachronic) Semantik İncelemesi*, (yayınlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016.
- Tritton, S., *İslâm Kelâmı*, çev. Mehmet Dağ, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1983.
- Tuğluk, İ. H., “İsmail Hakkı Bursevî'nin Risâle-i Şem'îyye Adlı Risâlesi”, *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8/22 (2016), ss. 70-97.
- Tûsî, E. S., *el-Lüma' İslâm Tasavvufu*, çev. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996.
- Türer, O., “Hû” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVIII, ss. 260-261.
- Türer, O., “Lâtife” *TDV İslâm Ansiklopedisi* , c. XXVII, ss. 110.
- Türk, İ, “Abdest ve Guslün Derûni Anlamlarıyla İlgili Olarak Sûfîlerin Değerlendirmeleri”, *Bilimname*, 22 (2012), ss. 205-222.
- Türker, Ö., “Mukâtil b. Süleyman”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXI., ss. 134-136.
- Türkmen, E., *Osman Bedrüddin Erzurumi'nin Gülzar-ı Samini'sinde Bulunan Ayetlerin Tasavvufî Yorumları ve Ruhu'l-Beyan Adlı Tefsirle Karşılaştırılması*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2007.
- Uludağ, S., “Nefs”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, ss. 522-523.

-, “Velî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XLIII. ss. 25-28.
-, “Celvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. VII, ss. 273.
-, “Halvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. XV, ss. 386-387.
-, “Kabz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIV, ss. 44-45.
-, “Kalb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXIV, ss. 229-232.
-, “Makam”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXVII. ss. 409- 410.
-, “Murâkabe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXI, ss. 204.
-, *İbn Arabî : Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, Harf Eğitim Yayıncılığı, Ankara 2017.
-, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1999.
- Uludağ, S., “Halîfe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XVI. ss. 299-300.
- Ulutaş A., *Osmanlı İmparatorluğu’nda Hilafet ve Saltanat Müesseselerinin Hukuki Mahiyeti*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.
- Usta, M., *Tasavvuf Eğitiminde Etvâr-ı Seb’a Metodu*, (yayınlanmamış doktora tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Uzun, M., *Nakşîlikte Ruhanî Eğitim Usûlu: Kelimât-ı Kudsiyye*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ordu 2019, s.
- Ünal, H., “Berat Gecesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. V. ss. 475- 476.
- Ünal, N., “Osmanlı Şem’haneleri ve Mumcu Esnafı”, *USBAD Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 2/3(2020), ss. 231-250.
- Vassâf, O. H., *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş- Ali Yılmaz, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2005.
- Yasdıman Demirdöven N., “Arapça Sözlüklerde (ووم) M-V-T Kökü Türevleri, İhtilaflari, Mecaz Anlamlari Ve Kur’an Örnekleri”, *Electronic Turkish Studies*, 10/12 (2015), ss. 1155–1182.
- Yaşaroğlu M. K., “Namaz”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXII, ss. 350-357.
- Yaşaroğlu, M. K., “Nûr Sûresi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XXXIII. ss. 247-248.
- Yaşaroğlu, M. K., “Vakit”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XLII, ss. 488-491.
- Yavuz, Y. V., “Evvâbîn Namazı”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. XI. ss. 544-545.
- Yazıcı, T., *Gazzâlî’de İnsanı Tanımlayan Temel Kavramlar (Ruh, Kalp, Akıl, Nefs)*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize 2014.
- Yazır, E. M. H., *Hak Dîni Kur’ân Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal- Murat Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2022.

- Yeşil, M., “Temîm Ed-Dârî ve Rivâyetleri”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/21 (2006), ss. 91-114.
- Yıldırım, E. T., “İbn Sînâ’da Ruh-Nefs Kavramı ve Ruh Kasidesi Bağlamında Ruhun Bedenle Olan Münasebeti”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 11/2 (2020), ss. 672-690.
- Yıldırım, Z., “Osmanlı Devleti’nde Esnafın Genel Özellikleri ve XVIII. Yüzyıl Konya Esnafıyla İlgili Bazı Tespitler”, *Uluslararası Sosyal Bilgilerde Yeni Yaklaşımlar Dergisi*, 5/1(2021), ss. 305-321.
- Yıldız, S., “Atpazârî Osman Fazlî” *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. IV, ss. 83-85.
- Yıldız, S., “Türk Müfessiri İsmâil Hakkı Burûsevî’nin Hayatı”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 0 (1975), ss.105.
- Yılmaz, H. K., “ Teveccüh ve Tasarruf”, *Altınoluk Dergisi*, 121 (1996), ss. 32.
- Yılmaz, H. K., “Celvetiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.VII, ss. 273-275.
- Yılmaz, H. K., “Cezbe”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. VII, ss. 504.
- Yılmaz, H. K., *Tasvvuf Klasikleri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2014.
- Yılmaz, H. K., “ Tasavvuf ve Kalp”, *Altınoluk Dergisi*, 104 (1994), ss. 31
- Yılmaz, H. K., “İbnü’l-Vakt Olmak ya da “Ân”ı Yaşamak”, *Din ve Hayat TDV İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 32 (2017), ss. 4-7.
- Yılmaz, Hasan Kâmil “Celvetiyye”, *Türkiye’de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan vd., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2015, ss. 930.
- Yiğit, F., *İbn Arabî Metafizikinde İnsanın Yeri*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2023.
- Yörük, İ., “İslamda Ruh Tasavvuru”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (1986), ss. 364.
- Yörütken, A. B., *Abdülkerim Cîlî’nin Besmele Şerhi el-Kehf ve’r Rakîm fî Şerhi Bismillâhirrahmânirrahîm*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2020.
- Yurtsever, M., *İsmâil Hakkî Dîvânı (İnceleme- Metin)*, (yayınlanmamış doktora tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1990.
- Yüksel, D., *Ruhu’l Beyan’da Peygamber Mucizelerinin Tasavvufî Yorumu*, (yayınlanmamış yüksek lisans tezi), Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ordu 2020.
- el-Cevherî, *es-Sihâh tâcü’l luga ve sihâhi’l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr, Beyrut, 1987, c. IV. <https://app.turath.io/> (09.12.2023).

- el-Kadı İyaz b. Musa b. İyaz b. Ümran, *eş- Şifa bi-Ta'rif Hukuki'l-Mustafâ*, thk. Ahmed bin Muhammed bin Muhammed El-Şemni, Dar Al-Fikr Al-Tabbaa, Umman 1988, c. I, s. 358. <https://app.turath.io/book/1753> (11.04.2024).
- el-Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, nşr. Dar al-Kutub al-Salamiya – Beyrut, <https://app.turath.io/book/6518> (21.12.2023).
- el-Kuşeyri, A., *Letâifü'l-işârât*, thk. İbrahim Besyûnî, Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-lâmme li'l-kitâb, c. III, s. 518. <https://app.turath.io/book/23629> (10.02.2024).
- ez-Zebîdî, *Tacu'l-'Arus min Cevahiri'l-Kamus*, nşr. Kuveyt Hükümeti Matbaası, Kuveyt 1965 – 2001, c.VI. <https://app.turath.io/book/7030> (11.12.2023).
- Hakîm-i Tirmîzî, *Nevâdiru'l-Usûl fî Ma'rifeti Ehâdisi'r-Resûl*, nşr. Abdul Rahman Amira, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1412/1992. <https://app.turath.io/book/720> (03.02.20024).
- https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/103115/mod_resource/content/1/islam_felsefesi_tarihi_kitabi.pdf (16.09.2023).
- <https://ia802807.us.archive.org/22/items/Kuran-Kerimzerine-MealTefsirTecvidVbKitaplar/Mukatil-b.-Suleyman-Kuran-Terimleri-Sozlugu.pdf> (17.09.2023).
- <https://kurul.diyaret.gov.tr/Ana-Konu-Detay/26/namaz>
- <https://kuran.diyaret.gov.tr> (20.03.2024)
- <https://www.ehlisunnetbuyukleri.com/IslamAlimleriAnsiklopedisi/Detay/BAYEZID-I-BISTAMI/1171> (11.02.2024).
- İbn-i Manzûr, *Lisânü'l- Arab*, nşr. Dâr-u Sadır, Beyrut 1955-1959, c. -V. <https://app.turath.io/book/1687> (11.12.2023).
- <https://katalog.idp.org.tr/yazilar/6434/ismail-hakki-ya-dair-bir-tetkik-hulasasi>
- İbrahim Mustafa, *el-Mu'cemü'l-vasît* (Arapça Sözlük), c. II, Matbaa-i Mısır, 1961. <https://app.turath.io/book/7028> (9.9.2023).
- Kadir Özköse, “Tarîkatlarda Eğitim Metodu: Letâif-i Hamse”, *Somuncu Baba Dergisi*, 149/23 (2013), ss. 23. <https://www.somuncubaba.net/makale/tarikatlarda-egitim-metodu-letaif-i-hamse> (31.01.2024).
- Mişkatü'l Envâr (Nur Metafiziği) <http://www.hazarderneği.org/miskatul-envar> (09.09.2023).
- Münâvî, *Feyzü'l-Kâdir Şerh-i Câmiu's-Sağîr*, nşr. İmam Şâfi Kütüphanesi Riyad 1408/1988, 3. Bsk. <https://app.turath.io/book/5769> (02.02.2024).
- Necdet Tosun, “Rûhun Mertebeleri: Letâif”, *Somuncubaba İlim Kültür ve Edebiyat Dergisi*, <https://www.somuncubaba.net/makale/ruhun-mertebeleri-letaif> (31.01.2024).
- Ragib el-İsfahânî, *Mufredat*, r-v-h. <https://kuranmeali.com/ElMufredat.php> (10.12.2023).

TDK sözlük. [https://sozluk.gov.tr/\(12.02.2024\)](https://sozluk.gov.tr/(12.02.2024)).

Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre

[https://www.academia.edu/11702805/ibn Arabi nin fususundaki anahtar kavramlar ahmed Y%C3%BCksel ozemre](https://www.academia.edu/11702805/ibn_Arabi_nin_fususundaki_anahtar_kavramlar_ahmed_Y%C3%BCksel_ozemre) (8.05.2024)

<https://bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/bulutlar-ve-yagmur-damlalari-nasil-olusur> (02.02.2024).

<https://bilimgenc.tubitak.gov.tr/makale/yildirimlar> (02.02.2024).



TRANSKRİPSİYONLU METİN

ER-RİSÂLETÜ’Ş-ŞEM’İYYE

“Şem ‘-i pür nûr-ı ilâhî berây-ı tenvîr-i cân-ı sipâhî”¹⁵⁵⁴

Bismillâhirrahmânirrahîm ve bihi neste ‘in [H 1^b]

Diyelüm ibtidâda bismillâh

Bereket hâsıl ola kârımuza

Hamdulillâh garîk-ı ihsânuz

Şükr-i bî-had kılalum yârımuza

Dâhî bisyâr tahıyyât ü selâm

İdelüm Ahmed-i muhtârumuza

Nem-i feyz-i ezelîden ebedî

İre hem gülşen-i ahyârumuza

Açılup gonca-i emel Hakkî

Nefes-i hak ire gülzârumuza

Ma’lûm ola ki “âdem bir demdir” dedikleri lafzından me’huzdur ve isim erbâb-ı hakâyık indinde müsemmânın aynı olmağla vücûd-ı âdem dahi bir dem olmak lâzım geldi. Suâl olunursa ki âdem ne vecihle bir demdir ki efrâdından niceler ömr-i tabî‘iye¹⁵⁵⁵ bâliğ ve belki ümem-i sâlifeye göre yüzden ziyâde mütecâviz ve hezâr olmak dahi vâki‘dir ?

Cevâb budur ki vücûd-ı âdemde iki i’tibâr vardır: evvelkisi dem-i zâhirî ve nefes-i sûrîdir ki rûh-i hayvânîye¹⁵⁵⁶ mevkûfdur. Yâ‘ni [H 2^a] rûh-i hayvânînin bir¹⁵⁵⁷ eseridir ki âdemden bi-hasebî’z-zâhir enfâs-ı tabî‘iyye sâdır olur ve bu rûhdan murâd ciğerde olan kânın buhârıdır ki kân vesâtatıyla cem‘î-i â‘zâya sârîdir. Kaçan bir uzva illet-i gâlibe ârız olsa meselâ felc dedikleri maraz gibi ol uzuvdan rûh-ı hayvânî munkatı‘ olup meyyit gibi olur. Ve Ebû Alî Sinâ demişdir ki: “ol uzuvda rûh vardır velâkin mahallün adem-i kâbiliyyetinden eseri nâ-bûddur” ve bu söz mercûhdur zîra rûh olan yerde hareket dahi olur. Nazar eyle meyyitte ki cünbişden cüdâdır, zîrâ rûh u müfâriktir eğerçiki hayât-ı zâtiyyesi bâkîdir velâkin hareket-i zâtiyyesi mefkûddur zîra hareket etmek sıfâtdan hâsıl olur, rûh-u hayvânî gibi ki medâr-ı hiss ü hareketdir. İkincisi dem-i bâtînî ve nefes-i mâ‘nevîdir ki rûh-ı insânîye menûtdur. Yâ‘ni rûh-

¹⁵⁵⁴ M. nüshasında “Şem ‘-i Pür Nûr-ı İlâhî Bismillâhirrahmânirrahîm Berâ-yı Tenvîr-i Cân-ı Sipâhî” şiirden sonra yazılmıştır.

¹⁵⁵⁵ Ömr-i tabî‘iye : Ömr-i tabî‘iyesine M.

¹⁵⁵⁶ Hayvânîye: Hayvânîyeye M

¹⁵⁵⁷ Bir: -H.

1 izâfî ve rûh-ı emrî ve rûh-ı ilâhî'nin şânıdır ki bi-hasebi'l -bâtın enfâs-ı hakîkîyye sâdır olur ve bu rûhun rûh-ı evvel gibi vücûd-ı âdeme sereyânı yokdur belki taalluk-ı tâmmı vardır, gerek hayâtda ve gerek ba'de'l-mevt.Yâ'ni rûh-ı mezkûrun beden-i âdemîden mufârakati ve taallukunun inkıtâi [H 2^b] hasebiyle gerçi bedene mevt ârız olur velâkin eğer beden-i âdemi beden-i nebî veya beden-i siddîk veya beden-i şehîd ise fenâ ve inhilâl ve infisâh kabûl etmeyip rûh-ı insânî ana dünyâda olan taalluka karîb taalluk ile müte'allik olmakdan hâlî değildir zîra ol beden ânun kadîmden nazargâhı ve mazhar-ı kemâlâtı ve masdar-ı tecelliyâtıdır.Ve eger beden-i âmî olup çürümek kabûl ederse dahi yine anâsıra taallukdan hâlî değildir.Yâ'ni rûh-ı insânî ol beden-i hâdis-i mütelâşînin anâsır-ı külliyesine dâima taallukdadır bundan rûhun fenâ bulmadığı zâhir oldu. Egerçiki ervâh-ı âmme hâdis ve ervâh-ı hâssa kâdimedir ki kable hudûsî'l-ebdân mevcûdedir. Bu cihetdendir ki Resûlullâh sallallâhu aleyhi ve sellem buyurur: **كنت نبيا و ادم بين الماء و الطين** ["Âdem, su ile çamur arasında iken ben peygamberdim."¹⁵⁵⁸] Yâ'ni bundan âlem-i ervâhda bi'l-fiil nübüvveti sâbit oldu. Mâhâzâ vücûd-ı hâricî ve beden-i aynîden dahi eser nâ-peydâ idi ve bundan zâhir oldu ki maksûd-ı aslî kemâlât-ı rûhdur yoksa yalnız kemâlât-ı beden değildir. Kemâlâtı rûh dedikleri nübüvvet ve velâyet ve maârif ve hakâyık ve emsâlidir. "Kemâlât-ı beden" dedikleri [H 3^a]ma'lûmdur kilisân ile kırâat -i ceyyide ve yedle kitâbet-i hasene ve ayn ile ayn-ı Zerkâu'l-Yemâme gibi mesâfe-i dûrdan rû'yet ve teşhîs ve üzn ile istimâ' ve sâ'irler gibi. Pes âdemi egerçiki bu kadar mâh u sâl muammer olup bekâ -ı vücûd bulur velâkin ömrü mâh u sâl ile mukadder değildir belki nefes ile¹⁵⁵⁹ mukadderdir.Pes ömür dedikleri fi'l-hâkika bir nefesdir ki imdâd ile¹⁵⁶⁰mümted olur yâ'ni imdâd-ı ilâhî ile a'râz-ı cedîde hâsıl olup bekâ dedikleri ma'nâ vücûda gelir anın-çün bir demi izâat eyleyen cümle demleri izâat etmiş gibi olur zîra mümkündür ki âdemî bir demde bir kemâl-i insânî vü ilâhî tahsîl ide ki ebedî anun sâyesinde müsterîh ola. Çünki ol demi takviyet eylemeye, kemâl-i mezkûrdan mahrûm olur ve kezâlik nefes-i bâtınî dedikleri nefh-i ilâhîdir ki ânîdir yâ'ni ân-ı gayr-ı münkasımda vücûd bulur. Nitekim Kur'ân'da gelir: **وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ** (Kamer 54/50) [Ve bizim buyruğumuz tektir, göz açıp kapayıncaya kadar olup biter.] ve yine gelir: **كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ** (Rahmân 55/29 [O her an yaratma halindedir.] Zîrâ bu¹⁵⁶¹şe'nden murâd mezkûr olan ân-ı gayr-ı münkasım ve zamân-ı ferddir ki cümle ânât-ı mütefassılının hakîkati ve ezmine-i munbasitanın[H 3^b] ümm ve aslıdır. Bundan zâhir olur ki Allâhu Taâlâ üzerine zamân cârî olmaz ve sırr-ı ilâhî'ye mazhar olan ricâlullâhda dahi ânı vâhidde¹⁵⁶² bâzı havârik-ı âdât vâki' olur ki sâirlere göre nice ânâtta vâki' olmaz. Zîra mazhar-ı kudret olanların ahvâli

¹⁵⁵⁸ Aclûnî, 3/304; Ahmed İbn Hanbel, Müsned, IV, 24; Tirmizî, Menâkıb 1.

¹⁵⁵⁹ Nefes ile : Nefesle M.

¹⁵⁶⁰ İmdâd ile: İmdâdla H.

¹⁵⁶¹ Bu: -H.

¹⁵⁶² Vâhidde: Vâhiddir M.

avâm-ı nâs ve aceze-i âdemiyyân gibi tertîb-i esbâb üzerine mevkûf değildir. Anın-çün Hazret-i Mûsâ'nın aleyhi's-selâm asâsı¹⁵⁶³ her ne vakitte murâd etse su'bân sûretine girerdi ve bu sıfât-ı celilenin¹⁵⁶⁴ ashâbı olanların esrârı âlem-i itlâkda ve ervâhı vâdi-i gaybdadırki kuyûd-ı beşeriyyeden halâs olmuşlar¹⁵⁶⁵ ve tecerrüd-ü tâmla heyûlânî sûret bulmuşlardır. Pes bunların enfâs-ı tayyibeleri dahi nefes-i rahmânî'den hâsıl olan tecelli-i ilâhî gibidir ki¹⁵⁶⁶ anidir. Ve bundan ma'lûm oldu ki nefes-i bâtinî dedikleri¹⁵⁶⁷ dem-i vâhiddir anın-çün ol demi murâkabe etmek gerekdir ta ki eseri fevt olmaya. Demişlerdir ki: "Erbâb-ı hâlden birine hâl galebe etdikde etbâından bazılarına nidâ etdikde¹⁵⁶⁸ hâzır bulunmadıkları hasebiyle ol vakitte nazarı bir kelbe taalluk edüb¹⁵⁶⁹ te'sîr eyledi ve¹⁵⁷⁰ ol kelb ashâb-ı [H 4^a] Kehf'in kelbi gibi hâlet buldu" Bundan fehmi olundu ki ehl-i hâlet olan kelb eğerçiki sûret-i kelbiyyede ise de bi-mezâk olan insândan hayırlıdır, eğerçi¹⁵⁷¹ sûret-i insâniyyededir.¹⁵⁷² Zîrâ sûret-i insâniyeden maksûd sûret-i ilâhiyye'dir. Nitekim hadîsde gelir: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ [Allah Adem'i kendi sûretinde yarattı]¹⁵⁷³ ve sûret-i ilâhiyye dahi¹⁵⁷⁴ murâd hakâyık-ı ilâhiyye'dir yâ'ni insânın vücûdunda sıfât-ı seb'in âsâr-ı zuhûr etmektir ve ol sıfâtdan¹⁵⁷⁵ murâd hayât ve ilm ve irâdet ve kudret ve sem' ve basar ve kelâm ve emsâlidir ve bundan zâhir oldu ki kulûb-ı ehl-i nazardan hâric ve sâkit olan kimse ebedî felâh bulmaz. Zîrâ nazar-ı Hak'dan dûr olmağla küffâra ilhâk olunmuşdur ve küffâr hakkında gelir: وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ (Âl-i İmran 3/77) [Allah, onlara bakmayacak] ve nazar-ı ilâhî ibtidâ akl-ı evvele ve ba'dehû ervâh-ı tâliyyeye taalluk etmişdir ve ervâh-ı tâliyede kâbil-i nazar olan avâm-ı nâs dahi dâhildir pes bazı avâm kâbil-i nazar olduğu cihetden fi'l-cümle havâssdan ma'dûddur ve ol nazarın ibtidâ eseri rûhdur ve rûh beden-i âdemîde şem' gibidir. Ya'ni beden-i âdemî bir hâne-i muzlim ve rûh anda bir şem'-i nûrânî [H 4^b] misâldir. Bu sebebdendir ki nûr zulmeti izâle ettiği gibi rûh dahi zulmet-i bedeni izâle etmişdir. Eseri havâssın şuûrî ve kuvânın idrâkıdır ve Kur'ân da gelir: وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا (Zümer 39/69) [Yeryüzü, Rabbinin nuruyla aydınlanır.] Ya'ni zâhirî arz nûr-ı şems ile münevver olduğu gibi¹⁵⁷⁶ zâhirî vücûd dahi nûr-ı rûh ile münevverdir velâkin rûhun zâhiri zâhire taalluk ettiği gibi bâtinî dahi bâtına taalluk etmişdir ve bâtin-ı rûhdan murâd "tecelli-i ilâhî" ve "nefh-i

¹⁵⁶³ Asâsı: -M.

¹⁵⁶⁴ Celilenin : Celile M.

¹⁵⁶⁵ Olmuşlar: Olmuşlardır M.

¹⁵⁶⁶ Ki: -M.

¹⁵⁶⁷ Dedikleri :-M.

¹⁵⁶⁸ Etdikde: Eyleyip M.

¹⁵⁶⁹ Edüb: Edince M.

¹⁵⁷⁰ Eyledi ve: Eyleyüb M.

¹⁵⁷¹ Egerçi : Gerçi M.

¹⁵⁷² İnsâniyyededir: İnsâniyyede M.

¹⁵⁷³ Bkz. Buhârî, İsti'zan 1; Müslim, Cennet 28

¹⁵⁷⁴ Sûret-i ilâhiyye:+ dahi H. Sûret-i ilâhiyyeden M.

¹⁵⁷⁵ Etmektir ve ol sıfâtdan: Etmektir ki M.

¹⁵⁷⁶ Gibi:-H

hâs”dır ki ma‘deni hüviyyet-i zâtiyye-i şemsin nûru tecelli-i hâsdan memdûd olduğu gibi. Ma’lûm ola ki envâr sekizdir ki cümlesi envâr-ı ilâhiyye-i zâhiriyyedir.

Evvelkisi: Nûr-ı hilâldir ki nûr-ı gurre-i şehrdir ki mübtedî olan mü’mînlerin nûruna işâretidir ya’nî sâlik kimse ebrârdan olmağla¹⁵⁷⁷ vücûdunda nûr-ı hilâl kadar nûrun zuhûrına muhtâçdır ve bu nûr ile dirki bade’l-müfâraka felek-i kamerden güzer eder ve illâ mahcûbdur ki beyne’l-arz ve’s-semâ mahbûsdur.

İkincisi: Nûr-ı kamerdir ki şehrin üçüncü gününden sonra i’tibâr olunur ki evvel-i derecât-ı mukarrebîne işâretidir. Anın-çün nûr-ı kamer nûr-u hilâlin vuzûh ve zuhûrda [H 5^a]fevkinde olduğu gibi mukarrebûn dahi ebrârın fevkındedir. Zîrâ nûrâniyyet-i kalbden sonra nûrâniyyet-i rûh-ı ilâhî ile muttasıflardır.

Üçüncüsü: Bedrdir ki şehrin on dördünde ve on beşinde olan nûrudur ki nûr-ı kâmilidir ve bu mertebe âhir-i derecât-ı mukarrebîne işâretidir ki mertebe-i sırr-ı ilâhî’dir. Pes bu mertebenin sâhibi mazhariyet-i tâmmesi i’tibâriyle bedr misâlidir ve bu mertebenin kemâl-i zuhûru Resûlullâha mahsûsdur salla’llâhu aleyhi vesellem.¹⁵⁷⁸ Ya’nî ibtidâ-i zuhûr-ı Âdem’den intihâ-ı zuhûr-ı Ahmedî’ye göre zuhûr-ı nûr-ı ilâhî’de olan tefâvüt nûr-ı hilâl ve nûr-ı kamer ve nûr-ı bedrin tefâvütü gibidir ve bu ümmet-i merhûmede mertebe-i bedriyyet hatmü’l-evliyâda zuhûr etmiştir ki Arab’dan bir kerîmü’n-neseb ve şerîfü’l-haseb vücûd-u mübhemdir kaddese’llâhu sirrehû. Ba’de-zâ envâr-ı mezkûrede ta‘addüd i’tibâr olundu ma’a hâzâ cirm-i vâhidin envârıdır zîrâ nazar zuhûrda olan tefâvütedir. Pes sıfâtda ihtilâf keyfiyyet-i zâtta ta‘addüd menzilesine tenzîl olundu.

Dördüncüsü: Nûr-ı kevkebdir ki¹⁵⁷⁹ avâm-ı nâsın nûr-ı îmânlarına remzdir ve bu nûr aslında [H 5^b] nûr-ı kamerdir velâkin bi-hasebiz-zuhûr ve’l-hafâ teşa‘ub edip mevâtın-ı muhtelifede zâhir ve emkine-i mute‘addide bâhir olmuştur. El-hâsıl urûk-ı envâr-ı kevâkib ve nücûm kamere muttasıldır; urûk-ı bilâd-ı kesîre cebel-i Kâf’a muttasıl olduğu gibi ve bu mertebeye hilâfet derler. Yâ’ni kevâkib kamerin hilâfetiyle her biri bir mevzi’den tenvîr-i âlem ederler hulefâ-ı âdemîyye irşâd-ı âdem etdikleri gibi. Anın-çün envâr-ı zâhire-i kevâkib tefâvüt üzerine olduğu gibi envâr-ı bâtına-i kulûb u ervâh dahi tefâvüt üzerinedir. Bu cihetdendir ki makâmât muhtelifedir ve illâ esmâ’ullâh’da tekâbül ve tefâvüt bulunmazdı, fa‘rif ! Ve bu envârın hakâyıkı âlem-i bâlâdandır eğerçiki âsârı âlem-i süflîde zâhirdir nitekim Kur’ân’da gelir: وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ (Mülk 67/5)[And olsun ki, yakın göğü kandillerle donattık] bundan zâhir oldu ki mertebe-i kalbiyye mertebe-i semâ-i dünyâ gibidir ve mertebe-i kâlebiyye

¹⁵⁷⁷ /Olmağla: Olmağa: M

¹⁵⁷⁸ Salla’llâhu: +Teâla M.

¹⁵⁷⁹ Ki:-M.

meretebe-i arz gibidir. Pes envârla¹⁵⁸⁰ mutlaka zâhir ve bâtin mütenevvir ve müte'essirdir. Nitekim muktezâyı tecellî-i sıfâtı budur ya'nî Allâhu Teâlâ zâhir-i âleme tecellî-i sıfâtı ile tecellî eylemiş ve bâtin-ı âleme tecellî-i zâtî ile tecellî eylemiştir ve bâtin-ı âlemden murâd âdemdir ki efdal-i [H 6^a] benî nev'î Hatemü'l enbiyâdır; anın-çün saltanat-ı zâhire kabûl etmedi zîra ism-i bâtından feyezân eden nûr-i zât anı ağnâ eyledi ve âlem-i sıfâta tenezzüle hâcet komadı. Ve ekâmil-i ümmet dahi bu tarîka sâlik olup havârık-ı âdâtdan el çekip nûr-ı kâmer gibi meretebe-i hafâda kâldılar zîra devr-i kâmerinin hükmü budur.

Beşincisi: Nûr-u şemsdir ki meretebe-i ilâhiyye hasebiyle i'tibâr olunur. Nûr-u kamer ve envâr-ı kevâkib merâtib-i kevnîyye hasebiyle i'tibâr¹⁵⁸¹ olduğu gibi. Ve nûr-ı şemsdir ki ecrâm-ı kevâkib ve kamere mün'akis olup cümlesin tenvîr etmiştir. Pes kevâkibin şemse nisbetle mazhariyetleri bi'l-vâsıta ve kamerin bi-lâ vâsıta nitekim derler: “nûru'l-kameri müstefâdun mine's şemsi”¹⁵⁸² ve nûr-ı şems tecellî-i hâss-ı ilâhi'den mün'akis olur anın-çün şemse Kur'ân'da sirâc denilmiştir. Zîra sirâca zeytinden imdâd hâsıl olduğu gibi şemse dahi nûr-i Hak'dan imdâd hâsıl olur, basara hâsıl olan nûr gibi. Zîra çeşm dedikleri bir şehm-i pâre iken ana muttasıl olan ırktan nûr feyezân etmek mahzâ kudret-i ilâhiyye iledir ve çeşmün enfüsde iki [H 6^b] olduğu âkâfda kamereyn i'tibâriyledir. Ya'nî ta'ayyün-i hâricîde şems ve kamer tenvîr-i âlem için iki göz mesâbesinde olduğu gibi ta'ayyün-i enfüsîde dahi iki çeşm ile vucûd-ı âdemîye tenvîr hâsıl olmuştur ve bu envâr enfüsen ve âfâkan hâdis makûlesidir ki hâne-i vucûdu mutlakâ tenvîr ederler velâkin gâh olur ki leyle-i Kadirde nûr-ı zâtî tecellî edip ve nûr-ı şem'e hâcet komadığı gibi zâhirde envâr-ı tâ'at ve bâtında envâr-ı tecelliyât zuhûr edip dîdelerin nûruna hâcet komaz. Bundan maksûd hâdisden vâcibe ve mümkünden kadîme seyirde terakkîye tergîbdir. Anın-çün a'mâ olanın hıfz ve idrâkı gâlibdir zîrâ zâhirin kuvveti bâtına intikâl eylemiştir¹⁵⁸³ ve gözler dünyâ ve âhiret gibidir ki ikisi dahi mahlûkdur ve Hâlık'a taalluk isteyene mahlûka taalluk etmek haramdır, anın-çün hadîsde gelir: *و هما حرام على اهل الله*¹⁵⁸⁴ maksûd taallukun hürmetine beyândır yoksa rubûbiyet ile¹⁵⁸⁵ mükâbere değildir. Anın-çün cism için matlûb rûh için matlûbun gayridir; ve fânîde gerçi taleb olmaz velakin taleb bi'l-hak olsa merâtibe[H 7^a]göredir ve merâtibe mutlakâ ri'âyet etmek kemâl-i huzûr ve tamâm-ı şuhûddandır. Pes ârifî billâh olan hem a'mâ ve hem basîrdir. Nitekim hem ma'lûm ve hem mechûldür fa'rif cidden !

¹⁵⁸⁰ Envârla: Envâr ile M.

¹⁵⁸¹ İ'tibâr: -M.

¹⁵⁸² “Ayın ışığı güneşten alınmıştır” anlamında Arapça bir söz.

¹⁵⁸³ Eylemiştir: Etmiştir M.

¹⁵⁸⁴ “Dünya âhiret ehline, âhiret ise dünya ehline haramdır. Ehlullâha her ikisi de haramdır” Münâvî, *Feyzü'l-Kâdir Şerh-i Câmiu's-Sağîr*, <https://app.turath.io/book/5769> (02.02.2024).

¹⁵⁸⁵ Rubûbiyet ile: Rubûbiyetle: M.

Altıncısı: Berkdir mâ'lum olaki arzdan sâ'id olan buhâr-ı mütekâsûf hârr kaçan sehâbı müterâkim bulsa tekâsûf-ü sehâb onu su'uddan men' edip hevâ-i müştail olur ve ol hevâ-i müştaille “berk” derler ve kaçan ol hevâ-i sehâbın vech-i arza nâzır olan tarafını sad' edip aralarında mûmâzece vâki' olsa ol iltihâmdan ra'd hâsıl olur. Anın-içündür ki her berkin akîbinde ra'd zuhûr eder ve ol hevâ-i müştail olan berk ve müsademe-i sehâbdan hasıl olan ra'dın her birinden Allâhu Teâla bir melek halk eder berk ve ra'd zâil olduktan sonra ol meleklerin aynı bâki kalıp tesbîh ederler ve bundan fehm olundu ki gâliben eyyâm-ı şitâda berk ve ra'd olmaz zîra kuvvet-i bürûdet sebebiyle havâda iştiâl bulunmaz ve eyyâm-ı sayfda¹⁵⁸⁶ ufukda mahsûs olan bürûk harâretten nâşî olmağla ra'dı ve matarı mûcib olmaz. Ya'nî kuvvet-i harâret ebhire-i [H 7^b]sâideyi kesâfetinden taltîf etmekle sehâb mün'akid olmaz ki ra'd ve matar hâsıl ola ve kümmel-i evliyâ indinde “tecelliyât-ı berkıyye” dedikleri berk-ı mezkûre mensûbdur. Ya'nî gerçi ân-ı vâhidde münfetih ve müntabık olur velâkin ulûm-ı kesîre ifâza eder sehâb-ı müterâkim matar-ı vefir sabb¹⁵⁸⁷ ettiği gibi. Ve bu ulûmun aslı Zât-ı Hakk'a muzâfdir anın-çün berkıyye denildi. Zîrâ nûr şa'sa'ânî olmağla ihtitâf-ı basar ve devamı ifnâ-i vücûd eyler. Anın-çün tecelliyâtın ekseri sıfâta ve ef'âle mensûbdur. Bu sebebtendir ki Rasûlullâh salla'llâhu aleyhi vesellem¹⁵⁸⁸ rû'yet-i Hakk'ı rû'yet-i kamere teşbîh etdi. Zîrâ kamer şemsin mazharı ve sûret-i sıfatıdır. Pes şemse nazara imkân olmadığı vakitte kamere nazara imkân vardır zîra ilbâs-ı sıfâtda bâriz olmuşdur ve gâh olur ki şemsin üzerinde sehâb-ı beyaz rakîk olur ki anın mâverâsından güneşi seyr etmek mümkün olur. El -hâsıl seyr ve temâşâ âlem-i sıfâta göre âsân ve zât-ı sırfa göre sa'bdır husûsâ ki zâtıda lezzet olmaz belki sıfâtda olur bu cihetden hadîsde gelir: وَأَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ الْكَرِيمِ أَبَدًا دَائِمًا سَرْمَدًا¹⁵⁸⁹

[H 8^a]Yedincisi: Nârdır ki aslı küre-i esîrdır ve ol küre anâsırdandır ki arz ve semânın hilkatinden sonra halk olunmuşdur ve ol nârdır ki Allâhu Teâla cânn kavmini anın şu'lesinden halk etmiştir. Pes cânn kavmi ki cin ve şeyâtîn anda dâhildir, ateşden mahlûkdur. Nitekim melâike nûrdan matbû'dur ve nûrun vücûdu nârdan mukaddemdir ve ba'zı ehli tefsîr Kur'ân'da: “illâ İblîs” (Kehf 18/50) [Meleklerle, “Âdem'e secde edin” dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu.] istisnâsının zâhirine nazar edib “şeytân ile meleğin aslı birdir ve cevher-i vâhid-i muzîden halk olunmuşlardır” demiştir ve bu zu'mda hatây-ı fâhiş eylemiştir. Zîrâ nârun nûru nûr-ı melekden gayridir ve melek cevherinden mahlûk olanda isyân olmaz. Nitekim Allâhu Teâlâ buyurur: لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا

(Tahrim 66/6) [Allâh'ın kendilerine emrettiğine karşı gelmezler.] Belki isyân sakaleynin

¹⁵⁸⁶ Sayfda: Sayfdan: M.

¹⁵⁸⁷ Matar-ı vefir sabb: Matardan sabb: M.

¹⁵⁸⁸ Aleyhi vesellem: Teâla+ M.

¹⁵⁸⁹ “Senin kerim olan zatına bakmanın lezzetini ebediyyen senden diliyorum.”Müsned 17604.

ya'nî ins ve cinnin şânıdır. El-hâsıl insân ki türâbdan mahlûkdur iki şu'bedir; bir şu'besi mutî' ve bir şu'besi âsîdir. ve cinki nârdan mahlûkdur ol dahî iki sınıftır mutî' olanlarına cin ve âsî olanlarına şeytân denilir. Ve melek ki nûrdan mahlûkdur; nûrda kemâl-i i'tidâl olmağla andan ifrât ve tefrîte müteallik [H 8^b] eser zuhûr etmez anın-çün melâike ukûl-i mücerrededir ki her şehvâtdan berîlerdir. Ve kezâlik sâir sıfât-ı zemîme dahi anlarda mütesavver değildir gazab ve hased ve emsâlî gibi. Ve bâzı rivâyâtadaki bâzı melâike Âdem'e secde etmeyip ihrâk bi'n-nâr olundular. Denildiki taife-i cinne göredir. Zîrâ ol vaktde bâzı tâvâif-i cin vech-i arzda mutasarrıf idi ve onlara melâike-i arz denilirdi. Zîrâ ol vakte gelince isyân etmemişlerdi ve ebsârdan müstetir olmakda ve ism-i latife mazhariyetde ve bâzı umûrda istihdâmda melâike sıfâtında idiler. Nitekim melâike dahi¹⁵⁹⁰ istitârlarından ötürü “cin” ıtlâk olunur. Velâkin bu cihetden “cin”ıtlakından asılları nâr olmak lâzım gelmez. Nitekim bâzı hüsn-i hulk sâhibi âdeme “şu âdem melektir” derler. Ma'a hâzâ türâbdan mahlûkdur ve hüsnî cihetinden dahî ıtlâk olunur. Acem mahbûba “şâhid” der; zîrâ “şâhid” aslında melektir ki şühedâya ve bâzı mecâlis ve mehâfile huzur ve¹⁵⁹¹ şühûd şânındandır. Ve melek hüsünle ve kemâl-i cemâlle mevsûftur anın-çün insân gözünden mestûrdur zîrâ görmeğe tâkat götürmez.[H 9^a] Ve nârda sıfat-ı şiddet vardır anın-çün müennesdir zîrâ Âdem nûr ve Havvâ nâr menzilesindedir anın-çün şiddetiyle Âdem'e gâlib oldu ve hâlâ yine sırr-ı ünûset sırr-ı zükûret üzerine gâlibdir. Nitekim Tenzil'de gelir: تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ (Tahrim, 66/4) [Eğer Peygamber'e karşı birbirinize arka çıkarsanız bilin ki Allah anun yardımcısıdır, Cebrâil de, salih mü'minler de. Bunlardan sonra melekler de ona arka çıkarlar.] Ya'nî Âişe ve Hafsa mukâbelesinde¹⁵⁹² müdâfi' Allâh Teâla¹⁵⁹³ bes iken Cibrîl ve mâba'di dahi zamm olundu. Bu cihetdendir ki mülûk ve selâtîn bu kadar heybet ve celâlleriyle yine nisâyâ ser-fürû ederler ve aralarında nâz u niyâz mâcerâsı olur. Ve derler ki: “Nûr-ı muhabbet ve nâr-ı aşk ve nâr-ı şehvet ya'nî mertebe-i muhabbet mertebe-i nûrdur ki mu'tedildir velâkin aşkda ve şehvetde sıfat-ı ifrât vardır. Bu sebebden Allâhu Teâla'ya “muhib” derler “aşık” demezler zîrâ sıfâtı mu'tediledir ki meğer ki te'kid-i muhabbet ma'nâsına veyâhud müşâkele tarîkiyle ıtlâk oluna. Ve nâr-ı şehvetden murâd¹⁵⁹⁴ nâr-ı şehvet-i hakîkiyyedir ki sıfat-ı enbiyâ ve evliyâdır.¹⁵⁹⁵ Anın-çün onlarda olan kuvvet-i kudsiyye sâirlerde yoktur. Zîrâ ol nâr nûrdan hâsıl olur kuvvet-i beşeriyye ise[H 9^b] gıdâ-ı sûrînin eseridir pes gıdâ-ı nûra mukâvemet edemez.

¹⁵⁹⁰ Dahi:-M.

¹⁵⁹¹ Ve:-M.

¹⁵⁹² Mukâbelesinde: Mukâbe H.

¹⁵⁹³ Allâh Teâla:-M.

¹⁵⁹⁴ Murâd: -H.

¹⁵⁹⁵ Evliyâdır: Evlâdır H.

Sekizincisi: Sirâcdır. Ya'nî çerâğ ve mum dedikleri ki insân anunla istizâet ve istinâret eder alâsı şem' ve zeytdir zîra zeyti arz-ı mukaddesede olan enbiyânın cümlesi ve sâir ahyâr isti'mâl ve istishâb¹⁵⁹⁶ etmişlerdir ve balmumunun dahi râyiha-i tayyibesi olmağla zeyte ilhâk olunmuştur. Bunlardan mâadâsı bunlardan ednâdır. Asıl budur ki her nesne ki celb-i melâike ve tenzîl-i ervâha medâr ola memdûhdur. Anın-çün istinzâl-i melâike etseler buhûrât ile amel ederler. Bu cihetden Resûlullâh salla'llâhu¹⁵⁹⁷ aleyhi ve sellem tıybı severdi ve basal ve sûm ekl etmezdi ve sadr-ı evvelde mescîd-i nebevîde şem' ve zeyt yoğ idi. Belki hurma ağacının budağına îkâd ederlerdi. Ba'de'z-zamânin Temîm-i Dârî hazretleri Şâm-ı şerîf'den kandîl ve zeyt getirip isrâc eyledi. Ve Leyle-i Berât'de olan kesret-i vukûd isrâfdan değildir. Belki tenvîr-i mesâcid ve terğîb-i mü'minîn ve rağm-ı şeyâtin-i ins ve cin içindir. Meğer ki îkâd olunan râyiha-i kerîheyi müştemil olan nesne ola.[H 10^a]Bu sûretde mesâcid ve mahârîbi andan tathîr ve tenzîh lâzımdır zîra mehbit-i melâikedir. Ve sirâcın imdâdı bâlâda işâret olunduğu üzere yağdan gelir ve vücûd-ı âdemi sirâcı cem'-i levâzımı ile¹⁵⁹⁸ müştemil ve anun sırrını mutazammındır. Nitekim Kur'ân'da gelir: اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (Nûr 24/35)[Allah göklerin ve yerin nûrudur.] El-hâsıl insânın cesedi mişkât ya'nî meskûb olmayan pencere gibidir zîra meskûb olan pencerede vaz' olunan sirâcın nûrî münteşir olup kuvveti zâhir olmaz ve sırrı misbâh gibidir ve sırr-ı insân kalb ile rûh arasında bir latîfedir ki ma'den-i esrâr-ı rûhâniyyedir ve kalb zücâce-i sâfiye gibidir ve zücâce-i kalbde rûh-ı insânî zeyt gibidir ve "hafîyy-i insân" dedikleri fetîle menzilesindedir ve hafî bir latîfedir ki rûhla Hazret-i ilâhiyye meyânındadır ki mehbit-i esrâr-ı Rubûbiyyetdir. Pes Rubûbiyyet rûhâniyyetin¹⁵⁹⁹ fevkinde olduğu gibi hafî mertebesi dahi mertebe-i sırrın fevkindedir ve kudret-i ilâhiyye nâr gibidir kaçan akl-ı insân küdürâtından sâfi ve alâkâtdan halîs olsa zeyt-i rûhla misbâh-ı sır şem' gibi rûşen[H 10^b]görünür ve basîretle nazar olunsa yanar zan olunur. Çünkü nâr-ı kudret ol fetîleyi mess ede. Meş'ale-i nûr enfüsü istiâb ve ihâta eder ve a'zâ ve kuvâda muzlim nesne kalmaz. Ve kümmel-i evliyâyâ bi'n-nisbe vücûd ayn-ı nûr olur. Ve bu nûrdurki salât içinde muhazât-ı¹⁶⁰⁰ ilâhiye vâki' oldukda Rasûlullah¹⁶⁰¹ salla'llâhu aleyhi ve sellem kafadan dahi görürlerdi ve anlar için cihet-i muayyene kalmazdı ve bundan akl-ı kudsî ehli ile ehl-i keşf-i sahîhin farkı zâhir olurdu velâkin ikisinin erbâbı dahi¹⁶⁰² killet üzerinedir. Zîra ekser ulemâ-ı zâhir mahcûb olduklarından mâadâ erbâb-ı hâlin hâlini dahi¹⁶⁰³ inkâr ederler. Ve inkâr etmek akl-ı mahcûb u mükedderin sıfâtıdır;

¹⁵⁹⁶ İstishâb: İstisbâh M.

¹⁵⁹⁷ Salla'llâhu: -H

¹⁵⁹⁸ Levâzımı ile: Levâzımıyla M.

¹⁵⁹⁹ Rûhâniyyetin: Rûhâniyenin :M.

¹⁶⁰⁰ Muhazât: Mücazât M.

¹⁶⁰¹ Rasûlullah: Efendimiz:M.

¹⁶⁰² Erbâbı dâhî: Dâhî erbâbı: M.

¹⁶⁰³ Dahi :-M.

kudsî olsa nice inkâr edebilirdi ? ve ehl-i keşfin dahi ekseri zaîfü’l- keşfdir. Zîra hükm-ü imkân hükm-ü vücûb üzerine gâlibdir ve anun ki hükm-ü vücûbu hükm-ü imkân üzerine gâlib ola yetmiş bin perdenin cümlesin hark eder ve müşâhedede gâyetü’l-gâyâta vâsıl olur ve bunların hakkında der ki Kur’ân’da gelir: لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (Yûnus 10/62) [Allah’ın dostlarına korku yoktur; onlar üzülmeyecekler de.] Ya’nî ekâmil-i nâsda müstakbele göre havf ve¹⁶⁰⁴mâziye nisbetle hüzn olmaz. Zîra cemi’-i[H 11^a]makâsıdır ihrâz etmişler ve bir nesne onlardan fevt olmamıştır. Pes te’essûf ve tahassür ve tahazzün mukassırların sıfatıdır ve bu ma’nâ dahi isti’dâd-ı kâmile nâzırdır. Yalnız tedbîrle olmaz eğerçi ki tedbîr etmek riâyet-i edeb kabilinden ve sebebine teşebbüs bâbindandır. Velâkin her sebep müsebbibi mûcib olmaz. İşte insânın mişkât-ı cesedinde zikr olunan vech üzerine misbâh-ı sır vaz’ olmuşdur ki zeyt-i rûh dâi’mâ ana imdâd eder ve rûhun imdâdı dahi imdâd-ı nûr-ı zâtıdır. Pes zât-ı Hakk’a nihâyet olmadığı gibi nûr-ı zâtıdan fâ’iz olan imdâdına dahi nihâyet yoktur; bundandır ki Tenzîl’de gelir: وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (Tâhâ 20/114) [“Rabbim! İlmimi artır, de.”] Ya’nî ilmi ilâhî “Vâsi” ismine nâzır olmağla ebedi ziyâde kabul etmektedir. Zîra rahmeti Hak Teâlâ tevsî’ etdi. Nitekim buyurur وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ (A’râf 7/ 156) [Rahmetim ise her şeyi kuşatır.] ve bundan fehm olundu ki hâlâ şem’-i ilâhînin tenvîrine herkeste kâbiliyyet vardır.¹⁶⁰⁵ Velâkin ba’zı kâbiliyyât kuvvetden fi’le hâricdir ve ba’zı kuvvet mertebesinde kalmıştır. İnsân-ı zaîf esbâb-ı kaviyye ile me’mûr olduğu ol kuvveti fi’le ihrâc içindir. Ve erbâb-ı irşâd dahi ma’nâyı mezkûre muînlerdir.[H 11^b]Nitekim Kur’ân’da gelir: لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ (Ahzâb 33 /43) [O, sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için] Velâkin hüma-i saâdet kiminin seri üzerine nüzûl eder ve¹⁶⁰⁶ kiminin tûtî-i dili sükker-i ma’rifet tenâvül edip âyîne-i Zât’a mukâbil sühan-ı hakâyık söyler mübhem ve mechûldür. Niceler sa’y ile ve niceler dahi vehbile vâsıl oldular ve sa’yin hakîkatı vehbdir ve vehb ihtisâsidir. Nitekim Kur’ân’da gelir: ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ (Mâide 5/54) [Bu Allah’ın dilediğine verdiği lütuftur] Pes her kemâlde minnet Allâhu Teâlâ’nındır. Abdde mazhariyyet vardır fakat ve bu takrirâtdan lâyhı oldu ki erbâb-ı irşâd olanlar “ Nûr” ismine mazharlardır. Zîra zulmâtıdan halkı ihrâc eder ve şemmâ’ olanlar dahi halkı zulûmât-ı zâhireden tahlîs etmeleriyle anlara müteşebbih oldular. Nitekim demişlerdir ki: ¹⁶⁰⁷مِنْ تَشَبَّهَ يَوْمًا [Kim bir topluma benzerse, o da onlardandır] Nitekim sabbâğ olanlar dahi derece-i Nitekim sebbâğ olanlar dahi derece-i nübüvvete akreb oldular. Zîrâ enbiyâ gibi izhâr-ı şü’ûn- ı muhtelif eylemler ve halkı esmâ’u’llâh yüzünden gûyâ sıbgatu’llâh sırrına mazhar kılarlar. Anın-çün sanâat ve hırefin ahsenini taharrî etmek gerekdir. Tâ ki ma’nâyâ vâsıl değil ise de bârî

¹⁶⁰⁴ Ve: -M.

¹⁶⁰⁵ Vardır : Olup M.

¹⁶⁰⁶ Nüzûl eder ve :-M

¹⁶⁰⁷ Ebû Dâvûd, Libâs 4; Ahmed, Müsned, II, 50

sûretten cüdâ düşmeye. Ve gerekdir ki sûret ve ma'nâyı cem' eyleye. Tâ ki insân-ı kâmil ola. Ve şem'-i rûhun pertevi anda kemâl üzerine zâhir [H 12^a] olup sahn-ı kalbi rûşenâyîde eyyâm-ı sayfda vech-i arz gibi işrâk-ı tâm bula. Ve nûr-ı zâhire mağrûr olmaya zîrâ bâkî değildir. Anın-çün yevm-i kıyâmetde kevâkib münteşir olur ve hâb gâlib oldukda gözler görmekten kalır. Fe-emmâ basîretin nûru bâkîdir anın- çün hadîs de gelir: ¹⁶⁰⁸ **يَنَامُ عَيْنَايَ وَلَا يَنَامُ عَيْنَا قَلْبِي** [Gözlerim uyur, fakat kalbim uyumaz] ve sipâhî olmakdan garaz zulûmât-ı küfri izâle olduğu gibi sâlik olmakdan maksûd dahi kuvâ-yı rûhâniyye askeri ile kuvâ-yı tabîyye ve nefsâniyyeyi sürüp anların zulûmât-ı şevâât ve hevâsın muzmahil kılmaktır ki andan “mücâhade” ile ta'bîr olunur. Çünkü mucâhadede nûr-ı takvâ ola, zulûmât bi'l-küllîye mürtefia olup gözlerden ve gönüllerden illet gider ve insân melekden dahi a'lâ olur. Zîra melekde gerçi mertebe-i muhabbet vardır velakin mertebe-i aşk yokdur. Aşk ise ihrâk-ı mâsivâ için nâr-ı azîmedir. Ve mâsivâ ile mübtelâ olup andan tahallüs ziyâde merdlikdir ve ol ibtilâ ile nâr ve nûr ve celâl ve cemâl ve kahır ve lutfun hakâyıkı ma'lum olur ve Âdem aleyhi's selâm ¹⁶⁰⁹ bu kemâl sebebiyle melâikeye ta'lîm-i esmâ eyledi ve bu cihetden [H 12^b]şeyh-i melâike oldu. Mürşîd ise mürîdden efdaldır anın-çün Âdem kâinâtıdan emsaldır zîra melâikeden berter olan sâireden ¹⁶¹⁰ bi-tarîki'l-ûlâ evlâdır. ¹⁶¹¹ Anın-çün makâm-ı müşâhedede Âdem mukaddemdir. Ya'nî müşâhadesi bilâvâsıtaadır. Sâirin müşâhadesi ise vasâtet-i Âdem iledir ve bundan zâhir oldu ki zâhir bir olduğu gibi mazhar dahi birdir. “Kesret-i mezâhir” dedikleri tafsîl tarîkıyledir vâhidden a'dâd-i kesîre tafsîl etdiği gibi. Çünkü aded-i vâhidle kâim ola. Vahdet ol adedin sırrı olmuş olur. Sırr-ı hakikat dedikleri budur ki aynın vâhide olduğudur. Velâkin görmeğe tamâm mertebede kühl-i şuhûdla mücellâ dîde gerekdir. Anın-çün ulemâ ve ümmiyyûn vâdi-i hayretde ser-gerdân olup şirket-i vücûd tevehhümünden halâs olmamışlardır ve demişlerdir ki: ¹⁶¹² **التَّوْحِيدُ اسْقَاطُ الزَّوَافَاتِ** ¹⁶¹³ Ve şol kimsenin ki tevhîdi yokdur, anda sırr-ı tecrîd ve tefrîd dahi mefkûddur ve hadîs de gelir: “Sebaka'l-müteferriidün ¹⁶¹⁴ va'llâhu'l-muîn ve bihî nesta'in. ¹⁶¹⁵

¹⁶⁰⁸ Buharî, Menakıp, 24

¹⁶⁰⁹ Aleyhi's selam: Aleyhi's selevatü vesselâm M.

¹⁶¹⁰ Sâireden: Sâire: M.

¹⁶¹¹ Bi-tarîki'l evlâdır: Bi-tarîki'l-ûlâ: H.

¹⁶¹² ki : -M.

¹⁶¹³ “Tevhit, bütün izafetleri kaldırır.” Tasavvufta Fenâfillâh makamı için söylenen bir sözdür.

¹⁶¹⁴ Ebu Hureyre (R.a)'den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v): “Müferridler öne geçti.” buyurdu. Bunun üzerine sahabeler: “Müferridler kimlerdir, yâ Rasûlallah?” diye sordular. Rasûl-i Ekrem Efendimiz: “Allah'ı çok zikreden erkekler ve kadınlardır” buyurdu. “Müferridler, Allah'ı zikretmeye düşkün olan kimselerdir. Zikir onların sırtlarındaki günah yüklerini indirdiği için kıyamet günü hafiflemiş olarak gelirler.” (Tirmizî, Deavât, 128/3596)

¹⁶¹⁵ Va'llâhu'l-muîn ve bihî nesta'in: Va'llâhu'l-muîn. Uhmide külle hîn ve bihî nesta'in. Vaka'at hâzihi Risâletü's-Şem'iyye: M.

1. *Sipâhîveş yakanlar bezm-i dilde şem ‘-i kâfûri [H 13^a]*
Tecellî-i ilâhî’nin görür¹⁶¹⁶ berk urur nûrî
2. *Çerâğ-ı aşkla gam-hâne-i tenden gider zulmet*
Olur âşık o nûrun rûz u şeb cânile mesrûrî
3. *Güneş işrâk edince zulmet-i âlem olur nâ-bûd*
Sabâha kalma tahsîl eyle nûrî ma ‘nevî sûrî
4. *Muhammedin ki yakmışdır cesed-i mişkâtına misbâh*
O misbâhile isbâh içre bilmez nefha-i sûrî
5. *Kelâm-ı şu ‘le-pâş-ı Şeyh Hakkî’den alan pertev*
İder kandîl-i envârıyle rûşen beyt-i m ‘amûrî

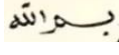
Vak‘at hâzihi Risâletü’ş-Şem‘iyye fî mecliseyni kalîleyni min yevmü’l isneyn
 el’ âşir min şehri rebiu’s sâni 1124

¹⁶¹⁶ Görür : Görürler M.

**İSMÜ RİSÂLE-İ NEFES'ÜR RAHMÂN EL-ŞEYHİ HAKKİ KUDDİSE
SİRRUHÛ ER- RÂFÎ**

[Y 1^b]

*Sûret-i besmeleyi neyledi Hak.
Resm-i kaddin nice medd eyledi bak
Kâmet-i rahmet oldu çün memdûd
Arş-ı alâya irişdi ser-i cûd
Arş u ferş oldu bu rahmetle pür
Sade-i âleme doldu sân dürr
Serîne tâç kıldı sûre anı
Etti Hak zeyn anunla Kur'ânı
Mushaf-ı Hak olubdur bu vücûd
Satr-ı kaddinde var âyât-ı sücûd
Âyet-i nûrdur yüzün tahkîk
Olagör nûr-ı Hakka Hakkî hakîk.*

Malûm ola ki bâ-i besmeleden sonra üç aded dendanla sîn ve ba‘de ve¹⁶¹⁷ medd-i tavîl kadîmî resm-i kûfî ve muktezâ-yı kâfî olduğu emr-i mukarrerdir. Ve *Tefsîr-u Fusûlî'l - Mufasssal*’da gelir ki: “Sîn kitâbet olunmazdan evvel medd-i bâ etmek menhîdir hatta zamân-ı Emîrû'l-mü'minîn Ömerü'l-Fârûkda radiyallâhu anhû bir kimse besmeleyi bu resm üzre kitâbet etdikde ki budur  emr edip râsimi darb u te'dib olundu. Kıt'a-i sagîrede kitâbet-i mushaf iden gibi pes bundan hatt-ı neshin ta'lik¹⁶¹⁸ üzerine rüçhânı zâhir oldu zîra hatt-ı ta'lik de kavâid-i hatta riâyet etmek nâdir vâkı' olur husûsâ halka-i erba'a ki “Ha”-i Celâle “mimât”-ı selâsededir¹⁶¹⁹ enhâr-i erba'a-i cinân onlardan mütefeccirdir buna¹⁶²⁰ binâen şer' sahîfe-i beyânda sebt etmiştir. Binâ-i alâ hâzâ besmele-i rahmetde ol halkalar dîde-i ehl-i şuhûd gibi küşâde olmasa kâtip dâhî rû-yi rahmeti görmez ve çâr cûnın behîştde safâsını sürmez işte “ez-zâhiru unvânu'l bâtın¹⁶²¹” dediklerinin sırrı budur zîrâ eşyâ esmânın resmi ve esmâ dahi müsem mânın sûretidir. Onun için “bî- âlem-i Âdem Hakkı bilmek mümkündür” demek kabûlden hâric bir kelâm-ı¹⁶²² hâlîdir.

¹⁶¹⁷ Ve: Hu A.

¹⁶¹⁸ Ta'lik : Hat-ı + A.

¹⁶¹⁹ Selâsededir : Selâsedir A.

¹⁶²⁰ Buna: Deyu: A.

¹⁶²¹ Zahir Batının ismidir.

¹⁶²² Kelâm-ı: Kelâm: A.

Nazm:

[Y 2^a] *Yâ Rabb sahnı âlem meydân-ı rahmetindir*
Feyzin gönülde her dem ummân-ı rahmetindir
Sultân-ı bârgâh-ı izz ü celâl rahmetindir
Hergün cihâna vakt-i divân rahmetindir
Tâ âlem-i ademden seyr eyleyüb gelürler
Herkes bu dâr içinde mihmân-ı rahmetindir
Tutsak acepmî dest-i bey'atle cân u dilden
Dâmân-ı merd-i kâmil dâmân-ı rahmetindir
Sûretde gerçi Hakkî mahzûn oldu yâ Hakk
Ma'nâ yüzünde ammâ handân-ı rahmetindir
Yâ Rasûlullah gül seyr eder haddin senin
Gıpta-i Tûbâ vü reşk-i Sidredür kaddin senin
Sen Habîbullahsın berterdürür pâyen kati
Gerçi İbrâhîm Halîlullah dürür¹⁶²³ ceddin senin
Eylemiştir her biri bir câ da ervâhın karâr

Cây-ı bî-câdır velî Mirâcda haddin senin
Mushaf-ı ekvâna unvân eyleyub çün besmele
Etdi Hakk mîm-i Muhammed âhir meddin senin
Sûretin ayînesinde zâhir olmuş vech-i Hakk
Şöyle kim görmez cihânda bir basar-ı neddin senin
Zât -ı pâkin hakkıçün Hakkîya eyle bir nazar
Çün günâh halk olmaz lutfûna seddin senin

Câe fî ehâdisu'l Câmi 'u's -Sagîr “ Sallû kable'l mağrib rek'ateyn sallû kable'l mağrib rek'ateyn limenşâe” Yâ'ni salât-ı mağribden evvel iki rek'at nâfile kılınız deyu tekrar ettiler ve ikinci kerede “limen şâe” ile takyid eylediler tâki vâcib olmak zann olunmaya ve gayr-i hadîsde dahi gelmiştir ki her ezân ve ikâmet arasında nâfile vardır ve bir rivâyetde ahşamdan gayride deyu takyid olunmakla İmâm-ı Âzam ana zâhib olunup kablel mağrib sünnetten men' eyledi feemmâ câizdir emir nehîyden muahhar ve nehîy nâsih ola ve anı te'yîd eder şol ma'nâ ki ehlullâh ol nâfileyi hâlân kırlarlar ve ona rağbet eylerler ve halkın andan gâfil olduğu namâzdır

¹⁶²³ Dürür: -A.

derler. Fi'l hakîka sünnet farzın temhîd ve mukaddimesi ve bâbı gibidir pes her beyte bir bâb lâzım olduğu gibi her farza dahi bir sünnet lâzımdır. Fezâile dâir olan a'mâle ise rağbet oluna gelmiştir ve fezâil hakkında vârid olan hadîs za'îf olmak amele mâni değildir belki bid'at-ı hasene¹⁶²⁴ olsa bile terk olunmaz bid'atde mezmûm olan müsâdeme-i sünnet ve muâraza-i farz eden sünnettir çünkü mukaddem sâbit olan farz ve sünneti zâfî¹⁶²⁵ olmuya. Amelî lâ be's belki mesûbat-ı cezîlesi vardır zîra amel-i sâlih ile takarrub-ı Hakka tergîb olunmuştur. Bir kimse cünûp olsa alel fevr iğtisâl etmek mümkün değil ise [Y 2^b] vudû'-ı şer'î ile tevaddu yâ'ni namâz abdesti gibi abdest alıp ba'dehu yatıp uyuya ve illâ cüssesi cîfe-i kâfir gibi olup anun çevresinden melâike-i rahmet firâr edeler.

Gel imdi kendini pâk et kazerden mutahhar eyle belki saf-ı zerden.

Anun ki nefis ü tâb'ı ola düşman gerektir lâ cerem ana hazerden

Beytû'l-helâya dâhîl oldukda hâtemî var ise ya keffî içine ala veya hariçte vaz' eyleye zîra Rasûlullâhın salla'llâhu aleyhi vesellem hâtemlerinde "Muhammedun Rasûlullâh" yazılmağla taşrada terk ederlerdi. Her hâtemde ise elbetde ya ism-i İlâhî veyâ bir mahzûr bulunur. Pes asl olan hâricde terkdir velâkin herkesde kuvvet-i hâfıza olmamağla nisyân evcinden istishâb ederler. Ve sıbyana tağlik etdikleri ba'zı tâ'vîzât dahi cevâzda bu kabîlindendir¹⁶²⁶ zîra zarûrîdir zarûriyyât kavâid-i şer'den istisnâ olunmuştur. Nitekim mahâllinde mübeyyendir meselâ lahm-ı mâr harâm iken andan tiryâk ma'mûl ve inde'l zarûre me'kûl olunup ve cerrâh ve tabîb nâmahreme muâlece eder ve hitân dahi mahzûr olan muvâzaa nazar eder hatta bir mü'mine "seni katl ederiz kelime-i küfr söyle!"deseler kalbî îmân üzerine mutmain olucak kelime-i lafziyyesi îmânına hâlel vermez. Feemmâ bir¹⁶²⁷ müdemmi-i hamr tevbe ile ya ıstıfâ veyâ gayrı bir maraz ile mübtelî olurum¹⁶²⁸ deyu havfindan muzır olmak yokdur bi'l farz mübtelây-ı maraz olursa müsâb olursa ve eger helâk olursa şehîd olur vesâir keyfiyyât dahi böyledir. Pes insânın kendi ihtiyârıyla¹⁶²⁹ mübtelâ olduğu nesne emr-i semâvî gibi değildir belki emr-i semâvîye göre bile muâlece lâzım iken insân keyfiyyât-ı muzırre ile tabîat-ı ûlâdan çıkıp tabîat-ı saniye-i zâtta peydâ etmek ne ma'kûle bed nesnedir teemmül oluna! Ve sâlik asla rücû' etmek sadrında olsa yalnız mübâhât-ı muzırradan değil belki bâzı helâlatdan bile perhiz lâzımdır nitekim erbâbına ma'lûmdur.

¹⁶²⁴Bid'at-ı hasene olsa bile terki olunmaz bid'atde mezmûm olan müsâdeme sünnet ve muâraza-i farz eden sünnettir: Bid'at-ı hasene ve muâraza-i farz eden sünnettir: A.

¹⁶²⁵ Zâfî: Münâfî A.

¹⁶²⁶ Kabîlindendir: Kabîldendir A.

¹⁶²⁷ Bir: Biz A.

¹⁶²⁸ Olurum: Olur A.

¹⁶²⁹ İhtiyârıyla: İhtiyârı ile A.

Gel imdi şehvete uyma afif ol emr-i şer‘e uy

Bu yolda ayağın alur senin elbetde bu bed huy

Ve beytü’l- helâdan hâric oldukda “gufrâneke”¹⁶³⁰ demek gerekdir guya ekl etdiği nesneden o makûle fazalât hâsıl olmağla ekl ü şürb ile günâha girmiş gibi olur. Hakk Teâlâ’dan mağfîret talep eder bu cihetden bâzıları kademgâhda tesettür ederlermiş. Zîra fi’l hakîka mahallî hayâdır ve kademgâhda eliyle burnunu tutmak âdâptandır tâ ki râyiha-ı kerhiyye ile dimâğ muhtell ve müşevveş olmaya.

Gel imdi Cennet-i perhîzde huzûr eyle

İkide birde Kademgâhı tutma sana makâm

Şollarki [Y 3^a] şehvet-i tab ‘ile mübtelâ oldu

Acepmi olsa derûn u birûnî pür- eskâm

“İnde’l vudû” bismillâhi vesselâmü¹⁶³¹ alâ Rasûli ‘llâhi” diye

Salât olsun selâm olsun sana ey menba ‘-ı hikmet

Senin nâm-ı şerîfinle mezîd olur kamu ni ‘met

Şu kim nisyân ede nâmın senin her kârda evvel

Belâlardan kazâlardan bulur mu ahîr ol ismet

“Ve ba‘de’l vudû” eğer huffeni telebbüs ederse üzerine mesh eyleyip bâ‘dehu namâz kılmak evlâdır deyu musarrahdır. Pes evlâyı terk etme taki amelde kâmillerle hem-pa olasın

Denildi terk-i evlâya “çûzelle”¹⁶³²

Yürü düşme ân-ı terk ile zülle

“Ve İnde’s Salât ” Ya’nî vakt-i ikâmet te imkân var ise isti‘mâl-i misvâk ede ki misvâk ile bir namâz bilâ misvâk yetmiş salâtdan efdâldır. Hâtunların misvâkı sakız dedikleridir ve mü’mîn mübâhü’l asl olan ta‘âmın pâsından ağzını tathîr etmek lâzım olucak sâir mekrûhattan bi tarîk-il evlâdır zîra melâike râyihadan müte’ezzî ve müteneffîr olurlar ve eziyet-i melâike sebeb-i hirmândır. Ve musallî tilâvet-i Kur’ân ederken melek ağzını anın ağzına koyup ahz-ı Kur’ân eder. Pes bu ma’nâ zâhir iken dehân¹⁶³³ mekrûhatdan tâhir olmamak acepmîdir.

Gel imdi ağzını pak et Şükrü Hayy ol tilâvetde

Melekler ağzını tatlu ide tâ kim halâvetden

¹⁶³⁰ Senden bağışlama dileriz.

¹⁶³¹ Vesselâmü: -A.

¹⁶³² Zelle gibidir.

¹⁶³³ Dehân: -A.

Ve inde'l ekâmil ve'l ekâbir vudû' mâsivâdan infisâl ve salât-u Hakk'a ittisâl sûretidir Anıniçün vudû' ile¹⁶³⁴salât meyânını ef 'âl-i vecibiyye¹⁶³⁵ ile fasl etmemek gerekdir zîra vudû' salâtın bâbı gibidir ve bâb ile beyt arasında hâil olmaz ve niyyet ile amel arası dahi böyledir ne ma'küle amel olursa olsun ve demişlerdir ki ef 'âl-i kulûbdan gayri yerde yâ'ni a'mâl-i zâhirede niyyet lâzımdır ve illâ makbûl olmaz hattâ lisânı ile zikr etmek amel-i zâhir olmağla orada dahi ihlâs-ı niyyet lâzımdır zîrâ gâh olur ki sâir a'mâl gibi riyâyâ mukârin olur

Niçün riyâ ider Âdem Hüdâ'sı hâzır iken

Olur mu gayr-a bakmak o yâr nâzır iken

Sevâbı âciz elinden ümîd edeydi câhil

Murâd vermeki Mevlâ mürîde kâdir iken

“Salât ü'l İşrâk” aslında iki rek'atdır kârî olan rek'at-ı ûlâda “ve's-şemsü ve duhâhâ”¹⁶³⁶ ve rek'at-ı sâniyede “Vel leylî izâ yagşâ”¹⁶³⁷ tilâvet eyler¹⁶³⁸ ve eger dört kılsa üçüncü de “Ve'd duhâ”¹⁶³⁹ dördüncüde “Elem neşrah leke”¹⁶⁴⁰ okur fezâil-i kesîresi vardır şöyle ki eger ba'de Salât ü'l Fecr kelâm-ı dünya etmeyip ve zikrullâha meşgûl olup güneş bir rumh¹⁶⁴¹ mürtefi' oldukda zikr olunan vech üzre iki rek'at Salât ü İşrâk kılsa [Y 3^b] bir hac ve bir umre sevâbıyla müsâb olur. Pes üç günde bir hac ziyâde olur zîra üç umre bir hac bedelidir tâ'ife-i sûfîyenin ol vakitde zikre iştigâlleri ma'nâyı mezkûr içindir belki murâd-ı sâlik rızâ ve tecellîdir yoksa vusûl-i derecât değildir belki cemî'-i murâdatdan levh-i kalbî sâdedir ki nakş-ı gayr andan mahv olunmuştur zîra sâlik abdi mahz olsa Mevlâsı ana işini bilir ve fevka'l had mürââtında olur ve bu ma'küle bî garaz olanlara “ahrâr”derler. Hürri l-asl olan mürdeler gibi hatta evliyâ-ı kibârdan bir tâ'ife vardır ki anlara “müflisûn” derler zîra cemî-i ' a'mâlî gayre hibe etmişler ve kendilerini fazl-ı Hakk'a istinâd etmişlerdir. Dahi “ibâd-ı muhlisin” ki hakk-ı ubûdiyyet ve rubûbiyyeti bilmişler ve ana göre Mevlâ-yı hakîkiye kul olmuşlardır. Zîra aslolan Hakkâ vusûldür ki esmâ ve sıfât merâtibin güzere etdikten sonra husûle gelir. Derecât-i cinân ise esmâ ve sıfâta nâzırdır. Pes bundan ma'lûm oldu ki Hakk'ı koyup na'îme meyletmek esmâ ile müsemmâdan mahcûb olmak alâmetidir. Ve hengâm-ı seher ve vakt-i sabâh vakt-i tecellî ve tagayyürdür zîra zulmet ve nûr biri birine mukâbil gelmiştir ve leyl zâta ve nehâr sıfâta işâretidir işte insânın gâfilî leyl ü nehâr hâbdadır gerekse bîdâr olsun. Ve bî-perde olanı şeb ü rûz mütâlâa ve müşâhededir gerekse sûretâ nâim olsun zîra sûz çeşm-i basîrettedir, cism-i basarda değil!

¹⁶³⁴ Vudû' dur: Vudû' ile A.

¹⁶³⁵ Vecibiyye: Recebiyye A.

¹⁶³⁶ Şems 91/1.

¹⁶³⁷ Leyl 92/1.

¹⁶³⁸ Eyler: Eder: A.

¹⁶³⁹ Duha 93/1.

¹⁶⁴⁰ İnşirâh 94/1.

¹⁶⁴¹ Rumh: mızrak manasında

Bu cihetten âgâh olanların hâlleri gayra kıyâs olunmaz ve anlara i'tirâz dürrüst olmadığı miyânında fârûk olduğundandır fe'fhem cidden !

Âfitâbile sitâre bir mi

Şol süha ana hiç beraber mi

Gördüğün taşlara meyl etme

Her hâcer fi'l hakîka çûn zer mi

“**Ve salât**” eger farz ve eger nâfiledir şürût ve kuyûd -ı zâhire ve bâtinesine mukârin olmayacak ma'mûlün-bih olmaz ve rukû' ve sücûd de üçer kerre tesbîh etmek ba'zı fukahâ indinde farzdır ve musallîye mahall-i ihtilâfdan hurûc lâzımdır. Binâen alâ-hâzâ bi eyyi tarîkin kâne üçer tesbîh lâzımdır ve illâ nâmaz bâtil olmak muhtemeldir “mezhebimde tesbîhât-ı selâse sünnetdir” demek müfid olmaz bâb-ı amelde ihtiyât lâzımdır bâb-ı i'tikâdde ihtimâm lâzım olduğu gibi.

Hakk'a yüz ur dâ'imâ tevhîdiyle¹⁶⁴² tesbîhiyle¹⁶⁴³

Elde tut akvâyı ez'af üstüne tercîhiyle¹⁶⁴⁴

Ve salâtu işrâkın mukâbili Salât-ü evvâbîn'dir ki ba'de'l- mağrib altı rek'atdır ve ibtidâ şef'inde gerekdir ki her rek'atde ba'de'l -Fâtiha altışar İhlâs ve birer kerre Muavvizeteyn [Y 4^a] okuyup ba'de's-selâm böyle diye ki *اللهم سددني بالايمن واحفظه على في حياتي و عند مماتي و بعد مماتي*¹⁶⁴⁵ andan bakıyye-i rek'âtı tekâmîl ede ve anlarda her ne tilâvet ederse muhayyerdir ve her nâmaz ki hatm-i hâsıl olur akîbinde umûm ve husûs üzre duâ lâzımdır ki insânın ulüvv-i himmetden himmetinden muktezâ-yı kemâlindendir.

Çunki sen âlem ve âlem sensin

Sânki bir rûh ve hemân bir tensin

Fâş kıl cevher gibi dünyaya

Çunki bir özki kân u mahzensin

“**Salâtü't tevbe**” muhtasar İhyâda hadîsle müsbitdir ki bir kimse zamân-ı cehâletinde târik-üs salât olup sonra tâ'ib ve nâdim olsa cum'a günü beyne'z-zuhr ve'l -asr on iki rek'at namâz kılıp her rek'atde bir Fâtiha ve bir Âyetü'l-kürsî ve bir İhlâs ve birer kerre Muavvizeteyn okusa Allâhü Teâlâ yevm-i -kıyâmetde ona muhâsebe etmeye ve sahîfe-i seyyi'âtını hasenât bula intehâ bi't tercümeti. Ey mü'min bundan fehm etmeyesin ki bu kıldığın namâz cemî'-i kazâlarına bedel olup uhdesinden halâs olasın ve senden sâkıt olup muhâsebesinden necât bulasın lâ va'llâhi belki ol nesne ki kazâsı lâzım gelmiştir kazâ etmelidir. İmdi insâna hayâtında

¹⁶⁴² Tevhîdiyle: Tevhîdle A.

¹⁶⁴³ Tesbîhiyle :Tesbîhle A.

¹⁶⁴⁴ Tercîhiyle :Tercîhile A.

¹⁶⁴⁵ “Allah'im, bana iman ver ve onu hayatım boyunca, ölümümde ve ölümümünden sonra muhafaza et.”

fidye-i salât olmadığı gibi bedel-i kazâ dâhî olmaz ve tevbe dedikleri ma'nâda mâ ma'nâyı ıslâh etmekte dâhildir. Pes namâzını kazâ etmeyen âdem ne vecîhle tâ'ib olur bu sûretde kıldığı tevbe namâzı âhiretde def'-i muhâsebe içindir. Zîrâ namâzı vaktinden te'hîr ettiği için seksen yıl mu'azzeb olsa gerekdir. Pes salât-ı tevbe¹⁶⁴⁶ ile bu azâbdan halâs olur ve ulemâ' tasrîh etmişlerdir ki Haremullâhda bir salât, yüz bin salâta bedel ve Harem-i Nebevîyye'de bin salât¹⁶⁴⁷ mukâbil olduğu sevâb yüzündendir yoksa kazâsına keffâret¹⁶⁴⁸ olmak cihetinden değildir. Şehr-i Ramazan'ın cum'a-ı âhîresi sâ'ir cum'alara kıyâs olunmadığından halkın ol cum'a da ba'de'l- cum'a kazâ deyu kıldıkları namâz salât-ı tevbe olacaktır ve lâkin vafında hatâ' ederler. El- hâsıl bir cum'a günü beyne'z-zuhr ve'l -asr zikr olunan salât-ı tevbeyi kıla ve lâkin kazâyâ kalan namâzlarını dahi kazâ eyleye ve sâ'ir hukûk-ı abd var ise edâ veyâ istihlâl ede ki bunlar şerâit-i tevbedendir. Zîrâ tevbe Hakk'a rücû' dur ve lâkin mücerred "Hakk'a rücû' ettim" demekle rücû'ı sahîh olmaz belki bi'l-fi'l münîb-i ilallâh olmak gerekdir. Zîrâ Kur'an'da mukaddem ifsâd ettiği nesneyi ıslâhla kayd olunmuştur. Pes bi'l-fi'l ıslâh olmayacak tevbesi kezzâblar tevbesi olur, mahall-i hatardır, bir hoş fehm edip[Y 4^b] ana göre amel-i şer'î ve kâr-ı mer'î lâzımdır. *Vallâhu 'l-hâdî ve 'l muîn.!*

*Olmak istersen eğer mahbûb-ı Rabbü 'l-âlemîn
Tevbekâr ol tevbekâr ol tevbekâr ol tevbekâr
Bulmak istersen makâm-ı kurbda pâye hemîn
Tevbekâr ol tevbekâr ol tevbekâr ol tevbekâr
Âl elin bir mürşidin dest-i inâyet bula gör
Dâmen-i şer'e yapış var ehl-i sünnet ola gör
Feyzi afvv-ı Hazret-i Hakk ile dâ'im dolu gör
Tevbekâr ol tevbekâr ol tevbekâr ol tevbekâr
Nice bir telvîn-i dil ya nice bir zenb-i vücûd
İreşüp temkîne kıl Hakk'a şühûd ile sücûd
Her hatâyâ olmağa Hakkî hezâr ihsân u cûd
Tevbekâr ol tevbekâr ol tevbekâr ol tevbekâr*

“Salâtü'l- husemâ” ya'nî yevmü'l-Kıyâmetde husemâyı ırzâ için zikr olunacak namazı rızâen-lillâh kılıp sevâbın anlara hibe eyleye. Ve ol namaz budur ki dört rek'at nâfile kılıp rek'at-ı ûlâda bir Fâtiha ve on İhlâs okuya ve ikincide bir Fâtiha ve üç “Kulyâ eyyuhe'l-kâfirûn” ve on İhlâs okuya ve üçüncüde bir Fâtiha ve üç “El-hâkümü't- tekâsür” ve on İhlâs okuya ve

¹⁶⁴⁶ Salât-ı tevbe : Sûret-i tevbe A.

¹⁶⁴⁷ Salât: Salâta A.

¹⁶⁴⁸ Keffâret: Keffât A.

dördüncüde bir Fâtiha ve üç Âyetü'l-kürsî ve yirmibeş İhlâs okuya. Ba'dehû yetmiş kerre salavât-ı şerîf getirip bu vecîhle duâ ede ki “اللهم اجعل ثواب هذه الصلوة الخصماء يوم القيامة”¹⁶⁴⁹ ve bu namâzı senede beş kerre kıla; biri Berât günü ve biri şehir-i Ramazan'ın âhir cum'a günü ve biri Arefe¹⁶⁵⁰ günü ki îd-i Kurbân'ın arifesidir ve biri îd-i Kurbân günü ki “yevmü'n nahr” derler ve biri dahi Aşûrâ günü kıla. Zîrâ bu eyyâmın fazâ'ili-i kesîresi olmağla amelin sevâbı muzâ'af ve kabûle akrab olur. Ba'dezâ ma'lûm ola ki husemâ birkaç vechiledir evvelkisi Allâhu Teâlânın hasmıdır şol kimseye ki hukûkullahda taksîr etmiş ola, salât ve savm ve hacc ve emsâli gibi ve bu husûmet sâ'ir husemâta göre esheldir. Zîrâ Hakk Teâlâ ganîyyün bi'z -zâtdır, dilerse adl ile mu'âheze eder ve dilerse fazlına mukârin kılıp aff eder. Zîrâ hâricde¹⁶⁵¹ mâni' ve müzâhim yoktur ve Kur'ân'da ki âsiye tehdîd vâk'ı olmuştur, Hakk-ı abd olmayacak ve abdde hulf etmek inde'l arab lutf u kerem bâbındandır. Nitekim bir kimse kuluna “seni öldüreyim ve başına türlü ukûbetler¹⁶⁵² getireyim” deyu tahvîf etmiş iken, aff edip ke'l- evvel hüsn-i muâmele ider¹⁶⁵³ ve ol bâbda hiçbir ferd ona müdâhale edip “niçin aff etdin ve eyu etmedin” demez, belki affin fazâ'ilini bildiğinden aff etmeği tahsîn eder, anın-çün aff için şefâ'at ederler. Fe-emmâ Hakk Teâlâ'dan hulf-ı va'd câ'iz değildir, zîrâ va'd etmek kerem bâbındandır, anın-çün bir kimse hulf-ı va'd etse “eyü etmedi ve kizbî [Y 5^a] zuhûr eyledi deyu teşnî' ederler. Pes إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (Âl-i İmrân 3 /9) [Şüphesiz Allâh sözünden dönmez] mücibince haber-i Hakk da hâşâ kizb olmaz ve her ne va'd ettiyse lâ- cerem incâz eder işte ehl-i sünnet mezhebi budur. Fe-emmâ çünki Hakk Teâlâ'nın tahvîf ettiği ikâb meçhûldür ve vukû'-ı ihtimâlî vardır bu yüzden abde lâzımdır ki مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (İnfitâr 82/6) [Yüce Rabbin hakkında seni yanıltıp aldatan ne oldu?] vefkince mağrûr olmaya belki mu'âheze ihtimâlî gâlip olup isyândan hazer eyleye. El-hâsıl âhiretde ehl-i fazl var ise ehl-i adl dahi vardır, insân başına ne gelecekdir bilmez, bu cihetden tarîk-ı amele sâlik olmak evcebdır.

İkinci hasım “mü'min”dir ki hakk-ı abd talep eder, bunun hükmü zâhira adl yüzünden ihkāk-ı hakdır ki yâ matlûbun hasenâtını ahz veyâ tâlibin seyyi'âtını ana tahmîldir. Velâkin eger üzerinde hakk-ı abd olan kimse tevbe-i nasûh ehli olup إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ (Bakara 2/222) [Allah çok tövbe edenleri sever] mücebince derece-i mahbûbiyete vaz'-ı kadem ettiyse Hakk Teâlâ onun hâtırını tatyîb için kendi indînden hasmına derecât-ı âliye ihsân edip, irzâ' ve hakkını ıskât eder ve ikisini dahi ehl-i cennet eyler.¹⁶⁵⁴ Nitekim dünyâda bir medyûn zindânda hapse emr olunsa, âhardan bir kimse onun deynini edâ ile zindandan halâs olur. Pes her ehl-i deyn mahbûs

¹⁶⁴⁹ “Allah'ım bu namazın sevabını kıyamet günü düşmanlara ver.”

¹⁶⁵⁰ Arefe: Arife: Y.

¹⁶⁵¹ Hâricde : Hâricden A.

¹⁶⁵² Ukûbetler :Ukûbet A.

¹⁶⁵³ İder: İle Y.

¹⁶⁵⁴ Eyler: Eyle Y.

olmak lâzım gelmez ve cehennem gerçi siennullâh'dır velâkin mescûn olmayan mücrim dahi vardır, nitekim nusûs ve âsâr ona dâllidir. Ve bundan fehmi olundu ki Hakk Teâlâ'nın adlînde fazl dahi vardır, zîrâ ihsân ettiği derecât fazl bâbındandır ki fi'l- hakîka üzerine vâcib değildir, gayrın edâ-i deyn ettiği kendi üzerine lâzım olmadığı gibi. Ve Hakk Teâlâ ihsânı ve muhsîni mahbûb edinmiştir, zîrâ kendi muhsîn ve mufâzzıldır. Binâ'en alâ hâzâ dünyâda hukûku aff ve ıskât etmek, muâhezeden makbûldür. Anın-çün Kur'ân'da mevâzı'-ı kesîre ve mevâdd-ı vefîrede aff ve tergîb olunmuştur. Ve ehlullâh bununla amel edip "âhar üzerinde hakkımız vardır" demezler zîrâ Hakk'ın fazlî halkla¹⁶⁵⁵ hakkından ziyâdedir. Pes fazl-ı Hakkâ i'timâd etmek gerekdir ki ticâret- i pür-sûd andadır demişlerdir ki bir kimsenin âhar üzerine hakkı olup, kable'l- istîfâ vefât eylese, ol hak vârislerine intikâl eder ve eger vârislerine vermese âhirette ol hakkı vâris dâvâ etmez belki aslında sâhib-i hak her kim ise dâvâ ona düşer ve eger vâris ma'lûmu olmasa ol mâlî vekâleten fukarâyâ tasadduk eder ve âhirette husûmetden halâs olur. [Y 5^b] Zîrâ ol mâl yedinde emânet gibi bulunup mahall-i müte'ayyini olmamağla hakk-ı fukâra¹⁶⁵⁶ olmuş olur. Bu cihetden gûyâ tasaddukda sâhib-i hakkın vekîlidir anın-çün ol tasadduk olunan mâlin ecir sâhib-i hakkın olur velâkin hizmetde bulunmağla bu mukâbeledede ona dahi başka ecir vardır. İmdi bu bir mes'ele- i müşkiledir ki ihtimâm olunup amel lâzımdır zîrâ vakt-i tedârik fevt olucak iş müşkil olur.

Gel imdi hâlini ıslâh eyle irkenden

Ki râzi¹⁶⁵⁷ ola kıyâmet günü hasmın senden

Yüze gülen çoğ olur bu fenâda aldanma

Ki rûz -ı fazl u kazâ¹⁶⁵⁸ dostlar olur düşman

Üçüncü hasım kâfirdir ki onun husûmeti husûmât-ı sâ'ireden eşedir. Zîrâ ehl-i nâr olduğundan hasmının hasenâtına ehil değildir ki hasenâtın mahall-i ecir cennettir. Çünkü küfrden mâ-adâ olan ma'siyetlerinin tahfîfine bâzı ulemâ kâil olmuşlardır. Bu sûrette kâfirin seyyiâtı hasmının üzerine tahmîl olunub nâçâr hasmı mu'azzeb olmak iktizâ eder egerçi küfrü mukâbelesinde kendi dahi mu'azzebedir, meğer ki vakt-i ahîrde îmâna muvaffak olup âhirete sıfat-ı îmân ile ¹⁶⁵⁹gide. Bu sûrette onun husûmeti bâlâda zikr olunan husûmet-i mü'min gibi olur ve sebep-i tevfiğ-i îmân cânibî hasmı murââtıdır eğer tevvâb mütetâhhirînden ise. Ve kâfirin kâfirle husûmeti dahi husûmet- i adldir zîrâ rûz-ı kıyâmet rûz¹⁶⁶⁰-ı kısâs ve mukâbeledir, hakîkati ol günde zâhir olur.

¹⁶⁵⁵ Halkla: Halkın A.

¹⁶⁵⁶ Fukâra: Fakr A.

¹⁶⁵⁷ Râzi: Erâzi Y.

¹⁶⁵⁸ Kazâ: Feza Y.

¹⁶⁵⁹ İmân ile: İmânla A.

¹⁶⁶⁰ Rûz: Zûz A.

Belâ ender-belâdır¹⁶⁶¹ mü'mine kâfirle hasm olmak

Yedi şekvâ şî'ârında kazâdan dâmenin bulmak

Düşermi ehl-i imâna gülerken gül gibi yüzi

Esüp bâd-ı bed-enfâs-ı kâfir berk- veş solmak

Dördüncü hasım hayevândır ki bunun hakkı hakk-ı kâfirden beterdir. Zîrâ ne ehl-i cennet ve ne hod ehl-i nâdır belki ba'de kısısı'l -mukâbele türâbdır. Bu sûretde onun yüzünden eşedd-i azâbla mu'azzeb olmak lâzım gelir meger ki¹⁶⁶² Hakk Teâlâ'dan avn¹⁶⁶³ olup ol hayevânın hasmı tâib ve müstağfir olup mahbûbiyet makâmına vüsûlü sebebiyle ol hayevân dâhî cennete lâayık olan sûretde sâ'ir cinâna dâhil olan hayvânâtla ol dahi dâhil olmağla mutayyebü'l- hâtır ola. Zîrâ dünyâda mü'minin muhabbet ettiği bâzı tuyûr ve âhû ve emsâlî bunlar dahi dâhil olsalar gerekdir. Ve bundan fehm olunur ki dünyâda ehl-i imâna muttasıl olan eşyâ âhiretde dahi onlara mülhak olur, evlâd ve ensâb ve ebâ ve ecdâda mülhak oldukları gibi fe'fhem cidden. Ve husûs üzerine Rasûlu'llâhın salla'llâhu[Y 6^a] aleyhi ve sellem Ravza-i münevvereleri a'le'l- cinân olan Aden'de Makâm-ı Vesîle'ye ref' olunur ve belki Makâm-ı Vesîle ki cennetde ondan berter mertebe¹⁶⁶⁴ ve âlî derece yokdur, hemân Ravza'dır ki Vesîle sûreti ile temessül etmiştir. Zîrâ hâlâ kendi vücûd-ı şerîflerini zammeden buk'a cemî'-i bukâ'-ı dünyevîyye ve uhrevîyyeden efdal olmak müttetekun-aleyhdir.

¹⁶⁶⁵ ”حشرنا الله واياكم تحت لواء العالی وشرفنا واياكم بنظره المثعالی“

Yâ Rasûlullâh ravzan ayn-ı cennetdir senin

Kabr-i pür- nûr u münîfin beyt-i izzetdir senin

Minberin arş-ı mu'allâdan dahi berter dürur

Kubbe-i izz u celâlin pür mehabbetdir senin

Ehl-i arş u ehl-i ferşe hoş ziyâretgâhsın

Âşıka seyr-i cemâlin ayn-ı rahmetdir senin

Hep yazılmıştır yüzün levhinde esrâr-ı Hüdâ

Her sözün ilm-i ilâhîye işâretidir senin

Hakk bilelden şeyh İsmâil Hakkı zâtını

Nevcivân âsâ kapunda kârı hizmetdir senin

Ey yüzü enver Muhammed Mustafâ

Ey sözü sükker Muhammed Mustafâ

¹⁶⁶¹ Belâdır: Belâdan A.

¹⁶⁶² Ki: -A

¹⁶⁶³ Avn: Afvın Y.

¹⁶⁶⁴ Mertebe: Rütbe A.

¹⁶⁶⁵ “Allah bizi ve sizi yüce livâü'l hamd sancağı altında haşır etsin O'nun yüce Cemâlîyle sizi ve bizi müşerref kılsın.”

Sen melâhat kânı sen olsan nola
 Cümleden dilber Muhammed Mustafâ
 Hâce-i kevneyndir her nüshayı
 Hep okur ezber Muhammed Mustafâ
 Her gören ânı “Teâlâllâh” der
 Mazhar-ı ekber Muhammed Mustafâ
 Nokta-i hâlî dürur anber şî ‘âr
 Bûy-i müşk teri Muhammed Mustafâ
 Hakkîyâ halk-ı cihân ânın kulu
 Cümleye server Muhammed Mustafâ
 Âşinâ-yı ezeli olmağa irfân lâzım
 Sıdk-ı dâvâyâ bugün hüccet ü burhân¹⁶⁶⁶ lâzım
 Guy-ı aşk urmağa merdân-ı muhabbet elbet
 Sâha-i âlem içinde katî meydân lâzım
 Çıkmağa dürr-i hüner cân u dil-i ârifden
 Feyz-i Hakdan taşırır kendini ummân lâzım
 Meşhed-i hüsn ü cemâl içre tecellî çokdur
 Lîk ma ‘şûk yüzünde görünür ân lâzım
 Sühan-ı Hakkî hak uy kabûl eylemeğe
 Dil-i halk içre bugün kuvvet-i îmân lâzım

وله در قدوم شهری رمضان شریف

¹⁶⁶⁷Ve lehü der kudüm-i şehr-i ramazân-ı şerîf¹⁶⁶⁸

Hakk’dan bize mihmân-ı azîz oldu mukarrer
 Hoş geldi safâ geldi yine şehr-i mübârek
 Sâimlere iftâr sunar kand-ı mükerrer
 Hoş geldi safâ geldi yine şehr-i mübârek

¹⁶⁶⁶ Hüccet ü burhân: Hüccet ve burhân A.

¹⁶⁶⁷ Ramazanın gelişiyile ilgili İsmâil Hakkı Bursevî’nin şiiri.

¹⁶⁶⁸ Şerif :- A

Nûrundan alur kevkeb-i dürri¹⁶⁶⁹ belî behre

Hoş berk-i fîrûğî erişür cümle şehre

Bir sâlde bir mâh yeter müjde bu dehre

Hoş geldi safâ geldi yine şehri-i mübârek

Hakkî Ramazân ayı arûs-ı ezelîdir

On iki ayın cümle güzelden güzelidir

Bu tuhfe bize âtîfet-i lem yezelîdir

Hoş geldi safâ geldi yine şehri-i mübârek¹⁶⁷⁰

[Y 6^b]Ma'lûm ola ki şeb-i Regâib tevhîd-i ef 'âle ve şeb-i Berâat tevhîd-i sıfâta ve leyle-i Kadr tevhîd-i zâta nâzırdır ki bu üç mertebe tevhîdin verâsında bir tevhîd dahi yoktur. Ve zât mebd-i sıfât ve sıfât dahi masdar-ı ef 'âldir ve insân-ı kâmil bu üç mertebeye mâlikdir. Velâkin bu merâtibe seyr u sülûk ile vusûl hâsıl olur ki vusûlde zevk-i dil vardır. Mücerred mârifet ise bu mertebeden kâsırdır. Ve enbiyâ *aleyhimü's-selâm* ümmetlerini zikr olunan merâtibe da'vet eylemişlerdir velâkin bi'l-fi'l zuhûru bu ümmet-i merhûmeye müyesser olmuşdur zîrâ isti'dâdları sâ'ir ümemin isti'dâdlarından ziyâdedir ve ziyâde olduğu metbû'larının kemâline tâbi'dir ki kemâl-i Muhammeddir.¹⁶⁷¹ Ve tarîk-i ashâbı tarîk-i mücâhede ve tevhîddir.

Ve Celvetiyye "cîm"le bu tarîka sâliklerdir. Yâ'ni tevhîdleri esmâ üzerine gâlipdir zîrâ tevhîde¹⁶⁷² "nefy-i vücûd" eydur ki nefy-i şirkdir matlûb ise zenb-i vücûddan halâs olmaktır yoksa havâss-ı esmâya vusûl değildir. Zîrâ havâss-ı esmâ kuyûddan hâlî değildir ki Hakkâ cihet-i vâhideden îsâl eder meger ki cümle-i esmâya mâlik olmuş ola. Ve külliyyât-ı esmâ on ikidir "Lâ ilâhe illallah", "Allâh", "Hû", "Hayy", "Hakk", "Kayyûm", "Kahhâr". Bu yedi isme "esmâ-ı fenâiyye" derler ki "ev ednâ" mertebesine tas'îd eder. "Vehhâb", "Fettâh", "Vâhid" "Ahad", "Samed" bu beş isme "esmâ-i bekâiyye" diyeler¹⁶⁷³ ki "kâbe kavseyn" derecesine tenzîl eder ki bu tenzîl ba'de't-tas'îd olmağla enbiyâ ve kümmel-i evliyâ hâlidir ki makâm-ı

¹⁶⁶⁹ Kevkeb-i Dürri Elması: Sultan I. Ahmed, pek çok Osmanlı padişahı gibi Mekke ve Medine'de önemli onarımlar yaptırmış, Hz. Muhammed'in (sav) kabrine ve Kâbe'ye paha biçilmez hediyeler göndermiştir. Onlardan biri de Kevkeb-i Dürri Elması'dır (İncilerin Yıldızı). 52 karatlık olan bu elmas, altın bir diskin ortasında dört sıra halinde düz kesimli elmaslarla çevrili, bombeli bir yuvanın ortasında yer almaktadır. Sade ve etkileyici bir tasarıma sahip olan altın plaka, Sultan I. Ahmed tarafından yaptırılmış. Mihrap biçimindeki altın plakanın üst kısmında sülûs hatla 'Şefa'at ya Resulallah şefa'at, Sultan Ahmed bin Mehmed Han' yazısı bulunuyor. Diskin alt kenarındaki yarım şemsenin içinde de 'Sultan Ahmed Han İbn Sultan Mehmed Han sene 1022 (1613)' yazılıdır. Yüzyıllar boyu Medine'de Hazreti Peygamber'in kabrinde asılı olan elmas, I. Dünya Savaşı sırasında Fahreddin Paşa tarafından Medine'den İstanbul'a gönderilen eserler arasında yer almaktadır. Elmasın Nûr Sûresi'nin 35. âyetinden esinlenerek yapıldığı rivâyet edilmektedir. [https://www.islamveihisan.com/kevkeb-i-durri-elmasi.html\(29.03.2024.\)](https://www.islamveihisan.com/kevkeb-i-durri-elmasi.html(29.03.2024.))

¹⁶⁷⁰ Şehr-i mübârek: Mâh-ı mübârek A.

¹⁶⁷¹ Muhammeddir: Muhammedîdir A.

¹⁶⁷² Tevhîde: Tevhîd A.

¹⁶⁷³ Diyeler : Dirler A.

da‘vet ve teblîğe râci‘dir. Zîrâ mertebe-i “ev ednâ” mertebe-i fenâ-fillâh olmağla sâlik kendi vücûdundan bile bi- şu‘ûrdur fe -keyfe gayriyi idrâk¹⁶⁷⁴ ve mülâhaza ede! Ve ol mertebeye “temhîs”¹⁶⁷⁵ ve “kâbe kavseyn” mertebesine nüzûle “teşkîk” derler. Evvelkisi âyât-ı muhkemât ve ikincisi âyât-ı müteşâbihât sûretidir, bi-lâ-sülûk fehm ve idrâki dakîk ve zevk ve¹⁶⁷⁶ hâl-i kemyâbdır. Hemân tevhîd yüzünden terakkî etmek gerekdir tâ ki bu âlem-i şirkden necât hâsıl ola, fer‘ ve asla vüsûl bula. Ve sâlik gurbet-i kevnîyyeden vatan-ı asla vâsıl ola ve gurbet-i kevnîyyenin as‘abı âlem-i ecsâmdır ki arşda müntehâ olur ve devr ve semâ’ dedikleri dahi burada gâyet bulur. Ve esheli âlem-i ervâhdır ki evveli akl-ı evvel ve âhiri Cibrîldir. Zîrâ Cibrîl bu âlem-i ta‘ayyünde olan âdeme hizmet eder ki âdem âhiru’l-mevcûdatdır. Ve akl-ı evvelin fevkinde âlem-i ilm vardır ki “âlem-i ceberût” derler ve onun fevkinde “âlem-i zât” [Y 7^a] vardır ki “âlem-i lâhut” dahi derler ve bu zât cümle-i makâmâtın nihâyetidir velâkin bu dahi mertebe-i ta‘ayyüne göredir ve bu¹⁶⁷⁷ mertebe-i ta‘ayyünün fevki “gayb’ül gayb”dır. Ve künh-i zâta hiçbir ferd vâsıl ve ilim ve idrâki dâiresine dâhil olmamıştır. Anın-çün Hakk’ın kendini yine kendi bilir *Vallâhü’l alimü’l -habîr*. Zâhir fetvâda sebeb-i da‘vâsı memnû‘dur ki müftîler ana fetvâ vermezler velâkin bâtın-ı takvâda vâki‘dir ve müftîler ana cevâb gösterirler zîrâ ba‘zı umûr bizzât Hakkâ ve ba‘zı umûr dahi halka nisbet olunmuştur ve halka nisbet olunan dahi fi’l hakîka Hakk’a muzâfıdır. Zîrâ halk mazhar-ı Hakdır. Pes Hakk Teâlâ bir nesneyi gerek mazhar sûretinde işlemiş ve gerek zâhir mücerreden işlemiş fâil-i mutlak birdir, egerçi hayrî Hakkâ izâfet ederler şerrî değil ve şerrî izâfet etmedikleri edebendir yoksa hakîkaten değildir. Ya’nî Hakk Teâlâ fâilü’ş- şer değildir belki hâlikü’ş -şerdir ve her halkda fiil mutasavver olmaz zîrâ fiil kesbe nisbet olunur. Yâ’ni bi-hasebi’l sûret fâil kâsibdir ve Kur’ân’ da gelir: **يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ** (Fâtır 35/8) [Allah dilediğini sapkınlık içinde bırakır] Yâ’ni “Mudill” esmâ-i İlâhiyyedendir ma‘a-hâzâ ibâdet-i¹⁶⁷⁸ aclünde **أَصْلَهُمُ السَّامِرِيُّ** (Tâhâ 20/85)[Sâmirî onları yoldan çıkardı] denildi. Yâ’ni “ıdlâl” Sâmirîye nisbet olundu Hakk’a değil. Ma‘a-hâzâ Hazret-i Mûsâ’nın *aleyhi’s-selâm* **إِنِّي أَنَا فَتَنُوكَ** (A’raf 7/155) [Bu iş, senin imtihanından başka bir şey değildir]dediğinden gayr-i nesne fehm olunur ki Yâ Rabb Mudill sensin Sâmirî değildir demektir ve burası enbiyânın ve kümmel-i evliyânın mezâkına dâirdir ki anlardan câ’iz olan muâmele sâ’irlerden câ’iz olmaz. El- hâsıl her kimki vâsıtayı inkâr ede, ol kimse mâ’rifet-i ilâhiyyede kâsırdır zîrâ merâtib-i vücûd ve zuhûr vesâ’it üzerine mebnîdir egerçi insânda vech-i hâss dahi vardır ki anunla Hakk’dan bilâ- vâsıta ahz-ı feyz eder bu¹⁶⁷⁹ sûretde vâsıtaya nisbet olunmaz. Ve bu

¹⁶⁷⁴ Gayriyi idrâk: Gayr-i idrâk A.

¹⁶⁷⁵ Temhîs: Temhîz A.

¹⁶⁷⁶ Ve : -A

¹⁶⁷⁷ Bu : -A.

¹⁶⁷⁸ İbâdet: İbâret Y.

¹⁶⁷⁹ Bu : Ve + A.

makâmın garâibindendir ki eizzeden bir kimse mürîdini yanına alıp ve deryâ üzerine tarh-ı seccâde edip cülûs etdiklerinde mürîde demişti: “ben yâ Allâh derim sen yâ şeyh deyu söyle!” Ve hemân bunun üzerine vird edip giderken sûfî-i câhil : “şeyh yâ Allâh der bende niçün öyle demeyem?” dediği gibi deryâyâ düşe. İşte adem-i isti’dâdını bilmediğinden sırr-ı vâsıtanı gâfil oldu ve bin hatveyi bir hatve kılmak sevdâsına düştü ve henüz vakti değil idi ve “ yâ şeyh !” demek ana “yâ Allâh” demek makâmında olduğun bilmedi. Zîrâ şeyh cümleden fânî ve Hakk’la bâkî idi. Ya’nî Hakk’ın esmâsıyla¹⁶⁸⁰tebbüs eyleyip halîfe olduğu cihetden müstahlef hey’etinde görünmüş idi eğer mürîd bu mâ’nâyı idrâk[Y 7^b] etse idi vehme düşmezdi ve vehim anı ahîr deryâ-yı hayâle düşürdü ve mevcî başından aşırıldı.Nazar eyle ki Kur’ân’da يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (Fetih 48 /10) [Allah’ın eli onların elleri üzerindedir.] denildi ya’nî Rasûlullâhın *sallallâhu aleyhi ve sellem* yed-i bey’ini hemân yedullâh oldu ve ol eli tutan Hak elin tuttu ki hakîkat elidir.

Hacer-i Esvedî¹⁶⁸¹ takbîl eden sûret elin tutmuş oldu ya’nî gerçi Hacer-i esved’de yeminullâhdır velâkin avâmm-ı nâsa göredir ve Rasûlullâh yedi dahi yeminullâhdır velâkin havâssa göredir. Ve bu cihetdendir ki çok kimse hacı olup Hacer-i Esved’i takbîl eder velâkin sûret-i şer’e mübâyaa’dır. Eger mürşid-i kâmil elin ahz etmiş olaydı hakîkat-i şer’e mübâyaa etmiş olup havâssdan add olunurdu ki “havâss” demek mukarrabîn demektir ki bunların makâmı a’le’l-cinân olan cennet-i Adn ve Firdevs’dır. Ve “avâm” demek ebrâr demektir ki bunların makâmı sâir-i tahtâniyye olan cinândır. İmdi rûh cesedin hükmünü i’tâ içindir mübâyaa havâssa lâzım geldi fe’fhem cidden!

Hakkdan inâyet olmasa himmet nice te’sîr ide.

Kimindir ki takdîri koyup bir gayrı iş tedbîr ide

Bir mürşid-i kâmil bulub andan nefes almak gerek

Bulmaz nefesden bûy ebed hizmetde kim taksîr ide

Kandîl-i pür- âb eyleme tâ kim çerâğ ola münîr

Nûr-i Hudâ yanmaz hevâdan dil ki kendin seyr ide

Hûn-ı sivâyı nişter-i tevhîdle ihrâc kıl

Çünkü tamardan kan tama Hakk yerini pür-şîr ide

El-hamdülillâhi el’gafûr eş- şükri illlâhi eş-şekûr

Şükr eyle Hakkî ni’mete tâ Hakk anı teksîr ide

¹⁶⁸⁰ Esmâsıyla: Esmâsı ile A.

¹⁶⁸¹ Hacer-i esvedî : Haceri esvedde A.

Velehû

Gönül zühdü ne bilsün âşık âşüftedir bilmez
 Değil aynında âlem anı şol ki huftedir bilmez
 Elif gibi taallukdan cüdâyım zâhir u bâtin
 Tecerrüd nidüğün ammâ şu kim âlüftedir bilmez
 Hitâbü'l-gaybden dürr ü güher vârid olur dâim
 Asamm gûş eylemez anı kulağı süftedir bilmez
 Mutahhardır sivâ-yı dil gubâr-ı mâsivâullâhdan
 Bulur mu anı erbâb-ı keder kim defînedir bilmez
 Kelâm-ı Hakk'dadır Hakkî tekellüm etdü kim cümle
 Velî nâdan olan bu söz ne özge güftedir bilmez

Hilâfet-i zâhire ki hâlâ saltanat dedikleridir halîfe ve sultânda ismet ve ehl-i asrıdan efdaliyyet şart değildir. Zîrâ gâh olur ki mafzûl olan kimse mesâlih ve mefâside a'raf ve umûr-i ra'iyet ile kıyâma akdar ve akvâ olur ve sehv vü nisyân şân-ı beşerdendir anın-çün imâmet-i suğrâda sehv vâki' olsa secde sehvle tamâm olur deyu şâri' tayin eylemiştir. El -hâsıl ne imâmet-i suğrâ ve ne imâmet-i kübrâda imâm ma'sûm olmak şart değildir. Nitekim ba'zı fırak-ı dâlile şart olmağa zâhib olmuşlardır ve bundan fehmi olurnur ki hilâfet-i bâtine ehli dahi böyledir [Y 8^a] zîrâ her sâlik kümmel-i evliyâdan olmaz ki “من كل الوجه محفوظ”¹⁶⁸² ola. Pes ba'zı merâtib-i esmâdan haberdar olan fi'l- cümle halîfe ve cemî esmâdan hisse -mend ve ehl-i fenâ ve bekâ olan bi'l cümle halîfedir. Ve hilâfetden murâd irşâd-ı âlemdir çünkim sâlikde da'vâ olmaya muktezâ-yı hâlî kadar irşâd eder ve haddini tecâvüz etmez. Meselâ yalnız tevhîd-i ef'âle veyâ ef'âlle sıfâta dâvet eder nitekim ilm-i nahivde mâhir olan ol ilm-i ta'lîmde tahkîk¹⁶⁸³ vâsıldır¹⁶⁸⁴ gerekse ilm-i maânî ve beyânda mukallid ve râcil olsun. Bu a'sârda hâl şol mertebeye vâsıldır ki halîfe nâmına olan mesâ'il salât vesâ'ir ferâ'izi usûlen ve fûrûan bilmez tarîkat ve hakikat dediği ayn-ı hayâlâtdır yâ hayâlîyle¹⁶⁸⁵ ayne'l¹⁶⁸⁶ yakîn berâbermidir?¹⁶⁸⁷ Vâr şimdi hakka'l-yakîn mertebesine ire gör ve illâ hayâlâta gark olup kalırsın.

Ey sūfî senin mürşidin Allâh değilmi
 Her kimki gūyâ ol izi gümrâh değilmi
 Mürşid yolunu tutki murâda iresin tâ

¹⁶⁸² “min küll'il- vücûh mahfûz” Her yönden her cihetle korunmuş

¹⁶⁸³ Tahkîk : Muhakkik A.

¹⁶⁸⁴ Vâsıldır : Vâsiyledir A.

¹⁶⁸⁵ Hayâlîyle: Hayâl A.

¹⁶⁸⁶ Ayne'l: Hakka'l A.

¹⁶⁸⁷ Berâbermidir: Birmidir A.

*Hem mürşid ü hem matlabın ol şâh değilmi
 Bu leyl -tabîatden¹⁶⁸⁸ neden zulmete daldın
 Şol gün yüzünü gösteren ol mâh değilmi
 “Firrû!”¹⁶⁸⁹ didi senden sana saldı seni âhir
 Bu nükteden eyâ gönül âgâh değilmi
 Her bir nefesî Hakk’a ulaşdır yürü Hakkî
 Kim Hakk’a ibâyet sana her gâh değilmi*

“**Haşru’l ecsâd-ı hakk**”¹⁶⁹⁰ Ya’nî haşr-i cismânî vâkidir ki kıyâmetde neş’et-i uhrâ olsa gerekdir. Bu haşri inkâr eden cehlinden inkâr eder zîrâ her ma’nânın bir lafzı olduğu gibi her hakîkatin dahi bir sûreti vardır. Tefekkür eyle ki âdem-i hakîkî ki akl-ı evveldir mertebe-i ervâhdan ne vecîhle güzer edip ayn-ı hâricîye geldi ve taayyün-i cismânî buldu ve sûret ve ma’nâyı cem’ eyledi ki rûhla¹⁶⁹¹ ceseddir. Pes bu tafsîl icmâle âid olup berzaha rucû’ etdikden sonra bir kerre dahi tafsîle avdet edip sûret-i heykele girmek mahz-ı hikmet ve tecdîd-i sûretidir. Ve sırr-ı tecdîd ne idiğün bilmeyen Kur’ân bilmedi zîrâ Kur’ân “بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ” (Kâf 50 /15) [Hayır, onlar yeni bir yaratılıştan şüphe içindedirler] buyurdu. Pes insân dâimâ îcâd ve i’dâm meyânındadır ve bu bir sırr-ı dakîkadır ki ârif-i billâha sezâdır. Fe’fhem cidden vallâhü’l mürşid!

*Cümle eşyâda hû ve cümle esmâda hû
 Sâha-i sahrâda hû vü lücce-i deryâda hû
 Âlem-i dünyâda hû vü merkez-i ukbâda hû
 Cennet-i Me’vâda hû vü vuslat-ı Mevlâda hû
 Her nefesde hû ve bu hâkî kafesde âh hû
 Her hevesde hû vü serde dembedem sevdâda hû
 Dürre-i beyzâda yâkût-ı hamrâ içre hû
 Tâ ezelden tâ ebed serrâda hû darrâda hû yâ hû
 [Y 8^b] Bu namâz ve bu rükû’ ve bu sücûd içinde hû
 Rabbî Allâhü’l azîm ve Rabbiye’l âlâda hû
 Hakkî’ya yâ hû veyâ men hû diyenler kutb olur
 Diye gör her hâlde vird eyleyüb dünyâda hû*

¹⁶⁸⁸ Tabîatden: Tabîatde A.

¹⁶⁸⁹ Zâriât 51/50. “Allaha kaçınız”

¹⁶⁹⁰ Hakk’ın cesetleri haşr etmesi konusu

¹⁶⁹¹ Rûhla: Rûhda Y.

“**Hû**” Tâife-i sûfîyye muhakkikînin -kaddesallâhu esrârahum hûve kelimesine vird anunla zikr etdikleri kelime-i mezkûre mebde-i ta‘ ayyünâta işâretidir ki taayyün-i ilâhînin evveli “hüviyyet-i zâtiyye” ve âhir-i kelâmdır ki kün emri ile âlem-i ibdâ‘ın zuhûrudur ve bu zuhûra ile‘l-ebed gâyet yokdur egerçi emr-i vucûd-ı etvâr-ı muhtelif de taallukdan hali değildir fe emmâ sûretin ihtilâfından hakîkatin ihtilâfı lâzım gelmez. Zîrâ hakâika istihâle muhallîdir. İşte “Hûve”nin hüviyyet-i mutlakaya delâlet ettiğın bilmeyen “Hûve” yi zâmîr-i mücerred bilir ve o demektir sanır ki merci‘-i müteayyin değildir belki anun merci‘-i müteayyendir ki Allâhü Teâlâ’dır.¹⁶⁹² Kâle Allâhu: لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ (Bakara 2/255) [O’ndan başka ilâh yoktur] ve Kâle Teâlâ: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (İhlâs 112/1) [De ki: “O, Allah’tır, tektir.] Zîrâ Allâhü ehad Hûve ‘yi tefsîrdir. Ey ârif! “Hû” mukarrebler zikridir ki anların müşâhedelerinde zât-ı Hak’dan gayri yokdur ki¹⁶⁹³ işte لَا مَوْجُودَ إِلَّا هُوَ¹⁶⁹⁴ budur.

Seyyid Abdurrahmân bin Abdullah Efendi el- İmâm; seyyid aslında mütevellî -i sevâd yâ‘ni cemâat -i kesîrenin umûr-ı külliyye ve cüz’iyyesine mâlik ve mutasarrıf demektir.Çünkü bu ma’küle kimse mühezzibü’n -nefs olmak şartdır. Lâ -cerem nefsinde fâzıl olanlara “sâdât” denildi ve buradandır ki Hâşimiyyün neseb olanlara sâdât ve eşrâf derler. Mervîdir ki Cenâb-ı nebeviyye - salla’llâhu aleyhi vesellem “ ente seyyidünâ” deyu itlâk etdiklerinde buyurdular ki :“ es-seyyüdü hüvallâh.”¹⁶⁹⁵ Zât-ı kerîmi mecma‘-ı kemâlât ve matla-ı envâr u esmâ ve sıfâtdır ve abdin seyyid olduğu seyyitlik¹⁶⁹⁶ sıfât-ı fâzîlede sûretinde olmağladır ve¹⁶⁹⁷ ma’nâda إِنَّ اللَّهَ حَقٌّ عَلَى صَوْرَتِهِ¹⁶⁹⁸ denildi yâ‘ni insân- kâmil sûret-i Hak üzerinedir ki ol sûretten murâd kemâlat-i ilâhiyye ve sıfât-ı rabbâniyyedir ve kudret ve sem‘ve basar ve kelâm ve emsâli gibi. Pes abde “seyyid”demek mazhariyyet i‘tibârıyladır ve illâ abd fî-nefsü’l-emr seyyid olmaz zîrâ makâm-ı iftikâr ve aczdedir ve seyyid dahi abd olmaz zîrâ makâm-ı gınâ ve kudrettedir ve fakîre ganî ve ganîye fakîr denilmez fe’fhem cidden Ba‘de -zâ demişlerdir ki “el- Esmâ ve künâ¹⁶⁹⁹ tenezzele min savbi’s semâ.¹⁷⁰⁰” Ya’nî esmâ-i kevniyye fî’l-hakîka ilhâm-ı semâvîdir ve egerçi beyne hû ve beyne’l -halâyık¹⁷⁰¹ olan isim mütegayyir olur velâkin beyne hû ve beyne’llâh olan isim mütebeddil olmaz meselâ her asırda müte‘ayyin olan kutbun indallâh¹⁷⁰² abdullâhdır gerekse ebeveyni [Y 9^a] ana gayr-i isim vaz‘ etmiş olsunlar

¹⁶⁹² Kâle Allâhu: Allah dedi ki

¹⁶⁹³ Ki:- A

¹⁶⁹⁴ Lâ mevcûde illâ Hû

¹⁶⁹⁵ Efendi Allah’tır.

¹⁶⁹⁶ Seyyitlik: Seyyidinin A.

¹⁶⁹⁷ Ve: + Bu A.

¹⁶⁹⁸ “Allâh kendi sûretinde yarattı” Buhârî, İsti’zân 1; Müslim, Birr 115, Cennet 28.

¹⁶⁹⁹ Künyeler

¹⁷⁰⁰ “Esmâ ve künyeler semâ tarafından inmiştir.”

¹⁷⁰¹ Halâyık : Haleka A.

¹⁷⁰² İndallâh: + İsmî A.

ve ol Abdullâh ismî idi mütegayyir olmaz. Zîrâ Cenâb-ı ulûhiyyete ubûdiyyet ile intisâbı kemâl üzeredir ve insân-ı kâmil kemâle vusûlden sonra bir daha noksân bulmaz. Nitekim iksir-i a‘zam ile olan altun bir dahi bakır olmaz. Zîrâ sıbğ-ı tâmla masbûğdur ve ala hâzâ nazâiri çokdur. Ve bundan fehm olundu ki Abdullâhın oğlu Abdurrahmân gerekdir zirâ besmelede “celâle” mukaddem ve “rahmân” mutavassıt ve “rahîm” müteahhirdir. Pes tertîb-i esmâ Abdullâh ve Abdurrahmân ve Abdurrahîmdir. Çünkü Hazreti Risâletin -salla’llâhu aleyhi vesellem- esmâ-i müşerrefesinden biri Abdullâhdır nitekim Kur’ân’da gelir: وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ (Cin 72/19) [Allâh’ın kulu kalktığında.] Ve insân akvâl ve ef ‘âlde Muhammed ya’nî merreten ba’de uhrâ Mahmûd ve Memdûh olmak ubûdiyyet-i kâmile den sonradır. Lâ-cerem “Muhammedun Rasûlullah” sûretâ “Abdullâh oğlu” olmak lâzım geldi egerçi Muhammed fi’l-hakîka Abdullâhdır ki cümleden mukaddemdir ve ceddi Halîlürrahmânın vâlididir nitekim hadîsde gelir: “ انا من الله ”¹⁷⁰³ [“Ben Allah’tanım, mü’minler ise benim nûrumun feyzindendir.] Ya’nî ervâh-ı enbiyânın cümlesi rûh-ı Nebevî’den me’hûz ve müstefâddır, bu cihetden Halîlürrahmân anun sûretinde vâlidir yoksa hakikatde vâlid-i ekber Abdullâh Muhammeddir nitekim Cenâb-ı nübüvvet Hazret-i Îsâ’nın ceddi dir zîrâ Îsâ nefh-i Cibrîlden ve Cibrîl dahi nûr-i Nebevî’den vücûd bulmuştur ve min-vechin hazret-i Risâletin oğludur zîrâ vâlidesi Meryem cennetde ona tezvic olursa gerekdir. Bu cihetdendir ki bu ümmet âhir-i zamânda Îsâ ile hatm olursa gerekdir. Zîrâ Rasûlullahın oğludur¹⁷⁰⁴ ve oğul peder makâmına kâim ola gelmiştir. Egerçi bir oğlu dahi Mehdîdir velâkin Muhammed Mehdî hilâfet-i mukayyedenin hatmidir ki ümmet-i ümmiyyenin hatmidir ve Îsâ hilâfet-i mutlakanın hatmidir ki Hazret-i Âdemden gâyeteye varınca olan ümem-i kesîrenin hatmidir. Ve Muhammed Mehdînin zuhûru Hazret-i Îsâ ’nın nüzûlü velâyet mertebesiyledir yoksa nübüvvetle değildir. Zîrâ Hâtemü’n nebiyyîn Muhammed Rasûlullâh’dır aleyhi’s-salâtü ve’s-selâm. Ve bu takrîrden bir ma’nâ-yı latîf dahi fehm olundu ki risâletden sonra efdalü’l- enbiyâ Hazret-i İbrâhîm Halîlü’r- Rahmân’dır. Zîrâ besmelede ism-i “ Rahmân” ismullâha tâbî’dir. İşte enbiyânın derecâtıda tefâvütleri bundan zâhir oldu. Zîrâ Muhammed Rasûlullâh abdullâh ve bi’l-fi’l habîbullâh’dır ki celâleye muzâfdır ve Hazret-i İbrâhîm bi’l-fi’l Halîlü’r rahmân’dır ki ism-i Rahmân’a muzâfdır. Ve sâir enbiyâdan her biri abdurrahîm’dır ki[Y 9^b] ism-i Rahîm’e muzâfdır ve bu esmâda tefâvüt ne vechile ise anlara muzâf olanlarda tefâvüt dahi böyledir. Kâle Teâlâ:¹⁷⁰⁵ “الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ تِلْكَ” (Bakara 2/253)[O peygamberlerin kimini kiminden üstün kıldık.]

¹⁷⁰³ Aclûnî, Keşfü’l-hafâ, I, 185-186.

¹⁷⁰⁴ Oğludur: Üvey +A.

¹⁷⁰⁵ Kâle Teâlâ : Kâle Allâhu Teâlâ A.

Ve “habib” ile “halîl”in farkı budur ki muhabbet hulletin bâtınıdır ve bâtın zâhirden eşrefdir. Zîrâ Hak mutlaka nâzırdır zâhir taayyünât-ı mukayyedeğe nâzır olduđu¹⁷⁰⁶ gibi. Ve şol hadîsde ki : “Allâhu Teâlâ beni halîl ittihâz etdi”¹⁷⁰⁷ buyurmuşdur, bu hullet ile murâd hullet-i İbrâhîmiyye değildir ve illâ “habîb” ve “halîl” beraber olmak lâzım gelir belki bâtın-ı hulletdir ki sırr-ı muhabbetdir fe‘fhem cidden. Ve bundan ahz olundu ki insân ibtidâ muhibb ve ba‘dehû mahbûb olur. Ve mahbûbiyyet makâmı makâm-ı da‘vâ olmağla ibtilâdan hâlî değildir zîrâ sıdk u da‘vâya huccet ve burhân gerekdir. Ve anun burhânı belâya sabır belki anunla telezzüzdür. Zîrâ lutf u kahrın mebdei birdir ve mebde-i evvele vâsıl olan kimseden cemî‘-i izâfât sâkıt olur

“اللهم انت الصبور فصبرنا”¹⁷⁰⁸

*Âşkın da‘vâsına huccet yeterdir dü belâ
Ağlama derd ü belâdan kim odur sırr-ı velâ
Hâne-i câna belâ gûyâ ki bir çârubdur
Yâ kî bir saykaldır anunla virir kalbe cilâ
Âşık nisbetle birdir fehmi idersen âh u hû
“Hû” dem-i lutfâ göre “âh” oldu vakt-i ibtilâ
İşbu meydân içre bu sırrı¹⁷⁰⁹ bilir var ise ger
Merd ise meydâna gelsün es-salâdır es-salâ.
Hakkî’ya meydân senindir sünbûle devrinde çün
Dâne saç ehl-i dile tâ kim gıdâ-i rûh ola*

Bi-hamdillâhi Teâlâ bu letâif-i hakâyık- şîâr ve¹⁷¹⁰ manzûm ve mensûr esrâr- iş‘âr minkâr-ı¹⁷¹¹ hâme-i Şeyh İsmâil Hakkî’den çekîde ve dürer-i düriyye gibi silk-i beyâna keşîde olup bin yüz otuz yedi¹⁷¹² sâl-i Şa‘bânî evâhirinde evkât-ı kalîlede sûret buldu ve hediye-i seniyye-i Abdurrahmân¹⁷¹³ oldu. Ve’l-hamdülillâh ve’s salâtü ve’s-selâmü âlâ Rasûlillâh ve alâ¹⁷¹⁴ âlihi ve sahbihi nücûmu‘l hüdâ fillâhi.¹⁷¹⁵

¹⁷⁰⁶ Olduğu : Olmadığı A.

¹⁷⁰⁷ Müslim, Fezâilü’s-sahâbe 3, 6, 7; Tirmizî, Menâkıb 14; İbn Mâce, Mukaddime 11.

¹⁷⁰⁸ Allah’ım sen sabırlısın, bize de sabır ver.

¹⁷⁰⁹ Bu sırrı: + Mî A.

¹⁷¹⁰ Ve : + Bu A.

¹⁷¹¹ Minkâr-ı : Minkâdı A.

¹⁷¹² Miladi 1725.

¹⁷¹³ Abdurrahmân: Seyyid +A.

¹⁷¹⁴ Rasûlillâh ve alâ : Temmet. Sevvedehu Pes Muhammed Nûrânî fukara-i Hakkı Kaddese sırrehû A.

RİSÂLE-İ BAHÂİYYE

[H 70^b]İsmâil Hakkı Efendi hazretlerinin veled-i mâneviyyesi eş-Şeyh Muhammed Bahâeddîn Efendi için te'lîf buyurdıkları *Risâle-i Bahâiyye*'leridir.

Bismillâhirrahmânirrahîm

el-hamdülillâhi Rabbi'l-âlemîn ve's-selâmü alâ ibâdihil'İlezîne'stafâ¹⁷¹⁶

Ma'lûm ola ki ehl-i dünyâ âhiretten memnû'lardır zirâ anların nazarları şehvât-ı hevâyadır, ve ehl-i âhîret dünyâdan mahcûblardır zirâ anların iltifâtları cennât ve derecâtdır. Ve kısm-ı evvel ehl-i tab' u nefis ve kısm-ı sâni ehl-i kalb u rûhdur. Femmâ ikisi dahi Hakk'dan mahcûblardır. Ve şunlar ki ehlullâhdır mütâlaaları Hakk'dır ve meyilleri anadır, dünyâyâ ve ukbâyâ değildir. Zîrâ dünyâ hicâb-ı cismânî-i zulmânî-i kesîf ve âhîret hicâb-ı rûhânî-i nûrânî-i lâtifdir. Pes ikisi dahi hicâb olmakdan hâlî değildir bu cihetden ehlullâh bu iki tâ'ife arasında ıstîfâ olunup Hakk'a tahsîs kılındılar. Ve fi'l hakîka mustafâ olub Cenâb-ı nübüvvetin sallallâhu aleyhi ve sellem¹⁷¹⁷ zâhîran ve bâtînen sîreti üzerine bulundular. Ahkâm-ı ilâhiyye ile ameldir velâkin amelleri [H 71^a] te'abbüden lillâhi Teâlâ ve izâmen ve iclâlendir yoksa ecîr olmak cihetinden değil, egerçi **إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ** (Sebe 34/47) [Benim mükâfatımı verecek olan yalnız Allah'tır] denildi. Zîrâ maksûd tasavvur ve niyât-ı hâlisiye mukârin a'mâl-i sâliha-i bedenîyenin indallâh ecri olduğunun beyânıdır yoksa oraya kasr-ı nazar değildir nitekim Şeyh Ma'rûf-i Kerhî kuddise sırrehû tebrîd için bir kûze âb komuşdu hûrî-iynden biri hücreğine gelib temessül idüb "bizi isteyenler mâ-i bârid ile tena'um etmezlerdi" deyüp ve ol kûzeyi alıp yere urub kesr eyledi "işte bizi isteyenler" dedi. Ma'a-hâzâ tâlib-i Hak idi tâlib-i hûr değil idi feemmâ mukâbele-i amelde ism-i adl ve mufassıl hükmünce **لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ** (Yûnus10 / 26) [Güzel davrananlara daha güzel karşılık, bir de fazlası vardır.] mazmûnuna göre derecât-ı âliye ve müşâhede-i ilâhiyye vardır. Bu cihetden amel-i sâlihde a'mâl-i beden lâzımdır anın-çün Cenâb-ı nübüvvet sallallâhu teâlâ aleyhi ve sellem¹⁷¹⁸ kadem-i mübârekleri teverrüm eyledi. Ya'nî şükran namâzda tûl-i kıyâmdan verem-nâk oldu ve cennetde refâkîyetlerini murâd ve recâ eyleyen Arâbîye **"أعني بكثر السجود"** ¹⁷¹⁹ deyu şart gösterdi tâ ki her bâttal cennet-i Adn'e duhûl ve mukarrabîn ile hemcivâr olmağa tama' etmeye. Zîrâ ortada münâsebet ve cihet-i câmi' olmadıkça nâkıs kâmile mülhak olmaz meger ki bi- tarîki'l ifzâl ola. Bu yüzden Cenâb-ı

¹⁷¹⁶ Hamd Âlemlerin Rabbine mahsustur ve selam onun seçtiği kullar üzerinedir.

¹⁷¹⁷ Sallallâhu aleyhi ve sellem : Sallallâhu teâlâ aleyhi ve sellem İ.

¹⁷¹⁸ Sallallâhu teâlâ aleyhi ve sellem: -H.

¹⁷¹⁹ "Öyleyse çok namaz kılıp secde ederek, kendin için bana yardımcı ol!" Müslim, Salât 226. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Tatavvu' 22; Nesâî, Tatbîk 79.

nübüvvet¹⁷²⁰ buyurdular: “ yâ Alî senin cennetde kasrın benim kasrım mukâbelesindedir.” Ya‘nî senin ilim ve amelde bana münâsebetin vardır lâ-cerem derecât-ı mücerred i‘tibâr olduğu âyat ve ehâdis çokdur ve bâtında sîret-i Nebeviyye ve ahvâl-i[H 71^b] kalbiyye ve mükâşefât-ı rûhâniyye ve muayyenât-ı sırrıyyedir şer‘e mütâbaat neticesidir. Nitekim demişlerdir:“ المجاهدات تورث المشاهدات”¹⁷²¹ Ve “tarîkat” dedikleri şer‘iyyeden müstenbit bir tarîk-ı mahsûsdur, ana tarîk-ı takvâ ve sülûk dediler, bu mertebeye uzlet dediler. Ve uzlet ile ummâl olanı cerh etmek küfürdür zîrâ uzlet ve mücâhede ve tevhîd tarîk-i sahâbedir ve bir nesne selef-i sâlihînden menkûldür¹⁷²² ve mütevâtîr ola husûsâ ki Cenâb-ı nübüvvetin¹⁷²³ anunla ameli sübut bula, ne vechile inkâr olunur ? Ve mücâhede ma‘rifet-i ilâhiyyeye ve ma‘rifet dahi makâm-ı hakîkate vusûle vesîledir. Kur‘ân hâşâ ki hezl değildir belki ciddî ve ehlullâh ehl-i Kur‘ân’dır.Ya‘nî hakâyık-ı ilâhiyye ve kevnîyyeyi câmi‘ kitâb-ı ilâhiyedir ve bu kitâb-ı ilâhî kitâb-ı Tenzîl’dir ve Tekvîn’in mecmû‘asıdır, cemî‘-i esrârından istifâde olunur. Zîrâ kitâb-ı nâtık olduğu cihetden kâbil olan tûtîleri söyler. Pes bundan fehm olundu ki dünyâda hem söyler kimseye mukârenet etmelidir tâ ki isti‘dâdı mikdârı söylemeye kâdir ola. Zîrâ ol ki hâmuş ola bî- haber olmaktan nâsîdir. İnsânın mevtına nüzûlü ise ma‘rifet-i ilâhiyye içindir. Nitekim Kur‘ân’da gelir: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (Zâriyât 51 /56) [Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.] “Ey li- ya‘rifûn.” Ve Hazret-i Dâvûd aleyhi’s-selâm: “Yârab bu halkı niçün halk etdün?” deyü münâcât idecek cevâb-ı ilâhî vârid oldu¹⁷²⁴ كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِئاً لَا عَرَفَ فَأَحْبَبْتُ deyü hadîs-i kudî ehl-i mükâşefe indinde sâbitdir.[H 72^a] Egerçi mahcûblar bî- vech ta‘n ederler ve hadîs-i mezkûru kemâ- yenbağî şerh ve tafsîl eder ve bu fakîrin Kenz-i Mahfî nâm kitâb-ı müfîdi vardır vakti geldikde¹⁷²⁵ mütâlaa olunur. Pes bundan ne fehm olunur ki ma‘rifetullâh maksûd bi’z-zât ve illet-i gâiyye-i îcâd ve ibdâdır velâkin ârif-i billâh ile sohbet lâzım zîrâ bâbı mesdûddur ki fethi mevkûfdur ve bir üstâd bir gün bir şâire demiş ki:“Senin Ebû Yezîdî bir kerre görmem bin kerre Hakk’ı görmenden yeğdir” Zîrâ Hakk’ı her zamân görürsün velâkin teşhîs edemezsin şol sultân gibi ki tebdîl-i câme idüb gezer ve kimse anun sultân olduğunu bilmez feemmâ Ebâ Yezîd şevâhidi yüzünden Hakkı sana ta‘rif eder. Hakk bilindikten sonra ne vechile görürsün idrâk edersin işte Ebâ Yezîd’e ya‘nî şeyh ve mürşide ve üstâz-ı kâmile zarûret olmak ta‘rîf ve ta‘lîmden ötürüdür bu ma‘nâya kavî-i mezkûrun sıhhati zâhir oldu. Egerçi şem ibtidâ-yı fer‘de mahcûblara göre girân gelir. Ve ta‘rîf olunmak evvelâ ta‘rîf edene hüsn-i î‘tikâd ve sâniyen tarîke duhûl ve sâlisen ta‘yîn ettiği şartı muhâfazadır. Ve

¹⁷²⁰ Nübüvvet: +Sallallâhu teâlâ aleyhi ve sellem İ.

¹⁷²¹ Mücahedeler müşahedeler doğurur.

¹⁷²² Menkûldür: Menkûl :İ.

¹⁷²³ Nübüvvetin: +Sallallâhu teâlâ aleyhi ve sellem İ.

¹⁷²⁴ “Ben gizli bir hazîne idim; bilinmeğe muhabbet ettim” Aclûnî, Keşfü’l-hafâ, III, 312.

¹⁷²⁵ Geldikde: Geldikdir H.

“mübâyaa” dedikleri î’tikâdın semeresidir nasla sâbitdir ve Cüneyd-i Bağdâdî ve Ebû Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhûmadan- menkûldür ki demişlerdir ya’nî ¹⁷²⁶ *من لم يكن له شبه فشيخه شيطان* bir kimsenin şerîat de üstâdı ve tarîkat de şeyhi olmasa eger ehl-i tarîk indinde ol kimse ism-i Hâdî dâiresinden hâriç ve dâire-i ism-i Mudill dâhildir nitekim gayri [H 72^b]âsârımızda mübeyyendir. Ve mübâyaa münavaza-ı mâliye teşbih itlâk olunmuştur zirâ emvâl ü enfüs mukâbelesinde cennet ve makâm-ı karîn vâid olunmuştur. Ve kezâlik tarîk keyfiyeti mürşidden ahz ile olur nitekim demişlerdir: ¹⁷²⁷ *وَابْتَغُوا إِلَيْهِ خُذْ الْعِلْمَ مِنْ أَفْوَاهِ الرِّجَالِ* Kur’ân’da gelir: *وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ* (Mâide 5/35)[O’na yaklaştırmaya vesile arayın.] Ve esâs-ı şerîat ve tarîkat istiğfârdır gerek zellâtdan ve gerek gayr-i ahvâlden çünkü insân tenezzül ve terakkîden hâlî değildir ve kesret ve vahdet birbirinde mütedâhil olduğu cihetden bir karâr üzere bulunmaz lâ-cerem hâline göre istiğfâra muhtâcdır ve bu istiğfarı eger havâssa eger âmme ilâ âhir-i ömr vird etmelidir hiç sâkıt olmaz fâidesi ziyâde olur. Hemân yüzden eksik olmaya zirâ aded-i esmâ-ı hüsnâyâ muvâfık olmalıdır yüz ismin hükmü her gün cârîdir. Pes istiğfâra dahi beher yevm aded-i mezkûr üzere muvâzabat gerektir. Ve Kur’ân’da gelir: *ثُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا* (Tahrîm 66 /8) [Samimi bir tevbe ile Allah'a dönün.] tevbenin nasûh olduğu budur ki taksîrât ve telvînât ile müteharrik ve pâre pâre olan umûr ve ahvâlî bir yere zamm idüb ba’dehû yüz aded salât-ı şerîfeye mülâzemet edip “Allâhümme salli alâ seyyidînâ Muhammedin ve alâ âli Muhammed ve sahabihi ve sellem ” diye, “seyyid” lafzını tasrîh eyleye. Zîrâ Cenâb-ı nübüvvet kendini siyâdetle vasf edip ¹⁷²⁸ *أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ* buyurmuşdur ve “âl-i Muhammedî” dahi idhâl eyleye tâ ki taammüm buluna ve ahîrinde “ve sellem” dahi diye tâ ki Kur’ân’a muvâfık ola. Ve Sırr-ı tasliye Cenâb-ı nübüvvetin [H 73^a]Hakk’a vâsıta olduğudur. Bu cihetden felâsife ve hükemâ merdud oldular, bilâ- tâbi‘-i Hakk’a vusûl ve tehzîb-i nefis mümkün olur sandılar ve enbiyâyâ mütâbaat etmediler. Ba’dehû beher yevm yedişer yüz kerre kelime-i tevhîdi vird eyleye esnâ vü ahyânda “ Muhammed Rasûlullâh” icmâl¹⁷²⁹ ve tafsîle riâyet eyleye. Ve yedi yüz olduğunun sırrı esmâ-ı seb’a mukâbelesindedir ki her isim yüz adedi müştemeldir. Esmâ-i ilâhiyye meşhûr üzere her bin veyâ doksan dokuzun külliyâtını yirmi beşe tenzîl etmiştir. Velâkin kibâr-ı evliyâ kuvve-i kudsiyye ve keşîfleriyle on ikiye tenzîl etmiştir ki bunlardır: “ lâ ilâhe illallâh ”, “ Allâh”, “Hû”, “Hak”, “Hayy”, “Kayyûm”, “Kahhâr”, “Vehhâb”, “Fettâh”, “Vâhid”, “Ehad”, “Samed”. Ve bu esmânın kelime-i tevhîdden maâda herbirisini beher yevm yüz kerre ihsâ etmek üzere size izin verilmiştir. Egerçi rû’yânız altı ismi gösterip fe emmâ bâb-ı Hakka meftûhdur me’mûl ki esmânın hakâyıkı ile vücudunuz teverru‘ eyleye ve kelime-i

¹⁷²⁶ Şeyhi olmayanın şeyhi şeytandır.

¹⁷²⁷ İlmi ilim adamlarının ağzından alınız.

¹⁷²⁸ “Ben kıyâmet gününde insanların efendisiyim” Buhârî, Enbiyâ 3, Tefsîru sûre (17) 5; Müslim, İman 327, 328; Tirmizî, Kıyâmet 10, Tefsîru sûre (17) 19

¹⁷²⁹ İcmâl : Deyu+ İ.

tevhîd ol nehârda vesâir esmâ-ı müfrede gece içinde olmak hakîkate ensebtir. Nitekim bâzı âsârımızda meşrûhdur esmâ-ı isnâ aşerenin yedincisi esmâ-i Fenâiyyedir ki zevk-i sahîh ile sâlike Kakhâr isminden fenâ fillâh hâsıl olur makâm-ı irâdetidir. Ve kâbe-i zât-i ahadiyyeye ve andan istihlâk-ı küllîyeye dâirdir. Ve mertebe-i dâirede ûlâyâ dirler zîrâ ibtidâ duhûl-i hazret bir dâirede olur ve beş[H 73^b] aded sânisî “esma-ı Bekâiyye”dir ki kâbe kavseyne rücû‘ halidir ki ana dâire-i sûb cem‘ olup Hak halka ve halk Hakk’a dahi hicâb olmağa kalmaz. Zîrâ sahibi inşirâh-ı sadr ehlîdir ve tevhîd-i ef‘âl ve sıfât ve zâtının mecmû‘ını hâvîdir ki ana “tevhîd-i aynî” dirler. Nitekim mahcûbların tevhîdlerine “tevhîd-i ilmî” dirler zîrâ tevhîdleri yâ nazar ve¹⁷³⁰ istidlâl veyâ taklîd iledir meselâ bir kimse Kâbe’yi görmemiş olsa velâkin evfâhden işidüp ve kitâpda görse gerçi ana ilm-i yakînî hâsıl olur feemmâ muâyene bulunmadıkça ilm-i aynî olmaz ve delîl mürşid olmak mertebesin bulmaz. Ve muâyeneden sonra hakâyika vüsûl gerekdir tâ ki haline ayne’l yakîn denile. Ve şeyh odur ki bu atvârda ve her hâlde mürîdin müşkilin halle kâdir ola ve müşâhede ve ma‘rifet mertebesin bula ve illâ fesâdı ıslâhından ziyâde olur nitekim zamân-ı mahkûrlarından müşâhede olunur. Ve beş aded esmâ-i bekâiye ki Harem-i Nebevî’nin minârat-ı hamsesi ana dâldir zîrâ Medîneye hicret itmek âlem-i bekâyı tahkîk ve dâire-i sâniyeyi tekmîl içün idi. Ve âhir-i esmâ “samed”dir ki hilâfete nâzırdır zîrâ halîfe mukîm ve muhtâcun -ileyhdir ki medâr -ı âlem olduğu cihetden esmâ-i ilâhiyye ana râci‘dir. Egerçi insân-ı kâmilin dahi esmâ yüzünden Hakk’a iftikâr nâmı vardır nitekim hadîsde gelür¹⁷³¹ **اللَّهُمَّ بِالْإِفْتِقَارِ إِلَيْكَ** ¹⁷³² fefhem va’lem! Bu takrîrden zâhir olur ki insân esmâ-i [H 74^a]ilâhiyyeyi mücerred hayâlde ihsâ itmekle kemâle irmez anın-çün zamânımızda “tekmîl-i esmâ itdük” deyü niceler rac‘-i kahkarî kabîlinden olup şehvet-i tab‘ ve kuvâ-yı nefsi tutmuşlar. Pes bu makûle hayâlde mücessimî iden sâliklerin tekmîlleri ve hilâfetleri dürüst değildir. Zîrâ rü’yâ -yı hayâldir meger ki erbâb-ı kulûb ve ehl-i tezkiyenin rü’yâsı ola ki vahiy ve ilhâm gibi sahîhdur. Şol sebebden ki vehm ve hayâlin anlar üzerine hükmü yokdur. Ve esmâ-i ilâhiyyenin ba‘zı hakâyıkı *Vâridât-ı Kübrâ* nâm kitâbımızdadır ve menâzil-i sülûk *Nakdû’l hâl* nâm eserimizdedir. Ve bu makâmda işte bâlâda mastûr olan evrâd-ı kavliyye icmâliyyedir. Ve bu makâmda evrâd-ı fi‘liyye dahi vardır ya’nî sâlike lâzımdır ki salât-ı fecrden sonra zikre mülâzemet edip ba‘de’l-ışrâk iki rek‘at namaz kıla eger hıfzı var ise evvelki rek‘atde “ve’s-şems” ve ikincide “ve’l leyli” okuya ve illâ **فَاَقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ** (Müzemmil 73/20) [O halde Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun] mûcibince mazbût ise oradan okuyalar. Ve Kur’ân’ı tashîh ve tecvîd eyleye ve illâ ya’nî eger lahn-ı celî ederse sevâbı olmaz, muhtazır yanında

¹⁷³⁰ Ve : -İ.

¹⁷³¹ Hadîsde gelür : Hadîs-i şerîfede gelür İ.

¹⁷³² “Allâh’ım, sana muhtaç olmakla beni müstağnî kıl.” Eserde bu söz hadis olduğunu belirtmiştir. Fakat Ali Namlı bu sözün Amr b. Ubeyd’e nisbet edilen bir dua olduğunu hadis olmadığını bildirmektedir. Detaylı bilgi için bkz: Bursevî, *Kitâbü’n-Netîce Bursevî’nin Vâridâtı ve Şerhleri*, s. 56.

cünübün tilâvetine döner. Ve altı rek‘at Duhâ namâzına¹⁷³³ müdâvemet eyleye ki ibtidâ vakt-i işrâkın ahîri ve ahîri dahi kable‘z -zuhrdur. Efdalü‘l-evkâtı mâni‘i olmayana zuhrdan iki sâat mukaddemdir ve mümkün ise evvelki rek‘atde “ved’duhâ” ve ikinci rek‘atde “elem neşrah leke” sûresini bâkîsinde nereden olursa okuya. Ve ba‘de‘l mağrib altı rek‘at salât-i evvâbîn kıla. İşte işrâk ve evvâbîn ile[H 74^b] nekre ve aslı muhâfaza edip gâfiller âdâdından çıkar zîrâ gaflet nassla menhîdir. Ve seher-i a‘lâ‘da oniki rek‘at teheccüd namâzı kıla eger vitri te‘hîr ederse on aded kıla, vitr ile onüç olur. Vitri te‘hîr eylemek evlâdır zîrâ vitir ikidir ki biri vitrü‘n nehârdır ya‘nî salât-ı mağribdir ki âhir nehâr evvel leyl olmağla ana vitrü nehâr dirler. Ya‘nî bu cihetden avâmm-ı nâs gurûbda iftâr iderler ve anlara ta‘cîl müstehaptır tâ ki dâiyeleri mündefi‘ ola. Ve sûfiyye-i muhakkıkîn ba‘de‘l- mağrib¹⁷³⁴iftâr iderler nitekim vitrü‘n nehârda izâfetden me‘hûzdür. Ve bu iftârî şey‘-i kalîl ile olmak akîbinde olan niyetin farzına irtibâtına mâni‘ olma. Ve biri¹⁷³⁵ dahi vitrü‘l leyl‘dir ki salât-ı işâdan sonra kılınır. Pes evlâ olan Hakk Teâlâ‘nın ferdâniyyeti hasebiyle vitri-i nehârı¹⁷³⁶ isti‘câl eyleye mezheb- i imâm üzere. Ve burada İmâm- ı Âzam Hazretleri ziyâde isâbet etmişlerdir ve ictihâdları hakâyıka münâsib gelmiştir. Ve vitri seher-i â‘lâ‘ya te‘hîr eyleye tâ ki mebd-i hatem vâkı‘ ola. Ve a‘kâb-ı salavâtde tasliye-i nebevîyyeden hâlî olmaya hattâ tarîkimizde kırk aded ta‘yîn olunmuştur. Ve yevm-i isneyn ve hâmis vesâir ma‘hûd olan eyyâm-ı mübârekeyi savmla muhâfaza ideler. Ve her ameli huzûr-ı kalbe mukârin kıla ki farz-ı ibâdet mükellefdır ve sünnet-i ibâdet kendinin mükellef[H 75^a]ve abd olduğuna istihzârdır ve kemâl odur ki Hakk‘la ibâdet itmekdür nefisle değil. Ve Hakk‘la ibâdetin ibtidâsı taleb-i rızâ ve intihâsı fenâ fillâh‘dır . Ve tarîk-i halveti -hâ-i mu‘ceme ile tarîk- i fenâ ve tarîk-i Celvetî cîmle tarîk-i bekâdır. Ve bunların esrâr-ı sülûk ve sohbetle ma‘lûm olur. İnşâallâhu‘l Mevlâ rû‘yâ görmek ile bir vakitte eserî zuhûr edüb âb-ı feyzle iğtisâl idersiniz ve dahi “أبيه الولد سر”¹⁷³⁷ ma‘nâsı zuhûr idüb mir‘ât-ı peder olursunuz. Ve zâhir ve bâtınınız ol iğtisâlîle pâk ve tâhir¹⁷³⁸ olup لَا يَمْسُهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (Vâkıa 56/79)[Ona ancak tertemiz olanlar dokunabilir] vefkince min sırr-ı hüviyyet-i ilâhiyye vâkı‘ olup ve maksûd-ı aslî husûle gelür. Hemân battâllardan ve müddeîlerden olmayub makâm -ı âdâb erkânda karâr idesin ve kibâr-ı evliyâ gittikleri tarîk-ı müstakîme gidesin netîcesi dâreynde saâdet, enbiyâ ve evliyâ ile sohbet ve Hallâk-ı âlemi rû‘yetdir. Dünyâ hayâl ve zıll-i zâil ve bâd-ı vezân ve âb-ı revândır ki sür‘atle fenâ bulur. Son demde insân hasb-i hâlî¹⁷³⁹ ile kalır ve illâ kâti pek yanılır zirâ tedârîke

¹⁷³³ Namâzına : Namâzın H.

¹⁷³⁴ Ba‘de‘l- mağrib: Ba‘de‘s-selâ mağrib H

¹⁷³⁵ Ve biri : Ve biri ve biri: H.

¹⁷³⁶ Vitri-i nehârı :Vitri-i nehârı vitri-i nehârı H.

¹⁷³⁷ Çocuk babasının sırrıdır.

¹⁷³⁸ Tâhir: Zâhir İ.

¹⁷³⁹ Hasb-i hâlî: Hüsn-ü hâlî H.

kâbil olmaz. Kâle Allâhu Teâlâ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا (Hadîd 57/13) [Şöyle denecek: “Geriye dönün de başka bir nur arayın!] ya’nî dünyâyâ bir daha rücû etmek mümkün değildir tâ ki zulumât izâle ve nûr tahsîl oluna

[H 75^b]

وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عَبْدِهِ حَقِّي وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ¹⁷⁴⁰ وَيَقْضِي التَّرَقِّيَ هَذَا مَا كَتَبْتُ الْفَقِيرَ عَبْدِ الرَّبِّ الشَّيْخَ إِسْمَاعِيلَ حَقِّي تَنْزِلَ بِلَدَةِ الْإِسْكَرْلَابِ بْنِ السَّعِيدِ الشَّيْخِ بِهَاءِ الدِّينِ مُحَمَّدٍ تَنْزِلَ مَدِينَةِ بَرُوسَ ¹⁷⁴¹ اللَّهُمَّ اصْلَحْ عَمَالَهُمَا أَحْوَالَهُمَا وَحَقِّقْ مَالَهُمَا وَاغْفِرْ لَهُمَا وَارْحَمْهُمَا وَلَدِيهِمَا وَلِمَنْ يَتَعَلَّقُ قَرَابَتًا نَسَبًا ¹⁷⁴² بِحُرْمَةِ ¹⁷⁴³

¹⁷⁴⁰ Kasas 28/83. “En güzel akıbet, takva sahiplerininidir”; Yâsîn 36/17. “ Bize düşen ancak duyurmaktır”; Ahzâb 33/4. “Allah gerçeği söyler”; Ahzâb 33/4. “Ve doğru yola O erİştirir”

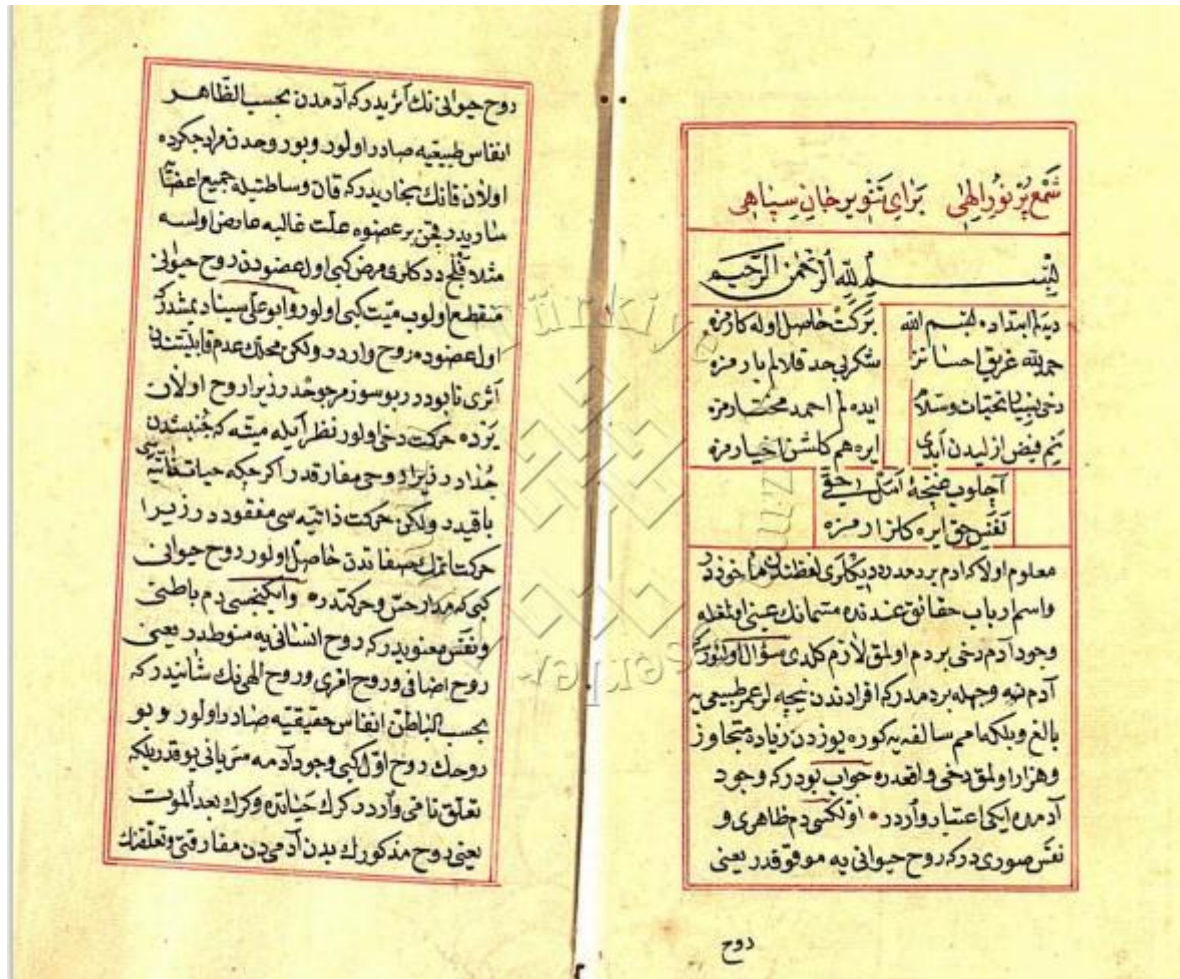
¹⁷⁴¹ “En güzel akıbet, takva sahiplerininidir, Bize düşen ancak duyurmaktır, Allah kulu Hakkı’nın lisanından doğruyu söyler ve doğru yola O erİştirir. Rabbin kulu olan Şeyh İsmâil Hakkı’nın bu kitabı Üsküdar beldesinde otururken Bursa beldesinde yaşayan bahtiyar oğlu İbnü’l Sâid eş’şeyh Bâhaeddîn Muhammed adına yazılmıştır. Allah’ım, onların işlerini durumlarını iyileştir, mallarını güvence altına al, onları bağışla ve onlara, çocuklarına ve soyundan gelenlere merhamet et.

¹⁷⁴² اللهم اصلح عمالهما وأصلهما ولديهما ولمن يتعلق قرابتهما نسبا

¹⁷⁴³ Bi hürmeti: Bi- hürmeti temmeten risâle: İ.

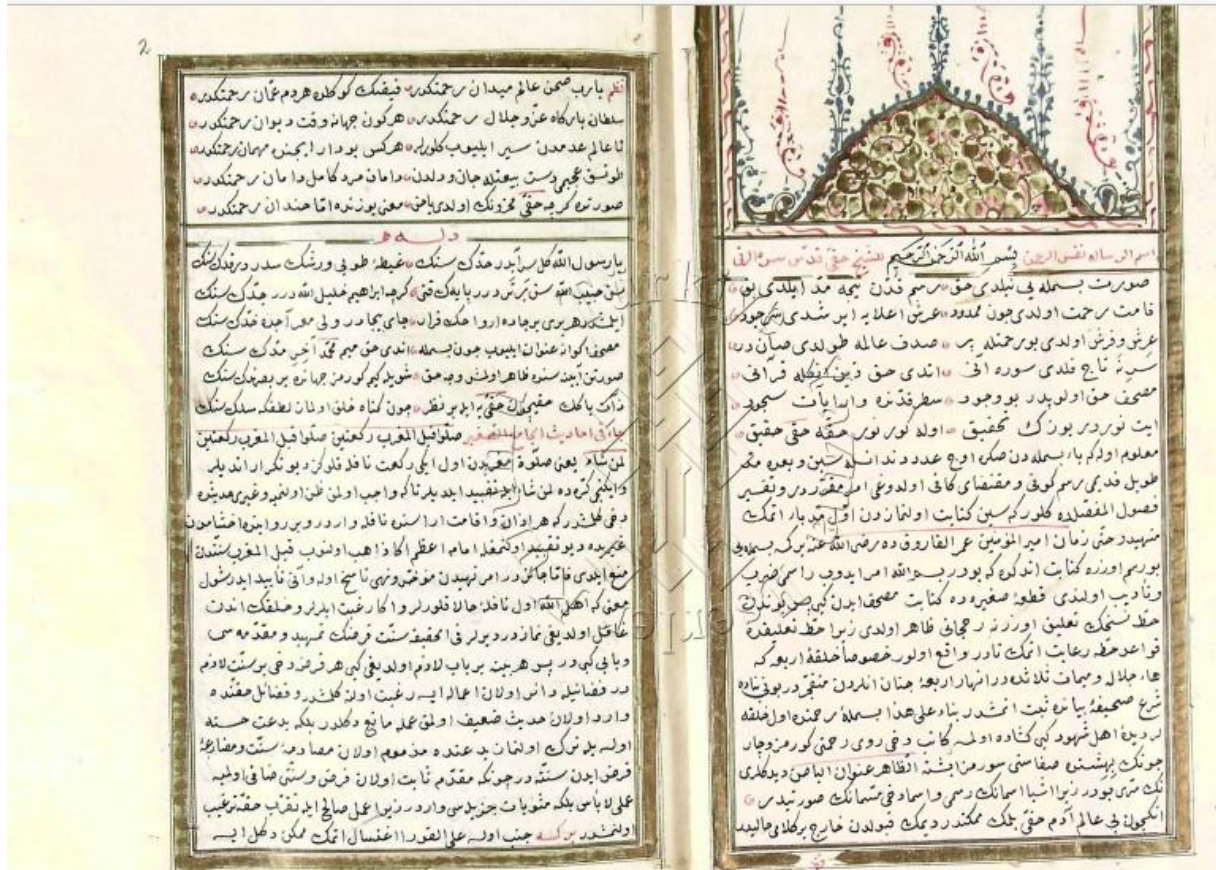
EKLER

Ek: 1

Risâle-i Şem'îye, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Kol., nr. 414/002, vr.1^b-13^a

Ek:2

Risâle-i Nefes'ür Rahmân , Süleymaniye Kütüphânesi, Yazma Bağışlar Kol., nr. 1387/1, vr. 1^b-9^b .



ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Özlem YILMAZ
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Namık Kemal Lisesi
Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yabancı Dil / Diller	Arapça, İngilizce
İŞ DENEYİMİ	
Stajlar	Antalya Anadolu İmam Hatip Lisesi
Çalıştığı Kurumlar	İzmit İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü