



T.C. ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**LETÂİFU'L-İŞÂRÂT'TAKİ KUR'ÂN KISSALARININ  
TASAVVUFİ AÇIDAN DEĞERLENDİRMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İNAYET ÇAKABAY**

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ANKARA, 2022

T.C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**LETÂİFU'L İŞÂRÂT'TAKİ KUR'ÂN KISSALARININ  
TASAVVUFİ AÇIDAN DEĞERLENDİRMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İNAYET ÇAKABAY**

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**PROF. DR. BÜLENT AKOT**

**DANIŞMAN**

ANKARA, 2022

## KABUL VE ONAY

**İnayet ÇAKABAY** tarafından hazırlanan “**Letâifu’l-İşârât’taki Kur’an Kıssalarının Tasavvufi Açıdan Değerlendirmesi**” adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile **Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans** tezi olarak kabul edilmiştir.

| JÜRİ ÜYESİ                     |                              | Kurumu               | İmza |
|--------------------------------|------------------------------|----------------------|------|
| Prof. Dr. Bülent AKOT          |                              | AYBÜ/İslami İlimler  |      |
| Kabul <input type="checkbox"/> | Red <input type="checkbox"/> |                      |      |
| Prof. Dr. Mehmet Halil ÇİÇEK   |                              | AYBÜ/İslami İlimler  |      |
| Kabul <input type="checkbox"/> | Red <input type="checkbox"/> |                      |      |
| Doç. Dr. Mahmud Esad ERKAYA    |                              | AHBVÜ/İslami İlimler |      |
| Kabul <input type="checkbox"/> | Red <input type="checkbox"/> |                      |      |

Tez Savunma Tarihi: **11.02.2022**

**Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans** tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Unvan Ad Soyad

## BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. (11.02.2022)

İnayet ÇAKABAY

## ÖNSÖZ

İslâm, inançla güçlendirilip bu inanç da amelle bütünleştirilince sağlam bir temele oturmuş olur. İnsanoğlunun anlayış ve yaşayışı ile çok uzun bir müddet şekillenen İslâm'ın inanç ve amel bütünlüğü tasavvufun doğuşu ile ruhani bir kimliği de bünyesine eklemiştir. Tasavvuf, İslâm'ın vitrinine değil iç yönüne yoğunlaşmış, taliblerini nefis temizliğine, ruhani arınmaya, kalbi et parçası olmaktan çıkarmaya davet etmiştir. Tasavvufun İslâm'a kattığı bu çehre, İslâm'ın ana kaynağı Kur'ân-ı Kerîm'in yorumlanması olan tefsir sahasına da yansımış, işari tefsir alanı oluşmuştur.

Tasavvuf neşet ettiği günden itibaren bünyesinde yetiştirdiği birçok alim, çok sayıda eser telif etmiştir. Bu alimlerin önde gelenlerinden birisi olan Abdülkerim el-Kuşeyrî gerek tasavvuf ve gerekse diğer İslâmî ilim dallarında eser kaleme almış; kelimci, hadisçi, müfessir, mutasavvıf, hoca, daimî bir öğrenci ve hatta küçüklüğünde müstevfî olmaya niyetlenmiş çok yönlü bir simadır.

Ebu Ali ed-Dekkak gibi bir alimin tedrisatından geçen Abdülkerim el-Kuşeyrî tasavvufi eğitiminin ilk nüvelerini de yine aynı isimden almış ve hocasının damadı olarak vefatına kadar en yakınında bulunmuştur. Nişabur'un yetiştirdiği önemli alimlerden birisi olan Abdülkerim el-Kuşeyrî; Hucvirî, Gazâlî, İbn Arabî ve İbn Haldûn gibi birçok alimi de etkilemiştir.

Abdülkerim el-Kuşeyrî gerek tasavvufi dünyada gerek mahir olduğu diğer İslâmî ilim dallarında gerekse oryantalistler tarafından kaleme alınan eserlerde şu özelliği ile ön plana çıkmıştır: Tasavvuf ve şariat dengesini korumak. Öyle ki bu denge Kuşeyrî'nin hem hayatını hem de eserlerini üzerine bina ettiği bir sac ayağı halini almış ve O'nun hem sufi hem de yazın karakteri haline gelmiştir. Risale ile İslâm dünyasında nam salmış, tasavvufa bir disiplin olma yolunda sıçrama yaşatmıştır. Onun, Risale kadar nam salmasa da üzerinde düşünmeye, konuşmaya, çalışmaya değer önemli eserlerinden birisi de işari tefsirler ailesinin baş tacı *Letâifu'l-İşârât*'tır. *Letâif*, kendinden önce yazılmış olan işari tefsirlerden ve sonra yazılacak olanlardan birçok özelliği ile ön plana çıkmaktadır. *Letâif* çok büyük bir oranla sahih hadis kitaplarında geçen hadisleri mündemiçtir. Abdülkerim el-Kuşeyrî diğer pek çok eserinde olduğu gibi *Letâif*'te de gelebilecek eleştirileri asgari seviyede tutacak şekilde kaynak kullanımı ve telif işlemi yürütmüştür. *Letâif*, diğer işari tefsirlerden kaynak kullanımı, düzen, kapsam gibi birçok noktada ayrıldığı gibi kendi dönemine kadar ki tüm tefsir eserlerinden 'Besmele' tefsirleri ile de ayrılmıştır. *Letâif*'te her surenin başındaki

besmele o surenin konusu ve ana mesajı doğrultusunda tefsir edilmiştir. Abdulkerim el-Kuşeyrî'den sonra onun bu tefsir metodu başka müfessirlerce de denenmiştir.

Abdulkerim el-Kuşeyrî sahip olduğu üstün hitap ve muhatabını etki altına alma kabiliyetini *Letâîf*'te de sergilemiştir. *Letâîf*'in üslubu sert, korkutucu değil aksine hem akla hem de ruhi inceliklere hitap edecek şekilde yumuşak ve bir nebze uyarıcıdır.

Tezin oluşumunda *Letâîfu'l-İşârât* üzerine kıssalar özelinde yapılmış olan bir çalışmanın bulunmaması etkili olmuştur. Bu konunun üzerinde çalışılmasındaki gaye Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin kıssaları ele alıp değerlendirme şeklini ve bu esnada verdiği tasavvufi tanımları, değerlendirmeleri bir araya getirmek olmuştur.

Bu tez giriş ile birlikte dört ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun amacı ve öneminin, kapsamının, araştırma metodunun ve araştırmanın kaynaklarına dair bilgi verilmiştir. İlk bölümde müellif Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin hayatı, tahsili, tasavvuf ile ilgisi ve eserleri ele alınmıştır. İkinci ve üçüncü bölümler de ise Kuşeyrî'nin tefsir eseri olan *Letâîfu'l-İşârât*'taki Kur'ân kıssalarında geçen tasavvufi istilahlar ile sufilerin makam ve hallerinin değerlendirmesine yer verilmiştir.

Bu çalışmayı, imkân ve kabiliyetim nispetinde elimden gelen gayreti göstererek yapmış olduğumu belirtmek isterim. Ancak insan hata ve nisyan ile ma'luldür. Kusursuz olan Allah Teâlâ'dır.

Çalışmanın hazırlık safhasının başından itibaren rehberlik edip, yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Bülent AKOT'a, çalışma süreci boyunca görüş ve önerilerini esirgemeyen dostlarıma ve öğrenim hayatım boyunca her türlü maddi ve manevi destekleriyle her zaman yanımda olan çok kıymetli aileme, sabır ve fedâkarlıklarından dolayı eşime şükranlarımı sunarım.

İnayet ÇAKABAY

## ÖZET

### Letâifu'l-İşârât'taki Kur'ân Kıssalarının Tasavvufi Açıdan Değerlendirmesi

Çakabay, İnayet

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman, Prof. Dr. Bülent Akot

Ocak, 2022

Tezde; Abdulkerim Kuşeyri'nin mutasavvıf ve müfessir kimliklerini meczederek oluşturduğu, tasavvuf ilmine dair tanımlamaları, sufi hayatına yönelik açıklamaları bünyesinde bulunduran bir tefsir olan *Letâifu'l-İşârât* eserindeki Kur'ân kıssalarının tasavvufi açıdan değerlendirmeleri yapılmıştır. Kuşeyri'nin, kıssalar üzerinden tasavvufi ıstılahları açıkladığı ve kıssanın empati yaptırma kabiliyeti ile sufilere telkinlerde bulunduğu görülmüştür. Diğer taraftan Kuşeyri'nin, kıssaları yalnızca zahiri yönü ile tefsir etmediği gerekli gördüğü yerlerde batını açıklamalarda bulunduğu anlaşılmıştır. Böylelikle, İslam'ın ana kaynağından bizzat beslenerek, tasavvufi açıklama, değerlendirme ve yönlendirmeler yapıldığı; Kur'ân'ın büyük bir kısmını oluşturan kıssaları, muhatabı için her yönüyle anlaşılabilir bir formda sunduğu tespitine ulaşılmıştır. Çalışma sürecinde, diğer işari tefsirler ve tasavvuf ıstılahlarına dair eserlere erişilmiş, farklı veya benzer yaklaşımlar belirlenmiş, yapılan derleme ve değerlendirmeler sonunda tez, mevcut halini almıştır.

Tezin ilk bölümünde; Kuşeyri'nin hayatı, tahsili, tasavvufla ilişkisi ve eserlerine dair genel bilgiler verilmiştir. İkinci ve üçüncü bölümde ise *Letâif*'te, Kur'ân kıssalarını açıklamak için kullanılan tasavvufi terimlerin her biri ayrı ayrı ele alınarak manaları açıklanmış; kıssalarda geçtiği yerler, ayet ve müellifin yorumu esas alınarak sıralanmış ve kıssanın yorumlanma biçimi diğer işari tefsirler ile karşılaştırılıp değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Tasavvufi terimler; tarikat, bilgi yolları, tasavvufi terbiye metotları, haller, makamlar ve diğer kavramlar şeklinde üst başlıklar altında gruplandırılarak ele alınmıştır. Böylece tezin nihai amacı olan kıssaların tasavvufi açıdan değerlendirmesine ulaşmanın kolaylaşması ve kavram önceliğinin sağlanmasına çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** İşârî Tefsir, Kur'ân Kıssaları, Abdulkerim el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*.

## ABSTRACT

### Evaluation of The Stories of The Qur'an in Letaifu'l-Isarat

#### From a Sufism Point

Çakabay, İnayet

Master's Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Consultant, Prof. Dr. Bülent Akot

January, 2022

In the thesis; Sufi evaluations of the tales of the Qur'an in *Letaifu'l-Isarat*, which is the interpretation of the whole Qur'an, which includes the descriptions of Sufi science and explanations on Sufi life, which Abdülkerim Kuseyri formed by combining the identities of Sufi and exegete, were evaluated from a mystical point of view. It has been seen that Kuşeyri explains mystical terms through stories and inculcates sufis with the ability of the story to make him empathize. On the other hand, it has been understood that Kuşeyri did not only interpret the tales in terms of their apparent aspects, but also made esoteric explanations where he deems necessary. In this way, mystical explanations, evaluations and directions were made by feeding from the main source of Islam; It has been determined that the tales that make up a large part of the Qur'an are presented in a form that can be understood in all aspects for the addressee. During the study process, works on other isari tafsirs and Sufi terms were accessed, different or similar approaches were determined, and the thesis took its current form at the end of the compilation and evaluations.

In the first part of the thesis; General information about Kuşeyri's life, education, relationship with Sufism and his works are given. In the second part, in *Letaif*, each of the mystical terms used to explain the stories of the Qur'an are handled separately and their meanings are explained; The places in the tales are listed on the basis of the verse and the interpretation of the author, and the interpretation of the tale is compared with other isari interpretations and evaluated. Sufi terms; sect, ways of knowledge, methods of mystical upbringing, states, maqams and other concepts are grouped under the headings. Thus, it has been tried to make it easier to reach the mystical evaluation of the stories, which is the ultimate goal of the thesis, and to provide the priority of the concept.

**Keywords:** Ishari Tafsir, Qur'anic Stories, Abdülkerim al-Kuseyri, Letaifu'l-Isarat

## İÇİNDEKİLER

|                  |     |
|------------------|-----|
| ÖZET .....       | i   |
| ABSTRACT .....   | ii  |
| İÇİNDEKİLER..... | iii |
| KISALTMALAR..... | vi  |

### GİRİŞ

|                                   |   |
|-----------------------------------|---|
| 1. Çalışmanın Konusu.....         | 1 |
| 2. Çalışmanın Amacı ve Önemi..... | 2 |
| 3. Araştırma Metodu.....          | 3 |
| 4. Araştırmanın Kaynakları.....   | 4 |

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ABDÜLKERİM b. HEVÂZİN EL-KUŞEYRÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

|                                                      |    |
|------------------------------------------------------|----|
| 1. Abdulkерim el-Kuşeyrî'nin Hayatı ve Tahsili ..... | 10 |
| 2. Abdulkерim el-Kuşeyrî'nin Tasavvuftaki Yeri.....  | 12 |
| 3. Eserleri.....                                     | 13 |
| 3.1. Risale.....                                     | 13 |
| 3.2. Letâifu'l-İşârât.....                           | 15 |
| 3.3. Diğer Eserleri .....                            | 18 |

### İKİNCİ BÖLÜM

#### LETÂİFU'L-İŞÂRÂT'TA TASAVVUFİ İSTİLAHLAR

|                           |    |
|---------------------------|----|
| 1. Makam ve Mertebe.....  | 25 |
| 2. Hal .....              | 30 |
| 3. Kabz ve Bast .....     | 32 |
| 4. Cem.....               | 33 |
| 5. Fena ve Beka.....      | 34 |
| 6. Huzur .....            | 37 |
| 7. Mahv.....              | 38 |
| 8. Keşf.....              | 40 |
| 9. Müşahede.....          | 43 |
| 10. İlim ve Marifet ..... | 44 |
| 11. Nefs.....             | 48 |

|     |                                 |    |
|-----|---------------------------------|----|
| 12. | Ruh.....                        | 58 |
| 13. | Sır.....                        | 59 |
| 14. | Kalb.....                       | 63 |
| 15. | Basiret .....                   | 71 |
| 16. | Hikmet.....                     | 74 |
| 17. | Himmet.....                     | 75 |
| 18. | Velâyet.....                    | 77 |
| 19. | Mürîd .....                     | 84 |
| 20. | Şeyh .....                      | 86 |
| 21. | Arif.....                       | 88 |
| 22. | Hidayet .....                   | 89 |
| 23. | Vecd.....                       | 92 |
| 24. | Süluk/ Mana/ Hakikat ehli ..... | 93 |
| 25. | Fazilet .....                   | 94 |
| 26. | Nimet.....                      | 96 |

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### LETÂİFU'L-İŞARAT'TA SUFİLERİN MAKAM VE HALLERİ

|     |                |     |
|-----|----------------|-----|
| 1.  | Tevbe .....    | 100 |
| 2.  | Takva .....    | 103 |
| 3.  | Tevekkül ..... | 104 |
| 4.  | Şükür .....    | 108 |
| 5.  | Sabır .....    | 111 |
| 6.  | Sıdk.....      | 114 |
| 7.  | Zikr .....     | 116 |
| 8.  | Dua.....       | 118 |
| 9.  | Fakr .....     | 123 |
| 10. | Tarikat .....  | 125 |
| 11. | Edeb .....     | 126 |
| 12. | Tevhid .....   | 127 |

|                |                        |     |
|----------------|------------------------|-----|
| 13.            | Muhabbet .....         | 131 |
| 14.            | Keramet ve Mucize..... | 135 |
| 15.            | Rüya .....             | 140 |
| SONUÇ .....    |                        | 142 |
| KAYNAKÇA ..... |                        | 145 |



## KISALTMALAR

a.s. : Aleyhisselâm

b. : Bin, ibn

bkz.: Bakınız

c. :Cilt

c.c. :Celle Celâlühu

Dr. : Doktor

Ed. /ed.: Editör

h. : Hicrî

Hz. : Hazreti

m. : Milâdî

M.Ü.: Marmara Üniversitesi

nr.: Numara

ö. : Ölüm tarihi

Prof. : Profesör

r.a. : Radiyallahu anhu

s. : Sayfa

s.a.v. : Sallallahu aleyhi ve sellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk.: Tahkik eden

trc.: Tercüme eden

vr.: Varak

# GİRİŞ

## 1. Çalışmanın Konusu

Hız. Âdem (a.s.)'e indirilen ilk suhuftan itibaren Allah Teâlâ yeryüzündekiler için rehberler göndermiştir. Bu rehberlerin sonuncusu olan Kur'ân-ı Kerîm, yirmi üç yılda peyderpey nazil olmuş, kimi zaman ayetlerden önce yaşananlar ayetin açıklamasını yapmış, kimi zaman Hız. Peygamber (s.a.v.) üstü kapalı ifadelerle açıklık getirmiş, kimi zaman da inen başka bir ayet kapalı ayeti tebyin etmiştir. Hız. Peygamber (s.a.v.)'in vefatlarından sonra sahabeler beyan faaliyetine devam etmiş sonrasında da tabiun nesli bayrağı devralmıştır. Hız. Peygamber (s.a.v.)'in ve ondan sonraki ilk nesillerin Kur'ân'ı tefsir eden açıklamaları müstakil olarak tefsir kitapları neşet edinceye kadar şifahen nakledilmiş tıpkı hadis naklinde olduğu gibi senedlerle güvenilirlikleri sağlanmıştır. Tefsirde yazın faaliyeti başlamış, birçok eser telif edilmiştir.

İnsan kendi bünyesinde taşıdığı farklılıkları Kur'ân-ı Kerîm'i okumaya yansıttığında kıraat farklılıklarını önlemek adına birtakım tedbirler alınmıştır. Bu farklılıklar Kur'ân'ı anlamaya yansıdığında ise tedbir değil teşvik sahası oluşmuş, müfessirler yaşam şekillerine, dünya görüşlerine, bilgi kaynaklarına, gelecek umutlarına, ruhi durumlarına ve daha birçok değışkene bağılı olarak şekillenen tefsirler kaleme almışlardır.

Tasavvufun zahire değil batına yönelik yaklaşım şekli tefsire de aksedince işari tefsir ekolü doğmuştur. İşari tefsirler Kur'ân'ı okuyunca herkesin göremediğı manaları derinliklerden çekip çıkarma gayesi ile yazılır, tefsir esnasında tasavvufi terimlere, hal ve makamlara, ahlaka, tasavvufi bilgi kaynaklarına vurgu yapılmıştır. Her tefsir faaliyetinde olan öznellik, işari tefsirlerin yazın sürecindeki dini tecrübe de hesaba katıldığında daha da görünür olmaktadır. Her fırka, her ekol kendini ön plana çıkarak, meşruiyetini resmedecek kaynaklara ihtiyaç duymuştur, tasavvufi ekol de bulunabilecek en kesin kaynak olan Kur'ân'ı kendi yöntemini ve anlayışını kanıtlamak için kullanmaktan çekinmemiştir.

Tasavvufi her eylem ve her ilmi çalışmada olduğu gibi işari tefsirler de çeşitli gerekçelerle en başından beri tenkit edilmiştir. Bu tenkit faaliyetinin odak noktasını ise Kur'ân muhtevasında büyük yer kaplayan kıssalar oluşturmuştur. Çünkü sufilerin tasavvufi terimleri, benzetmeleri, kişileştirmeleri kullanacakları en uygun ayetler kıssaları oluşturan ayetler olmuştur. Kıssalar anlatımı kolaylaştırıp, verilecek mesajı etkili şekilde iletmeyi ve

muhabatına empati kurma imkânı tanır. Anlatıma uygun bu ortamı sufiler de değerlendirmiş geçmiş kavimlerin yaşadıkları olaylar, Peygamberlerin nasihatları, inkarcıların benzer özellikleri üzerinden seyr u süluk eğitiminde olan talibi eğitircesine tefsirlerini sufi kelamıyla donatmışlardır.

İşari tefsirlerin en kâmil örneklerinden biri olarak gösterilen *Letâifu'l-İşârât* Nişaburlu Abdulkerim el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin tefsiridir. Kuşeyrî bir yaşam şekli olarak benimsediği şeriat ve tasavvuf dengesini tefsirine de yansıtmıştır.

Çalışmanın ana konusu Kur'ân kıssalarının *Letâif*'teki işlenişini tasavvufi açıdan değerlendirmektir. Bu ana konu etrafında müellifin tefsir dilinin şekillendirdiği tasavvufi kavram dizisi, Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin hayatı, eserleri, tefsir ve işari tefsir konuları da işlenmiştir.

Çalışmada, Kur'ân kıssalarının *Letâif*'teki işlenişleri konusu etrafında, müellifin belirgin şekilde öne çıkarmış olduğu tasavvufi terimler, tanımları verilerek müstakil başlıklar altında incelenmiştir. Tasavvufi terimlerin manaları, mutasavvıflarca yorumlanmış şekilleri verilmiş akabinde Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin kavramları anlama ve kıssayı açıklarken kullandığı yöntem incelenmiştir. Onun kıssalara getirdiği yorumlar ile Sülemini, Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 736/1335) ve Ahmed İbn Acîbe (ö. 1224/1809) gibi işari tefsir müelliflerinin yorumları karşılaştırılmıştır.

## 2. Çalışmanın Amacı ve Önemi

Abdulkerim el-Kuşeyrî, tasavvufi disiplinin en önemli simalarından birisidir. O, tasavvufun kendi çağına kadar içinde bulunduğu karmaşık düzene bir son vermek adına *Risale*'yi kaleme almıştır. *Risale*, tasavvuf alemi için, onları uyarmak, silkinip kendilerine gelmelerini sağlamak için yazılmış bir çağrı mektubudur. *Risale* üzerine fazlaca konuşulup, yazılmıştır. Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin *Risalesi* kadar yankı bulmasa da onun kadar önem arz eden eserlerinden biri olan *Letâifu'l-İşârât*, işari tefsirler ailesinin ilk ve kâmil örneklerindendir.

*Letâifu'l-İşârât*'ta tefsir edilen tüm Kur'ân kıssalarını incelemek bu vesileyle Kur'ân'ın üçte birini oluşturan kıssaların tasavvufi yorumlarını Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin izahıyla sunulması çalışmanın amaçlarından biridir. *Letâif*'te geçen tasavvufi ıstılahlar ile hal ve

makamların tanımlarının *Risale* ile karşılaştırılması ve *Letâif*'te verilen tanımın farklılaşan yönüne değinmek de çalışma da güdülen gayelerdendir. Tasavvufa veya tefsire ilgi duyan ya da kıssaların indirilme vesilesi olan herkes için önemli olan, kıssaların işari yorumunu bir arada sunarak ilim ve inananlar dünyası açısından ulaşılabilir kılmak bu çalışmanın nihai hedefidir.

### 3. Araştırma Metodu

Araştırma, literal tarama yöntemi ile hazırlanmıştır. Tez yazımının hazırlık sürecinde Kuşeyrî'nin hayatına dair yapılmış olan çalışmalar incelenmiş, müellifin tasavvufî bakış açısı ve sufi karakterini anlayıp tanıma gayesiyle *Risale* tetkik edilmiştir. Kur'ân kıssalarına dair yapılmış olan akademik çalışmalar üzerinde yoğunlaşmıştır. Bunun yanında *Letâifu'l-İşârât*'ın tamamı incelenmiş, ilk okuma esnasında Kur'ân kıssaları ve kıssaların tefsiri yapılırken müellifin üzerinde durduğu kavramların tespiti yapılmıştır. Bu faaliyetten sonra belirlenen kavramların tanımlamaları yapılmış ve tefsirde belirlenen kısımlar teze alınmıştır. Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin kıssaları anlayıp yorumlama şekli büyük bir titizlikle bir araya getirilmiştir.

Çalışma şablon olarak giriş, ilki Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin hayatının ve eserlerinin anlatıldığı, ikincisi *Letâifu'l-İşârât*'taki tasavvufî ıstılahların değerlendirmesinin yapıldığı ve üçüncüsü *Letâif*'teki hal ve makamların tasavvufî açıdan değerlendirildiği bölümün oluşturduğu dört bölümden oluşmaktadır.

Giriş bölümü çalışmanın konusu, amacı, önemi, araştırma yöntemi ve araştırmanın kaynaklarının yöntem bilim açısından anlatıldığı kısımlara ayrılmaktadır. Bu bölümde çalışmanın ana haritası çizilmiş, bu haritanın çizimi esnasında ulaşılan fikri yapı buraya aktarılmış ve tezin temel yapı taşları oluşturulmuştur.

İlk bölüm: Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin künyesi hayatı ve tahsiline dair bilgilerin verildiği kısım, Abdulkerim el-Kuşeyrî ve tasavvuf ilişkisinin irdelendiği üçüncü kısım ve eserlerin tanıtıldığı dördüncü kısımdan oluşmaktadır. Eserlerden *Risale* ve *Letâif* gerek çalışmanın başucu kaynakları olmaları gerekse İslâmî literatürte de diğerlerine oranla öne çıkmaları bakımından daha detaylı ve geniş tanıtılmıştır.

Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin tasavvufî ilişkisi ayrı bir başlık altında ele alınarak tefsirde karşılaşılan tasavvufî tanım, belirleme, yönlendirmelerin membası daha detaylı şekilde incelenmek istenmiştir.

İkinci bölüm “*Letâifu'l-İşârât*’ta Tasavvufî İstılahlar” adını taşımaktadır. Üçüncü bölüm ise “*Letâifu'l-İşârât*’ta Sufilerin Makam ve Halleri” dir. Bu iki bölümde yer alan kavramların taksimi *Risale* temel alınarak oluşturulmuştur. Bu bölümlerde tasavvufî kavramların önce tanımları, ardından kıssada geçtiği yer ve Abdulkerim el-Kuşeyrî’nin ilgili yorumu verilmiştir. Her kavram eğer kullanılmışsa Hz. Âdem (a.s.) kıssası ile başlayıp, Kur’ân’da geçen yirmi dört peygamberle devam edilip sonrasında da diğer kıssalar olarak isimlendirilebilecek peygamber harici kimselerin başından geçenlerin anlatıldığı ya da ibret için verilen örneklerden oluşan kıssalara yer verilmiştir. Tüm kavramların altında aynı metot izlenmeye çalışılsa da her kavramda tüm peygamberler ya da tüm kıssalar Abdulkerim el-Kuşeyrî ayeti tefsir ederken o kavramı kullanmadığı için yer verilmemiştir. Kıssalar, kavram dizileri bütüncül şekilde okunduğunda genel manası ile anlaşılabilir.

Çalışmanın kavram öncelikli olmasının sebebi, tasavvufî bir değerlendirmede bulunmak ve bunun ön planda tutulmak istenmesidir. Kıssalar geçtikleri ilk kavramın altında daha detaylı anlatılıp ilk bilgilendirme yapılmış, sonrasında saniyen ya da salisen geçtiği yerlerde özetlenip müellifin işari yorumu verilmiştir. Sonuç bölümünde kavramlar ve kıssalarla ilgili özet bilgiler verilmiş, araştırmaya bütüncül bir bakış sağlanmıştır. Müellifin İslam dünyası için önemi vurgulanarak bitirilmiştir.

#### 4. Araştırmanın Kaynakları

Araştırma bir tefsir türü üzerine yapılan bir çalışmadan müteşekkil olduğu için başvuru kaynağı ve verilen dipnotların büyük kısmını ihtiva eden kaynak, Kur’ân-ı Kerîm’dir. Ayetlerin mealleri verilirken müellifin kastettiği anlamı oluşturacak şekilde aktarılmaya dikkat edilmiştir.

Çalışmanın ikinci temel kaynağını Abdulkerim el-Kuşeyrî’nin *Letâifu'l-İşârât* isimli tefsiri oluşturmaktadır. *Letâif’in* Beyrut baskılı Arapça nüshası esas başvuru kaynağını oluşturmuştur. Bu nüsha üç ciltten müteşekkildir.

*Letâifu'l-İşârât* ilk önce Prof. Dr. Mehmet Yalar<sup>1</sup> tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir. Yakın bir tarihte de Prof. Dr. Ekrem Demirli<sup>2</sup> eseri tekrar tercüme etmiştir. Mehmet Yalar tercümesi altı cilt, Demirli tercümesi -hacimli- üç cilttir.

Çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümünde ele alınan ve tasavvufi kavramların anlamları verilirken faydalanılan ilk eser Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin *Risale'si* olmuştur. Çünkü *Risale* tanımlama açısından tüm tasavvuf sahası için bir başucu eseri olması hem de tefsirin müellifinin kaleminden çıkması nedeniyle önemlidir.

İşari tefsirler, Kuşeyrî ve *Letâifu'l-İşârât* hakkında yapılmış olan doktora ve yüksek lisans tezleri, yazılmış olan makaleler, verilmiş olan konferans ve sempozyumların bildiri metinleri de kaynak olarak kullanılmış ve kendilerinden istifade edilmiştir.

Türkiye'de, işârî tefsirlerle ilgili ilk akademik çalışma, Süleyman Ateş tarafından yapılan “Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri”<sup>3</sup> isimli doktora çalışmasıdır. İşari tefsirler üzerine yapılan araştırmalar, genel itibariyle bir tefsirin, yöntem ve içerik bakımından incelenmesi şeklinde olmuştur. Nitekim, Mehmet Okuyan'ın “Necmuddin Daye ve Tasavvufî Tefsiri”<sup>4</sup>, Yaşar Kurt'un “Ni`metullah Nahcivani ve Tasavvufî Tefsiri”<sup>5</sup>, Necmettin Ergül'ün “Kaşani ve Hakaiku't-Te`vil fi Dekaike't-Tenzil Adlı Eserinin I. cildinin (Fatiha - En`am) Tahkik ve Tahriri”<sup>6</sup>, Mahmut Ay'ın “Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el-Bahru'l-Medid”i”<sup>7</sup>, Davut Ağbal'ın “Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de İşârî Tefsir”i”<sup>8</sup>, Mehmet Selim Ayday'ın “İşârî Tefsir Geleneği Açısından Hüsâmeddîn Ali El-Bitlisî ve Câmî'u't-Tenzîl ve't-Te`vil İsimli Tefsiri”<sup>9</sup>, Nurullah Denizer'in “İşârî Tefsirde Zâhir-Bâtın İlişkisi: İsmail Hakkı Bursevî

<sup>1</sup> Mehmet Yalar, *Letâifu'l-İşârât* (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2013).

<sup>2</sup> Ekrem Demirli, *İlahî Kelâmın Sırları* (İstanbul: Fikriyat Yayınevi, 2020).

<sup>3</sup> Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969).

<sup>4</sup> Mehmet Okuyan, *Necmuddin Daye ve Tasavvufî Tefsiri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 1994). Mehmet Okuyan, *Necmuddin Dâye ve Tasavvufî Tefsiri* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001)

<sup>5</sup> Yaşar Kurt, *Ni`metullah Nahcivani ve Tasavvufî Tefsiri* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 1998).

<sup>6</sup> Necmettin Ergül, *Kaşani ve Hakaiku't-Te`vil fi Dekaike't-Tenzil Adlı Eserinin I. Cildinin (Fatiha - En`am) Tahkik ve Tahriri* (Urfa: Harran Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2002).

<sup>7</sup> Mahmut Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el-Bahru'l-Medid* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2010). Mahmut Ay, *Kur'an'ın Tasavvufî Yorumu -İbn Acîbe Örneği-* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2017)

<sup>8</sup> Davut Ağbal, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de İşârî Tefsir* (Fırat Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2016).

<sup>9</sup> Mehmet Selim Ayday, *İşârî Tefsir Geleneği Açısından Hüsâmeddîn Ali el-Bitlisî ve Câmî'u't-Tenzîl ve't-Te`vil İsimli Tefsiri* (İstanbul Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2019).

Örneği”<sup>10</sup> adlı doktora çalışmaları işari tefsirler üzerine yapılmış çalışmalardır. Doktora çalışmaları dışında işari tefsirler üzerine yapılmış yüksek lisans düzeyinde çalışmalar da mevcuttur.<sup>11</sup>

Kur'an kıssaları üzerine hem doktora hem de yüksek lisans düzeyinde yapılmış akademik çalışmalar mevcuttur. Nitekim: İdris Şengül'ün “Kur'an'ın Temel Prensipleri Işığında Kıssaların Tahlil ve Değerlendirilmesi”<sup>12</sup>, tesbit edilebildiği kadarıyla bu konuda hazırlanmış ilk çalışmadır. Abdullah Acar'ın “Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları”<sup>13</sup>, Mustafa Kara'nın “Bireysel ve Toplumsal Açısından Kur'an Kıssaları”<sup>14</sup>, Fikret Gedikli'nin “Sosyo Psikolojik Boyutları Açısından Kur'ân Kıssaları”<sup>15</sup>, Emel Yavuzoğlu Ergin'in “İslam Toplumunun İnşa Sürecinde Kur'ân Kıssalarının Seyri”<sup>16</sup>, Veli Çayır'ın “Kur'an Kıssalarında İnsan Tipleri”<sup>17</sup> çalışmaları Kur'an kıssaları bütün olarak ele almıştır. Fatma Köksal Albayrak'ın “Kur'an'ın ışığında Zülkarneyn Kıssası”<sup>18</sup>, Sema Çelem'in “Tefsir Külliyyatında Hz. Nuh Kıssasının Gelişimi”<sup>19</sup>, Elif Yazıcı'nın “Yemen Bölgesiyle İlişkili

<sup>10</sup> Nurullah Denizler, *İşârî Tefsirde Zâhir-Bâtın İlişkisi: İsmail Hakkı Bursevî Örneği* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2014). Nurullah Denizler, *Kur'ân'ın Sûfî Yorumu Bursevî Örneği* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2020)

<sup>11</sup> Bu çerçevede yapılmış bazı çalışmalar için bk.: Gökçen Kalkan, *Garaibu'l Kur'an ve Reğaibu'l-Furkan'da İşari Tefsir*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 1998); Fatma Çalık, *Ruhu'l Beyan'da İşari Tefsir Anlayışı* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2002); Yavuz Tuğberk, *Tasavvufî tefsirlerin ahkâm ayetlerine yaklaşımı (Sülemi'nin Hakaiku't-Tefsiri bağlamında)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2014); Takyettin Karakaya, *Gazzâlî'nin İşârî Tefsir Metodu* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2016); Abdulkuddus Avazbek Ululu, *es-Sa'lebi'nin el-Keşf ve'l-Beyân'ında İşârî Tefsir* (Konya: Necmeddin Erbakan Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Hasan Hüseyin Yeşil, *Ebu İshak es-Sa'lebi ve İşari Tefsir*, (Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019). Muhammet Göçer, *İşârî tefsirlerin Kur'ân'da Bahsedilen Maddî Nimetleri Yorumlama Biçimi (Tüsterî, Sülemi, Kuşeyrî Örneği)* (Konya: Necmeddin Erbakan Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Azad Aziz Braim, *منهج السلمي في تفسيره / Sülemi ve Tefsir Yöntemi*, (Elazığ: Fırat Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

<sup>12</sup> İdris Şengül, *Kur'an'ın Temel Prensipleri Işığında Kıssaların Tahlil ve Değerlendirilmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 1990).

<sup>13</sup> Abdullah Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları* (Konya: Selçuk Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2005).

<sup>14</sup> Mustafa Kara, *Bireysel ve Toplumsal Açısından Kur'an Kıssaları* (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2011).

<sup>15</sup> Fikret Gedikli, *Sosyo Psikolojik Boyutları Açısından Kur'ân Kıssaları* (Konya: Selçuk Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2011).

<sup>16</sup> Emel Yavuzoğlu Ergin, *İslam Toplumunun İnşa Sürecinde Kur'ân Kıssalarının Seyri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2014).

<sup>17</sup> Veli Çayır, *Kur'an Kıssalarında İnsan Tipleri* (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2015).

<sup>18</sup> Fatma Köksal Albayrak, *Kur'an'ın ışığında Zülkarneyn Kıssası* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2012).

<sup>19</sup> Sema Çelem, *Tefsir Külliyyatında Hz. Nuh Kıssasının Gelişimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2016).

Kur'ân Kıssalarının Tarihsel ve Kültürel Açından Tahlili"<sup>20</sup>, çalışmaları daha dar kapsamlı fakat derin incelemeleri içermektedir. Eşref İnan'ın "Kur'ân Kıssalarının Dil ve Anlatım Yönünden Değerlendirilmesi"<sup>21</sup> ise belagat ilminin kıssalara ve metinlerine yönelik çıkarımlarını içermektedir. İşari tefsirlerden hareketle Kur'an kıssalarına dair yapılan çalışmalardan doktora düzeyinde yalnızca bir çalışma vardır: Muzaffer Ertuğrul'un "Hz. Mûsâ-Hızır (as) Kıssası'nın Tasavvufi Yorumu"<sup>22</sup>. Kur'an kıssaları üzerine işari tefsirlerden hareketle yapılmış yüksek lisans düzeyinde çalışmalar da mevcuttur.<sup>23</sup>

Abdülkerim el-Kuşeyrî ve *Letâif* üzerine yapılmış çalışmalar, doktora ve yüksek lisans tezleri literatürde mevcuttur. Süleyman Akkuş'un "Kuşeyri'nin Hayatı, Eserleri ve Kelami Görüşleri"<sup>24</sup>, Yüksel Göztepe'nin "Abdülkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar"<sup>25</sup>, Mehmet Mansur Gökcan'ın "Kuşeyrî'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri"<sup>26</sup> doktora düzeyinde yapılmış çalışmalardır. Yüksek lisans düzeyinde de yapılmış çalışmalar<sup>27</sup> mevcut olmakla birlikte Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin Kur'ân kıssalarını ele almasına dair tasavvufî bir değerlendirme hali hazırda bulunmadığı için, bu konunun gerek tasavvuf gerekse tefsir alanında var olan boşluğu doldurması amacıyla,

<sup>20</sup> Elif Yazıcı, *Yemen Bölgesiyle İlişkili Kur'ân Kıssalarının Tarihsel ve Kültürel Açından Tahlili* (Adana: Çukurova Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2019).

<sup>21</sup> Eşref İnan, *Kur'ân Kıssalarının Dil ve Anlatım Yönünden Değerlendirilmesi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2020).

<sup>22</sup> Muzaffer Ertuğrul, *Hz. Mûsâ-Hızır (as) Kıssası'nın Tasavvufî Yorumu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2021).

<sup>23</sup> Bu çerçevede yapılmış bazı çalışmalar için bk.: Mehmet Ergün, *Alusinin Rûhu'l-Meani Tefsirinde Adem ve Yaratılış Kıssası Çerçevesinde Bir İnceleme* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans, 2006); Sabri Berber, *İbn Acîbe'nin el-Bahru'l-Medîd'inde Peygamber Kıssalarının İşârî Yorumu* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans, 2015); Yousif Khudhair, *Alusi'nin Ruhu'l-Meani Adlı Tefsirinde Kur'an Kıssalarını Yorumlama Metodu Kasas Suresi Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans, 2015); Enes Rençber, *İşari Tefsir Bağlamında Hz. Musa ve Salih Kul Kıssasının Tefsir ve Tevili* (Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans, 2019); Fatma Yasemin Pakdil, *"Rûhu'l-Beyân" Tefsirinde Kur'an Kıssalarının İşârî Yorumu* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans, 2019); Zeynep Temel, *Kur'ân'daki Musa-Hızır Kıssasının İbnü'l-Arabî Yorumu* (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans, 2020); İbrahim Mohammed Ahmad, *Dirayet Tefsirlerinde ve İşari Tefsirlerde Hz. Musa ve Salih Adam Kıssası* (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans, 2021).

<sup>24</sup> Süleyman Akkuş, *Kuşeyri'nin Hayatı, Eserleri ve Kelami Görüşleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 1997).

<sup>25</sup> Yüksel Göztepe, *Abdülkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2006).

<sup>26</sup> Mehmet Mansur Gökcan, *Kuşeyrî'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri* (Adana: Çukurova Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2015).

<sup>27</sup> Bu konuyla ilgili yüksek lisans tezleri için bk.: Haydar Bulanık, *Ebu'l Kasım el-Kuşeyri ve Letâifu'l-İşarat İsimli Tefsirindeki Metodu* (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans, , 2002); Murat Kayalık, *Kuşeyri (465 / 1072) ve Gazzâlî (505 / 1111)'de İşari Yorumun Mukayesesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans, 2014); Muhammed Selim Kaya, *İmam Kuşeyrî ve Eş'arîlik Savunusu* (Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, 2017); Server Akın, *Kuşeyri'nin Letâifu'l-İşârât Adlı Tefsirindeki Hadislerin Tahrîc ve Değerlendirilmesi (Fâtîha ve Bakara sûreleri)* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, 2020).

mezkur konu tercih edilmiştir. Kur'ân kıssalarının *Letâif*'teki yorumu, Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin hem kendi ilmi mertebesi hem de tasavvufî yetkinliği dolayısıyla mühimdir.



**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**ABDÜLKERİM b. HEVÂZİN EI-KUŞEYRÎ'NİN**  
**HAYATI ve ESERLERİ**

## 1. Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin Hayatı ve Tahsili

Tam ismi Ebu Kasım Abdulkerim b. Havazin b. Abdulmelik b. Talha b. Muhammed olan Abdulkerim el-Kuşeyrî Nişaburi, Eşari ve Şafii künyeleri ile anılıp Horasan Üstadı diye nam salmış ve Zeynu'l- İslâm ünvanıyla bilinmiştir.<sup>28</sup> Bunların yanısıra kendisinin isim ve ünvanlarından en çok bilinen ve kullanılanı “Kuşeyrî” nisbesini almasının nedeni baba tarafından soyunun Kuşeyr b. Kilab’a dayanmasıdır.<sup>29</sup>

376/986 senesi Rebiulevvel/Temmuz’unda Üstüva kasabasında dünyaya gelmiştir. Üstüva İran’ın kuzeydoğu sınırı, Türkmenistan’a yakın Kuçan’a bağlıdır.<sup>30</sup> Küçük yaşlarda babasını kaybetmesinin ardından Abdulkerim el-Kuşeyrî’yi Ebu Kasım Yemani yetiştirmiştir ve O’na Arap dilini ve belagatını incelikleri ile öğretmiştir. İlerleyen zamanlarda kasabalarında meydana gelen mali sıkıntılar ve ağır vergi yükünün getirdiği dar boğazdan kurtulmak ya da en azından haklarını savunmak maksadıyla çoğu ebeveyn çocuklarını muhasebe öğrensinler diye Nişabur’a göndermişlerdir. Nişabur’a giden muhasip/müstevfi adaylarından birisi de Kuşeyrî olmuştur. <sup>31</sup> O devirde Nişabur, Horasan bölgesinin önde gelen ilim ve kültür merkezi konumundadır. Nişabur; Mevt, Herat ve Belh ile birlikte Horasan’ın en önemli kentlerindendir.<sup>32</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî, Nişabur’dayken el-Dekkak nisbesi ile bilinen Şeyh Ebu Ali Hüseyin bin Ali Nişaburi (ö. 405/1015)’ nin ilim meclisinde bulunup da El-Dekkak’tan ve sohbetinden azami derecede etkilenince müstevfi olmak yerine bu tanıştığı zata mürid olmuştur. Şeyhi Dekkak Abdulkerim el-Kuşeyrî’den ilim tahsil etmesini istemiştir. Böylelikle şeyhinin isteğine binaen Ebu Bekir Muhammed b. Ebu Bekir el- Tusi’den şafii fıkıh dersleri almış ve fıkıh tahsilinden sonra ünlü bir Kerramiyye muhalifi olan Ebu Bekir Muhammed b. El-Hüseyin b. Füreke el-İsfahani (ö. 406/1015)’den kelam eğitimi görmüştür. İbn Füreke’in en parlak öğrencisi olmuştur. Ebû İshâk Rüknuddîn İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-İsferâyînî (ö. 418/1027)’den de Nişabur’da bulunduğu süre içinde dersler almıştır. Bu derslerden birinde Abdulkerim el-Kuşeyrî’nin üstün kavrama ve zekâ

<sup>28</sup> Abdulkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah, 2016), 11.

<sup>29</sup> Haydar Bulanık, *Ebu'l-Kasım el-Kuşeyri ve Letâifu'l-İşârât Tefsirindeki Metodu* (Rize: Karadeniz Teknik Üniversitesi, SBE, Yüksek Lisans, 2002), 31.

<sup>30</sup> Süleyman Uludağ, “KUŞEYRÎ, Abdülkerim b. Hevâzin”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/473.

<sup>31</sup> Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 12.

<sup>32</sup> Osman Gazi Özgüdenli, “Nişabur”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 33/149.

kabiliyetini fark eden el-İsferâyîni, Abdulkerim el-Kuşeyrî'ye yalnızca eserlerini okumasının yeterli olacağını, derslerine gelmesine gerek olmadığını belirtmiştir.<sup>33</sup>

Şeyhi El-Dekkak ile olan karşılıklı muhabbetlerinin sonucu olarak yıllar süren ilim meclisi birliktelikleri ileri bir mertebeye ulaşmış ve Abdulkerim el-Kuşeyrî çok sevdiği şeyhine kızı Fatıma ile evlenerek damat olmuştur. Bu evlilikten altı evlatları olmuş, tamamı da alim ve arif olma vasfı ile İslam'a hizmet etmişlerdir.<sup>34</sup> Ebû Sa'd Abdullah (ö. 477/1084), Ebû Nasr Abdurrahîm (ö. 514/1120), Ebû Mansûr Abdurrahmân (ö. 482/1089), Ebû Saîd Abdulvâhid (ö. 491/ 1101), Ebu'l-Feth Ubeydullah (ö. 521/1128), Ebû Muzaffer Abdülmün'im (ö. 532/ 1138) oğulları; Emetü'r-Rahîm'de tek kızlarıdır.<sup>35</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî, İbn Füreke ve el-İsferâyîni'den aldığı tahsil neticesinde bu iki alimin kelami görüşlerini kendi anlayışı ile beslemiş, bunu okuyup incelediği Ebu Bekir el-Bakıllani (ö. 403/1013)'nin eserleri ile de süsleyip Eşari bir mutasavvıf olma sıfatını oluşturmuş hatta mutaassıp bir Eşari olmuştur. Bu bağlılığı hayatında onu Eşari ve mutasavvıf taifenin sıkı bir savunucusu kılmakla beraber birtakım zorluklar yaşamasına da sebebiyet vermiştir. Rafiziler ve Mutezililer, Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin vaaz, yazı, risaleler ile muhalefet ettiği esas kesim olsa da Kuşeyrî kendi mezhebine -Eşariyye'ye- olan baskı ve zulümleri görmezden gelip, kalemini ve dilini susturmamıştır.<sup>36</sup>

Tuğrul Bey (ö. 455/1063)'in veziri Amid el-Mülk (ö. 456/1064) bidat ehline kürsülerden küfretmek şeklinde sufi karşıtı bir politika gütmüş, Eşarileri de bidat ehlinden saymıştır. Bu dönemde İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâi en-Nisâbüri (ö. 478/1085), Ebû Sehl b. Muvaffak (ö. 456/1064) ve el-Furat (ö. 446/1054)'ın zindana konulması emri çıkarılmış, el- Cüveyni kaçmış, tutuklanma emrine yüksek sesle muhalefet ettiği için Abdulkerim el-Kuşeyrî zindana atılmış malı da müsadere edilmiştir. Nezaret döneminin ardından Abdulkerim el-Kuşeyrî, Cüveyni ve Beyhaki (ö. 458/1066)'nin de aralarında bulunduğu dört yüze yakın alim ile Hacc farızasını yerine getirmiş, Hicaz'daki kürsülerden bu seçkin zümreye seslenmiştir.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> Kasım Kufralı, "Kuşeyrî", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* [İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi] 1/1 (1946), 20.

<sup>34</sup> Kufralı, "Kuşeyrî", 20.

<sup>35</sup> Yüksel Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, SBE, Doktora, 2006), 22.

<sup>36</sup> Kufralı, "Kuşeyrî", 20.

<sup>37</sup> Kufralı, "Kuşeyrî", 21.

Tuğrul Bey ölüp de veziri de görevinden azledilince Abdülkerim el-Kuşeyrî, Nişabur'a ailesinin yanına dönmüş, ömrünün son yıllarını burada geçirmiştir. 16 rebiülahir 465 (1074) tarihinde vefat etmiş, şeyhi Ebu Ali el-Dekkak'ın ayak ucuna defnedilmiştir.<sup>38</sup>

Abdülkerim el-Kuşeyrî oldukça hareketli bir şahsiyete sahiptir. Atıcılık ve binicilik alanlarında bir usta olan el-Kuşeyrî, cesareti ile adını duyurmuştur. Hat sanatında mahir olan Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin kalemi her iki manası ile de güçlü ve keskin, zekâsı kıvrak, edebi yönü gelişmiştir. Şiirlerini okumak ve vaazını dinlemek huzur veren, ruhu saran, dinleyenini ikna eden cinstendir.<sup>39</sup> Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin hatipliği için o devirde şöyle söylenmiştir: "Eğer şeytan Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin vaazını dinleyip ona kulak verse, tevbe edenlerden olurdu."<sup>40</sup>

Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin ders aldığı hocalarından bir kısmı şöyledir: Ed-Dekkak, Hasan b. El-Nisaburi (v. 460/1067), Muhammed b. Hüseyin b. Furek (v. 406/1015), Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed el-Ezdi Selami el-Nisaburi, Ebu Bekir Muhammed b. Ebi Bekir et-Tusi (v. 460/1067), Ebu İshak İbrahim b. Muhammed b. Mehran el-İsfereyani, Ebu Abbas b. Şureyh, Ebu Mansur b. Abdulkadir b. Muhammed b. El-Bağdadi. Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin yetiştirdiği isimlerin bir kısmı ise şöyledir: Ahmed b. Ali Sabit Hatip el-Bağdadi (ö. 463/1071), İsmail b. Hüseyin el-Hüseyni, İsmail b. Ebi'l-Kasım el-Gazi En-Nisaburi, Süleyman b. Nasır b. İmran el-Ensari (ö. 512/1118), Şah Ahmed el-Şadiyani, Ebu Bekir, Abdurrahman b. Abdullah el-Buhayri, Abdullah b. Ata el-İbrahim el-Herevi, Muhammed b. Fadl b. Ahmed el-Faravi.<sup>41</sup>

## 2. Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin Tasavvuftaki Yeri

Abdülkerim el-Kuşeyrî'de tasavvufun biri delil diğeri vecd olmak üzere iki yönü vardır. Delil henüz başlangıçta olanların sahip olduğu haldir ve bu hali hal içindeyken ifade etmeye, anlatmaya çabalamak fuzulidir. Vecd ise yolun nihayetindekilerin halidir. Vecdi de yaşarken ifade etmek anlamsızdır. Vuslata erişince de zaten anlatmanın imkânı olmaz çünkü

<sup>38</sup> Kufralı, "Kuşeyrî", 21.

<sup>39</sup> Kadir Özköse, "Klâsiklerimiz/III: 'er-Risâle' (İmam Abdülkerim el-Kuşeyrî - ö . 465/1072)", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2000), 199-214, 201.

<sup>40</sup> İsmail Cerrahoğlu, "Büyük Selçuklu İmparatorluğunun Yükselme Devrinde Tefsir Faaliyetleri", *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]* X/110-111 (1971), s. 263-272, 267.

<sup>41</sup> İsmail Şık, "Bir Mutasavvıf Olarak Kuşeyrî'nin Kelami Görüşleri", *İslami İlimler Dergisi* 1-2 (2009), 257-274, 259.

ellerinde anlatacakları ifade kalmamıştır. Bu duruma Musa (a.s.)’nin rü’yetullah arzusu çerçevesinde yaşananlar örnek gösterilebilir. Hz. Musa (a.s.)’nin görme isteğini dile getirmesi bidayetteki halini arz etmeye çalışmasıdır.<sup>42</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî, diğer ilimlerle ilgili eserler telif etmiş olsa dahi daha çok sufi kimliği ile yazdığı eserleri ile –bilhassa *Risale*- anılmış ve bilinmiştir. Esasen Abdulkerim el-Kuşeyrî’nin kelim, fıkıh, belagat, hadis gibi diğer ilimlere yönelik yaklaşımı da yine tasavvufi açıdan olmuş bu çerçevede ile diğer ilimlere bakmıştır.<sup>43</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî’ye göre İslâmi ilimler dikey bir tasnife tabidir. Bu tasnifin başında tasavvuf gelmekte ve böylelikle diğer tüm ilimlerden üstün olmaktadır. Abdulkerim el-Kuşeyrî’de tasavvuf diğer ilimlerden üstün bir ilimken bu ilmin arifleri olan sufiler de diğer tüm gruplardan üstün olan bir taifedir. Çünkü sufiler marifete erişmiş olan Allah Teâlâ’nın kullarındandır.<sup>44</sup>

Kuşeyrî kendi şeyh silsilesini *Risale*’de şöyle sıralamıştır: Ebu Ali el-Dekkak, Ebu Kasım El- Nasrabazi (ö. 367/978), Şibli (ö. 334/946), Cüneyd (ö. 297/909), Seriyu’s-Sakati (ö. 251/865), Ma’ruf Kerhi (ö. 200/815-16 [?]), Davud Tai (ö. 165/781 [?]), Ferkadu’s-Senci, Hasan Basri (ö. 110/728), Enes b. Malik (r.a.), Hz. Peygamber (s.a.v.).<sup>45</sup>

### 3. Eserleri

#### 3.1. Risale

Abdulkerim el-Kuşeyrî’nin *Risalesi*’ni yazdığı dönem insanların tasavvuftan ve sufilerden hoşlanmadıkları ve hatta sufileri zındıklıkla itham ettikleri, tasavvufun öğretilerini Kur’ân ve sünnetten uzak durmak olarak nitelendirdikleri bir zamandır. Bu olumsuz algıya sebebiyet veren durum tasavvufun şia, yabancı, bâtıl teliflerle birlikteliğinden dolayı bulanık bir görüş sergilemesidir.<sup>46</sup>

<sup>42</sup> Ali b. Osman Cüllabi Hucviri, *Keşfu’l-Mahcub*, thk. Muhammed Ahmed Mazi (Kahire: Mektebetü’l el-Sekafetü Diniyye, 2007), 195.

<sup>43</sup> Haydar Bekiroğlu, “Kuşeyrî’nin Letâif’inde İşârî Anlam Dünyası”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2017), 89-119, 95.

<sup>44</sup> Abdullah Kartal, “Kuşeyrî’de Bir Bilgi Sistemi Olarak Tasavvuf”, *Bursa’da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü* 3/ (2004), 89-100, 93.

<sup>45</sup> Özköse, “Klâsiklerimiz/III: ‘er-Risâle’ (İmam Abdülkerim el-Kuşeyrî - ö . 465/1072)”, 201.

<sup>46</sup> Özköse, “Klâsiklerimiz/III: ‘er-Risâle’ (İmam Abdülkerim el-Kuşeyrî - ö . 465/1072)”, 201.

Abdulkerim el-Kuşeyrî, bu eserinde yaptığı müstakil tanımlamalar ile tasavvufu epistemolojik bir disiplin olarak ilan ve ispat etmiştir. *Risale*'de kavram grupları tek tek açıklanmış, tasavvufî bilginin diğer bilgilerden üstünlüğü ortaya konulmaya çalışılmıştır.<sup>47</sup> *Risale*'de bilgiden daha çok amel öne çıkarılmış; keramet, keşf, vecd, sekrden daha çok tevbe, sabır, takva konularına değinilmiştir.<sup>48</sup>

*Risale* tasavvuf klasiklerinin en önemlilerindendir. Abdulkerim el-Kuşeyrî kendi ana görüşü ve onu ilim tarihine tanıtan en önemli yönü olan şariat ve tasavvuf dengesini *Risale*'de de kurmuştur. Sehavi (ö. 902/1497)'de Abdulkerim el-Kuşeyrî için "el-Cami beyne's-ş-şeriati ve'l-hakika" demiştir. *Risale*'nin mukaddimesinden anlaşıldığı üzere Abdulkerim el-Kuşeyrî bu eserini bir mektup olarak İslâm alemindeki tüm sufilere ve bu yolda olanlara yazmış, tasavvufun çağlarında geldiği ve hoşnut olmadığı durumdan yakınmış, herkesi kendine çeki düzen vermeye çağırmış, kendisi sayesinde bir disiplin haline gelen bu ilmi her devrin eskileri daha değerli ve hatasız gördüğü o parlak haline çevirmeye davet etmiş bu noktada hem bir istirhamda bulunmuş hem de herkesin dimağına bir istifham bırakmak istemiştir. Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin bu gayreti meyvesini vermiş, zahir ilimlerin alimlerinin tasavvufa bakış açıları değişmiş, tasavvufun sünniler içinde yayılımı ve etki alanı hızlı bir şekilde artmıştır. *Risale*'de tasavvufun marifetten ziyade amelî yönü üzerinde durulmuş, sufînin şeriata olan bağlılık ve hayatına tatbikinden bahsedilip, keşften ve kerametten o kadar fazla bahsedilmemiştir. *Risale*'de ele alınan konular ayet ve hadis temelinde sağlamlaştırılmış, yüz elliden fazla hadis -yüzde doksanlık bir kısmı Kütüb-ü Sitte'de ve diğer sahih kaynaklarda yer almaktadır- kullanılmış, Abdulkerim el-Kuşeyrî yıllar boyunca aldığı hadis eğitime binaen hepsini senedi ile zikretmiştir. *Risale*'de çok düşük bir oranda zayıf veya mevzu hadis kullanılmışsa bile bunlar tasavvufun ferî ile ilgili hususlara dairdir.<sup>49</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî, *Risale*'nin telifi sırasında beslendiği kaynaklarını açıklamamış olsa da *Luma*, *Taarruf*, *Küt'ul-Kulub*'den; hal tercümeleri için de Süleymî'nin *Tabakatu's-Sufiye'si* ve Ebu Nuaym (ö. 430/1038)'in *Hilyetü'l-Evliya'sından*<sup>50</sup> istifade ettiği anlaşılmaktadır.

<sup>47</sup> Kartal, "Kuşeyrî'de Bir Bilgi Sistemi Olarak Tasavvuf", 91.

<sup>48</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Klasikleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2010), 142.

<sup>49</sup> Özköse, "Klâsiklerimiz/III: 'er-Risâle' (İmam Abdülkerim el-Kuşeyrî - ö. 465/1072)", 202.

<sup>50</sup> Hasan Kamil Yılmaz, *Seçme Metinlerle Tasavvuf Klasikleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2014), 117.

*Risale*; eserin sebep-i telifinden bahsedilen giriş, tasavvufi kavramların açıklandığı ilk bölüm, tasavvufi makamların açıklandığı ikinci bölüm, hal ve kerametlerin ele alındığı üçüncü bölüm, sufilere özel hallerin tercüme edildiği dördüncü bölüm olmak üzere beş bölümden müteşekkildir. Hucviri (ö. 465/1072 [?]), İmam-ı Gazzali (ö. 505/1111), Feridüddin Attar (ö. 618/1221), Ebu Hafs Şihabüddin Ömer es-Sühreverdi (ö. 632/1234), İbn Haldun (ö. 808/1406) *Risale*'den istifade eden alimlerdendir.<sup>51</sup>

### 3.2. Letâifu'l-İşârât

*Letâifu'l-İşârât* eseri bir işari tefsirdir. Kur'an'ın keşf ve ilham metodu ile yalnızca sülûk ehlinin yapabileceği, gizli işaret ve anlamlarla, zahir manaya ters olmayacak şekilde tefsir edilmesine "işari tefsir" denilmektedir.<sup>52</sup> Tefsir kelimesinin kökü "فسر" ya dayanır. فسر kelimesi saklı olan birşeyi açmak, yorumlamak manasına gelir.<sup>53</sup> İşaret terimi شور kökünden türemiştir. Bu, balı olduğu yerden çıkarmak manasına gelir.<sup>54</sup> Arılar nasıl ki balı toplamak için kabiliyetlerinin bir gereği olarak uygun çiçeklere giderlerse, tıpkı onlar gibi sufiler de görünenin derininde olan anlamı açıklığa kavuşturmak için çaba gösterirler. İşari tefsir tasavvuf ehline görünen onun için zahir hale gelen -diğer herkes için saklı olan- işaret ile Kur'an-ı Kerim'i batını şekilde, okunduğunda anlaşılan ilk mana olan zahiri manadan farklı şekilde anlayarak, tevil etmektir. İşari tefsir yalnızca batını manayı içermek zorunda değildir, zahiri mana ile batını mana bir araya getirilebilir.<sup>55</sup>

Sühreverdi, kıssaların zahiri açıdan tefsir edilmesinin Allah Teâla'nın gadabı ve geçmiş kavimlere yönelik azabından verilen haberleri içerdiğini belirtmiş; batınî yönden yapılan tefsirin ise okunan tefsirden ümmetin çıkarması gereken nasihat ve ikazı içerdiğini söylemiştir.<sup>56</sup>

İşari tefsirler Kur'an-ı Kerim'deki zahiri anlama aykırı olmaması, yapılan işari yorumu destekleyici şer'i bi kanıt bulunması, şer'an ve aklen bir çelişğinin bulunmayıp bunlara ters

<sup>51</sup> Özköse, "Klâsiklerimiz/III: 'er-Risâle' (İmam Abdülkerim el-Kuşeyrî - ö . 465/1072)", 211.

<sup>52</sup> Süleyman Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri* (İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969), 13.

<sup>53</sup> Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, 2005), "tefsir", 4/369.

<sup>54</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, "işaret", 4/434.

<sup>55</sup> Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1943), 2/79.

<sup>56</sup> Ebü Hafs Şehabeddin Ömer b. Muhammed Sühreverdi, *Avarifu'l-Mearif* (Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 2001), 39.

düşmemesi ve böylelikle de şer'an ya da aklen çürütülmemesi ve işari yorum yapıldıktan sonra ayetten anlaşılan ilk manayı müfessirin külliyyen rafa kaldırmayıp onun gerçekliği ve geçerliliğini hala koruduğuna inanması şartları ile kabul edilebilir olur. Bunları taşımayan veya bu şartlara uymayan işari tefsirler makbul bir konuma yerleştirilemezler.<sup>57</sup>

İşari tefsirler dönem olarak ele alınırsa: sistemleşme döneminde Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (ö. 283/896), Cüneyd-i Bağdadi (ö. 297/909), Ebû Bekr Muhammed b. Mûsâ el-Vâsitî el-Fergânî (ö. 320/932'den sonra) yer almaktadır. İnkişaf döneminde Abdirrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî (ö. 412/1021), Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbü'rî (ö. 427/1035), Abdülkerim Abdülkerim el-Kuşeyrî, Ebû İsmâîl Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî (ö. 481/1089), el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), Reşîdüddîn-i Meybüdü'nin (ö. 520/1126'dan sonra), İbn Berrecân (ö. 536/1142), Abdulkadir Geylânî (ö. 561/1165-66), Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî (ö. 606/1209), Necmüddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221), Necmüddîn-i Dâye (ö. 654/1256), Alâüddeve-i Simnânî (ö. 736/1336), es-Sühreverdî (ö. 632/1234), et-Tücîbî el-Harâllî (ö. 637/1240), Seyyid Burhânüddîn Hüseyin Muhakkık-ı Tirmizî (ö. 639/1241) yer almaktadır. İşari tefsirin vahdet-i vücud altına girmesi döneminde yalnızca İbnu'l-Arabi (ö. 638/1240); İbnu'l-Arabi sonrası dönemde de Sadrüddîn Konevî (ö. 673/1274), Yûsuf b. Hilâl es-Safedî (696/1296), Abdürrezzâk el-Kâşânî (ö. 736/1335) yer almaktadır.<sup>58</sup>

Abdülkerim el-Kuşeyrî, *Letâif*'in yazımına 437/1045'te başlamış, tefsirde Sülemi'nin yöntemini uygulamış, kaynak ve senetleri zikretmemiştir. Bazen ayetin manası verildikten sonra, mutasavvıfların ayet ile ilgili görüşleri sıralanıp, 'fasıl' diye atılan yan başlıktan sonra tasavvufi yorumlar yapılır.<sup>59</sup>

*Letâif*'te bulunan Kur'ân'ın Kur'ân'la, Kur'ân'ın hadisle, sahabe ve tabiin kavilleriyle tefsiri ve tefsir için esbab-ı nüzul ve nasih-mensuh kaynakları, siyer, önceki ümmetlere dair tarihi kaynaklara başvurulması eserin rivayet yönünün göstergeleridir. Akıl ve ictihad *Letâif*'in dirayet yönünü belirginleştiren unsurlardandır. Ancak Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin dirayet çerçevesinde yaptığı açıklamalarında işari yönü oldukça baskındır.<sup>60</sup>

<sup>57</sup> Muhammed es-Seyyid Hüseyin Zehebi, *et-Tefsir ve'l-müfessirun* (Kahire: Matbaatü's-Saade, 1961), 2/380.

<sup>58</sup> Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1974), 204.

<sup>59</sup> Cerrahoğlu, "Büyük Selçuklu İmparatorluğunun Yükselme Devrinde Tefsir Faaliyetleri", 267.

<sup>60</sup> Bulanık, *Ebu'l-Kasım el-Kuşeyri ve Letâifu'l-İşarat Tefsirindeki Metodu*, 129.

Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin *Letâîf'te* benimsediği yöntemin hocası Sülemi'ye benzemesinin yanı sıra Abdülkerim el-Kuşeyrî, mevzu hadisleri kullandığı için eleştirilen hocasından bu noktada ayrılmıştır. *Letâîf'te* görülüyor ki Abdülkerim el-Kuşeyrî her Besmele'yi ayrı bir ayet olarak kabul etmiştir. Buna binaen Besmeleleri bidayetinde bulundukları surenin içeriğinden hareketle birbirlerinden farklı olarak tefsir etmiştir.<sup>61</sup>

*Letâîf'in* ana metodu tasavvuftaki her konunun ayetler yoluyla açıklanması ve tasavvufun mesnedinin Kur'ân'a dayandırılmasıdır. Ancak Abdülkerim el-Kuşeyrî bunu yaparken hocası Sülemi'nin belirttiği şekliyle zahiri ve batını ilim ayırımı ve dengesini sağlamıştır. Ayeti verdikten sonra ilk olarak zahiri açıklamasını ve eklemek isterse diğer müfessirlerin görüşlerini ardından batını bir açıklama eklemiştir. *Letâîf'te* çok sık olmamakla birlikte zaman zaman harflerin şekillerinden hareketle tefsir yapılmıştır. Ahkam ayetlerinin tefsirinde de yine batını yön vurgulanmış ibadetlerin kalp ve ruhu besleyen yönleri ele alınmıştır. Tasavvuf ile bütünleştirilmiş fıkıh ile mutasavvıflara hitap edebilecek alternatif bir fıkıh geliştirmiştir. Kevnî ayetlerin tefsirinde de işari yöntem kullanılmış evrendeki her türlü denge/işleyiş/ muazzamlık/ inayetin onu anlayıp, okuyabilen için deruhte ettiği mesajlar ele alınmıştır. *Letâîf'te* de tıpkı *Risale'de* olduğu gibi tasavvufî kavram açıklamalarına yer verilmiştir. Ayetlerin altında tefsir esnasında kavram açıklamalarına da rastlanabilmektedir.<sup>62</sup>

Abdullah Tüsteri (ö. 283/946)'nin “*Tefsirü'l-Kur'ân'il-Azim*”i, Sülemi (ö.412/1021)'nin “*Hakaiku't-Tefsir*”i, Kaşani'nin *Tevilatü'l-Kur'an*'ı işari tefsirlerden olmakla beraber çokça tenkide uğrayan tefsirlerdir. *Letâîf*, işari tefsirlerin esas manada sağlam ve güvenilir bir numunesini oluşturmaktadır. Ahkam ayetlerinin de tefsirinin yapılması işari tefsir için bir aşama kaydetmek olarak kabul edilmiştir. Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin *Letâîf'te* hitap ettiği kitleye muhabbetullahı işlemek gayesini gütmüştür. Bunu bir hatip edasıyla yapmış, gerekli gördüğü yerlerde şiirlerle tefsirini desteklemiştir. *Letâîf'te* ayetlerin okunmasında kıraat değişikliği, işari açıklama için gerekli görülürse nadiren yapılmıştır. Bir kelim alimi de olan Abdülkerim el-Kuşeyrî *Letâîf'te* Ehl-i Sünnet müdafi

<sup>61</sup> Bulanık, *Ebu'l-Kasım el-Kuşeyri ve Letâîfu'l-İşarat Tefsirindeki Metodu*, 170.

<sup>62</sup> Bulanık, *Ebu'l-Kasım el-Kuşeyri ve Letâîfu'l-İşarat Tefsirindeki Metodu*, 46.

kelami açıklamalara yer vermiş fakat uzun tartışmalara yer vermemiştir. Ayet tefsirlerinde belagat ilmi kullanılarak dirayet yönü güçlendirilmiştir.<sup>63</sup>

### 3.3. Diğer Eserleri

*Kitabu'l-Mirac*: Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin muhaddis kimliğiyle yazdığı eseridir. Eserde mirac kavramı üzerinde durulmuş, gerçekleşme şekli tartışılmış, enbiyanın miraçlarından ardından da evliyanın miraçlarından bahsedilmiştir.<sup>64</sup> Eser, Ali Hasan Abdülkâdir tarafından yayınlanmış (Kâhire 1964)<sup>65</sup> ve Cevher Caduk tarafından 2011'de Türkçe'ye tercümesi<sup>66</sup> yapılmıştır.

*et-Tefsîru'l-Kebîr*: 410/1019 yılında yazılmış olan eser, müellifinin ilk tefsiridir. Tasavvuf dışında kelam, fıkıh, Arapça ve hadis ilimlerinde de eğitimi olan Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin eserlerinde kelam ve tasavvuf olmak üzere iki ana yönelim bulunur. Bu tefsirinde Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin zahiri bakış açısının ağırlığı hissedilmektedir. Yazıldığı dönemin tesiriyle ve de Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin benimsediği hayat görüşünün bir sonucu olarak kelami içerik taşır. Eserde Mutezililer başta olmak üzere müellifin muhalif olduğu görüşlerin yanlışlığını ispatlama çabası vardır. Hem rivayet hem de dirayet tefsiri olma vasfını taşımaktadır. Abdulkerim el-Kuşeyrî bu eserinde de tıpkı *Letâîf*'teki gibi şiirlerle tefsirini desteklemiştir. Eldeki nüshalarında Kur'ân'ın bir kısmının tefsiri mevcuttur.<sup>67</sup>

*Şikayetü Ehli's-Sünne bi-Hikayeti ma Nalehum Ehlu'l-Mihne*: Bu eser mektup türündedir. <sup>68</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî, bu eseri yazmadan önce Tuğrul Bey'in veziri Amidülmülk el-Kunduri'nin Eşariler'in Mutezili fikirlere yine fikirle karşı çıkışına müdahale etmesi ve Eşariler'e baskı yapmasını eleştirmek üzere kendisi de bir Eşariyye

<sup>63</sup> Abdülbaki Turan, "Kuşeyri ve Letaifu'l-işarat İsimli Tefsiri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (01 Mayıs 1991), 38.

<sup>64</sup> Süleyman Akkuş, "Kitâbu'l-Mi'râc, Abdülkerîm b. Abdilmelik b. Talha en-Neysâbü'rî", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1996).

<sup>65</sup> Mehmet Mansur Gökcan, *Kuşeyrî'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora, 2015), 13.

<sup>66</sup> Cevher Caduk, *Kitabü'l Mirac Hakk'a Yükseliş*, (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2011).

<sup>67</sup> Risalenin çevirisi için bkz. İshak Özgel, "Ebu'l-Kasım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin Tefsir İlmine Katkısı ve Az Bilinen 'et-Tefsîru'l-Kebîr' Adlı Tefsirinin Tanıtımı", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 273-291, 288.

<sup>68</sup> Süleyman Akkuş, "Abdulkerim b. Hevazin el-Kuşeyri'nin Bir Risalesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2000), 89-112, 90.

mensubu olarak, Tuğrul Bey ile konuşmak üzere makamına gitmiştir. Fakat bu müzakereden istediği sonucu elde edememiştir. Bunun üzerine dönemin alimleri Nişabur dolaylarında Eşari alimlere yapılanları, baskıları ve hatta durumun lanetlenmeye kadar gitmesini, tüm bunların bir alim olarak kendisine hissettirdiklerini bilsin diye bu risaleyi yazmıştır. Bu risale hali arz ediştten öte devrin siyasi yapısını, Eşariler ve diğer mezhep mensuplarının olaylar karşısındaki tavrını, yapılan baskı ve yaşanan acı olayları iletmesi bakımından tarihi bir vesika niteliği taşımaktadır.<sup>69</sup> Muhammed Hasan tarafından Kastamonu nüshası (nr. 2713/9) asıl alınarak (Pakistan 1964) yayınlanmıştır.<sup>70</sup>

*et-Tabhir fi İlmi't-Tezkir ve Şerhu Esmailillahi'l-Hüsna:* Allah Teâlâ'nın isimlerinin ayet, hadis kimi zaman da mutasavvıfların sözleri ile açıklandığı eserdir. Bu türde yazılan ilk eser olması ihtimal dahilindedir.<sup>71</sup> Yazma nüshaları dışında eser, ilk olarak 1969'da Kahire'de İbrahim Besyûnî tarafından yayınlanmıştır. 1970'de yine Kahire'de Ahmed Abdülmün'im el-Hulvânî ve 1999'da Beyrut'ta Abdülvâris Muhammed tarafından yayınlanmıştır.<sup>72</sup>

*Tertibu's-Süluk fi Tarikillah:* Bu eser kendi türünün ilk örneğidir. Abdulkerim el-Kuşeyrî yaşamış olduğu çağ itibarıyla ilk dönem olan şuyuhu't-talim değil, ikinci dönem olan şuyuhu't-terbiye devrindedir. Bu, şeyh ve mürid ilişkisinin biçiminin bir isimlendirilmesidir. Abdulkerim el-Kuşeyrî, eserinde psikoloji ilminin sufinin ıslahı üzerindeki etkisini belirtmiştir. Bu eser talibin zikirden önce zikir dışında her şeyi -kendisini bile- unutmaya gerektiğinin anlatıldığı birinci bölüm; kalpteki zikirden sırra ulaşmanın imkanının anlatıldığı ikinci bölüm; dil ve kalp ile yapılan zikrin bir sonucu olan talibin gelişmesi, olgunlaşmasının anlatıldığı üçüncü bölüm; zikrin en edna mertebesi olan titremeler, hareketler, sözlerin açıklandığı dördüncü bölüm; zikir esnasında sufinin kalbine isabet eden eşsiz lezzetlerin anlatıldığı beşinci bölüm; Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin dini bir tecrübesini anlattığı altıncı bölüm; zikrin hem hazırlık hem de sonuç fiillerinden olan tefekkürün anlatıldığı yedinci bölüm; sufinin sergilediği gayret ve emeklerinin karşılığının anlatıldığı sekizinci bölüm; ne kadar gayret edilse de ne kadar çalışılsa da ulaşılacak hedefin oldukça uzakta ve elde edilmesinin bir hayli zor olduğunun anlatıldığı son bölüm olmak

<sup>69</sup> Muhammed Selim Kaya - Sabri Yılmaz, "Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Etkin Bir Âlim: Abdülkerim el-Kuşeyrî ve Şikâyetü Ehli's-Sünne Başlıklı Risalesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Ocak 2018), 203-216, 209.

<sup>70</sup> Gökcan, *Kuşeyrî'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 12.

<sup>71</sup> Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*, 40.

<sup>72</sup> Gökcan, *Kuşeyrî'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 11.

üzere dokuz bölümden oluşmaktadır.<sup>73</sup> Fritz Meier tarafından Almanca çevirisi (“Qusayri’s-Tartib as-Sulûk”, Leiden 1963), Kasım es-Sâmarrâî tarafından (Bağdat 1969), Muhammed Hasan tarafından (er-Resâilü’l-Kuşeyriyye, Pakistan 1964) ve Besyûnî tarafından (Kahire 1968) yayınlanmıştır.<sup>74</sup>

*en- Nahvu’l-Müevvel*: Müellif bu eserinde nahiv ilmine dair bazı kavramları ilki dil bilimciler için ikincisi de batını ilmin alimleri yani sufiler için açıklar. Abdulkerim el-Kuşeyrî, nahiv terimleri ile tasavvufî terimlerle bağlantı kurarak yaptığı açıklamalarla bu alana yeni bir soluk katmıştır. Bu esnada da Kuşeyrî sufi kimliğiyle, sufilerin sadece tasavvufi ilimlerde değil diğer ilim dallarında da söz sahibi olabileceklerini kanıtlamıştır. Eser Gazzali (ö. 505/1111) ve İbnu’l-Arabi (ö. 638/1240)’ye de yol gösterici olmuştur.<sup>75</sup> İbrahim Besyûnî ve Ahmed ‘Alemüddîn el-Cendî tahkikiyle (Kahire 1994) ve de Ahmed ‘Alemüddîn el-Cendî tahkikiyle (Kahire 2008) yayınlanmıştır.<sup>76</sup>

*er- Risale fi’t-Tevbe ve Ahkamiha*: Tevbe hususunda yazılmış; tevbenin aslına, hükümlerine, fıkhi ve tasavvufî boyutuna, tevbe eden kimsenin durumuna dair vesair konuları içeren, sekiz bölümden oluşan müminleri irşad amacıyla yazılmış bir risaledir.<sup>77</sup>

*el- Luma fi Akaid-i Ehli’s-Sünne*: Bu eser sufilerce, akılcı tarzda yorumlanmış akaid ilkelerinin kavranmasını sağlayacak nitelikte Eşari yorumla yazılmış hususi bir eserdir. Abdulkerim el-Kuşeyrî bu eserinde kelami konularda muhalifî olduğu Mutezili ve Hanbeli alimlere açıklamalar yapmıştır. Abdulkerim el-Kuşeyrî böylelikle hem Eşari ekolünü geliştirmiş hem de Ehl-i Sünnet kökenli tasavvuf geleneğinin temellerini oluşturmuştur. Bu çerçevede denilebilir ki Abdulkerim el-Kuşeyrî ilk sufi kelamcılardandır.<sup>78</sup> Eser, ilk defa R. M. Frank tahkikiyle yayınlanmış (Beyrut 1982), sonrasında Tablâvî Muhammed Sa’d tarafından yayınlanmıştır (Kahire 1988).<sup>79</sup>

<sup>73</sup> Fritz Meier, “Kuşeyrî (ö. 465/1072)’nin Tertîbü’s-Sulûk’u”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 4/10 (2003), 363-375, 370.

<sup>74</sup> Gökcan, *Kuşeyrî’nin “el-Cevâhiru’l-Mensûre” İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 12.

<sup>75</sup> Hülya Küçük - Ali Fahri Doğan, “Sûfî Kalplerin Nahvi: Abdulkerim el-Kuşeyrî’nin er-Risâle fi’n-Nahvi’l-Muevvel”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/1 (2013), 65-85, 82.

<sup>76</sup> Gökcan, *Kuşeyrî’nin “el-Cevâhiru’l-Mensûre” İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 13.

<sup>77</sup> Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyrî’de Haller ve Makamlar*, 36.

<sup>78</sup> İsmail Şık, “Kuşeyrî’nin “Luma’ fi’l-İtikâd” Adlı Akaid Risalesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2008), 205-214, 212.

<sup>79</sup> Gökcan, *Kuşeyrî’nin “el-Cevâhiru’l-Mensûre” İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 12.

*Akidetu Abdulkerim el-Kuşeyrîyye*: Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin varlık, nübüvvet, ahiret gibi kelami konulara dair yazdığı dört-beş varaktan oluşan bir eseridir.<sup>80</sup>

*Risale fî Beyani's- Süluk*: Mürîdin halis bir niyetle ve tevekkülle girdiği seyr u süluk yolunda, günahattan uzak durarak, kendini Allah Teâlâ'ya adayarak varacağı vuslat makamına olan yolculuğunun kurallarının anlatıldığı eserdir.<sup>81</sup> Bilinen tek nüshası Süleymaniye Ktp./Esad Efendi, nr. 1721, vr. 110b-115a arasında yer almaktadır.<sup>82</sup>

*Kitabu Adabı's-Sufiyye*: Abdulkerim el-Kuşeyrî bu eserinde sufilerin yabancı kimselere karşı nasıl davranması gerektiğinden, sofrada adabına, soru sorma şekline şeyhiyle olan münasebetine kadar birçok konuda adab kurallarını açıklamış mürîdin Hakk ile başbaşayken ve halk içinde kalabalıkken nasıl davranmasının münasip olduğunu anlatmıştır.<sup>83</sup> Süleymaniye Ktp./Şehid Ali Paşa, nr. 2800, vr. 107a-116b arasında bir nüshası bulunmaktadır.<sup>84</sup>

*Mensuru'l- Hitab fî Meşhûri'l-Ebvab*: Tasavvufî ilgili elli bir kavramın tanımının yapıldığı eserdir. Bu kavramların bazıları *Risale*'de de mevcuttur.<sup>85</sup>

*Uyûnu'l-Ecvibe fî Funûni'l-Es'ile*: Tasavvufî ıstılahlara dair soru cevap şeklinde hazırlanmış bir eserdir. Az sayıdaki yazma nüshalarından bir tanesi Amasya İl Halk Ktp. nr. 1434, vr. 1b-28b arasında yer almaktadır. Florian Sobieroj tahkikiyle yayınlanmıştır (Wiesbaden 2012).<sup>86</sup>

*Kenzü'l-Yevâkît (fî'l-Va'z ve't-Tezkîr ve'z-Zühd ve't-Tefsîr)*: Bazı ayetlerin işârî tefsirlerini soru-cevap ağırlıklı bir üslup içerisinde veren eserdir. Nüshalarından birisi Muhammed b. Su'ûd Üniversitesi Kütüphanesinde (nr. 8316) bulunmaktadır.<sup>87</sup>

<sup>80</sup> Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*, 38.

<sup>81</sup> Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*, 36.

<sup>82</sup> Gökcan, *Kuşeyri'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 13.

<sup>83</sup> Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*, 37.

<sup>84</sup> Gökcan, *Kuşeyri'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 12.

<sup>85</sup> Göztepe, *Abdulkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*, 34.

<sup>86</sup> Gökcan, *Kuşeyri'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 11.

<sup>87</sup> Gökcan, *Kuşeyri'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 11.

*el-Hakâik ve 'r-Rakâik fî 'l-Hassi 'alâ İkbâli 'l-Halkı 'ale 'l-Hâlık*: Otuz beş fasl halinde vaaz uslubuyla yazılmış ve şiirlerin de yer aldığı edebi bir metindir. Bilinen tek nüshası Chester Beatty Ktp. nr. 3052'dedir.<sup>88</sup>

*el-Cevâhiru 'l-Mensûre*: Eser, varidâta dayanmaktadır. Başlıklandırma bulunmamakta ve konular girift halde işlenmiştir. *Risale*'nin aksine sufilerin sözlerine -bir istisna hariç- yer verilmemiştir. Eserde ricâlî'l-gayba dair kavramlar da işlenmiştir. Kuşeyri'nin mutasavvıf kimliğinin yanısıra kelamcı kimliği de bu eserde kendisini hissettirmiştir. Eserin nüshalarından biri Konya'da bulunmakta fakat nüshayı yazan kişi bilinmemektedir. Eldeki mevcut nüshalardan biri ise Şeyh Cüneyd b. Şeyh Sendeli'l-Hanefî tarafından 1577'de yazılmış, Riyad Üniversitesi Kütüphanesi Yazma Eserler Kütüphanesi nr. 1605'te yer almaktadır.<sup>89</sup>

Katip Çelebi (ö. 1067/1657) *Keşfu'z-Zunun'da* Abdulkerim el-Kuşeyri'ye ait olan eserler arasında şunları da saymıştır.<sup>90</sup>

*Faslu'l Hitap fî Fazli'n-Nutkı 'l-Müstetab*

*el- Münteha fî Nükte-i üli 'n-Nüha*

*el- Erbaune Hadisen*

*Nasihu 'l-Hadis ve Mensuhuhu*

*et- Tevhidu 'n- Nebevi*

*Mecalisu Ebu'l- Hasan ed-Dekkak*

*el- Makamatu's- Selase*

*Keşfu'z-Zunun'un* Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1839-1920)'ya ait zeylinde Abdulkerim el-Kuşeyri'ye ait şu eserler de sıralanmıştır.<sup>91</sup>

*Hayratu 'l-Ervah ve 'd-Delil ala Tarikı's-Salah ve 'l-Felah*

*İbaratu's-Sufiyye ve Maaniha*

*Bulgatu 'l-Makasid*

*el-Fusul fî 'l-Usul*

Subki (ö. 771/1370) *Tabakatı* 'nda şu eserleri de zikretmiştir<sup>92</sup>:

*Kitabu 'l-Münacat*

<sup>88</sup> Gökcan, *Kuşeyri'nin "el-Cevâhiru 'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 11.

<sup>89</sup> Gökcan, *Kuşeyri'nin "el-Cevâhiru 'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*, 3.

<sup>90</sup> Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 73.

<sup>91</sup> Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 73.

<sup>92</sup> Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 74.

*Ahkamu's-Sema*

1966 yılında Mısır'da yapılan *Risale* baskısının önsözünde muhakkik şunları da zikretmiştir<sup>93</sup>:

*et- Tevhidu'n-Nebevi*

*el-Kasidetu's-Suîyye*

*et-Temyiz fî ilm't-Tezkir*

*Şerh u Esmailillahi'l Hüsna*

*Manzume*

*el-Fütüvve*

*el-Makamatu's-Selase*

*İstifadatu'l-Muradat*

*Kitabu Sireti'l-Meşaih*

---

<sup>93</sup> Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 74.



**İKİNCİ BÖLÜM**  
**LETÂİFU'L-İŞÂRÂT'TA TASAVVUFİ İSTİLAHLAR**

## 1. Makam ve Mertebe

Makam sözlükte durulan yer demektir. Hakikat ehlinin ıstılahında, bir çeşit tasarrufla kendisine ulaşılan şeye denilir. Tasavvuf ehline göre ise makam; kul üzerinde sabit (kalıcı) olan bir sıfat ve özelliştir. Eğer sabit değil de geçici olursa buna hal adı verilir.<sup>94</sup> Makamların bidayet ve nihayet noktaları vardır. Ve bu noktalar arasından çok çeşitli haller bulunur. Her makama ait bir ilim, her hale de ait bir işaret olur. Her makam için kabul gören ve görmeyen başlıklar mevcuttur. Bir makam için kabul edilebilir olan husus bir diğerinde reddedilebilir.<sup>95</sup>

Talip her ne kadar makamlar arasında birinden nasibini alıp diğerine yönelse en nihayetinde dönüp karar kıldığı bir makam vardır. “Bizim her birimizin bilinen bir makamı vardır.”<sup>96</sup> ayetinin işaret ettiği üzere Hz. Âdem (a.s.)’in makamı tevbe, Hz. Nuh (a.s.)’un zühd, Hz. İbrahim (a.s.)’in teslimiyet, Hz. Musa (a.s.)’nın inabet, Hz. Davud (a.s.)’un hüzn, Hz. İsa (a.s.)’nın reca, Hz. Yahya (a.s.)’nın havf, Hz. Muhammed (s.a.v.)’in ise zikirdir.<sup>97</sup>

Kuşeyri’nin *Risale*’de tanımladığına göre makam, kulun sürekli tekrar ederek elde ettiği ve bu sayede elde ettiği edep ve ahlaktır ki bunlar onun vasfı haline gelmişlerdir. Bu, tasarrufla, arayışla, sıkıntılarla baş ederek kazanılmıştır. Makamın koşulu ise hazırda içinde bulunulan erişilmiş makamın gerekliliklerini yerine getirmeden başka bir makama göz dikmemektir. Şu hâlde kanaat makamını hayata geçiremeyen için tevekkül, tevekkülü yerine getiremeyene de teslim makamı uygun değildir. Ya da tevbeyi yapamayan veraya, bunu yapamayan da zühd e göz dikmemelidir. Bir kimsenin bir makama yerleşmesi, Allah Teâlâ’nın da o kimseyi bahsedilen makamda görmesiyle mümkün olur. Ancak bu şekilde o kimse makamını sağlam bir temele inşa etmiş sayılabilir.<sup>98</sup>

Kuşeyri’nin, kıssaları tefsir ederken makam kavramını *Letâif*’te kullandığı kısımlar şu şekildedir: Allah Teâlâ, yeryüzünde bir halife yaratacağını söyleyince melekler “Biz, hamdinle seni tesbih ediyoruz” demişlerdir.<sup>99</sup> Buna göre melekler fiil açısından daha kıdemli

<sup>94</sup> Cürcani, “Kitabu’l-Ta’rifat”, "makam", 314.

<sup>95</sup> Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim el-Buhari Kelabazi, *et-Ta’arruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf* (Lübnan: Daru’l Kutub El- İlmiyye, 2011), 101.

<sup>96</sup> Saffat, 37/164.

<sup>97</sup> Hucviri, *Keşfu’l-Mahcub*, 2007, 411.

<sup>98</sup> Abdülkerim Kuşeyri, *Risaletü’l-Kuşeyri*, ed. Abdülkerim Mahmut (Beyrut: Daru’l-Hayr, 2003), 132.

<sup>99</sup> Bakara, 2/30.

iken Hz. Âdem (a.s.) ise isim açısından kıdemli idi. Böylelikle de Hz. Âdem (a.s.)'in meleklerle göre daha üstün bir mertebede olduğu ortaya çıkmıştır.<sup>100</sup>

İblis, Hz. Âdem (a.s.) ve Hz. Havva (a.s.)'nın ayağını kaydırması neticede de cennetten çıkarılmış ve yeryüzüne gönderilmişlerdir.<sup>101</sup> Şeytan yaptıkları ile onların zahirdeki mertebelerini kaybetmelerini sağlamıştır. Halbuki ilahi kattaki değerleri daha da yükselmiştir.<sup>102</sup> İbn Acibe de kıssanın cennetten çıkarılma kısmının tefsirinde Hz. Âdem (a.s.) ve Hz. Havva (a.s.)'ın yaptıkları hatanın peşisıra “halifelik” makamını getirdiğini ve bunun ruhu mükemmel kulluğa götüren, Hakk'ı müşahedeye fırsat veren bir yükseliş olduğunu söylemiştir.<sup>103</sup> Böylelikle İbn Acibe ile Kuşeyri bu kıssanın işari tefsirini makam vurgusunu ön planda tutarak yapmışlardır. İbn Acibe, Kuşeyri'nin yorumunu detaylandırıp, açıklamıştır.

Şeytan kendisi ateşten yaratılmışken, çamurdan yaratılan Hz. Âdem (a.s.)'e secde etmeyeceğini söyleyince huzurdan kovulmuştur.<sup>104</sup> Yani Allah Teâlâ iblisi yakınlık makamından azletmiş, onu buradan kovmuştur. Çünkü iblis kibirli davranmış, büyüklük taslamış edebi terk etmiştir, bu yaptığı da kovulmayı gerektirir. Her kim nefsini kıymetli görür, onu bir yerde sanarsa kibirli davranmış olur. Kibirli kimseler Hakk'tan uzaktır. Kendini bir makama layık görmek rububiyete aykırıdır.<sup>105</sup> Sülemî makamlar için şöyle demiştir: kul kendi ilerlemesinde nefis, kalb, sır ve ruh tasnifini izler. Nefsten kalbe, kalbten sırra, sırdan ruha ulaşarak müşahade makamına varmış olur. Ancak bu sülûkda riyaya, kibreyer yoktur. Talibin ilerlemesi esnasında üst makamın bile bir alt makamın halinden haberi olmamalıdır.<sup>106</sup>

İbn Acibe, şeytanın Allah Teâlâ'ya “şükreden kimse kalmayacak”<sup>107</sup> demesini şükrün en büyük makam olmasına bağlamıştır. Bundan daha üstün bir makam var olsa şeytanın onunla zanda bulunacağını ifade etmiştir.<sup>108</sup>

<sup>100</sup> Abdülkerim Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât* (Beyrut: Daru'l Kutub El- İlmiyye, 2007), 1/33.

<sup>101</sup> Bkz. Bakara, 2/36

<sup>102</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/39.

<sup>103</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, ed. Mustafa Bahadıroğlu, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2011), 1/304.

<sup>104</sup> A'raf, 7/12,13.

<sup>105</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/326.

<sup>106</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, 147.

<sup>107</sup> A'raf, 7/17.

<sup>108</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2012), 3/330.

Âdemoğlu ve şeytanın cennetten çıkarılması “Hepiniz cennetten inin!”<sup>109</sup> emri ile olmuş bu emri Abdulkerim el-Kuşeyrî “Kurbet makamından ve nimetlerinden belirli bir vakte kadar faydalandıktan sonra birbirinizin hasmı olarak inin” diye açıklamıştır.<sup>110</sup>

Allah Teâlâ, Hz. İbrahim (a.s.)’i bir imtihana tabi tutmuş, başarısının mükafatı olarak da O’nu insanlara önder yapacağını söylemiştir.<sup>111</sup> Önder, insanlara liderlik yapan kimse demektir. Allah Teâlâ bu makamla Hz. İbrahim (a.s.)’i görevlendirmiştir. Bu görevin bir sonucu olarak kıyamet vaktine kadar Ademoğlunu Hz. İbrahim (a.s.)’in dinine uymakla yani tevhid çağrısına tabi olmakla yükümlü kılmıştır. Önderlik mertebesinin özü şudur önce Hakk’ı anlamak ardından bunu halka aktararak bir köprü vazifesi görmek.<sup>112</sup>

Maide Suresi’ne ismini veren ‘sofra kıssası’ Hz. İsa (a.s.)’nin başından geçmiştir. Havariler kalpleri mutmain olsun diye gökten bir sofranın inmesini istemiş, Hz. İsa (a.s.) da bunun için Rabbi’ne dua etmiştir.<sup>113</sup> “Allah Teâlâ da şöyle buyurdu: “Onu size mutlaka indireceğim; fakat bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, varlıklar âleminde hiç kimseye etmediğim azabı ona edeceğim.”<sup>114</sup> Burada havariler nimetten sonra muhalefet etmeleri halinde üzerlerine gönderilecek azapla uyarılmışlardır. Bu ayete göre bir nimet insanlara gönderilir, amaç gerçekleşmiş olur, ikram ile lütuflandırılırlarsa tehlike daha şiddetli bir hal alır, durumun büyüklüğü afete evrilir. Nitekim mertebe yükseldikçe afet daha büyük olur. Büyüklerin başlarına gelen meşakkatler daha derin ve vurucu olur.<sup>115</sup> İbn Acibe, burada istenen sofradaki nimetten kastın manevî olarak ruhları doyuracak olan marifetullah ve de sır olduğunu söylemiştir.<sup>116</sup>

Kaşani sofrayı isteyen havarilerin durumunu şöyle açıklamıştır: İnatçı olan bir kimse Allah Teâlâ’yı inkâr eder. Çünkü ilim sorumluluğu ve azabı artırır. Zira Allah Teâlâ’yı bilmeyi gerektiren ilmin olduğu halde onu tanımamak inattır ve bunun elemi daha şiddetlidir.<sup>117</sup>

---

<sup>109</sup> Bakara, 2/38.

<sup>110</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/40.

<sup>111</sup> Bakara, 2/124.

<sup>112</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/66.

<sup>113</sup> Bkz. Maide, 5/112, 113, 114.

<sup>114</sup> Maide, 5/115.

<sup>115</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/283.

<sup>116</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 3/73.

<sup>117</sup> Kemaleddin Abdürrezzak b. Ahmed Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, ed. M. Vehbi Güloğlu, çev. Ali Rıza Doksanyedi (Ankara: Kadioğlu Matbaası, 1988), 1/208.

Hız. Nuh (a.s.) ve beraberindekileri Allah Teâlâ kurtarmış, inkarcıların ise kökünü kazımıştır.<sup>118</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetin tefsirini yaparken ‘peygamberlik’ mertebesinden daha üstün bir mertebenin ve peygamberlik derecesinden daha yüksek bir derecenin olmadığını belirtir.<sup>119</sup>

Hız. Yusuf (a.s.)’un kardeşleri onu ne yapacaklarına karar vermeye uğraşırken, birisi onu öldürmeyip, kör bir kuyunun dibine atmayı teklif etmiştir, böylelikle oradan geçen kervanlardan birisi onu bulup alabilecektir.<sup>120</sup> Burada Allah Teâlâ, Hız. Yusuf (a.s.)’u musibete maruz bırakmakla onun atideki mertebesini yükseltmiş ve musibetler hafıflemiştir.<sup>121</sup>

Hız. Yusuf (a.s.), anne babası Mısır’a geldiklerinde onları bağırına basıp, bu şehre güven içinde girebileceklerini söylemiştir.<sup>122</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî, kardeşlerin ve ebeveynlerin Mısır’a eşit koşullarda girdiklerini fakat kabulde farklılaştıklarını söylemiştir. Hız. Yusuf (a.s.) sadece anne babasını bağırına basmıştır. Aynı durum kıyamet gününde de yaşanacak, cennete girildiğinde farklılaşma Allah Teâlâ’ya yakınlık mertebesinde görülecektir. Bu yakınlık mertebesine kalbi arınmış kimseler erişecektir.<sup>123</sup> Sülemî makamlara erişmenin yolunun adaba uymaktan, riyazat ve mücahedeye sadık kalmaktan geçtiğini belirtmiştir. Bunlara dikkat edilmezse makamlara ulaşma niyeti muvaffakiyete eremez.<sup>124</sup>

Hız. Musa (a.s.) ve Hız. Harun (a.s.) Allah Teâlâ’nın emri ile Firavun’u yumuşak bir üslupla uyarmaya gitmişler ve ona şöyle demişlerdir: “Bize vahyolunmuştur ki azap, asıl, (peygamberleri) yalanlayıp yüz çevirenlerin başına gelecektir.”<sup>125</sup> Azap ve ceza kulun makamının gerektirdikleri ölçüsü büyüklüğünde gerçekleşir.<sup>126</sup>

Kur’ân’da birine etrafı hurmalarla donatılmış her ikisinin arasında ekinler bitmiş ve akan bir ırmak olan iki üzüm bağı verilmiş ve bu bağlardan bolca ürün elde eden bir adam ile arkadaşının kıssası anlatılmıştır. Bereketli arazisi olan adam, arkadaşına malının

<sup>118</sup> A’raf, 7/72.

<sup>119</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/341.

<sup>120</sup> Yusuf, 12/ 10.

<sup>121</sup> Abdulkerim Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât* (Beyrut: Daru’l Kutub El- İlmiyye, 2007), 2/68.

<sup>122</sup> Yusuf, 12/ 99.

<sup>123</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/94.

<sup>124</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*, 166.

<sup>125</sup> Taha, 20/ 48.

<sup>126</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/264.

çokluğuyla övünmüş, sahip olduklarının asla yok olmayacağına inanmış, kıyametin ise kopacağına inanmamıştır. Eğer kıyamet kopacak olsa bile rabbinin huzurunda bunlardan çok daha iyisini bulacağını sanmıştır. Aşağıladığı arkadaşı ise ona Allah Teâlâ'nın onu bir nutfeden yarattığını hatırlatmış, Rabbine hiçbir şeyin ortak koşulmaması gerektiğini söyleyip keşke bağına girdiğin vakit “maşallah” deseydin demiş, Allah Teâlâ'nın onun malından daha iyisini kendisine vermesini ummuştur. Bunun üzerinden çok geçmeden malı ile övünen adamın malını felaketler sarmış, adam da “keşke Rabbime ortak koşmasaydım” diye dövünmeye başlamıştır. O'na Allah Teâlâ'dan başka yardım edecek kimse olmadığı gibi kendisi de bu felaketin başına gelmesine engel olamamıştır.<sup>127</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bu kıssanın işari tefsirini şöyle yapmıştır: Bu adamlardan biri bidayet noktasından itibaren makamları yükselerek kat etme niyetindedir. Bu yolculuğu esnasında da ahlakı güzellik kazanır. O da, bu güzelleşmeyi doğru yolda kullanarak değerlendirir. Akabinde safiyet halinin getirilerini gerçekte tecrübe eder. Sonrasında da tevhidin özünü keşfeder ve tüm her şeyden sıyrılarak kendi varlığında dahi kaybolur. Diğer adam ise çıktığı yolda tarikatının izlediği yoldan dönüş yapmış gibidir. Böylelikle karanlıklara ve gaflete gark olur.<sup>128</sup>

Kuşeyri bazı peygamberlerin bulunduğu makamları açıklamış sahip oldukları makamların beraberinde taşıdığı musibet ve imtihanlarına vurgu yapmıştır. Hz. Âdem (a.s.) ile melekleri bulundukları merteye açısından kıyaslamıştır. Havarilerin bulundukları merteye dolayısıyla afetlerinin büyük olacağı anlatılmıştır nitekim onlar göklerden inen sofraya şahitlik etmişlerdir. Üzüm bağları olup da bununla övünen adamın ve arkadaşının kıssası da Kuşeyri tarafından makam kavramı özelinde değerlendirilmiştir.

Kuşeyri'nin *Risale*'de yapmış olduğu “makam” tanımı ile *Letâif*'teki makama dair açıklama ve vurguları birbirine oldukça yakındır. *Risale*'de vurgusu Allah Teâlâ'nın kulu bir makama layık görmesi unsuru *Letâif*'te de vurgulanmıştır. Kuşeyri makamları kesbî menziller olarak görmüş, makamlarda “kıdem” unsurunu önemsemiştir. Ulaşılan bir makamda kalabilmenin ya da üst makama geçebilmenin yolu edebli olmaktan geçmektedir, makamlar kazanıldığı gibi yitirilebilir. Yükselen makamlar beraberinde makamın yüksekliği oranında imtihan ve musibeti de beraberinde getirir. Kuşeyri makamları kullara verilmiş ikramlar cümlesinden görür. Bu ikramı değerlendirip nihayetinde tevhidin özüne ulaşarak kendi varlığını dahi yitirmek makamların zirvesidir.

<sup>127</sup> Kehf, 18/ 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43.

<sup>128</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/220.

## 2. Hal

Hüzün, korku, bast, kabz, zevk gibi kalbe çalışma ve gayret olmadan isabet eden şeylere hal denir. Haller makamların aksine kesbi değil vehbidir. Bir niteliğin hal olabilmesi için sabit olmaması, geldiği gibi de gitmesi gerektir, aksi halde gelen nitelik devamlılık arz ediyorsa bu hal değil makam adını alır.<sup>129</sup>

Hal, kişinin iradesi olmaksızın kalbe isabet eden duygulardır, dini hislerdir. Bu da tasavvufun konusunu oluşturur, tasavvuf kal değil hal ilmidir. Halin eşanlamlısı variddir. Haller kesbi değil vehbidir, Allah Teâlâ tarafından kuluna iyi ve güzel amellerinin karşılığı olarak verilir. Bu bakımdan 'hal amelin mirasıdır'. Amelin iyiliği ölçüsünde gelen halde ulvilik gösterir. Haller, makamların aksine kalıcı değildir, değişkendir. Aşk, şevk, vecd, cezbe, istiğra, haşyetullah, hayret, reca ve daha niceleri tasavvufi hallerdir. Kul kendisine Vehbi olarak verilen halini, gayretle çalışarak kesbi bir makama çevirebilir. Kendine verilen tevekkül halini, sufi iradesi ve çabasıyla tevekkül makamına çevirip daimî vaziyete getirebilir.<sup>130</sup>

Hal vakit üzerine gelen bir variddir, tıpkı beden üzerine gelen ruh da böyledir. Vakt hale muhtaç bir haldedir. Hali olmayan vaktin zail olması caizdir fakat hal ile birleşen vakt zeval olmaz. Sadece vaktin sahibi olana gaflet caizdir fakat hal sahibine böyle değildir. Hali söz ile ifade etmek mümkün değildir nitekim hal sözün fani olmasıdır. Hal mürîdin niteliğine, vakt ise mürîdin derecesine işaret eder.<sup>131</sup> Serrac için hal, zikir ile kalbte yer edinen bir durumdur.<sup>132</sup>

Kuşeyri *Risalesi*'nde hali şöyle tanımlamıştır; kulun bir kastı, çabası, elde etme arzusu olmadan kalbine isabet eden neşe-hüzün, rahatlık-sıkıntı, şevk-dert minvalinden manalara gelir. Halin makamdan farkı Allah Teâlâ vergisi olmasıdır, makamlar kesbidir. Bazı sufiler için haller hızlı değişimlerdir, eğer böyle değil de devamlı bir şekilde kişi üzerinde bulunsalar hal olmaktan çıkar ve vesvese olarak nitelendirilir. Nitekim hal kavramının manası birebir ismi gibidir, hal değişim demenin bir diğer yoludur. Sufilerden bazısına göre

<sup>129</sup> Kemaleddin Abdürrezzak b. Ahmed Kaşani, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), "hal", 21.

<sup>130</sup> Kelabazi, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 98.

<sup>131</sup> Hucviri, *Keşfu'l-Mahcub*, 2007, 410.

<sup>132</sup> Ebu Nasr es-Serrac, *el-Luma* (Beyrut: Daru'l Kutub El- İlmiyye, 2001), 40.

ise haller devamlı olan ve ardı ardına gelen baki bir durumdur. Böyle olmazsa buna hal değil levaih ve bedaih demek doğru olur.<sup>133</sup>

Letâif'teki kıssa tefsirlerinde geçen “hal” kavramına dair açıklamalar şu şekildedir: Hz. Musa (a.s.) Allah Teâlâ'ya şöyle dua etmiştir: “Bize bu dünyada da âhirette de iyilik yaz! Şüphesiz biz sana yöneldik.” Allah Teâlâ buyurdu ki: Azabıma dilediğimi uğrattım; rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır, ayrıca rahmetimi Allah Teâlâ korkusu taşıyanlara, zekâtı verenlere ve âyetlerimize inananlara yazacağım.”<sup>134</sup> Ayetteki ‘âyetlerimize inananlar’ ifadesi şu manalara işaret etmektedir: keşfine mazhar oldukları şeylere, akılları ile ulaştıkları konulara ve de sırlarda verilip nefislerinde açığa çıkan hallere inananlar.<sup>135</sup>

Ashab-ı Kehf kıssasının bidayetinde, putperest kavmin içinde, özgürce inanışlarını yaşayamayan o gençlerden biri bir mağaraya çekilmelerini tavsiye etmiş, Allah Teâlâ'nın rahmetini beklemeyi önermiştir.<sup>136</sup> Kim ki tedbirlerinde nefsinin yönlendirmesinden arınıp, halleri için samimi bir şekilde Allah Teâlâ'ya yönelir, Allah Teâlâ'dan başka kimseden yardım dilemezse Allah Teâlâ onu, lütufları ile korur, bütün işlerinde onu sahiplenir.<sup>137</sup>

Ashab-ı Kehf kıssasında gençler mağaraya sığınmış ve Rablerinden bir rahmet, bir çıkış yolu istemişlerdir.<sup>138</sup> Zahirde o gençler mağaraya sığınmış olsalar da batında Allah Teâlâ onları inayeti ve iltifatı ile muhafaza etmiştir. O mağarada Allah Teâlâ, onları insani niteliklerinden sıyırmış böylelikle onlar madden yokken onlara bazı haller göndermiştir.<sup>139</sup> Allah Teâlâ, Ashab-ı Kehf kıssasını hal ehline ileterek<sup>140</sup> onların bu mucizeden ibret almasını sağlamıştır. Anlatılanlar karşısında hal ehlinin imanı artmıştır.<sup>141</sup>

Kuşeyri halin devamlı değil, anlık olduğunu savunmuştur. Bu halin ortaya çıkışı kulun nefsinde gerçekleşse de kaynağı Allah Teâlâ'dır, haller sırlarda açığa çıkıp vehbî şekilde vuku bulur.

<sup>133</sup> Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, 133.

<sup>134</sup> A'raf, 7/156.

<sup>135</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/359.

<sup>136</sup> Kehf, 18/ 16.

<sup>137</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/211.

<sup>138</sup> Bkz. Kehf, 18/ 10.

<sup>139</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/210.

<sup>140</sup> Kehf, 18/ 21.

<sup>141</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/215.

### 3. Kabz ve Bast

Kabz da bast da kuldan mükellefiyeti sakıt kılan iki haldir. Bu hallerin gelişi kesb ile değil, gidişi de cehd ile değildir. “Kabz, hicap halindeki kalplerin kabzından ve tutulgan oluşundan ibarettir. Bast da keşf halindeki kalplerin bastından ve açılışından ibarettir. Bunların her ikisi de kulun tekellüfö olmaksızın haktandır.”<sup>142</sup>

Kuşeyri *Risale*’de bu kavramları şöyle açıklamıştır: Havf ve reca makamı geçilince ulaşılan haldir. Tasavvuf yolunda yeni olan bir kimse için havf ve recanın ifade ettiğı anlam ile arif kimse için kabz ve bastın anlamı aynıdır. Bahsedilen ilk makamda olan kişi geleceğı dair endişe ve beklenti halindedir. İstikbalde başına gelecek bir durumdan dolayı endişe duyması havf, geleceğinde gerçekleşmesini umduğı bir şey için arzu halinde olması recaya denk gelir. Kabz ve bast hali ise geleceğı dair değil içinde bulunulan ana dair endişe ve beklentidir. Kabz ve bast sahibi içinde bulunduğı an ile alakadardır. Ancak sufinin haline bağılı olarak kabz ve bast halindeki sıfatları değışiklik gösterebilir. Salikin kalbine gelen bir sıkıntı remizi neticesinde içinde keder ağır basar ise kabz hali içine girer, kalbine ferahlandırıcı bir remiz gelirse de bast haline girer. Kabz halinden çıkabilmenin yolu teslimiyet halidir.<sup>143</sup>

Hız. İbrahim (a.s.) babası ve kavmine neden puta taptıklarını sormuş, onlara alemlerin Rabbi’ni anlatmış sonrasında da içinde bulunduğı durumdan dolayı Allah Teâlâ’nın lütfu ile nefsinin acizliğı arasında kalmış, Allah Teâlâ’nın lütfuna kavuşmasıyla bastı yaşamış ve bu halin verdiğı duygu ile Allah Teâlâ’ya şöyle dua etmiştir: “Babamı da bağışla. Çünkü o, gerçekten yolunu şaşırırlardandır.”<sup>144</sup>

Kuşeyri kabzı kalbin sıkıntılı halleri için, bastı da sürûr için kullanmıştır. Bu sürûr hali Allah Teâlâ’nın lütfu ile kula hâkim olur. Aksi halde kabz hali avdet edebilir. Bu durum, kabz ve bastın haller cümlesinden olmasının sonucuyla doğrudan ilgilidir.

<sup>142</sup> Ali b. Osman Cüllabi Hucviri, *Keşfu’l-Mahcub*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah, 1982), 525.

<sup>143</sup> Kuşeyri, *Risaletü’l-Kuşeyri*, 136.

<sup>144</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/401.

#### 4. Cem

Cem halk olmaksızın hakkı görmek demektir.<sup>145</sup> Cem, bir kimsenin batınî yönünün denetiminin tamamen Allah Teâlâ'ya devredildiği durumdur. Cem'in nihayet noktası, kulun herhangi bir ameline dönmesiyle olur ki bu durumun da adı tefrika olarak adlandırılır. Cemin nihayetini tefrika, tefrikanın nihayetini de cem oluşturur. Cem hali ile Allah Teâlâ'dan başka her şeyden arınmış bir tevhid şekline, tefrika halinde de kulun amel sahibi olarak ibadet etmesine, çalışıp lehinde kazanımlarda bulunmasına işaret edilir.<sup>146</sup> Cemin ilk aşaması kaygıları toplayıp tek bir hedefe yönlendirmektir. Bu yapıldığında kaygılar, himmet haline bürünecektir. Böylelikle kul, sadece Allah Teâlâ ile olur ve cem hali vücud bulur.<sup>147</sup>

Cemin iki derecesi vardır: Biri Hakk'ın diğeri kulun vasıflarındadır. Hakka'ın vasıflarında olan tevhidin sırrını bilmektir, kulun vasıflarında olansa tevhidin kendisidir. İlkinden ümit kesilmiştir, kulun buna herhangi bir suretle ulaşması mümkün değildir. İkincisine ise kul niyeti ve azmi ile ulaşabilir.<sup>148</sup>

Ebu Ali Dekkak'a göre "Fark sana nisbet edilen hal ve ameller, cem' sana nisbet edilmeyenlerdir." Yani kulun iradesi ile olursa fark adını alırken, Allah Teâlâ tarafından kalpte meydana getirilmesi cem' olur. Bir kula bu iki halde lüzumludur. Fatıha Suresi'ndeki 'yalnız sana ibadet ederiz' fark, 'yalnız senden medet dileriz' cem halidir.<sup>149</sup>

*Letâif*'te cem kavramı kıssalar özelinde şu ayetlerde kullanılmıştır: Hz. Musa (a.s.), bebekken annesi Allah Teâlâ'dan aldığı emirle onu bir sepetle ırmağa bırakmış ve sepetteki bebeği Firavun'un sarayındakiler bulmuşlar, böylelikle Hz. Musa (a.s.)'yı hem kendinin ve hem de Allah Teâlâ'nın düşmanı yetiştirmiştir. Kız kardeşinin, annesini ona bakmak için saraydakilere tavsiye etmesi sonucunda hem Hz. Musa (a.s.) ve hem de annesi şen olmuş, birbirlerine kavuşmuşlardır. Bu kıssanın ve Hz. Musa (a.s.)'nın birisini öldürdükten sonra duyduğu tasadan Allah Teâlâ onu kurtarıp ardından da ciddi sınavlardan geçirildiğinin

<sup>145</sup> Abdulrezzak El-Kaşani, *İstilahat es-Sufiyye* (Lübnan: Daru'l Kutub El- İlmiyye, 2012), 20.

<sup>146</sup> Ebu Hafs Şehabeddin Ömer b. Muhammed Sühreverdi, *Avarifü'l-Maarif*, çev. Yahya Pakış - Dilaver Selvi (İstanbul: Umran Yayınları, 1988), 494.

<sup>147</sup> Kelabazi, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 138.

<sup>148</sup> Hucviri, *Keşfu'l-Mahcub*, 2007, 284.

<sup>149</sup> Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, 144.

<sup>150</sup>anlatıldığı ayetleri Abdulkerim el-Kuşeyrî şöyle yorumlamıştır; Hz. Musa (a.s.)'ya cemin ta kendisi gösterilmiş, ardından da tefrikanın hasıl olması ile gam ondan hâli olmuştur.<sup>151</sup>

Hz. Musa (a.s.)'nın, Tur'da iken Rabbini görme isteğini anlatan kıssayı<sup>152</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî cem kavramı etrafında değerlendirmiştir. Hz. Musa (a.s.), Allah Teâlâ'yı görme isteğini dile getirdiğinde tefrika halindedir. Göremeyeceğinin söylenmesinin sebebi ise cemin tefrikadan üstün bir sıfat olmasıdır.<sup>153</sup>

Ashab-ı Kehf, uzunca bir vakit uyuduktan sonra iki gruptan hangisinin, kaldıkları müddeti daha iyi hesap edip değerlendireceğini ortaya koymak için uyandırılmışlardır.<sup>154</sup> Yani ayrıldıkları maddi varlıklarına uyanarak geri dönmüşlerdir. Onlar bu uyku esnasında cem vasfı ile ıslah edilmişler, maddiyattan koparılma suretiyle mahviyete ulaştırılmışlar ve bundan ayrılarak uyandırılmışlardır.<sup>155</sup>

Cem ve fark hali *Letâif*'teki kullanımında fena ve beka kavram çiftine oldukça yakınlaştırılmıştır. Kuşeyrî, cem halini fakr halinden üstün tutmuş ve kulun cem halinde iken cüz'i iradesinin sınırlandırıldığı yönünde örneklemelerde bulunmuştur. Bu irade kimi örneklerde tamamen kuldan alınmışken kimi örneklerde ise kulun mürid olma vasfı korunarak iradesine bir nebze de olsa hâkim olduğu görülmüştür.

## 5. Fena ve Beka

Sözlükte fena, yokluk ve yok olmak<sup>156</sup>; beka ise bu yokluktan geriye kalan her şey<sup>157</sup> olarak tanımlanmıştır.

İstilahî manada fena, kulun arzularından sıyrılmış bir halde kendinden geçip temyiz gücünü yitirerek, Allah Teâlâ ile meşguliyetinden dolayı eşya aleminden fani olmasıdır. Bu haldeki kulun sevk ve idaresi Allah Teâlâ'ya aittir. Bu haldeki kulun günaha giden yolları

<sup>150</sup> Bkz. Taha, 20/ 40.

<sup>151</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/210.

<sup>152</sup> Bkz. A'raf, 7/143.

<sup>153</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/348.

<sup>154</sup> Kehf, 18/ 12.

<sup>155</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/210.

<sup>156</sup> Seyyid Cafer Seccadi, *Ferhengi Istilahat ve Tabirat-i İrfani* (Tahran: Kitâbhâne-i Tahûrî, 1983), 344.

<sup>157</sup> Seccadi, *Ferhengi Istilahat ve Tabirat-i İrfani*, 102.

kapatılmıştır, buna ise ismet denilir. Fenadan sonra gelen bekada ise kul Hakk ile baki olur, nefsinden ise fanidir.<sup>158</sup>

Kelam ilminde fena dünyanın fani olduğunu bilmek, beka da ahiretin baki olduğunu bilmektir. Tasavvufi manada ise kulun kendinden ve varlığından fani hale gelmesi için Allah Teâlâ'nın celalini temaşa etmesi ve azametini fark etmesi lazımdır. Bu öyle bir haldir ki Allah Teâlâ'nın celalinde dünyayı da ahireti de unuttur, aklından da nefsinden de fani olur en nihayetinde de fenadan da fani olur.<sup>159</sup>

Necmüddin Kübra *Fevaihu'l-Cemal*'de fenayı ilki ferdaniyette fena olan Hakk'ın sıfatlarında, insanın kendi sıfatlarından fani olmak, ikincisi vahdaniyette fena olan Hakk'ın zatındayken Hakk'ın sıfatlarından fani olmak şeklinde ikiye ayırmıştır.<sup>160</sup>

Kuşeyri ise bu kavram çiftini ahlaki temelde açıklamıştır: Fena ile kuldaki kötü sıfatların kaybolması, beka ile de kulun güzel nitelikler kazanıp bunları devamlı hale getirmesi kastedilir. Bu iki vasıftan biri diğerini gerektirir. Fena hali bekayı getirir. Kul, kendindeki kötü huylarını, alışkanlıklarını defetmeye gayret etse; Allah Teâlâ ona güzel hasletler lütfeder. Fena hali bekayı getirir. Beka, fenayı getirir. Kul, güzel vasıflar kazanmaya uğraşsa, kendindeki olumsuz yönler sönmeye başlar.<sup>161</sup>

*Letâif*'te fena ve bekanın, *Risale*'de yapılan açıklamaya ek olarak Hucviri ve Kelabazi'nin yaptığı tanımlardaki haliyle kulun Rabbi'nde kaybolması manasına gelecek şekilde kullanımları mevcuttur.

Nitekim ayetlerin açıklamaları şu şekilde yapılmıştır:

Havariler, peygamberleri Hz. İsa (a.s.)'dan göklerden Rabbi tarafından bir sofraya indirilmesini istemişler, Hz. İsa (a.s.)'da onları saygılı davranmaya davet edince bunu kalplerinin güvenle dolması, bizzat tanık olmak için istediklerini söylemişlerdir.<sup>162</sup> Abdülkerim el-Kuşeyri, Havarilerin isteğini şöyle değerlendirmiştir: Herkes içinde bulunduğu durum ve sahip olduğu zorunluluklar çerçevesinde isteğini dile getirir. Mesela

<sup>158</sup> Kelabazi, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 143.

<sup>159</sup> Hucviri, *Keşfu'l-Mahcub*, 2007, 277.

<sup>160</sup> Necmüddin Kübra, *Tasavvufi Hayat*, çev. Mustafa Kara (İstanbul: Dergah, 2015), 127.

<sup>161</sup> Kuşeyri, *Risale'tü'l-Kuşeyri*, 147.

<sup>162</sup> Maide, 5/112, 113

onlarda kiminin huzuru yemek yenilen sofradayken, kiminin huzuru ise manevi sofradadır. Sadece fena halinde olanlar bir delile ya da izaha ihtiyaç duymazlar.<sup>163</sup>

Hızır (a.s.), Mısır’da iken başkasına yardım etmek için bir adama vurmuş ve adam ölmüştür. Bundan dolayı Hızır (a.s.) zaten endişe içindeyken, ondan yana olan birisinin şehrin diğer ucundan koşarak gelip haber vermesiyle Hızır (a.s.)’yı öldürme planlarının yapıldığını öğrenir ve Mısır’dan ayrılarak Medyen’e doğru yola çıkar. Oraya vardığında koyunlarına su içirmek için çobanların ve sürülerinin gitmesini bekleyen iki kız görür. Onlara yardım eder ve kızların yaşlı babalarıyla görüşür. Yaşlı adama başından geçenleri anlatınca o, Hızır (a.s.)’ya şöyle demiştir: “Korkma, zalimler guruhundan kurtuldun”<sup>164</sup> Hızır (a.s.) zahirde Medyen’e uğramış, kalbiyle ise ünsiyet ve huzurun membaini ulaşmıştır. Membalar ise çeşit çeşittir. Bu çerçevede kalbin membai, huzur keşfiyle vaki olan bast bahçeleridir. Bahçe, çeşitli lütuflarla coşar. Ruhun membaisi ise tecellilerdir. Bunlar da müşahade ile keşfe mazhar kılınarak nefisten tamamen arınır, sıyrılırlar. Sırların membaisi de tevhid alanlarıdır. Bu aşamada velayet Allah Teâlâ’nındır. Artık ne nefis ne his ne kalp ne de ünsiyet söz konusudur. Bu hal, samediyette yok olmak ve büsbütün fenaya erkmektir.<sup>165</sup> İbn Acibe de Kuşeyri gibi bu kıssayı fena ve beka kavramları çerçevesinde açıklamıştır.<sup>166</sup> Bu ayette Kuşeyri, fena kavramını ahlaki düzleminde değil, “yok olmak” manasındaki şekliyle kullanmıştır.

Sülemî’nin İbn Ata’dan aktardığına göre Hızır (a.s.)’nın Hızır (a.s.) ile yolculuklarının anlatıldığı kıssada Hızır (a.s.)’ın “istedim (gemiye kusurlu hale getirmeyi ben istedim)”, “(ikimiz) istedik (Rableri daha temiz ve merhametlilerini versin istedim)”, “Rabbin istedi (iki çocuğun güçlü çağlarına erişmesini)” ifadeleri fena kavramına işaret eder. “Rabbin istedi” ifadesinde Hızır (a.s.)’ya isbat olduğundan tam manasıyla fena gerçekleşmemiş olur.<sup>167</sup> Sülemî fena kavramını Kuşeyri gibi çoğunlukla Hızır (a.s.) kıssasında işlemiştir.

Fena ve beka hali cem ve fark haline oldukça yakındır. Kıssalarda verilen örnekler de benzer noktalar taşımaktadır. Kuşeyri’nin fenayı cemden ayırdığı nokta, fenada daha çok

<sup>163</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/224.

<sup>164</sup> Bkz. Kasas, 28/ 25.

<sup>165</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/434.

<sup>166</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2012), 7/173.

<sup>167</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*, 209.

iradesizlik ve külli iradede kaybolma halinin mevcut olmasıdır. Fena kavramının *Letâif*'teki kullanımı, verilen örneklere bakıldığında kimi zaman *Risale*'deki tanımla örtüşürken, kimi zaman bu tanımdan ayrılıp Rabb'de kaybolma anlamında kullanılmıştır.

## 6. Huzur

Sözlükte huzur, gönül rahatlığı ve makam-kat anlamlarına gelmektedir.<sup>168</sup> İstilah manalarında huzur kavramı sözlük anlamları çerçevesinde iki kısma ayrılmıştır.

Hucviri huzur kavramına gönül rahatlığı manasında anlam vermiştir. “Huzurdan maksat, yakinin delaleti ile kalbin huzurudur. Öyle ki, bu sayede gaybi olan bir hüküm, kalp için aynı bir hüküm haline gelir.”<sup>169</sup>

Kuşeyri ise hem makam- kat manasında hem de gaybetin zıddı olacak şekilde anlam vermiştir: Sufinin Hakk'ın huzurunda olma halidir. Bu hal sufînin kalbini istila eden Hakk zikri ile meydana gelir. Huzurda olan sufînin kendisi değil kalbidir. Eğer ki halk ile irtibatını bütünüyle koparırsa o zaman bu huzur hali gaybet adını alır. Huzurun ikinci bir anlamı da gaybet halinin zail olması, yani kulun hazır olmasıdır. Halk ile olunca huzur, Hakk ile olunca da gaybet hasıl olur.<sup>170</sup>

Abdülkerim el-Kuşeyrî; Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem (a.s.)'e eşi ile birlikte cennete yerleşmelerini<sup>171</sup> buyurmakla yaratılana bir yaratılanla beraber yaşamanın yakıştığına işaret ettiğini belirtmiştir. Bununla birlikte Hz. Âdem (a.s.) yalnızken tam bir huzur hali içindeyken yalnızlığı giderildiğinde ise imtihan hali içerisine sokulmuştur.<sup>172</sup>

Havariler kalpleri güvenle dolsun diye Hz. İsa (a.s.)'dan rabbinin göklerden bir sofrayı indirmesini istemişler, Hz. İsa (a.s.) da, Allah Teâlâ'ya göklerden bir sofranın inmesi için dua etmiştir.<sup>173</sup> Abdülkerim el-Kuşeyrî bu ayet üzerinden huzuru peygamberlerinin duasıyla kendilerine gönderilecek bir sofraya ve bu sofradaki bir takım ikram ve nimetlere bağlı olan

<sup>168</sup> Sami Şemseddin, *Kamus-ı Türki* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1978), 964.

<sup>169</sup> Hucviri, *Keşfu'l-Mahcub*, 1982, 374.

<sup>170</sup> Kuşeyri, *Risale'tü'l-Kuşeyri*, 151.

<sup>171</sup> Bakara, 2/35.

<sup>172</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/37.

<sup>173</sup> Maide, 5/114.

bir ümmet ile en başından gönüllerine huzur indirilen ve imanları kendilerine okunan Allah Teâlâ'nın ayetleriyle artan bir ümmet arasındaki farka dikkat çeker.<sup>174</sup>

Hiz. Yusuf (a.s.) kıssasının nihayetinde Allah Teâlâ'ya şöyle dua etmiştir: “Ey rabbim! Bana iktidar verdin ve bana rüyaların yorumunu da öğrettin. Ey gökleri ve yeri yaratan! Dünyada da âhirette de beni yönetip himaye eden sensin. Müslüman olarak canımı al ve beni iyi kulların arasına kat!”<sup>175</sup> Huzur içinde ölümü dilemek, Allah Teâlâ'ya olan hasretin göstergesidir. Hiz. Yusuf (a.s.) ne kuyuya atıldığında ne köle olarak satıldığında ne zindanda ömrünün genç vakitleri geçerken “Müslüman olarak canımı al” diye duada bulunmamıştır. Ne zaman ki bir yönetici olarak refahı elde edince, kardeşlerini kendine secdede ve anne babasını yanı başında buldu o zaman Allah Teâlâ'dan huzurlu bir ölümü dilemiştir.<sup>176</sup>

Said Nursi de Hiz. Yusuf (a.s.)'un bu duasını benzer şekilde yorumlamıştır. Dünyevî lezzetlerin ne kadar çok olursa olsun ahiretteki saadete yetişmeyeceğini vurgulayarak Hiz. Yusuf (a.s.)'un dünyadaki en mutlu halinde ahiret saadetini talep ettiğini açıklamıştır.<sup>177</sup>

Kuşeyrî, huzurlu olmayı yalnızlığa bağlamış, huzurun bittiği noktada ise imtihanın başladığını belirtmiştir. Hiz. Âdem (a.s.)'in cennette iken bulunduğu hâli tarif etmek için huzuru sözlük anlamı ile kullanması, *Risale*'de huzurun manasını verirken kastettiği kalbin Hakk'ın huzurunda olması vicdânî hâlinin gerçekleşmesinin, çaba ile ulaşılan bir hâl olduğunu vurgular niteliktedir. *Letâif*'te huzur kavramının kullanıldığı yerler, Kuşeyri'nin *Risale*'de verdiği manalara ilaveten “gönlün rahatlığı, baş dinçliği” manasında da kullanılmıştır.

## 7. Mahv

Kuşeyri mahv kavramını, isbat kavramı ile birlikte ele almış olsa da kıssa tefsirlerinde isbat kavramına yer verilmediği için yalnızca mahv üzerinde durulmuştur. Sözlükte mahv “silmek, yok etmek” manasına gelir.<sup>178</sup>

<sup>174</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/283.

<sup>175</sup> Yusuf, 12/ 101.

<sup>176</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/95.

<sup>177</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *Mektubat* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1991), 444.

<sup>178</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, "mahv", 15/378.

İstilahî manası; alkol ile sarhoş olunduğunda yaşanıldığı gibi, kulun adetin vasıfları kendisinden kaldırılınca aklının başından gidip böylelikle de aklının hiç etkisi olmayan fiil ve sözlerin kendisinden hasıl olmasıdır.<sup>179</sup>

Kuşeyri *Risale*'de mahv kavramını şöyle açıklamıştır: Mahv alışılmış olan sıfatların ortadan kalkmasıdır. Mahvın bedenden kusurları kaldırma (mahvetme), kalpteki gafleti silme (mahvetme), ruhtan Allah Teâlâ'dan başka bir şey ile meşgul olma halini izale etme (mahvetme) gibi kısımları vardır. Mahvın yerine ise isbat konulur. Kaldırılan her şeyin yerine isbat konulur. Bedene kusurların yerine ibadetler, kalbe gaflet yerine makamlara ulaşma hali, ruhtan Allah Teâlâ'dan gayrısını düşünmenin yerine de vuslat isbat olunur. Mahvı da isbatı da gerçekleştiren ilahi kudrettir.<sup>180</sup>

Hz. İbrahim (a.s.) kıssasının başlangıcında yıldızlara, aya, güneşe bakarak “Rabbim budur” demesi ve Hakk’ı arayışı anlatılır.<sup>181</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî, bir yoruma göre Hz. İbrahim (a.s.)’in her şeyde rabbini araması esnasındaki ifadelerinin mahviyet çerçevesinde olduğunu söylemiştir. Hz. İbrahim (a.s.) etrafında gördüklerini Allah Teâlâ’da, Allah Teâlâ ile ve Allah Teâlâ için görmüş ve öyle değerlendirmiştir.<sup>182</sup> Arayışının neticesinde “Ben, O’nun birliğine inanarak yüzümü, gökleri ve yeri yoktan yaratana çevirdim ve ben müşriklerden değilim.”<sup>183</sup> demiştir. Bu demektir ki “Ben Rabbim dışındaki her şeyden arındım, niyetimi yalnızca Rabbim’e yönelttim, ahdimi korudum, her davranışım Allah Teâlâ içindir, Allah Teâlâ ile varım, Allah Teâlâ’da mahviyet içindeyim.”<sup>184</sup> İbn Acibe de Hz. İbrahim (a.s.)’in ifadelerini melekût aleminin keşfi ile “her şeyde Rabbi’ni görmesi” olarak Kuşeyri ile benzer şekilde açıklamıştır.<sup>185</sup>

Şeytan cennetten kovulunca Allah Teâlâ’dan mühlet istemiş ve kullarını doğru yoldan saptıracağını söyleyince Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz, sapmışlardan sana uyacak isyankârlar dışında kullarım üzerinde senin hâkimiyetin olmayacaktır.”<sup>186</sup> Allah Teâlâ iblisin etkisiz kalacağı zümreyi ‘kullarım’ diye anmıştır. Onlar havas zümresindendirler. Kullanılan iyelik eki hasın hası manasına gelir. Bunlar Allah Teâlâ’nın

<sup>179</sup> Cürcani, “Kitabu’l-Ta’rifat”, "mahv", 287.

<sup>180</sup> Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 167.

<sup>181</sup> Bkz. En’am, 6/76,77,78.

<sup>182</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/301.

<sup>183</sup> En’am, 6/79.

<sup>184</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/302.

<sup>185</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 3/176.

<sup>186</sup> Hicr, 15/ 42.

dünyevi meşgalelerden arındırıp mahv makamına yükselttiği, ayrı düşmekten muhafaza ettiği, nefisten sıyrıp kurtardığı kimselerdir. Bu makamdakilerin tüm hareketlerine ve düşüncülerine Allah Teâlâ vekildir. Çünkü dine aykırı davranmaktan korunmuşlardır. Dini sorumluluklarını yerine getirirken diğerlerinden çok farklıdır. Allah Teâlâ müşahede ile onları kendinde kaybeder. Durum böyleyken bu makamdaki bir kula şeytanın ulaşabileceği bir vasıta yoktur.<sup>187</sup>

Ashab- Kehf kıssasında rablerine inanmış, Allah Teâlâ'nın doğru yolda yürümelerine yardım ettiği gençlerin başından geçenler anlatılmıştır.<sup>188</sup> Kıssanın başından geçtiği kimseler mahv halinde olup da benliklerinde olmadıkları için kıssayı onlar yerine Allah Teâlâ anlatmaktadır. Bu bakımdan bu kıssa ile kıssanın yaşayanları maddi benliklerini koruyup vasıflarını bizzat kendilerinin anlattığı kıssalardan çok farklıdır.<sup>189</sup> İbn Acibe Ashab-ı Kehf kıssasından çıkarılması gereken hisseleri şöyle sıralamıştır: İman dinin temelidir, yakîn makamında kulun hidayeti artar, Allah Teâlâ'nın huzuruna varınca kalb düğümlenir, kul doğruluğu isbat için teyakkuz halinde olmalı ve her şart ve zamanda Hakk'ı ilan etmelidir.<sup>190</sup>

Kuşeyri'nin bu başlık altındaki yorumlarından en dikkat çeken Hz. İbrahim (a.s.)'e ilişkin olanıdır. Hz. İbrahim (a.s.) kıssasında Kuşeyri'nin mahviyete ilişkin yorumunun peygamberlik makamının nezahetine yakışır bir şekilde olduğu görülmüştür. Ayet tefsirlerinden mahv kavramının kullanıldığı yerlere bakıldığında *Risale*'deki tanımı örneklendirir nitelikte olduğu görülmüştür.

## 8. Keşf

Mükaşefe Allah Teâlâ'yı, sıfatlarını, peygamberlerini, meleklerini bilmektir.<sup>191</sup> “Mükaşefe müşahede şahidlerinde olur. Mükaşefenin alameti azametün künhünde hayret halinin devam etmesidir.”<sup>192</sup>

<sup>187</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/138.

<sup>188</sup> Bkz. Kehf, 18/ 13.

<sup>189</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/210.

<sup>190</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2012), 5/339.

<sup>191</sup> Ebu Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhya'u Ulum'id-Din* (Şam: Daru'l Fikr, 2006), 4/2625.

<sup>192</sup> Hucviri, *Keşfu'l-Mahcub*, 1982, 523.

Keşf, sözlükte duyu organları ve akıl ile ulaşılamayan gaybi bilgileri bilmek şeklinde tanımlanmıştır. Uludağ, keşfin sübjektif bir bilgi edinme yolu olduğunu söylemiş, kelim ilminde delil olarak kullanılamayacağını belirtmiştir. Ancak mutasavvıflar, mütekellimin ilerisine giderler; akıl, istidlal, nazar vesairi aşarak vuslat alemine geçerler.<sup>193</sup>

Kuşeyri bu kavramı şöyle açıklamıştır: Mükāşefe muhadaradan sonra gelen haldir. Mükāşefe halinde kulun kalbi apaçık bir delil ile Hakk'ın huzurundadır. Bu halde delile, üzerine düşünmeye ihtiyaç yoktur çünkü mükāşefede kulun gayba dair konularla arasında perde bulunmaz.<sup>194</sup>

Kuşeyri, Letâif'te kıssaları tefsir ederken keşfi şu ayetleri açıklamak için kullanmıştır:

Hız. Yusuf (a.s.) azizin karısı tarafından tuzağa düşürüldüğünde, kadının arzusu barizdir. Eğer ki Hız. Yusuf (a.s.) rabbinin işaret ve ikazını görmemiş olsa, o da arzu duyardı. Allah Teâlâ, bu ikaz ile peygamberini kötü ve ahlaksız işten uzak tutmuştur.<sup>195</sup> Hız. Yusuf (a.s.)'un kötülüğü yapmasına Allah Teâlâ engel olmuştur. Şöyle ki Hız. Yusuf (a.s.)'ta arzu oluşsa bile, o kötü fiili hayata geçirmek fiili oluşmamıştır. Arzu varken Hız. Yusuf (a.s.)'un fiili yapmaması keşiftir.<sup>196</sup> İbn Acibe bu durumu şöyle tefsir etmiştir: bir kulun mana ehlerinden, Allah Teâlâ tarafından seçilmiş kullarından olması, ondan tüm insanî his ve fiillerin kaldırılmış olması anlamına gelmez. Şehvet de bu insanî hislerden birisidir. Nefsi mutmainne makamında olursa şehvetine karşı koyması kolay olurken, nefsi emmaredekiler için bu durum bir hayli zordur.<sup>197</sup>

Hız. Yusuf (a.s.)'un kardeşleri erzak almak amacıyla Mısır'a ikinci defa geldiklerinde içlerinden Bünyamin, Hız. Yusuf (a.s.)'un yanında kalabilmesi için yükünün içine kralın su kabı yerleştirilerek hırsızlıkla suçlanmıştır.<sup>198</sup> Bünyamin kabı çalan kendi olmadığı halde yapılan itham karşısında sessiz kalmıştır. Çünkü Hız. Yusuf (a.s.) ile kalması için bu gereklidir. Bünyamin altında kaldığı ithamı göğüslendiğinde bir zorluk yaşamamıştır.

<sup>193</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet* (İstanbul: Sufi Kitap, 2017), 54.

<sup>194</sup> Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, 151.

<sup>195</sup> Yusuf, 12/ 24.

<sup>196</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/74.

<sup>197</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2012), 4/435.

<sup>198</sup> Bkz. Yusuf, 12/ 72.

Bilinmelidir ki keşf ehli, dostları ile birlikte olup, iyi hal sahibi oldukça kötü söz ve fiilden etkilenmez.<sup>199</sup>

Hiz. Eyyüb (a.s.) hastalığının şiddetli bir vaktinde Rabbine “Başıma bu dert geldi. Ama sen merhametlilerin en üstünüsün” diyerek halini arz etmiştir. Bunun üzerine duası kabul edilmiş, kendisindeki dert ve sıkıntılar giderilmiştir.<sup>200</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî’nin aktardığına göre bazı rivayetlerde, Hiz. Eyyüb (a.s.) başına gelen bu hastalık musibeti ile yedi yıl, yedi ay, yedi gün birlikte yaşamıştır. Ancak O, keşf makamında olduğundan bu musibeti hissetmemiştir. Ne zaman ki Allah Teâlâ bu keşf halinden bir anlığına onu ayırmış ve beşerî niteliklerine döndürmüş o zaman Hiz. Eyyüb (a.s.) “Başıma bu dert geldi” diyeceği ölçüde musibeti hissetmiştir.<sup>201</sup>

Ashab-ı Kehf kıssasında putperest ve zalim bir kavim içinde imana eren gençler içinde bulundukları zor durumdan kurtulmak için Rab’lerinden bir çıkış kapısı istediklerinde Allah Teâlâ, onları bir mağarada uzun bir uykuya yatırmıştır.<sup>202</sup> Bu durumu Abdulkerim el-Kuşeyrî şuna işaret olarak saymıştır: O gençlerden kendilerinde ve etraflarında gerçekleşenlerin bilincinde olma hali kaldırılmış, dolayısıyla gençler maddi varlıklarından koparılmışlardır. Bu vaziyetteyken onlar Allah Teâlâ’nın keşiflerinin hakikatlerine gark olunmuşlardır.<sup>203</sup>

Mağara ehli için Allah Teâlâ, Rablerine inanmış gençler olduklarını ve onların bu hal üzerine doğru yoldaki istikametlerine katkıda bulunduğunu buyurmuştur.<sup>204</sup> Allah Teâlâ onları huzuruna kabul etmekle lütuflandırmış, nurları arttıkça sırda keşif sahibi olmuşlardır.<sup>205</sup> O gençler, maddi kimliklerinden arındırılmış ve Hakk’ın varlığının keşfine mazhar olmuşlardır. Zahirde tıpkı kendileri gibi iken, aslında başkaları onların yerine geçmiş onlar da o keşfin içinde yok olmuşlardır.<sup>206</sup> O gençlerin durumu cem gözüyle bakılırsa şöyledir: gençler keşf hali içindeyken Allah Teâlâ hallerini onlar üzerinde icra etmiştir. Allah Teâlâ’nın onların tasarruflarını onlar adına yaptığını onların konuşmaları ispatlamıştır.<sup>207</sup>

<sup>199</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/85.

<sup>200</sup> Enbiya, 21/ 83, 84.

<sup>201</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/297.

<sup>202</sup> Kehf, 18/ 10, 11.

<sup>203</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/209.

<sup>204</sup> Kehf, 18/ 13.

<sup>205</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/210.

<sup>206</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/212.

<sup>207</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/210.

Kuşeyri; Hz. Yusuf (a.s.)’un kadının istediği çirkin fiili yapmaması, Bünyamin’in kabı kendisi çalmadığı halde sessiz kalmasının, Hz. Eyyüb (a.s.)’ün uzunca bir müddet çok zor bir hastalıkla mücadele edebilmesinin sebebinin keşf olduğunu ve Ashab-ı Kehf’in de keşf sahibi olduklarını belirtmiştir. Kuşeyri’nin örneklerine bakıldığında keşf halinin daha çok kalbî bir halet olduğu ve kulun Allah Teâlâ’ya karşı tam bir teslimiyetini ifade ettiği anlaşılmıştır.

## 9. Müşahede

Eşyayı, tevhidin delilleri ile görmeye; eşyada, Hakk’ı görmeye müşahede denir. Bu ise her şeyde zahir olan Allah Teâlâ’nın vechidir.<sup>208</sup> Sufilerin müşahededeki kastı hem Hakk’ın hem de Hakk’ın tecellilerinin kalp ile görülebilmesidir. Müşahede halindeki kimse her nerede ve kim ile olursa olsun Allah Teâlâ’yı kalbi ile görür.<sup>209</sup>

Necmüddin Kübra müşahedeyi iki kısma ayırmıştır: Edna ve A’la müşahede. Edna yeryüzünde bulunan şeylere dair müşahededir. A’la müşahede ise gökyüzüne dairdir. Gökyüzünde her cisim, görüldüğü oranın ile bu müşahede cinsindendir.<sup>210</sup> Serrac da müşahede ehlini derecelerine göre üçe ayırmıştır. Müşahede başlangıç seviyesindeki müridler müşahedeyi düşünce ile yaparlar. Orta seviyedeki müridler sır ve vehimlerinde müşahede yaparlar. Son seviyedeki müridler ise müşahedeyi her şeyde yaparlar.<sup>211</sup>

Kuşeyri’nin tefsirinde müşahedeyi kullandığı ayetler şöyledir: Hz. Musa (a.s.)’nın, Tur’a gidişinin hemen ardından kavmi, ziynetlerinden yaptığı bir buzağı heykeline tapınmaya başlamıştır. Hz. Musa (a.s.) bunun üzerine Rabbi’nden kendisi ve kardeşi için bağışlanma dilemiştir.<sup>212</sup> Hz. Musa (a.s.) şimdiye kadar kavminin fitnelerini ve yanlış hareketlerini Rabbi’nden dinlemiş idiyse de bu defa bunu bizzat müşahede etmiştir. Bu da duymanın kendisinde bıraktığı etkiden çok daha fazla bir etkiye sebep olmuştur. Çünkü müşahadenin bünye üzerinde farklı bir etkisi vardır.<sup>213</sup>

<sup>208</sup> Cürcani, “Kitabu’l-Ta’rifat”, "müşahede", 299.

<sup>209</sup> Hucviri, *Keşfu’l-Mahcub*, 2007, 364.

<sup>210</sup> Kübra, *Tasavvufi Hayat*, 121.

<sup>211</sup> es-Serrac, *el-Luma*, 62.

<sup>212</sup> Bkz. A’raf, 7/151.

<sup>213</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/358.

Hz. Yahya (a.s.) doğduğu, öleceği ve kıyamet gününde Allah Teâlâ tarafından güvenceye erdirilmiştir.<sup>214</sup> Bunun sebebi Hz. Yahya (a.s.)'ya Hakk'ın hakikatlerinin sürekli olarak müşahede ettirilmiş olmasıdır. Böylelikle o sapmaktan ve eğilmekten muhafaza olunmuştur.<sup>215</sup>

Müşahede makamı “amasız, eksizsiz, tereddüte yer bırakmadan” muttali olmak anlamıyla *Letâif*'te geçirilmiş ve bu makamın, kul üzerinde büyük bir tesiri doğuracak tecrübeyi de beraberinde getirdiği belirtilmiştir.

## 10. İlim ve Marifet

Mutasavvıflar için muamele ve hal ile beraber olan ilme marifet, bunun alimine de arif denilir. Mutasavvıfların durumunu ifade eden de bu kelimedir. Sadece manadan müteşekkil olan muameleden sıyrılmış bilgiye ise ilim, bu bilginin sadece elfazını ezberleyene ise alim denilmiştir. Sufiler için alim nefsi, arif Rabbi ile kaimdir. Usul alimleri içinse ilim ve marifet arasında bir fark bulunmamaktadır.<sup>216</sup>

İlim, kendisiyle külliyyat ve cüz'iyat bilinip anlaşılan yerleşmiş bir sıfattır. İlim ile herhangi bir şeyin manasına nefis kendisi ulaşır, bu duruma da ilim adı verilir.<sup>217</sup> İlmin aşamaları şöyledir; susmak, dinlemek, ezberlemek, uygulayarak amel haline getirmek ve onu yaymak. Kul, ilimle en yüksek mertebelere erişebilir. İlim için düşünmek oruç ile, mütaalası ise gece ibadeti ile eşdeğerdir. İlim sayesinde Allah Teâlâ tanınıp bilinir ve birlenir. Kulluk vazifesi ilimle yerine getirilir. İlimle helal-haram ayrımı yapılır ve sadece bu sayede şüpheli şeylerden kaçınılabilir. Ameller, ilmin uydusudur.<sup>218</sup>

Sühreverdi, ilmi farz olan ve fazilet olan olmak üzere iki kısma ayırmıştır. İlk kısım kulun dini vecibelerini yerine getirebilecek düzeyde dini bilgiye sahip olmak adına kazandığı ilim, ikinci kısım ise kulun zarureti dışında kendine fazilet olarak kazandığı kitap ve sünnete uygun olan ilimdir. Sühreverdi Kur'an ve sünnete uymayan ilimleri rüsvaylık olarak nitelendirmiştir. Farz olan ilmi insanın yakînini güçlendiren batın ilmini bilmek, tevhidi bilmek, günlük hayattaki ukubat ve muamelata dair şer'î ilmi bilmek, İslam'ın beş şartını

<sup>214</sup> Meryem, 19/ 15.

<sup>215</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/237.

<sup>216</sup> Hucviri, *Keşfu'l-Mahcub*, 2007, 425.

<sup>217</sup> Cürcani, “Kitabu'l-Ta'rifat”, “ilm”, 232.

<sup>218</sup> Ebu Hamid Hucetülislam Muhammed b. Muhammed Gazzali Gazali, *İhya'u ulum'id-Din* (Şam: Daru'l Fikr, 2006), 1/57.

bilmek, ameli bilmek olarak açıklayanlar olmuştur. Sühreverdi farz ilim hakkında yapılan açıklamalar arasından kendi tercihini amellere dair ilimden yana kullanmıştır.<sup>219</sup> Ebû Saîd Ahmed b. Îsâ el-Harrâz (ö. 277/890 [?]) Marifeti kesbî ve vehbî olmak üzere ikiye ayırmıştır.<sup>220</sup> Haris el- Muhasibi ise marifeti dörde ayırmıştır: Allah Teâlâ'ya dair marifet, iblisi tanımak, kötülüklerin kaynağı nefsi tanımak, Allah Teâlâ'ya taate ve kulluğa dair marifet.<sup>221</sup>

Marifet ve ilim kavram çifti *Letâifu*'te, eşanlamlı şekilde kullanılmıştır. Kullanıldığı kısımlar şöyledir: Hz. Âdem (a.s.) kıssasında Allah Teâlâ'nın meleklerden isimleri saymalarını istemesi<sup>222</sup> hadisesini Abdülkerim el-Kuşeyrî ilim kavramı çerçevesinde ele almıştır. Bu noktada ilmi şöyle tanımlamıştır: Allah Teâlâ'ya hamd ve övgü için kullanılan ve Allah Teâlâ'dan başkası için kullanılmasının doğru olmayacağı bir meth sıfatıdır.<sup>223</sup> Kaşani, bu ayetin tefsirinde meleklerin ilimlerinin, insanların ilimlerine tabi olduğunu söylemiştir.<sup>224</sup>

Şeytan kıyamete kadar yeryüzünde Allah Teâlâ'nın kullarının ayaklarını kaydıracağını söyleyince Allah Teâlâ, kulları üzerinde onun hiçbir etkisi olmayacağını söylemiştir.<sup>225</sup> Ayetin metninde geçen 'Benim kullarım' ifadesi müminlerin havassına işaret etmektedir. İblisin verdiği vesveseler bu kimselerin kalplerine erişemez. Çünkü melun, marifet ehlinde bir kimsenin kalbine yaklaşmaya görsün, kalpteki marifetin aydınlığından tutuşur.<sup>226</sup>

Hz. Yusuf (a.s.) ile zindanda iken tanışan ve onun rüya tabiri konusunda mahir biri olduğunu bizzat yaşayarak öğrenen genç, kralın rüyasının yorumlanması için Hz. Yusuf (a.s.)'un zindandan getirilmesine yönelik girişimde bulunmuştur.<sup>227</sup> Bu ayetlerin tefsirinde Abdülkerim el-Kuşeyrî şu noktaya işaret etmiştir; Allah Teâlâ, Hz. Yusuf (a.s.)'a biri dış güzelliği birisi de sahip olduğu ilmi olmak üzere iki özellik bahşetmiştir. Güzelliği Hz. Yusuf (a.s.)'un imtihanı olurken, ilmi onun için bir necat olmuştur. Denilebilir ki ilim diğer tüm

<sup>219</sup> Sühreverdi, *Avarifu'l-Mearif*, 50.

<sup>220</sup> es-Serrac, *el-Luma*, 34.

<sup>221</sup> Haris b. Esed el-Muhasibi, *Tevbenin İlk Adımı*, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2012), 164.

<sup>222</sup> Bkz. Bakara, 2/31.

<sup>223</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/36.

<sup>224</sup> Kaşani, *Te'vilatü'l-Kur'an*, 1988, 1/23.

<sup>225</sup> İsra, 17/ 65.

<sup>226</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/194.

<sup>227</sup> Bkz. Yusuf, 12/ 45.

özelliklerin üzerindedir.<sup>228</sup> İbn Acibe, rüya tabirinin bir ilim olduğunu ve bu ilimden Hz. Yusuf (a.s.)’a büyük bir pay verildiğini söylemiştir.<sup>229</sup>

H. Musa (a.s.) kavminden bir genç ile yolculuğa çıkar. Yolculukları esnasında yorulup da iki denizin birleştiği yerde uyuduklarında yemek için çantalarında beklettikleri balık denize atlar. Tekrar yola koyulduklarında Hz. Musa (a.s.), gençten yiyeceklerini getirmesini isteyip, çokça yorgun olduğunu dile getirir ne var ki yiyecekleri artık onlarla birlikte değildir.<sup>230</sup> Kuşeyrî bu kıssanın tefsirini şöyle yapmıştır: Hz. Musa (a.s.), bir ilim yolculuğuna çıkmıştır. İlim yolculukları hem ilmin aynı zamanda da edebin arandığı ve zorluklarla dolu yolculuklardır. İlmi aramak zorluğa katlanmayı da gerektirir.<sup>231</sup>

H. Musa (a.s.) ile genç, çıktıkları yolculuğun devamında Allah Teâlâ’nın kullarından biri ile buluşmuşlardır. Öyle ki o kula Allah Teâlâ katından bir rahmet ve ilim verilmiştir.<sup>232</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî Allah Teâlâ tarafından öğretilen ilmin, ilham yolu ile gönderilmiş olan ilim olduğunu söyler.<sup>233</sup>

Kur’ân’da Hz. Yunus (a.s.)’un kıssası anlatılırken O’ndan Zünnun diye bahsedilmektedir. “Zünnûn’u da zikret! Hani öfkeli bir halde geçip gitmiş, bizim kendisini hiçbir zaman daraltmayacağımızı, sınamayacağımızı zannetmişti. Sonunda karanlıklar içinde, “Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben kötü işler yapmışım!” diyerek yalvardı.”<sup>234</sup> Kuşeyrî bu ayeti şöyle yorumlamıştır: Hz. Yunus (a.s.) kendisini yutan balığın karnında sayılı birkaç gün geçirdiği için kendisine “Zünnun” lakabı verilmiştir. Bu birkaç günün hatrına sahip olduğu bu vasıf ondan alınmamış, kıyamete kadar ondan “Zünnun” diye bahsedilmesine müsaade edilmiştir. Öyleyse bir ömür boyu Allah Teâlâ’ya olan sevgisini ve marifeti bir an bile kalbinden ayırmayan kulun bu vasfının unutulacağı düşünülemez. Allah Teâlâ’nın keremi sayesinde bu düşünülemez.<sup>235</sup> Kuşeyri, Hz. Yunus (a.s.)’un balığın karnında geçirdiği kısa bir zaman diliminin, Zünnûn lakabıyla taltifine neden olduğunu belirtirken Bediüzzaman, Allah Teâlâ’nın sevgisi ve marifetininin başlangıçta Hz. Yunus (a.s.)’a düşman görünen gece, deniz ve balığın niyaz sonrasında O’nu

<sup>228</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/79.

<sup>229</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 4/401.

<sup>230</sup> Kehf, 18/ 60, 61,62.

<sup>231</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/227.

<sup>232</sup> Kehf, 18/ 65.

<sup>233</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/227.

<sup>234</sup> Enbiya, 21/ 87.

<sup>235</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/303.

sahil-i selamete çıkaran dosta dönüştürdüğünü vurguladıktan sonra, Hz. Yunus (a.s.)’un karşı karşıya kaldığı gece, deniz ve balığın kul için geleceğin belirsizliği, dünyevî sıkıntılar ve nefse benzeterek aynı duanın yapılmasını teşvik etmektedir.<sup>236</sup>

İbn Acibe; Hz. Yunus (a.s.)’un, yaptığı hatanın<sup>237</sup> karşılığında, diğer seçkin kul, veli, nebilerde de olduğu gibi edeblendirildiğini söylemiştir.<sup>238</sup>

“Şüphesiz biz Dâvûd’a ve Süleyman’a da bir ilim verdik. “Bizi mümin kullarının birçoğundan üstün kılan Allah Teâlâ’ya hamdolsun!” dediler.”<sup>239</sup> Bu ayete göre ilimle gerçekleşen ve elde edilen üstünlük, ilim dışında kalan başka niteliklerde elde edilemez. Bu sebepten bu iki peygamber kendilerine verilen ilme karşılık şükürlerini bildirmişlerdir.<sup>240</sup> İbn Acibe, ilimlerin en değerlisi, en kıymetlisi ve en şereflişinin marifetullah olduğunu belirtmiştir.<sup>241</sup>

Hz. Süleyman (a.s.)’ın büyü yaptığına dair kafirlerin uydurduğu iftiralar için Kur’ân-ı Kerîm’de cevap verilmektedir. Buna göre Harut ve Marut isimli iki melek, imtihan için gönderilmişlerdir, büyücüler ise “kendilerine fayda vereni değil zarar vereni öğrenirler.”<sup>242</sup> Bu ayetten şu anlam çıkarılmalıdır: her şeyi bilmek kişinin övünebileceği bir nitelik olsa dahi ilmin zararlı olanını öğrenmek ve ona sahip olmak istenmez ve hatta bu çeşit bir ilimden Allah Teâlâ’ya sığınmak gerekir.<sup>243</sup>

Ashab-ı Kehf kıssasında anlatıldığı üzere gençler haksızlıklar karşısında inançlarının ne denli kuvvetli olduğunu ifade etmişler, kavimlerinin içinde bulundukları inkâr halini dile getirmişlerdir. Allah Teâlâ da onların kalplerine kuvvet ihsan ederek onları güçlendirmiştir.<sup>244</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî, gençlerin inançlarının arttığı ölçüde kalplerine bir kuvvet lütfedilmiş, o kuvvet ile marifetleri dolup taşmış, takdirleri pekişip tereddütleri bertaraf olmuştur<sup>245</sup> yorumunu yapmıştır. İbn Acibe mağara ehlinin bu halini sufilerin

<sup>236</sup> Bediüzzaman Saîd Nursi, *Lemalar* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1990), 8.

<sup>237</sup> Hz. Yunus (a.s.), kavmine kızıp, kavminin arasından ayrılıp gitmesi ile ilgili Allah Teâlâ “Bizim kendisini hiçbir zaman daraltmayacağımızı, sinamayacağımızı zannetmişti.” buyurmuştur. (Enbiya, 21/87.) İbn Acibe, Hz. Yunus (a.s.)’un bu öfkeli gidişini hata olarak ele almıştır.

<sup>238</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2012), 6/132.

<sup>239</sup> Neml, 27/ 15.

<sup>240</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/412.

<sup>241</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 7/33.

<sup>242</sup> Bakara, 2/102.

<sup>243</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/59.

<sup>244</sup> Kehf, 18/ 14.

<sup>245</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/210.

hallerine benzetmiştir. Sufiler de tıpkı mağaradaki gençler gibi kalblerini yalnız Allah Teâlâ'ya bağlamış, tüm masivadan arındırmışlardır. Allah Teâlâ Ashab-ı Kehf'i koruduğu gibi sufileri de zalimlerden korur. İbn Acibe, tıpkı Ashab-ı Kehf'i takip eden bir köpek bulunduğu gibi sufi topluluklara da bağlanmış bir köpek olduğunu belirtmiştir.<sup>246</sup>

Ashab-ı Kehf kıssasının devamında gençler uyandırıldıklarında ne kadar bir süre uyuduklarına dair kafa karışıklığına sahip bir halde, içlerinden birini kendilerinde uykudan önce kalmış olan uyku öncesi devre ait bir para ile temiz bir erzak almak üzere şehre göndermişlerdir.<sup>247</sup> Bu ayetin tefsirinde Abdulkerim el-Kuşeyrî marifet ehline değinmiştir: Marifet ehlinden olan kimsenin sert ve kaba bir kıyafet giymesi ve de düşük kaliteli yiyecek tüketmesi uygun değildir, marifet mertebesindekiler güzel ve hoş olanla ünsiyet kurabilir. Bu sebeple kendilerine yiyecek getirecek kişiye en temiz ve yumuşak şeyi getirmesini tembihlemişlerdir.<sup>248</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî, *Letâif*'te açık şekilde ilim- marifet ayrımı yapmamış, kimi zaman bu kavramları birbirini yerine kullanmıştır. İlmî meleklerle isimlerin saydırılması kıssasından itibaren birçok kıssada vurgulamış, kıssalar dışındaki ayet tefsirlerinde de çokça üzerinde durmuştur. Kuşeyri'nin bilgi ile ilmi ayırdığı; Allah Teâlâ'ya ulaştıran diğer bir deyişle marifeti sağlayan bilginin ilim olduğu, bunun dışındaki bilgilerin ilim-marifet denklemine yerinin olmadığı sonucuna ulaştığı söylenebilir.

## 11. Nefs

Sufiler zümresi için nefis kötülük ve şerrin kaynağı ve temelidir. Kötü huylar, çirkin fiiliyatın membası nefstir. Nefs ve ruh bedene iliştilmiş latifelerdendir. Biri şer diğeri hayr yeridir. Tıpkı gözün görme, kulağın duyma yeri olması gibi. Nefsle olan mücadele ve ona karşı geliş tüm ibadetlerin başı ve tüm mücahede hareketlerinin amacıdır.<sup>249</sup>

Gazzali'ye göre nefsin bir manası insanın yerilen sıfatlarını tümünü kendinde toplayan bir asıldır. Bu kendisiyle mücadele edilmesi gereken bir güçtür. Tasavvuf ehli nefsin bu manasını kullanırlar. Bu manasıyla nefsin Allah Teâlâ'ya dönmesinin bir yolu yoktur,

<sup>246</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 5/346.

<sup>247</sup> Kehf, 18/ 19.

<sup>248</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/214.

<sup>249</sup> Hucviri, *Keşfu'l-Mahcub*, 2007, 226.

tamamen şeytanın fırkasındandır. İkinci bir manasına göre nefis bizzat insandır. Bu nefis sükunete ermeyi başarırsa ‘Nefs-i mutmainne’, kısmen sükûn halde olarak şehvi duygulara karşı koyarsa -tam olarak sükuneti başaramamıştır- ‘nefs-i levvâme’, sükunete eremeyip şehvetinin kölesi olursa da ‘nefs-i emmare’ olarak adlandırılır. Nefs-i emmare birinci manasıyla uslanmayan, şeytanın fırkasından olan nefsin aynı olması muhtemeldir.<sup>250</sup>

Kuşeyri sufilerin nefis kavramından ne anladıklarını şöyle açıklamıştır: Onların nefis ile kastı kulun menfî, kötü, istenmeyen, illetli fiil, huy ve yönleridir. Bu illetli yönler iki türdür. İlki günah ve isyan, ikincisi aşağı huylar. Nefsin niteliklerinden insanı en zorlayıcı olanı insana doğruyu yaptığına dair bir zan katmasıdır. Ancak kul nefsin isteklerini reddederek, bu reddedişte ısrarcı olarak bu sultadan kurtulabilir, nefsinin tedavi ve terbiye edebilir.<sup>251</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî’nin, Kur’ân kıssalarında nefis kavramı hakkındaki tasavvufi yorumları ise şu şekildedir:

Kuşeyrî, meleklerin Hz. Âdem (a.s.)’e secde edip, şeytanın etmemesinin<sup>252</sup> sebebinin, nefsinin kibrine kapılması ve verilen emre kalbi ile karşı çıkması olarak açıklamıştır. Kibrinin kaynağı ise zamanında uyumu ve itaatleri ile itibarlı ve saygı duyulan bir dönem yaşamış olmasıdır.<sup>253</sup> Kaşani’de ise sebep şöyle açıklanmıştır: Şeytan ne yeryüzü meleklerindendir ne de gökyüzü meleklerindendir. O, cin taifesindendir ve de onda kuvve-i vehmiyye hâkim olmuştur. Şeytanın kuvve-i vehmiyyesi insanın aklına denk gelir. Onun secdeden yüz çevirmesi, kibre kapılması, böbürlenmesinin sebebi akla boyun eğmeyi kabul etmemesidir.<sup>254</sup> Sühreverdi de nefsin şeytanın yeryüzünde ayaklarını bastığı yerden yaratılmış ve o yerin şer yuvası olduğunu söylemiştir. Şeytanın ayağının değmediği yerin ise peygamber ve velilerin kaynağı olduğunu belirtmiştir.<sup>255</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî, meleklerle Hz. Âdem (a.s.)’e secde emrinin verilmesi ve yalnızca iblisin secde etmemesi üzerine, çamurdan olana secde etmeyeceğini ve onun soyunu kıyamete kadar peşine takacağını söylediğini<sup>256</sup> anlatan ayetlerin yorumunda; “iblis

<sup>250</sup> Ebu Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhya’u Ulum’id-Din* (Şam: Daru’l Fikr, 2006), 3/1603.

<sup>251</sup> Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, 174.

<sup>252</sup> Bkz. Bakara, 2/34.

<sup>253</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/34.

<sup>254</sup> Kaşani, *Te’vilatü'l-Kur’an*, 1988, 1/24.

<sup>255</sup> Sühreverdi, *Avarifu'l-Mearif*, 25.

<sup>256</sup> İsra, 17/61, 62.

Allah Teâlâ'yı tanısaydı nefisini terk eder, ibliste marifet veya tevhid olsaydı da kendi nefisine karşı cinayet işlemezdi” demiştir.<sup>257</sup> Kuşeyrî, iblisin üstünlüğünden ötürü secde etmeyeceğini ve kendisinin ateşten, secde edeceğinin çamurdan olduğunu söylemesininin<sup>258</sup>geçersiz bir kıyas olduğunu söylemiştir. Çünkü nefis söz konusudur. Bu kıyas nefsin istekleri doğrultusunda oluşturulduğu için iblisin hiçliği hak etmesi sonucuna varmıştır. Zira iblis çamurdan yaratılana karşı üstünlük iddia ederken asıl üstünlüğün Allah Teâlâ'nın takdiri doğrultusunda kazanıldığını bilememiştir.<sup>259</sup>

Hiz. Âdem (a.s.) kıssasının önemli bir kısmını oluşturan Hâbil ile Kâbil'in ilişkilerinin anlatılıp neticesini bildiren ve Kabil'in içindeki duyguların esiri olup kardeşini öldürdüğünü<sup>260</sup> anlatan ayeti tefsir ederken Abdülkerim el-Kuşeyrî şöyle demiştir: Hakk'ın öğütleri kulak arkası edilip görmezden gelindiğinde nefisten kaynaklı düşünceler insana hükmetmeye başlar. Böylelikle de çirkin fikirler, arzular, düşünceler bünyede kök salarak Hakk'tan gelecek olan çağrılara kulaklar tıkanmış olur. Çünkü nefis sadece şehvi şeylere uymaya ve günaha girmeye sevkeder. Bu sevk üzerine de her kim şehvetinin peşine takılırsa sonu nedamet olur ve fakat bu da kişiye bir fayda vermez. Nefis, Mecusilik ahlakı üzere yaratılmıştır.<sup>261</sup>

Sülemî, Ebu Bekir el-Verrâk'ın şöyle dediğini iletmiştir: Nefs Hakk Teâlâ ile asla ülfete varmaz bu yüzden kimi zaman kafir; verdiği sözleri tutmadığı için kimi zaman münafik; yaptığı her işi gösteriş ve kibrini beslemek için yaptığından kimi zaman da riyakardır. Nefsin her hali aşağılanmaya layıktır.<sup>262</sup> İbn Acibe Hâbil ile Kâbil'in kıssasının insanın edinmesi gereken şu üç ahlakî özelliğe işaret ettiğini söylemiştir: İşlenen ilk günah olan kıskançlıktan arınmak, ihlas sahibi olarak şirktdn uzak durmak ve snefisn emretmesi ile intikam için çabalamamak.<sup>263</sup>

<sup>257</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/194.

<sup>258</sup> Araf, 7/12.

<sup>259</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/325.

<sup>260</sup> Bkz. Maide, 5/30.

<sup>261</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/262.

<sup>262</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*, 148.

<sup>263</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2011), 2/671.

Hız. İbrahim (a.s.)'in Rabbi'nin Müslüman ol isteği üzerine, boynunu eğmesi<sup>264</sup> ayetini Abdulkerim el-Kuşeyrî, İslâm'ın içten bir teslimet olması ve bunun özünün de nefsin karşı çıkmaları ve çelişen isteklerden oluşan insani hallerden arınmak<sup>265</sup> olarak değerlendirebilir.

Hız. İbrahim (a.s.) Rabbi'ne içinde bulundukları şehri, Mekke'yi güvenli kılmaları ve kendisini ve çocuklarını putlara tapmaktan koruması için dua etmiştir.<sup>266</sup> Put, Allah Teâlâ'dan başka tapınılan şeydir, "Nefsini ilah edinen kimseyi gördün mü?"<sup>267</sup> ayetini Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetin bir açıklaması olarak görmüştür. Herkesin putu kendisini Allah Teâlâ'dan, ibadetten, taattan ne alıkoyuyorsa odur. Malı, evladı, makamı ya da ibadet ve taatıdır. Hız. İbrahim (a.s.), Kabe'yi inşa ettikten sonra Allah Teâlâ'dan nefsinin ve fiilini yüceltmemesi için yardım istemiştir. Kendisinin ve oğullarının puta tapınmaktan uzak tutulması için dua etmesi de Hız. İbrahim (a.s.)'in nefsinin muhtaçlığını gösterir.<sup>268</sup> Kaşani de bu ayeti "vücut şehrinin nefsin saldırılarından koru" şeklinde tefsir etmiştir.<sup>269</sup>

Hız. İbrahim (a.s.), babasına ve kavmine Rabbi'ni anlatırken "O ki beni yarattı ve bana doğru yolu göstermektedir."<sup>270</sup> demiştir. Eğer insanlar nefislerinde kaybolurlarsa, kendilerinden yola çıkıp yaratıcılarını bulmaları pek mümkün değildir. Bu durumda o yolu, yaratıcıları insanlara gösterir. Nihayetinde de insan yaratıcısının varlığında erir ve vasıflarını yitirir, her anlamda yetersiz kalır.<sup>271</sup> Hız. İbrahim (a.s.)'in "Rabbim! Bana katından bir hikmet ver ve beni iyiler arasına dahil et."<sup>272</sup> duası "Beni nefsinin hâkim olan bir kul eyle" demektir. Çünkü nefsinin hâkim olamayan kimse başkasına da hâkim olamaz.<sup>273</sup>

Hız. Yusuf (a.s.) olgunluk çağına geldiğinde ona verilen hikmeti<sup>274</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî nefsinin hâkim olmak olarak ele almıştır. Bu hikmetle Hız. Yusuf (a.s.) kadının arzusuna karşı koyabilecektir. Bu noktada nefse hâkim olmak kendine hâkim olmak demektir. Zaten nefsinin hakimiyeti olmayanın başkalarına da olmaz.<sup>275</sup>

---

<sup>264</sup> Bakara, 2/131.

<sup>265</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/70.

<sup>266</sup> İbrahim, 14/35,36.

<sup>267</sup> Casiye, 45/23.

<sup>268</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/127.

<sup>269</sup> Kemaleddin Abdürrezzak b. Ahmed Kaşani, *Te'vilatü'l-Kur'an*, ed. M. Vehbi Güloğlu, çev. Ali Rıza Doksanyedi (Ankara: Kadioğlu Matbaası, 1987), 2/175.

<sup>270</sup> Şuara, 26/78.

<sup>271</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/401.

<sup>272</sup> Şuara, 26/83.

<sup>273</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/402.

<sup>274</sup> Yusuf, 12/22.

<sup>275</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/73.

Hiz. Lut (a.s.)'un kavmi, kendilerine helal kılınanla yetinmeyip taşkınlık yaptıklarında üzerlerine taş yağmuru yağdırılmıştır.<sup>276</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî, Hiz. Lut (a.s.) kıssasında nefis kavramını kavmin; Allah Teâlâ'nın mazereti ortadan kaldıracak kadarını serbest bırakması bunun ötesine geçmenin ise nefsin arzusu ile hareket etmek ve sonucunda ise değersizlik ve zelil düşmekle karşılaşmak olması bağlamında ele alır.<sup>277</sup>

Hiz. Lut (a.s.)'a Allah Teâlâ'dan elçiler gelmiş, kavminin misafirlerine zarar vermesinden korktuğu için kızlarının kendileri için daha temiz olduğunu söylese de kavmi gözlerinin kızlarında olmadığını söyleyip taşkın hareketlerinde ısrar etmişlerdir.<sup>278</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî burada da nefis kavramını isyanda ısrar etmek ve nefsin peşinde sürüklenmek olarak açıklamıştır. Ona göre bu bir hayvanlık vasfıdır.<sup>279</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî, Ad kavmine gönderilen Hud peygamber kıssasında kavminin inkârcı olmasının ve Peygamberlerinin onları doğru yola çağırmasının anlatıldığı<sup>280</sup> ayetlerin yorumunda nefsinin arzu ettiğini Allah Teâlâ'nın rızasının önüne geçiren ve de Allah Teâlâ'nın hakkının önüne geçiren kimsede bir hayır olmadığını ve bu kimsenin asla kazançlı çıkmayacağını söylemiştir.<sup>281</sup>

Hiz. Salih (a.s.)'in kavminden münkir olup büyüklük taslayanlar, dışı devenin ayaklarını kesip peygamberlerinden, vadedilen azabın kendilerine gönderilmesini istediklerine şiddetli bir gürültü ile helak edildiklerinin anlatıldığı ayetler "...size öğüt verdim. Ama sizler öğüt verenleri sevmiyorsunuz"<sup>282</sup> kısmının özelinde Kuşeyrî tarafından nefis açısından ele alınmıştır. Nefis öğüt verenlerin sözlerini ağır bulur, nefsin sahibi de bu sözlerle karşı çıkar. Sanki her şeyden gafil olan öğüt verenlerdir.<sup>283</sup> "İşte haksızlıkları yüzünden viraneye dönmüş evleri! Anlayan bir kavim için elbette bunda ibret vardır."<sup>284</sup> Ayetinin yorumunda Abdulkerim el-Kuşeyrî şu işari yorumu getirmiştir: Nefisler hataya düşüp de zulmederlerse, zillate uğramak gibi bir uğursuzluğa düşer olurlar. Bu uğursuzluk onlara tembellik, başarısızlık, yalnızlık, katı kalplilik, basiretsizlik, şeriatı yüceltme duygusunun kalpten yok olmasını getirir. Eğer gönül ehli kimseler de nefislerine uyup

<sup>276</sup> A'raf, 7/80,81,82,83,84.

<sup>277</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/343.

<sup>278</sup> Hud, 11/77,78,79.

<sup>279</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/52.

<sup>280</sup> Bkz. A'raf, 7/65, 66, 67, 68, 69.

<sup>281</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/340.

<sup>282</sup> A'raf, 7/75, 76, 77, 78, 79.

<sup>283</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/342.

<sup>284</sup> Neml, 27/52.

gaflete kapılır da o gafleti kalplerinden atmaya çalışmazlarsa kalpleri yıkılır; yumuşaklık ve duruluğunu kaybedip katı ve kuru bir hal alır.<sup>285</sup>

İbn Acibe bu ayetin tefsirinde kalbi viraneye çeviren şu manevi hastalıklardan bahsetmiştir bunlar: Riya, kendini beğenmişlik, dünya sevgisi, dalkavukluk, pintilik, kendini üstün görme, kin tutma, kıskançlık, koltuk sevdası.<sup>286</sup>

H. Şuayb (a.s.) kendisine sorular soran kavmine “Muvaffakiyetim sadece Allah Teâlâ’nın yardımı ile dir.”<sup>287</sup> Diyerek cevap vermiştir. Abdulkerim el-Kuşeyrî, buradaki başarıyı ele alırken nefis kavramına da vurgu yapmıştır. Dinde başarı, kendisi vesilesiyle ibadetin gerçekleştiği şeydir. Kulun Allah Teâlâ’ya her türlü yaklaşması ve de kendini Allah Teâlâ’dan uzaklaştıracak her nevi meşgaleden uzak durup, nefesine karşı koyması da başarıdır.<sup>288</sup>

Allah Teâlâ, İsrailoğullarına hitaben şöyle buyurmuştur: “Sizlere verdiğim nimetimi hatırlayın, bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki karşılığında ben de size vaad ettiklerimi vereyim. Bana itaatsizlik etmekten kaçının.”<sup>289</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bahsedilen sözün yerine getirilmesi için nefsin arzuları terk edilerek sorumlu olunan cümle işlerin hayata geçirilmesinin gerekliliğini belirtip bunun karşılığında da Allah Teâlâ’nın bu sorumlulukların yerine getirilmesini yeterli bulup vaadini yerine getireceğini söylemiştir.<sup>290</sup>

H. Musa (a.s.) buzağıyı tanrı edinen kavmine, bunu yapmakla kendilerine zulmettiklerini söylemiş ve onları tövbe etmeye ve nefislerini öldürmeye çağırmıştır.<sup>291</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetteki nefis kavramını şöyle açıklamıştır: Kim nefesine uyarsa, onun buzağısı nefesine uyup peşinden gittiği şeydir. Allah Teâlâ’ya doğru gitmenin ilk aşaması nefse karşı çıkmak, onu öldürmektir.<sup>292</sup>

Kaşani, H. Musa (a.s.)’nın sözlerinin şu manaya geldiğini söylemiştir: Kalbin gizli güçleriyle nefsinize taparak kendi hukukunuzu zayi ettiniz, şimdi gerçek ve asıl hayat olan ahiret hayatınızda hayat bulmak için yemekten kesmek suretiyle nefsinizi öldürüp,

<sup>285</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/421.

<sup>286</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 7/82.

<sup>287</sup> Hud, 11/88.

<sup>288</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/55.

<sup>289</sup> Bakara, 2/40.

<sup>290</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/41.

<sup>291</sup> Bkz. Bakara, 2/54.

<sup>292</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/47.

heveslerinize galip gelmeye çalışınız, hidayet nuru ile Yaradana tevbe ediniz ve O'na dönüş yapınız.<sup>293</sup>

Hiz. Musa (a.s.), Allah Teâlâ dağa tecelli edip de dağ paramparça olunca “Sana tövbe ettim” demiştir.<sup>294</sup> Bu, bir kul olarak diz çökmek demektir. Yakınlığına engel konulmuş olsa bile, kulun hizmet mahallinde hala kalmaya devam etmesinin bir işaretidir. Buradaki yakınlık nefse, hizmet ise Rabbin hakkına dairdir. Hizmetin gerçekleşebilmesi için nefse bağlı kalınmaması gerektir.<sup>295</sup>

Allah Teâlâ, Hiz. Musa (a.s.) için levhalarda her şeye dair nasihatleri ve açıklamaları yazdığını belirtmiş ve hem Hiz. Musa (a.s.)’nın hem de kavminin bunlara sınımsız sarılmalarını emretmiş, “Yakında size fasıkların yurdunu göstereceğim”<sup>296</sup> demiştir. Ayetinde bahsi geçen fasıklara dair Abdülkerim el-Kuşeyrî şu yorumu getirmiştir: kötü emellerin kaynağı olan nefislerin kaynağı olan fasıkların yurdu kalptir. Fasıklık nerede vücut bulursa orası harabeye dönüşür. Nitekim kimin nefsinde vücut bulursa o nefis harabeye döner. Bunun belirtisi ise nefiste ibadet huzurunun kaybolmasıdır. Nefisler günahlar vesilesiyle harab olduğunda içindeki ibadet nüveleri ve bunlara dair süregelen alışkanlık dizileri de yok olmaya başlar. Günah işlendikten sonraki süreçte çok daha zor ve ağır bir eylemi hayata geçirmek iki rekatlık bir namazı kılmaya tercih edilir. Çünkü o namaz nefis için ağır ve meşakkatli bir hale gelmiştir.<sup>297</sup>

Kaşani, Levhalar’dan; ruh, kalb, akıl, fikir ve hayalin kastedildiğini ve nasihat-öğütlerin detaylarının buralara yazıldığını belirtmiştir. İnsan gazaba geldiğinde bu levhalar (ruh, kalb, akıl, fikir ve hayal) devredışı kaldığı için hata ve gaflet ağır basmaktadır. Ve insan kontrolden çıkmaktadır. Nitekim herhangi birisi, normalde veya sabır ve tahammül zamanında doğru kararlar verip güzel işler yaparken, gazap zamanında nasihatleri unuttur veya nefsin galebe ettiği zamanlarda aklında olan ilminden hiçbirşey hatırlamaz çünkü Levhalar kapanır. Bunun olmaması için de riyazat ve nefsin öldürülmesi gerekir.<sup>298</sup>

Hiz. Musa (a.s.)’ya ve kardeşine şöyle vahyolunmuştur: “Kavminiz için Mısır’da meskenler hazırlayın, evlerinizi ibadet yeri haline getirin ve namazı kılın. İnananları

<sup>293</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1988, 1/30.

<sup>294</sup> A’raf, 7/143.

<sup>295</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/355.

<sup>296</sup> A’raf, 7/145.

<sup>297</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/356.

<sup>298</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1987, 2/50.

müjdele.”<sup>299</sup> Bu ayeti Abdulkerim el-Kuşeyrî tasavvufî olarak şöyle tefsir etmiştir: İbadet için hazırlanan yer nefisler, marifet için hazırlanan ev kalpler, sevgi için hazırlanan mekân ruhlar, müşahede için hazırlanan merkezler sırlardır. Bu sayede ibadet ahâlisinin nefisleri, hizmet evleridir, Arif kimselerin kalpleri edep yurdu halindedir.<sup>300</sup> İbn Acibe bu ayeti tefsir ederken sûfîlerin manevî eğitimleri için uzlete çekilmeleri üzerinde durmuştur.<sup>301</sup>

Hız. Musa (a.s.)’ya değil de Firavun’un emrine uyanların olduğunu<sup>302</sup> söylendiği ayetin tefsirini Abdulkerim el-Kuşeyrî şöyle yapmıştır: Musa’nın yendiği ilk büyük düşmanı nefsi olmuştur. Nefsini yenmesindeki en büyük silahı ise “Allah Teâlâ’yı kalbi Allah Teâlâ için kıranların yanında aramasıdır”. Bu sayede nefsinin kibirlenmesini bastırabilmiş, onu küçümseyebilmiş, kalbine tevazuyu hâkim kılmış ve böylelikle de insanlar üzerinde etkinliği artmıştır.<sup>303</sup> İbn Acibe, Firavun’a tabi olanların durumunun şuna işaret olduğunu söylemiştir: velisinin kim olduğu öğrenilen kişinin kendisinin de kim olduğu öğrenilmiş olur.<sup>304</sup>

Allah Teâlâ, Hız. Musa (a.s.)’ya, kavminin Sâmirî tarafından saptırıldığını haber vermiştir.<sup>305</sup> Samiri, Hız. Musa (a.s.)’nın halkına böğürme yeteneği olan bir buzağı heykeli yapmış<sup>306</sup>, sonrasında da halk bu buzağıyı kendisine ilah edinmiştir. Abdulkerim el-Kuşeyrî bu durumun şu hususa işaret ettiğini söyler: Nefsin istekleri kalbe yerleşir de bunlar herhangi bir mücadele şekli ile kalpten atılmazsa en nihayetinde kötü sonuçların başa gelmesi kaçınılmaz olur.<sup>307</sup>

Hız. Musa (a.s.)’nın kavminden olan Karun’un, mülkünü kendi bilgisi ile elde ettiğini söylemesi<sup>308</sup>, nefisini yegâne görmesi ve kendini beğenmesinin bir sonucudur, böyle olan herkesin sonu helak olmaktır. Nefsi yüceltmek, kişinin her şeyi kendinden bilmesi ışıık yayan bir lambayı söndürmek gibidir ve öldürücü bir zehirdir.<sup>309</sup>

---

<sup>299</sup> Yunus, 10/87.

<sup>300</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/27.

<sup>301</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 4/227.

<sup>302</sup> Bkz. Hud, 11/96,97.

<sup>303</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/57.

<sup>304</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 4/363.

<sup>305</sup> Taha, 20/85.

<sup>306</sup> Taha, 20/88.

<sup>307</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/271.

<sup>308</sup> Kasa, 28/78.

<sup>309</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/447.

H. Eyyüb (a.s.) başındaki musibet giderilsin diye Allah Teâlâ'ya dua etmiş, duası kabul olunmuş ve derdi kaldırılmıştır.<sup>310</sup> Abdülkerim el-Kuşeyrî buradaki musibeti 'nefs' olarak tanımlamıştır. H. Eyyüb (a.s.) beşerî olarak büsbütün arındığında Allah Teâlâ, H. Eyyüb (a.s.)'e esenlik, afiyet ve ümidi bahşetmiştir.<sup>311</sup>

Said Nursi, buradaki musibet kavramını açıklarken esas musibetin dine gelen musibet olduğunu belirtmiş ve H. Eyyüb (a.s.)'ün maddî hastalığı musibet olarak görmediğini fakat hastalığın zikir mahalli olan dile ve kulluk mahalli olan kalbe ulaşması nedeniyle ibadet ve zikirden uzak kalacağı için hastalıktan Allah Teâlâ'ya sığındığını vurgulamıştır.<sup>312</sup>

İbn Acibe H. Eyyüb (a.s.) kıssasının tefsirinde hastalık, kıtlık, afet vesairin müminin başına gelen musibet değil ihsan olduğunu söylemiştir. Arifler, hastalık cinsinden müminin başına isabet eden şeyleri, kulun yapacağı ibadetten üstün tutmuşlardır. Çünkü hastalık halinde kul, Rabbi'ne yaklaşır, aradaki mesafelerden kurtulur, kalbi Allah Teâlâ ile bir olur. İbn Acibe H. Eyyüb (a.s.)'ün sözlerini ise Bediüzzaman ile aynı şekilde yorumlamıştır.<sup>313</sup>

Talut'un ordusu bir ırmakla imtihan edilmiş ve ırmağın suyunu içmeyenler imtihanı kazanmış ve komutanları ile ırmağı geçip kendilerinden daha güçlü bir ordunun karşısına çıkmışlardır.<sup>314</sup> Bu ayetin tefsirinde Abdülkerim el-Kuşeyrî şuna dikkat çekmektedir; insanoğlu diğer yaratılanlarla, dünya ile ve nefsi ile birlikte yaşama sınavına tabi tutulmuştur. Sınavın başarısı ise bu birlikte yaşam düzenini dengeli yürütmeye ve zaruri miktarı gözetecek derecede sınırlı tutmaya bağlıdır. Ancak kim bunun tersi olarak bu birlikte yaşama düzeninde zaruret dışına çıkıp, günah meyilli sınır aşar ve bu yaşam arkadaşlarını araç değil amaç haline getirir ve takip ettiği yolda günaha yönelirse Allah Teâlâ ile ilişkisini koparmış olur.<sup>315</sup>

H. Süleyman (a.s.), tahtının üzerine ceset bırakılınca tövbe edip Allah Teâlâ'ya yönelmiş ve kendisine bir mülk bahşedilmesini istemiştir öyle ki bu mülk Süleyman'dan sonra kimseye layık olmayacak bir mülk olsun.<sup>316</sup> Abdülkerim el-Kuşeyrî H. Süleyman

<sup>310</sup> Bkz. Enbiya, 21/83,84.

<sup>311</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/303.

<sup>312</sup> Nursi, *Lemalar*, 11.

<sup>313</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 6/122.

<sup>314</sup> Bakara, 2/249.

<sup>315</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/115.

<sup>316</sup> Sad, 38/34,35.

(a.s.)’ın sahip olmayı istediği bu mülkün sadece nefsine hâkim olmak olduğunu söyler, yani Hz. Süleyman (a.s.) nefsinin maliki olmayı istemiştir. Nitekim esas hükümdar nefsine hâkim olabilir, böyle kimse de hevasından arınmıştır.<sup>317</sup>

Hz. Lokman (a.s.) oğluna “İyiliği emret”<sup>318</sup> buyurmuştur, Abdulkerim el-Kuşeyrî iyiliğe emrin en iyi şeklinin insanlardan yapılması istenen şeyler ile uğraşıp onlar ile vasıflanmak ve insanlardan yapılmaması istenen şeylerden de nefisle imtina etmek olduğunu söyler.<sup>319</sup>

Deniz kıyısında yaşayan ve kendilerine cumartesi günleri kutsal kılınmış ve bugün de çalışmak ve avlanmak yasaklanmış olan halk, balıklar diğer günler gelmeyip cumartesi günü akın ediyor diye bu yasağı çiğnemişler ve yoldan çıkmışlardır.<sup>320</sup> Bu kıssada anlatılan tavrın açıklaması olarak Abdulkerim el-Kuşeyrî nefsin arzuları arasında gidip gelmeyi görür, bu ise hakikatin kuvvetli güvencelerini terk etmek demektir.<sup>321</sup>

Kaşani bu ayeti şöyle tefsir etmiştir: İsrailoğullarının cumartesi günündeki halleri, günümüz İslam toplumundaki insanların Cuma günündeki haline benzemektedir. Çünkü günümüz İslam mensupları, cuma gününde ibadete yönelmesi ya da koşması gerekirken; sokak, çarşı ve istirahat yerlerinde toplanıp nefsin hoşuna giden şeylere yönelmektedir. Böylece tıpkı İsrailoğulları gibi fiske sebebiyle Allah Teâlâ’nın bela ve gazabını üzerlerine çekmektedirler.<sup>322</sup>

Kuşeyri; şeytanın Hz. Âdem (a.s.)’e secde etmemesinin, Habil-Kabil’in katil-maktule dönüşmesinin sebebini nefse uymak olarak açıklamıştır. Kuşeyri, Hz. Yusuf (a.s.)’a olgunluk çağında verilen hikmetin nefsine hâkim olabilmesi olduğunu söylemiştir. Hz. Lut (a.s.) kavminin yaptığı sapkınları ve bunda ısrarcı olmalarını, Ad kavminin inatçı inkarcılıklarını, Semud kavminin helak oluncaya kadar inkarın boyunduruğu altında bir yaşam sürdürmelerini, İsrailoğullarının buzağıyı tanrı edinmesini, Firavun’a uymalarını, Samiri’nin sözüne kanmalarını, Karun’un mülkünü kendisinin elde ettiğini söylemesini, Hz. Eyyüb (a.s.)’ün başından gitsin diye dua ettiği musibeti, ırmağın suyundan içen Talut’un ordusunu, deniz kıyısında yaşayan halkın cumartesi yasaklarını çiğnemelerini anlatırken

<sup>317</sup> Abdulkerim Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât* (Beyrut: Daru’l Kutub El- İlmiyye, 2007), 3/105.

<sup>318</sup> Lokman, 31/17.

<sup>319</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 3/19.

<sup>320</sup> A’raf, 7/163

<sup>321</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/363.

<sup>322</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1987, 2/52.

nefse vurgu yapmış, nefsi açıklamış, ona muttali olmamak için birçok sebep sıralamıştır. Kıssalardaki tefsirinden anlaşılmıştır ki Kuşeyri için nefis her insan ve her dönem için Ademoğlu’nu yoldan saptıracak bir yaşam şekli çeldiricisidir. Nefse uyanlardan olmak kötü bir haslet olmakla birlikte, nefis her an teyakkuzda kalarak insan üzerindeki etkisini sürdürmektedir.

## 12. Ruh

Ruh; latif, mülayim bir cisimdir. Ruhun kaynağı maddi kalbin içindeki boşlukta yer alan siyah kandır. Ruh, damarlar vasıtası ile diğer organlara tesir eder. Ruhun hayata olan etkisi, yanan bir kandilin ışığının odanın tüm köşelerini aydınlatmasına, dört duvara da şavkın yansımaya benzetilebilir. Ruhun hakikatini algılama noktasında zihinlerin birçoğu acizdir.<sup>323</sup> Ruhun varlığı şahsın varlığından önce olduğu için muhdesdir. Ruhun bir şahıstan başka bir şahsa geçmesi caiz değildir.<sup>324</sup>

Vasıfî, ruhları gıdası latif hitaplara ulaşmak olan nebilerin ve velilerin ruhu; gıdası tefekkür olan siddîk ve salih kulların ruhları; gıdası yemek olan avâmın ruhları olmak üzere üç kısma ayırmıştır.<sup>325</sup>

Kuşeyri ruh kavramını *Risale*’de şöyle açıklamıştır: Bedende hayat ruh ile var olur. Ruh bedende olduğu için Allah Teâlâ beden için hayat yaratır. İnsan uykusundayken bedenden ruh yükselir, hayat durur; uyku hali sona erince ruh döner. İnsan ruh ile değil hayat ile canlıdır. İnsanı oluşturan iki ayrı güç olan ruh ve beden birbirine muhtaçtır. O halde Haşr halinde de yine birlikte olup eza ya da sefayı birlikte karşılayacaklardır.<sup>326</sup>

Hiz. İbrahim (a.s.) babasına ve kavmine şöyle demiştir: “Canımı alıp, sonra da beni yeniden diriltecek olandır.”<sup>327</sup> Kuşeyrî bu ayeti şöyle açıklamıştır: Ölüm peygamberler için bir nimettir çünkü ölüm sayesinde ruh kalıbı olan cesetten çıkıp Allah Teâlâ’ya kavuşur.<sup>328</sup>

<sup>323</sup> Gazzâlî, *İhya’u Ulum’id-Din*, 2006, 3/1602.

<sup>324</sup> Hucviri, *Keşfu’l-Mahcub*, 2007, 293.

<sup>325</sup> Uludağ, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, 149.

<sup>326</sup> Kuşeyri, *Risale’ü’l-Kuşeyri*, 176.

<sup>327</sup> Şuara, 26/ 81.

<sup>328</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/401.

Hız. Musa (a.s.) kıssasında, Allah Teâlâ O'nun isteği üzerine kardeşı Hız. Harun (a.s.)'u yanına yardımcı ve görevine ortak olması için istemiş Allah Teâlâ dileğini kabul etmiş ve ikisinin Firavun'u yumuşak bir üslupla uyarmalarını istemiştir. Firavun'a gidince ona şunları söylemişlerdir: "Allah Teâlâ, sizin için yeryüzünü beşik kılmış, yeryüzünde size yollar açmış ve göklerden su indirmiştir."<sup>329</sup> Yeryüzü Allah Teâlâ tarafından beşerin bedeni, beden in ibadeti, kalbin marifeti, ruhun muhabbeti, sırrın müşahedes i için beşik kılınmıştır. Bedenler birer kalıptır. Bu kalıplara ruhlar yerleştirilmiştir. Bunlar cesedin emanetidir. Kalıplar toprağa, ruhlar Allah Teâlâ'ya yakındır. Kalıplar Allah Teâlâ'nın lütuflarıyla donatılmış, ruhlarda Allah Teâlâ'nın celalinin keşfi ve cemalin in inceliğiyle hayat bulmuşlardır. Kalıplar Allah Teâlâ'ya ibadet ile ruhlar da Allah Teâlâ'nın marifeti ile vasıflandırılırlar.<sup>330</sup>

Ruh, Kuşeyri için insana bir hayat verilmesinin sebebidir. Ruh muhabbetullah ve marifetullahın mekânı iken, ruhun kalıbı olan beden ibadetin mekânıdır. Kuşeyri, bu açıklamanın bir parçası olarak bu iki gücün birbirine ihtiyaç halinde olduğunu belirtmiş, diriliş in beden ve ruh birlikteliği içinde olacağını söylemiştir.

### 13. Sır

Sır, muhabbet ve dostluk halini haf i tutmak, gizli kalmasını sağlamaktır.<sup>331</sup> Kuşeyri sırrı bir lâtife olarak görmüş ve şu şekilde açıklamıştır: Lâtife olması açısından ruh gibidir. Ruhun aşk ve muhabbet mahalli; kalbin irfan ve marifet mekânı olması gibi sır da müşahede mahallidir. Sır ruhtan daha latifdir. Sırlar Allah Teâlâ'dan başka her şeyden arınmıştır, Allah Teâlâ'dan başka hiçbir şeye yönelip, doğrulmaz. Sırrın ikinci bir manası Allah Teâlâ ile kul arasında haf i olan şeydir.<sup>332</sup>

*Letâif*'te Kur'an kıssalarının tefsirlerinde sır kavramı Kuşeyri'nin işaret ettiği iki manasıyla da kullanılmıştır.

Allah Teâlâ'nın meleklere "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım"<sup>333</sup> buyurması 'sırrını' Adem'de ve ondan gelecek olan nesilde aşıkâr etmesinin bidayet noktasıdır. Bunun

<sup>329</sup> Taha, 20/ 53, 54, 55.

<sup>330</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/265.

<sup>331</sup> Hucviri, *Keşfu'l-Mahcub*, 2007, 428.

<sup>332</sup> Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, 177.

<sup>333</sup> Bakara, 2/30.

üzerine melekler “yeryüzünde fesat çıkaracak bir insanı mı halife kılıyorsun?” diye sormuş Allah Teâlâ “Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim” buyurmuştur.<sup>334</sup> Burada kastedilen şudur ‘Ademoğlunun verdiği sözü korumak noktasındaki sırlarının bilmediğiniz temizliğini ben bilirim, Ademoğluna olan ve sizin bilmediğiniz sevgimi ben bilirim.’<sup>335</sup> Kaşâni, burada Kuşeyri’nin sır olarak ele aldığı halin, herkesin önce nefsinde, sonra aza ve cevherlerinde saklı olduğunu belirtmiştir.<sup>336</sup>

Hiz. Âdem (a.s.) kıssasının en önemli noktası olan yasak ağaç ve bu yüzden cennetten çıkarılma hadisesi için Abdülkerim el-Kuşeyrî şu yorumu getirmiştir Allah Teâlâ, emriyle Hiz. Âdem (a.s.)’i yasak olan ağaca yaklaşmaktan alıkoymuş, kahriyle Hiz. Âdem (a.s.)’e o alıkonulan durumu yaşatmış ve ondaki gizli sırrına dair Hiz. Âdem (a.s.)’i şaşırtmıştır. <sup>337</sup> İbn Acibe, Hiz. Âdem (a.s.)’in ağaca yaklaşmasının sebebini “unutma” olarak açıklamıştır. Hiz. Âdem (a.s.) ya gerçek manada yasağın varlığını unutmuş ya da bildiği halde uygulamama şeklinde gözardı etme türü bir unutmadır. Gözardı edilmesinin sebebi ise yasağın, bir yasa olarak değil de bir tavsiye olarak algılanmasıdır.<sup>338</sup>

Hiz. İbrahim (a.s.) kıssasının bidayeti babasının putlara tapmasına anlam verememesi ve Rabbi’ni arama serüvenidir. Hiz. İbrahim (a.s.), yıldızda, ayda, güneşte Rabbi’ni aramış her birinin battığını, kaybolduğunu görünce kavmine onların Allah Teâlâ’ya ortak koştuklarından uzak olduğunu söylemiştir.<sup>339</sup> Hiz. İbrahim (a.s.) her bir aşamada delilin nuru ile Hakk’ın sırrını görmüştür, sonraki her basamak bir öncekinden daha aydınlık olmuştur.<sup>340</sup> Nefis basamağındayken Allah Teâlâ’nın Muhyi ismiyle yıldızı Rabbi olarak görmüş, nefisten geçipte kalb nuru zuhur edince Rabbinin bir yıldız olamayacağını söylemiştir. Kalb basamağındayken Allah Teâlâ’nın Alim ve Hakim ismi ile tıpkı kalb kadar parlak olan ayı Rabbi olarak görmüş, kalbin bazen nefsin hükmü altında kaldığını düşününce ve de ruhun güneş gibi parlak olduğunu görünce ayın Rabbi olamayacağını anlamıştır. Ruh basamağındayken Allah Teâlâ’nın Şehid ve Aliyyülazim ismi ile güneşi Rabbi olarak

<sup>334</sup> Bakara, 2/30.

<sup>335</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/33.

<sup>336</sup> Kaşani, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, 1988, 1/22.

<sup>337</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/35.

<sup>338</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 5/722.

<sup>339</sup> Bkz. En’am, 6/76,77,78.

<sup>340</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/301.

görmüş onu şirk görerek kavmine kendisinin onların Allah Teâlâ'ya şirk koştukları şeylerden uzak olduğunu söylemiştir.<sup>341</sup>

Hız. Yusuf (a.s.) çocukken gördüğü rüyasını babasına anlatmış<sup>342</sup> üzerinden çok geçmeden de kardeşleri tarafından kuyuya atılmış<sup>343</sup>, evden ve babasından uzaklaştırılmıştır. Bu ayet için Kuşeyrî şu yorumu yapmıştır: sırrın özü saklı tutulabilmesidir. Hız. Yusuf (a.s.), rüyasını anlatmakla sırrını açığa vermiştir, bu sebeple de belalar silsilesi başlamıştır.<sup>344</sup>

Bakara suresinde kırk dokuz ila elli dokuzuncu ayetler arasında Hız. Musa (a.s.)'nın kavminin yaptığı nankörlüklere rağmen Allah Teâlâ'nın onları tekrar tekrar affedip kendilerine nimet göndermesi anlatılmıştır. Nimetlerden birisi de şudur: Hız. Musa (a.s.) kavmi için su istediğinde Allah Teâlâ'nın emri ile asasını taşı vurmuş ve taştan her fırka için on iki göze fıskırmış, herkes kendi içeceği yeri bilmiştir.<sup>345</sup> Her topluluğun su içeceği yerin, liderlerinin, suların tadının, renginin, akış hızının birbirinden farklı olması bir duruma işaret etmektedir. Nefis arzu ve şehvet kaynağına, kalp takva ve taat kaynağına, ruh keşif ve müşahede kaynağına, sır evvela varlık ve suretler saniyen his ve sıfat salisen ve nihayeten de beden hakikatinde yok olarak hakikat kaynağına varır.<sup>346</sup> Sülemî'de tefsirine aynı yorumda bulunmuştur.<sup>347</sup>

Hız. Musa (a.s.) kıssasında, Firavun'un sihirbazları ile Hız. Musa (a.s.)'nın bir yarışma yaptıkları anlatılır. Yarışma hem Firavun hem de onun adına yarışan sihirbazların hiç ummadığı bir şekilde Hız. Musa (a.s.)'nın büyük galibiyeti ve buna mukabil sihirbaz taifesinin iman etmesiyle neticelenmiştir.<sup>348</sup> Sonrasında Firavun şöyle demiştir: "Ben size izin vermeden ona iman ettiniz öyle mi? Şüphe yok ki bu, halkını şehirden çıkarmak için orada kurduğunuz bir tuzaktır. Ama yakında göreceksiniz!"<sup>349</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetin tefsirini şöyle yapmıştır: Firavun, işi yapanın sihirbazlar olduğunu sanıp onlara hitap etmiştir. Halbuki sihirbazlar, şekillerden kurtulan sırlarının üzerine irfan güneşi doğduğunu, tefrika pasından arınan kalplerini bilip, farkına varmışlardır.<sup>350</sup> Kıssanın devamında Firavun,

<sup>341</sup> Kaşani, *Te'vilatü'l-Kur'an*, 1987, 2/12.

<sup>342</sup> Yusuf, 12/4.

<sup>343</sup> Yusuf, 12/15.

<sup>344</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/66.

<sup>345</sup> Bakara, 2/60.

<sup>346</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/48.

<sup>347</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemi, *Hakaikü't-Tefsir*, thk. Seyyid Umran (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 1/1.

<sup>348</sup> Bkz. A'raf, 7/117,118, 119, 120, 121, 122.

<sup>349</sup> A'raf, 7/123.

<sup>350</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/348.

tarafklararının kışkırtmasıyla Hz. Musa (a.s.) ve iman edenleri ezeceğini, oğullarını öldüreceğini söyler. Hz. Musa (a.s.) kavmine sabretmelerini ve Allah Teâlâ'dan yardım dilemelerini söyleyince<sup>351</sup> “Onlar da “Sen bize gelmeden önce de geldikten sonra da bize işkence edildi” dediler. Mûsâ, “Umulur ki rabbiniz düşmanınızı helâk eder ve nasıl hareket edeceğinizi görmesi için onların yerine sizi yeryüzüne hâkim kılar” dedi.”<sup>352</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetin tefsirinde Hz. Musa (a.s.)’nın kavminin hakikati görememesinin ve peygamberlerine mutsuzluklarını arz etmelerinin sebebini ‘sırların gözüyle’ bakmamaları olarak açıklar. Çünkü her kim sırlar ile görürse o kimse kaderin tasarruflarını da görmüş olur.<sup>353</sup>

Hz. Musa (a.s.) ile Allah Teâlâ’nın Kutsal Tuva Vadisi’ndeki konuşmalarında Allah Teâlâ Teala kendisinden başka ilah olmadığını söylemiş ve buyurmuştur: “bana kulluk et, beni hatırında tutmak için namazı kıl.”<sup>354</sup> Eğer kul namazını kılarken namazı icra edenin Allah Teâlâ olduğunu tecrübe etme ve bunun sağlamasını yapma niyetiyle kılsa o namaz ile kul vuslatın kapısını açar, sır makamına erişir ve böylelikle yakınlığın vasıflarını yaşamaya başlar.<sup>355</sup>

Firavun’un sihirbazları Hz. Musa (a.s.)’yı sihirleri ile yeneceklerini düşünerek onunla bir yarışa girdiler. Ancak Hz. Musa (a.s.)’nın mucizesi onların sihirlerini yalayıp yutmuş, bunun üzerine o sihirbazlar iman etmiş, secdeye kapanmışlardır. Firavun ise onları el ve ayaklarını çaprazlama kesmekle tehdit edince, sihirbazlar önlerindeki açık kanıtlara karşı Firavun’u tercih etmeyeceklerini söylemişler, Allah Teâlâ’ya olan kesin imanlarını dile getirmişler, bulunduklarını noktadan geri dönmeyeceklerini açıkça ifade etmişlerdir.<sup>356</sup> Onların bu konuşmasının anlatıldığı ayetleri Abdulkerim el-Kuşeyrî şöyle tefsir etmiştir: Sihirbazların sırlarından irfan hasıl olmuştur. Onların üzerine Allah Teâlâ’nın inayeti değince Allah Teâlâ’yı sırları ile bilmişlerdir. Böylece de tasdik makamına erişmişlerdir. Ve nihayetinde günün bidayetinde Firavun taraftarı Allah Teâlâ bilmez sihirbazlar iken, gün sona ermeden Allah Teâlâ’nın nuruna kavuşmuş müminlerden olmuşlardır.<sup>357</sup>

---

<sup>351</sup> A’raf, 7/127, 128.

<sup>352</sup> A’raf, 7/129.

<sup>353</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/349.

<sup>354</sup> Taha, 20/ 14.

<sup>355</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/255.

<sup>356</sup> Taha, 20/ 72, 73.

<sup>357</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/267.

İbn Acibe sihirbazların kararlı tutumlarının seyr u sülûktakilere örnek teşkil ettiğini söylemiştir. Tehdit ve zulme karşı boyun eğmemek, kendi yollarına devam etmek Hakk yolundakilerin her zaman ve şartta sürdürmeleri gereken bir tarz-ı harekettir. Zaten sufilerin çoğunun ömrü eziyet ve zulum ve tehdit altında geçmiş, fakat onlar asla yollarından geri dönmemişlerdir.<sup>358</sup>

Kehf suresinde anlatılan kıssada putperest kavimlerinin içinde tevhid inançlarını yaşamakta zorlanan gençler bir mağarada Allah Teâlâ tarafından uyutulmuşlar, uzunca bir süreden sonra da Allah Teâlâ tarafından uyandırılmışlardır. Uyandıktan sonra bir müddet kendi aralarında ne kadar süre uyumuş olduklarını tartışsalar da en doğrusunu Allah Teâlâ'nın bildiğini eklemişlerdir. Uzun bir süre uykunun getirdiği açlıktan kurtulmak için içlerinden birini temiz bir erzak alması için şehre gönderirlerken anlaştıkları esas husus mağarada olduklarını kimsenin bilmemesidir. “Çünkü onlar eğer sizi ele geçirirlerse ya taşıyarak öldürürler ya da kendi dinlerine döndürürler; işte o zaman ebediyen kurtuluşa eremezsiniz.”<sup>359</sup> Onlar kendi aralarında şöyle bir karar almışlardır: sırlarını başka hiç kimseye açmamak. Sırları dışarıdan korumak iyi kimselerin özelliğidir. Her kim hasmına sırrını söylerse kendi tercihi ile zarara girer ve kendine mutluluk veren bir şeyi kaybetmiş olur.<sup>360</sup>

Kuşeyrî'nin sırra ilişkin açıklamalarına bakıldığında sırrın hem kelime manasını hem de müşahade mahalli olan letâif manasını kullanmıştır. Buna dikkat edilmediği takdirde sırrın letâif yönüyle kullanılış şeklinin kapalı kaldığı görülmektedir.

#### 14. Kalb

Göğsün sol tarafında bulunan, konik biçimdeki cismani kalb ile ilişkisi olan, rabbani latif bir şeydir. Bu latif şey, insanın hakikatidir, özüdür. Hâkim onu, "nefs-i natıka" olarak isimlendirir. Ruh onun batını, hayvani nefis bineğidir. O, insanda, bilen, idrak eden, muhatap olan, azarlanan bir şeydir. Alimler kalp demekle bazen nefsi, bazen ruhu bazen de akli kastederler.<sup>361</sup>

<sup>358</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 5/672.

<sup>359</sup> Kehf, 18/ 20.

<sup>360</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/215.

<sup>361</sup> Cürcani, “Kitabu'l-Ta'rifat”, "kalb", 259.

Gazzâlî'ye göre kalbin iki manası vardır. İlki canlıların göğüs kafesinde yer alan içindeki siyah kanda ruhun kaynağı bulunan kozalak şeklindeki et parçasıdır. Bu tarifi yapılan hayvanlarda hatta ölülerde bile vardır ve tamamen maddi alemle ilintilidir. İkinci manaya gelince bu maddi kalple bir bağlantısı bulunan, Rabbani bir latifedir. İnsanoğluna anlamak, bilmek, tanımak gibi arifane özellikleri kazandıran, hitaba ve azara değer görülen, arzulanan işte bu kalptir. İkinci manadaki kalbin kozalak şeklindeki et parçasıyla olan ilintisi araz-cevher, vasıf-mevsuf, mütemekkin-mekân ilişkisine benzer.<sup>362</sup>

Sühreverdi'nin ilettiğine göre Yahya b. Muaz kalbi; dünya telaşı ve uğraşları ile dolu olan ve de ahiretin telaş ve uğraşı ile meşgul olan şeklinde ikiye ayırmıştır.<sup>363</sup>

Kuşeyri, kalb kavramını şu ayetlerin tefsirinde ön planda tutmuştur:

Hiz. İbrahim (a.s.) Allah Teâlâ'ya şöyle dua etmiştir: “Allah'ım! Bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapınmaktan kuru! Putlar birçok insanın yoldan sapmasına neden oldu.”<sup>364</sup> Hiz. İbrahim (a.s.) Allah Teâlâ'dan Mekke'yi güvenli bir şehir, kalbini de tıpkı Mekke gibi güvenli bir yer yapmasını dilemiştir. Çünkü kalpteki her iş ancak Allah Teâlâ ile olur.<sup>365</sup>

Kur'ân'da Hiz. İbrahim (a.s.)'in tertemiz bir kalple Rabbine yönelmiş<sup>366</sup> olduğu söylenmiştir. Üzerinde en ufak bir aksaklık olmayan, sevgiden dahi yaralanan, Allah Teâlâ'dan gayrısına muhabbetten arınmış, nefsin her türlü isteğinden safi olmuş, her taat ve tercihte Hakk'a teslim olmuş kalp temiz kalptir.<sup>367</sup> Sülemî müminin temiz kalbini iyi bir toprağa benzetmiştir. Bu iyi toprak Allah Teâlâ'nın izniyle mahsul verir. Kafirin kalbi ise pis bir toprağa benzetilmiştir. Ondan mahsul elde etmek şöyle dursun sadece kir ve karanlık biçilir.<sup>368</sup>

Hiz. İbrahim (a.s.) babasına duymayan, görmeyen ve kendisine hiçbir fayda sağlamayan bir şeye neden taptığını sormuştur.<sup>369</sup> Ayete göre mabud işiten, gören ve fayda verme kapasitesi olma gibi nitelikleri taşımalıdır. Kul gerçeklik gözü ile baktığında hiçbir

<sup>362</sup> Gazzâlî, *İhya'u Ulum'id-Din*, 2006, 3/1601.

<sup>363</sup> Sühreverdi, *Avarifu'l-Mearif*, 30.

<sup>364</sup> İbrahim, 14/ 35, 36.

<sup>365</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/126.

<sup>366</sup> Saffat, 37/ 83, 84.

<sup>367</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 3/91.

<sup>368</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*, 159.

<sup>369</sup> Meryem, 19/ 42.

varlığın yoktan var etme sıfatını taşımayacağını görür. Bu cümleden olarak her kim kalbini bir varlığa bağlar da onda yok ya da var etme etkisi hissederse putperestlerin sıfatlarından taşımış, onlara benzemiş olur.<sup>370</sup> Kaşani bu ayetin tefsirinde masivanın bir fayda getirmeyeceğini, kulu bir beladan koruyamayacağını söylemiştir.<sup>371</sup>

Allah Teâlâ, Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. İsmail (a.s.)’e tavaf edenler, ibadetlerini yerine getirenler için evinin (Kabe’nin) tertemiz bulundurulmasını emretmiştir. Abdulkerim el-Kuşeyrî buradaki ev ibaresini kalp olarak ele almıştır. Kalbin temizliği onu başka şeyleri görüp düşünmekten korumakla gerçekleşir. Kasıtların kalpleri, teslimiyetten ayrılmaz ve cömertlik kapısında daima bekler haldedir. Tevhid ehlinin kalpleri vuslat için daima rükû halindedir. Bulan kimselerin kalpleri yakınlık mekânında daimî bir secde halindedirler.<sup>372</sup> Sülemî’nin tefsirinde de bu ayetin tefsiri Kuşeyri ile benzerdir.<sup>373</sup>

Allah Teâlâ, Hz. Musa (a.s.)’nın kavminden bir topluluğa cumartesi günü azgınlık ettikleri için ‘aşağılık maymunlar olun’<sup>374</sup> buyurmuştur. Burada ümmetin bozulması kalplerinde gerçekleşmiştir. Sözlerinde durmamaları, Allah Teâlâ’nın hükümlerini reddetmeleri sebebiyle cezalandırılmışlardır nitekim kalplere verilen ceza canlara verilen cezadan daha da ağır ve zahmetlidir.<sup>375</sup>

Kaşani, “aşağılık maymunlar” ifadesini şöyle açıklamıştır: Bir kimseye hayvanat sıfatlarından bir sıfat baskın gelip onun zıddı olan kabiliyetlerini ortadan kaldıracak derecede etki ederse; kükürt madeninin kaynağı olan su gibi<sup>376</sup> rengine boyanırsa o kimsenin karakteri mezkûr hayvanın karakteri ile benzer hale gelir, ruhu beninden ayrıldığında o hayvan sıfatına münasip bir suret alır. (İnsanın kızgın, neşeli, üzgün halinin veya kalbindeki kötülüğün yüzüne yansması gibi.)<sup>377</sup>

Hz. Musa (a.s.)’nın kavminden bir adam öldürülmüş ve katili hakkında insanlar birbirlerine düşünce Allah Teâlâ, maktul katili için şahitlik yapabilsin diye yine Hz. Musa

<sup>370</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/242.

<sup>371</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1987, 2/252.

<sup>372</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/66.

<sup>373</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemi, *Hakaikü’t-Tefsir*, thk. Seyyid Umran (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2004), 2/20.

<sup>374</sup> Bakara, 2/65.

<sup>375</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/50.

<sup>376</sup> Kırmızı renkli bir su, bu su eskiden altını ayırtırmak veya sıradan bir madene altın görünümü vermek için kullanılmaktadır.

<sup>377</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1988, 1/43.

(a.s.)'nın kavminin kestikleri ineğin bir parçası ile maktule vurulmasını emretmiştir.<sup>378</sup> Yani Allah Teâlâ katilin belirlenmesi için ineğin öldürülmesini emretmiş olmuştur. Yani bir olayın gerçekleşmesi başka bir olaya bağlanmıştır. Buradaki durumu Abdulkerim el-Kuşeyrî kalbin yaşaması için nefsin boğazlanması gerekliliğine benzetir. Her kim nefsinin bağlarından kurtulursa, kalbi müşahedenin nuru ile canlılık kazanır.<sup>379</sup>

Allah Teâlâ, İsrailoğullarının kalplerini taşla hatta daha da sert bir şeye benzetmiştir. Çünkü taşlardan bazılarının içinden ırmaklar akıp sular fışkırırken bazıları Allah Teâlâ korkusundan bulunduğu yerden yuvarlanır.<sup>380</sup> Kalplerinin taşla benzetilmesinin sebebi, görmüş oldukları onca mucizenin kalplerinin katılığına artırması ve mutsuzluklarını katmerlendirmesidir. Nitekim Allah Teâlâ inayetini göndermemiş ve onlar için hidayet dilememiştir. Onların kalpleri katılıktan ötürü kendilerine fayda vermez ve bir şeyden anlamaz, kalplerinde iyilikten en ufak bir iz dahi bulunmaz. Çünkü bu kalpler Allah Teâlâ'nın yüz çevirdiği ve içleri tamamen boşaltılmış kalplerdir.<sup>381</sup>

İbn Acibe kalbin katılaşp, taşlaşmasının alametlerini şöyle sıralamıştır: dünyevî meşgalelere fazla dalıp ölümün birgün geleceğini hatırdan silmek, bir ibadet yapılamadığında üzüntü duymayıp yapılan bir ibadet için mutlu olmamak, yapılan bir kötülüğün ardından nedamet hissetmemek, gözlerin yaşarmayacak kadar kuruması.<sup>382</sup>

Hız. Musa (a.s.) kavmine Allah Teâlâ'nın onlar için vatan kıldığı kutsal topraklara girmesini istediğinde, onlar içerde zorba bir topluluk olduğu bahanesiyle içeri giremeyeceklerini söylemiş, Hız. Musa (a.s.) da "Rabbim! Ben kendimden ve kardeşimden başkasına söz geçiremiyorum. Artık bizimle bu yoldan çıkmış kavim arasında sen hükmet" diye dua etmiş ve kavim yeryüzünde şaşkın şaşkın dolaşmak üzere kutsal topraklardan kırk yıl mahrum bırakılmışlardır.<sup>383</sup> Ve böylelikle İsrailoğullarının sürgünü başlamış olur. Abdulkerim el-Kuşeyrî; İsrailoğullarının ıssız çöllere bırakılıp, uzun ve yorucu seyahatlerden sonra sabahladıkları yerde gecelemelelerini, ilahi tecelliye sığınmadığı için Allah Teâlâ'nın kalbin çöllerinde şaşkına çevirdiği kimseye benzetir. Bu kimsede sürekli olarak zanlar arasında savrulur ve asla yol alamaz. O kimseye yardımcı olacak herhangi bir

<sup>378</sup> Bakara, 2/ 72,73.

<sup>379</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/50.

<sup>380</sup> Bakara, 2/ 74.

<sup>381</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/52.

<sup>382</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2011, 1/354.

<sup>383</sup> Maide, 5/25,26.

kaynak da yoktur. İlahi tecelliye sığınan kimse zanlardan arınmış, basiretin verdiği huzura kavuşmuştur.<sup>384</sup>

Kaşani de Kuşeyri gibi bu kıssayı “kalb” kavramını öne çıkararak açıklamıştır. Hz. Musa’nın sözleri şuna işaret etmiştir: Ey kavmim siz Allah Teâlâ’nın sıfatlarının tecelli ettiği makam olan kalbî kimseler içine dahil olunuz. Ruhun semayı temsil ettiği yerde kalp arz’ı temsil eder. Allah Teâlâ’nın sıfatlarının tecelli ettiği yerlerden en belirginini ve yoğun olan yeri dünya olduğu gibi kalpde yeryüzü gibidir. En belirgin tecelligahtır.<sup>385</sup>

Kaşani, israiloğullarının çöldeki çalışmaları ve yer değiştirmeleri, bedeni istekler ve maddi amaçlara dayanmış, bu nedenle ilerleyememişlerdir. Maddeden tecerrüd edip (riyazat ve zikirle), bedenî kayıtlardan kurtulmaları ve nefsanî isteklerden arınmak suretiyle kalp yönüne yönelmeleri gerekmiş, bunu yapmayıp oldukları yerde kalmışlardır. Diğer bir deyişle, insan ibadet, zikir ve riyazatla belirli bir mesafe ilerler, fakat ardından nefesine uyup takvayı bırakırsa eski yerine veya daha geriye düşer.<sup>386</sup>

Firavun, Hz. Musa (a.s.)’dan mucize göstermesini isteyince Hz. Musa (a.s.) asasını yere atmış asa bir yılanı dönmüş, göğsünden çıkardığı eli de parlak olmuştur.<sup>387</sup> Bu kıssada Hz. Musa (a.s.)’ya mucizenin asa ile gönderilmiş olmasının nedeni, Hz. Musa (a.s.)’nın asası ile uzun bir birliktelik geçirmesidir. Bu şunun içindir, insan alışık olduğu şeyde kalbiyle huzuru bulur. Ancak bakıldığında Hz. Musa (a.s.), asasının yeni aldığı hali görünce ürkmüş ve geri kaçmıştır. Bu ise şuna işaret eder; kalbin bulunduğu huzur, gaflet ve yanılgıdan ibaret olabilir. Çünkü kul değişimin esiridir, değişim kudretin elindedir.<sup>388</sup>

Hz. Musa (a.s.)’nın kavmi, peygamberlerine “Bizi büyülemek için ne işaret getirirsen getir, biz sana inanacak değiliz.” demiş, üzerlerine apaçık mucizeler olmak üzere tufan, çekirge, haşarat, kurbağalar ve kan gönderilmiş yine de büyüklük taslayıp ve günahkâr bir kavim olmakta direnmişlerdir.<sup>389</sup> Bu kavim kalplerinin hakikatlere karşı mühürlenmesiyle cezalandırılmıştır. Bu ceza zahiri olarak çok daha büyük görülecek cezalardan daha büyük ve etkilidir, bu Allah Teâlâ’nın gözünden düşmektir.<sup>390</sup> İbn Acibe, tefsirinde, gönderilen

<sup>384</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/261.

<sup>385</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1988, 1/188.

<sup>386</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1988, 1/190.

<sup>387</sup> Bkz. A’raf, 7/106,107,108.

<sup>388</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/361.

<sup>389</sup> A’raf, 7/132,133.

<sup>390</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/350.

mucizelerin niteliklerini, ne kadar sürdüklerini bildirmiş, apaçık olan bu mucizeler cümlesinden akıl sahibi olan kimsenin şüphe edemeyeceğini söylemiş, fakat bu kavmin adetinin isyan etmek olduğunu belirtmiştir.<sup>391</sup>

İsrailoğulları henüz denizin yarılması gibi bir mucizeye tanıklık etmişken, yolda gördükleri putperestlere özenerek peygamberlerinden kendilerine onlarınki gibi bir tanrı yapmasını istemişlerdir. Hz. Musa (a.s.) bunun üzerine kavmine: “Gerçekten siz cahil bir toplumsunuz!” “Şüphesiz onların düzeni yıkılmaya mahkûmdur; yapmakta oldukları da boşa gidecektir”<sup>392</sup> demiştir. Hz. Musa (a.s.)’nın cahil dediği toplumun kalbinde tevhidin özü yer edinmemiştir bu sebeple nefisleri Allah Teâlâ’dan başkasına tapınmayı arzu etmiştir. Gördükleri ilk yerde Hz. Musa (a.s.)’dan puttan bir tanrı istemeleri kalbin alıştığı uğraşlarda, alışkanlıklarının emsallerinde huzur aramasının bir örneğidir.<sup>393</sup>

Hz. Musa (a.s.)’ya levhalar verilince Allah Teâlâ onlara sınıksız sarılıp, kavmine de böyle yapmalarını söylemesini emretmiş ve fasıkların yurdunu onlara göstereceğini buyurmuştur.<sup>394</sup> Yoldan çıkmışların yurdu yani fasıkların yurdudur. Bu ibare ise kötü arzu ve emellerin membaşı olan kalplere işaret etmektedir.<sup>395</sup>

Hz. Musa (a.s.)’nın Tur’a gitmesinin hemen ardından altın buzağlarına tapmaya başlayan kavim<sup>396</sup> için Abdulkerim el-Kuşeyrî şu tespitlerde bulunmuştur: Bu kavmin esas sorunu Allah Teâlâ’nın kalplerini zannlardan arındırmamış olması, kıdemin hususiyetlerini ve sonradan var olmanın sorumluluklarını idrak etmemiş olmalıdır. Yola çıktıklarında derin hatalara düşmelerinin temel sebebi budur.<sup>397</sup>

İsrailoğulları nesilleri baz alınarak on iki topluluğa ayrılmış; Hz. Musa (a.s.)’dan su istediklerinde Allah Teâlâ’nın emri ile asasını taşı vuran Hz. Musa (a.s.)’nın vurduğu yerden on iki göze fişkırmıştır. Her kabile içeceği yeri öğrenmiştir. Allah Teâlâ, üzerlerine de buluttan gölgelik yapmış; onlara kudret helvasıyla bildiricini eti indirmiş, “Size verdiğimiz rızıkların temizlerinden yiye” demiştir. Onlar (nankörlükleriyle) Allah Teâlâ’ya değil fakat

<sup>391</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 3/434.

<sup>392</sup> A’raf, 7/138, 139.

<sup>393</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/358.

<sup>394</sup> A’raf, 7/145.

<sup>395</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/355.

<sup>396</sup> A’raf, 7/148.

<sup>397</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/357.

kendilerine kötülük etmişlerdir.<sup>398</sup> Allah Teâlâ'nın onlar için fişkırttığı pınarlar kalplerindeki inançlarını güçlendirecek delilden ilhamlardır.<sup>399</sup>

Hız. Musa (a.s.)'nın kavmi kendilerine bir mucize gösterilince onu sihir olmakla nitelendirmiştir.<sup>400</sup> Bu kavim üzerinde şu prensip işletilmiştir: hidayete ermeleri için yollarındaki deliller arttıkça, kalplerindeki körlük de artmıştır.<sup>401</sup>

Hız. Musa (a.s.), Kutsal Vadi Tuva'ya varınca Allah Teâlâ ondan papuçlarını çıkarmasını istemiştir.<sup>402</sup> Papuçları çıkarmak ile şuna işaret edilmiştir: kalbi hem dünya hem de ahiret ile ilgili herşeyden bomboş hale getirip, Allah Teâlâ ile baş başa olmaktır. Papuçları çıkar yani her iki uçtan yakınlık ve uzaklıktan, vuslat ve ayrılıktan, fena ve bekadan tamamen sıyrıl ve Allah Teâlâ ile ol demektir.<sup>403</sup> İbn Acibe de bu ayeti Kuşeyri gibi tefsir etmiştir.<sup>404</sup>

Hız. Musa (a.s.) Tuva'dayken Allah Teâlâ ona şöyle seslenmiştir: "Ona (Firavuna) de ki: "Arınmayı ve seni rabbinin yoluna iletmemi ister misin? Böylece O'na saygılı davranırsın."<sup>405</sup> Firavun'un kalbi nasihate ve ısınmaya karşı o denli katıdır ki bu kadar tatlı bir lafzın karşısında dahi yumuşamamıştır.<sup>406</sup>

Hız. Musa (a.s.) Tur'a gittiğinde, yerine kardeşi Hız. Harun (a.s.)'u bırakmıştır. Tur'da kırk gün kalan Hız. Musa (a.s.)'nın yokluğunda kavmi Samiri adında bir kuyumcunun ziynetlerden imal ettiği buzağı heykelini kendilerine Tanrı edinmiş, Hız. Harun (a.s.) bu duruma engel olamamıştır. Hız. Musa (a.s.) kavminin bu durumunu Tur'dayken vahiy vasıtasıyla öğrenmiş kavminin arasına döndüğünde Samiri'ye şöyle demiştir: "Haydi git! Artık hayatın boyunca sana düşen 'Bana dokunmak yok!' demekten ibarettir. Ve bil ki asla kaçıp kurtulamayacağın bir hesap günü de seni beklemektedir. Şimdi şu tapıp durmakta olduğun tanrıya bir bak; biz onu iyice yakacağız, sonra da küllerini denize savuracağız!"<sup>407</sup> Kalp, Allah Teâlâ'dan başka bağlandığı her şey ile savrulmaya mahkumdur. Kalbin

<sup>398</sup> A'raf, 7/160.

<sup>399</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/362.

<sup>400</sup> Yunus, 10/76,77.

<sup>401</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/62.

<sup>402</sup> Taha, 20/ 11, 12.

<sup>403</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/255.

<sup>404</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 5/615.

<sup>405</sup> Nazi'at, 79/ 18, 19.

<sup>406</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 3/390.

<sup>407</sup> Taha, 20/ 97.

bağlandığı şey mükellefiyeti olmayan hatta canı dahi olmayan putlar dahi olsa da onlar sevenleriyle birlikte cehenneme fırlatılacaklardır.<sup>408</sup>

İbn Acibe tefsirinde el-Kevâşî el-Mevsîlî (ö. 680/1281)'den aktardığı ifadelerde bu ayetin açıklamalarında Kuşeyri ile birebir örtüşmüştür. El-Kevaşi'ye göre Hz. Harun (a.s.)'a emanet olunan iş için Allah Teâlâ niçin kendisine dayanmadığını Hz. Musa (a.s.)'ya sormuştur.<sup>409</sup>

İbn Acibe Hz. Musa (a.s.)'nın Tur'a gidişi ve ardından kavminin buzağıyı tanrı edilmelerine dair kıssayı yorumlarken Kuşeyri gibi kalp kavramı üzerinde durmuş fakat bunu başka bir açıdan yapmıştır. Hz. Musa (a.s.)'nın herkesi geride bırakıp gidişinin, velilerin halkı terk ederek Hakk'a sığınmaları, kalplerini yalnızca Allah Teâlâ'ya zikretmeyi, Allah Teâlâ'yı düşünmeyi, Allah Teâlâ'ya ibadet ve niyazda bulunmalarına işaret saymıştır. Bu velilerin müridleri, onların yokluğunda kalpleri verdikleri söze sadık kalabilir ya da kalpleri dünyaya meylederse de nefsinin peşine düşebilirler. İkinci gruptan olanlar eğer tevbe edip kalplerinin manevî arınmasını tekrar sağlarsa affedilip sülûkuna devam eder, eğer nefsinin peşinden giderse de azaba uğrayanlardan olur.<sup>410</sup>

Davud kıssasında, İsrailoğulları Talut'u hükümdar olarak kabul etmeyince Allah Teâlâ, Talut'un hükümdarlığının alameti olarak Tabut'u göndermiştir. Tabut'un içinde ise ferahlık, sükûnet ve Hz. Musa (a.s.) ve Hz. Harun (a.s.)'dan kalanlar vardır.<sup>411</sup> Buna göre Allah Teâlâ, İsrailoğullarının huzurunu Tabut'a bağlarken, bizlerin huzurunu ise kalplerimize bağlamıştır. İsrailoğullarının huzur nesnesi kimi zaman kayboluyor, toprağa gömülüyor, taşınıyor vesaire birçok duruma maruz kalırken, Müminlerin kalplerine gelince Allah Teâlâ onunla sahiplerinin arasına girmiş ve bu kalpleri ne bir şahsa ne bir yere emanet bırakmıştır. Müminin kalbi Allah Teâlâ'nın elinde (kudretinde), O'nun yönlendirmesine bağlı bir haldedir.<sup>412</sup>

Sebe Melikesi Hz. Süleyman (a.s.)'dan kendisine gelen mektup üzerine yanındakilere şöyle demiştir: Krallar bir ülkeye girince orayı altüst eder ve halkın ileri gelenlerini aşağılanacak duruma sokarlar.<sup>413</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî, Sebe Melikesinin kıssasında geçen

<sup>408</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/273.

<sup>409</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 5/689.

<sup>410</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2011, 1/323.

<sup>411</sup> Bakara, 2/248.

<sup>412</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/114.

<sup>413</sup> Neml, 27/ 34.

bu ayeti tefsir ederken dünyayı mamur eden hükümdarlardan hareketle kalbi işlemiştir. Kulun kalbine marifet ve iyi vasıflar hâkim olursa bu hakimiyet altında şehvet, vesvese, kin, kıskançlık, cimrilik, beceriksizlik ve bunlar gibi nice kötü vasıflar yaşayamaz. Bu kötülükler yerine kula mutluluk ve düzen sağlayacak olan iyi hal ve vasıflar yerleşir. Kalbe nefsin rezilliği hâkim olursa da bu defa iyi hasletler silinip kötülükler neşet etmeye başlar.<sup>414</sup>

Hız. İbrahim (a.s.)'in temiz bir kalp için dua etmesi ve o şekilde Rabbine yöneldiğı, Hız. Musa (a.s.)'nın kavminde bozulmanın kalpte gerçekleştiğı ve kalplerinin taş gibi olduğı söylenmiş ve kalplerinin mühürlendiğı belirtilmiş onların kalplerinde tevhidin yer edemediğinin altı çizilmiştir. Hız. Musa (a.s.) zamanında maktul, katilin kim olduğunu söylesin diye bir buzağıyı öldürüp onun uzvuyla maktule vurmaları emredilmiş, burada maktul kalp, buzağı da nefis olarak ele alınmıştır. Kuşeyri, İsrailoğullarının çöllerdeki sürgününü kalp çölündeki şaşkın kimselere benzetmiştir. Hız. Musa (a.s.)'ya mucizenin asa ile gönderilmiş olması kalbin alışık olduğı şeyle huzur bulacak olmasına yorulmuştur. Talut'a Tabut'un gönderilmesi ile İsrailoğullarının huzurunun Tabut'a, bu ümmetin ise kalplere bağılı olduğı çıkarımı yapılmıştır. Sebe melikesinin krallar hakkındaki varsayımından yola çıkarak kalpteki hükümdarlıklardan bahsedilmiştir.

Kuşeyrî, fiziki bedeni idame ettiren et parçası olan kalp ile kulun manevi kişiliğinin merkezi olan kalp arasında bağlantı kurmuş, et parçası kalpteki aksaklığın bütün vücudu etkilemesi gibi; manevi kalbin kulun manevi dünyasını doğrudan etkilediğini belirtmiştir. Diğer bir ifadeyle bir müminin kemalatı, marifetullaha ve muhabbetullaha ulaşmasının yolu temiz bir kalpten geçmektedir.

## 15. Basiret

Basiret, gözlerin eşyanın zahirini gördüğü gibi kutsal nur ile ışıktandırılmış kalbin de eşyanın batınını görmesidir. Basiret denen bu kuvvet "el-Akilet'ün-Nazariyye" ve "el-Kuvvet'ül Kudsiyye" diye de adlandırılmıştır.<sup>415</sup>

Allah Teâlâ'nın sevdiği şeyleri bilmenin ayetler vasıtasıyla işitmek ve kalp basireti olmak üzere iki yolu vardır. Kalp basireti Allah Teâlâ'nın hikmetini anlamak üzere ibret ile

<sup>414</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/418.

<sup>415</sup> Cürçani, "Kitabu'l-Ta'rifat", "basiret", 105.

bakmaktır.<sup>416</sup> Kalbin basiret vasfına sahip olması, gözün basar vasfına sahip olmasına eşdeğerdir. Çünkü kalp basiret sayesinde görebilmektedir.<sup>417</sup> Törelere bağlılık ve haset basireti körelten iki unsurdur.<sup>418</sup>

Kuşeyri, *Risale*'de basiret kavramını müstakıl bir başlık altında ele alıp tanımlamamıştır. Fakat *Letâif*'te basiret vurgusu yapmış, ayet tefsirlerinde hidayet kavramıyla birlikte önemine değinmiştir. Basiret kavramının tefsirlerinde kullanıldığı ayetler şöyledir:

Allah Teâlâ meleklerle Hz. Âdem (a.s.)'e secde etmelerini emretmiş, hepsi emri uygulamış fakat şeytan bu emre karşı çıkmıştır<sup>419</sup> İblisin basireti kapalı olduğundan Hz. Âdem (a.s.)'in yalnızca bedenini görebilmiştir. Bu sebepten de secde etmemiş melun olmuştur. Melekler ise Allah Teâlâ'nın Hz. Âdem (a.s.)'e verdiği özelliklerin bir kısmını görmüşler bunu görür görmez de secdeye kapanmışlardır.<sup>420</sup>

İbn Acibe, tefsirinde şeytanın secde etmemesinin tasavvufi işaretini şöyle açıklar: Ruh manevi olarak arınmasını tamamlarsa her şey ona hürmetkâr olur. Çünkü bu ruh insan olmanın kemâline erişmiştir. Fakat şüpheye düşar olan bazıları o ruha saygı gösteremez. Böylelikle bu kimseler Allah Teâlâ'nın seçkin kullarından olan velileri inkâr etmiştir. Bu inkârın karşılığı ise manevi körlük ve de Allah Teâlâ'nın nurundan mahrum bırakılmaktır.<sup>421</sup>

Ad kavmine peygamber olarak gönderilen Hz. Hud (a.s.), kavmini tebliğ esnasında akli delil ve mucizeler getirmiş olmasına rağmen kavmi, O'nu inanmaları için bir mucize getirmemiş olmakla suçlamış, tek bir söze binaen tapındıklarını bırakmayacaklarını söylemişlerdir.<sup>422</sup> Hz. Hud (a.s.)'un peygamberlik mucizeleri, gözleri önünde gerçekleşmesine rağmen kavmi basiret ve hidayetten nasiplenmedikleri için mucizeler sapkınlıklarını kat kat artırmış, onlar da cahilliklerini belli etmişlerdir.<sup>423</sup>

<sup>416</sup> Gazzâlî, *İhya'u Ulum'id-Din*, 2006, 4/2599.

<sup>417</sup> Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", "basiret", 69.

<sup>418</sup> Gazzâlî, *İhya'u Ulum'id-Din*, 2006, 4/2634.

<sup>419</sup> Bkz. Kehf, 18/ 50.

<sup>420</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/224.

<sup>421</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2011, 1/301.

<sup>422</sup> Hud, 11/53.

<sup>423</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/47.

Allah Teâlâ İsrailoğullarının gözleri önünde Firavun ve taraftarlarını denizde boğmuştur.<sup>424</sup> Bu kıssanın tefsirini yaparken Abdülkerim el-Kuşeyrî basiret vurgusu yapmıştır. İsrailoğulları basiret yoksunu olduklarından Allah Teâlâ, onlara apaçık mucizeler göndermiştir. Ancak Hz. Muhammed (s.a.v.)’in ümmetinin ise basiretleri açık olduğundan ayetlerle ile verilen gizli keşf yeterli olmuştur. Kimin basireti açık ise O’nun sorumlulukları, vazifeleri daha sır ve keşf dolu olur. Buna mukabil İsrailoğulları basiretsiz olduklarından gözleri önünde Firavun sular altında kalmasına rağmen O’nun hala yaşadığına dair şüpheye düşmekten kendilerini uzak tutamamışlardır. Bu şüphe sular çekilip de Firavun’un cesedini görünceye kadar onlarda devam etmiştir. Oysa Hz. Muhammed (s.a.v.)’in ümmetinin inanmaları ve kalben tatmin olmaları için peygamberlerinin tek bir sözü kâfidir. Mucizeyi gözleri ile görmelerine rağmen şüphelerinin devam ettiği bir topluluk ile sadece işittikleri ile mutmain olan topluluğun arasında büyük fark vardır.<sup>425</sup>

Hz. Musa (a.s.) kavminden Filistin topraklarını fethedip o kutsal topraklara girmeleri isteyince onlar ordaki zorba bir topluluktan dolayı oraya katiyyen girmeyeceklerini söylemişlerdir, girmelerinin tek şartını ise o zorba topluluğun ordan çıkarılmasına bağlamışlardır.<sup>426</sup> Bu ayet basiretin önemine işaret eder. Her kim etrafına ve çevresindeki tüm insanlara basiret nuru ile bakmayı başarsa; baktıklarını Allah Teâlâ’nın kudreti altındaki, yaratılanlar ve de bu sayede yaratma yeteneğinden yoksun şekiller olarak algılar ve kalbindeki vehmden sıyrılmış olur.<sup>427</sup> İbn acibe bu ayetteki girilmesi gereken yerin “ilahi huzur” olduğunu söylemiştir.<sup>428</sup>

Havarilerin Hz. İsa (a.s.) aracılığıyla göklerden sofrâ istemelerindeki<sup>429</sup> amaç inançlarının kesin bir zemine oturması ve basiretlerinin artmasını dilemeleridir.<sup>430</sup> Kaşani, bu ayetteki sofrayı şeriata işaret saymış ve eğer imanları hakiki bir zemine yerleşmişse yeni bir şeriâtın lüzumu yoktur demiştir.<sup>431</sup>

İnanç ve ifade hürriyeti bulunmayan bir toplumda iman etme şerefine nail olan Ashab-ı Kehf, içinde bulundukları kavme karşı “Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir.” derken,

<sup>424</sup> Bkz. Bakara, 2/50.

<sup>425</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/45.

<sup>426</sup> Maide, 5/22.

<sup>427</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/259.

<sup>428</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2011, 2/664.

<sup>429</sup> Bkz. Maide, 5/112.

<sup>430</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/283.

<sup>431</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1988, 1/207.

başka tanrılar edinenlerden onların tanrılığına dair delil isterken, Allah Teâlâ'ya karşı yalan söyleyenleri zalim ilan ederlerken Allah Teâlâ onların kalplerine bir kuvvet vermiştir.<sup>432</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî ayetteki kalplere verilen kuvveti basiret açısından da yorumlamıştır. Kalplere verilen kuvvet içlerindeki Allah Teâlâ'dan başka her türlü ilgi ve meşgalelerini dağıtıp yok ettiği için basiret nurları artmış ve onlar başkalarını düşünme işinden böylelikle muaf olunmuşlardır.<sup>433</sup>

Şeytanın Hz. Âdem (a.s.)'e secde etmemesi, Ad kavminin gözleri önünde gerçekleşen birçok mucizeye rağmen iman etmemesi, İsrailoğullarının yaptıkları akılsızlıklar basiret yoksunu olmaları ile açıklanmıştır. Havarilerin gökten sofra istemelerindeki amaç da basiretlerinin artmasını istemelerine ve Ashab-ı Kehf'in kalplerine basiret gücü verildiğine dair açıklamalar yapılmıştır. Kuşeyrî'nin basireti mefhum-u muhalif örneklerle açıkladığı görülmektedir. Bu nedenle basiretin manasına ve kulun nasıl basiret sahibi olabileceğine yönelik açıklamalar yapılmamıştır.

## 16. Hikmet

Hikmet, kulun nefsinin, onu nasıl eğiteceğini, üzerindeki kötü ahlakı nasıl temizleyeceğini, şeytanın tuzaklarını, dünyanın fitnesini ve bu fitneden sakınmayı öğrenmesidir.<sup>434</sup> Hikmet evliyanın kalbini güçlendiren, Allah Teâlâ'nın ordularından bir ordudur.<sup>435</sup> İbn Abbas; Kur'an'da geçen hikmet ibaresini, helal ve haramı öğrenmek diye tefsir etmiştir.<sup>436</sup>

Hz. Yahya (a.s.)'ya henüz küçükken hikmet, şefkat ve temiz bir ruh verilmiştir.<sup>437</sup> Ayetinin tefsirinde Abdulkerim el-Kuşeyrî hikmet kavramının geldiği anlamları şöyle sıralamıştır: Hikmetten kasıt beşer arasında hak ve doğrulukla hareket etmektir.<sup>438</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî, Hz. Lokman (a.s.)'a Allah Teâlâ'ya şükretme hikmeti verilmesini<sup>439</sup> tefsir ederken hikmetin geldiği manaları şöyle sıralamıştır: Hikmet hem akıl

<sup>432</sup> Kehf, 18/ 14, 15.

<sup>433</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/211.

<sup>434</sup> Kelabazi, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 99.

<sup>435</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, "hikmet", 242.

<sup>436</sup> Cürcani, "Kitabu'l-Ta'rifat", "hikmet", 89.

<sup>437</sup> Meryem, 19/ 12,13.

<sup>438</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/237.

<sup>439</sup> Bkz. Lokman, 31/ 12.

hem de akitte doğru olmak demektir. Hikmet nefsin kişiye hükmetmemesidir. Hikmet Allah Teâlâ'nın hükmüyle olmaktır. Hikmet kulun sınırlarını ve duracağı yeri bilmesidir.<sup>440</sup> İbn Acibe Kuşeyri'nin bu ayette verdiği hikmet tanımını tefsirinde vermiş ardından da kendisi bu ayetin ışığında bir şükür tanımı yapmıştır: Şükür nimet verildiği için sevinmek ve bu sevincin tüm bedene yayılmasıdır.<sup>441</sup>

*Letâif*'te hikmete çokça yer verilmediği görülmüştür. Hikmet, Kuşeyri'nin temas ettiği konularla iç içe olmakla birlikte yaptığı tanımlarda müstakil olarak ele almamış, genel özelliklerini sıralamıştır.

## 17. Himmet

Kalbin, kemalin hasıl olması maksadıyla hak tarafına tüm ruhani gücüyle kastetmesi ve teveccühte bulunmasıdır.<sup>442</sup> Kulun kalbinin bir şeyi elde etmek amacıyla var gücüyle Allah Teâlâ'ya meyletmesi olan himmet salikin kat ettiği yollarda ilki faniyi terk edip bakiye yönelmek olan himmetu'l-ifaka, ikincisi Hakk'a ihsan ile taati sağlayan himmetu'l-enefe olmak üzere iki derece himmet vardır.<sup>443</sup>

Hiz. Âdem (a.s.) cennetten çıkarıldığında ona şöyle denilmiştir: “Sizin için yeryüzünde barınak ve belli bir zamana dek yaşamak vardır.”<sup>444</sup> Bu ayeti Abdülkerim el-Kuşeyrî şöyle tefsir etmiş ve himmet kavramına değinmiştir: Maddi varlıklar için yerleşip kaynaşılacak yer, yeryüzüdür. Ruhlar içinse yerleşecekleri yer, arşın etekleridir. Etek burada mecazi anlamdadır. Sonradan yaratılanlar ile himmetler arasında bir ilgi yoktur. Tıpkı bunun gibi hakikate doğru ulaşmayı hedefleyen niyetler de bu alemden uzak olanlara nisbet edilemezler.<sup>445</sup>

Hiz. Yusuf (a.s.) kralın rüyasını yorumlayınca, kralın ondan haberi olmuş ve saraya getirilmesini istemiştir. Kral, Hiz. Yusuf (a.s.)'a güvenip, onun yüksek bir makamı olan birisi olduğunu anlayıp bunu dile getirmiş ve Hiz. Yusuf (a.s.) ülkenin hazinelerinin başına geçirilmiştir. Böylelikle Allah Teâlâ tarafından Hiz. Yusuf (a.s.)'a istediği gibi hareket etmesi

<sup>440</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 3/18.

<sup>441</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 7/427.

<sup>442</sup> Cürcanî, “Kitabu'l-Ta'rifat”, “himmet”, 340.

<sup>443</sup> Cebecioğlu, “Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü”, “himmet”, 218.

<sup>444</sup> Bakara, 2/36.

<sup>445</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/39.

adına ülke içinde yetki verilmiştir. Allah Teâlâ bu kıssa üzerine şöyle buyurmuştur: “Biz dilediğimiz kimseye rahmetimizi eriştiririz. Güzel davrananların mükâfatını zayi etmeyiz. İman edip de sakınanlar için âhiret mükâfatı daha hayırlıdır.”<sup>446</sup> Kuşeyri, Allah Teâlâ’nın ayette anlatılan durumdaki kullarına verdiği nimetlerden çok daha fazla himmet verdiğini söylemiştir.<sup>447</sup>

İbn Acibe Hz. Yusuf (a.s.)’un ülkenin yönetiminde söz sahibi olması kıssasından şu üç hisseyi çıkarmıştır: Her ne zamanda olursa olsun her işi düşünüp tartarak acele etmeden yapmak, her daim nefsi kötüleyip onu asla yüceltmemek ve bir musibete tabi tutulduğunda sabır ve takva göstererek Allah Teâlâ’nın himmetini beklemek.<sup>448</sup>

Hz. Musa (a.s.) Tur Dağı’na gitmek için kavminin arasından ayrılınca kavmi çok uzun bir süre geçmemişken altından yapılma, böğürebilen ama konuşamayan, yol gösterici olmayan bir buzağı heykelini kendilerine tanrı edinmişlerdir.<sup>449</sup> Bu ayetin tefsirinde Abdülkerim el-Kuşeyrî şuna işaret etmiştir aradan sadece kırk gün geçince buzağıya tapan bir ümmet ile aradan dört asır geçmesine rağmen yanlarında Allah Teâlâ’dan başka herhangi bir şeyin tanrılığı hakkında konuşanları himmetleriyle yakan bir ümmet arasında çok büyük fark vardır.<sup>450</sup>

Hz. Musa (a.s.), Tur’a varıp da Allah Teâlâ ile konuşurken O’nu görme isteğini dile getirmiştir. Allah Teâlâ, kendisini göremeyeceğini belirtmiş, ancak karşısındaki dağa görüneceğini söylemiş Hz. Musa (a.s.)’nın o dağı izlemesini istemiştir. Çünkü eğer o dağ yerinde durabilirse Hz. Musa (a.s.) da Allah Teâlâ’yı görmeye kadir olabilecektir. Allah Teâlâ o dağa görününce dağ paramparça olmuş; Hz. Musa (a.s.) da bayılıp düşmüştür. Kendine geldiğinde “Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim.”<sup>451</sup> demiştir. Hz. Musa (a.s.) kendine geldiğinde ‘tevbe ettim’ demiştir, yani şayet en yüksek mertebe olan ‘Hakk’ı görmek’ isteği hasıl olmadıysa, hiç değilse tevbe etmiş olayım. Tevbesi kabul görmüştür. Çünkü Hz. Musa (a.s.)’nın himmeti yükselmiş, himmetinin mertebesi artmıştır.<sup>452</sup>

<sup>446</sup> Yusuf, 12/ 56, 57.

<sup>447</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/81.

<sup>448</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 4/469.

<sup>449</sup> A’raf, 7/148.

<sup>450</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/357.

<sup>451</sup> A’raf, 7/143.

<sup>452</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/354.

Kuşeyrinin himmeti tanımlamadığı, kıssalarda geçen örnekleri yorumlayarak himmeti açıklamaya çalıştığı görülmüştür. Bu yorumlardan, himmetin Kuşeyri için kulun gönlünün Allah Teâlâ'ya meyletmesi ve bu yolda mertebesinin yükselmesi olduğu anlaşılmaktadır.

## 18. Velâyet

Velinin lügatteki manası “yardımcı olan, koruyan”dır.<sup>453</sup> Veli kelimesinin fail ve mef'ul bablarında iki ayrı anlamı vardır. Mef'ul vezninde alındığında “Allah Teâlâ'nın işlerini yaptığı, nefsinin eline bırakılmayan kimse” manasını verirken, fail vezninde alınırsa “Allah Teâlâ'nın ibadetlerini yerine getiren, ona taatini hakkıyla yapan” manalarına gelir. İstilahî manadaki veli anlamını tanımlayabilme adına bakılacak kişinin hem fail hem de mef'ul manalarını üzerinde taşıması gerekir. Nebi olmanın koşulu masum, veli olmanın koşulu mahfuz olmaktır. Vasitî'ye göre velilik makamının dört belirtisi bulunur: Rabbi'nin sırlarını koruması, musibetten şikâyet etmemesi ona katlanması, yaşadığı kerametleri muhafaza edip riyaya kullandırmaması, çevresindekileri idare edebilmesi, huylarına gidebilmesidir.<sup>454</sup>

Kuşeyri, *Risale*'sinde velayet/ veli kavramına yönelik ıstilaî bir açıklama getirmemiştir. Fakat *Letâîf*'te veli kavramı çokça kullanılmış, vasıfları ve öneminden bahsedilmiştir. Nitekim kıssa tefsirinde Kuşeyri'nin açıklamak ve örneklendirmek için veli kavramını kullandığı ayetler şunlardır: Hz. Nuh (a.s.), kavmine eğer yüz çevirirlerse kendisinin kaybedeceği bir şey olmadığını, mükafatının Allah Teâlâ'dan olduğunu söylemiştir.<sup>455</sup> Bu ayet şuna işaret etmektedir, kişinin ameldeki niyeti Allah Teâlâ ise, bu amel için başkasından gelecek bir ücret beklentisi içine girmez, talepte bulunmaz. Allah Teâlâ'nın dostları için düsturu budur.<sup>456</sup>

Hz. Nuh (a.s.), kavmine “Sizin hor gördüğünüz kimseler için, ‘Allah Teâlâ onlara faydalı şeyler vermeyecektir’ diyemem. Onların içlerinde olan şeyi Allah Teâlâ daha iyi bilir.”<sup>457</sup> demiştir. Abdülkerim el-Kuşeyrî bu ayetten hareketle; veliler kendi cilbabları içindedir ve onları görmek isteyenlerin ancak ve ancak mana aleminde kendilerine

<sup>453</sup> Seccadi, *Ferhengi Istilahat ve Tabirat-i İrfani*, "veli", 394.

<sup>454</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, 196.

<sup>455</sup> Yunus, 10/ 72.

<sup>456</sup> Kuşeyri, *Letâîfu'l-İşârât*, 2007, 2/25.

<sup>457</sup> Hud, 11/31.

yaklaşmaları gerekir, Allah Teâlâ'nın velilerinin hallerini en iyi yine Allah Teâlâ bilir yorumunu yapmıştır.<sup>458</sup> İbn Acibe'de bu ayetin tefsiri Kuşeyri ile paralellik arz etmektedir. O'na göre bir kimsenin veli olması için keramet göstermesi ya da gaybdan gelen gizli bilgilere muhattap olması gerekli değildir. Veliliğin yegâne şartı harama düşmekten ve günah işlemekten arınmış olmaktır.<sup>459</sup>

Allah Teâlâ, Hz. İbrahim (a.s.)'i bazı kelimeler ile sınadığını haber vermiştir.<sup>460</sup> Bununla birlikte Abdulkerim el-Kuşeyrî, Hz. İbrahim (a.s.)'in Allah Teâlâ'nın dostu olduğunu söylemiştir. Hz. İbrahim (a.s.) bunu Allah Teâlâ dışında gizli veya açık her şeyden ve herkesten koparak en güzel şekilde yerine getirmiştir.<sup>461</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî, kim Hz. İbrahim (a.s.)'in sahip olduğu dostluk makamına sahip olsaydı, onun başına da kaçınılmaz olarak Hz. İbrahim (a.s.)'in başına gelenler gelirdi diye eklemiştir.<sup>462</sup>

Hz. Yusuf (a.s.) kıskanç kardeşleri tarafından kuyuya atıldığında kardeşleri, bundan bihaberken Hz. Yusuf (a.s.) ilahi hitaba mazhar olmuş, kardeşlerinin yaptıklarının anlatılacağı kendisine söylenmiştir.<sup>463</sup> Hz. Yusuf (a.s.) himayesinde yaşadığı babasından ayrıldığı ve geri dönüş yollarının kapandığı anda Allah Teâlâ'nın vahyine muhatap olmuştur. Allah Teâlâ, dostlarını bir belaya yakalandıkları anda kalplerine huzur göndermekle lütuflandırır.<sup>464</sup>

Hz. Yusuf (a.s.), Aziz'in karısı tarafından iftiraya maruz bırakıldığında yine Aziz tarafından teskin edilmiş buna rağmen zindana atılmış, kadının yalan söylediği bilinmesine rağmen o sadece af dilemekle yükümlü kılınmıştır.<sup>465</sup> Çünkü musibetler herkese nasip olmaz. Musibet, dostluk makamındakilerin vasfıdır. Hz. Yusuf (a.s.)'un zindan musibetine maruz kalması bu minvaldendir. Kadının durumuna bakıldığında ise esas kötülüğü işleyen o olmasına rağmen herhangi bir musibet ona isabet etmemiştir.<sup>466</sup>

Hz. Yusuf (a.s.), zindandayken kralın rüyasının yorumunu yapınca kral Hz. Yusuf (a.s.)'un getirilmesini emretmiş, Hz. Yusuf (a.s.)'ta yıllar önce -zindana girmeden önce-

<sup>458</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/42.

<sup>459</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 4/297.

<sup>460</sup> Bkz. Bakara, 2/124.

<sup>461</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/66.

<sup>462</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/70.

<sup>463</sup> Yusuf, 12/ 15.

<sup>464</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/70.

<sup>465</sup> Yusuf, 12/ 29.

<sup>466</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/75.

kendisini görünce güzelliğinin etkisi ile ellerini kesen kadınların derdi nedir diye sormuş, kadınlar ve de onu zindana düşürecek kötülüğü yapan kadın Hz. Yusuf (a.s.)’un masumiyetini itiraf etmiştir.<sup>467</sup> Hz. Yusuf (a.s.) da bunun üzerine “Bu, Aziz’in, yokluğunda ona hainlik etmediğimi ve Allah Teâlâ’nın, hainlerin hilesini başarıya ulaştırmayacağını bilmesi içindi.”<sup>468</sup> demiştir. Hz. Yusuf (a.s.) kendine kötülük yapanlara Allah Teâlâ katından bir ceza gelsin istememiştir. Çünkü içinde merhamet vardır. Kendine hasım olmak velilik sıfatıdır. Bu konuda şöyle denilmiştir “Sofinin kanı heder, malı mübah”.<sup>469</sup> Hz. Yusuf (a.s.)’ın kıssasının tefsirinde İbn Acibe’de Kuşeyri’nin kullandığı bu sözü geçirmiş ve aynı tespitlerde bulunmuştur.<sup>470</sup>

Hz. Lut (a.s.)’un kavmi eşcinselliğe bulaşmış sapkın bir kavimdir. Hz. Lut (a.s.) kavmini irşada çok gayret etmişse de onlar sapkın oldukları kadar inatçı da bir kavimdir. Hal böyleyken Hz. Lut (a.s.)’a Hz. İbrahim (a.s.)’in yanından elçiler gelmiş ve O, kavminin işledikleri kötülüklerinin misafirlerine de ulaşmasından korkarak kavmindekilere kızları ile evlenmelerini teklif etmişse<sup>471</sup> de onlar istediklerinin kızlar olmadığını belirterek peygamberlerine karşı çıkmışlardır. Hz. Lut (a.s.) ise “Keşke benim size karşı koyacak bir gücüm olsaydı veya güçlü bir desteğe dayanabilseydim!”<sup>472</sup> demiştir. Hz. Lut (a.s.)’un ifadeleri şu hususun altını çizer: Allah dostlarının en çok önem verdikleri nokta, günahkâr kulların Allah Teâlâ’nın rızasına ters işler yapıyor olmalarıdır. Ellerinden gelse onları dine hidayet etmeyi dilerler.<sup>473</sup>

Hz. Lut (a.s.) bunalınca elçiler kim olduklarını ona açıklamış, Hz. Lut (a.s.)’tan ailesini -eşi hariç- yanına alarak kavmini terk etmesini istemişlerdir. Çünkü sabah vakti kavmi helak edilecektir.<sup>474</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî Hz. Lut (a.s.)’un karısının helak edilecek olanlarla kalması ve belirlenen şeyin herkesin başına geleceğinden hareketle velilerle ilgili şu yorumu yapmıştır: Allah Teâlâ’ya ihanet eden kimse veliler ile hatta peygamberler ile bağı olsa dahi bu durum kendisine hiçbir fayda vermez.<sup>475</sup>

---

<sup>467</sup> Yusuf, 12/50, 51.

<sup>468</sup> Yusuf, 12/ 52.

<sup>469</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/81.

<sup>470</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 4/492.

<sup>471</sup> Hud, 11/ 78.

<sup>472</sup> Hud, 11/ 79, 80.

<sup>473</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/52.

<sup>474</sup> Hud, 11/ 81.

<sup>475</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/53.

Allah Teâlâ, kavminin şeriatını öğretmek için Hz. Musa (a.s.)'yı Turisina'ya çağırmıştır. Hz. Musa (a.s.) giderken kendi yerine kardeşi Hz. Harun (a.s.)'u bırakmıştır.<sup>476</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî, Rabbi ile buluşmak için Turisina'ya giden Allah Teâlâ'nın dostundan hareketle; dostların verdikleri söz aziz ve değerlidir, dostların buluşmaları her ne zaman ve şekilde gerçekleşirse gerçekleşsin bir zevktir demiştir. Hz. Musa (a.s.) ilahi hitabı dinlemeye gittiği esnada kardeşi Harun'u kendi yerine kavminin arasında bırakmak istemiş ve Hz. Harun (a.s.) kardeşinin ve dostunun bu isteğini geri çevirmemiştir. Hz. Musa (a.s.) dönünceye kadar sabretmiş ve ağır meşakkatlere katlanmıştır. Bu dostluğun ağır sınavlarındandır.<sup>477</sup>

“Bir kısım peygamberleri sana daha önce anlattık, bir kısmını ise sana anlatmadık. Ve Allah Teâlâ, Mûsâ ile gerçekten konuştu.”<sup>478</sup> Allah Teâlâ, Kur'ân da bazı peygamberlerden detaylıca bazılarından ise genel hatlarıyla bahsetmiştir. Ama tüm hepsine aynı şekilde iman etmek vaciptir ister detaylandırılmış olsun isterse özetlenmiş olsun. Aynı durum veliler için de geçerlidir, veli hakkında ister topluca isterse ayrıntılı bilgimiz olsun, saygı gösterilmesi gerekmektedir.<sup>479</sup>

Hz. Musa (a.s.)'nın kavminde bir grup, kendilerine iman etmeleri için peygamberleri ile Rabbi arasında konuşmayı işitmeleri yetmeyince Allah Teâlâ'yı açıkça görmeyi dilemiş, onların bu azgınlıklarına mukabil üzerlerine yıldırım yağmıştır.<sup>480</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetin tefsirini yaparken dostluk sıfatına vurgu yapmıştır. İlahi nimeti unutarak zatı düşünmeye yönelmek bir hürmetsizliktir. Bu, Hakk'tan uzaklaşmanın bir alametidir. Aksine Hakka'a yaklaşmanın tecellisi olarak dostluk vasıfları sergilemek vuslat ve saadete gitmenin yoludur.<sup>481</sup> İbn Acibe, İsrailoğullarının isteklerinin reddoluşunu, Kuşeyri'den farklı bir şekilde bu isteği samimiyetle yapanlar açısından değerlendirmiştir. Allah Teâlâ bazı arınmış ruhlar için “fena” halini yaşatır, ardından da beka ile ona ihsan eder. İbn Acibe, yıldırımını da gaybet ile özdeşleştirmiştir.<sup>482</sup>

---

<sup>476</sup> A'raf, 7/142.

<sup>477</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/351.

<sup>478</sup> Nisa, 4/164.

<sup>479</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/231.

<sup>480</sup> Bkz. Bakara, 2/55.

<sup>481</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/47.

<sup>482</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2011, 1/329.

Hız. Musa (a.s.)'nın gidişinin ardından kavmi buzağı şeklindeki bir puta tapınmaya başlamıştır.<sup>483</sup> Kavmine geri döndüğünde kardeşinin başını çekmiş, Hız. Harun (a.s.) da kavimini peygamberlerine şikâyet etmiştir.<sup>484</sup> Hız. Musa (a.s.) üst üste ağır meşakkatler yaşamıştır. İlâhi hitaptan mahrum bırakılması, Rabbi'ni görme arzusunun gerçekleşmemesi ve geri döndüğünde kavmini buzağıya tapıyorken şehvetin kalplerini esir almış olduğunu görmesi. Bunca şeyin bir araya gelmesi Allah Teâlâ'nın dostları üzerindeki imtihanının ne denli büyük ve zor olduğunu gösterir.<sup>485</sup>

Hız. Musa (a.s.)'nın kavmi kendilerine bir sığır kesmeleri emredilince onun rengini öğrenmek istemişler ve Allah Teâlâ o sığırın "görenlerin içini açan"<sup>486</sup> bir renkte olduğunu haber vermiştir. Abdulkerim el-Kuşeyrî, bu ayetin işari tefsirini veli kavramı çerçevesinde yapmıştır. İneğin göz kamaştıran renkte olması şuna işarettir: Allah Teâlâ dostları Hakk ile bir olduklarından gayb alametlerini üzerlerinde taşırlar ve görenlere beşeriyeti unutturur ve de kalpleri mest ederler. Öyle ki böyle kimseler için şöyle bir söz söylenegelmiştir "Görüldüğünde Hakk'ı hatırlatan kimseler Allah Teâlâ'nın velileridir."<sup>487</sup>

Hız. Musa (a.s.)'nın kavmi ısrarla kesmeleri gereken inek hakkında malumat istemeye devam etmişler bunun üzerine Musa şöyle bir açıklama getirmiştir: "Rabbim şöyle buyuruyor, dedi: O, henüz boyunduruk altına alınıp yer sürmemiş, ekin sulamamış, serbest dolaşan ve alacası bulunmayan bir inektir."<sup>488</sup> Bu ayetteki işari mana yine velilik makamı ile ilintilidir. Abdulkerim el-Kuşeyrî velilerin özelliklerini bu ayetten yola çıkarak şöyle sıralar: dünyevi ihtiyaçlar için başkalarına umut bağlayarak değer kaybetmezler; kalpleriyle zahire yönelmezler ne tercihe ne de iradeye dayanmazlar; arzulardan, şehvetlerden, beşeri her türlü kelepçeden arınmışlardır; sebeplerden tamamiyle sıyrılmışlardır; yalnızca Allah Teâlâ ile vardırlar; safi bir mahviyet içindedirler; mabutları da maksutları da gördükleri tek varlık da Allah Teâlâ'dır.<sup>489</sup> İbn Acibe, velilik konumu ile ilişkilendirildiği bu ayette kesilecek olan ineği, bir şeyhin müridlerine nefislerini kesmelerini yani nefsi öldürmelerini emretmesine işaret saymıştır.<sup>490</sup>

---

<sup>483</sup> Bkz. A'raf, 7/148.

<sup>484</sup> A'raf, 7/150.

<sup>485</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/358.

<sup>486</sup> Bakara, 2/69.

<sup>487</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/51.

<sup>488</sup> Bakara, 2/71.

<sup>489</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/51.

<sup>490</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2011, 1/351.

Kaşani, Hz. Musa (a.s.) kıssasında geçen bakara vakıasını tefsir ederken kavmin neredeyse ineği boğazlayamayacağını söylemiştir. Çünkü sorularının çokluğu ve meselede abartıya kaçmaları, nefsin kolay boyun eğmediğine ve riyazattan çekindiğine, bu nedenle isteklerinin zorlaşmasına ve geri kalmasına işarettir.<sup>491</sup>

Hz. Musa (a.s.)’nın mucizelerini görüp de iman eden sihirbazlar Firavun tarafından tehdit edildiklerinde onlar bunu tevekkül ile karşılayıp “İlk inananlar biz olduğumuz için şüphesiz Rabbimizin hatalarımızı bağışlayacağını umuyoruz.”<sup>492</sup> demişlerdir. Bu ayetten hareketle Abdulkerim el-Kuşeyrî velilik makamına dair şu işaretleri çıkarmıştır: Velilerin yegâne hedefi, tüm gayretleri sonucunda varmak istedikleri nokta, Allah Teâlâ’ya sığınabilmektir. Allah Teâlâ’yı en çok ve en iyi tanıyan veli, Allah Teâlâ’dan en çok korkandır.<sup>493</sup>

Hz. Musa (a.s.)’nın tebliğ vazifesini yerine getirmesi sırasında Firavun, Hz. Musa (a.s.)’yla birlikte olanlar ve iman edenlerin oğullarını öldürüp kızların diri bırakılması emrini vermiştir. Halbuki inkârcıların tuzağı hep boşa çıkmıştır.<sup>494</sup> Herhangi bir kimse Allah Teâlâ’nın velilerinden birine bir çukur kazmaya yeltenirse bu çukura düşecek yegâne kişi kuyuyu kazanın ta kendisi olur.<sup>495</sup>

Hz. Zekeriyya (a.s.)’ya duasının bir neticesi olarak eşinin ilerlemiş yaşına rağmen Hz. Yahya (a.s.) evlat olarak verilmiştir. O ve eşi hayır işleri için koşuşturan, Allah Teâlâ’dan korkan ve ona dua eden, Allah Teâlâ’ya karşı huşulu kimselerdir.<sup>496</sup> Huşu Allah Teâlâ’nın tecellisi ile kalbin ürpermesi demektir. Bu huşu hali velilere her daim hâkim olan haldir.<sup>497</sup>

Hz. Zekeriyya (a.s.), Hz. Meryem (a.s.)’in bakımı ile görevlendirilmiştir. Hz. Zekeriyya (a.s.), Hz. Meryem (a.s.)’in yanına geldiği zaman onunla sadece kendisinin ilgilenmesine rağmen mutlaka yanında bir yiyeceklerle onu bulmuştur. O rızkın nereden geldiğini sorunca da “Allah Teâlâ tarafından” cevabını almıştır.<sup>498</sup> Bu ayetin tefsirinde veliliğin bazı özellikleri hakkında açıklama yapılmıştır. Allah Teâlâ, tıpkı velilerine sahip çıktığı gibi Hz. Meryem (a.s.)’e de sahip çıkmıştır. Hz. Meryem (a.s.)’in yanında bir rızık

<sup>491</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1988, 1/39.

<sup>492</sup> Şuara, 26/ 50, 51.

<sup>493</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/400.

<sup>494</sup> Mü’min, 40/ 25.

<sup>495</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 3/136.

<sup>496</sup> Enbiya, 21/ 90.

<sup>497</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/305.

<sup>498</sup> Al-i İmran, 3/37.

bulunması, Allah Teâlâ'nın dostlarının işini başkasına yaptırmayacağına işaret eder. Öyle ki eğer bir kimse bir veliye hizmet etse o kişiye asla bundan ötürü bir meşakkat uğramadığı gibi velinin şefkatine de layık olmuş olur.<sup>499</sup> Hz. Meryem (a.s.), Allah Teâlâ'nın velisidir. Ve O, Yahudilerce zina ile isnad edilmiş ve iftiraya uğramıştır.<sup>500</sup> Hz. Meryem (a.s.)'in çevresinde insanlar onun ifratta ve tefritte olacak şekilde kümeleşmişlerdir. Nitekim tüm velilerin durumu da böyledir. Onları inkâr edenler saygısızlıkları sebebiyle, onlar hakkında gerçekte olmayan ve hak etmedikleri şekilde yüceltmede bulunanlar da şekavetleri sebebiyle yanlışa düşerler. Büyük velilerin çoğu bu durumun içinde kalmışlardır.<sup>501</sup>

Ashab-ı Kehf kıssasında anlatıldığı üzere mağarada uyuyan gençlerle birlikte bir de köpek vardır. O köpek, mağaranın önünde ayaklarını uzatmış şekilde yatmıştır. Gençler de uyuyor oldukları halde uyanık sanılacak şekildedirler. Öyle bir haldedirler ki gören korkup kaçacaktır.<sup>502</sup> Buna göre bir köpek Allah Teâlâ'nın sevdiği gençlerle birkaç adım attığı için, ayette ona yer verilmiş ve kıyamete kadar onu anmamız sağlanmıştır. Bu hal böyleyken ömrünün hareketli dönemlerinden ömrünün düşkün ve yorgun yıllarına kadar Allah Teâlâ'nın velileri ile olan bir Müslüman'ı Allah Teâlâ'nın katından boş çevirmesi düşünülemez. Köpek, elini velilerin eşiğine uzattığı için onun bu hali Kur'ân'da zikredilmiş ve bu halinin kıyamete kadar bilinmesi, söylenmesi sağlanmıştır. Bir Müslüman da elini ömrü boyunca velilerin eşiğine uzatsa Allah Teâlâ onun ellerini geriye boş göndermeyecektir.<sup>503</sup>

Mağara ehli hakkında birçok bilgi bulunmakla birlikte bunların büyük kısmı karanlığa atılan taş misali tahminden ibarettir. Kur'ân'da onlarla ilgili malumatı en iyi bilecek olanın Allah Teâlâ (c.c.) olduğu söylenmiştir.<sup>504</sup> Mağara ehli Allah Teâlâ'nın velilerinden oluşmaktadır o halde onların içinde bulunduğu hal hakkında yalnızca Allah Teâlâ'nın has kulları ve onlara yakın olanlar marifet sahibi olabilir. Onların durumlarından yabancıların haberi olamaz çünkü bu bilgi ilahi bir sütte altındadır. Sadece hakikat ehli kimseler anlayabilir. Allah Teâlâ, velilerini yabancı taifeden gizler. Şöyle bir söz söylenegelmiştir: 'Sufiler bir evin fertleri gibidirler, aralarına onlara dahil olmayan kimseler giremezler.'<sup>505</sup>

<sup>499</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/144.

<sup>500</sup> Nisa, 4/156.

<sup>501</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/239.

<sup>502</sup> Kehf, 18/ 18.

<sup>503</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/212.

<sup>504</sup> Bkz. Kehf, 18/ 22.

<sup>505</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/216.

Veli ve dost kavramı *Letâif*'te birbiri yerine kullanılabilen kelimelerdir. Kuşeyri, ikisi arasında bir ayrıma gitmemiş, dostluk makamı ile velilik makamını yakın tutmuştur. Kuşeyri, peygamberlerin kavimlerini imana davet konuşmalarını, veli ve Allah dostu kavramı çerçevesinde yorumlamıştır. Velilik makamındakilerin; amellerindeki tek gayesinin Allah Teâlâ olduğunu, gizli olduklarını ve onların yalnızca mana aleminde farkına varılabileceğini, kendisine kötü olana karşı bile iyi olduklarını, tek hasımlarının kendileri olduğunu, makamlarından ötürü birçok imtihana tabi tutulacaklarını, bela anında Allah Teâlâ'nın kalplerine bir ferahlık gönderdiğini, insanları Allah Teâlâ yoluna iletmede çokça arzulu olduklarını, görüldüklerinde Hakk'ı hatırlatırlattıklarını, arzu şehvet irade sebep gibi unsurlardan arındıklarını, huşu hali altında olduklarını belirtmiştir. Kuşeyri'ye göre veliler Allah Teâlâ'nın sonsuz koruması altındadırlar, ancak velilerin semereleri kendilerine aittir ve yakınlarındakine bir faydası dokunmaz. Fakat bu durumda velilere hürmet etmenin gerekliliği ortadan kalkmayacağı gibi halisane yapılan hürmetin umulmadık mükafatlara vesile olacağı da gözden uzak tutulmamalıdır.

## 19. Mürîd

Mürîd murad demek, murad ise mürîd demektir. Allah Teâlâ'yı irade eden mürîdin iradesi, Allah Teâlâ'dan olan ezeli irade ile bunu yapmaktadır. Evvel Allah Teâlâ kulunu irade etmiş sonra kul irade etmiştir. Allah Teâlâ'nın bir kimseyi irade etmesinin ardından o kimsenin de Allah Teâlâ'yı irade etmemesinin mümkünatı yoktur. Keşif mertebesine riyazet ve mücahede ile ulaşana mürîd, yine bu mertebeye riyazet ve mücahede olmaksızın ulaşana ise murad denir.<sup>506</sup> Mürîd, iradeden beri olmuş, sıyrılmış kimsedir.<sup>507</sup> Mürîd şeyhine mecburdur, edebi ancak ve ancak şeyhinden öğrenebilir. Eğer bir mürîdin ona yol gösterecek bir öncüsü olmazsa iflah olamaz.<sup>508</sup>

Mürîd, şeyhine tam bir şekilde teslim olmuş mutlak mürîd, her konuda şeyhinin iradesine tabi olan mücaz mürîd ve şeyhine genel bir muhalif ve itiraz halinde olan mürted

<sup>506</sup> Kelabazi, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 158.

<sup>507</sup> Ali bin Muhammed Şerif Cürçani, *Kitabu'l-Ta'rifat*, (Beyrut: Dar En-Nefaes, 2007), "mürîd", 294.

<sup>508</sup> İbn Haldun, *Tasavvufun Mahiyeti Şifau's-sail li-tezhibi'l-mesail ve Mukaddime'de tasavvuf ilmi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah, 2016).

mürîd olmak üzere üç gruba ayrılır. İlk ve ikinci grup makbul ve nadir bulunanlar, üçüncü grup makbul olmayıp sayıları çok olanlardır.<sup>509</sup>

Kuşeyrî'nin, Kur'an kıssalarında mürid kavramı hakkındaki tasavvufî yorumları ise şu şekildedir: Allah Teâlâ, Hz. İbrahim (a.s.)'e ve Hz. İsmail (a.s.)'den Kabe'nin inşa edilmesini istedikten sonra onlara "...tavaf edenler için evimi tertemiz bulundurun" diye emretmiştir.<sup>510</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî, tavaf terimini tefsir ederken mürîdlerin niyetleri kabul makamı üzerinde sonsuz bir tavaftadır demiştir.<sup>511</sup>

Hz. Musa (a.s.), kavmine Allah Teâlâ'nın onlar için seçtiği kutsal topraklara girmelerini emretmiş, geriye dönmemelerini eğer dönerlerse kaybedenlerden olacaklarını söylemiştir.<sup>512</sup> Kıssanın devamında peygamberlerini dinlemeyip topraklara girmeyen İsrailoğulları kırk yıl boyunca ordan mahrum bırakılmıştır.<sup>513</sup> Girmeleri için verilen emirde "geri dönmeyin" vurgusunu Abdulkerim el-Kuşeyrî şöyle yorumlamıştır: İki çeşit dönüş vardır. İlki mürted olmak, dinden ve Allah Teâlâ'ya kulluk yapmaktan dönmektir. Bunun cezası ölümdür. İkincisi ise müritlikten dönmektir. Bunun cezası kalpleredir, kalpte şakavete sebep olur.<sup>514</sup>

Hz. Musa (a.s.) ve Hızır (a.s.) kıssasında, Hızır (a.s.) Hz. Musa (a.s.)'ya eğer kendisine tabi olarsa soru sormamasını söylemiştir.<sup>515</sup> Böylelikle yolculuklarında uyulması gereken ilk kuralı belirlemiştir. Çünkü mürîd şeyhine, öğrenci hocasına bir hüküm ve fetva karşısında hayır diyemez, böyle bir hakka sahip değildirler.<sup>516</sup>

Yukarıda belirtildiği gibi mürid kavramına; Hz. İbrahim ve Hz. İsmail (a.s.) Kabe'yi inşa süreci anlatılmış, tavaf kavramı açıklanırken vurgu yapılmıştır. Hz. Musa (a.s.)'nin kavminin kutsal topraklara girip geri dönmemelerine dair emri açıklarken de müritlikten dönmenin dinden dönmek gibi olduğu anlatılmıştır. Hz. Musa (a.s.)'nin kavminin şükrederlerse nimetlerinin artırılacağı söylenmiş, Kuşeyri bu nimetin müritlik olduğunu söylemiştir. Hz. Musa (a.s.) ile Hızır (a.s.) kıssasında Hızır (a.s.)'ın soru sorulmasını istememesinin sebebini de müridin şeyhine soru sormaması ve hayır dememesi tam bir

<sup>509</sup> Cebecioğlu, "Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü", "mürîd", 350.

<sup>510</sup> Bakara, 2/125.

<sup>511</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşarat*, 2007, 1/66.

<sup>512</sup> Maide, 5/21.

<sup>513</sup> Bkz. Maide, 5/26.

<sup>514</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/259.

<sup>515</sup> Kehf, 18/ 70.

<sup>516</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/228.

teslimiyet içinde olması gerekir diye açıklamıştır. Kuşeyri, mürid kavramının ağırlığını hissettirmiş, kıssalardaki figürleri kullanarak muhatabını empati yoluyla müritlik konumuna dair dikkate ve hürmete özendirmiştir.

## 20. Şeyh

Müridlerine yol gösterip onları irşad etme vasfına sahip ve buna yaraşır mürşid, kâmil insanlara şeyh denir.<sup>517</sup> Şeyhler kendileri mükemmeldirler bu sayede de müridlerini kemale erdirirler.<sup>518</sup> Fonksiyonları bakımından şeyhler birer öğretmendirler. Bir şeyhin şeriati bilmesi, fenaya ulaşip bu makamı geçmiş olması, ahlak-ı hamideye sahip olması gerektir.<sup>519</sup> Sühreverdi, bu makamdakileri peygamberlerin varisi olarak görmüş ve bu makamın da en yüksek makam olduğunu söylemiştir.<sup>520</sup>

Şeyhler; bir şeyler öğretip talim ettiren şeyh-i talim, sâhiblerin sözlerini dinlediği ve kendisini idol olarak aldığı şeyh-i sohbet ve müridlerini terbiye eden şeyh-i tarikat/ şeyh-i terbiye/ şeyh-i irşad/ şeyh-i islah olmak üzere üç kısma ayrılır. Bu son kısım müridler/ talibler üzerinde hüküm sahibidirler. Gerek mal, gerek beden gerekse ruhları şeyhlerinin idaresi altındadır. Müridin şeyhine itiraz etme ya da şeyhini sorgulama gibi bir ehliyeti yoktur.<sup>521</sup> Şeyhlerin tasavvuf ilmindeki rolü bir hayli büyüktür. Çünkü tasavvuf ilmi uygulamalı bir ilimdir. Bir önder, eğitici veya öğretmen gözetimi ve tatbiki altında öğretilir.<sup>522</sup>

Necmeddin-i Daye şeyhlik makamının kökeninin Hızır (a.s.)'a dayandığını söylemiştir. Hızır (a.s.)'a, Hz. Musa (a.s.) gönderilerek Hızır (a.s.)'ın bu makamı ve makamın yapacağı rehbehlik vasfı ispatlanmıştır. Kehf Suresi 110. ayet-i kerimesi<sup>523</sup> Hızır (a.s.) ve de şeyhlik makamı ile ilgili beş şarta işaret etmektedir. Bunlar: Allah Teâlâ'nın özel bir kulu olmak, Allah Teâlâ'nın gönderdiği bilgileri aracısız şekilde alabilme, Allah

<sup>517</sup> Abdulrezzak El-Kaşani, *Istilahat es-Sufiyye* (Lübnan: Daru'l Kutub El- İlmiyye, 2012), "mürşid", 216.

<sup>518</sup> es-Serrac, *el-Luma*, 272.

<sup>519</sup> Cebecioğlu, "*Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*", "şeyh", 462.

<sup>520</sup> Sühreverdi, *Avarifu'l-Mearif*, 134.

<sup>521</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, "şeyh", 497.

<sup>522</sup> Hasan Kamil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 21.

<sup>523</sup> "... Orada kullarımızdan olan, katımızdan kendisine rahmet verdiğimiz, özel bir bilgi ile donattığımız bir kul buldular."

Teâlâ'nın katından rahmet alabilme, ilmini bizzat Allah Teâlâ'dan öğrenme, ilm-i ledüna ulaşabilme.<sup>524</sup>

Kuşeyrî'nin, Kur'an kıssalarında şeyh kavramı hakkındaki tasavvufî yorumları ise şu şekildedir: Ahsenu'l-Kasas'ta Hz. Yusuf (a.s.)'tan uzunca bir süre uzak kalan Hz. Yakup (a.s.) en nihayetinde oğullarını Bünyamin ile beraber erzak almaları için Mısır'a göndermeye ikna olduğunda oğullarına şehrin ayrı kapılarından girmelerini tembihlemiştir<sup>525</sup>. Fakat Bünyamin onlarla babalarının yanına dönememiş hatta hırsızlık şüphesi ile Mısır sarayında alıkonulmuştur. <sup>526</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî'ye göre Hz. Yakub (a.s.)'un oğullarından ayrı kapılardan girmelerini istemesinin sebebi Bünyamin'i başına gelebilecek bir kötülükten korumaktır. Ama ne var ki bir peygamber olarak Hz. Yakub (a.s.)'un dileği gerçekleşmemiş, oğlu gönderdiği hal ile diğerleri ile kendine gelememiştir. Buna bakılarak şeyhlerin dileyip, söyledikleri her şeyin tam da isteklerine uygun olarak gerçekleştiğine inanmak doğru olmaz.<sup>527</sup>

İbn Acibe ise Kuşeyri'nin yorumlarından farklı olarak şunu eklemiştir: Babanın evlatlarından istediği şey helal ise karşı konulmamalı, isteği herhalde yerine getirilmelidir. Tıpkı baba gibi şeyhin isteği de yerine getirilmelidir isterse bu isteği yerine getirmek müridin canına mal olsun.<sup>528</sup>

Kuşeyri tarafından şeyhlerin konumu ile Peygamberlik makamının kıyası neticesinde, şeyhin her şeyinin hakikatten ibaret olmadığı ortaya konulmuştur. Fakat günümüzde şeyhlere yüklenen rol ve misyonun burada belirtilenden ayrıştığı görülmektedir. Bu durum sekülerizmin de etkisiyle İslamiyet'e olan eleştirileri artırmakta ve tasavvufa olan yaklaşımı olumsuz yönde etkilemektedir.

---

<sup>524</sup> Ebu Bekr Necmeddin Abdullah b. Muhammed b. Şahaver Necmeddin-i Daye, *Tasavvuf Yolu : Mirsadi'l-İbad Mine'l Mebde' ile 'l-Mead-Başlangıçtan Nihayete Allah'ın Kullarının Yolu*, çev. Halil Baltacı (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 196.

<sup>525</sup> Yusuf, 12/ 68.

<sup>526</sup> Bkz. Yusuf, 12/ 70.

<sup>527</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/84.

<sup>528</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 4/487.

## 21. Arif

İrfan, amel ve ilham sahibi olup da Hakk'ı keşf ve müşahade yoluyla tüm yönleriyle bilene arif denilir.<sup>529</sup> Zunnun için arif halkla birlikte olan ancak halktan da beri olan kimsedir.<sup>530</sup>

İbn Arabi arifin zahid ve abidden farkını şöyle açıklamıştır: Hicri ilk asırda cennete ulaşma hedefiyle dünya hayatını sadece ibadetle bezeli şekilde geçiren abid ve dünya hayatını tamamen hiçe sayan zahid gerçek dini simalar addedilmiştir. Tasavvufun bir disiplin halini alıp iyice etkisini artırmaya ve taraftar kazanmaya başlamasıyla bilmeye, marifete verilen değer artmış bu da beraberinde arifin abid ve zahidin yanında daha değerli görülmesini getirmiştir. İlk sufilerin zahid ve abidden üstün tuttıkları arif, diğer ikisi gibi dünyayı değersiz görmenin yanında cennete ve cennet için diğer vaat edilenlere, cehennem ve cehennem için korkutulanlara da değer vermezler.<sup>531</sup>

Bâyezîd-i Bistâmî (Ebû Yezîd Tayfûr b. Îsâ b. Sürûşân) (ö. 234/848 [?]) arifleri anlatırken onların durumunu suyun içine konulduğu kabın rengini almasına benzetmiştir. Es-Serrac bu benzetmeyi şöyle açıklamıştır: Su ne ölçüde temiz ve berraksa o ölçüde bulunduğu kabın rengini doğru gösterebilir. Ayrıca kabın rengi, şekli ve durumu ne olursa olsun suyun safiyetine zarar veremez.<sup>532</sup>

Kuşeyri, “arif” kavramına ıstılahi bir tanım getirmese de *Letâif*'te kullanmış ve önemine vurgu yapmıştır. Kavramın kullanıldığı ayetler şu şekildedir: Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. İsmail (a.s.) Kâbe'yi inşa ettikten sonra Allah Teâlâ onlardan çeşitli ibadetler ve tavaf için buraya gelecekler için evinin temiz tutulmasını istemiştir.<sup>533</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî tavaf kavramının tefsirinde şunlara işaret etmiştir: Hacıların Kabe'de tavaf etmeleri fıkhi bir olaydır. Hak ehlini ilgilendiren ve tasavvufi olan ‘manaların tavafıdır’. Manaların tavafı ariflerin kalplerinde vuku bulur ve halden hale girer, hakikatler de tevhid ehlinin kalbinde karar kılıp sebat eder. Ariflerin himmetleri kabileler halinde Hakk'ın huzurunda ebedi olarak beklemektedir.<sup>534</sup>

<sup>529</sup> Bülent Akot, *Kavram Atlası* (Ankara: Gazi Kitabevi, Eylül 2020), "arif", 1/14.

<sup>530</sup> Kelabazi, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 156.

<sup>531</sup> Süleyman Uludağ, “Arif”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/362.

<sup>532</sup> es-Serrac, *el-Luma*, 37.

<sup>533</sup> Bakara, 2/125.

<sup>534</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/76.

Kuşeyri, Hz. Yusuf (a.s.)’un kardeşlerinin erzak istemek üzere O’nun huzuruna girdiklerinde, kardeşlerini tanımamalarını fakat Hz. Yusuf (a.s.)’un onları tanımaması<sup>535</sup> şöyle tefsir etmiştir: Kardeşleri bir köle aradıklarından, hükümdardaki köleyi görememişlerdir. Ayrıca Allah Teâlâ’nın sıfatlarını, yaratılanların özelliklerinde arayan gerçek manada arif olamaz.<sup>536</sup> İbn Acibe bu ayetin işari tefsirini yaparken velilik makamına dikkat çekmiştir. Veliler de tıpkı Hz. Yusuf (a.s.)’un kardeşlerini tanıdığı gibi avamın ne olduğu, makam-mertebelerini tanıyıp bilirler. Halbuki avam velilere dair hiçbir şey bilemez.<sup>537</sup>

Kuşeyri, Hz. İbrahim (a.s.) ve Hz. İsmail (a.s.)’in Kabe’yi inşa etmesinin ardından Allah’nın tavaf ve başka ibadetler için Kabe’ye gelecek olanlar adına evinin temiz tutulmasını istemesinin tefsirinde esas tavafın manaların tavafı olduğunu belirtir ve bunun ariflerin kalplerinde meydana geldiğini söyler ve ariflerin himmetlerine değinir. Hz. Yusuf (a.s.)’un kardeşleri erzak alma niyetiyle Mısır sarayına geldiklerinde kuyuya atıp da babalarına onu kurt yedi dedikleri kardeşleri onları tanımış, fakat onlar kuyuya attıkları çocuğu tanıyamamışlardır. Kuşeyri burada Allah Teâlâ’nın sıfatlarını yarattıklarında arayanların gerçek arif olamayacağını söylemiştir.

Kıssaların tefsirinde ariflik konumunun gerekliliklerinin anlatılmasına yönelik işari yorumlamalarla, arifin himmetlerine değinen Kuşeyrî bu makamdakilerin ehemmiyetine vurgu yapmıştır. Kuşeyrînin arifliği müstakil bir kişilik olarak nitelendirmedeğİ bunun külli nazarlı bir vasıf olarak tarikat dairesindeki her kademedede bulunan kişilerde olabileceğİ anlaşılmaktadır.

## 22. Hidayet

Hidayet, matluba ulaştıracak olan yola girmeye denir; bu yolu hidayet gösterir.<sup>538</sup> Gazzâlî hidayetın aşamalarını şöyle sıralamıştır: Tanıtma aşaması, bu aşamada kul hayır ve şerre giden yolları ayırt eder. Bu aşamada kula aklıyla, basiretiyle, kitaplarla, bir hidayet rehberi olan peygamber vasıtasıyla yol ayrımı öğretilir. Tüm bu yol göstericiler insanların hepsi için var olmuştur. Ancak kin, kibir, kıskançlık hali onların gönüllerini kör ederek

<sup>535</sup> Yusuf, 12/ 58.

<sup>536</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/82.

<sup>537</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 4/474.

<sup>538</sup> Cürcanî, “Kitabu’l-Ta’rifat”, "hidayet", 340.

gerçeği görmelerini engelleyen sebeplerdendir. Hidayette ikinci aşama mücahedenin bir sonucu olarak Allah Teâlâ'nın kulunu tedrici bir şekilde üst derecelere çıkarmasıdır. Üçüncü ve son aşama mücahedenin zirve noktasına ulaşılmasıyla nebiler ve veliler aleminde ışıldayan nurdur. Burada kulun akılla ulaşamayacağı Vehbi bir seviyeden söz edilmektedir. Gerçek hidayet budur, bundan gerisinden bahsedilen hidayet ya bunun mukaddimesidir ya da gölgesidir.<sup>539</sup>

Sühreverdi, Hz. Âdem (a.s.)'e ilim ve hikmet verilince kendisinde ortaya çıkan türlü vasıfların (gadap, zeka, muhabbet, şefkat, lütuf, gam, rıza) yerli yerinde kullanılması kabiliyetini hidayet olarak tanımlamıştır.<sup>540</sup>

Kuşeyri tarafından *Risale*'de müstakil bir hidayet tanımı yapılmamış olsa da ayet tefsirlerinde bu kavram kullanılmış ve işari yönüne değinilmiştir. Nitekim hidayet kavramının, tefsirlerinde ön plana çıkarıldığı ayetler şunlardır: Hz. Nuh (a.s.)'un kavminin önde gelenleri, ona yalancı olduğunu söylemiş, Hz. Nuh (a.s.)'a inanan insanları da ayak takımı diyerek küçümsemiş, sık görüşlü olmakla suçlamışlardır. Hz. Nuh (a.s.) ise kavminin bu eşraf kesimine şöyle demiştir: “Bir de şöyle düşünün: Ya benim, rabbimden gelmiş açık bir delilim varsa ve O kendi katından bana rahmet vermiş de siz bunu anlamamışsanız! Siz rahmeti istemediğiniz halde biz sizi ona zorlayabilir miyiz?”<sup>541</sup> “gündüzün aydınlığına bakanlar kör diye ya da kılıcın keskinliğine kullananlar sabi diye bir zarar gelmez. Allah Teâlâ'nın dalaletle düşürdüğü kimseyi peygamber dahi olsa bir beşer hidayete erdiremez. Buna ilaveten cahil kimse nasihatten nasiplenemez.”<sup>542</sup> Kaşani bu ayetin tefsirinde hidayete ermek isteyen kimsenin nefsini temizlemesi ve isteklerini dize getirmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>543</sup>

Allah Teâlâ, Kur'ân'da Hz. İbrahim (a.s.)'e rüşd verildiğini söylemiştir.<sup>544</sup> Ayette geçen rüşd kelimesini Abdülkerim el-Kuşeyrî hidayet olarak tefsir etmiştir. Hz. İbrahim (a.s.) kendisine verilen marifet vasfıyla ve rüşdü ile o, batan ve kaybolan şeylerin ilah

<sup>539</sup> Gazzâlî, *İhya' u Ulum'id-Din*, 2006, 4/2635.

<sup>540</sup> Sühreverdi, *Avarifu'l-Mearif*, 22.

<sup>541</sup> Hud, 11/28.

<sup>542</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/42.

<sup>543</sup> Kaşani, *Te'vilatü'l-Kur'an*, 1987, 2/105.

<sup>544</sup> Enbiya, 21/ 51.

olamayacağını bilmiştir.<sup>545</sup> Kaşani, rüşdü tevhidde, müşahedede ve hallerde hidayeti bulmak olarak tanımlamıştır.<sup>546</sup>

Hız. İbrahim (a.s.), putları kırmasından dolayı kavmi tarafından ateşe atılacağı sırada “Ben rabbime gidiyorum, O bana yol gösterecektir”<sup>547</sup> demiştir. Hız. İbrahim (a.s.) zaten hidayet sahibi olmasına rağmen rabbinden özel bir hidayet dilemiştir. Bu, istikbale yönelik, hidayetinde artış istemesi demektir. Bir başka yoruma göre de Hız. İbrahim (a.s.)’in istediği hidayet onun kendine gelmesini sağlaması içindir. Çünkü o cem halinde tükenmiş, temyize geri dönmek için bunu istemiştir.<sup>548</sup>

Hız. Şuayb (a.s.)’ın kavmi Medyen, hem inkârcı bir toplum hem de inanç özgürlüğünün yaşatılmadığı, bununla beraber ticari ahlaktan da yoksun bir toplumdur. Hız. Şuayb (a.s.) kavmini Allah Teâlâ’ya imana davet etmek için uzun bir müddet çabalamış, onları ikna edebilmek için şöyle demiştir: “Ya benim, rabbimden açık bir delilim varsa ve O bana tarafından güzel bir nasip vermişse! Size yasakladığımı kendim yapmak niyetinde değilim. Ben sadece gücümün yettiği kadar ıslah etmek istiyorum. Fakat başarmam Allah Teâlâ’nın yardımına bağlıdır. Yalnız O’na dayanıyor ve O’na yöneliyorum.”<sup>549</sup> Bir kimsenin, insanları hidayete davet etme niyeti varsa önce kendi nefsinı Allah Teâlâ’nın yasakladıklarından arındırması gerektir.<sup>550</sup> İbn Acibe, Hız. Şuayb (a.s.)’ın buradaki hitabından kulların kazanmaları gereken şu ahlakî özellikleri çıkarmıştır: Basiretli olmak, kalpte marifetullahın yer etmesi, rızkını helal yoldan ve zorluk çıkarıp zorluk çekmeden elde etmek, maddi beklenti olmaksızın halkı irşad faaliyeti yürütmek ve bu faaliyet esnasında halktan istenilenin mürşidde mevcut olması, tevekkül etmek, sünnete uymak, daimî bi tevbe halinde olmak, zâkir olmak için gayret etmek.<sup>551</sup>

Medyen’de, Hız. Şuayb (a.s.)’ın davetine iman edip karşılık verenleri engellemek, yollarını kesmek isteyen bir üst sınıf mevcuttur. Bu sınıf peygamberlerinin her türlü daveti ve uyarısına rağmen iman etmemiş ve çok geçmeden Allah Teâlâ katından kendilerine gönderilen şiddetli bir deprem ile yurtlarından edilmişler, sanki yeryüzünde hiç yaşamamış gibi olmuşlardır. Hız. Şuayb (a.s.), bu depremin üzerine kavmine şöyle demiştir: “Ben size

<sup>545</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/295.

<sup>546</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1987, 2/289.

<sup>547</sup> Saffat, 37/ 99.

<sup>548</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 3/92.

<sup>549</sup> Hud, 11/ 88.

<sup>550</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/54.

<sup>551</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 4/357.

rabbimizin gönderdiği gerçekleri duyurdum ve size öğüt verdim. Artık kâfir bir kavme nasıl acırım!”<sup>552</sup> Mülk Allah Teâlâ’ya aittir, dilerse mülkündekileri hidayete erdirir, dilerse de onları saptırır.<sup>553</sup>

Hiz. Musa (a.s.)’nın Tur’a gidişinin ardından kavminin altından yapıma buzağıya tapmaları<sup>554</sup> durumundan Abdulkerim el-Kuşeyrî hidayet kavramı çerçevesinde şu çıkarımda bulunmuştur: Allah Teâlâ buzağının neden tanrı olamayacağını açıklarken konuşamaması ve hidayete erdirebilir olmamasına değinmiştir. Bunlar buzağının tanrılık vasfını hak etmemesinin sebeplerindendir. Bu da şuna işaret eder yalnızca Allah Teâlâ hidayete erdirebilir ve Allah Teâlâ kelam sıfatına sahiptir, sıfatlara istihkakı vardır. Bu ayet şuna da işaret etmektedir Allah Teâlâ kuluna hidayet eder ve kulu ile konuşur.<sup>555</sup>

Hiz. Musa (a.s.) ve kardeşi Hiz. Harun (a.s.), Firavun ile konuşmaları için Allah Teâlâ tarafından elçiler olarak gönderilmişlerdir. Konuşmalarının nihayetinde ise “Selam, hidayete erenlere olsun”<sup>556</sup> demişlerdir. Hidayete ancak Hakk’ın, kalbine irfan nurunu verdiği kimseler erişebilir. Kalbini cehaletin esir aldığı kimse ise hidayet yoluna erişemez.<sup>557</sup>

Kuşeyrî’ye göre hidayet artabilen bir vasıftır. Hidayete erme durumu ise tamamen vehbîdir. Hidayete rehberlik edecek kimselerin ise önce kendilerinin bu vasfı taşımaları gerekmektedir. İlah olmanın koşulu hidayete erdirebilir olmaya bağlanmış ve bu vasıf yalnızca Allah Teâlâ’ya has kılınmıştır.

### 23. Vecd

Vecdin manası korku, keder veya ahirete dair bir mefhumun ya da Allah Teâlâ ile kul arasındaki bir mananın kalbe inmesi, keşfedilmesidir. Vecd, kalbin duyabilmesi ve görebilmesi halidir.<sup>558</sup> Mazideki mefhumun kalbe gelmesi zikirken, hali hazırda şu an mevcuttaki mefhumun kalbe gelmesi vecddir. Vecd kulun kendinde bulduğu bir halettir.<sup>559</sup>

<sup>552</sup> A’raf, 7/93.

<sup>553</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/244.

<sup>554</sup> Bkz. A’raf, 7/148.

<sup>555</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/358.

<sup>556</sup> Taha, 20/ 47.

<sup>557</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/264.

<sup>558</sup> Kelabazi, *et-Ta’arruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, 132.

<sup>559</sup> Gazzâlî, *İhya’u Ulum’id-Din*, 2006, 4/2702.

Kuşeyri, vecdi salikin bir cehdi, tssarrufu olmaksızın kalbe gelen varit olarak tarif etmiştir.<sup>560</sup> Verilen bu anlamıyla *Letâif*’te şu şekilde kullanılmıştır: Hz. Musa (a.s.) Tur’a gittiğinde Rabbini görmek istediğini söylemiş, fakat Rabbi karşı dağa görüldüğünde dahi dağ un ufak olup Hz. Musa (a.s.) da baygınlık geçirmiştir. Kendine gelince “Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim”<sup>561</sup> demiştir. Ayete göre Hz. Musa (a.s.) mikata gelip ilahi hitaba mazhar olduğunda dengesini yitirip “rabbi görmek isteğini” dile getirmiştir. Bu halin sebebi Hz. Musa (a.s.)’nın vecd içinde bulunmasıdır. Vecd hali galebe çalınca Hz. Musa (a.s.)’da şühud yolu ile vuslat dileğini ifade etmiştir.<sup>562</sup> İbn Acibe, Hz. Musa (a.s.)’nın baygınlık geçirmesini “fena” makamı ile uyanmasını ise “beka” ile açıklamıştır.<sup>563</sup>

Kuşeyri, vecd halini yine hal cümlesinden olan şühudla birleştirmiştir. Burdan şu sonuç çıkmaktadır: vecd galebe çaldığında irade ve şühud gibi bedeni vasıflar hala kul üzerindeki tesirini ve vasfını sürdürmektedir.

#### 24. Süluk/ Mana/ Hakikat ehli

Süluk lügatta yola girme, yol tutma, yol alma anlamındadır. Tasavvuf ehli, bir mürşide intisab eden kişinin, tarikat usulüne riayet ederek ma’nevi yolculuk yapması ve yol almasına süluk der. Süluk için melamet ehl-i aşk, cezbe ve sohbeti; diğer tarikatlar, Allah Teâlâ’nın belli isimlerini, mürşidin tensibiyle belli miktarda zikretmeyi gerekli görür.<sup>564</sup>

Süluk/mana/hakikat ehli kavramları için Kuşeyri’nin getirdiği müstakil bir ıstılahi tanım yoktur. Fakat bu kavramları ayetlerin işari tefsirleri esnasında zikretmiştir. Nitekim bu yöndeki ayetler şöyledir: Hz. İbrâhim (a.s.)’in gözlemleri ve aklî istidlâleriyle ulaştığı kesin sonuçlarla ortaya koydukları kastedilerek Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “İşte bunlar, kavmine karşı İbrâhim’e verdiğimiz delillerimizdir. Biz dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz. Şüphesiz ki senin rabbin hikmet sahibidir, her şeyi bilmektedir.”<sup>565</sup> Bu ayet şu hususlara işaret etmektedir: Allah Teâlâ, Hz. İbrahim (a.s.)’in ayetlerini görme derecesinden

<sup>560</sup> Kuşeyri, *Risaletü’l-Kuşeyri*, 62.

<sup>561</sup> A’raf, 7/143.

<sup>562</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/352.

<sup>563</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 3/446.

<sup>564</sup> Cürçani, “Kitabu’l-Ta’rifat”, “süluk”, 207.

<sup>565</sup> En’am, 6/83.

zatını ispatlama makamına yükseltildiğine işaret etmektedir. Bu da süluk ehlinin Allah Teâlâ'ya ulaşmadaki tertibidir. Bu itibarla birinci basamak, Allah Teâlâ'nın fiillerinden ibaret olan ayetlerini kesin olarak görüp buna riayet etmek, ikincisi Allah Teâlâ'nın sıfatlarını ispatlamak, sonra da Allah Teâlâ'ya kavuşmanın son noktası olan Allah Teâlâ'nın varlığına ve zatına kesin imandır. Böylece kul, yaratıklarıyla Allah Teâlâ'nın sıfatlarını, sıfatlarıyla da zatının sübutunu tanımış olur.<sup>566</sup>

Hiz. Musa (a.s.)'nın Tur'da Rabbini görmek istemesi<sup>567</sup>kıssasını Abdulkerim el-Kuşeyrî mana ehli kavramı çerçevesinde şöyle değerlendirmiştir: Hiz. Musa (a.s.)'nın yaşadığı durum şudur yaratılanlar içinden sevgiliyi en çok seven, O'na en yakın olandır. Hiz. Musa (a.s.), sevgisinin getirdiği derin vuslat hali, içinde bulunduğ u münacat mahalli ve dostluğun etkisiyle dünya hayatından kopmuşçasına 'Rabbi'ni görmeyi' dilemiştir. Ancak mana ehlinde olanların hali şudur: daha su içtikleri anda susarlar, sevgileriyle paralel arzuları da artar. Çünkü vuslata erişmenin tek yolu kemaldır. Allah Teâlâ, özel kullarının sırlarını, bikkınlıktan muhafaza eder.<sup>568</sup>

Hiz. Musa (a.s.)'ya kavminden Firavun'a rağmen çok az sayıda insanın iman ettiğ i bildirilmiştir.<sup>569</sup> Hiz. Musa (a.s.)'ya iman edenlerin az sayıda olması şuna işaretir: Hakikat ehlinin nicelikleri az, Hakk katındaki değerleri fazla olur. Bu daima böyle süregelmiştir.<sup>570</sup>

*Letâif*te ıstılahi tanım olarak mevcut olmasa da, örneklerle önemine değ inilen Süluk/mana/hakikat ehli kavramları işari tefsirle değ inilen tasavvufi sülukta bulunan kimselere işaret etmekte ve onlara yönelik açıklamaları barındırmaktadır.

## 25. Fazilet

Fazilet manevi bir güç olup insanı iyi ve değ erli olana yöneltir. Bu güce sahip olmak insan-ı kamilin özelliklerindendir. Fazilete erişmek Allah Teâlâ ve ahiret gününe imanı gerektirir.<sup>571</sup>

<sup>566</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/371.

<sup>567</sup> A'raf, 7/143.

<sup>568</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/359.

<sup>569</sup> Yunus, 10/ 83.

<sup>570</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/27.

<sup>571</sup> Akot, *Kavram Atlası*, 2020, "fazilet", 1/142.

Fazilet, fazlalık anlamındaki “fazl” kökünden gelir. Bir meselede ortak özellikleri bulunan iki şey karşılaştırılsa, kemal yönünden birinin diğerinden olumlu manada farklılığı bulunsa, ‘ona üstün geldi’ denilir. Taşıma açısından olarak aynı güç ve kapasitedeki merkep ve at bir kıyaslamaya tabi tutulsa ‘At, merkebe üstün geldi denilir’. Çünkü herkes bilir ki at; güzellikte, hızda merkepten üstündür. Fazlalığın fazilet sayılabilmesi için kemal nişanesi taşıması elzemdir. İşte ilim böyledir. Neyle kıyasa tabi tutulsa ilim fazilet olarak fazlalığını hissettirir.<sup>572</sup>

Kuşeyri tarafından *Risale*’de fazilete dair müstakil bir başlık açılıp tanım yapılmamışsa da Onun faziletten kastı Gazzâlî ile paraleldir. Nitekim ayetler tefsirlerindeki kullanımı şu şekildedir: Allah Teâlâ, yeryüzünde bir halife -Hz. Adem (a.s.)’i- yaratacağını söylediğinde melekler “Biz seni övgü ile tesbih ederken, orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?”<sup>573</sup> demişlerdir. Melekler “Biz seni övgü ile tesbih ederken” demekle sırlarını ifşa etmişlerdir. Allah Teâlâ meleklerle ilimle fazilet sahibi olmanın fiille fazilet sahibi olmaktan daha evla olduğunu öğretmiştir. Melekler fiil bakımından, Hz. Âdem (a.s.) ise ilim bakımından kıdemlidir. Bu bağlamda Hz. Âdem (a.s.) fazilet ve mertebe olarak daha üstündür.<sup>574</sup> Kaşani, meleklerin kendileri ile aynı ya da alt seviyede olan zümrelerin durumlarını bileceklerini fakat kendilerinin fevkinde olanların ise durumlarına muttali olamayacaklarını söylemiştir. Melekler insanın yaratılacağı bilgisi kendilerine verildiğinde bilmişlerdir ki insanda bir yandan ruha bir diğer yandan da bedene hitap ve hükmedecek ve de ikisi arasındaki iletişimi sağlayacak bir nesneye, nefse ihtiyaç vardır ve nefis kötülüklerin kaynağıdır. Fakat bilemedikleri nokta şudur insanın bir yanı ilahi nuru içermektedir.<sup>575</sup>

İsrailoğulları, Talut’un zengin ve servet sahibi olmaması sebebiyle onu hükümdarlığa layık görmemiş, bu durumu kabullenmemişlerdir. Peygamberleri, “Allah Teâlâ onu sizin için seçti, kendisini ilimde ve bedende daha güçlü kıldı” demiştir.<sup>576</sup> Onlar, duruma zahiren baktıkları için Talut’un hükümdar olmasını mantıksız bulmuşlardır. Oysa Allah Teâlâ,

<sup>572</sup> Gazzâlî, *İhya’u ulum’id-Din*, 1/58.

<sup>573</sup> Bakara, 2/30.

<sup>574</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/33.

<sup>575</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1988, 1/22.

<sup>576</sup> Bakara, 2/247.

Talut'a ilim vererek, faziletin hakkı tercih etmekle gerçekleşeceğini İsrailoğullarına açıklamıştır.<sup>577</sup>

Hız. Yusuf (a.s.), Mısır kralının rüyasını tabir ettiğinde kral onu istediğı makama getireceğini söyleyince, Hız. Yusuf (a.s.) çok iyi koruyacağını ve bu işi iyi bildiğini söyleyerek ülkenin hazinelerine tayin edilmeyi istemiştir.<sup>578</sup> Burada Hız. Yusuf (a.s.), zahirde değil özde var olan faziletini niteliklerini belirterek sıralamıştır.<sup>579</sup>

Gazzâlî'nin tanımıyla birlikte değerlendirildiğinde fazilet, her hal ve makamda kulun biri birinden olumlu manada üstünlüğünü gösteren belirti olarak yorumlanabilir. Bu üstünlük *Letâif*'teki Kur'an kıssalarında daha çok ilim olarak öne çıkmıştır.

## 26. Nimet

Sözlük anlamı itibariyle kulun huzur ve surûr içinde yaşayabilmelerini sağlayan her şey nimettir.<sup>580</sup> Güzel bir şekilde yaşamak, seçkin yiyeceklerle beslenmek, huzurlanmak, refaha ulaşmak anlamlarına gelir.<sup>581</sup> Çoğulu ni'am şeklindedir.<sup>582</sup> Cürcani nimeti yapılan bir iyilik olarak tanımlamıştır.<sup>583</sup> İstenen, mutluluk, lezzet veren, hayırlı her şeye bütünü ile nimet adı verilir ancak esas nimet ahiret mutluluğudur. Bunun dışındakilerin nimet olarak algılanması ve adlandırılması sadece bir yanılgıdan ibarettir.<sup>584</sup>

Kuşeyri'nin tasavvufi ıstılahları arasında yer almayan nimet kavramı, *Letâif*'te kullanılmıştır. İsrailoğulları Kur'an'daki kıssalarda en çok bahsi geçen kavimdir. Onlara hitap eden "Ey İsrâiloğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın, bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki ben de size vaad ettiklerimi vereyim. Asıl bana itaatsizlikten sakının."<sup>585</sup> Ayetinin tefisirinde Abdulkerim el-Kuşeyrî nimet kavramını açıklamıştır. İlim ehline göre nimetin esas özelliğı kusurlar ve lekelerden sıyrılmış bir lezzette olmasıdır. Hakikat ehli için ise nimet, nimeti ulaştıran yani lütuf sahibini unutmamak, her daim hatırdan tutmak, O'na

<sup>577</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/114.

<sup>578</sup> Yusuf, 12/ 55.

<sup>579</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/81.

<sup>580</sup> Seccadi, *Ferhengi Istılahat ve Tabirat-i İrfani*, "nimet", 466.

<sup>581</sup> İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, "nimet", 3/373.

<sup>582</sup> Şemseddin, *Kamus-ı Türki*, 1134.

<sup>583</sup> Cürcani, "Kitabu'l-Ta'rifat", "nimet", 530.

<sup>584</sup> Gazzâlî, *İhya'u Ulum'id-Din*, 2006, 4/2617.

<sup>585</sup> Bakara, 2/40.

ulaşabilmektir. Nimet iki kısma ayrılır ilki çeşitli rahatlıklardan müteşekkil, görünürdeki zevahir nimet, ikincisi müşahade ve keşf çeşitleridir. Allah Teâlâ İsrailoğullarına nimetleri anmayı, Hz. Muhammed (s.a.v.) 'in ümmetine ise nimetlerin sahibini zikretmeyi emretmiştir.<sup>586</sup> İbn Acibe bu ayetteki nimet kavramını, velilerin kalbindeki feyz, sır vesair manevi yönler olarak açıklamıştır. Velilere hürmetin ve onları tasdikın önemi belirtilerek, onları inkar etmenin Hakk'ın kapısından kovulmakla sonuçlanacağı ifade edilmiştir.<sup>587</sup>

Allah Teâlâ, İsrailoğullarına olan hitabına devam etmiş onlara, kendilerini Firavun'un işkencelerinden kurtardığını hatırlatmış, bu işkencelerin bir imtihan olduğunu belirtmiştir.<sup>588</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî aktarıyor ki bir görüşe göre bu ayetteki imtihan ile kastedilen nimet, diğer bir görüşe göre de meşakkattir. Ancak hakiki manada Allah Teâlâ'yı bilen kimseler için zahiri olarak meşakkat ve imtihan gibi görülen şeyler aslında nimettir ve lütuftur.<sup>589</sup>

Hz. Yusuf (a.s.), rüyasında on bir yıldız, güneş ve ayı kendine secde halinde görmüş<sup>590</sup> bunu babasına anlatınca da Hz. Yakup (a.s.) rüyayı yorumlamış, Hz. Yusuf (a.s.)'un Allah Teâlâ tarafından seçilip, ona rüyaların yorumunun öğretilceğini ve ataları Hz. İbrâhim (a.s.) ve Hz. İshak (a.s.)'a nimetini tamamladığı gibi Hz. Yusuf (a.s.)'a ve Hz. Yakup (a.s.) soyuna da nimetini tamamlayacağını söylemiştir.<sup>591</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetten hareketle nimetin tamamlanmasının unsurları şöyle sıralanmıştır: nimete şükretmekle onurlandırılmak, nimeti saldırı ve değişimden muhafaza etmek, nimetle cömertlik yapabilmek için nimetten sakınmaktır.<sup>592</sup> İbn Acibe, nimetin ancak bir hacet halinin üzerine verilmesi, bir yokluktan sonra edinilmesi, sıkıntı halinde gönderilmesi durumunda, kulun tam manasıyla şükrünü eda edebildiğini ve kıymet bildiğini söylemiştir. Tıpkı kıyamet sahnesinin korkutucu ve dehşet verici hallerinden sonra, cennet halinin verilmesi gibi. Böylelikle cennet ehli ordaki nimetlerin kıymetini daha çok bilecektir.<sup>593</sup>

Hz. Yusuf (a.s.)'un rüyasının üzerinden uzun yıllar geçip birçok meşakkat aşılınca, imtihanlar başa gelip galibiyet elde edilince anne babasını tahta çıkarmış, tüm kardeşleri onun huzurunda secdeye kapanmıştır. Hz. Yusuf (a.s.) babasına gördüğü rüyanın manasının

<sup>586</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/40.

<sup>587</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2011, 1/310.

<sup>588</sup> Bakara, 2/49.

<sup>589</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/45.

<sup>590</sup> Yusuf, 12/ 4.

<sup>591</sup> Yusuf, 12/ 6.

<sup>592</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/27.

<sup>593</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 4/403.

bu hal olduğunu söylemiş, Rabbi'nin ihsan ettiği nimetlere şükretmiştir.<sup>594</sup> Hz. Yusuf (a.s.), Allah Teâlâ'nın ihsan ve nimetini görüp şükürde bulunmuştur. Nimete şükür, nimeti verene hamd edilir.<sup>595</sup> Sülemî de nimet kavramına Hz. Yusuf (a.s.) kıssasında değinmiştir. Kul kendisine verilen nimetlerin verilme sebebini kendinde değil Rabbi'nde görürse nimeti artırılır. Verilen nimet kulun bir kazanımı değil, Allah Teâlâ'nın bir keremidir.<sup>596</sup>

Kıssalarda yapılan yorumlar dikkate alındığında, nimet kavramı şükürle birebir ilişkili olduğundan şükür makamıyla birlikte de incelenebilir. Bu noktada şükür nimet dengesi, kulu kemale erme yolunda müsbet manada teşvik eder ve birbirini ikmal eder. Diğer taraftan nimetin musibet ve imtihan olarak verilmesi durumunda şükürle birlikte sabır makamını da dikkate alma ihtiyacı doğmaktadır.

---

<sup>594</sup> Bkz. Yusuf, 12/ 100.

<sup>595</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/94.

<sup>596</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, 172.



**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**LETÂİFU'L-İŞARAT'TA SUFİLERİN MAKAM VE HALLERİ**

## 1. Tevbe

Cürcani tevbeyi kalpteki gûnahta ısrar düğümünü çözmek ve Allah Teâlâ'ya yönelmek olarak tanımlamıştır.<sup>597</sup> Tevbe etmek nedamet duyarak batıldan hakka, gûnahtan sevaba, yanlıştan doğruya, isyandan itaate dönmek demektir. Tevbenin esası kalpte gerçekleşendir, dil ile ikrar ise şart değildir.<sup>598</sup> Bir kimse hatadan doğruya dönerse ona taib ve tevbekar denir, zaten doğrudaki olan kimse daha doğruya dönerse ona aib denir.<sup>599</sup> Sülemî, sufilerin tevbesini fenâ fillah olarak değerlendirmiştir.<sup>600</sup>

Tevbe; ilim, hal ve fiilin sırası ile tertip ve nizamından oluşan bir olgudur. İlim kademesinde günahların büyüklüğü ve zararını bilmek vardır. Kul, ilimle bunu kavrayıp kalbine yerleştirirse, yaptığı yanlış ile kalbindeki sevgilisini üzdüğü vakit derin bir elem duyar. Bu elem beraberinde nedameti de getirir. Hal kademesinde ise kul yaptığı günahı hem halde (anda) hem de gelecek kasdıyla terk eder. Mazide kalbine acı veren eylemleri varsa onların telafisi mümkün ise bunu dener, kaybettiklerini telafi etmeye çaba gösterir. İlim tevbenin bidayeti, terk ise nihayeti ve semeresidir.<sup>601</sup>

Kuşeyri, *Risale*'de tevbeyi şöyle açıklamıştır: Arapçadaki manası rücu'dur. Tevbe şeriatın yerdiğinden övdüğüne dönmektir. Tevbe, salikin çıktığı yolda uğradığı ilk duraktır. Sahih bir tevbenin üç şartı vardır: pişmanlık, hatayı derhal terk, bir daha yapmamak üzere kararlı olmak. Bunların en büyüğü pişmanlıktır. Diğer ikisini pişmanlık zaten beraberinde getirecektir.<sup>602</sup>

Kuşeyri'nin tevbe kavramını gerek kıssalarda gerekse diğer ayet yefsirlerinde sıkça ön plana çıkardığı görülmüştür. Bu ayetler şu şekilde sıralanabilir: Hz. Nuh (a.s.) kavmini Allah Teâlâ onları bağışlasın diye gece gündüz gerek gizli gerek açıkça Hakk'tan bağışlanma dilemeye çağırmıştır. Kavmine şöyle seslenmiştir: "Rabbinizden bağışlanmanızı dileyin; O, çok bağışlayıcıdır. (Dileyin ki) üzerinize gökten bol bol yağmur indirsın. Mallar ve oğullar vererek sizi desteklesin, size bahçeler versin ve sizin için ırmaklar akıtsın."<sup>603</sup> Tevbe etmek, yaradanın nimet kapısını çalmak demektir. Allah Teâlâ'dan bir ihtiyacı için bir şey dileyecek

<sup>597</sup> Cürcani, "Kitabu'l-Ta'rifat", "tevbe", 134.

<sup>598</sup> Kelabazi, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 108.

<sup>599</sup> Hucviri, *Keşfü'l-Mahcub*, 2007, 434.

<sup>600</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*, 179.

<sup>601</sup> Gazzâlî, *İhya'u Ulum'id-Din*, 2006, 4/2431.

<sup>602</sup> Kuşeyri, *Risale'tü'l-Kuşeyri*, 179.

<sup>603</sup> Nuh, 71/ 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12.

olan kimse, öncesinde O'ndan mağfiret dilemelidir. Bunu yapmadığı takdirde dilediğini elde edemez. Eğer Allah Teâlâ'nın lütuflarına kavuşmak istiyorsa önce hatalarından dolayı üzüntüsünü ve özrünü Allah Teâlâ'ya bildirmeli ve o hataların cümlesinden arınmış hale gelmelidir. Halbuki Hz. Nuh (a.s.)'un tüm tövbe çağrılarına rağmen kavmi sapkınlıklarını artırmaya devam etmiştir.<sup>604</sup>

Kardeşleri Hz. Yusuf (a.s.)'u öldürmeyi veya onu (uzak) bir yere atmayı düşünmüşlerdir ki böylelikle babalarının teveccühü yalnız kendilerine kalsın! Ondan sonra da (tövbe ederek) iyi kimseler olacaklarına inanmışlardır.<sup>605</sup> Hz. Yusuf (a.s.)'un kardeşleri günah ve kötü olanı derhal hayata geçirirken, geleceğe erteledikleri tevbe etmek olmuştur. Bu sebeple de ertelemiş oldukları, derhal hayata geçirdiklerini örtmemiştir. Kardeşler, kötülüğü yaparken Allah Teâlâ'dan da tamamen uzaklaşmayı göze alamamış tevbe ipiyle bağlı kalmak istemişlerdir.<sup>606</sup> İbn Acibe Hz. Yusuf (a.s.)'un kardeşlerinin tevbe etmesini herkes için bir umut ışığı olarak değerlendirmiştir. Kardeşlerin bu tevbelerinin kabul olduğu hatta onlardan bazılarının peygamber olduğu İbn Acibe'nin ilettikleri arasındadır. Bu durum da velilik makamına ulaşmak isteyen herkese kapı aralar. Velilerin nicesi hırsızlıkla zemmedilmiş, nice abid zalim olma sıfatını uzunca bir müddet üzerinde taşımıştır.<sup>607</sup>

Hz. Şuayb (a.s.) kavmine şöyle seslenmiştir: “Sakın bana karşı muhalefetiniz sizi, Nûh kavminin veya Hûd kavminin yahut Sâlih kavminin başlarına gelenlerin benzeri bir musibetin başınıza gelmesine sebep olacak günahlar işlemeye sürüklemesin! Lût kavmi zaten sizden uzak değildir. Rabbinizden bağışlanmayı dileyin, sonra O'na tövbe edin. Muhakkak ki rabbimin merhameti ve sevgisi boldur” dedi.”<sup>608</sup> Mağfireti dilemek de tevbe demektir. Mağfiret diledikten sonra tekrar tevbe etmek demek, mağfiretten sonra tevbenizi bozmayın manasındadır. Eğer kişi arınmasını gerçekleştiremezse tevbesi de gerçekleşmez.<sup>609</sup>

Sehl b. Abdullah tevbenin mağfiret dilemekle sahih olmayacağını, tevbenin şunları gerektirdiğini söyler: Allah Teâlâ'nın inayeti ile kul önce uzuvlarını korumalı, Allah Teâlâ'nın hakkını ödemeli, yediklerini helallerinden seçmeli, halveti yaşayabilmeli, nefsinin

<sup>604</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 3/354.

<sup>605</sup> Yusuf, 12/ 9.

<sup>606</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/68.

<sup>607</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 4/416.

<sup>608</sup> Hud, 11/ 89, 90.

<sup>609</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/56.

susturabilmelidir. Bunlar birbirini izleyen aşamalardır. Bir aşama kat edilmeden diğeri semere vermeyecektir.<sup>610</sup>

Hız. Musa (a.s.), kavmi buzağı heykelini kendilerine ilah edindiğı için onları tövbeye çağırırnış, nefislerini öldürmelerini istemiştir. Çünkü acıyıp tevbeleri kabul eden ancak Allah Teâlâ'dır.<sup>611</sup> Ayetinde Hız. Musa (a.s.)'nın kavmini çağırıldığı tevbe, büsbütün Allah Teâlâ'ya yönelerek oluşan tevbenin hakikatine işaret eder. Bu tevbe nefsi öldürmek ve onun dışına çıkmakla mümkün olur. İsrailoğulları nefislerini değil kendilerini öldürebiliyorlardı. Ancak bu ümmet ise kendini bir defalığına öldürmekten daha zor olan nefsi öldürmek fiilini hayata geçirmektedir. Nitekim bu ümmetin havassı Hız. Musa (a.s.)'nın kavmi gibi bir defalığına ölüm acısına katlanmak yerine, her dem ölürler.<sup>612</sup>

Taha Suresi'nde anlatıldığı kısmıyla Hız. Musa (a.s.) Allah Teâlâ'nın emri ile geceleyin kavmini alıp yola çıkmış, onlara denizde kupkuru bir yol açmış, Firavun ve askerlerini ise deniz sarmıştır. Sonrasında Tur'un sağ tarafında kendilerine kudret helvası ve bıldırcın gönderilmiştir. Allah Teâlâ onlara burada şöyle demiştir: "Şu da bilinmeli ki, ben tevbe edip yürekten inanan ve iyi işler yapan, sonra da doğru yolda sebat eden kimselere karşı çok bağışlayıcıyım."<sup>613</sup> Kul yalnız bir hatasına tövbe etse Allah Teâlâ onun birçok hatasını da tevbe ettiği ile beraber bağışlar. Tевbenin vaki olmasının ilk şartı tevbekarın iman etmiş olmasıdır. İmandan kasıt bir anlık değil geleceğe yönelik de olan imandır. Tевbe kurtuluşu sağlayan sebep değildir, kurtuluşu Allah Teâlâ'nın rahmeti sağlar.<sup>614</sup> İbn Acibe tefsirinde Kuşeyri'nin bu ayet ve tevbe hakkındaki açıklamalarını iletmiş ve kendisi de Kuşeyri'ninkine benzer bir tefsir yapmıştır.<sup>615</sup>

Hız. Nuh (a.s.)'un, Hız. Şuayb (a.s.)'ın, Hız. Musa (a.s.)'nın kavmini sürekli tövbeye davet etmesi; Hız. Yusuf (a.s.)'un kardeşlerinin onu kuyuya attıktan sonra tövbe etmesinin anlatıldığı yerlerde tövbenin mahiyeti belirtilmiştir. Kuşeyri, tevbenin duanın başlangıç noktası olması gerektiğinin tesbitini yaparak tövbe makamına teşvik etmiştir. Kuşeyri'nin *Letâif*'teki açıklamalarına bakıldığında tevbe kavramını *Risale*'deki tanımını doğrultusunda kullandığı görülmektedir.

<sup>610</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*, 180.

<sup>611</sup> Bakara, 2/54.

<sup>612</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/47.

<sup>613</sup> Taha, 20/ 82.

<sup>614</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/268.

<sup>615</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 5/682.

## 2. Takva

İstılaḥi olarak korku ve sakınma manalarına gelir. Kulun Allah Teâlâ'dan korktuğu için günahlardan sakınması takvadır. Takva, nefsin arzuladığı şeylere karşı oruçlu olmaktır.<sup>616</sup>

Kuşeyri'ye göre takva, tüm iyilikleri kendinde toplayan bir tabiattır. Takvanın hakikatı Allah Teâlâ'ya itaattir. Takva sahibi olma yolunda önce şirk, sonrasında günah olan kötü fillerden uzak durmak akabinde şüpheli şeyleri terk etmek neticesinde de mübah ve helalleri bile bırakmak vardır. Takva kulun mertebesine göre şekillenebilir. Avamın takvası şirkten, havasın takvası günahattan, evliyanın takvası ameli sevap kazanmak için yapmaktan, nebilerin takvası ameli nefislerine nisbet etmekten sakınmakla olur.<sup>617</sup>

Takva kavramının tefsirlerinde kullanıldığı ayetler şöyledir: Hz. Âdem (a.s.) ve Hz. Havva (a.s.) şeytanın aldatmasıyla cennetteki ağacın meyvesini yiyince mahrem yerleri kendilerine görünmüş, üstlerini cennet yaprağıyla örtmeye çalışmışlardır.<sup>618</sup> Hz. Âdem (a.s.) ve Hz. Havva (a.s.), günah işlediklerinden takva elbiseleri üzerlerinden çıkmış bununla beraber kendi kıyafetleri de yok olmuştur.<sup>619</sup>

Hz. İbrahim (a.s.)'in yanına giden elçiler sonrasında da Hz. Lut (a.s.)'a gelmişler, kavmi de elçilerden dolayı yanlarına gelince Hz. Lut (a.s.) kavminin sapkınlığından dolayı misafiri olan elçileri korumak için kızları ile evlenmelerini söylemiş, aralarında hiç akli başında bir adamın olup olmadığını sormuştur.<sup>620</sup> Hz. Lut (a.s.)'un kavmi içinde aradığı akli başında adam, takva sahibi kimse demektir. Bu öyle bir kimsedir ki Allah Teâlâ'nın emirlerini kendi nefsi isteklerinin önünde tutar ve misafirlik hakkını gözetir.<sup>621</sup> Sülemî takvanın dörde ayrıldığını iletmiştir: avamın takvası (şirkten uzak durarak yaşanır), havassın takvası (günah işlemekten sakınarak yaşanır), ariflerin takvası (sebeplerden sıyrılarak yaşanır), safvet ehlinin takvası (Allah Teâlâ'dan Allah Teâlâ'ya sığınmakla yaşanır) dır.<sup>622</sup>

Hz. Yusuf (a.s.)'tan istediği muradı elde etmek için azizin karısı evinin kapısını kapatıp kötü niyetine Hz. Yusuf (a.s.)'u da davet edince, Hz. Yusuf (a.s.) kapıya doğru

<sup>616</sup> Kelabazi, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 116.

<sup>617</sup> Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, 205.

<sup>618</sup> Taha, 20/ 121.

<sup>619</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/279.

<sup>620</sup> Hud, 11/ 78.

<sup>621</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/52.

<sup>622</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*, 184.

koşmuş kadın da peşi sıra koşmuş ve onun gömleğini arkadan yakalayıp yırtmıştır. Kapının önünde ise kadının kocası aziz ile karşılaşmışlardır. Bu haldeyken kadın kocasına: “Senin ailene kötülük etmeye kalkışanın cezası, ancak zindana atılmak veya ağır fiziksel cezaya çaptırılmak olmalıdır”<sup>623</sup> demiştir. Hz. Yusuf (a.s.) günahından kaçmak, kadın da arzusunu gerçekleştirmek için koşmuştur. Kadının yırttığı Hz. Yusuf (a.s.)’un dünyalık giysisidir. Oysa O’nun takva elbisesi sapasağlamdır. Dünya malının yırtılmasının Hz. Yusuf (a.s.)’a bir zararı olmamıştır.<sup>624</sup>

Hz. Yahya (a.s.)’ya henüz çocukken hikmetin verildiğini<sup>625</sup> bildiren ayeti tefsir ederken Abdulkerim el-Kuşeyrî takvayı ikiye ayırmıştır: Takvanın biri Allah Teâlâ’nın lütfu ile tarafından bahşedilen diğeri de kulun çabası ile öğrenerek ulaştığı olmak üzere iki türü vardır.<sup>626</sup>

Takva libasını kuşanan kişi Allah Teâlâ’nın hükümlerini üstün tutup nefesine kulak asmayacağı, misafirlik hakkına riayet edeceği; takva libasının da kulu başına gelecek dünyevî habasetten muhafaza edeceği *Letâif*’teki takva ile ilgili yorumların bütününden çıkarılan önemli bir sonuçtur. Takvanın kesbî ve vehbî olarak ikiye ayrılması da *Letâif*’de yapılan belirlemelerden birisi olmakla beraber daha çok vehbi olan kısma ilişkin örneklerin yer aldığı görülmektedir.

### 3. Tevekkül

Tevekkülün sözlük anlamı; işini birisine havale etmek, bir iş için birine dayanmak/güvenmektir.<sup>627</sup> İstilahî manası ise; kulun kendini Allah Teâlâ’ya teslim edip gerek rızkında ve gerekse işlerinde Allah (c.c.)’a dayanmasıdır.<sup>628</sup>

Sehl, tevekkül ile ilgili şöyle söylemiştir: ‘Tevekkül hariç her makamın önü ve arkası vardır. Tevekkülünse sadece önü vardır’.<sup>629</sup> “Sehl bu sözü ile kifayet tevekkülünü değil,

<sup>623</sup> Yusuf, 12/ 25.

<sup>624</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/74.

<sup>625</sup> Meryem, 19/ 12, 13.

<sup>626</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/237.

<sup>627</sup> Seccadi, *Ferhengi Istilahat ve Tabirat-i İrfani*, 59.

<sup>628</sup> Cürcani, *Kitabu’t-Ta’rifat*, 65.

<sup>629</sup> Kelabazi, *et-Ta’arruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, 119.

inayet tevekkülünü kasetmiştir. Bu ise tevekkül için karşılık beklememek manasına gelir.”<sup>630</sup>

Serrac, tevekkülü; müminlerin tevekkülü, havassın tevekkülü ve havassu’l-havassın tevekkülü olmak üzere üç kısma ayırmıştır.<sup>631</sup> Tevvekül, ilmî olarak anlaşılması zor bir menzildir.<sup>632</sup> “Sebepleri dikkate almak ve sebeplere güvenmek Tevhid açısından şirktir, sebepleri hiç dikkate almamak, onlardan tamamen gafil olmak da sünneti çiğneyip şeriatı zedelemek, sebebi kabul etmeden sebeplere sarılmak olur.”<sup>633</sup>

Kuşeyri, *Risale*’de tevekkül tanımını şöyle yapmıştır: Sehl b. Abdullah’a göre tevekkül “Allah Teâlâ’nın kendi hakkındaki hükmü karşısında; gassalın ellerinde yıkanan, sağa sola çevrilen bir ölü gibi olmaktır”. Kalp tevekkül mahallidir. Kalben tevekkül halinde olunarak zahirde çalışılabilir, bu tevvekküle mani değildir. Eğer kulun dilediği gerçekleşmezse ‘Allah Teâlâ’nın takdiri’, dileği gerçekleşirse de ‘Allah Teâlâ’nın lütfu’ der. Allah Resulu devesini salıverip kaybolmaması adına Allah Teâlâ’ya tevekkül eden bir adama, deveni bağlayıp tevekkül et buyurmuştur.<sup>634</sup>

Kuşeyri’nin, *Letâif*’te tevekkül kavramını kullanımı kıssalar özelinde şu ayetlerde olmuştur: Hz. Nuh (a.s.) kavminin azgınlık ve inadına karşılık onlara şöyle demiştir: “Ey kavmim! Eğer benim aranızda bulunmam ve Allah Teâlâ’nın âyetlerini bildirmem zorunuza gidiyorsa, bilin ki ben yalnız Allah Teâlâ’ya dayanıp güveniyorum.”<sup>635</sup> Abdülkerim el-Kuşeyri’nin ilettiğine göre bu ayet Hz. Peygamber (s.a.v.)’i teselli etmek üzere indirilmiştir. Hz. Nuh (a.s.) kavmine, her ne yaparsa yapsınlar karşılık olarak Allah Teâlâ’ya tevekkül edeceğini söylemiştir. Nitekim kul Rabbi’ne güvenip tevekkül etmezse, kendisine isabet edecek belalardan korunamaz, kaçamaz.<sup>636</sup>

Hz. Musa (a.s.)’nın kavmi, peygamberleri kırk gün kendilerinden uzaklaşınca bir buzağıyı kendilerine ilah edinmişler<sup>637</sup> hatta buzağının Hz. Musa (a.s.)’nın unuttuğu tanrısı

<sup>630</sup> Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta’aarruf)*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah, 1979), 152.

<sup>631</sup> es-Serrac, *el-Luma*, 49.

<sup>632</sup> Kelabazi, *et-Ta’aarruf li-mezhebi ehli’t-tasavvuf*, 111.

<sup>633</sup> Ebu Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhya’u Ulum’id-Din*, çev. Sıtkı Güllü (İstanbul: Huzur Yayınevi, 1998), 4/489.

<sup>634</sup> Kuşeyri, *Risale’l-Kuşeyri*, 280.

<sup>635</sup> Yunus, 10/71.

<sup>636</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/25.

<sup>637</sup> Bakara, 2/51.

olduğunu iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir.<sup>638</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî, bu ayetin şöyle bir tefsirine eserinde yer vermiştir: Hz. Musa (a.s.), ümmetinden uzaklaştığı sırada yerine kardeşini bırakmış, Hz. Muhammed (s.a.v.) ise Allah Teâlâ'ya tevekkül etmiştir. Bundandır ki Hz. Musa (a.s.)'nın kırk günlük yokluğunda kavmi buzağıya tapınmaya başlarken, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in yaşadığı dönemin üzerinden asırlar geçmiş olsa dahi kavmi Allah Teâlâ'ya dair teşbih içeren bir ifade işitse, bu ifadenin sahibinden geriye eser dahi bırakmazlar.<sup>639</sup>

Hz. Musa (a.s.), kavminden kutsal topraklara girmelerini isteyince onlar, orada bulunan zorba bir topluluktan korktukları için peygamberlerinin emirlerini yerine getirmemişlerdir. Korkanlar arasından Allah Teâlâ'nın kendilerine lütufta bulunduğu iki kişi şöyle demiştir: “Kapıdan üzerlerine hücum edin; oraya girdiğiniz an artık kesinlikle siz galipsiniz. Eğer müminler iseniz ancak Allah Teâlâ'ya güvenin.”<sup>640</sup> Korkanlar arasından Allah Teâlâ'nın irfanıyla lütuflandırdığı iki kişi Allah Teâlâ'nın himaye ediciliğini bilmişlerdir. Tevekkül hali müminin şanıdır ve mümine yakışan hal de budur. Şu da ilave edilebilir tevekkül, imanın şartlarından. Tevekkül, olan her şeyi Allah Teâlâ ile ve Allah Teâlâ için olduğunu; Allah Teâlâ'nın hükmünü kimsenin değiştiremeyeceğini, tevekkülün hakikatlerinin ve müminlerin havassına nisbet edilen lütufların Allah Teâlâ'dan olduğunu bilmektir. Bu hali yitiren, muhafaza edemeyen kimseden müminlik sakıt olmuştur.<sup>641</sup>

Firavun'un tehditlerine binaen Hz. Musa (a.s.) kavmine: Allah Teâlâ'dan yardım istemelerini söylemiştir.<sup>642</sup> demiştir. Yani Hz. Musa (a.s.) dönüşün Allah Teâlâ'ya olduğunu bildiği için onları Allah Teâlâ'ya havale etti. Ve şuna işaret etti siz de dönüşün Allah Teâlâ'ya olduğunu bilin ve çözümsüzlüğe düşerseniz işlerinizi O'na havale edip, tevekkül edin. Çünkü Allah Teâlâ sabredenler için güzel akıbetler hazırlamıştır.<sup>643</sup>

Hz. Musa (a.s.) kavminden Firavun'a rağmen, kendisine iman etmiş olan az sayıdaki mümine: “Eğer Allah Teâlâ'ya iman ettiyseniz, gerçekten O'na teslim olduysanız, artık yalnız O'na güvenip dayanın”<sup>644</sup> demiştir. Bu ayet ile Allah Teâlâ imanın sözden öte bir inanç ve hal meselesi olduğunu belirtmiştir. Esas tevekkül, daimî bir tevessüldür, ki bu

---

<sup>638</sup> Taha, 20/88.

<sup>639</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/45.

<sup>640</sup> Maide, 5/21, 22, 23.

<sup>641</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/260.

<sup>642</sup> Bkz. A'raf, 7/128.

<sup>643</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/349.

<sup>644</sup> Yunus, 10/84.

tevekküle eşlik eder. Tevekkülde Müslüman bilir ki kurtuluş kendi hareketleriyle değil, Allah Teâlâ'nın lütfuyla gerçekleşir.<sup>645</sup>

İbn Acibe de bu ayeti Kuşeyri gibi tevekkül kavramını öne çıkararak tefsir etmiştir. O'na göre tevekkül iman ile doğru orantılıdır. İmanın arttığı ölçüde tevekkül de artar ve kul sebepler cümlesinden sıyrılır.<sup>646</sup>

Kaşani de ayetin tefsirinde tevekkülün önemine vurgu yapmıştır: Bu ayet tevekkülü, islam levazımatından saymış ve islamı, iman levazımatından kılmamıştır. İman nefse tesir etmiş, bir derece halis ve kâmil bir iman oluşmuş ise bu iman sahibi artık tevekküle başlar ama mütevekkil değildir. Zira fani olmanın ilk mertebesi fiilini Allah Teâlâ'ya teslim etmek, sonra sıfat ve kabiliyetleri Allah Teâlâ'ya teslim etmek, sonrası ise tüm vücudunu Allah Teâlâ'ya teslim etmekten geçmektedir. Şimdi, eğer islam, boyun eğmek manasında kabul edilirse; o vakit islamı, tevekküle bağlı bir şey olarak kabul etmeyip, tevekkülün şartı olarak görmek gerekir. Bu durumda mana: eğer iman sahih oldu ise sizin hiçbir fiiliniz olmamak, kabiliyet ve sıfatınız olmamak, belki tıpkı bir ölü gibi olmak şartıyla Allah Teâlâ'ya tevekkül ediniz, demektir. Zira, tevekkülün sıhhat şartı; fiil ve kuvveyi terketmekten geçmektedir.<sup>647</sup>

H. Şuayb (a.s.), mal ve atalarının dininden vazgeçmeyen kavmine: “Ya benim, rabbimden açık bir delilim varsa ve O bana, tarafından güzel bir nasip vermişse! Size yasakladığımı kendim yapmak niyetinde değilim. Ben sadece gücümün yettiği kadar ıslah etmek istiyorum. Fakat başarmam Allah Teâlâ'nın yardımına bağlıdır. Yalnız O'na tevekkül ediyor ve O'na yöneliyorum”<sup>648</sup> demiştir. H. Şuayb (a.s.)'ın ayette geçen sözlerinin sonu tevekküle dairdir. Bu ayetin tefsiri yapılırken Abdülkerim el-Kuşeyrî tarafından tevekkülün tanımına yer verilmiştir. Tevekkül işi Allah Teâlâ'ya bırakmaktır. Tevekkül, takdiri görünce tedbiri bırakmak, yoklukta vaat edilene güven duymaktır. Bu ise neticeye ulaştıracak yollar yok olsa dahi endişeye kapılmamak şeklinde kendini gösterir. Tevekkül sakinlik ve güvendir.<sup>649</sup>

Kuşeyrî tevekkülü bir makam olarak görmüştür. Kuşeyri, tevekkülü olmayan kulun beladan korunamayacağını söyleyerek ona bir kalkan vazifesi yüklemiştir. *Letâif*’te tevekkül

<sup>645</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/27.

<sup>646</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 4/225.

<sup>647</sup> Kaşani, *Te'vilatü'l-Kur'an*, 1987, 2/98.

<sup>648</sup> Hud, 11/88.

<sup>649</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/54.

imanın şartlarından biri olarak görülmüş, çözümsüz ve çaresiz kalındığında yapılacak yegâne eylem olarak anlatılmıştır. Kıssalara dair yorumlarda tevekkül bahsinin geçtiği yerlerden en dikkat çeken, Hz. Musa (a.s.) ile Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ümmetlerinin yanından ayrılmadan önceki tarz-ı hareketlerinin karşılaştırılması olmuştur. Kuşeyri'nin *Risale*'de yapmış olduğu tevekkül tanımına ek olarak, *Letâif*'te tevekkülün sakinliği de gerektirdiği söylenmiştir.

#### 4. Şükür

Şükür, nimetin membasını tanımak, nimeti yaratana teşekkür etmektir. Şükür dilin yanı sıra kalp, hal ve fiil ile de yapılmalıdır. Verilen nimetin önemini anlamamanın yolu, nimet sahibinin büyüklüğünü anlamaktan geçer.<sup>650</sup> “Şükür denilir, bununla alimlerin sözden ibaret olan lisani şükürleri anlaşılır. Şükür denilir, bununla abidlerin fiil nevinden olan vasıfları anlaşılır. Şükür denilir, bununla ariflerin bütün hallerinde Allah Teâlâ için istikamet üzere bulunmaları anlaşılır.”<sup>651</sup>

Şükür; ilim, hal ve amel olmak üzere üç esastan oluşan bir makamdır. İlim temel olup hali meydana getirir, hal de ameli ortaya çıkarır. İlim ile kul, nimeti vereni bilir, hal ile kendisine verilen nimet için coşku duyar, amel ile de kendisine nimet verene itaat eder masivadan uzak durup, daimî bir taatte olur.<sup>652</sup>

Şükürün doğru yapılması için nimeti esas vereni bilmek gerekir. Nimetin kaynağı bilinmezse, nimeti esas yaratana değil nimeti verene ya da nimeti ulaştırana, nimetin yaratıcısından daha çok şükredilebilir.<sup>653</sup>

Kuşeyri *Risale*'de şükürü şöyle açıklamıştır: Tahkik ehli için şükür, ihsanda bulunanın nimetini yine şükürde bulunana boyun eğmek suretiyle itiraf etmeye denir. Allah Teâlâ'nın sıfatlarından biri de çok şükreden manasına gelen “Şekûr”dur. Bu mecaz yollu bir sıfattır, açıklaması kullarının şükürüne karşılık olarak çokça sevap vermesidir. Şükürün aslı ihsanda bulunanı, ihsanını zikretmekle metihtir. Buna karşılık olaraksa Allah Teâlâ'nın şükürü

<sup>650</sup> Kelabazi, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 118.

<sup>651</sup> Abdülkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah, 2016), 259.

<sup>652</sup> Gazzâlî, *İhya' u Ulum'id-Din*, 2006, 4/2583.

<sup>653</sup> Ebu İsmail Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensari Herevi, *Menazilü's-Sairin* (Mısır: Matbaa-i Saade, 1908), 21.

ihsanını zikredeni, nankör olmadığı için övmesidir. Kulun şükürü; dilinin, bedeninin ve kalbinin şükürü olmak üzere üç kısımdan oluşur.<sup>654</sup> Kuşeyri, yaptığı şükür tanımında kulun şükürünün yanında yaratıcının şükürünü de açıklamıştır.

Firavun hanedanı ve ondan önce gelip geçen kavimler Allah Teâlâ'nın ayetlerini inkâr etmeyi adet haline getirmişlerdir. Allah Teâlâ da onları cezalandırmıştır. Allah Teâlâ, bir topluluğa yönelik lutfettiği nimetini, topluluk kendini değiştirmedikçe değiştirmez.<sup>655</sup> Allah Teâlâ, bir topluluğu nimetlendirip onlara zaman tanımak isterse, şükürü onlara nasip eder. O topluluk şükürleri oranında, onurlandırıldıkları nimete sahip olmaya devam ederler. Şükürden ayrılan zeliller ise nimetten mahrum olur.<sup>656</sup> İbn Acibe bu ayetlerin tefsirini Kuşeyri ile aynı doğrultuda yapmış, şükür nimetin kuldan ayrılmasını engelleyen bir bağa benzetmiştir.<sup>657</sup>

Hiz. Musa (a.s.), kavmine Allah Teâlâ'nın şöyle buyurduğunu bildirmiştir: “Eğer şükrederseniz size nimetimi daha çok vereceğim, nankörlük ederseniz hiç şüphesiz azabım pek şiddetlidir!”<sup>658</sup> Bu ayete dair şükürle ilgili şu yorumlar yapılmıştır: Eğer hali hazırda bulunan ve yeterli olanı görmeye şükredilirse ilave olarak sıfatların görülmesi sağlanır. Eğer inamın çeşitlerine şükredilirse, önce ikram, sonra da yönelişin görülmesi sağlanır. Eğer mana aleminizde var olan işaretlere şükredilirse zahirdeki masumiyet elbisesi artırılır.<sup>659</sup> İbn Acibe bu ayetin tefsirinde şükürün sabırdan daha üstün bir makam olduğunu söylemiştir. Çünkü şükür sahibi şükrettiği nimeti kendisine veren Rabbi'ni müşahede makamına yükselebilir. Ama sabır makamındakiler böyle değildir. Onlar sabrettikleri bela ve acının içinde Hakk Teâlâ'yı müşahede makamına yükselmeyi kimi zaman akıllarına bile getiremezler. Şayet yükselirse içinde bulunduğu musibet hali ona zevk vermeye başlar.<sup>660</sup>

Allah Teâlâ Kur'an'da Hiz. İbrahim (a.s.)'i anlatırken şükrettiğini söylemiştir.<sup>661</sup> Hiz. İbrahim (a.s.)'in özelliklerinden olan şükürün aslı şudur: Gerçek manası ile şükreden bilir ki asla Allah Teâlâ'ın nimetlerinin şükürünü tam olarak eda edemez ve yine bilir ki yapabildiği

<sup>654</sup> Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, 295.

<sup>655</sup> Enfal, 8/ 52, 53.

<sup>656</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/400.

<sup>657</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 3/628.

<sup>658</sup> İbrahim, 14/ 7.

<sup>659</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/117.

<sup>660</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 4/628.

<sup>661</sup> Nahl, 16/ 121.

şükür de yine Allah Teâlâ'dandır. Çünkü bu kimse şuna inanır: kendisini de şükredeceği nimeti de yaratan, kendine şükürü nasip eden de Allah Teâlâ'dır.<sup>662</sup>

Allah Teâlâ, Hz. Nuh (a.s.)'u onunla birlikte taşıdıklarının soyundan gelenlere anlatırken Hz. Nuh (a.s.)'un çok şükreden bir kul olduğunu söylemiştir.<sup>663</sup> Hz. Nuh (a.s.) ümmetiyle dokuz yüz elli yıl yaşamıştır. O, kendisini döven ümmetine karşı çokça sabır göstermiş ve bu hale de şükretmiştir. Ayetin metninde geçen “şekûr” kelimesi, Allah Teâlâ'nın kendisini şükürle nasiplendirmesine mukabil, şükreden ve nimetler için de şükreden kimse manasına gelir. Ayrıca “şekûr” malı, canı ve kalbi ile şükürde bulunur. Malını biriktirmeyi değil Allah Teâlâ için harcamayı tercih eder. Canıyla yapabileceği hiçbir taat ve hizmetten kaçınmaz. Kalbi ile de daimî bir zikir hali içindedir.<sup>664</sup>

Hz. Süleyman (a.s.)'ın cinlerden, insanlardan ve kuşlardan oluşan orduları karınca vadisine geldiklerinde, bir karınca diğerlerine yuvalarına girmelerini söylemiştir. Aksi halde Hz. Süleyman (a.s.)'ın ordusu onları farketmeden ezebilirdi. Karıncanın bu sözü Hz. Süleyman (a.s.)'ı güldürmüş, Rabbi'ne anne babasına ve kendisine verilen nimetlere şükretmeye muvaffak kılınmak için dua etmiştir.<sup>665</sup> Hz. Süleyman (a.s.), anne- babasına verilen nimetler için de şükretmeye muvaffak kılınmak için dua etmiştir. Buna göre şükür yalnızca kulun şahsına verilen nimetlere has değildir. Şükür, şükreden her hali, genel ve özel her nimeti için yapılmalıdır.<sup>666</sup> Kaşani de bu ayetin tefsirinde nimete şükür bahsi üzerinde dursa da esas tefsirinde Kuşeyri'den belirgin şekilde ayrıldığı nokta anne-babanın ruh ve nefse işaret olduğunu söylemesidir.<sup>667</sup>

Hz. Süleyman (a.s.) Belkıs'ın tahtı göz açıp kapayıncaya kadar bir süre içinde yanında belirince; bu durumun Allah Teâlâ'nın şükür mü yoksa nankörlük mü edecek diye bir sınaması ve O'nun bir lütfu olduğunu söylemiş, şükreden yalnızca kendi için şükrettiğini belirtmiştir.<sup>668</sup> Şükür Allah Teâlâ'nın verdiği nimet için Allah Teâlâ'yı överek teşekkürde bulunmaktır. Kul şüküründe Allah Teâlâ'nın ihsanını yani nimet vermesini, Allah Teâlâ kula teşekküründe kulun iyiliğini yani kulun Allah Teâlâ'ya olan itaat ve hizmetini zikreder. Şükür Allah Teâlâ'nın verdiği nimeti Allah Teâlâ'ya isyan için kullanmamayı gerektirir.

<sup>662</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/177.

<sup>663</sup> İsrâ, 17/ 3.

<sup>664</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/180.

<sup>665</sup> Neml, 27/ 19.

<sup>666</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/414.

<sup>667</sup> Kaşani, *Te'vilatü'l-Kur'an*, 1987, 2/355.

<sup>668</sup> Neml, 27/40.

Şükreden kimse nimet ile tatmin olmaz nimetin sahibini görmeyi istemelidir. Şakir, ne kadar şükretse de bunu hakkıyla yapmaktan aciz olduğunu bilmelidir. Şükürün en büyüğü şükredebilmeye şükretmektir. Şükür ilki avamın artışı görmeye karşılık şükür, ikincisi havassın karşılıksız şükürü olmak üzere iki kısımdır.<sup>669</sup>

Allah Teâlâ, Hz. Süleyman (a.s.)'a maiyetinde çalışacak bir cin topluluğu bahşetmiştir. Bu topluluk, Hz. Süleyman için yüksek ve görkemli binalar, heykeller, havuz gibi lengerler, yerinden kalkmaz kazanlar imal etmişlerdir. Allah Teâlâ verilen bu nimetleri anlatıp, Hz. Davud (a.s.) ailesinden şükür için çaba göstermelerini istemiştir.<sup>670</sup> Ayetin metninde geçen 'şekûr' şükür çok olan kimse manasına gelir. Şükürde esas olan artma meziyetidir. Şekur da artırımlı şeyler için kullanılan bir kelimedir. Şekur, başındaki hal bela hali bile olsa şükreder, diğer kullar ise nimetler karşısında şükrederler. Şakir verilene karşı şükrederken, şekûr verilmeyene de şükreder. Verilmeyene karşı şakir gibi bir şükür sergileyen şekurun verilene karşı olan şükürü kim bilir ne ölçüdedir.<sup>671</sup> Kaşani, şekur kavramını şöyle açıklamıştır: kendisine verilmiş olan nimetleri Allah Teâlâ'nın rızasını kazanmak için O'na ibadette kullanan kimseye şekur denir.<sup>672</sup>

Kuşeyri sabrı ele aldığı ölçüde ve kullandığı sıklıkla şükür kavramını da ele alıp kullanmıştır. Çünkü her iki kavramda Kur'an-ı Kerim'de çokça geçmektedir. Sabır ve şükürün mahalli olan âdemoğlunun, başından geçen kıssalar da bu kavramların yoğunlaştığı yerler olmuştur. Nimet verilmesinin sebebi şükre bağlanmıştır. Kuşeyri'de şükür, verilen her hal ve nimet için ve hatta şükredebilmek için dil, kalb, can ve mal ile yapılan ve sürekli artması gereken bir faaliyettir.

## 5. Sabır

Sabır, bela ve musibet noktasında Allah Teâlâ'dan başkasına şikâyetle bulunmamaktır. Allah Teâlâ'ya dua etmek ise sabrı etkilemez ve ona bir zarar vermez.<sup>673</sup>

<sup>669</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/419.

<sup>670</sup> Sebe', 34/13

<sup>671</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 3/50.

<sup>672</sup> Kemaleddin Abdürrezzak b. Ahmed Kaşani, *Te'vilatü'l-Kur'an*, ed. M. Vehbi Güloğlu, çev. Ali Rıza Doksanyedi (Ankara: Kadioğlu Matbaası, 1987), 3/3.

<sup>673</sup> Cürcani, "Kitabu'l-Ta'rifat", "sabr", 206.

Sabır, dini bir makam ve salıkların konakladığı bir menzildir. Sabır, geçmişe dayanan bir bilgi ve anda kain olanla tek mil eden bir olgudur. Sabır yalnızca insanoğluna mahsustur, hayvanlarda eksikliklerinden ötürü, melekutta ise mükemmelliklerinden ötürü düşünülemez. İnsanoğlu da sabavet devrinde tıpkı hayvanlar gibidir. Başlangıçta sadece yeme arzusu varken, ilerleyen dönemlerde oyun oynama isteği ve süslenme arzusu eklenir. Çocukluktan erişkinliğe kendisine eklenen özellikler artarken Allah Teâlâ'nın keremiyle her ferde Kiramen- Katibin adında iki melek gönderilir. Meleklerden biri hidayet, diğeri güç ve destek içindir. İnsan büyüyünce aleminde iki ordu çarpışmaya başlar. Şehvetine karşı bunun yanlışlığı için onu durdurmaya gayret eden bir diğ er ordu gelir. Yanlışın karşısında doğru için mücadele eden bir ordu doğ ar. Yanlış için mücadele eden ordu 'bais-i heva', doğru için mücadele eden orduya 'bais-i din' denilir. Bu iki bais arasındaki savaş sürekli dir ve savaş meydanı kulun kalbidir. Dini bais, gönderilen melekler tarafından, bais-i heves ise şeytanlar tarafından desteklenir. Sabır, bais-i hevese karşı bais-i dinin sebat sergilemesidir. Bu durumda arzu duyulan kötü fiillerin terki, sabır halinin doğ urduğı bir davranıştır. Kişinin marifeti, yakini güç kazanırsa aynı nisbette bais-i dini de güçlenir.<sup>674</sup> Kelabazi'nin aktardığına göre evliya o denli sabırlı bir kimsedir ki sabrın kendisi bile onun sabrına sabredemez. Allah Teâlâ evliyayı bela ile denemez de belayı evliya ile dener.<sup>675</sup>

Kuşeyri sabrı dörde ayırmıştır: kulun iradesi ile başına gelen şeylere dair olan, kulun iradesi dışında olan (Allah Teâlâ'nın takdir ettiğı hastalık vs.) sıkıntılara karşı, Allah Teâlâ'nın emrettiklerini yerine getirmeye karşı, Allah Teâlâ'nın nehyettiklerinden uzak durmaya karşı olan sabır.<sup>676</sup>

*Letâif*'te sabrın ön plana çıkarıldığı ayet tefsirleri şunlardır: Hz. Yusuf (a.s.) azizin karısının yüzünden gerçekleşen olayda masum olmasına ve bu herkesçe biliniyor olmasına rağmen zindana atılmıştır.<sup>677</sup> Vezir, esas suçlunun karısı olduğunu bilmesine rağmen Hz. Yusuf (a.s.)'u zindana göndermiştir. Karşılığında Allah Teâlâ vezirin mülkünü Hz. Yusuf (a.s.)'a nasip etmiştir. Kadın ise ömründe o denli çile çekmiştir ki karşılığında Hz. Yusuf (a.s.)'un hanımı olmuştur. Bunlar sabredenlerin, sabrın meyvesini yiyeceklerinin

<sup>674</sup> Gazzâlî, *İhya'u Ulum'id-Din*, 2006, 4/2549.

<sup>675</sup> Kelabazi, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, 111.

<sup>676</sup> Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, 307.

<sup>677</sup> Yusuf, 12/ 35.

göstergesidir. Sabreden mükafatını da alır.<sup>678</sup> Kaşani de verdikleri bu kararın Hz. Yusuf (a.s.)’u halvete götüren bir yol olduğunu söylemiştir.<sup>679</sup>

Allah Teâlâ Hz. Musa (a.s.)’nın kavmine şöyle buyurmuştur: “Hatırlayın ki sizi Firavun’un adamlarından kurtardık. Onlar size işkencenin en kötüsünü revâ görüyorlar, erkek çocuklarınızı boğazlıyorlar, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı. Bu size reva görülenlerde Rabbinizden büyük bir imtihan vardı.”<sup>680</sup> Kim ki düşmanından isabet eden musibete Allah Teâlâ için sabır gösterirse, buna mukabil olarak Allah Teâlâ o kimseye dostlarından gelecek güzel bağışı lütuf olarak verir. Aynı durum İsrailoğulları için vaki olmuştur. Onlar Firavun ve takipçilerinden gelen musibetlere sabrettikleri için Allah Teâlâ onlara kendi içlerinden peygamberler göndermiş, onları kimseye vermediği nimetlerle donatmıştır.<sup>681</sup>

Talut ve ordusu, Calut’un ordusu ile karşılaştığında şöyle dua etmişlerdir: “Rabbimiz! Bizi sabırla donat, bize sebat ver ve inkârcı topluluğa karşı bize yardım et!”<sup>682</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî’ye göre Talut’un ordusunun en önemli vazifesi sabretmek, düşmana karşı koymak ve akabinde zafer kazanmaktır. Nitekim kul için sabretmek Allah Teâlâ’nın kendisi üzerindeki hakkı, zafer kazanmak da nasibidir. Bu yüzden Talut ve ordusu dua ederken önce sabır dilemişler sonra muvaffakiyeti dile getirmişlerdir. Böylece onlar diledikleri zafere mazhar edilmişlerdir.<sup>683</sup>

Hz. Eyyüb (a.s.), hastalığının en şiddetli döneminde Allah Teâlâ’ya derdini arz ederken “Başıma bu dert geldi. Ama sen merhametlilerin en üstünüsün” demiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ, katından bir rahmet ve kulluk edenler için anılacak bir örnek olmak üzere onun duasını kabul etmiş; kendisinde dert ve sıkıntı olarak ne varsa gidermiştir.<sup>684</sup> Allah Teâlâ, Hz. Eyyüb (a.s.)’e “Başıma bu dert geldi” dedirterek, kullarına bir nefeslik fırsat vermiştir. Bu ifade sabır vasfına zarar vermez, bu bir şikâyet değil hali arz etme hatta bir şükür ifadesidir.<sup>685</sup> Bediüzzaman, Hz. Eyyüb (a.s.)’ün maddi hastalığını diğer insanlar için manevi hastalık olan günahlara benzetip kulun Hz. Eyyüb (a.s.)’ü örnek alarak asıl musibet

<sup>678</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/77.

<sup>679</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1987, 2/133.

<sup>680</sup> Bakara, 2/49.

<sup>681</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/45.

<sup>682</sup> Bakara, 2/250.

<sup>683</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/115.

<sup>684</sup> Enbiya, 21/ 83, 84.

<sup>685</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/303.

olan günahlardan sakınmak ve masiyete karşı sabır göstermek noktasında Allah Teâlâ'ya Hz. Eyyüb (a.s.) gibi münacaat etmesi gerektiğini söylemiştir.<sup>686</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Eyyüb (a.s.)'ün sabrı için şöyle denilmiştir: “Gerçekten biz onu sıkıntılara dayanıklı bulduk. O ne güzel bir kuldu! Yönü hep Allah Teâlâ'ya dönüktü.”<sup>687</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetin tefsirinde sabrın tanımını yapmıştır: Allah Teâlâ'nın takdirine itiraz etmemek, Allah Teâlâ'nın hükmüne boyun eğmek, musibetleri hoş karşılayıp hatta ondan zevk almak, Hakk ile edeple durmak sabırdır.<sup>688</sup>

Kuşeyri, sabrın mükafatının verildiğini belirterek, bunun Allah Teâlâ'nın hakkı olduğunu vurgulamıştır. Edeb, boyun eğme ve imtihanı hoş görme sabrın unsurları olarak zikredilmiştir. *Letâîf*'te sabır bir makam olmanın ötesinde ahlakın başat unsurlarından biri olarak öne çıkarılmıştır.

## 6. Sıdk

Sıdk sözlükte doğruluk olarak tanımlanmıştır. Sır ve aleniyyenin eşit olması durumudur.<sup>689</sup> Ve sıdk özün sözle uyuşmasıdır, her türlü zaman, mekân ve şart altında Hakk'ı söylemek ve Hakk'a uygun davranmaktır.<sup>690</sup>

Sıdk iç ve dışın aynı olması demektir. Eğer salik her işi ve sözünde sıdka riayet ederse ve bunu istikrarlı bir şekilde sürdürürse sıddıklar taifesine dahil olacaktır. Bu hali devam ettirmeyi Hacı Ya'kub-ı Çerhi “iğneyi yere batırıp sivri tarafına ayak başparmağı ile basarak bu şekilde ayakta kalabilmek” diye ifade etmiştir. Sıdkı hayata geçirmek her dem ve işte Allah Teâlâ ile olan beraberliği şariat düzenine uygun biçimde hem zahiri hem de batını tipatıp aynı tutarak yaşamakla olacaktır.<sup>691</sup>

---

<sup>686</sup> Nursi, *Lemalar*, 12.

<sup>687</sup> Sad, 38/ 44.

<sup>688</sup> Kuşeyri, *Letâîfu'l-İşârât*, 2007, 3/106.

<sup>689</sup> Ethem Cebecioğlu, “*Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*”, “Sıdk”, 435.

<sup>690</sup> Bülent Akot, *Kavram Atlası*, “sıdk”, 2/70.

<sup>691</sup> Cebecioğlu, “*Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*”, “sıdk”, 435.

*Risale*'de bu makam şöyle açıklanmıştır: Sadık, sıdk kökünden türetilmiş, lazım bir kelimedir. Sıddık ise kendisinde sıdk galip gelmiş olan kimseye denir. Sıdk helak olunacak olursa dahi doğruyu ifade etmek demektir.<sup>692</sup>

*Letâif*'te sıdk kavramı Hz. İbrahim (a.s.) için kullanılmıştır: Allah Teâlâ, “Bu kitapta İbrâhim'i de okuyup an! Kuşkusuz o, özü sözü doğru bir insan, bir peygamberdi.”<sup>693</sup> diyerek inancı için babasına ve taptıklarına karşı çıkmış olan Hz. İbrahim (a.s.)'in kıssasının başlangıcı anlatılmış devam eden ayetlerde baba-oğul arasındaki diyalog verilmiştir. Ayetin metninde ‘sıddık’ lafzı geçmektedir. Bu kelime şaibesiz şekilde dürüst kimse manasına gelmektedir. Sıddık, davranış ve sözlerinde dürüst, içi dışı bir olan, sorumluluklarını tüm detayları ile kabul eden kimsedir.<sup>694</sup> Sıddık kimsenin her işi Allah Teâlâ içindir, O Allah Teâlâ'dan başka bir amaçla nefes bile almaz.<sup>695</sup>

İbn Acibe tefsirinde sıdkı Hz. İbrahim (a.s.) için kullanmıştır. O, Hz. İbrahim (a.s.)'in hem nebilik hem de sıddıklık makamına sahip olduğunu söylemiştir. Ancak Hz. İbrahim (a.s.) sıddikiyeti, nebilikten önce elde etmiştir. Bu yüzden de onun sıddikiyeti diğer vasıflarından önce zikredilir. Sıdk tasdikten ileri gelir. Sıddık, Allah Teâlâ'ya inanmak için hiçbir mucize ya da kanıtı ihtiyaç duymaz. Allah Teâlâ'ya olan inancı uğruna kavmine karşı gelir, oğlunu kurban eder, misafirlere hürmet eder ve de bedenini ateşe atar. Hz. Meryem (a.s.) de Sıddıklar zümresindendir. Çünkü, o sıddıklık makamının gerektirdiği şekilde yaşanan mucize ve kerametlere şaşırmas ve aşırı tepki göstermez nitekim Allah Teâlâ her şeye kadirdir. Halbuki Hz. İbrahim (a.s.)'in eşi Hz. Sare'den Kur'an'da sıddık olarak bahsedilmemiştir. Çünkü o, kendisine valideliği müjdelendiğinde bir hayli şaşırması ve tepki vermiştir.<sup>696</sup>

Sıdk kavramı dürüstlük makamını ifade edip, içi dışı bir olma özelliğini mündemiç olduğundan münafık kimsenin sahip olamayacağı, sıdkı olanın da münafıklık alameti göstermeyeceği bir niteliktedir.

<sup>692</sup> Abdulkerim Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, thk. Abdulkerim Mahmut (Beyrut: Daru'l-Hayr, 2003), 342.

<sup>693</sup> Meryem, 19/ 41.

<sup>694</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/242.

<sup>695</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/244.

<sup>696</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 5/521.

## 7. Zikr

“Hakiki zikr, zikredilenden gayrısını unutmaktır. Zikrin sadece dil ile yapılan kısmı kulun isteklerinden başka bir şey değildir.”<sup>697</sup> Zikrin bir yönü de Elest Bezmi’ne uzanmakta ve orada verilen sözü her an dimağda tutup, unutmayı engellemeye yöneliktir.<sup>698</sup> Necmüddin Kübra zikrin özünü şöyle anlatmıştır: amaç kalbin huzurla dolmasıdır, dilin dönmesi zikrin gayesi olamaz.<sup>699</sup> Necmeddin-i Daye, edebe ve zikrin şartlarına riayet edilmeksizin yapılan zikrin kula bir kazanç sağlamayacağını söylemiştir. Zikre başlamadan önce tevbe etmek, halktan ve dünya yaşamından uzaklaşmak, yalnızca Allah Teâlâ’ya sığınıp zikre tam manasıyla yönelmek, mümkünse gusletmek, temiz kıyafetler giymek, yönünü kibleye çevirmek gerekir.<sup>700</sup>

Kuşeyri için zikr, Allah Teâlâ’ya giden yolda esas koşuldur. Daimî bir zikir haricinde Allah Teâlâ’ya ulaşmanın başka bir yolu yoktur. Zikr dilin ve kalbin zikri olmak üzere iki nevidir. Kalbin zikrine ulaşmanın anahtarı dilin zikridir. Kalbin zikri tesirli olan zikrdir. Kul, hem dil ile hem kalp ile zikr halinde olursa seyr u sülukünü kemale erdirebilir. Ebu Ali Dekkak’ın söylediğine göre, velilik makamının beratı zikrdir, zikirden mahrum bırakılan veli makamından uzaklaştırılmış olur.<sup>701</sup>

Letâif’teki kıssa tefsirlerinde geçen tesbih kavramı da zikr ile birlikte ele alınmıştır. Nitekim bu ayet tesbih kavramı çerçevesinde tefsir edilmiştir: Allah Teâlâ meleklerle, yeryüzünde bir halife yaratacağını söyleyince onlar Allah Teâlâ’ya yeryüzünde fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacağını sormuşlardır. Allah Teâlâ ‘sizin bilmediklerinizi ben bilirim’ buyurmuştur.<sup>702</sup> Bu ayetteki ‘sizin bilmediklerinizi ben bilirim’ ibaresi için Abdulkerim el-Kuşeyrî şu çıkarımları yapmıştır: Meleklerin tesbihi yaptıkları işi belirtmektedir. Meleklerin tesbihlerine rağmen kalplerinin saldırganlıklarını ve Ademoğlunun kalbinin kırık yerlerini Allah Teâlâ bilir. Melekler sonsuz tesbih ve ibadet üzerine iken yine Ademoğlunun alıkonuluşunu da Allah Teâlâ bilir. Allah Teâlâ’nın lütfu

<sup>697</sup> Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta’aarruf)*, 123.

<sup>698</sup> Ahmet Cahid Haksever, *Tasavvufu Anlama Klavuzu* (Ankara: Otto, 2017), 44.

<sup>699</sup> Kübra, *Tasavvufi Hayat*, 62.

<sup>700</sup> Necmeddin-i Daye, *Tasavvuf Yolu : Mirsadü’l-İbad Mine’l Mebde’ ile’l-Mead-Başlangıçtan Nihayete Allah’ın Kullarının Yolu*, 219.

<sup>701</sup> Kuşeyri, *Risaletü’l-Kuşeyri*, 357.

<sup>702</sup> Bakara, 2/30.

olmasa tesbihin, Allah Teâlâ'nın lütfu oldukça Âdem neslinin günahının bir önemi olmaz.

703

Kuşeyrî şöyle demiştir: Allah Teâlâ, “Sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin”<sup>704</sup> buyurmakla meleklere üstünlüğün tesbih ile değil de Hz. Âdem (a.s.)’in daha önceden imtiyazlı kılınması ile olduğuna işaret etmiştir.<sup>705</sup>

Hz. Âdem (a.s.)’e secde etme emri geldiğinde iblis hariç tüm melekler secde etmişlerdir.<sup>706</sup> Burada meleklerin yaptığı tesbih de kutsama da meleklere güzellik katmıştır. Allah Teâlâ’nın kudreti mahlukat tarafından övülenden daha üstün, zikri de mahlukatça anılandan daha azizdir.<sup>707</sup>

Allah Teâlâ Hz. İbrahim (a.s.)’i Beytullah’ın bulunduğu yere yerleştirip kendisine hiçbir şeyi ortak koşmamasını; tavaf edenler, kıyamda duranlar, rükûa ve secdeye varanlar için evini tertemiz tutmasını emretmiştir.<sup>708</sup> Evi tertemiz tutmak şuna işaret etmektedir: Kalbi Allah Teâlâ’nın zikri dışında her şeyden, her arayış ve tercihten arındırmak ve boş hale getirmek.<sup>709</sup> Sülemî, tefsirinde zikir bahsine değindiğinde zikrin kalbe işlemesi ve boş elfaz tekrarlarından ibaret kalmaması gerektiğini belirtmiştir.<sup>710</sup> İbn Acibe de Kuşeyri gibi beyti kalb ile ilişkilendirmiş, kalbin masivadan arındırılması hususunu açıklamıştır.<sup>711</sup>

Hz. Musa (a.s.) ailesinin yanından uzaklaşıp uzakta görünen ateşe doğru gitmiş, Kutsal Vadi Tuva’da Allah Teâlâ kendisine seslenmiş ve onunla konuşmuştur. Allah Teâlâ vakti herkesten gizlenmiş olsa da kıyametin elbette geleceğini<sup>712</sup> buyurmuştur. Burada kullara kıyametin elbet geleceğinin bildirmenin faydası, onların tefrikanın gafletlerinden uyanmalarını sağlamaktır. Kullar zikir halini devam ettirip de kalpleriyle huzurda olurlarsa ahiret için Allah Teâlâ’nın vaat ettiklerinin çoğunu dünyada da yaşayabilirler, dünya ahiret yurduna dönüşür.<sup>713</sup>

<sup>703</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/33.

<sup>704</sup> Bakara, 2/31.

<sup>705</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/35.

<sup>706</sup> Bkz. Bakara, 2/34.

<sup>707</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/37.

<sup>708</sup> Hac, 22/ 26.

<sup>709</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/316.

<sup>710</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, 194.

<sup>711</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fi Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 6/204.

<sup>712</sup> Taha, 20/ 15.

<sup>713</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/256.

Hız. Zekerıyya (a.s.) kendısınin yaşı geçkin eşı ise kısır olduğundan Allah Teâlâ tarafından Hız. Yahya (a.s.) ile müjdelendiğinde<sup>714</sup> Allah Teâlâ’dan bir alamet istemiş, ona alamet olarak insanlarla üç gün konuşmaması söylenmiştir. Bu esnada insanlarla işaret ile konuşacak, sabah akşam Rabbi’ni anacaktır.<sup>715</sup> Allah Teâlâ, Hız. Zekerıyya (a.s.)’ya kendisini anmasını emretmiş, geri kalan herkesle konuşmaktansa alıkoymuştur. Yani alametin açıklaması şudur ‘benimle konuşmaktan geri durma, ben dostlarımdan bunu esirgemem.’<sup>716</sup> Kaşani, bu üç günlük konuşmama süresini “itikaf” olarak ele almıştır.<sup>717</sup>

Kuşeyri için zikrin işlevini yerine getirebilmesi, amacına ulaşması, zâkiri Allah Teâlâ’ya ulaştırabilmesi için Allah Teâlâ’nın lütfu gereklidir. Kuşeyri zikri kullandığı ayet tefsirlerinde onun temzileyici ve kulun konumunu yükseltici özelliklerine değinmiştir.

## 8. Dua

Dua, acz halinde olanın anahtarıdır. Muhtaç kimselerin istirahatgâhı, nefes almak için duraksadıkları mahaldir. Ebu Dekkak “Kal ile yapılan değil hal ile yapılan duanın kabul edilmesi muhtemeldir.” demiştir. Çünkü duayı hal ile yapan kimsenin aczliği ve muhtaçlığı mutlaktır.<sup>718</sup>

Alimler arasında dua mı yoksa sessizlik ve rıza ile boyun eğmek mi daha efdaldir diye ihtilaf oluşmuştur. Bazılarına göre dua bir ibadettir, öyleyse bir ibadeti ifa etmek onu terk etmekten daha üstündür. İkinci bir kısmına göre ise İlâhi hükme ve kadere boyun eğip sükutu seçmek, hümul hali daha mükemmeldir. Üçüncü bir kısım ise kulun kalp ile boyun eğip rıza göstermesi, lisan ile de dua etmesi daha doğru olur düşüncesindedir. Bu cümleden olarak duanın vakti vardır. Kimi vakit duaya münasipken kimi vakitse rızaya ve kabullenişe münasiptir. Kul içinde bulunduğu vakitte kalbine gelecek bilgi ile dua veya rıza hali arasında uygun olanı ifa etmelidir. Duadayken kulun kalbine ferahlık isabet ederse o vaktin hali duadır demektir. Ama tam aksi kalbe sıkıntı gelirse o vaktin hakkı duayı terktir. Şöyle ki:

<sup>714</sup> Al-i İmran, 3/39.

<sup>715</sup> Al-i İmran, 3/41.

<sup>716</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/147.

<sup>717</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1988, 1/111.

<sup>718</sup> Kuşeyri, *Risaletü’l-Kuşeyri*, 306.

kul Hakk'ın hakkı olan ve Müslümanların nasibi ve faydasına olan mevzularda duayı, kendi hakkı olan ve kendi haz, nasibine olan mevzularda sükutu tercih etmelidir.<sup>719</sup>

*Letâif* te dua kavramı çokça geçmiş olsa da buraya kıssalarda geçen ve duanın ön planda tutulduğu ayet tefsirleri alınmıştır: Hz. Âdem (a.s.) kıssasında geçtiği üzere şeytan, Hz. Âdem (a.s.)'e secde etmeyip de kovulup, lanetlenenlerden olunca Allah Teâlâ'dan insanların ayaklarını kaydırmak için kıyamet gününe kadar mühlet istemiş; Allah Teâlâ da "Haydi, sen mühlet verilenlerdensin" buyurmuştur.<sup>720</sup> Burada şuna işaret vardır, iblisin duası hemen kabul olunmuştur. Fakat bu bir mükafat değil aksine ona verilmiş bir cezadır. Nitekim Allah Teâlâ iblisin duasını kabul ederek o şakiye kıyamet kopuncaya dek emrine aykırı davranma olanağı tanımıştır. Bu durum duaların kabul olup da isteğin gerçekleşmesinin her zaman bir lütuf ve mükafat olmadığı anlamına gelir. Kabul olunan duaların bazıları beraberinde ceza ve musibet de getirebilir.<sup>721</sup>

Hz. İbrahim (a.s.) Allah Teâlâ'ya dua ettiğinde "Rabbimiz! Hesap kurulacağı gün beni, anamı, babamı ve müminleri bağışla."<sup>722</sup> demiştir. Hz. İbrahim (a.s.) babasının iman ile şereflemeyeceğini bilmediği bir sırada bu duayı etmiştir. Kulun duasının kabul olması onun mertebesi ile ilgili değildir. Kul sadece duasına devam edip Allah Teâlâ'nın lütfunu beklemelidir, çünkü duanın kabul olması Allah Teâlâ'nın lütfu ile mümkündür. Hz. İbrahim (a.s.) bir peygamber olarak hem duaların en mükemmeliyi yapmış hem de bir evlat olarak babasına azami bir özen göstermiş olmasına rağmen babası iman edenlerden olmamış, Allah Teâlâ da babasına Hz. İbrahim (a.s.)'i şefaathçi kılmamıştır. Kabul olunmazsa duayı terk, kabul olunmasına dair ümidi kesmek uygun değildir. Kula düşen duasına devam etmektir. Eğer duası kabul olmazsa da bu durum kul için onur kırıcı olmaz. Çünkü kabul Allah Teâlâ'nın bir lütfudur.<sup>723</sup>

Kaşani, Hz. İbrahim (a.s.)'in ana-babası için ettiği duayı şöyle açıklamıştır: Aslında o, anne babasının Allah Teâlâ tarafından setredilmesini bu sayede de Hakk'tan başkasını görmemeyi istemiştir.<sup>724</sup>

<sup>719</sup> Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, 307.

<sup>720</sup> A'raf, 7/14, 15.

<sup>721</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/326.

<sup>722</sup> İbrahim, 14/ 41.

<sup>723</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/128.

<sup>724</sup> Kaşani, *Te'vilatü'l-Kur'an*, 1987, 2/177.

Hız. İbrahim (a.s.) yanına gelen iki elçiye kızartılmış buzağı ikram etmiş, elçiler ikrama el uzatmayınca da Hız. İbrahim (a.s.) bu durumu yadırgamış ve korkmuştur. Elçiler, Hız. Lut (a.s.)'ın kavmi için gönderildiklerini söyleyip onu rahatlatmış, Hız. İbrahim (a.s.) ve karısına Hız. İshak (a.s.)'ın ve Hız. Yakub (a.s.)'un doğumunu müjdelemişlerdir. Hız. İbrahim (a.s.)'ın karısı yaşı epeyce ilerlemiş olduğu için “Aman yâ Rabbi! Ben mi doğuracağım: Ben yaşlı bir kadın, şu da ihtiyar kocam! Doğrusu şaşılacak bir şey!” demiş, elçiler de şöyle cevap vermişlerdir: “Allah Teâlâ'ının işine mi şaşıyorsun? Allah Teâlâ'nın rahmet ve bereketi üzerinzdedir, ey hâne halkı! Şüphesiz ki O, övölmeye lâyıktır, şanı yücedir”<sup>725</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetin sonundaki ifade ile birlikte İslâm'da dua etme geleneğinin yerleştiğini belirtir. Dua edenler şöyle derler ‘İbrahim'in hanesine verdiği gibi...’. <sup>726</sup>

Hız. İbrahim (a.s.) oğlu Hız. İsmail (a.s.) ile Kabe'yi inşa ederken Şöyle dua etmişlerdir: “Ey rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur; şüphesiz sen işitensin, bilensin.”<sup>727</sup> Duanın kabul görmesi yakaranın samimiyetine bağlıdır. Bu sayede Hız. İbrahim (a.s.) ve Hız. İsmail (a.s.) yakarışlarında tam bir teslimiyet içinde olduklarından dilekleri gerçekleşmiştir.<sup>728</sup>

Hız. Yakub (a.s.)'un oğulları Mısır'a ikinci defa -bu seferinde Bünyamin ile birlikte- gittiklerinde Bünyamin- Hız. Yusuf (a.s.)'un planı dahilinde bilerek- hırsızlıkla itham edilince kardeşleriyle geri dönememiş Mısır'da kalmıştır. Böylelikle de Hız. Yakub (a.s.)'un oğulları ilki Hız. Yusuf (a.s.) şimdi de Bünyamin'i geri getirme sözlerini tutamamışlardır. Hız. Yakub (a.s.) çok üzölüp ağlayınca oğulları “Yusuf'um derken hasta olacaksın” diye babalarını teskin etmeye çalışırken Hız. Yakub (a.s.) oğullarına şöyle demiştir: “Ben acımı ve kederimi ancak Allah Teâlâ'ya arz ediyorum ve ben sizin bilmediklerinizi Allah Teâlâ'dan bilgiyle biliyorum.”<sup>729</sup> Hız. Yakub (a.s.), halini Allah Teâlâ'ya arz etmiş, Allah Teâlâ'ya şikâyetle bulunmuştur. Allah Teâlâ'dan şikâyetle bulunan vuslata nail olamaz, ayrılık diyarlarına savrulur. Allah Teâlâ'ya şikâyetle bulunan ise karşılığını görür.<sup>730</sup>

Sülemî'nin aktardığına göre Hız. Yakub (a.s.)'un bu hali şöyle açıklanmıştır: Hız. Yakub (a.s.) ilki Hız. Yusuf (a.s.)'a gördüğü rüyayı kardeşlerine anlatmamasını söylediğinde, ikincisi Hız. Yusuf (a.s.)'u kurdun yemesinden korktuğunu söylediğinde, üçüncüsü de hep

<sup>725</sup> Hud, 11/ 71, 72, 73.

<sup>726</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/51.

<sup>727</sup> Bakara, 2/127.

<sup>728</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/69.

<sup>729</sup> Yusuf, 12/ 86.

<sup>730</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/88.

birlikte bir kapıdan girmeyin dediğinde nefsine dönmüş, tedbirini Allah Teâlâ'ya bırakmadığından belaya duçar olmuştur.<sup>731</sup> Kaşani ise Hz. Yakub (a.s.)'un rüyanın anlatılmaması isteğinin ilham ile söylendiğini belirtmiştir.<sup>732</sup>

Hz. Yusuf (a.s.) azizin karısının ya isteğimi yapar ya da zindana gidersin dediği noktada, Allah Teâlâ'ya dua etmiş, Allah Teâlâ onun duasını kabul etmiş ve kadınların tuzağına düşürmemiştir.<sup>733</sup> Hz. Yusuf (a.s.) duasını içten bir dille, samimiyetle yaptığı için karşılık görmüştür. Allah Teâlâ, kendi yolunda yürüyerek yorulanlara sahip çıkar ve kendinden istekte bulunanları işitir.<sup>734</sup>

Kaşani ise Hz. Yusuf (a.s.)'un duasını tefsir ederken şu tesbitlerde bulunmuştur: Allah Teâlâ, sır makamında kalbin yakarmasını işiten, Allah Teâlâ'ya ihtiyaç duyduğu zamanda kalbe ne lazım ise layık olduğu şeyi bilendir. Başka bir deyişle, sır makamında dualara icabet edilir, dua kabule yakındır ve Allah Teâlâ kalbin isteğini ve ihtiyacı olan şeyi geri çevirmez.<sup>735</sup>

Hz. Yusuf (a.s.)'un şu duasından yola çıkarak Abdulkerim el-Kuşeyrî dua etme usulüne dair açıklama yapmıştır: “Ey Rabbim! Bana iktidar verdin ve bana rüyaların yorumunu da öğrettin. Ey gökleri ve yeri yaratan! Dünyada da âhirette de beni yönetip himaye eden sensin. Müslüman olarak canımı al ve beni iyi kulların arasına kat!”<sup>736</sup> Hz. Yusuf (a.s.) önce Allah Teâlâ'ya övgüde bulunup ardından duada bulunmuştur. Allah Teâlâ yolundaki kimseler övgüyü duanın önüne alırlar.<sup>737</sup> Kaşani, Hz. Yusuf (a.s.)'un duasının özünü şöyle açıklamıştır: “Beni tevhid makamında fenaya erdir ve bu doğrultudan beni ayırma.”<sup>738</sup>

Hz. Musa (a.s.) Allah Teâlâ'ya şöyle dua etmiştir: “Bize bu dünyada da âhirette de iyilik yaz! Şüphesiz biz sana yöneldik.” Allah Teâlâ buyurdu ki: Azabıma dilediğimi uğrattırım; rahmetim ise her şeyi kuşatmıştır, ayrıca rahmetimi Allah Teâlâ korkusu taşıyanlara, zekâtı verenlere ve âyetlerimize inananlara yazacağım.”<sup>739</sup> Hz. Musa (a.s.)

<sup>731</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*, 185.

<sup>732</sup> Kaşani, *Te'vilatü'l-Kur'an*, 1987, 2/122.

<sup>733</sup> Bkz. Yusuf, 12/ 34.

<sup>734</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/77.

<sup>735</sup> Kaşani, *Te'vilatü'l-Kur'an*, 1987, 2/133.

<sup>736</sup> Yusuf, 12/ 101.

<sup>737</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/95.

<sup>738</sup> Kaşani, *Te'vilatü'l-Kur'an*, 1987, 2/153.

<sup>739</sup> A'raf, 7/156.

burada yakarış üslubu kullanarak, tüm halini Allah Teâlâ'ya arz etmiş, ihtiyaçlarını samimiyetle sıralamıştır.<sup>740</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî duada dürüstlük düsturunu Hz. Musa (a.s.)'nın şu duasından hareketle yapmıştır: “Mûsâ, “Rabbimiz!” dedi, “Sen Firavun’a ve adamlarına dünya hayatında ihtişam ve servet verdin; insanları senin yolundan saptırsınlar diye mi yâ rab! Ey rabbimiz! Artık onların servetlerini silip yok et, kalplerine sıkıntı ver; elem veren cezayı görmedikçe iman etmesinler de görsünler!” Allah Teâlâ şöyle buyurdu: “İkinizin de duası kabul edildi; dürüstlükten ayrılmayın ve sakın kendini bilmezlerin yoluna uymayın.”<sup>741</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî, Hz. Musa (a.s.)'nın beddua etmesine Allah Teâlâ'nın izin verdiğini belirtir. Nitekim peygamberler hata işlemekten uzaktırlar. Ayette bahsedilen ‘duanız kabul edildi, dürüstlükten ayrılmayın’ ibaresindeki ‘duada dürüstlük’ dua ettikten sonraki süreçte acele etmemek, sabırsızlık göstermemektir. Kalbin bu aceleci halden arınması için huzurun kalpte var olması gerekir. Kalpte huzurun var olması içinse, kalbin Allah Teâlâ'dan gelen her şeyden memnun ve hoşnut olması gerekir. Bu noktada şu yorum yapılmıştır, kulun yapması gereken Allah Teâlâ ne takdir ettiyse ona razı olmaktır, bu yapıldığı takdirde kulun dua edeceği hususlar azalır. Gaybdan gelen bir haber üzerine ettiği caiz duasında da aceleci davranmaması gerekir. Duanın bir diğer şartı da samimiyet ve kaderin sürur ya da keder içeren her tecellisi karşısında rıza göstermektir. Ayete göre zamanı gelen hiçbir işte gecikme yaşanmaz.<sup>742</sup>

İbn Acibe de Kuşeyri gibi, Allah Teâlâ'nın Hz. Musa (a.s.)'ya beddua etmesi için izin verdiğini söylemiştir. Velilerin, Allah Teâlâ'dan aldıkları ve kendilerine izin verildiğini anladıkları bir işaretten sonra beddua etmeleri caiz olur. Ama izni yoksa sabredip, beddua edeceği kişi ya da zümreye hayır duada bulunmalıdır. Duaya icabetin gerçekleşmesi noktasında aceleci olunmamalıdır.<sup>743</sup>

Aynı şekilde Hz. Zekeriyâ (a.s.)'da Rabbinden hayırlı bir nesil bağışlamasını istemiş<sup>744</sup>, duasının neticesi olarak Allah Teâlâ O'na Hz. Yahya (a.s.)'yı bağışlamıştır.<sup>745</sup> Hz. Zekeriyâ (a.s.)'nın böyle bir istekte bulunmasının nedeni ibadetlerde kendisine yardımcı

<sup>740</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/360.

<sup>741</sup> Yunus, 10/88, 89.

<sup>742</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/28.

<sup>743</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 4/230.

<sup>744</sup> Al-i İmran, 3/38.

<sup>745</sup> Al-i İmran, 3/39.

olacak, Hakk'ın hakkı için kendisinden sonra peygamberlik yapacak bir evlat istemesidir. O duasını nefsin arzuları ile donatmamış aksine duasını Hakk'ın rızasına bürümüştür. Bu sayede duası icabet görmüş ve dileği gerçekleşmiştir. Allah Teâlâ'nın rızasını barındıran bir dileğin reddedilmesi söz konusu değildir.<sup>746</sup> Ayrıca Hz. Zekerîyya (a.s.) duasında ısrarcı olup, eşikten ayrılmadığı için de duası kabule mazhar olmuştur.<sup>747</sup>

Fil kıssasında Peygamberimiz (s.a.v.)'in dedesi Abdulmuttalib'in Kabe'nin Rabbi'ne dua etmesi neticesinde Allah Teâlâ, Kabe'yi yıkmaya gelen Ebrehe ve ordusunu “yenilip ezilmiş ekine çevirdi.”<sup>748</sup> Abdulmuttalib'in duasının kabul edilmiş olmasının sebebi isteğin kendi için değil Kâbe için olmasıdır. Çünkü Allah Teâlâ için olan hiçbir şey boşa gitmez.<sup>749</sup>

Kuşeyrî'nin duaya ilişkin yorumlarına bakıldığında duayı bir ibadet olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zira dua kabul edilmese bile duanın terk edilmemesi gerektiğini, samimiyetle niyazda bulunulması gerektiğini ve Allah Teâlâ'nın duaya cevap vermesinin bir lütuf olduğunu söylemektedir.

## 9. Fakr

Muzaffer Kirmisini “fakir (derviş, sufi), Allah Teâlâ'ya ihtiyaç duymaz” demiştir. Yani hakiki manada fakirlik libasını taşıyan kimse için dileme hali sakıt olmuştur, çünkü kendisi artık fena mertebesine erişmiştir; öyleyse Allah Teâlâ'dan gelen her şeye razıdır, isteyecek hiçbir şey, yoktur.<sup>750</sup>

Fakirlik insanın ihtiyacı olan şeyin bulunmaması halidir. İhtiyaç dahilinde olmayan şeyin yokluğu fakirliği doğurmaz. O halde tüm yaratılanlar fakirdir. Çünkü Allah Teâlâ'dan başka her şey bir noktada varlığının devamına muhtaçtır. Gazzâlî fakirleri zahit, razî, kani, haris ve muztar olmak üzere beşe ayırmıştır. Eğer ıztırar konumuna zahitlik ilave edilirse bu zahitliğin en üst seviyesini oluşturur.<sup>751</sup>

<sup>746</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/146.

<sup>747</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/146.

<sup>748</sup> Fil, 105/ 5.

<sup>749</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 3/450.

<sup>750</sup> Kuşeyri, *Risâletü'l-Kuşeyri*, 322.

<sup>751</sup> Gazzâlî, *İhya'u Ulum'id-Din*, 2006, 4/2797.

İbn Cella (ö. 306/918) fakrı şöyle tanımlamıştır: ‘Bir şeye ya hiç sahip olmayan ya da sahip olsa da sahip olduğuna malik olmayan kimsenin halidir.’ Yani fakirin ya hiç malı yoktur ya da malı vardır ama onun maliki değildir. Çünkü o malı kendisi için değil başkaları için kullanır.<sup>752</sup>

Kuşeyri fakrın iki manaya geldiğini söylemiştir. İlki kulun her şey için Allah Teâlâ’ya muhtaç olduğunu bilmesi, ikincisi ise yoksul olmaktır. Tasavvufta “fakir” malı olmayan manası ile değil, sufi ve derviş manalarına gelecek şekilde kullanılır. “Fakr evliyanın şiarı, asfiyanın ziyneti ve Hakk Subhanehu ve Teala’nın has dostları olan enbiya ve takva sahipleri için tercih ettiği bir haslettir.”<sup>753</sup>

*Letâif*’te fakr kavramı şu kıssada geçirilmiştir. Hz. Nuh (a.s.)’un kavminden mal ve makam düşkününü olanlar O’nun peygamberlik gibi meşakkat dolu bir vazifeyi makam, servet gibi bir çıkar gözeterek yaptığı zannındadır.<sup>754</sup> Hz. Nuh (a.s.) onların bu zannına bu vazifeye karşılık onlardan hiçbir şey istemediğini, ecrinin Allah Teâlâ katında olduğunu, onların cahil bir topluluk olduğunu söylemiş<sup>755</sup>, kendi niyetinin ilanını yapmıştır. Abdulkerim el-Kuşeyri’de Hz. Nuh (a.s.)’un kavminin mal ve makama düşkünlüğü ve peygamberlerini ithamına yönelik fakr ile ilgili şu açıklamayı yapmıştır. Her kim yanından Allah Teâlâ’ya yakın kılınan birini uzaklaştırırsa dünya ve ahiret hayatında değersizleşir. Ayrıca dünyada; ahirette Allah Teâlâ’nın yanında olacak fakirlerle zaman geçirmek, ahirette Hakk’ın yanından menedilmiş dünya zenginleriyle zaman geçirmekten çok daha iyidir.<sup>756</sup>

Fakr makamı Kuşeyri için nihai makamlardan olup, büyük önem teşkil etse de kıssaların tefsiri yapılırken fakra çok yer verilmemiştir. Hz. Nuh (a.s.)’un kavmi mal düşkününü bir kavim olduğundan onunla ilgili ayet yorumlarında fakr kavramına vurgu yapılmıştır.

<sup>752</sup> Kelabazi, *et-Ta’arruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, 112.

<sup>753</sup> Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 359.

<sup>754</sup> Mü’minun, 23/24.

<sup>755</sup> Hud, 11/ 29, 30.

<sup>756</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/42.

## 10. Tarikat

Tarikat, saliklerin hak yolundaki hususi yolculuklarına verilen isimdir.<sup>757</sup> Tarikat, Allah Teâlâ'ya ulaşmak için çıkılan yoldur. Bu yollar ise yaratılanlar hatta yaratılanların aldığı nefesler adedinceidir. VI/XII, çağda bugünkü manasıyla tarikatlar ortaya çıkıncaya kadar tecrübeli şeyh ve üstadlardan istifade etme, sohbet yoluyla sahibleri eğitme ve bu vesileyle bir araya gelme şeklinde tarikatın temeli atılmıştır.<sup>758</sup>

Şeyh Zerrûk (ö. 899/1493-94) tarikatın temelini; Allah Teâlâ'dan her hâl ve zamanda korkmak ve O'na yönelmek ve O'ndan razı olmak, sünnete uymak, eğer ki halk mesafe koyarsa onlardan uzak durmak olmak üzere bu beş maddeye bağlamıştır.<sup>759</sup>

*Letâifu'l-İşârât*'ta Kur'an kıssalarında tarikat kavramının kullanılış ve ele alınış şekilleri şöyledir:

Hız. Musa (a.s.)'nın kavmi kesmeleri emredilen inek ile ilgili detaylı bilgi istediklerinde onlara verilen bilgilerden birisi de şu olmuştur: "O, yaşlı da değil düve de değil; ikisinin arası bir inek olacak."<sup>760</sup> Bu ayet şuna işaret etmektedir: Tarikat için faydalı olan kimse; gençliğinin arzu ve cazibesine aldanmayacak, ihtiyarlığın acizliğine ve atıllığına kapılmayacak, bunların aksine yaşının getirdiği dezavantajı avantaja çevirebilecek kimsedir.<sup>761</sup>

Hız. Musa (a.s.) kutsal vadi Tuva'dayken Rabbi onunla konuşmuş, Hız.Musa'ya sağ elinde tuttuğunun ne olduğunu sormuştur.<sup>762</sup> Hız. Musa (a.s.) onun asası olduğunu söyleyip, asası ile yapabildiği işleri saymıştır. Sonrasında Allah Teâlâ Hız. Musa (a.s.)'ya asayı yere atmasını emretmiştir.<sup>763</sup> Hız. Musa (a.s.) asanın maharetleri ile ilgili detaya indikçe aslında anlaması gereken asa ile değil, Allah Teâlâ ile baş başa kalmaya inanmasıdır. Bu nedenle 'onu yere at' denilmiştir. Zaten bir tarikata girildiğinde yapılması gereken ilk iş sebeplerden sıyrılıp taleplerden de arınmaktır.<sup>764</sup>

<sup>757</sup> Seyyid Cafer Seccadi, *Ferhengi Istılahat ve Tabirat-i İrfani* (Tahran: Kitâbhâne-i Tahûrî, 1983), "tarikat", 314.

<sup>758</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1995), "tarikat", 511.

<sup>759</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2011, 2/65.

<sup>760</sup> Bakara, 2 /68.

<sup>761</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/51.

<sup>762</sup> Taha, 20/ 17.

<sup>763</sup> Taha, 20/ 18, 19.

<sup>764</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/256.

Peygamberler genelinde, Hz. Nuh (a.s.) özelindeki “Bunlardan önce Nûh’un kavmi, onların ardından da çeşitli topluluklar ilâhî gerçeği yalanlamış, her topluluk kendi peygamberlerini yakalayıp etkisiz hale getirmeye kalkışmış, asılsız iddialarla gerçeği ortadan kaldırmak için mücadele vermişlerdi; sonunda onların yakalarına yapıştım. Nasılmış benim cezalandırmam, gördüler!”<sup>765</sup> ayetinin tefsirini yaparken Abdulkerim el-Kuşeyrî tarikatla ilgili şu duruma işaret etmiştir: Bu dünyada tarikatı inkâr edip Allah Teâlâ’nın velilerine dil uzatmayı tıpkı dine sarılır gibi sahipleneler ve bu yola baş koyanlara Allah Teâlâ bu dünyada ceza olarak onların kalplerini bu manevi yolculuktan mahrum kılmak olarak vermiştir.<sup>766</sup>

*Letâif*’te Kuşeyrî, “tarikat” kavramını “tasavvuf” manasında kullanmıştır. Günümüzdeki manası ile tarikat kurumu *Letâif*’in neşredildiği dönemde henüz bulunmadığından Kuşeyri tarafından bir kurum olarak değil, tasavvufi bir ıstılah olarak, kulu Allah (c.c.)’a ulaştıracak yollardan biri manasına gelecek şekilde kullanılmıştır.

## 11. Edeb

Edeb hem zahirin hem de batının güzel olmasıdır. Böyle olan kimse de edebli bir kul olur. Edebli olmanın yolu, kuldaki ahlakın güzelleşmesi ve bunun tekâmül boyutuna ulaşmasından geçer. Güzel ahlak kulda yaratılışının güzelliği dolayısıyla nüvesi bulunan bir tohumdur. Bu durum çakmak taşında ateşin gizli olmasına, meyvenin çekirdeğinde ağacın saklı olmasına benzetilebilir. İnsan islahı da ifsada da meyledebilir şekilde yaratılmıştır. Ancak kulun zahirde sergilediği edebi, batınındaki edebinin bir dışavurumudur.<sup>767</sup>

Kuşeyri’ye göre edeb, bütün iyi ve hayırlı olan özelliklerin bir araya gelmesidir, toplamıdır. Ebu Ali Dekkak şöyle demiştir: “Kul ibadet ve taatı ile cennete, ibadeti ve taatındaki edebi ile de Allah Teâlâ’ya ulaşır.” Celacili Basri “Şeriat edebi gerektirir demıştır.”. İbn Ata (ö. 309/922)’ya göre de edep ameli güzelleştirecek hususlar üzerine eğilmektir.<sup>768</sup> Cürcani edebi; tüm hatalardan kendisi sayesinde sakınılan şeyleri bilmek

<sup>765</sup> Mü’min, 40/ 5.

<sup>766</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 3/131.

<sup>767</sup> Sühreverdî, *Avarifu’l-Mearif*, 492.

<sup>768</sup> Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 433.

olarak tanımlamıştır.<sup>769</sup> Gazzâlî, edebi olmayan kimsenin imanı, dini ve şeriatı da olmaz demiş ve edebın ne denli önemli olduğunu vurgulamıştır.<sup>770</sup>

*Letâifu'l-İşârât*'ta Kur'an kıssalarının tefsirinde edeb kavramının kullanılış ve ele alınış şekli şöyledir:

Hız. İbrahim (a.s.), Kabe'nin inşasını tamamladıktan sonra Allah Teâlâ'ya dua etmiş ve duasında "Burayı güvenli bir şehir yap, halkından Allah Teâlâ'ya ve âhiret gününe inananları da çeşitli ürünlerle rızıklandır" diye dua etmiştir. Allah Teâlâ (c.c.) ise inkarcılara da az bir süre dünya nimetleri vereceğini ama sonunda onları cehennemın azabına süreceğini söylemiştir.<sup>771</sup> Burada Hız. İbrahim (a.s.) dua ederken edeb kuralına riayet etmiştir. Duasında sadece ahiret gününe iman edenler için rızık dilemiş, Allah Teâlâ hem iman edenleri hem de etmeyenleri kapsayacak şekilde duasını kabul etmiştir. Ancak Hız. İbrahim (a.s.) zürriyeti için önderlik istediğinde Allah Teâlâ "Ahdim zalımlere erişmez"<sup>772</sup> buyurmuştur.<sup>773</sup> İbn Acibe geçen "önderlik" makamını halkı irşad için halka önderlik etmek olarak açıklamış, bu makamın liyakat sahibi kimselere ait olduğunu söylemiş, bu kimselerinse seyr-u sülûkunu tamamlamış olmalarını bu liyakatın şartı olarak belirlemiştir.<sup>774</sup>

*Letâif*'teki Kur'an kıssalarında Kuşeyri, edebi tanımlamasa da mevcut yorumdan edebın, haddini bilmek diğeri bir deyişle olması gerekenin dışına çıkmamak şeklinde nitelendirildiği anlaşılmaktadır.

## 12. Tevhid

Tevhid, Allah Teâlâ'nın bir olduğuna hükmetmektir. Allah Teâlâ'nın birliğine nispeten ona vaz' ve ref' sahih olmaz, terkip kabul etmez. Tevhid üç kısımdır. Birincisi Hakk'ın yine Hakk için tevhidi; yani Allah Teâlâ'nın ben tekim diyerek haber vermesi. İkincisi Hakk'ın halk için tevhidi; yani Allah Teâlâ'nın "kul muvahhiddir" demesi. Üçüncüsü halkın Hakk'ı tevhidi; yani kulun "Allah Teâlâ birdir" demesi.<sup>775</sup> Cüneyd-i Bağdâdî, tevhid

<sup>769</sup> Cürçani, "Kitabu'l-Ta'rifat", "edeb", 73.

<sup>770</sup> Ebu Hamid Huccetüislam Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Tasavvufun Prensipleri*, çev. Remzi Barışık (Ankara: Kılıç Kitabevi, ts.), 24.

<sup>771</sup> Bakara, 2/126.

<sup>772</sup> Bakara, 2/124.

<sup>773</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/68.

<sup>774</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2011, 1/437.

<sup>775</sup> Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, 453.

tanımına zaman boyutunu ekleyerek; tevhidin zamanın sınırlarından kurtulup ebediyyetin sonsuzluğuna ermek şeklinde tanımlamıştır.<sup>776</sup>

Tevhidin öz, özün aslı, kabuk (dış yüzey), kabuğun dışı olmak üzere dört aşaması vardır. Tevhid sahiplerinin hangi aşamada olduklarını anlatmak için Gazzâlî cevizi örnek olarak vermiştir. Cevizin en dış kabuğu ilk mertebeye denk gelir. Burada münafık taifede olduğu gibi sadece dil ile söylenen ‘La ilahe illallah’ lafzından gayrisi bulunmaz. Cevizin içteki kabuğu ikinci mertebedekilere işaret eder; alelade Müslümanların tasdikleri gibi ‘La ilahe illallah’ lafzını kalbin de onaylamasıdır. Cevizin içi üçüncü mertebedekileri temsil eder; mukarrebiniğin tevhidi budur. Keşf ve Allah Teâlâ’nın nuru sayesinde ‘La ilahe illallah’ ı müşahade etmişlerdir. Özün özü olan son mertebe ise cevizin yağıyla temsil ettirilmiştir. Burada varlığı bir olması Sıddıklar tarafından bizzat görülmüştür. Bu kimseler öyle ki varlıkta sadece biri gördüklerinden kendilerini bile göremezler, tevhidin kendisini de göremezler.<sup>777</sup>

Tevhidin esasları şunlardır: kadim olanı hadis olandan ayırt etmek, kadim olanın muhdes tarafından idrak edilebilir olmadığını kabul etmek, halk ve Hakk’ı eşit görmemek, rubiyetten illeti izale etmek; Halık’ın, mahlukatın fiilleriyle değişmeyeceğini bilmek; Hakk, kıyas yapma işinden uzaktır demek.<sup>778</sup>

*Letâifu’l-İşârât*’ta tevhid kavramı birçok yerde geçmiş olsa da Kur’an kıssalarında geçtiği ve de vurgulandığı yerler şöyledir:

Hiz. Âdem (a.s.) ve Hiz. Havva (a.s.) iblisin aldatması ile kendilerine yasak olan ağacın meyvesini yediklerinde Allah Teâlâ tarafından uyarılmışlar<sup>779</sup> ve kendilerine zulmetmiş olduklarını söyleyip, Allah Teâlâ’dan bağışlanma dilemişler, bağışlanmazlarsa kaybedenlerden olacaklarını söylemişlerdir.<sup>780</sup> Söyledikleri son söz ile tevhidin hakikatini yerine getirmişlerdir. Çünkü “biz zulmümüzle kaybettik” dememişler, aksine biz böyle bir şey yaptık, eğer sen bize mağfiret etmezsen biz kendi zulmümüz yüzünden senin mağfiretinden mahrum kalmış olacağız demişlerdir.<sup>781</sup>

<sup>776</sup> es-Serrac, *el-Luma*, 29.

<sup>777</sup> Gazzâlî, *İhya’u Ulum’id-Din*, 2006, 4/2906.

<sup>778</sup> Kelabazi, *et-Ta’arruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, 153.

<sup>779</sup> Bkz. A’raf, 7/ 21, 22.

<sup>780</sup> A’raf, 7/ 23.

<sup>781</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/329.

Aziz'in karısı Hz. Yusuf (a.s.) tarafından reddedilip de yaptıkları, Mısır'ın önde gelenleri tarafından duyulunca isteğinde ne denli haklı olduğunu onlara kanıtlamak için hepsini bir ziyafete davet edip onlara meyve ikram etmiş meyveleri soymaları için verilen bıçaklarla Hz. Yusuf (a.s.)'u görünce onun güzelliğinin verdiği şaşkınlıkla ellerini kesmişlerdir. Aziz'in karısı ise kendini haklı çıkarmış olduğunu zannederek Hz. Yusuf (a.s.) bu isteğini gerçekleştirmezse zindana gönderileceğini söylemiştir. Hz. Yusuf (a.s.) ise şöyle dua etmiştir: "Rabbim! Zindan bana bunların benden istediklerinden daha iyidir. Eğer onların bana kurdukları tuzağı boşa çıkarmazsan, korkarım ki, onlara meyleder ve cahillerden olurum!"<sup>782</sup> Hz. Yusuf (a.s.), yakarışındaki son ifadesini 'tevhid dili' ile söylemiştir. Yani sürecin sonunda ortaya çıkacak kazancı kendine mal etmemiş, Allah Teâlâ'dan bilmiştir.<sup>783</sup> İbn Acibe, Hz. Yusuf (a.s.)'un ifadelerinde zindanı kabullenme olduğundan başına bu halin geldiğini savunur. Hz. Yusuf (a.s.) eğer bulunduğu durumdan kurtulmak için zindanı kendisi için seçmeseydi, Allah Teâlâ ona tıpkı gömleğinin yırtıldığı günkü gibi bir çıkış kapısı aralar, nefsinin bir başka şekilde afiyete ulaştırırdı. İbn Acibe kadınların ellerini kesmelerini ise müridin Allah Teâlâ'nın nuru ve cemalinin tecellisini ilk gördüğü andaki tepkisine benzetmiştir.<sup>784</sup>

Hz. Yusuf (a.s.), istenen çirkin fiili işlemeyip zindana gönderildiğinde ordaki diğer mahkumlara şöyle seslenmiştir: "Ey hapishane arkadaşlarım! Çeşit çeşit tanrılar mı, yoksa gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah Teâlâ mı (inanıp bağlanmak için) daha iyi? Allah Teâlâ'yı bırakıp da taptıklarınız, sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlerden başka bir şey değildir. Allah Teâlâ onlar hakkında herhangi bir delil indirmemiştir. Hüküm sadece Allah Teâlâ'ya aittir. O, size kendisinden başkasına ibadet etmemenizi emretmiştir. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler."<sup>785</sup> Ayetlerde Hz. Yusuf (a.s.) zindan arkadaşlarına 'tevhid nedir' bunu anlatmıştır.<sup>786</sup>

Ad kavmi, peygamberleri Hz. Hud (a.s.)'a Allah Teâlâ'ya kulluk etmeleri ve atalarının dinlerinden yüz çevirmelerini istiyorsa, tehdit edildikleri azabın başlarına gelmesini söylemişlerdir.<sup>787</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetin tefsirinde şuna dikkat çekmiştir: bazıları

---

<sup>782</sup> Yusuf, 12/ 33.

<sup>783</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/77.

<sup>784</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 4/444.

<sup>785</sup> Yusuf, 12/ 39, 40.

<sup>786</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/78.

<sup>787</sup> A'raf, 7/ 70.

tefrikadan kurtulup tevhidi bulamaz. Bazıları da bir anlığına bile olsa tevhidten şaşmaz, Allah Teâlâ'dan başkasına kul olmaz, hatta gözleri Allah Teâlâ'dan gayrısını görmez.<sup>788</sup>

İsrailoğulları Kızıldeniz ikiye yarılıp da kendilerinin geçmesi Firavun'un ise suda boğulmasına henüz şahitlik etmişken yolda kendilerine mahsus birtakım putlara tapan bir kavimle karşılaşmışlar bunun üzerine Hz. Musa (a.s.)'dan kendilerine gördükleri putlar gibi bir tanrı yapmasını istemişlerdir. Hz. Musa (a.s.) ise kavmine karşılık olarak "Gerçekten siz cahil bir toplumsunuz!" Şüphesiz onların düzeni yıkılmaya mahkûmdur; yapmakta oldukları da boşa gidecektir." demiştir.<sup>789</sup> İsrailoğullarının Allah Teâlâ'dan gelen bir mucizeye tanık olur olmaz puta tapma arzusu duymalarının sebebi kalplerinde tevhidin özünün yer etmemiş olmasıdır.<sup>790</sup>

Hz. Musa (a.s.), Allah Teâlâ ile konuşmaya Tur Dağı'na gitmek için kavminin yanından ayrıldığında, onlar ziynet eşyalarından, böğürebilen fakat konuşamayıp, doğru yolu işaret edemeyen bir buzağı heykelini kendilerine tanrı edinmişlerdir.<sup>791</sup> Bu ayetin tefsirinde Abdülkerim el-Kuşeyri tevhid vurgusuna dikkat çekmiştir. Cisim veya da cesetlik durumu tanrılığa engel teşkil eder. Bu yüzden de böyle olmaktan ileri gelen vasıflar da tanrılık vasfıyla çelişir. Tanrının sesi olmaz, çünkü ses sert cisimlerin düşmesinden oluşur. Bunun gibi cisim olmaktan ileri gelen özelliklerle ezeli tevhid bağdaşmaz.<sup>792</sup>

Allah Teâlâ, Hz. Musa (a.s.) ile Tur dağındaki konuşmalarında Hz. Musa (a.s.)'ya elindeki asanın ne olduğunu sormuş, Hz. Musa (a.s.)'da asanın meziyetlerini sıralamaya başlamıştır. Buna binaen Allah Teâlâ, ondan asayı yere atmasını istemiştir.<sup>793</sup> Tevhid, tecrit demektir. Bu tecritin amacı kulun kendini Allah Teâlâ'dan başka her şeyden soyutlamasıdır. Tecritin alameti ise kuldaki tüm aidiyetlerin yok olmasıdır. Hz. Musa (a.s.) asayı yere attığında o bir yılanı dönüşmüş ve Hz. Musa (a.s.) da onun peşinden gitmemiştir.<sup>794</sup> İbn Acibe Hz. Musa (a.s.) kıssasının tasavvufi tefsirini yaparken, tıpkı Kuşeyri gibi açıklamış yalnızca ifadelerinde Hz. Musa (a.s.)'yı bir derviş olarak zikretmiştir.<sup>795</sup> Kaşani bu kıssanın

<sup>788</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/341.

<sup>789</sup> A'raf, 7/138, 139.

<sup>790</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/332.

<sup>791</sup> A'raf, 7/148.

<sup>792</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/357.

<sup>793</sup> Taha, 20/ 17, 18, 19.

<sup>794</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/256.

<sup>795</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 5/621.

tefsirinde asayı “nefs” kavramına işaret saymış ve ondan kurtulmanın gerekliliğini anlatmıştır.<sup>796</sup>

Yahudilerin “Üzeyir Allah Teâlâ’nın oğludur”, Hristiyanların da “İsa Allah Teâlâ’nın oğludur” demelerini<sup>797</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî yorumlarken tevhid ile ilgili şu noktaya dikkat çeker: Bu kavimden önceki kafirler Allah Teâlâ’yı inkâr ederken bunlar Allah Teâlâ’nın varlığını kabul ederek O’nun çocuğunu olduğunu söyleyerek sahip oldukları tevhidi bozmuş ve yitirmişlerdir ve bunun sonucunda tevhide hiç sahip olamamış kendilerinden önceki inkarcılar gibi olmuşlardır.<sup>798</sup>

Tevhid, Kuşeyri’nin ele aldığı fena-beka, cem-fark, mahv, müşahede gibi hallerle ulaşılan ve de bu halleri bünyesinde taşıyan, bu hallerin de bünyesinde bulunan bir makamdır. Kuşeyri, tevhidi “Allah Teâlâ’nın bir olması” yaygın manasının çok daha üstünde ve ağır bir makam olarak tanımlamıştır. Tevhid öyle bir makamdır ki burada iken kul her şeyi Hakk’tan bilir, Hakk’a mal eder, nefsinı görmez ve bilmez. Bunun yanı sıra Kuşeyri’nin tevhid anlayışında Allah Teâlâ’yı tenzih etme de yer almaktadır.

### 13. Muhabbet

Muhabbet, kalbin doğal bir hal ile Allah Teâlâ’ya yönelmesi, kulun Allah Teâlâ’nın emirlerine itaat edip, nehiylerinden yüz çevirmesidir.<sup>799</sup>

Sülemi, muhabbet kavramının açıklamaya ihtiyaç duymayacak kadar fasih olduğunu söylemiştir. Şeytan nasıl lanet için, melekut alemleri hizmet için yaratılmışsa arifler de muhabbet için yaratılmıştır.<sup>800</sup>

Muhabbet iki çeşittir: ilki bir cinsin yine kendi cinsinden olana kalbinin meyiletmesi, gönlün bağlanması; ikincisi bir cinsin kendi cinsi dışından olana bağlanmasıdır. Kulun Allah Teâlâ’ya olan muhabbeti bu ikinci çeşittendir.<sup>801</sup>

<sup>796</sup> Kaşani, *Te’vilatü’l-Kur’an*, 1987, 2/47.

<sup>797</sup> Tevbe, 9/30.

<sup>798</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 1/416.

<sup>799</sup> Kelabazi, *et-Ta’arruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*, 128.

<sup>800</sup> Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin Sülemi, *el-Mukaddime fi’t-İslâm Tasavvufu ve Hakikatuhu*, thk. Yusuf Zeydan (Kahire: Mektebetü’l-Külliyati’l-Ezheriyye, 1987), 26.

<sup>801</sup> Hucviri, *Keşfu’l-Mahcub*, 2007, 340.

Sühreverdi, ilahi muhabbeti hoş bir rayihaya sahip olan, kökleri toprakta, dalları semada olan bir ağaca benzetmiştir. Burada muhabbet tıpkı ağaç gibi ruhta köklenmiş, dallar da Allah Teâlâ'ya uzanmıştır.<sup>802</sup>

Kuşeyri'ye göre muhabbet, çok şerefli bir haldir. Ulemanın ıstılahında muhabbet “irade” anlamına gelir. Sufiler içinse muhabbeten kasıt bu değildir. Allah Teâlâ'nın kuluna karşı olan muhabbeti ona nimet vermeyi irade etmiş olmasıdır. Allah Teâlâ'nın rahmeti de bir nimeti irade etmesi ile olur, rahmet de nimettir. Bu durumda rahmet iradeden daha özeldir. İşte muhabbet de rahmetten daha özel bir tabirdir. Allah Teâlâ'nın kuluna sevap veya nimet vermeyi irade etmesi bir rahmetken, kula özel makam ve haller bahşetmeyi irade etmesi muhabbet ismini alır. Allah Teâlâ'nın irade sıfatı, ilişkilendirildiği şeylere göre isim değiştirir. Kulun, Allah Teâlâ hakkındaki muhabbeti ise harfler ve kelimeler ile ifade edilemeyecek ölçüde latif ve naif bir histir. Bu his, kulu Allah Teâlâ'ya tazim etmeye, her an için O'nu düşünmeye, O'nsuz yapamamaya, O'nun rızasını geri kalan her şeye tercih etmeye, kalbi ile daimî olarak O'nu zikretmeye sevk eder.<sup>803</sup>

Muhabbet kavramının kıssaların tefsirinde geçtiği ve değinildiği yerler şu şekildedir:

Elçiler, Hz. Lut (a.s.)'a giderken Hz. İbrahim (a.s.)'e uğramışlar, Hz. İbrahim (a.s.)'de onlara sunduğu ikramlığı yemedikleri için endişelenince elçiler Hz. Lut (a.s.) için geldiklerini söyleyerek O'nu teskin etmişlerdir.<sup>804</sup> Ayetin metninde geçen ‘müjde’ lafzı Allah Teâlâ'dan gelen selamdır. Sevgiliden gelen selam müjdelerin en üstünüdür. Sevgi şunu gerekli kılar: Seven sevdiğinden gelen az olanı fazla görür ve kendinin sevdiğine gönderdiği her şeyi de fazla bile olsa az olarak görür.<sup>805</sup> Sülemî, Allah Teâlâ'yı sevenin kimseden korkmayacağını, kimseden bir şey beklemeyeceğini, gelene sevinmeyeceği gibi gidene de üzülmeyeceğini aktarmıştır.<sup>806</sup>

Hz. İbrahim (a.s.) kavmine alemlerin rabbi olan Allah Teâlâ'yı anlatırken “Beni yediren ve içirendir”<sup>807</sup> demiştir. Burada Hz. İbrahim (a.s.)'in Allah Teâlâ'yı tanımlamak

<sup>802</sup> Sühreverdi, *Avarifu'l-Mearif*, 36.

<sup>803</sup> Kuşeyri, *Risaletü'l-Kuşeyri*, 478.

<sup>804</sup> Hud, 11/ 69, 70.

<sup>805</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/25.

<sup>806</sup> Ateş, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*, 197.

<sup>807</sup> Şuara, 26/ 75, 76, 77, 78, 79.

için kullandığı nitelemelerden birisi olan ‘içirendir’ ifadesini Abdülkerim el-Kuşeyrî, ilahi muhabbet şarabı olarak tefsir etmiştir. Bu lafız muhabbet şarabına işaretir.<sup>808</sup>

Muhabbet, Kuşeyrî’nin açıklamalarına bakıldığında kimi zaman bir hâl olma kimi zamanda bir makam olma vasfıyla kullanılmıştır.

Aşk kavramı, muhabbet ile ilgili olarak kıssaların tefsiri esnasında kullanılmıştır. İnsan tabiatının lezzet aldığı şeye meyiletmesine sevgi, bu meyil halinin güçlenmesine de aşk denilir.<sup>809</sup> Sufiler kâinat yaratıldığında aşk ve muhabbetin var olduğu kanaatindedir. Kur’ân da aşk kelimesi bulunmadığı için sufiler muhabbet kavramını daha çok kullanmışlardır. Aşkı tasavvufi bir terim olarak ilk kullanan isim Ebu Hüseyin Nuri’dir. Ona göre aşk, kavuşma gerçekleşmezse ortaya çıkar, aşık da sevdiğine kavuşamamış kimsenin vasfıdır. Rabiâtü’l-Adeviyye de aşk konusu üzerinde detaylı eğilen ilk sufidir. Sufilerin bir kısmı aşk/aşık kavram çiftini insan için kullanmayı doğru bulmaz çünkü aşk kemal varsa var olur, kul hiçbir vakit Allah Teâlâ’ya dair kemal sıfatına ulaşamaz çünkü Hakk’ın zatı insan tarafından idrak edilemez.<sup>810</sup>

Abdülkerim el-Kuşeyrî aşk kavramını yalnızca Hz. Yusuf (a.s.) Kıssası’nın tefsirinde kullanmıştır. Azizin karısının Hz. Yusuf (a.s.)’un gömleğini arkadan yırtmasını<sup>811</sup>; kadın aşkının kendisini ele geçirmesi sebebiyle gömleği ne taraftan yırttığını akıl edememiştir diyerek yorumlamıştır. Aşk hali böyledir, ona muttali olan temyiz yeteneğinden olur.<sup>812</sup>

Mısır eşrafının kadınları, Aziz’in karısının, hizmetindeki genç ile birlikte olmak istediğini öğrenmiş; Hz. Yusuf (a.s.)’un sevdasının kadının kalbine işlediğini görmüşler ve bu durumu açık bir sapkınlık olarak değerlendirmişlerdir.<sup>813</sup> Aşk gizli tutulamaz ve vuku bulduğunda etraftaki tüm sitem oklarını üzerinde toplar.<sup>814</sup>

Hz. Yusuf (a.s.) yapılan haksızlık sonucu zindana atıldıktan sonra, dönemin kralının rüyasını tabir etmiş, bu sayede kral tarafından zindandan çıkarılmıştır. Kral geçmişte yaşanan olayı ve Hz. Yusuf (a.s.)’a yaşatılan haksızlığı ortaya çıkarmak için hem eşraftan kadınları hem de Aziz’in karısını saraya çağırmıştır. O kadınlar geldiklerinde Hz. Yusuf

<sup>808</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/401.

<sup>809</sup> Gazzâlî, *İhya’u Ulum’id-Din*, 2006, 4/3006.

<sup>810</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi* (İstanbul: Dergah, 2016), 129.

<sup>811</sup> Yusuf, 12/ 25.

<sup>812</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/75.

<sup>813</sup> Yusuf, 12/ 30.

<sup>814</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/76.

(a.s.)’tan hiçbir eğrilik görmediklerini söylemişler, Aziz’in karısı da: “Şimdi gerçek ortaya çıktı, ben onunla beraber olmak istemiştim. Şüphesiz ki o doğru söyleyenlerdendir”<sup>815</sup> demiştir. Aşkın zirvesi gerekirse rezil olmaya, gizli sırların ortaya çıkmasını dikkate almamaya neden olur.<sup>816</sup>

Hz. Yakub (a.s.)’un hastalanacak derecede Hz. Yusuf (a.s.)’u sayıklayıp, beklemesi babalarını bu hale koyan oğullarını da endişelendirmiştir.<sup>817</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî Hz. Yakub (a.s.)’un içinde bulunduğu hali aşka bağlamıştır. Aşk, helak edici şeylerin en güzelidir. Bu sebeple Hz. Yakub (a.s.), en sevdiği şeyin helak olduğunu zannederken oğulları tarafından helak olmakla korkutulmuştur.<sup>818</sup> Bediüzzaman ise bu hissi şefkat olarak nitelendirirken şefkatin aşk ve muhabbetten daha keskin, parlak, ulvî ve nezih bir makam-ı nübüvvet olduğunu ve kulu Rahim ismine ulaştırdığını vurgulamaktadır. Aşkın ise kulu Vedûd ismine ulaştırdığını fakat seyr u sülûkta birçok vartasının olabileceğini çünkü aşkın karşılık görmediği zaman sükût-u hayale uğrayabileceğini belirtmiştir.<sup>819</sup> İbn Acibe ise bu iki müfessirden farklı bir yorum getirerek Hz. Yakub (a.s.)’un içinde bulunduğu halin sebebinin Hz. Yusuf (a.s.) ile ilgili değil de Onda gördüğü Hakk Teâlâ’nın cemalinin tecellisi ile ilgili olduğunu söylemiştir. Bu tecelliyi yitirmesi onu bu denli üzmüş ve yıpratmıştır. Yoksa peygamberler dünyadan ve içindekilerden uzaklaşmış kimselerdir, oğlunu kaybetmesi cinsinden bir kayıp bir peygamberin alışması kolay olan dünya imtihanlarından biridir.<sup>820</sup>

Kuşeyri’nin kıssa tefsirlerindeki muhabbet ile aşk kavramlarını işleyişine bakıldığında aşkın rezil olmayı, kınanmayı, sitemi gerektiren bir hal olduğu ortaya çıkmaktadır. Fakat muhabbet ise şerefli, şefkatli ve naif bir haldir. *Letâîf*’te Allah Teâlâ’ya karşı duyulan muhabbetten bahsedilirken, Allah (c.c)’a yönelik bir aşktan bahsedilmemiş, aşk insanın insana karşı olan bir duygusu olarak ele alınmıştır.

---

<sup>815</sup> Yusuf, 12/ 51.

<sup>816</sup> Kuşeyri, *Letâîfu’l-İşârât*, 2007, 2/80.

<sup>817</sup> Bkz. Yusuf, 12/ 85.

<sup>818</sup> Kuşeyri, *Letâîfu’l-İşârât*, 2007, 2/88.

<sup>819</sup> Nursi, *Mektubat*, 39.

<sup>820</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü’l-Medid fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*, 2012, 4/501.

#### 14. Keramet ve Mucize

Peygamberlik makamında olmayan bir kimseden olağanüstü bir olayın zuhur etmesine keramet denir. Peygamberlik makamındaki kimseden zuhur eden olağanüstü olaya mucize, iman ve salih amelin kendisine eşlik etmediği kimseden zuhur eden olağanüstü olaya ise istidrac adı verilir.<sup>821</sup>

Mucize kendisinin peygamber olduğunu iddia eden bir şahsın doğruluğunun göstergesi olan, peygamberlik makamıyla ilgili olağanüstü bir olaydır.<sup>822</sup>

“Mucizenin sırrı izhar, kerametın sırrı kitmandır. Mucizede aslolan açıklamak, keramette aslolan saklı tutmaktır. Mucizenin semeresi başkasına aittir, keramet ise sahibine hastır. Ayrıca mucizenin sahibi, elinde zuhur eden harikulade hadisenin mucize olduğunu kesinlikle bilir. Fakat veli, kendisinden zuhur eden hadisenin keramet mi yoksa istidrac mı olduğuna katiyetle hükmedemez.”<sup>823</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî evliyadan kerametın zuhur edebileceğini söyler, bunda akli ve nakli hiçbir engel yoktur. Eğer keramet meydana geldiyse, kerametın sahibinin manevi olarak doğru yolda olduğu ispatlanmış olur. Hatta keramet bu noktada ayırt edici bir unsurdur, halinde doğru ve samimi olanlar ile böyle olmayanları ayırt etmeyi sağlar.<sup>824</sup>

Mucize ve keramet kavramları kıssa tefsirlerinde birçok yerde geçmiştir. Bu ayetler ve tefsirleri şöyledir: Hz. İbrahim (a.s.)’e ilerlemiş yaşında evlat verilmesi<sup>825</sup> bir mucizedir. Bu mucize için Hz. İbrahim (a.s.) Allah Teâlâ’ya hamd etmiştir.<sup>826</sup> Hz. İbrahim (a.s.)’in babası ve kavmi putperesttir. Onlara açık bir sapkınlık içinde olduklarını ve onların Rabbi’nin göklerin ve yerin Rabbi olduğunu ve bunu ikrar ettiğini söylemiştir.<sup>827</sup> Bu ayetin tefsirinde Abdulkerim el-Kuşeyrî şu tesbitte bulunmuştur: Hz. İbrahim (a.s.) onları ikna etmek ve imana erdirmek için akli delilleri, fikir yürütmeyi kullanmak istemiştir. Çünkü iman bunlarla sağlanır. Mucizeler yaratıcının delili değil yaratıcının elçisinin gerçekliğinin ispatı olabilir. Elçiyi tanıyıp, tasdik ise yaratıcıya inanmanın uzantısıdır.<sup>828</sup> Bediüzzaman da mucizenin

<sup>821</sup> Cürcani, “Kitabu’l-Ta’rifat”, "keramet", 265.

<sup>822</sup> Cürcani, “Kitabu’l-Ta’rifat”, "mucize", 306.

<sup>823</sup> Hucviri, *Keşfu’l-Mahcub*, 1982, 337.

<sup>824</sup> Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 433.

<sup>825</sup> Bkz. İbrahim, 14/ 39.

<sup>826</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/128.

<sup>827</sup> Enbiya, 21/ 56.

<sup>828</sup> Kuşeyri, *Letâifu’l-İşârât*, 2007, 2/295.

peygamberlik iddasını isbat için ve inkancıları susturmak için gönderildiğini söylemiştir, buna ilaveten Kur'an-ı Kerim'de geçen peygamber mucizelerinin gelecekte insanlara sanat, fen ve teknoloji alanında ilerlemeleri için yol gösterici olduğunu belirtmiştir. Örneğin Hz. Nuh (a.s.)'un sefinesinin sonraki denizcilere, Hz. Süleyman (a.s.)'ın havayı teshir etmesinin uçağa, Hz. Davud (a.s.)'un demiri yumuşatmasının günümüz sanayi teknolojisine, Hz. Musa (a.s.)'nın asâsı ile su çıkarmasının sondaj yöntemine ve Hz. İsa (a.s.)'ın hastaları iyileştirmesinin tıp alanındaki gelişmelere ilham kaynağı olduğunu belirtmiştir.<sup>829</sup>

Hz. İbrahim (a.s.), kavmini putların ilah olamayacağına ikna etmek için tüm hepsini kırıp, yalnızca en büyüklerini sağlam bırakmış, kavmi putları sorduğunda da bu işi büyüklerinin yapmış olabileceğini söyleyerek onlara oyun oynamıştır.<sup>830</sup> Putperestlerse Hz. İbrahim (a.s.)'in yakılmasını istemişlerse de ateş “serin ve zararsız”<sup>831</sup> olmuştur. Hz. İbrahim (a.s.)'in kalbi Allah Teâlâ'dan başka her şeyden safi hale geldiğinden, ateşten Allah Teâlâ'ya sığındığı ve yardımı sadece Allah Teâlâ'dan beklediği için bu mucize ve keramet vuku bulmuştur.<sup>832</sup> İbn Acibe Kuşeyrî'nin tefsir ettiği gibi, Hz. İbrahim (a.s.)'in Allah Teâlâ'ya güvendiği ve dayandığı için ateşin selamete dönüştüğünü söylemiş, Hz. İbrahim (a.s.)'in kıssadaki vasfını veliler ve Hakk dostlarına yükleyerek kıssayı tekrar anlatmıştır.<sup>833</sup>

Hz. Musa (a.s.) kutsal vadi Tuva'da Rabbi ile konuşurken, önce Allah Teâlâ'nın emri üzerine yere attığı asası bir yılanı dönüşmüştü<sup>834</sup>, sonra da Allah Teâlâ'nın emri ile koynuna soktuğu eli mucize ile parlak olmuştur.<sup>835</sup> Elinin parlaması Hz. Musa (a.s.)'ya dışardan değil bu defa kendinden gösterilen bir mucize olmuştur. Mucizelerin en büyüğü kulun zevk yoluyla eriştiği birtakım hallerdir.<sup>836</sup> Aynı kıssa A'raf suresinde de anlatılmış<sup>837</sup> oradaki tefsirinde ise Abdulkarim el-Kuşeyrî şu yorumu yapmıştır: Hz. Musa (a.s.) önce kendisiyle çok birlikteliği olmuş ve neredeyse bir azası haline gelmiş olan asasının mucizesini yaşarken akabinde bizzat azasının, elinin mucizesine şahit olmuştur. Hz. Musa (a.s.) elinde oluşan

<sup>829</sup> Bediüzzaman Saîd Nursi, *Sözler* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1991), 252-255.

<sup>830</sup> Enbiya, 21/ 58, 59, 60, 61, 62, 63.

<sup>831</sup> Enbiya, 21/ 69.

<sup>832</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/296.

<sup>833</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 6/92.

<sup>834</sup> Taha, 20/ 20.

<sup>835</sup> Taha, 20/ 22, 23.

<sup>836</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/258.

<sup>837</sup> Bkz. A'raf, 7/ 106, 107, 108.

mucizenin kendisi ile bütün olduğunu anlamıştır. Bu şu manaya gelir peygamber dahi olsa hiçbir iş kendi elinde değildir.<sup>838</sup>

Firavun'un taraftarları Hz. Musa (a.s.)'yı sihirbaz olarak lanse etmiş, Firavun'u ona karşı doldurmuşlardır. Firavun ise ne yapmayı önerirsiniz diyerek bu eşrafın fikrini sormuştur.<sup>839</sup> Bir kul bir defa Allah Teâlâ katındaki değerini yitirmişse, hakkın delilinin güçlendiği oranda kulun da batıla inanma ve doğruluğunu savunma güdüsü ve Hakk'a duyduğu şüphe o oranda artar. Bu durum Hz. Musa (a.s.)'nın mucizelerini gördükçe Firavun ve taraftarlarında da yaşanmıştır.<sup>840</sup>

İmran'ın eşi bir çocuğu olursa onu Allah Teâlâ'ya adayacağını söylemiş<sup>841</sup>, ismini Meryem koyduğu bir kız evlat doğurmuş<sup>842</sup>, o kız Rabbi tarafından hüsnükabul ile karşılanmış, güzel bir şekilde yetiştirilmiştir. Allah Teâlâ, Hz. Zekeriyya (a.s.)'yı Hz. Meryem (a.s.)'in bakımı ile görevlendirmiş, bununla beraber Hz. Meryem (a.s.)'in yanına/mabede her gidişinde Hz. Zekeriyya (a.s.) onun yanında bir rızık görmüştür. Nerden geldiğini sorunca da Hz. Meryem (a.s.) Allah Teâlâ'dan geldiğini söylemiştir.<sup>843</sup> Abdulkerim el-Kuşeyri bu kıssanın tefsirinde Hz. Meryem (a.s.)'in Allah Teâlâ'nın velilerinden bir veli olduğunu ve kerameti olduğunu belirtir. Hz. Zekeriyya (a.s.)'nın her gelişinde bir rızık görmesi Hz. Meryem (a.s.)'in, Allah Teâlâ katındaki makamından ileri gelen bir kerametidir. Hz. Zekeriyya (a.s.), her defasında rızık görmesi ve buna rağmen devamlı olarak Hz. Meryem (a.s.)'in durumunu kontrol etmek için yanına gelmesi ise kerametın bugün var olup yarın olmamasının mümkün olmasındandır. Çünkü Allah Teâlâ'ya hiçbir şey vacip değildir. Velilerin kerametlerinin daimî olması gerekmez. Allah Teâlâ, velilerin kerametlerini zahire çıkarıp sürdürebildiği gibi, bu kerameti hiç zahire çıkarmayabilir.<sup>844</sup>

Hz. Meryem (a.s.)'e bahşedilen kerametlerden birisi de doğumu esnasında umutsuzluğa düştüğü bir anda, Allah Teâlâ'nın emri ile yanında bulunduğu hurma ağacını silkelemesi üzerine taze hurmaların dökülmesidir.<sup>845</sup> Buradaki hurma ağacı kurumuş ve

<sup>838</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/347.

<sup>839</sup> A'raf, 7/109, 110.

<sup>840</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/347.

<sup>841</sup> Al-i İmran, 3/35.

<sup>842</sup> Al-i İmran, 3/36.

<sup>843</sup> Al-i İmran, 3/37.

<sup>844</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 1/144.

<sup>845</sup> Meryem, 19/ 25.

meyveden kesilmiş bir ağaç iken Hz. Meryem (a.s.) için böyle bir keramet bahşedilmiştir. Buna kadir olan Allah Teâlâ, Hz. İsa (a.s.)'yı babasız kılmaya da kadirdir.<sup>846</sup> İbn Acibe Hz. Meryem (a.s.)'in bu halinin Al-i İmran'da anlatılan halinden üstün olduğunu söylemiştir. Çünkü yakini güçlenmiş, sebepler tekrar geri dönmüştür.<sup>847</sup>

Hz. Davud (a.s.)'a Allah Teâlâ tarafından bahşedilen mucizelerden biri demirin Ona yumuşatılmış olmasıdır. Hz. Davud (a.s.) bu sayede zırh imal edebilmiştir.<sup>848</sup> Bu, Hz. Davud (a.s.)'a has kılınmış bir mucizedir. Allah Teâlâ, Hz. Davud (a.s.) ile ümmeti arasında maddi bir ilişki olmasın diye O'na demircilik işini bir rızık kapısı kılmıştır.<sup>849</sup> İbn Acibe “demirin yumuşatılmasını” kalplerin yumuşamasına, Hz. Davud (a.s.)'un zırh yapma sanatındaki zırhı da arifin zikrine işaret saymıştır.<sup>850</sup>

Neml Suresi'nde Hz. Süleyman (a.s.) ve Sebe Melikesinin kıssası anlatılmıştır. Buna göre Hüdühüd denilen kuşun haber vermesiyle Hz. Süleyman (a.s.) mükemmel bir tahtı olan kadın bir hükümdarın yönettiği Sebe halkının varlığını ve güneşe taptıklarını, şeytanın da kendilerine bu durumu güzel gösterdiğini öğrenmiştir. Bunun üzerine Hz. Süleyman (a.s.) Melike'ye Rahman ve Rahim olan Allah Teâlâ'nın adı ile başlayan bir mektup yazarak kendisine teslim olmalarını istemiştir. Sebe Melikesi mektuba cevap olarak elçisiyle bir takım mali değeri olan hediyeler göndermişse de Hz. Süleyman (a.s.) bunu hiddetle reddederek, Sebe halkının üzerine yürüyeceğini bildirmiştir. Sonra da Hz. Süleyman (a.s.), hazır bulunanlardan Sebe Melikesi'nin boyun eğerek yanlarına gelmeden önce o mükemmel tahtın yanına getirilmesini istemiştir. Cin taifesinden ifrit ve de kitaptan bilgisi olan bir kimse bu görev için gönüllü olmuşlardır. Kitaptan bir bilgisi olan kimse tahtı göz açıp kapayıncaya kadar geçecek bir süre içinde Hz. Süleyman (a.s.)'nın yanına getirmiş bunun üzerine Hz. Süleyman (a.s.) şöyle buyurmuştur: “Bu, Rabbimin şükür mü yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınamak için bir lutfudur. Şükreden sadece kendisi için bunu yapar, nankörlük edense bilmeli ki Rabbim kerem sahibidir O'nun hiçbir şeye ihtiyacı yoktur.”<sup>851</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin ilettiği bir rivayete göre ‘kitaptan bilgisi olan’ kimse Asaf'tır. Velilerin

<sup>846</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/239.

<sup>847</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 5/509.

<sup>848</sup> Sebe, 34/ 10, 11.

<sup>849</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 3/49.

<sup>850</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 7/655.

<sup>851</sup> Neml, 27/ 40.

kerametleri, peygamberlerin mucizeleri cümlesindendir. Çünkü peygamberin peygamberliği doğru olmaz ise onun ümmetinden onu tasdikleyen velinin de kerameti olamaz.<sup>852</sup>

İbn Acibe, Hz. Süleyman (a.s.) ve Sebe Melikesinin kıssasının tasavvufi tefsirini şöyle yapmıştır: Dünya nefsin tahtıdır. Kim dünyaya kıymet verir, dünya işine dalarsa nefsin o tahta oturtmuş sayılır. Kim de dünyadan el çekerse tahttan nefsi indirir. Hz. Süleyman (a.s.)'ın yanındakilere “kim tahtı getirir” demesi aslında Allah Teâlâ'nın müridlere “nefsin tahtını kim getirir” demesine işarettir. Kimi mürid onu göz açıp kapama süresinde getirirken kimi mürid ise daha uzun bir sürede getirir. Bu süre müridin azim ve manevi kabiliyetine bağlıdır. İşte kısa sürede getiren mürid “kitaptan bilgisi olan” kimsedir.<sup>853</sup>

Hz. Zekeriyya (a.s.)'nın Allah Teâlâ'ya bir evlat için dua ettiği<sup>854</sup> ayetin tefsirinde Abdülkerim el-Kuşeyrî Hz. Zekeriyya (a.s.)'nın vefatını anlatarak, mucizevi yönüne değinmiştir. Hz. Zekeriyya (a.s.) düşmanlarından kaçarken kendisi için yarılan bir ağacın içine saklanmış, düşmanları bunu fark edince O içindeyken testere ile ağacı kesmişlerdir. O, bu musibete Allah Teâlâ için sabretmiştir. Ağacın yarılması bir mucizedir. Bu mucize ile zaten kesin olan imanı daha da artmıştır. Zaten veliler başlarına gelen musibetleri, musibet sayesinde Allah Teâlâ ile münacatta bulundukları için hoş karşılarlar ve hatta tatlı bulurlar.<sup>855</sup> İbn Acibe, Hz. Zekeriyya (a.s.)'nın evlat için dua etmesini tefsir ederken, hakiki velilik (fena ve beka) ve manevi velilik (marifet ve güzel hal) makamları için varîs istemede bir sakınca olmadığını açıklamıştır.<sup>856</sup>

Ashab-ı Kehf, mağaranın ortasında uykuda iken güneş doğduğunda mağaranın sağına vurup, batarken de onlara hiç değmeden mağaranın solundan geçip gitmiştir.<sup>857</sup> Bu ayette bahsedilen durum sıradan bir durum değildir. Öyle ki bu velilerin kerametlerinden bir cümledir. Güneşin nuru, o gençlerin nurundan sönük kaldığından bu durum yaşanıyordu. Ashab-ı Kehf'in marifetlerinin nuru, görülünce Allah Teâlâ'yı tanıtan, mana aleminde bir nurdur. Güneşin ışığı onların ışığı üzerinde kaybolmuş, yitmiştir.<sup>858</sup>

<sup>852</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/419.

<sup>853</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 7/71.

<sup>854</sup> Bkz. Enbiya, 21/ 89.

<sup>855</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/304.

<sup>856</sup> İbn Acibe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*, 2012, 6/135.

<sup>857</sup> Kehf, 18/ 17.

<sup>858</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/212.

Kuşeyri, Hz. İbrahim (a.s.)'in ilerleyen yaşına rağmen evlat sahibi olmasını, ateşin Hz. İbrahim (a.s.) için serin ve zararsız olmasını, Hz. Musa (a.s.)'nin asasının yılanı dönüşmesini ve koynuna soktuğu elinin parlamasını, Hz. Meryem (a.s.)'in mabedde iken yanında daima rızık bulunmasını, doğumu esnasında kuru hurma ağacının meyve vermesini, Hz. Davud (a.s.)'un demiri yumuşatabilmesini, Sebe Melikesi'nin tahtının Hz. Süleyman (a.s.)'ın yanına göz açıp kapayıncaya kadar geçen bir sürede gelmesini, Hz. Zekerîyya (a.s.) için ağacın yarılmasını, Ashab-ı Kehf'in mağaradaki durumlarını anlatırken mucize ve keramet kavramlarının tanımını yapmış, mucizenin inanç için önemine değinmiş, veliler için mümkün olabileceğinden bahsetmiştir. Kuşeyri için mucizenin gerekliliği nübüvvetin isbatı içindir; mucizenin tesir etmesi için kulun kalbinin Allah Teâlâ'ya dönük olması gerekir. Aksi takdirde müşriklerin mucizeyi inkâr edemeyip yaşananları sihir olarak nitelendirmesi gibi bir sonuç ortaya çıkar.

## 15. Rüya

Rüyanın kavram anlamı kişinin uyku halindeyken bir şey görmesi, zihninden hayal geçmesidir. Tasavvufî olarak ise rüya kişinin uyku halinde olmasına rağmen his ve şuuru açıkken, kalbinde oluşan yahut tasarlanan şeyin hayal ettirmek veya göstermek suretiyle kendisine fark ettirilmesine denilir. Mutasavvıflar için rüyalar bir büşra, bir uyarı mahiyeti taşıyabilir. Sufî aleminde rüyalar mürşidin eğitiminde bir araçtır, rüya sayesinde mürîdin seyr-u sulukde ne kadar yol aldığı kontrol edilmektedir.<sup>859</sup> Rüya tasavvufta ilahi, meleki, şeytani olmak üzere üç çeşittir.<sup>860</sup>

Abdulkerim el-Kuşeyrî *Risale*'de rüyanın bir keramet çeşidi olduğunu söylemiştir. Rüya insan uykuda olsa dahi kendinden tüm his ve şuur halinin kaldırılmadığı bir zamanda görülür, ancak uyanılınca görülen şeyin rüya olduğuna kanaat getirilebilir. İnsan uyku halindeyken duyu organları maddi dünyayı artık hissedemez, fakat kendisinde manevi dünyayı algılayabilecek muhayyile ve tasavvur hala bakidir. Böylelikle de uykuda kişinin rüya görme kabiliyeti artar. Ancak rüya sahibi uyandığında şunu idrak eder, uykusunda

---

<sup>859</sup> Bülent Akot, "Tasavvufî Terbiyede Rüyanın Değeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2011), 93-113.

<sup>860</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, "rüya" 405.

gördükleri uyanınca gördüklerinden tasavvur bakımından daha soluk, bilgisi ise uyanık halinden daha zayıftır.<sup>861</sup>

*Letâif* te kıssalar özelinde rüyaya dair yapılan açıklama ve belirlemeler şu şekildedir: Hz. Yusuf (a.s.) küçüklüğünde rüyasında on bir yıldızla güneşi kendisine secde ederken görmüş rüyasını babası Hz. Yakub (a.s.)'a anlatmış, babası da bunu bir sır olarak saklamasını istemiştir.<sup>862</sup> Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetin tefsirini yaparken “Çocuğun fiilinin hükmü yoktur o halde neden rüyasının bir hükmü olsun?” sorusunu yanıtlamıştır. Çocuğun fiilinin hükmünün olmamasının sebebi fiilde kastın bulunmasıdır. Oysa rüya kasıt ve istekle meydana gelen bir şey değildir. Hz. Yusuf (a.s.) kardeşleri tarafından kuyuya atılmış, köle pazarında satılıp yolu Mısır sarayına düşmüş sonrasında da iftiraya maruz kalıp zindana atılmıştır. O zindandayken, Mısır kralı rüyasında yedi zayıf ineğin yedi şişman ineği yediğini ve yedi kuru başak ile yedi de yeşil başak görmüştür. Tabircilerine rüyanın manasını sorduğunda “Adamlar, “Bunlar karmakarışık düşlerdir. Biz böyle düşleri yorumlamayı bilmeyiz”<sup>863</sup> demişlerdir. Abdulkerim el-Kuşeyrî bu ayetin tefsirinde rüya ile ilgili şuna değinmiştir: Rüyanın hali, yapılan yanlış bir yoruma bağlı olarak değişkenlik göstermez. Bir araya gelen insanlar rüyanın karmaşık olduğunu söylemişlerse de bu, rüyanın anlatmak istediklerini değiştirmemiştir.<sup>864</sup>

Kuşeyrî'nin rüyayı sorgulamadığı, rüya halinin kulun manevi yönünün açık olduğu zamanda gerçekleştiği bir hal olduğunu vurgulayarak önemli olan hususun rüyanın yorumunda toplandığını tesbit etmektedir. Dolayısıyla rüyayı sorgulamaktan çok rüyayı yorumlayanın sorgulanması öne çıkmaktadır.

---

<sup>861</sup> Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 467.

<sup>862</sup> Yusuf, 12/ 4,5.

<sup>863</sup> Yusuf, 12/ 44.

<sup>864</sup> Kuşeyri, *Letâifu'l-İşârât*, 2007, 2/79.

## SONUÇ

Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-İşârât* tefsiri, sahih hadis kaynaklarının kullanıldığı, işari tefsirler içinde orjinal bir çalışmadır. *Letâif*'in en büyük esin kaynağı Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin hocası Sülemi'nin *Hakaiku't-Tefsir*'idir. *Letâif*'te geçen şiirler bu eserle benzerlik taşır ve Kuşeyri'nin, hocası Sülemi ile birebir örtüştüğü birçok kıssa tefsirine rastlanmıştır. Abdulkerim el-Kuşeyrî'nin hocasından ayrıldığı nokta, sahih kaynaklardan beslenmeye dikkat etmiş olmasıdır. Böylelikle *Letâif*'e gelebilecek eleştirilerin birçoğunun önu kesilmiştir. *Letâif*'in tüm diğeri işari tefsirlerden ayrıldığı nokta ise “besmele tefsirleri”dir. *Letâif*'te besmeleler her surenin anlam bütünlüğü içinde ayrı ayrı tefsir edilmiştir.

*Letâif*, Kur'ân'ın tamamına yakınıni ihtiva eden bir tefsir olmakla birlikte, işari nasihat ve yönlendirmeler, benzetim ve empatiye sevk eden ikazlar daha çok Kur'ân'ın üçte birlik kısmını oluşturan kıssalarda toplanmıştır. Kur'ân kıssaları muhataba mesaj vermenin daha kolay olduğı, ibret alma ve kendine pay çıkarmanın sağlandığı, kıssadan hisse metoduyla az sözle çok şeyin ifade edildiğı anlatım alanlarıdır. Abdulkerim el-Kuşeyrî de bu alanın müfessire sağladığı faydayı kullanarak kıssalar vasıtasıyla birçok tasavvufî kavramın tanımını yapmış, tasavvuf erbabında olması gereken niteliklerin üzerinde durmuş, sufînin kaçınması gerekenleri sıralamış, geçmiş kavimlere dair anlatılanlarla hem kendi çağındaki hem de yüzyıllar boyunca gelip göçecek olan seyr u sulûk taliblerini tasavvufî manada beslemiştir.

Kuşeyri'nin Kur'an-ı Kerim kıssalarına yapmış olduğı işârî yorumlarda değindiğı tasavvufî kavramlar, *Risale*'sinde büyük bir kısmına açıklamalar getirdiğı kavramlardır. Tefsirde kullanılan kavramlar, kıssalar özelinde açıklanıp, istiareye tabi tutulmuş muhatabın anlama kolaylağı ve anlamın ağırlığının artırılması sağlanmıştır. Bu noktada *Letâif*, Kuşeyri'nin kaynağını Kur'ân'dan alan *Risalesi*'nin Kur'an'ın tamamına teşmil edilmiş halidir.

Kıssaların tefsirinde tasavvufî bilgi vasıtalarına, seyr u sulûktaki eşhasa, onların makam ve mertebelerine, tasavvufî terbiye metotlarına, tasavvufî hallere ve daha birçok kavram dizisine vurgu yapılmıştır. Bu kavramların açıklama, değerlendirme ve karşılaştırılmalarının yapılması ile şu neticeye ulaşılmıştır: Müellif, kıssaların Kur'ân içindeki tekerrürünün zorunlu sonucu olarak “tekrarlayarak öğretim” yöntemini kullanmış,

temel dini ve tasavvufi kaideleri vurgulayarak muhatabına defaatle belirtmiştir. Müellif, bu esnada yaptığı açıklamalar, yönlendirmeler ve ikazlarla, Kur'ân'ı anlamada ki batını yönü zenginleştirmiştir.

Diğer taraftan Abdulkerim el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*'ta ayetlerin tefsirini yaparken zahiri manayı tamamen yok saymamış, aksine bir ilave olarak sunmuştur. Tefsirde ilk yorumların altında verilen işari yorumlamalar hiçbir yerde aşırıya kaçmamış, çoğu zaman Kur'ân'da kelime olarak zikredilmiş olan halihazırda bulunan kavramın tasavvufi dünyadaki yansımaları bizlere sunmuştur. Kimi zaman da işari manaya hiç yer verilmemiş sadece zahiri mana ile iktifa edilmiştir. İşari manaların eklendiği kısımlar ise anlatımı zenginleştirmiştir. İzlenen bu metotla tefsiri, sadece batını olma ve herkesin vakıf olamayacağı anlamları içirme probleminden kurtarmış, herkese hitap eden, sufi dünyaya ise Kur'ân cihetinden ayna tutan yegâne bir eser vücuda getirilmiştir.

Belirtmek gerekir ki, her sûfî tasavvufu kendi anlayışı ile şekillendirmekte, ilmi seviyesi ve olumlu ya da olumsuz tecrübeleriyle algılamakta ve kat ettiği merteye ve seviyeye göre izâh etmektedir. Bu nedenle tasavvuftaki kavramları incelerken kavramların objektif anlamını yakalamaya çalışmak büyük önem arz etmektedir. *Letâîf*'te bu kavramların tamamı olmasa da birçoğunda bu çabanın varlığı hissedilmektedir. Çünkü yukarda belirttiğimiz çerçevede Kur'an kıssalarına bağlı olarak tanımlamalar yapılmıştır.

Ayrıca, kavramlara sadece tasavvuf penceresinden bakarak değerlendirme yapmak da eksik ya da hatalı veyahut tehlikeli sonuçlara neden olabilecektir. Bunun yanında, diğer İslami ilimlerden de istifade ederek daha külli bir yaklaşımla meseleyi ele almak veya analiz etmek daha istikametli yorumlama yapmayı sağlayacaktır. Bu yaklaşım, tasavvufi kavramların ve işari tefsiri yapılan ayetlerin kavranmasını artırmanın yanında, tasavvufun daha geniş kitlelerce anlaşılıp benimsenmesini sağlayabilecektir.

Tasavvufi kavramların *Letâîf*'teki açıklamaları *Risale*'deki tanımlarıyla karşılaştırıldığında *Letâîf*'in, aktarmaları değil Kuşeyri'nin kendi fikir ve tanımlarını içerdiği ve daha detaylı, çok yönlü olduğu görülür. *Letâîf*, kavram açıklamalarında *Risale*'deki tanımlara örnekler sunar mahiyettedir. Kuşeyri'nin kavram açıklamalarının diğer ıstılahi tanımlardan ayrıldığı ve ön plana çıktığı nokta olan şümullü ve şeriat-tasavvuf dengesinin korunduğu tanımlar gerek *Risale*'de gerekse *Letâîf*'te mevcuttur.

İbn Acibe'nin *Bahru'l Medîd fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd* eseri ile *Letâif* karşılaştırılacak olunursa; İbn Acibe'nin Kuşeyri'den etkilendiği görülür. Bu etki, batını tefsir verilirken Kuşeyri'nin yorumuna yer vermenin ötesinde onun yaklaşımını izah etmeye, tamamlamaya ve zenginleştirmeye yöneliktir. İbn Acibe, ayetin ardından zahiri tefsiri yapmış akabinde işari yorumlar için müstakil başlıklar açmıştır. Kuşeyri'ye oranla bu kısmı daha uzun ve teferruatlı tutmuştur. Kuşeyri'nin işari tefsirini yapmayıp sadece zahiri yorumla yetindiği kısımlar varken İbn Acibe'de durum böyle değildir. *Letâif*'ten daha hacimli oluşturulan bu eser, işari yorumların Kur'an kıssalarındaki niteliği bakımından Kuşeyri ile benzerdir.

Kaşani'nin işari tefsiri *Tevlâtü'l-Kur'an*, konuyu daha teferruatlı ve işari yorumunu içerecek şekilde birinci tekil şahıs kullanılarak ayetlerin tekrarından müteşekkildir. *Tevlâtü'l-Kur'an*, *Letâif* e göre işari yorumları çok daha fazla içermektedir. Kaşani, tefsirde zahiri manayı açıklamaya gerek duymamış, batını mana bulunmuyorsa ayeti tefsir etmemeyi tercih etmiştir. Kaşani'nin kıssa tefsirlerinde Kuşeyri ile benzer yorumlamaları olduğu gibi, örtüşmediği noktalar da olmuştur. Kaşani'nin batını tefsiri kullanma ve bu cihetten mesaj verme kaygısı Kuşeyri'ninkinden bir hayli fazladır.

*Letâifu'l-İşârât*, zahiri manaya yer verme ve bu manayı detaylandırma oranı, batını manayı zahiri manadan tamamen koparmaması, ayette/ kıssada geçen kavramın açıklamasını yapmak için işari yorumlamaya başvurması vesair açılardan diğer işari tefsirlerden ayrılmış, hem zahiri tefsiri hem de batını tefsiri ile muhattabını doyurmaya ve de bu özellikleri ile işari tefsir muhaliflerini iknaya kabildir.

Kur'an kıssalarında verilen mesajları Abdülkerim el-Kuşeyrî, tasavvufi bir yaklaşım ile harmanlayıp, Kur'an'ın muhataplarının kalplerine, ruhlarına, sırlarına, akıllarına ve sair letâifine dokunmuştur. Bu sayede muhatabın kâmil bir mümin olmasına ve İslâm'ı gerçek manası ile yaşayan, kendi seyr u sulûkunda yol alan bir konuma gelmesine hizmet edilmiştir. Tasavvufi bir tefsir olmanın yanında, bir sufi için yol haritası, bir talib için tasavvufi bir sözlük, avamdan birisi için ise tefsir okurken kâmil bir insan olmaya yönlendirecek bir rehberdir.

## KAYNAKÇA

- Akkuş, Süleyman. “Abdulkerim b. Hevazin el-Kuşeyri’nin Bir Risalesi”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2000), 89-112.
- Akkuş, Süleyman. “Kitâbu’l-Mi’râc, Abdülkerîm b. Abdilmelik b. Talha en-Neysâbüri”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Akot, Bülent. *Kavram Atlası*. 2 Cilt. Ankara: Gazi Kitabevi, 2020.
- Akot, Bülent. “Tasavvufî Terbiyede Rüyanın Değeri”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2011), 93-113.
- Ateş, Süleyman. *İşari Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1974.
- Ateş, Süleyman. *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1969.
- Bekiroğlu, Haydar. “Kuşeyri’nin Letâîf’inde İşârî Anlam Dünyası”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2017), 89-119.
- Bulanık, Haydar. *Ebu’l-Kasım el-Kuşeyri ve Letâîfu’l-İşârât Tefsirindeki Metodu*. Rize: Karadeniz Teknik Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2002.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Klasikleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2010.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto, 6. Basım, 2014.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Büyük Selçuklu İmparatorluğunun Yükselme Devrinde Tefsir Faaliyetleri”. *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]* X/110-111 (1971), s. 263-272.
- Cürçani, Ali bin Muhammed Şerif. *Kitabu’t-Ta’rifat*. Beyrut: Dar En-Nefais, 3. Basım, 2007.
- El-Kaşani, Abdulrezzak. *Istilahat es-Sufiyye*. Lübnan: Daru’l Kutub El- İlmiyye, 2. Basım, 2012.

Gazzâlî, Ebu Hamid Hucetülislam Muhammed b. Muhammed. *İhya' u Ulum' id-Din*. 5 Cilt. Şam: Daru'l Fıkr, 2006.

Gazzâlî, Ebu Hamid Hucetülislam Muhammed b. Muhammed. *Tasavvufun Prensipleri*. çev. Remzi Barışık. Ankara: Kılıç Kitabevi, ts.

Gökcan, Mehmet Mansur. *Kuşeyrî'nin "el-Cevâhiru'l-Mensûre" İsimli Eseri Bağlamında Tasavvufî Görüşleri*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Doktora, 2015.

Göztepe, Yüksel. *Abdulkerim Kuşeyri'de Haller ve Makamlar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora, 2006.

Haksever, Ahmet Cahid. *Tasavvufu Anlama Klavuzu*. Ankara: Otto, 2017.

Haldun, İbn. *Tasavvufun Mahiyeti Şifau's-sail li-tezhibi'l-mesail ve Mukaddime'de Tasavvuf İlmi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah, 4. Basım, 2016.

Herevi, Ebu İsmail Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensari. *Menazilü's-Sairin*. Mısır: Matbaa-i Saade, 1908.

Hucviri, Ali b. Osman Cüllabi. *Keşfu'l-Mahcub*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah, 1982.

Hucviri, Ali b. Osman Cüllabi. *Keşfu'l-Mahcub*. thk. Muhammed Ahmed Mazi. Kahire: Mektebetü'l el-Sekafetü Diniyye, 2007.

İbn Acibe el-Hasenî. *Bahrü'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Mecid*. ed. Mustafa Bahadıroğlu. çev. Dilaver Selvi. 11 Cilt. İstanbul: Semerkand, 2011.

İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensari. *Lisanu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Daru Sadr, 2005.

Kara, Mustafa. *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul: Dergah, 13. Basım, 2016.

- Kartal, Abdullah. “Kuşeyrî’de Bir Bilgi Sistemi Olarak Tasavvuf”. *Bursa’da Düinden Bugüne Tasavvuf Kültürü* 3/ (2004), 89-100.
- Kaşani, Kemaleddin Abdürrezzak b. Ahmed. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kaşani, Kemaleddin Abdürrezzak b. Ahmed. *Te’vilatü’l-Kur’an*. ed. M. Vehbi Güloğlu. çev. Ali Rıza Doksanyedi. 3 Cilt. Ankara: Kadioğlu Matbaası, 1987.
- Kaya, Muhammed Selim - Yılmaz, Sabri. “Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Etkin Bir Âlim: Abdülkerim el-Kuşeyrî ve Şikâyetü Ehli’s-Sünne Başlıklı Risalesi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Ocak 2018), 203-216.
- Kelabazi. *Doğuş Devrinde Tasavvuf (Ta’aarruf)*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah, 1979.
- Kelabazi, Ebu Bekr Muhammed b. İbrahim el-Buhari. *et-Ta’arruf li-Mezhebi Ehli’t-Tasavvuf*. Lübnan: Daru’l Kutub El- İlmiyye, 2. Basım, 2011.
- Kufralı, Kasım. “Kuşeyrî”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi [İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi]* 1/1 (1946), 18-25.
- Kuşeyri, Abdulkerim. *Letâifu’l-İşârât*. 3 Cilt. Beyrut: Daru’l Kutub El- İlmiyye, 2. Basım, 2007.
- Kuşeyri, Abdulkerim. *Risaletü’l-Kuşeyri*. ed. Abdulkerim Mahmut. Beyrut: Daru’l-Hayr, 2003.
- Kuşeyri, Abdulkerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah, 8. Basım, 2016.
- Kübra, Necmüddin. *Tasavvufî Hayat*. çev. Mustafa Kara. İstanbul: Dergah, 4. Basım, 2015.

Küçük, Hülya - Doğan, Ali Fahri. “Sûfî Kalplerin Nahvi: Abdülkerim el-Kuşeyrî’nin er-Risâle fi’n-Nahvi’l-Muevvel”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/1 (2013), 65-85.

Meier, Fritz. “Kuşeyrî (ö. 465/1072)’nin Tertîbü’s-Sülûk’u”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 4/10 (2003), 363-375.

Muhasibi, Haris b. Esed el-. *Tevbenin İlk Adımı*. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2012.

Necmeddin-i Daye, Ebu Bekr Necmeddin Abdullah b. Muhammed b. Şahaver. *Tasavvuf Yolu : Mirsadü’l-İbad Mine’l Mebde’ ile’l-Mead-Başlangıçtan Nihayete Allah’ın Kullarının Yolu*. çev. Halil Baltacı. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.

Nursi, Bediüzzaman Saîd. *Lemalar*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1990.

Nursi, Bediüzzaman Saîd. *Mektubat*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1991.

Nursi, Bediüzzaman Saîd. *Sözler*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1991.

Özgel, İshak. “Ebu’l-Kasım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)’nin Tefsir İlmine Katkısı ve Az Bilinen ‘et-Tefsiru’l-Kebîr” Adlı Tefsirinin Tanıtımı”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 3/9 (2002), 273-291.

Özgüdenli, Osman Gazi. “Nişabur”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 33/149. Ankara: TDV Yayınları, 2007.

Özköse, Kadir. “Klâsiklerimiz/III: ‘er-Risâle’ (İmam Abdülkerim el-Kuşeyrî - ö . 465/1072)”. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 2/4 (2000), 199-214.

Seccadi, Seyyid Cafer. *Ferhengi Istilahat ve Tabirat-i İrfani*. Tahran: Kitâbhâne-i Tahûrî, 3. Basım, 1983.

Serrac, Ebu Nasr es-. *el-Luma*. Beyrut: Daru’l Kutub El- İlmiyye, 2001.

- Sühreverdi, Ebû Hafs Şehabeddin Ömer b. Muhammed. *Avarifu'l-Mearif*. Mekke: el-Mektebetü'l-Mekkiyye, 2001.
- Sühreverdi, Ebu Hafs Şehabeddin Ömer b. Muhammed. *Avarifü'l-Maarif*. çev. Yahya Pakiş - Dilaver Selvi. İstanbul: Umran Yayınları, 1988.
- Sülemi, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin. *el-Mukaddime fi't-İslâm Tasavvufu ve Hakikatuhu*. thk. Yusuf Zeydan. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1987.
- Sülemi, Ebû Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin. *Hakaikü't-Tefsir*. thk. Seyyid Umran. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Şemseddin, Sami. *Kamus-ı Türki*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1978.
- Şık, İsmail. “Bir Mutasavvıf Olarak Kuşeyri'nin Kelami Görüşleri”. *İslami İlimler Dergisi* 1-2 (2009), 257-274.
- Şık, İsmail. “Kuşeyrî'nin “Luma' fi'l-İtikâd” Adlı Akaid Risalesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2008), 205-214.
- Turan, Doç Dr Abdülbaki. “Kuşeyri ve Kuşeyri ve Letâifu'l-İşârât İsimli Tefsiri”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (01 Mayıs 1991).
- Uludağ, Süleyman. “Arif”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 3. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. “KUŞEYRÎ, Abdülkerîm b. Hevâzin”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. C. 26. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Keramet*. İstanbul: Sufi Kitap, 2. Basım, 2017.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marifet Yayınları, 2. Basım, 1995.

Yılmaz, Hasan Kamil. *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 10. Basım, 2004.

Yılmaz, Hasan Kamil. *Seçme Metinlerle Tasavvuf Klasikleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2014.

Zehebi, Muhammed es-Seyyid Hüseyin. *et-Tefsir ve'l-müfessirun*. 3 Cilt. Kahire: Matbaatü's-Saade, 1961.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 3. Basım, 1943.

