

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ELMALILI TEFSİRİNDE TASAVVUF

DR. MEHMET ŞİRİN AYIŞ

Dr. Mehmet Şirin AYIŞ

02.03.1973 tarihinde Ağrı İli Tutak ilçesi Erdal Köyünde dünyaya geldi, Ağrı Merkez İmam Hatip Lisesi'ni bitirdi. 1993 yılında Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde başladığı eğitimini 1998 yılında bitirdi. 1996 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda İmam-Hatip olarak göreve başladı. 2006 yılında naklen Erzurum Çat İlçe Müftülüğüne tayin oldu. 2012 tarihinde ise Erzurum İl Müftü Yardımcılığına atandı. 2002 yılında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde "Elmalı'lı Tefsirinde Tasavvuf" konulu teziyle Yüksek Lisansını tamamladı. Daha sonra Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde doktora çalışmasına başladı. "Muhammed bin Hasan es-Semennûdi'nin Hayatı Eserleri ve Tarikat Âdabı İle İlgili Görüşleri " teziyle 10.01.2015 tarihinde Tasavvuf alanında doktor oldu. Mehmet Şirin AYIŞ evli ve üç çocuk babasıdır. Arapça ve İngilizce bilmektedir.

ELMALILI TEFSİRİNDE TASAVVUF

DR. MEHMET ŞİRİN AYIŞ



RAĞBET

RAĞBET YAYINLARI

**ELMALILITEFSİRİNDE
TASAVVUF**

Dr. Mehmet Şirin AyiŐ

İstanbul, 2015

ISBN : 978-605-9852-20-3

Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 17032

Yayınevi Editörü

Hasan Lütü Ramazanođlu

Kapak Tasarımı

Abdüselam FerŐatođlu

Sayfa Düzenleme

Melek KoŐ

Baskı - Cilt

Step Ajans

Göztepe Mahallesi Bosna Caddesi

No.11 Bağcılar / İSTANBUL

Tel. 0212 446 88 46 Fax. 0212 446 88 24

RAĞBET YAYINLARI

Cađalođlu YokuŐu, Cemal Nadir Sk. Ferah Han No: 16/75 Kat:3

CAĖALOĐLU - İSTANBUL

Telefon: 0212 528 85 19 Faks: 0212 528 85 20

www.ragbetyayinlari.com

İÇİNDEKİLER

| | |
|-----------------------------------------------------------|----|
| ÖNSÖZ..... | 9 |
| KISALTMALAR..... | 13 |
| GİRİŞ | 15 |
| I. Araştırmanın Amacı..... | 15 |
| II. Araştırmanın Önemi..... | 19 |
| III. Tefsir İlimi ve Bu İlimle İlgili Bazı İstihlar | 24 |
| IV. Tasavvufun Tarifi, Gayesi ve Tarihi Gelişimi | 36 |

BİRİNCİ BÖLÜM

| | |
|----------------------------------------------------------------------------|----|
| ELMALILI HAMDİ YAZIR HAYATI VE TEFSİRİNİN BAZI ÖZELLİKLERİ | 45 |
| 1.1. Elmalılı'nın Hayatı..... | 47 |
| 1.2. Elmalılı'nın Yaşadığı Dönem | 49 |
| 1.3. Elmalılı'nın Yaşadığı Dönemde Tasavvuf ve Tarikatların Durumu | 52 |
| 1.4. Elmalılı'nın Eserleri..... | 56 |
| 1.5. Elmalılı Tefsiri'nin Bazı Özellikleri | 58 |
| 1.5.1. Elmalılı'nın Tefsirdeki Metodu | 60 |
| 1.5.2. Elmalılı'nın Tefsirde Kullandığı Dil | 61 |
| 1.5.3. Elmalılı'nın Müracaat Ettiği Kaynaklar | 62 |
| 1.5.4. Elmalılı'nın Müracaat Ettiği Bazı Tasavvufi Tefsir Kaynakları | 63 |
| 1.5.5. Elmalılı Tefsiri Üzerine Yapılan Akademik Çalışmalar | 64 |
| 1.6. Elmalılı'nın Tasavvuf İle İlişkisi..... | 66 |
| 1.6.1. Elmalılı'nın Tarikata Mensup Oluşu | 68 |
| 1.6.2. Elmalılı Tefsirinde Süfilere Yapılan Bazı Nakiller | 68 |
| 1.6.3. Elmalılı Tefsirinde İş'ari Yorumların Yapılması | 72 |

İKİNCİ BÖLÜM

ELMALILI TEFSİRİNDE TASAVVUFUN TEMEL BAZI

| | |
|------------------------------------------------------------|-----------|
| ÖĞRETİLERİNİN ELE ALINIŞI | 75 |
| 2.1. Tevhid | 77 |
| 2.2. Nübüvvet..... | 85 |
| 2.3. Velayet..... | 97 |
| 2.4. Marifetullah | 101 |
| 2.5. Vahdet-i Vücüd | 111 |
| 2.6. Nefis - Tezkiye | 115 |
| 2.7. Nefis Mertebeleri | 120 |
| 2.7.1. Nefsi Emmare | 122 |
| 2.7.2. Nefsi Levvâme..... | 123 |
| 2.3.3. Nefsi Mülheme..... | 124 |
| 2.7.4. Nefsi Muatmainne..... | 128 |
| 2.7.5. Nefsi Râziye..... | 132 |
| 2.7.6. Nefsi Marziyye | 133 |
| 2.7.7. Nefsi Zekiye (Kâmile) | 134 |
| 2.8. Kalp ve Şerh-i Sadr..... | 138 |
| 2.9. Ruh ve Ruh Beden İlişkisi | 156 |
| 2.10. Seyr u Sülûk..... | 170 |
| 2.11. Vesile - Tevessül | 176 |
| 2.11.1. Hz. Peygamberi Dua ve Yalvarışa Vesile Kılma | 181 |
| 2.11.2. Kabirleri Ziyaret ile Tevessül | 182 |
| 2.12. Zikir..... | 186 |

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ELMALILI TEFSİRİNDE TASAVVUFİ BAZI İSTİLAHLARIN

| | |
|---------------------------------------------------|------------|
| ELE ALINIŞI | 197 |
| 3.1. Tasavvufî Makamlarla İlgili İstilahlar | 200 |
| 3.1.1. Tevbe | 201 |
| 3.1.2. Takva | 206 |
| 3.1.3. Zühd..... | 212 |
| 3.1.4. Tevekkül | 215 |
| 3.1.5. Sabır | 219 |
| 3.1.6. Şükür ve Hamd..... | 224 |

| | |
|-------------------------------------------------|------------|
| 3.2. Tasavvûfî Hâllerle İlgili İstılahlar | 234 |
| 3.2.1. Kûrbıyet..... | 235 |
| 3.2.2. Mahabbet | 244 |
| 3.2.3. Havf | 256 |
| 3.2.4. Recâ..... | 270 |
| 3.2.5. Sekine..... | 278 |
| 3.2.6. Yakın..... | 284 |
| SONUÇ | 293 |
| KAYNAKLAR..... | 295 |

ÖNSÖZ

“İlâhî! Hamdini sözüme sertac ettim, zikrini kalbime mi'râc ettim, kitabını kendime minhac ettim. Ben yoktum var ettin, varlığından haberdar ettin, aşkınla gönlümü bî-karar ettin. İna yetine sığındım, kapına geldim. Hidayetine sığındım lütfuna geldim. Kulluk edemedim, affına geldim. Şaşırtma beni, doğruyu söylet, neş'eni duyur, hakikati öğret. Sen duyurmazsan ben duyamam, sen söyletmezsen ben söyleyemem, sen sevdirmezsen ben sevemem. Sevdire bize hep sevdiklerini. Yerdire bize hep yerdiklerini. Yar et bize erdirdiklerini. Sevdin habibini, kâinata sevdirdin. Sevdin de risalet elbisesini giydirdin. Makam-ı İbrahim'den Makam-ı Mahmud'a erdirdin, server-i asfiya kıldın, Hâtem-i enbiya kıldın. Muhammed Mustafa kıldın. Salât ü selâm, tahiyyât ü ikram, her türlü ihtiram ona, onun âline, ahabına, ailesine, ashabına ve etbâna Ya Rab!”

Bu dua, merhum Elmalılının, tefsirine başlarken yaptığı, tefsirinin başına aldığı ve eserine hangi duygularla başladığını gösterir. Biz de merhumun ruhaniyetine sığınarak bu duayı çalışmamızın başına aldık. Makamı cennet olsun.

Tasavvuf ilmi, Kur'an-ı Kerimin insanlar için öngördüğü manevi hayat şekli ile Peygamber efendimizin yaşam biçimine dayanan, dolayısıyla temellerini Kur'an ve sünnet üzerine bina eden şer'i bir ilim olarak kabul edilir. Tasavvuf, asırlardır islam dünyasında mevcudiyetini koruyan, insanları pek çok yönden etkileyen, islamın yayılıp gelişmesinde büyük katkıları olan ve islam dünyasında zaman zaman meydana gelen olumsuz hadiseler karşısında da insanların manevi-

yatlarını korumak için sığındıkları bir kale görevi yapan önemli bir akımdır. Tarihin hemen her döneminde islam dünyasında inanç, düşünce ve aksiyon planında te'sirini hissettiren tasavvuf, günümüzde de ilgi odağı olmaya devam etmektedir. Bununla beraber tasavvuf ve tarikatler konusu özellikle memleketimizde lehinde ve aleyhinde pek çok görüş beyan edilen bir konu haline gelmiştir.

Biz de tasavvufun güncelliğini koruduğu düşüncesinden hareketle, yakın tarihte yaşamış âlimlerin tasavvuf konusundaki yaklaşımlarının, bu tür konuları ele almada bize daha sağlıklı bir bakış açısı kazandıracığı kanaatindeyiz. Bu vesileyle yakın tarihimizin İslam-Türk düşünürlerinden Elmalılı Hamdi Yazır'ın "*Hak Dini Kur'an Dili*" adlı tefsirinde tasavvufi konulara yaklaşımını ele almayı düşündük.

Zira Elmalılı, yakın dönem Türk ilim ve fikir tarihinde önemli bir yere sahiptir. O, hem Osmanlının son devrini görmüş, hem de Cumhuriyet devrini idrak etmiş aydın bir din âlimidir. Elmalılı, yeni kurulan genç Türkiye Cumhuriyeti'nin bir taraftan sağlıklı toplumsal temellere oturtulması, diğer taraftan da şuurlu, bilinçli, manevi değerlerine bağlı bir gençliğin yetiştirilmesi taraftarıydı. Bu ve benzeri nedenler de islam dininin, ferdin ahlakına, toplumun selamet ve bekasına verdiği önemi bir kez daha vurgulanmasını gerekli kılıyordu. Biz de bu çalışmamızda Elmalılı Hamdi Yazır'ın ahlaki ve manevi terbiye metodu ile ilgili Kur'an ayetlerine yaptığı yorum ve izahları ele almaya çalıştık.

Çalışma, Tefsir, te'vil, terceme, meâl, gibi tefsir ıstılahlarıyla, Tasavvufun tarifi, gayesi gibi konulardan oluşan bir giriş ile Elmalılı'nın Hayatı ve Tefsirinin Bazı Özellikleri, Elmalılı Tefsirinde Tasavvufun Temel Bazı Öğretilerinin Ele Alınışı, Elmalılı Tefsirinde Tasavvufi Haller ve Makamlarla İlgili İstılahlar olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Çalışma metodumuz şu şekilde oldu: Evvela ilgili konuyla alakalı Tasavvuf ehlinin görüşlerini kısaca verip konunun sınırlarını belirledikten sonra konuyla ilgili Elmalılı'nın Yaklaşımı ve yapmış

olduğu açıklamaları ele aldık. Hakkında bilgi verilecek konu hangi surenin hangi ayetinde ise bunu konunun başında belirttik. Mesela Zikir konusu ele alınacaksa Elmalılı, hangi surenin hangi ayetinde bunu ele almışsa bunu belirttik.

Çalışma, aslında Elmalılı tefsirinin orijinal metni esas alınarak yapıldı. Daha sonra, çalışmanın istifade edilmesi amacıyla bir kitap haline getirilmesi fikri ortaya çıkınca, kolay anlaşılması ve istifade edilmesi için, eserin, Prof. Dr. İsmail Karaçam, Yrd. Doç. Dr Emin Işık, Dr. Nusrettin Bolelli ve Abdullah Yücel tarafından yapılan sadeleştirilmiş metnini esas aldık.

Bu çalışma, Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlanmıştır. Çalışma boyunca tavsiye ve önerilerinden istifade ettiğim ve benden yardımını esirgemeyen değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Abdülhakim YÜCE'ye, ayrıca eserlerinden ve çalışmalarından istifade ettiğim ancak burada ismini zikredemediğim tüm hocalarıma, katkı sunanlara ve emeği geçenlere teşekkür ederim.

Dr. Mehmet Şirin AYIŞ

KISALTMALAR

| | |
|--------|-----------------------------------------------------------|
| AÜ. | : Ankara Üniversitesi |
| AÜİFD | : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| bkz. | : Bakınız |
| C. | : Cilt |
| cc. | : Celle Celalühü |
| Çev. | : Çeviren |
| DİA. | : Diyanet İslam Ansiklopedisi |
| DEÜİFD | : Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| Haz. | : Hazırlayan |
| İFAV | : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları |
| ks. | : Kuddise Sirruhu |
| ra. | : Radiyallahu Anhü |
| MÜİFD | : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi |
| s. | : Sayfa |
| S. | : Sayı |
| sav. | : Sallallahu Aleyhi Vesellem |
| TDVY. | : Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları |
| Thk. | : Tahkik |
| ts. | : Tarihsiz |
| vd. | : Ve diğerleri |
| Yay. | : Yayınları |

GİRİŞ

I. Araştırmanın Amacı

Elmalılı Hamdi Yazır, yakın dönem Türk ilim ve fikir tarihinde önemli yeri olan bir şahsiyettir. O, dinamik bir ilim anlayışına sahip olup, İslam'ın yeniden yorumlanıp çağımız insanına takdim edilmesi gerektiğini belirtmiş, dinî, hukukî, sosyal konular üzerinde fikirler üretmiş ve yaşadığı devir müslümanlarına bu konuda yeni ufuklar açmış bir din bilginidir.

Osmanlı devleti fiilen sona erip genç Türkiye Cumhuriyetinin kurulmasıyla beraber Kur'an merkezli islamî kültürün millete kendi diliyle öğretilmesi fikri ağırlık kazanmış, bu amaçla da Kur'an'ın Türkçe tercüme ve tefsir işi Elmalılı'ya verilmiştir. Elmalılı da bu amaçla 1926-1938 tarihleri arasında 12 yıllık bir süre içerisinde sahip olduğu birikimi ile tefsirini meydana getirmiştir. Elmalılı sahip olduğu birikimlerini tefsirinde ortaya koymak suretiyle toplumun içinden geçtiği değişim sürecine katkıda bulunmuştur. Elmalılı'nın katkısı, almış olduğu eğitim neticesinde halkın muhtaç olduğu sağlam dini bilgilerle beraber o gün için yaygın olan yanlış dinî anlayış ve kanatlar yerine, halka sağlam ve doğru dini bilgiler verme noktasında olmuştur. Dolayısıyla Türk toplumunun o gün için yaşadığı süreçte geri kalmışlığını İslam dinine fatura etmek isteyenlere karşı Elmalılı'nın tavrı önemlidir.

Elmalılı, gerek tefsirinde gerekse de yazdığı diğer makale ve eserlerinde Türk toplumunun geri kalmışlığının hiçbir zaman yüce

İslam dinine fatura edilemeyeceğini yüreklilikle ortaya koymuş, o gün için Kur'an'ın türkçeye çevrilip onunla ibadet edilmesi gibi dinin emir ve yasaklarına zıt olan konularda fikrini net olarak ortaya koymuş, hiç bir meâlin Kur'an'ın orijinalinin yerine geçemeyeceğini açık bir şekilde ifade etmiştir. Elmalılı konuyla ilgili tefsirinde şöyle der: "Sözlerinin i'caz şeklinde söylenmesi özelliğinden dolayı Kur'anın benzeri yapılamadığı gibi aynen terceme de edilemez. Çünkü bu durumda Kur'an'ın seçkin beyân üslûbu kaybolur. Tercemeler, gümüş tenli bir güzelin derisini yüzüp altındaki dokulara donuk, cansız bir kumaştan elbise geçirmek gibi olur. Bu elbisenin saydam bir kristal olduğunu farzetsek onun içinden canlı bir vücûdun güzelliğinin görülebileceğini farzetmek yanlıştır. Kur'an varlık bahçesinde açılmış gerçek ve benzersiz bir gül farzedilirse, en güzel tercemesi, usta bir elle yapılmış bir resmine benzetilebilir ki, bu resimde aslının ne maddesi, ne kuvveti, ne yumuşaklığı, ne gelişmesi, özetle ne yağı, ne kokusu hiç biri bulunamaz. Biz de, işte o gülü tutup koklayamayanlara, gücümüzün yettiği kadar resmi ile olsun tanıtmaya çalışacağız. Bundan dolayı bu yazılanlar, Kur'an'ı tanıtacak bir meâl olsa da Kur'an hükmünü taşıyamaz, Kur'an yerine konamaz ve namazda okunamaz."¹

Elmalılı'ya göre, geçiş sürecinde çözüm noktasında yapılması gerekli olan şey, Türk toplumunu dinine ve dini değerlerine karşı küstürmek değil, bilakis yüzyıllardır toplumu ayakta tutan dinin, birleştirici yönüne dikkatleri çekip toplumu yeniden o ihtişamlı günlerine kavuşturmaktır. Elmalılı bu hususu tefsirinde toplumda oluşması gereken sosyal ruh olarak ifade eder ve şöyle der: Sosyal ruh, önce tek kişide yerleşir, kişinin vicdanına ne vakit kardeşlik duygusu girer ve onu kibirden, darlıktan, bencillikten çıkararak genişletirse, o kişi vicdanın genişliği oranında bir cemaate aday olur. Bu genişlik, bir arkadaşlıktan bir aileden tutunuz da dünyaya egemen olan devletlere kadar gider. Vicdan darlığı, cehalet ve kibir ile beraberdir. Gönül

1 Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, 1971, I, 35.

ferahlığı da denilen vicdan genişliği ise korku ve ümitte, kıvanç ve kederde yükselmiş bir anlayış ve irfana ve bundan dolayı da alçak gönüllülük gösterme, merhamet, sabır ve tahammül gibi güzel huylarla beraberdir.²

Elmalılı'ya göre, kibirli, dar bir vicdan yalnız kendini sever ve yalnız kendisi için korkar. Ümidi kendisine, korkusu yine kendisine aittir. Ona göre fayda onun faydası, zarar onun zararıdır. Bir vicdanda bu sevgi ve korku yükselip de bir başkasını kendisi gibi, en azından kendisine eşit bir değerle görmeye ve onun faydasından kendisininmiş gibi memnuniyet, zararından kendisininmiş gibi üzüntü duymaya başlarsa o vicdanda sosyal ruh oluşmaya başlamış olur. Vicdanında böyle bir sosyal ruh yerleşmiş olan kişi, vicdanının genişliği ve kuvveti oranında sosyal bir toplumun oluşmasında başlangıç noktası olur. Bu vicdanın duyduğu o topluluk, taşıdığı sevgi ve korkunun temeli ne ise kardeşlik duygusunun derecesi o kadardır ve aday olduğu toplumun sınırı da odur. Bu şekilde çeşitli milletler, çeşitli toplumlar ve onlara uygun olan ruhlar oluşur.³

Elmalılı'ya göre, bir toplumda insanlar ne kadar bencilleşirse sosyal ruh da o kadar daralır, toplumu parçalar, cemaatini ve kardeşlerini de o oranda azaltır. Bu durumda da ne sevgi, ne korku, ne fayda ne de zarar bütün sınırları ile temin edilmiş olmaz. Ve bunun tam aksine, bir toplum ne kadar geniş ve kapsamlı ise sosyal ruhu o kadar genişler ve dar çerçeveli küçük toplumları o oranda kendine katarak yükseltir. Böylece sosyal açıdan sevgi ve korku, fayda ve zarar da son sınırına dayanmış olur. Bunun için toplumu büyüten veya küçülten en önemli sebebin, toplumun sosyal ruhundaki genişlik derecesinde ve vicdan kuvvetinde aranması gerekir. Toplumda genişleme var da, vicdanda kuvvet yoksa o toplum idare edilemez, dolayısıyla o top-

2 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 110.

3 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 111.

lum dağılmaya, parçalanmaya ve küçülmeye mahkûm olur. Vicdanda kuvvet var, fakat toplumda genişleme yoksa o toplum büyüyemez ve sonunda büyük bir toplum tarafından yutulur.⁴

Elmalılı, bahsettiği bu sosyal ruhun kaynağınının ise Hz. Peygamberin şahsında ümmetine verilen ilahî bir güç olduğunu belirtir ve şöyle der: “Efendimizin göğsü öyle bir ferahlığa ermiş idi ki, Hira mağarasındaki yalnızlığı esnasında ibadeti ile küllî ruhu (bütün yüksek ruhları) temsil etmiş ve onun sosyal vicdanı bütün âlemlere imam olmuş ve işte İslâm cemaati bundan doğmuştur. Her asırda onun sünnetine uymakla gerçekten onun ümmeti olabilen bu cemaat, bireyle riyle değil ise de bütün sosyal hey’etleriyle bu kulluk akdini hakkıyla söyleyebilmişler. Ne Allah’tan başkasına boyun eğmişler, ne de O’ndan başkasından yardım isteğinde bulunmuşlardır. Çünkü dünyanın örnek devletini onlar kurmuşlar. Yirmi otuz sene içinde Kâbe’deki putları kıran, kisraların dünyayı titreten saltanatlarını deviren, kayserlere boyun eğdiren bu ruh idi. Türkistan sahrasına gidip Türkler’i kendine çeken, oradan çekip İstanbullara, Viyanalara kadar götüren yine bu ruh idi.”⁵

Elmalılı daha birçok konuda toplumun önünün açacak fikirlerini toplumla paylaşmıştır. Kanaatimizce Elmalılı’nın fikirleri, güncelliğini halâ korumaktadır. Biz de bu çalışmamızda, bu din bilgininin o gün için söylediği fikirlerin günümüzde de faydalı olacağı inancından hareketle Elmalılı’nın mesajlarının günümüz insanına ulaştırılması gerektiği kanaatine vardık. Çalışma sahamız tasavvuf olduğundan dolayı Elmalılı’nın tefsirinde tasavvufî konuları ele alışı, bu konulara yaklaşımını, yaptığı yeni izah ve yorumları, getirdiği farklı bakış açılarını tespit ederek, Elmalılı’nın tasavvufî konulara yaklaşımını ortaya koymaya çalıştık.

4 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 111.

5 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 112.

II. Araştırmanın Önemi

Elmalılı Hamdi Yazır'ın yaşadığı dönem Osmanlı devletinin fiilen sona erdiği ve genç Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu dönemdir. Bu dönem Türk toplumu için birçok açıdan önemlidir. Çünkü Osmanlı aydınları arasında bir taraftan Batılılaşma hareketi devam ederken diğer yandan bunun nasıl olması gerektiği konusu tartışmaları yapılmaktadır. Elmalılı'ya göre batılılaşma geçmişteki değerlerimizden uzaklaşarak değil onları yeniden tespit edip Batının sanayi ve tekniğini de buna ilave ederek geleceğe güvenle bakmaktır.

Elmalılı, Türk toplumunun içinde bulunduğu durumla ilgili çözümler üretmiş ve bunları o gün için yazdığı eserlerinde toplumla paylaşmıştır. Elmalılı, yazmış olduğu Kur'an tefsirinin ilgili yerlerinde Müslümanların sorunlarını çözecek ve onların önünü açacak fikirleriyle topluma yol göstermeye çalışmıştır. Elmalılı, toplumda hurafelerinin yayılmasının sebeplerinin başında yeterli din eğitiminin verilemediği, din ilminin iyi tahsil edilmediği, belirtir. Bunun bir sonucu olarak da toplumda dinî bilgilerin esası bilinmeden, dinî bilgi, ağızdan ağıza bir efsane gibi dolaştırılarak, cahiliye devirlerinden ve cahiliye bölgelerinden daha yaygın bir hale getirildiğini belirtir.

Toplum için o günün şartlarında tartışma konularından olan bazı tasavvufî konuları Elmalılı da tefsirinde ele almış. Bu konulardan bir kısmıyla ilgili o gün için halka lazım olan hususlara dikkat çekmiştir. Mesela tasavvuftaki Vahdet-i Vücûd konusunun o gün için bir takım kimselerce istismar edildiğini ve bunu ateistçe bir yaklaşımla ele alanların İslam dinine zarar verdiklerini belirterek şöyle der: "İşte birtakım cahiller veya inkârcılar, Allah'ın hikmeti adıyla imkânsız olan bu birleşmeyi veya hulûl ya da ta'tıl (ateizm, ilâhsızlık) teorisini vahdet-i vücûd ve sırf tevhîd diye ele alarak "O'ndan başka ilâh yoktur." demek "O'ndan başka mevcud yoktur." demek olduğunda ısrar ederler. Bunu

da: “Her mevcud O’dur.” manasıyla açıklarlar. Hatta “külli mecmuî” ile “külli ifradîyi” birbirinden ayırmayarak “Hepsi O’dur.” derler. Her şeyden ötede Allah’ı görecek yerde, her şeyde ve hatta her şeyi Allah görmek isterler. “*İlk ve son olan, açık ve gizli olan O’dur.*”⁶ ayetinin açıkladığı birleşme mertebesini ayrılma mertebesinde ayrı ayrı söylerler ve böylece Allah’ı görmek ve göstermek için kendilerini ve kâmil insanları bizzat Allah gibi gösterirler. Artık erenler, veliler, bir ilâhlar topluluğu manzarasında hayal edilir. Oysa bu görüşün esasına göre şeytanların velilerden, kâfirlerin müminlerden farkı kalmaması gerekir. Çünkü her varlık O sayılır. “*İnsanlardan kimi de Allah’tan başka şeyleri O’na eşler tutuyorlar da onları, Allah’ı sever gibi seviyorlar*”⁷ ayet-i kerimesi özellikle bunları da red ve iptal içindir.⁸

Günümüzde de zaman zaman bazı kimselerin toplumu ifsad için ileri sürdükleri ve o gün için de birtakım kimselerin dile getirdiği Allah’a yaklaşmak için imanın yeterli olacağı, ibadete gerek olmadığını gibi fikirler söyleyip toplumu ifsad etmek isteyenlere karşı, Elmalılı o gün içinde yaşadığı toplumu uyarma görevini yapmıştır.

Elmalılı bu konuda şöyle der: “Biz müminiz, Allah bizi yalnız iman ile sever deyip de ciddiyetsiz olmayınız ve şu hususlara da riayet ediniz: Allah’tan korkunuz ve Allah’ın emirlerini yerine getiriniz. Kötü ahlâktan ve çirkin amelden sakınınız. İradenizi sarf edip gerekli sebeplere teşebbüs ediniz. İmandan sonra bu üç emri yerine getiriniz ve bunlara da inanıp koşunuz ki kurtuluşa ermeyi ümit edesiniz. Kötülüklerden kaçınmakla yetinmeyip, tam manasıyla korununuz da Allah’ın korumasına girmek, affına ve rahmetine ermek için Allah’tan vesile de isteyiniz. Boş durmayıp, yalnız iman ve korku ile yetinmeyip, Allah’a yakınlık için vesile de arayınız. En uygun sebeplere teşebbüs

6 Hadid, 57/3.

7 Bakara, 2/165.

8 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 577.

etmek suretiyle Allah'ın sevgisine layık güzel ameller yapmaya irade-nizi sarf ediniz ve Allah yolunda, İslâm dini uğrunda, hakk yol üze-rinde gücünüzü bolca kullanmakla mücadele ediniz, dâhilî ve haricî engel ve zorluklara göğüs gerip Hakk'ın düşmanlarını yeniniz.”⁹

Elmalılı, evliya ve enbiyaya muhabbet konusunda ise şöyle der: Velileri, peygamberleri veya ruhlarını ya da melekleri müşriklerin araya giren mabudları gibi bir ilâhlık payı vererek sevmek, onları se-verken Allah'ı ve Allah'ın emirlerini unutmak, onlar adına kurban-lar kesmek, âyinler yapmak, onların isimlerini “Bismillah” gibi işlerin başı kabul etmek, “Onları, Allah'ı sever gibi severler” ifadesinde de belirtildiği gibi böyle bir şey tam anlamıyla şüphe yok ki, bir şirk ve küfürdür. Ayrıca böyle yapmak, o nebi ve velilerden uzaklaşmaktır. Çünkü onlar da ancak Allah'ı sevmişlerdir. Üzülmekle beraber müs-lümanlık adına böyle batıl bir sevgi akidesine tutulan ve bununla din-darlık yapıyoruz zanneden birtakım gafil kimseler de ortaya çıkmış-tır. Bunlar genellikle din ilminin iyi tahsil edilmediği ve dinî bilgilerin esası bilinmeden ağızdan ağıza bir efsane gibi dolaştırıldığı cahillik devirlerinde ve cahillik bölgelerinde ortaya çıkagelmiştir. Çünkü kul-luk duygusu insanlarda yaratılıştan geldiği için gerçek ve gelişmiş din ilmi sönünce insanlar, ilk cahiliye devrindeki efsanelerle gönlüne do-ğan acayip hevesler içinde ibadete çalışır, hurafelerle boğulur, ölü veya diri, cansız veya canlı putlara bağlanırlar.¹⁰

Elmalılının, bu tür güncel konularla ilgili diğer bir görüşü ise, kabir ziyareti ile ilgilidir. O bu konuda şöyle der: “Kabirlere, ölülerden bir şey dilenmeksizin onlara sadece ruhlarını şad edecek, Allah ka-tında mertebelerini yükseltecek sevap hediye edip, her ne dileyecekse Allah'tan dilemek, bütün kalbiyle ahireti, sonunda o kabirlere gidi-leceği, o kabirlerin deşileceği, gönüllerdekinin derileceği, insanların

9 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1669.

10 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1670.

dağılmış çekirgeler, dağların atılmış boyalı yünler gibi olacağı, amel-lerin tartılıp, tartıları ağır basanların razı olan geçime, hafif gelenlerin kızgın ateşe atılacağı günü düşünerek Allah'a kâmil iman, güzel amel ile ermek, azmini kuvvetlendirmek, insanları aldatan gurur ve çoklukla öğünme hırsından sıyrılıp tartıda ağır basacak hayır işlerle hayatın feyiz ve meyvesini derlemeye çalışarak ibret almak için gidilir.”¹¹

Elmalılının, özellikle ilâhî bir emir olan ve bir müslümanın günlük hayatında en önemli yere sahip olan, ancak zaman zaman hafife alınan namaz ibadetinin önemi ile ilgili olarak da şöyle der: Cenab-ı Allah, kendisinden hakkıyla korkanları açıklamada “*onlar gayba inanırlar*”¹² ile dinin iman kısmını özetledikten sonra amel kısmını özetleyerek buyuruyor ki: “*Ve namazı kılarlar.*”¹³ Yani belli olan namazı dosdoğru kılarlar ve devam ettirirler. Kur’ân’da namaz hakkında “yüsallûne”, veya “sallû” fiillerinden çok buyurulması dikkate değer bir husustur. Elbette, “namazı ikame ederler” demek, “namazı kılarlar” demekten fazla bir anlam vardır ki bu, en az “doğru dürüst” yani “namazın şartlarına uymak, Allah’a boyun eğmek ve tevazu göstermek suretiyle güzelce kılmak ve hatta kıldırmak manalarını ifade eder. Ve bunun için namazda ta’dil-i erkân (namazı erkânına uyarak kılmak) vacip olduğu gibi, özellikle namaz için iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak, namazın gereklerini tamamlamak için gayret sarfetmek de dinin lüzumlu gördüğü hususlardandır. Ana-babanın çocuklarına namaz terbiyesi, din kardeşlerin birbirlerine tavsiye ve hatırlatması, amirlerin engelleri ortadan kaldırma ve imkânları tamamlama suretiyle beğendirmesi ve teşvik etmesi, Cum’a namazına ve cemaatle namaz kılmaya dikkat ve devam etmesi de bu cümledendir.”¹⁴

11 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IX, 6051.

12 Bakara, 2/3

13 Bakara, 2/3

14 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IX, 6052.

Elmalılı, gerek ateist ve din istismarcılarına, gerek ibadeti faydasız gören fasıklara ve gerekse de dinini tam bilmediğinden bir takım batıl ve hurafelerden kendini kurtaramayan cahil kalmış (veya bırakılmış) Müslümanlara karşı gerçeğin ve hakikatin sesini haykırmış, bu konuda kaleminin hakkını vermiştir. Elmalılı'nın dile getirdiği bu ve daha birçok husus, Elmalılı tefsirinin Müslümanlar için ne kadar önemli olduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır. Biz de böylesi önemli bir eserin içerisinde ele alınan tasavvûfî konularla dinî ve ahlakî bazı ıstılahları bir araya getirmek suretiyle yeniden bir kez daha hem Elmalılı ve tefsirine, hem de tefsirdeki tasavvûfî konuları bir araya getirmek suretiyle tasavvufî konulara dikkatleri çekmeye çalıştık.

III. Tefsir İlmi ve Bu İlimle İlgili Bazı İstılahlar

İslam tarihinde ilimler farklı şekillerde tasnif edilmişlerdir. Dinin akaid ve inanç yönünü inceleyen ilme, Kelam; ameli pratikler ve bunların kurallarını işleyen ilme, Fıkıh; Kur'ânın okuyuş kurallarını düzenleyen ilme, Kıraat; Peygamber efendimizin hayatı ve Sünnetini inceleyen ilme, Hadis; Kur'ândan kastedilen manaları ortaya çıkaran ilme de Tefsir ilmi denir. Tefsir, Kur'ân lafızlarının telaffuz şekline, delalet ettikleri manalardan, yalnız başına ve cümle içinde kullanıldıklarında kelimelerden çıkan hükümlerden ve cümle içinde kullanıldıklarında delalet ettikleri manalar ile bunları tamamlayan diğer hususlardan bahseder.¹⁵ Bu ilimle uğraşıp kurallarını öğrenen ve bu kurallara göre Kur'ânı yorumlayanlara da müfessir denir.¹⁶

a. Tefsir Kelimesi

Tefsirin lûgat manası: Tefsir kelimesi, “fesr” lafzından alınmış olup lûgatte, keşf, beyan izhar veya kapalı bir şeyi açmak, manalarına gelir.¹⁷ “Fesr”, aklın kabul edebileceği manayı ortaya çıkarmak diye de tarif edilmiştir. Bu tarif hem söz hem de işi kapsıyorsa da ortaya konan şeyin mana olması şarttır. O halde bir sözün veya bir işin altındaki manayı anlamak veya anlatmak “fesr” olabilir. Ancak bir cismin örtüsünü açmaya veya otopsi ve tahlilini yaparak diğer bir cisim meydana koymaya “Fesr” denmez. Dolayısıyla “fesr” hiss için değil akıl için bir şeyi ortaya koymaktır. İstılah anlamı ise, Kur'ândaki kelimelerin manalarını, ayetlerin mazmunlarını, hükümlerini, kıssa-

15 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 20.

16 Ömer Nasûhî Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul, 1974, s. 97.

17 İbn Manzur, *Lisanul-Arab*, Beyrut, 1955, V, 55; Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, Karaman Yayınları, İstanbul, 1986, s. 571.

larını, muhkem ve müteşabih olanlarını, nasih ve mensuh olanlarını ve nüzûllerdeki sebeplerini kendilerine açıkça delalet eden lafızlar ve tabirlerle izah etmektedir.¹⁸

Başka bir tarif ile de tefsir, Kur'ân'ın lafızlarının nasıl okunacağı ve bunların manalarını arab lugatına ve lisan kaidelerine tatbikan beyan, ayetlerin manalarını, medlullerini, hükümlerini ihtiva ettiği kıssaları izah, bu ayetlerin muhkem ve müteşabih olanlarını, nasih ve mensuh olanlarını tasrih, aralarındaki irtibat ve insicamı izhar ve bunlardaki nükteleri beşer aklının takatı mikdarında tebyin ve tasrih etmekten ibarettir.¹⁹

Fıkıh ilminde ise tefsir, kapalı bir yönü bulunan sözleri açıklamak diye tarif olunur ve beyan ilminin bir kısmı sayılır. Şöyle ki maksadı açıklamak diye tarif edilen “beyan” herşeyden önce iki kısma ayrılır: Birisi, ilk söyleyişte doğrudan doğruya açıklamak, diğeri de dolaylı yoldan açıklamaktır. Bir mana ilk söylendiği zaman açık olursa ona “ibtidaen beyan” denilir. Sözler söylendikten sonra yapılan açıklamaya da “binaen beyan” denir. Bu da takrir beyanı, tefsir beyanı, tağyir beyanı, tebdil beyanı ve zaruret beyanı ismi ile beş kısma ayrılır. İşte tefsir bu beş kısımdan ikincisidir ki “içinde kapalılık bulunan sözü açıklamaktır” diye tarif edilmiştir.²⁰

Kur'ân lafızlarındaki gizlilik de dört kısma ayrılır: Hafî, müşkil, mücmel ve müteşabih. İşte tefsir bu dört kısımdan Hafî (manası gizli olan), müşkil ve mücmel kısımlarından sayılır. Kendisinden kastedilen mana tefsir edilmemiş olan mücmel müteşabih kalır. Hafî ve müşkil olanlar araştırma, inceleme ve kaidelere başvurmakla

18 YAZIR, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 18; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 97; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, DİB. Yay, Ankara, 1998, I, 17.

19 YAZIR, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 19; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 97; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 19.

20 YAZIR, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 20.

tefsir olunabilirse de mücmelin tefsiri ancak Allah ve O'nun gönderdiği Peygamberi tarafından açıklanmakla anlaşılır. Bunun içindir ki, Kur'an'da bulunan hafif ve müşkil ayetleri bilgi sahibi ve ictihad derecesindeki âlimler araştırma inceleme ve kaidelere başvurmak suretiyle açıklayıp, izah edebilirler. Buna tefsir denilirse de mücmelin manası, ancak Allah ve O'nun Peygamberinin açıklamasıyla olur. Asıl tefsir de işte budur. Yani tefsir Şari'in açıklaması ve bu konudaki rivayete bağlıdır. Fıkıh ve hukuk açısından tefsirin seçkin manası budur.²¹

Elmalılı'ya göre Kur'an tefsirinde müracaat edilecek kaynaklar ile ilgili takip eilecek sıra şu şekildedir:

Birinci esas: Kur'anın Kur'anla tefsiridir.

İkinci esas: Hz. Peygamber'in hadislerinde bulunan tefsirlerdir.

Üçüncü esas: Sahabe ve tabiinden tefsir olarak naklolunan açıklamalardır ki bunlarda da bir taraftan hadis olma ihtimali diğer taraftan te'vil ihtimali vardır.

Dördüncü esas: Bu üç esas araştırıldıktan sonra arapça ve şer'i ilimler ile aklın uygun bulunduğu ilmî görüşler içinden mâna çıkarmak suretiyle yapılan te'vil kısmıdır.²²

Elmalılı'ya göre iyi arapça bilenler için Kur'anın muhkematı (manası açıkça anlaşılan ayetleri) hiçbir tefsire ihtiyaç duyulmayacak kadar açıktır, ancak manaları açıkça anlaşılan bu ayetlerin de birbirlerine göre takrir (anlatma), istisna (ayırma), tahsis (bir şeyi bir yere veya birine mahsus kılma), neshetme (hükmü kaldırma) gibi ilişkilerini gözetmek lazım gelir ki bu da Tefsir ilmi ile Usul-ü fıkıh (islam hukuk metodolojisi) ilimlerinin işidir. Arapça bilmeyenler için ise Kur'anın her kelimesini açıklamak gerektiği için Türkçe bir tefsirde

21 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 21.

22 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 22.

bütün bunları yerine getirmeyi üzerine almak mümkün olmadığından yalnız bazı örneklerini gösterebilmekten ileri gidemeyeceğimizi itiraf etmek de gerçeği dile getirmektir.²³

b. Te'vil Kelimesi

Te'vil, lügatte, rücû manasına olan “evl” kelimesinden müştaktır. Tef'îl babı ise açıklamak ve beyan etmek manalarına gelir. İstilah-ta ise, Kur'ân'ı Kerimin ayetlerini muhtemel olduğu müteaddit manalardan birine sarf ve icra etmektir. Diğer bir tarifile, ayetleri zahir manalarından alıp Kitap ve Sünnete muvafık olmak üzere muhtemel manalarına sarf ve haml etmektir.²⁴

Tasavvufçulara göre ise, te'vil, kudsî işaretlerden, sübhanî marifetlerden ibarettir ki ariflerin kalplerine münkeşif olur. Sülûk erbabına münkeşif olan dakikalara da “İşarat-ı Sûfiye” denilmektedir. Bunlar Kitabın ve Sünnetin zahirine muhalif olmamak kaydıyla pek kıymetli sünûhattan sayılırlar.²⁵

b. Tefsir İle Te'vil Arasındaki Bazı Farklar

İslam bilginleri bu iki kelime arasında bazı farkların olduğunu belirtmişler ve bu farkları şu şekilde ortaya koymuşlardır:

1. Tefsir, Peygamberlere mahsustur. Te'vil ise hem Peygamberlere hem de başkalarına ait olabilir. Zira tefsir, mananın tahkik ve tayin edilmesidir. Bu da ancak Allah indinde olabilir. Te'vilde ise lugavi ihtimaller söz konusudur.

2. Tesirde katıyyet manası, te'vilde ise ihtimal mefhumu galiptir. Bundan dolayı eski müfessirlerin birçoğu tefsir lafzını kullanmışlardır.

23 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 23.

24 İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, XI, 32; Bilmen, *Büyük Tefsir Taribi*, s. 97; Cerrahoğlu, *Tefsir Taribi*, I, 19.

25 Bilmen, *Büyük Tefsir Taribi*, s. 99.

3. Rivayete dayanan izahlara tefsir, dirayete dayanan izahlara ise te'vil denilir. Tefsirci rivayet haricine çıkamaz. Te'vilci ise Kitap ve Sünnete aykırı olmamak şartıyla icthad ve kavrayışına göre beyanlarda bulunur.

4. Tefsir bir lafzın lugavi manasını, bir ibarenin hakikat, mecaz, kinaye bakımından vasfını beyan etmektir. Te'vil ise bir ibarenin iç yüzünü, o ibareden mütekellimin asıl maksadının ne olduğunu keşf ve ızhar etmekten ibarettir.²⁶

d. Terceme Kelimesi

Terceme lugatte; bir sözü bir dilden diğer bir dile nakletmeye denir. İstilah ise, bir Kelamın manasını diğer bir lisanda dengi bir tabirle aynen ifade etmektir. Terceme aslın manasına aynen mutabık olmak için, sarahatte, delalette, icmâlde, tafsilde, umumda, hususda, ıtlakta, takyitte, kuvette, isabette, hüsnü edada, üslûbu beyanda, hâsılı ilimde, sanatta, asıldaki ifadeye eşit olmak gerekir. Yoksa tam bir terceme değil, eksik bir anlatım olur.²⁷

Terceme iki kısma ayrılır:

1. Harfî veya lafzî terceme: Nazmında ve tertibinde aslına benzemesi gözetilen veya diğer bir deyimle müradifi müradifin yerine koymaya benzeyen tercemedir. Böyle bir terceme aslının tam dengi olmak, aslının manasını tam ifade etmek, aslının üslûbunu, belağatini, nüktelerini tıpkısı tıpkısına camî' bulunmak icab eder. Böyle bir terceme insanların eserleri arasında bile pek müşkildir. Çünkü lügatler arasındaki farklar böyle bir tercemeyi muhal kılar. Bir de bu ter-

26 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 97; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 21; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 20; Abdülhakim Yüce, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Çağlayan Yayınları, İzmir, 1996, s. 27.

27 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 3; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 100; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 28.

ceme i'caz mertebesini haiz bulunan bir kelama aid olunca tamamen muhal olmuş olur.

2. **Tefsirî terceme:** Nazmında ve tertibinde aslına benzemesi gözetilmeyen tercemedir. Bu tercemedeki gaye, metindeki mana ve gayelerin güzel bir şekilde ifade edilmesidir. Tefsirî terceme harfi terceme gibi zor değildir.²⁸

e. Kur'ân'ın Tercemesi Yapılabilir mi

İslam âlimleri Kur'ân'ın tercemesi konusunda iki görüş belirtmişlerdir. Kur'ân'ın tercemesi yapılabilir diyenler, "Tefsirî terceme"yi kastetmişlerdir. Çünkü böyle bir tercemedeki noksan ve eksiklikler Kur'ân'ın metnine değil mütercimlerin hata ve eksikliklerine hamledilir. Kur'ân'ın harfi tercemesinin yapılamayacağı konusunda ise ittifak etmişlerdir. Çünkü harfi terceme bir bedelden ibarettir. Asıl ile bedel birbirinin aynı olmalıdır. Bedel aslın içine aldığı şeyleri aynen içine almalıdır. Böyle bir şey Vahy-i İlahî olan Kur'ân için bahis konusu olamaz. Eğer Kur'ân'ın harfi tercemesi mümkün olsaydı – ki bu muhaldir çünkü ayette "ins ve cinn bir araya gelse o kitabın benzerini meydana getiremezler buyurulmaktadır- Kur'ân'ın belâgat hususiyeti kaybolurdu.²⁹

Elmalılı da tefsirinin mukaddimesinde bu konu hakkında fikrini beyan eder. Elmalılı'nın konuyla ilgili görüşü ise şu şekildedir: Kur'ân Arapçadır. Bu husus "*Muhakkak ki, biz onu anlayasınız diye Arapça bir kitap olarak indirdik.*"³⁰ nassıyla açıkça belirtilmiştir. Kur'ânı tefsir etmek üzere Hz. Peygamber'in buyurduğu hadislerle bile Kur'ân denmez, denirse "küfür" olur. Dolayısıyla terceme, mütercimin Kur'ân'dan

28 Yazır, Hak Dini Kur'ân Dili, I, 3; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 100; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Üsûlü*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993, s. 217.

29 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 101; Cerrahoğlu, *Tefsir Üsûlü*, s. 217.

30 Yusuf, 12/2.

anlayabildiği kadar bazı şeyleri anlatabilirse de gerçek anlamıyla anlatamaz, anlattığı şeyler de Kur'ân hükmünde ve değerinde olmaz. Bununla beraber şunu da unutmamak gerekir ki Kur'ân anlaşılabilir bir kitapta değildir. Hatta "Andolsun biz Kur'ân'ı öğüt almak için kolaylaştırdık. Öğüt alan yok mudur"³¹ buyurulduğu üzere Kur'ân, manasını en kolay ve açık bir şekilde anlatan ve zorlamasız, yapmacıksız, su gibi akan, nur gibi parlayan apaçık bir kitaptır.³²

Elmalılı'ya göre, bu Kitap kendisini bütün insanlığa duyurmak ve anlatmak için inmiş ve kendisini duyurmuştur. Ancak onun manaları tam olarak anlaşılıp bitirilemez. Bir manası ortaya çıkınca arkadan bir mana daha, arkasından bir mana daha yüz gösterir. Nurunun açık parlaklığı içinde gizlilik ortaya çıkar. Mü'mine hitab ederken kâfire bir korkutma fırlatır, kâfiri korkuturken mü'mine bir müjde nüktesi uzatır. Halka hitab ederken ileri gelenleri düşündürür. Âlime söylerken cahile dinletir, cahile söylerken âlime dokundurur. Geçmişten bahsederken geleceği gösterir, bugünü tasvir ederken yarını anlatır. En basit gözlemlerden en yüksek gerçeklere götürür. Bütün bunları duruma, makama, yere, zamana ve konuya göre en uygun, en güzel kelimelerle anlatır.³³

Elmalılı'ya göre, işte sözlerinin bu i'caz şeklinde söylenmesi özelliğinden dolayı Kur'ânın benzeri yapılamadığı gibi aynen terceme de edilemez. Çünkü bu durumda Kur'ân'ın seçkin beyân üslûbu kaybolur. Tercemeler, gümüş tenli bir güzelin derisini yüzüp altındaki dokulara donuk, cansız bir kumaştan elbise geçirmek gibi olur. Bu elbisenin saydam bir kristal olduğunu farzetsek onun içinden canlı bir vücûdun güzelliğinin görülebileceğini farzetmek yanlıştır. Kur'ân varlık bahçesinde açılmış gerçek ve benzersiz bir gül farzedilirse, en güzel tercemesi, usta bir elle yapılmış bir resmine benzetilebilir ki, bu

31 Kamer, 54/17.

32 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 8.

33 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 9.

resimde aslının ne maddesi, ne kuvveti, ne yumuşaklığı, ne gelişmesi, özetle ne yağı, ne kokusu hiç biri bulunamaz. Bizde işte o gülü tutup koklayamayanlara, gücümüz yettiği kadar resmi ile olsun tanıtmaya çalışacağız. Bundan dolayı bu yazılanlar, Kur'ân'ı tanıttacak bir meâl olsa da Kur'ân hükmünü taşıyamaz, Kur'ân yerine konamaz ve namazda okunamaz.³⁴

f. Meâl Kelimesi

Meâl kelimesi te'vil kelimesinin aslı olan “evl” manasına mimli masdar olup, bir şeyin varacağı gaye manasına yer ismi olabilir ki te'vilden meydana gelen (elde edilen) ürün demektir. Bundan başka meâl, bir şeyi eksiltmek manasına gelir. Bu yüzden örfte bir sözün manasını her tarzda aynı şekilde değil de biraz noksanıyla, kendisinden elde edilen manaya göre söylemeye de meâl denilmiştir. Kur'ân tercemeleri için meâl kelimesinin seçilmesi de anlamındaki bu eksiklikten dolayıdır.³⁵

g. Başlıca Tefsir Çeşitleri

Tefsir hadisesi Hz. Peygamber'in risaletiyle başlamıştır. Hz. Peygamber hayatta iken Kur'ân'ın anlaşılmasıyla ilgili hususları ashabına açıklıyordu. Ancak Hz. Peygamber'in ahirete irtihali ile İslam coğrafyasının değişik yer ve milletleri içine almasıyla yeni problemler ve izah edilmesi gereken yeni hususlar ortaya çıktı. Dolayısıyla bu ihtiyaçlara göre de yeni tefsirler ortaya çıktı. Zamanla İslam coğrafyasında oluşan fikrî zenginlik tefsirlere de yansıdı ve birçok tefsir çeşidi ortaya çıktı.³⁶

34 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 35.

35 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 22.

36 Tefsir tarihi, tefsir çeşitleri ve tasavvufi tefsirlerle ilgili geniş bilgi için bkz., Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, Dar'ül-Kütübü'l-Hadis, Irak tsz.

1- Rivayet Tefsiri: Buna me'sûr veya naklî tefsir de denilir. Se-leften nakledilmiş eserlere dayanan tefsirdir. Diğer bir tabirle, rivayet tefsiri bazı ayetleri beyan ve tafsil etmek için bizzat Kur'ân'daki başka ayetlerle, Hz. Peygamber'in hadisleriyle, sahabe ve tabiin sözleriyle tefsir edilmesine denilmiştir.³⁷

2- Dirayet Tefsiri: Buna re'y ve ma'kul tefsir de denilir. Rivayetlere münhasır kalmayıp, dil, edebiyat, din ve çeşitli bilgilere dayanılarak yapılan tefsirlerdir. Burada re'yden maksat ictihattır. Bu tefsir çeşidi bir zarurete, bir ihtiyaca binaen ortaya çıkmıştır.³⁸

3- Mezhep Tefsirleri: İslamın ilk devirlerinde akide ve siyaset yönünden bazı mezhepler ortaya çıkmıştır. Bunlar kendilerini savunmak için en kuvvetli delilin Kur'ân'da olacağına inandıklarından, Kur'ânı kendi düşünceleri doğrultusunda kendilerini savunacak şekilde tefsir ve te'vil etmişlerdir.³⁹

4- İlmî (Fennî) Tefsir: Kur'ân ayetlerindeki ilmî istilahları açıklamaya, onlardan çeşitli ilimler ve felsefî görüşleri çıkarmaya çalışan bir tefsir çeşididir. Bu tefsirlerde Kur'ân'ın dinî, İtikadî ilimlere şamil olmakla beraber, onun çeşitli ilimleri kapsadığı da söylenir.⁴⁰

h. Tasavvûfi Tefsirler

İslamın yayılması ve sınırlarının genişlemesi ile Kur'ân'ın anlaşılmasına duyulan ihtiyaç da giderek artmıştır. Bu anlaşılma ihtiyacı başlangıçta Hadisler, sahabe ve tabiin devrindeki açıklamalarla devam etse bile mezhep ve fırkaların ortaya çıkması bunların görüşlerini yansıtan tefsir ekollerini doğurdu. İşte bu oluşum safhasında

37 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 107-110; Cerrahoğlu, *Tefsir Üsûlü*, s. 228.

38 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 110-115; Cerrahoğlu, *Tefsir Üsûlü*, s. 230.

39 Cerrahoğlu, *Tefsir Üsûlü*, s. 295.

40 Cerrahoğlu, *Tefsir Üsûlü*, s. 303.

mutasavvıflar da kendi görüşlerine uygun düşen tefsirleri topladılar. Mutasavvıflar daha çok yaşadıkları zevk haline göre ayetlerden mana çıkardılar. Bu tefsire, ilk anda akla gelmeyen, fakat tefekkürle, ayetin işâretinden kalbe doğan mana anlamına “İşâri tefsir” adını verdiler. Böylece diğer tefsir ekolleri yanında mutasavvıfların görüşlerini yansıtan Tasavvufî- İşâri tefsir okulu doğmuş oldu.⁴¹

Kur’ân’ı Kerimin Kehf Suresinde anlatıldığı üzere öğrenme ile elde edilen bilgidен ayrı olarak Allah tarafından insana lutfedilen ledünnî bir ilim de vardır ki bu ilim, Hızır aleyhiselama da verilmiştir. İşin iç yüzünü gösteren bu ilim şeklini, gizli karakterlerinden dolayı ilk anda Hz. Musa da anlayamamıştı. İşte sûfiler, yaptıkları riyazet ve ibadetler sonunda böyle bir ilme ulaştıkları görüşündedirler. Sûfiler, kazandıkları bu gizli bilgiyi herkes hazmedemeyeceğinden dolayı, insanları yanlış bir anlayışa sevk etmekten kaçınmak için kalplerine doğan bu bilgiyi kapalı bir üslûp ile remiz ve işaret yoluyla ifade ettiler. Yaptıkları tefsirlere tefsir değil, işaret adını verdiler. Bunun için tasavvufî tefsire işâri tefsir de denilmiştir.⁴² Âlimler, tasavvufu iki kısımda ele almışlardır. Bir kısmı amelî, diğer bir kısmı ise nazarîdir. Amelî kısımda sözden çok öz önemlidir. Nazarî kısımda ise işin felsefî yönü ön plandadır. Her iki tasavvufî kısım da kendi görüşlerine göre tefsirler yazmışlardır. Böylece her iki kısma uygun tasavvufî tefsirler doğmuştur. Amelî kısımla ilgilenenlerin tefsirlerine “İşâri tefsir”, Nazarî kısımla ilgilenenlerin tefsirlerine de “Nazarî tefsir” adı verilmiştir.⁴³

1. İşâri-tasavvûfî tefsir: Yalnız sülûk erbabına açılan ve zahir mana ile bağdaştırılması mümkün olan birtakım gizli anlamlara ve

41 Süleyman Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay, Ankara, 1974, s. 19.

42 Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, s. 19.

43 Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, s. 19; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 5.

işaretlere göre Kur'an'ı tefsir etmektir. Bu tefsir, sûfinin kafasında hazırlanmış olduğu öncel fikirlerine dayanmaz, Bulunduğu makama göre kalbine doğan ilham ve işaretlere dayanır.⁴⁴

2. Nazarî-tasavvufî tefsir: Kur'an'ı, birtakım nazariyelere, felsefi görüşlere uygun düşecek biçimde yorumlamaktır. Tasavvufu, nazarî incelemelere, felsefi öğretilere dayandıranlar, Allah'ın kelâmını kendi görüşlerine uyacak biçimde te'vil etmişlerdir. Böylece bu tefsir, genellikle Kur'an'ı asıl amacından saptırmıştır. Bazı ihtimalli te'viller kabul edilse dahi, bile bile Allah kelâmını kendi kişisel görüşüne uydurup dine zarar verecek nazarî tefsirlere itibar edilmez. Başından sonuna kadar Kur'an'ı tefsir eden bir nazarî sûfî tefsir yoktur. İbnu'l-Ârabî'ye nisbet edilen Kâşânî tefsirinde, Fütûhattı Mekkiye ve Füsusu'l-Hikem'de bazı ayetler üzerinde durulmaktadır.⁴⁵

Her ne kadar hem İşârî-Tasavvufî tefsir, hem de Nazarî-Tasavvufî tefsir tasavvuf sahasına ait olsalar da aralarında bazı farklar vardır:

1. İşârî tasavvufî tefsirde müfessir, zühd, riyazet ve Kur'an tilavetiyle uzun süre uğraşır. Neticede söz konusu ayetin işaret ettiği mana kalbine inkişaf eder. Nazarî tasavvufî tefsirde ise, müfessirin kafasındaki felsefi veya ilmî bilgiye uygun ayet aranır, bulunamayınca en yakın ayet bu fikir ve bilgiye uygun bir şekilde te'vil edilir.

2. İşârî tasavvufî tefsirde, müfessirin kalbine inkişaf eden mana, ayetin taşıdığı çok sayıdaki manalardan sadece birisidir. Bir başka kişinin kalbine veya başka makamdaki birisinin kalbine ayetin değişik manaları inkişaf edebilir. Nazarî tasavvufî tefsirde ise müfessirin ulaştığı mana en son ve kesin olan manadır. Başka bir mana vermek adeta imkânsızdır.

44 Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 20; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 7.

45 Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 20; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 8.

3. İşârî tasavvufî tefsirde zahirle bağdaştırılabilen ve İslamın temel prensipleriyle çelişmeyip uyuşabilen manalar verilir. Nazarî tasavvufî tefsirde ise elde edilen mananın ayetin zahiriyle herhangi bir irtibatı aranmadığı gibi, İslamın genel prensiplerinden herhangi bir şahidin olması da aranmaz.⁴⁶

Âlimler tasavvufî bir tefsirin makbul olabilmesi için de bazı şartlar öne sürmüşlerdir:

1. Yapılan bâtın mana zahir manaya ters olmamalı.
2. Başka bir yerde yapılan bâtın manayı doğrulayacak şer'î bir delilin bulunması.
3. Yapılan bâtın manaya şer'î veya aklî bir muarızın bulunmaması.
4. Yapılan bâtın mananın yalnız ve tek mana olduğunun ileri sürülmemesi.⁴⁷

Elmalılı, tefsirini yazarken tasavvûfî tefsirlerden de istifade etmiş ve zaman zaman ehli tasavvuftan nakillerde bulunmuştur. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde hem Elmalılı'nın istifade ettiği tasavvufî tefsirler, hem de nakiller de bulunduğu konular hakkında bilgi verilecektir.

46 Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 21; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 12.

47 Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 21; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 12.

IV. Tasavvufun Tarifi, Gayesi ve Tarihi Gelişimi

a. Tasavvufun Tarifi

Tasavvuf kelimesinin tarifinin yanında bu kelimenin hangi kökten türediği ve tasavvufu uğraşanlara niçin sûfiye dendiği konusunda da çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşler içerisinde en muteber olanı ve ilim ehlinin üzerinde ittifak ettiği husus tasavvuf kelimesinin yün manasına gelen “sûf” kelimesinden türediğidir. Bu dönemde renksiz, kaba yünden yapılmış elbise giymek günahlardan pişmanlık duymanın bir alametiydi. Sûfilere göre yün elbise Peygamber elbisesi ve kibri örten tevazu kisvesidir. Ayrıca beyaz renkli yün elbise giymek hicri III. asırdan itibaren sûfilerce resmi elbise olarak kabul edilmiştir. Bundan başka tasavvufun daha farklı kökenlerden geldiğini söyleyenlerde olmuştur. Ancak bu görüşler tasavvufçularca çok muteber kabul edilmemiştir.⁴⁸

Tasavvuf kelimesinin birçok tarifleri yapılmıştır. Bu tarifler, sûfinin mertebesine, mizaç ve eğilimine, sosyal durumuna ve mistik hayata girmeden önceki durumuna göre değişmektedir. Bu husus da, tasavvuf tanımlarını göreceli hale getirmiştir. Tariflerin hemen hepsi mürit ve sûfilerden gelen sorulara cevap mahiyetinde olduğundan, yapılan tarifler tasavvuf hakkında etraflıca bilgi veremez. Tanımların farklılığının bir diğer sebebi de, tasavvufu öğrenmek isteyenlerin durumlarına göre verilen cevaplardan kaynaklanmıştır.⁴⁹

48 Osman Türer, *Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1999, s. 29-32; Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, Sadeleştiren, Hüseyin Rahmi Yaranlı, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1992, s. 191-217; Yaşar Nuri Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul, 1998, s. 11-19.

49 Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 20.

Bununla beraber tasavvufun bazı tarifleri şu şekilde yapılmıştır:

Cüneyd Bağdadî (ö.298/910)'ye göre tasavvuf, Allah'ın seni sende öldürmesi ve kendisiyle diriltmesidir, Tasavvuf, Allah ile muamelelenin saf ve duruluğundan ibarettir, Tasavvuf, Allah'tan başka her şeyden ilgiyi kesmek ve Allah ile beraber olmaktır, Tasavvuf, (nefis ile) sulhu olmayan bir savaştır.⁵⁰

İmam-ı Gazâlî (505/1111)'ye göre tasavvuf, kalbini her şeyden arındırıp yalnız Allah'a yönelmek ve Allah'ın dışındaki şeylere kıymet vermemek demektir.⁵¹

İmam-ı Rabbânî (1031-1621)'ye göre tasavvuf, şeriatın yardımcı olup, şeriatın üçüncü aşaması olan ihlâsı elde etmeye yarar.⁵²

İbn Haldun (808-1405)'a göre tasavvuf, ibadete ısrarla devam etmek, Allah'a yönelmek, dünyanın süs ve aldaticılığından yüz çevirmek, kalabalığın itibar ettiği zevk, mal ve şöhretten sırt çevirmek ve ibadet edebilmek için halktan ayrılıp halvete çekilmektir.⁵³

Bir başka tarife göre tasavvuf, baştanbaşa edeptir, kötü huyları terk edip güzel huylar edinmektir, kimseden incinmemek, kimseyi incitmemektir, herkesin yükünü ve derdini çekmek, kimseye yük olmamaktır, bütün mensuplarının birbirlerini dost ve kardeş bildikleri bir birlik ve beraberliktir, Hakk ile birlikte O'nun huzurunda olma halidir, temiz bir kalp ve pâk bir gönül sahibi olmaktır, kâmil insan olmak ve Hakka ermektir.⁵⁴

50 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay, İstanbul, 1999, s. 369.

51 Gazzâlî, *İhyâu Ulûmid-Dîn*, Çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1989, II, 635.

52 İmam-ı Rabbânî Ahmed Faruk es-Serhendî, *Mektûbat*, İstanbul, 1977, I, 97.

53 İbn Haldun, *Mukaddime*, Tasavvuf Babı, Çev. Zakir Kadiri Ugan, M.E.B., Basımevi, İstanbul, 1986.

54 Süleyman Uludağ, *Tasavvûfî Terimler Sözlüğü*, Marifet Yay, İstanbul, 1996, s. 512.

Tasavvuf ile ilgili yapılan bütün tariflerde esas gaye Cenab-ı Hakk'ın rızasına uygun bir hayat yaşamak ve O'na layık bir kul olmaktır. Böyle bir niyet de ancak dünya hayatında mümkündür. Çünkü dünya ahireti kazanma yeridir. Bu açıdan baktığımızda tasavvufu Kur'ân-Sünnet çizgisi; dünya-ahiret dengesi açısından şöyle özetlemek mümkündür.

1. Tasavvuf, ilahî emir ve yasaklara teslimiyet, helal ve haram çizgisine dikkat ederek sırat-ı müstakim üzere yaşamaktır.

2. Tasavvuf, Allah ve Resulünün ahlâkı ile bezenmek ve buna göre insanın davranışlarını düzenlemesi ve devamlı kontrol etmesidir.

3. Tasavvuf, Allah'tan başka her şeyden kalpî alakayı kesmek, dünyayı ve ona ait her şeyi kalben terk etmektir. Tasavvuf, dünyaya ve onun nimetlerine kıymet vermemektir. Tasavvuf, insanlardan uzaklaşmak değil, bizzat insanların içinde yaşayarak, dünyaya kesben (çalışma ve amel olarak) bağlı olmak ancak dünyayı kalben terk etmektir. Çünkü dünyanın ahiretin tarlası olması hasebiyle ahiret hayatına hazırlık bu dünyada yapılır ve ahiret burada kazanılır.

b. Tasavvufun Gayesi

Mutasavvıflar, tasavvufun birçok gayesinden bahsetmişlerdir. Kanaatimizce herkes kendince önemli gördüğü faydalarından bahsetmiştir. Ancak hemen herkesçe kabul edilen tasavvufun başlıca gayelerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Tasavvufun gayesi, Allah'ın rızasını kazanmak için, nefisleri temizlemek, güzel ahlâk sahibi olmaya çalışmak, kısaca Allah ve Resulünün ahlâkı ile ahlaklanmaktır. Hz. Peygamber (s.a.v.), “Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim”⁵⁵ buyurmakla, son Peygamber olarak gönderiliş gayesini belirtmiştir. Tasavvufun gayesi de,

55 İsmail bin Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-hafa ve muzilu'l-ilbas an müştehera mine'l-e-hadis âlâ el-sineti'n-nas*, Beyrut, 1351, I, 211.

ahlâkın kemâl mertebesine ulaşmak için her hususta Hz. Peygamber (s.a.v.)'in gösterdiği yolu takip ederek, iç ve dış olgunluğu itibarıyla Hz. Peygambere gerçek varis olmanın yolunu göstermektedir.⁵⁶

2. Hz. Peygamber (s.a.v.), bir peygamber olarak ümmetine karşı hem devlet reisliği hem de dinî liderlik görevini yerine getirmiştir. Dinî liderliği de iki kısımda mütâlaa edilebilir: Birincisi dinin fikhî yönü ile ilgili liderliği; ikincisi de dinin mistik denilen manevîyat ile ilgili liderliği. Onun manevî liderliği, tasavvûfî liderliğini oluşturur. Tasavvufun bir gayesi de, Hz. Peygamberden sonra Onun manevî ve ruhânî liderliğini üstlenebilecek hakiki Peygamber varisleri, yani veli ve sülûlilerden oluşacak irşad kadrolarını yetiştirmektir.⁵⁷

3. Kur'ân'ı Kerim insanın biyolojik ve fizyolojik özelliklerinin ötesinde birtakım ilâhî sırları kendisinde sakladığını, bizim bu sırları keşfe me'mur olduğumuzu bildirir. Kur'ân dış dünyaya ait sırların keşfine çağırırken bizi "taakkula" (aklı kullanmaya) davet eder ve bizleri akıl sahipleri olarak vasıflandırır. Hâlbuki ilahî ve psikolojik (iç dünyamızdaki) sırları keşfe çağırırken "Lübb" sahibi olarak bizi anar. Lübb, yani kalp, akıl üstü bir vasıttır. İşte tasavvufun gayesi, insan ruhunda gizli olan bu ilahî sırları keşfedip ortaya çıkarmaktır.⁵⁸

4. İnsan, ruh ile bedenden müteşekkil bir varlıktır. İnsanın ruhu ilahî ruhtan ve Rabbânî emirden, bedeni ise toprak ve çamurdan yaratılmıştır. Latif olan ruh, kesif olan bedene girince, maddi unsurların ruh üzerinde yaptığı te'sirler, ruhun aslî sâfiyetine hâlel getirdiğinden ve insanın kemâlî ancak ruhun safvetini muhafaza ile mümkün olacağından, ruhun beden üzerine galibiyetini te'min için alınan tedbirler, tasavvufun gayesini teşkil ederler.⁵⁹

56 Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 27.

57 Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 28.

58 Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 25.

59 Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 27. Burada ruhun beden üzerine galibiyeti mistik bir şekilde anlaşılmalıdır. Zira İslam tasavvufunun hedefi kişiyi Allah'a iyi bir kul haline

5. İnsan, bu dünyada yapayalnız ve çaresizdir. Boşa geçen günlerin, gayesiz kalabalıkların, eşya ve hadiselerin ağına tutulmuştur. İnsan öylesine tuhaf bir dünyadadır ki en büyük başarısını mezara girmekle kutluyor. Yani arzu ve emellerini gerçekleştirdikçe ölüme de yaklaşmış oluyor. Ve ölüm son ve büyük zafer gibi insanın bütün heyecanlarını silip süpürüyor. Böyle bir dünyada yaşamak, bu dünya hakkında söylenecek başka sözümüz yoksa azaptır. “*Ve bu dünya mümkün olan dünyaların en kötüsüdür (Şopenhavr).*” Oysaki hayatın ve dünyanın yaşanmaya değer olduğunu, hayat yükünü taşımanın bir zafer olduğunu bize gösteren örnek insanlar vardır. Onlar, hayatı manalandırıyor, susuzluktan parçalanmış dudaklarımıza yaklaşan pınarlar gibi bizi gayrete çağırıyorlar. Şehvetlerin, ihtirasların, zülümlerin, merhametsizliklerin doldurduğu bir dünya, derdi çekilecek bir dünya değildir. Böyle bir dünya tek yıldızı dahi görülmeven karanlık bir geceye benzer. Bu geceye yıldızlar lazım, ay ışığı lazım. Bu geceye sabah ümidi ve güneş muştusu lazım. Bu umut ve muştular Hakka ermiş gönül eri insanlardır. Bunlar eskiden peygamberlerdi. Ama artık onlar gelmeyecektir. Fakat bu hayat sürüp gidiyor ve gitmeye de devam edecek. O halde ufukumuzu aydınlatacak, karanlıkları dağıtacak yıldız ve aylara ihtiyaç vardır ve onlar yeniden doğmalıdır. İşte bu yıldız ve aylar Nebîlerin varisleri olan velilerdir. Lâkin bu insanlar tarlada, fabrikada yetişir gibi yetişmez. Bunların yetişmesi için ayrı tarlalara, kültürlere, programlara ve ortamlara ihtiyaç vardır. Dünyamız bu insanlara istedikleri ortamları hiç değilse yalnızlıklarında tanımalıdır ki ufuklarımız yeniden aydınlansın. O halde Tasavvufun bir gayesi de Peygamber varisi ufuk insan yetiştirmektir.⁶⁰

getirmektir. Bunda da hem Allah rızası hem ahiret inancı için içine girer. Hâlbuki mutlak mistisizmde sırf ruhun bazı güçlerine ulaşmak hedeftir. Dolayısıyla İslam tasavvufu mistisizimden tamamen farklı bir hadisedir ve aralarında çok büyük farklar vardır. Mistizim ile İslam Tasavvufu arasındaki temel farklar için bkz., Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 45-48; Şahin Filiz, *Mistizim ile Tasavvufu Arasındaki Temel Farklar*, Diyanet Dergisi, Mart, 1994, c.30, S. 1, s. 118-119.

60 Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 26.

6. Hasret ve ayrılık problemi insan hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Psikologlar, psikolojik rahatsızlıkların birçoğunun temelinde özellikle sıkıntı (anksiyete) ve ayrılık (separation) olayını buluyorlar. İnsan kendi varlığından haberdar olan tek mahlûktur. Dolayısıyla varlığına bir sebep, bir sahip arama ihtiyacı hissetmektedir. İşte insanın yalnızlığının farkına varması ve bunu bir şekilde idrak etmesi ve olup bitenlere anlam verme gayreti insanın sıkıntısına sebep olur ve insanı arayışa sev keder. Sıkıntı hadisesinin başında ise ayrılık (izolasyon) gelmektedir. Kişinin uzun süre bağlı bulunduğu figürden ayrı kalması sıkıntı reaksiyonunu doğurmakta, bunun üzerine kişi bunu telâfi etme gayretleri içerisine girmektedir. Bu şekilde sıkıntı giderilmeye ve bozulmuş olan denge yeniden kurulmaya çalışılmaktadır. Kişinin sıkıntısına sebep olan bu temel ayrılık nedir? İnsan için en temel ayrılık Allah'tan ayrıldığımız zamanda başlayan ve hâlâ devam eden Allah'tan ayrılıktır. Bu ayrılık ezelde "elest bezmi"nde veya "misak"ta doğdu. Kur'anın bu konudaki ifadesi şu şekildedir: *"Bir de Rabbin, Âdemoğullarından, bellerindeki zürriyetlerini alıp da onları kendi nefislerine şahit tutarak: Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" dediği vakit, "pekâlâ Rabbimizsin, şahidiz" dediler. (Bunu) kıyamet günü "Bizim bundan haberimiz yoktu." demeyesiniz diye (yapmıştık). Yahut atalarımız daha önce şirk koşmuşlardı. Biz onlardan sonra gelen bir nesil idik, şimdi o batıl yolu tutanların yaptıkları yüzünden bizi helâk mi edeceksin, demeyesiniz diye (yapmıştık)."*⁶¹ Demek ki misak esprisine göre insan ruhu itibarıyla Allah'tan ayrılmıştır. Allah mutlak güzel, mutlak iyidir. Hâlbuki O'ndan ayrılmış olan bizler şu anda madde denin noksanlıklar yığınyla kucak kucakayız. Hatta madde kafesinde mahkûm olmuşuz. İşte dolaylı yollardan hangi sebebe bağlarsak bağlayalım bütün sıkıntılarımız Allah'tan ayrılmanın sonucudur. Madde ruhumuzun pusulasını saptırmıştır ve insanoğlu bunu nasıl önleyeceğine de bilememektedir.⁶²

61 Araf, 7/172-173.

62 Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 28-30.

İşte tasavvufun gayesi, bir taraftan insana “elest bezmi”nde Allah’a verdiği sözü hatırlatmakta ve ona göre hayatını yaşamasını salık vermekte, diğer taraftan insandaki Allah’tan ayrılmanın vermiş olduğu bu hasret ve ayrılık ateşini dindirmek, onu maddenin esaretinden kurtarmak ve onu gerçek manada huzur bulacağı bir keyfiyete ulaştırmaktır. İnsan bu seviyeye ulaştığında da artık nefsin bütün mertebelerini aşmış ve Allah’ın razı olacağı bir kul haline gelmiş olur ve kendisine şu ilâhî hitap yapılır: “Ey, Rabbine itaat edip huzura eren nefis! Hem hoşnut edici, hem de hoşnut edilmiş olarak Rabbine dön. Kullarımın arasına gir. Cennetime gir.”⁶³

c. Tasavvufun Tarihi Gelişimi

Tasavvuf, Kur’ân, Sünnet ve Hz. Peygamber’le Sahabenin örnek yaşayışlarından kaynaklandığına göre, bir ilim ve felsefe olarak sistemleştirilmemiş olsa da Asr-ı Saadette muhteva olarak mevcuttu. Ancak ne Kur’ân ve hadislerde “tasavvuf” kelimesi geçmekteydi, ne de “sûfi” diye tanınan bir sahabe mevcuttu. Zühd ve ibadette ileri giden kimseler, “zâhid”, “âbid”, “fakir”, nâsık”, gibi isimlerle anılıyorlardı. Hicretin ilk iki asrı tasavvuf tarihinde “zühd”, dönemi olarak kabul edilmiştir. Bu dönemde zühd hayatının merkezi Basra şehri olup, bu zümrenin en meşhur siması da Hasan-ı Basrî (ö. 110)’dir. Bununla beraber zahitlik, Kûfe, Medine ve hatta Horasanda da yayılmıştı. Sûfi lakabıyla tanınan ilk zat Kûfe’li Ebû Haşim es-Sûfi (ö. 150/767)’dir. Tasavvuf tarihinde ilk tekke de bir Hıristiyan emiri tarafından Remle’de bu zat adına yapılmıştır.⁶⁴

63 Fecr, 89/27-30.

64 Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 76; Tasavvuf ile ilgili bugüne kadar te’lif edilmiş bütün eserler hakkında en kapsamlı çalışma, Mustafa Aşkar tarafından hazırlanan ve Kültür Bakanlığı Yayınları arasında çıkan *Tasavvuf Tarihi Literatörü* adlı eserdir. Çalışmada, Tasavvuf Tarihi belli dönemler halinde ele alınmış ve her dönem ile ilgili te’lif edilen eserler, müellifleri hakkında geniş bir malumat ile beraber o dönemin başlığı altında tasnif edilmiş ve tanıtılmıştır. Kitapta, klasik manada tasavvûfi eserler ile günümüzde

İslam Tasavvufunun başlangıçtan günümüze kadarki zaman dilimi içerisinde geçirdiği safhalar çeşitli şekillerde tasnife tabi tutulmuştur. Günümüzde ise tasavvuf tarihi uzmanları genellikle tasavvuf tarihinin dönemlerini şu şekilde ele alırlar: Zühd dönemi, tasavvuf dönemi ve tarikatlar dönemi.

d. Zühd Dönemi

Bu dönem Asr-ı saadetle başlayan, tabiin ve tebe-i tabiin devrini ve ilk iki asrı içine alan, tasavvuf kavramının ortaya çıkışına kadar geçen dönemdir. İslam tarihinin bu ilk devresinde müslümanlar arasında özellikle fetihlerin genişlemesi ve halkın iktisadî yapısının güçlenmesinden sonra dünya ve dünyevî nimetlere karşı oluşan aşırılığa karşı bir tepki olarak zühd hareketi ortaya çıkmıştır. Bu dönem ilk sûfî lakabının kullanıldığı hicrî ikinci asrın ortalarına kadar devam eder.⁶⁵ Bu dönem sûfilerinde ön plana çıkan husus, Allah'ın rızasını kazanarak cennete gitme ve cehennem azabından kurtulma gayesidir. Bu zahitlerden her biri, tasavvuf ahlâkının ana konularından herhangi birisine ağırlık vermiş ve tasavvufun temellerini atmışlardır. Ancak bu devirde tasavvuf ilmi henüz sistemleşmiş değildir. Tasavvufun müstakil bir ilim dalı olarak teessüs etmesi ve başkalarına tedarik edilmesi Hicrî III. ve IV. asırlarda olmuştur.⁶⁶

e. Tasavvuf Dönemi

Bu dönem, sûfî ve tasavvuf kavramlarının kullanılmasına ve ilk "sûfî" adının duyulmaya başlandığı hicrî II. asrın sonundan, tarikatların ortaya çıkmaya başladığı hicrî IV. asra kadar devam eden üç-üç-

tasavvuf ve tarikatlarla ilgili yapılmış Yüksek Lisans ve Doktora seviyesinde çalışmalar mevcuttur. Geniş bilgi için bkz., Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Taribi Literatürü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s.15.; Ayrıca, Tasavvufun ilk dönemlerinde yazılan "Klasik Tasavvuf Kaynakları" ile ilgili geniş bilgi için bkz., *Klasik Tasavvuf Kaynakları*, Editör, Ali Çınar, Sûf Yayınları, İstanbul, 2003.

65 Aşkar, *Tasavvuf Taribi Literatürü*, s.15.

66 Türer, *Tasavvuf Taribi*, s.79-82.

buçuk asırlık dönemdir. Tasavvuf, bu dönemde ortaya çıkmış ve ilk tasavvûfî eserler bu dönemde yazılmaya başlanmıştır.⁶⁷ Bu dönemde zühd döneminin zahidâne yaşantısının yanısıra, giderek dıştan içe yönelme, zahirden bâtına intikal etme, ruh tasfiyesi ve Allah'a vasıl olmak gaye haline gelmiştir. Bu haliyle tasavvuf, psikolojik bir özellik kazanmış ve insan ruhunun değişik boyutlarıyla tetkik edildiği ve ruhun kemâle erme yollarının araştırıldığı bir hal almıştır. Bu dönemde tasavvuf ilminin ana konuları tespit edilip işlenmiş, sûfiler toplum içerisinde müstakil bir sınıf temsil eder hale gelmiş, belli yerlerde tasavvuf ekolleri teşekkül etmiş, kısaca tasavvuf İslam toplumunda yerini alarak İslam kültür ve düşünce tarihine artık damgasını vurmuştur.⁶⁸

f. Tarikatlar Dönemi

Bu dönem, hicrî IV. asırda tasavvuf müessesesinin temsilcisi diyebileceğimiz tarikatların ortaya çıkmasıyla başlar ve günümüze kadar devam eder. Tarikatların ortaya çıkışının temel sebeplerinden bir tanesi de islam tasavvufunun sadece nazarî planda kalmayıp pratik hayatta uygulama sahasına geçirilmiş olmasıdır.⁶⁹ Başlangıçta ferdi bir hareket tarzı görünümünde olan tasavvufî hayat, giderek kollektif bir hal almaya başlamıştır. Zühd ve ilmiyle meşhur olan şahsiyetler etrafında sohbet halkaları teşekkül etmiş, onların sohbetine iştirak edenler yaşantılarında da onların tavsiyelerine uymuşlardır. Böylece bu şahsiyetler etrafında bir araya gelenler tarikatları meydana getirmişlerdir. Tıpkı fikhî ve itikadî mezheplerde olduğu gibi bu zatlar, bir tarikat kurma niyetini taşımadıkları halde, onların etrafında kendiliğinden tarikatlar oluşmuştur.⁷⁰

67 Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, s. 15.

68 Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 83.

69 Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, s. 15.

70 Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 98; Tarikatların tasnifinde ölçü alınan hususlar ile islam tasavvuf tarihinde ortaya çıkmış belli başlı tarikatlar için bkz., Türer, *Tasavvuf*

BİRİNCİ BÖLÜM

ELMALILI HAMDİ YAZIR HAYATI VE TEFSİRİNİN BAZI ÖZELLİKLERİ

Taribi, 99-203; Yaşar Nuri Öztürk, *Tasavvufun Rubu ve Tarikatlar*, Yeni boyut, Yayınları, İstanbul, 1997, 223-326; Yılmaz, Hasan Kamil, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1994; Anadolu ve Horasan bölgesinde tasavvufî cereyanlar ve intişar eden tarikatlar hakkında bkz., Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV. İstanbul, 1994, s. 229-450.

1.1. Elmalılı'nın Hayatı

Türkçe en geniş ve en kapsamlı tefsiri yazmış olan Hamdi Yazır, 1878 yılında Antalya'nın Elmalı kazasında doğdu. Babası Burdur Gölhisar'a bağlı Yazır köyündendir. Hem anne, hem de baba tarafından ilim adamı yetiştiren bir aileye mensuptur. İlk ve orta tahsilini Elmalı'da yaptı. Ayrıca, hafızlığını tamamladı, Arapça öğrendi ve dini bilgilerden de bir hayli haberdar olarak dayısı Hoca Mustafa Sarılar'la birlikte İstanbul'a geldi. Küçük Ayasofya Medresesine yerleşerek camii derslerine devam etti. Kayseri'li Büyük Hamdi Efendi'den icazet aldı. Hocası ile adları aynı olduğu için, kendisine de "Küçük Hamdi Efendi" dendi. Ayrıca 1906'da üstün başarı gösterdiği imtihan sonucu Beyazıt Dersiam'ı oldu. O günkü Hukuk Fakültesi olan Mekteb-i Nuvvab'ı da birincilikle bitirdi.¹

İki yıl Beyazıt'ta ders okuttuktan sonra, İkinci Meşrutiyet'in ilk Meclisinde Antalya mebusu seçildi. Bu sırada 1876 Anayasası'nın ta'dilinde görev aldı. Bu konuda yazdığı mazbata, ilmi ve siyasi gücünü gösteren bir belgedir. Ayrıca, kendi ifadesine göre bu mazbatayı hazırlarken kendi kendine çalışarak iki ayda Fransızca'yı öğrenmiştir. Elmalılı, öğrenmeyi ve öğretmeyi fevkalade seven bir insandı. Yine

1 Vehbi Vakkasoğlu, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Alimleri*, Cihan Yayınları, İstanbul, 1987, s. 9; İbnu'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar*, İstanbul, 1954, s. 108; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 785; Yusuf Şevki Yavuz, "Elmalılı", *DİA*, TDV. Yayınları, İstanbul 1995, XI, 57; İsmet Ersöz, *Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*, Elmalılı Sempozyumu, TDV. Yayınları, Ankara, 1993.

şahsi gayreti ile edebiyat, felsefe ve riya ziye tahsil etmiş, hat dersi almış, musiki ile meşgul olmuş ve Arapça, Farsça, Türkçe dillerinde şiirler yazmıştır.²

Elmalılı, Şeyhul-İslamlık'ta mektubın kalemine tayin edilmekle birlikte fıkıh usûlü, Süleymaniye Medresesi'nde mantık, Mülkiye'de vakıf hükümleri dersi vermiştir. Elmalılı, iki yıl huzur derslerine muhatap olarak katıldı. Huzur dersleri, Ramazan ayında padişahın huzurunda bir âlimin Kur'ân ayetlerini açıklayarak diğerlerinin de soru sorarak katıldığı iki saatlik derslerdi. Buraya ülkenin en tanınmış âlimleri katılır ve herkesle birlikte padişah da ders süresince diz çöküp dinlerdi.³

Şeyhülislâmlık bünyesinde kurulan bir İslâm Akademisi mahiyetindeki "Dâru'l-Hikmeti'l-İslâmiye"de önce üye, sonra da başkan olarak bulundu. Bu teşkilat, Sultan Reşat'ın saltanatı zamanında ortaya çıkan dinî meselelerin çözümü ve İslâm'a yapılan hücumların ilmî açıdan def'i gayesiyle kurulmuştur.⁴

Birinci Dünya Savaşı sonunda ısrarlı teklifler üzerine Ferit Paşa kabinesinde iki defa Evkâf-ı Hümayun'un bakanı oldu. Kısa bir süre sonra da a'yan azalığına seçilmiş ve ikinci rütbe Osmânî Nişanı ile taltif edilmiştir.⁵

Cumhuriyetin ilanı sırasında mütehasşıs din âlimi yetiştirmek maksadıyla kurulan "Medresetü'l-Mütehasşisin'de mantık profesörü idi. Damat Ferit Paşa Kabinelerinin Millî Mücadele aleyhindeki tu-

2 Vakkasoğlu, *Osmanlıdan Cumhuriyete İslam Âlimleri*, s. 10; Fatma Paksüt, *Merhum Dayım Hamdi Yazır*, Elmalılı Sempozyumu, TDV. Yayınları, Ankara, 1993, s. 7; Yavuz, "Elmalılı", XI, 58.

3 Ebu'l-Ulâ Mardin, *Huzur Dersleri*, İstanbul, ts, II, 241.

4 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 786; Yavuz, "Elmalılı", XI, 57; Paksüt, *Merhum Dayım Hamdi Yazır*, s.8.

5 Paksüt, *Merhum Dayım Hamdi Yazır*, s. 9; Vakkasoğlu, *Osmanlıdan Cumhuriyete İslam Âlimleri*, s. 11.

tumu sebebiyle o dönemin bakanı olarak sorumlu tutulup suçlandı. Gıyabında idama mahkûm edilmesine rağmen, Ankara İstiklal Mahkemesinde beraat etti.⁶

İstanbul'a döndükten sonra camiye gitme dışında hiç dışarı çıkmadı. Bir geliri olmadığından maddî sıkıntı çektiği bu dönemde "Metâlib ve Mezâhib" isimli eserinin tercümesiyle ilgilenildi. Elmalılı'nın uzunca bir giriş (40s.) ve dipnotlarla zenginleştirdiği bu tercüme P. Janet ve G. Seailles'nin *Histoire de la Philosophie* kitabının birinci bölümünün yalnızca "La Métaphysique" ve "La Théodicée" kısımlarının tercümesidir.⁷

TBMM, Türkçe bir tefsir hazırlatma kararı alınca, Diyanet İşleri Başkanlığı bu işi kendisine teklif etti. Elmalılı, teklifi kabul ederek tefsiri yazmaya başladı. "*Hak Dini Kur'an Dili*" adını verdiği tefsirini vefatından önce bitirmeye muvaffak oldu. 27 Mayıs 1942'de uzun müddet rahatsız olduğu kalp yetmezliğinden dolayı Erenköy'de damadının evinde vefat etti ve Sahrây-ı Cedid mezarlığına defnedildi.⁸

1.2. Elmalılı'nın Yaşadığı Dönem

Elmalılı Hamdi Yazır, 1878-1942 yılları arasında yaşamış, dolayısıyla hem Osmanlı Devletinin son dönemlerini, hem de Cumhuriyetin ilk yıllarını görmüştür. Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu durum hiç de iç açıcı değildir. Avrupa, Sanayi Devrimini gerçekleştirmiş, ekonomik güçlerin yerli yerine oturmasına dair uzunca süren bir sindirim dönemi yaşanmıştı. Diğer taraftan Avrupa'da uluslaşma süreci başlamış ve birçok ulus devlet ortaya çıkmıştı. Bu gelişmeler her iki açıdan da

6 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 785; Paksüt, *Merhum Dayım Hamdi Yazır*, s. 11.

7 Elmalılı Hamdi Yazır, *Tablîli Tarîh-i Felsefe Metalib ve Mezâhib mâ ba'de't-Tabîa ve Felsefe-i İlâhiye*, Matbaa-yı Âmire, İstanbul, 1923. Ayrıca bkz., İsmail Kara, *Şeyb Efendinin Rüyasındaki Türkiye*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2002, s.152.

8 Paksüt, *Merhum Dayım Hamdi Yazır*, s. 13; Yavuz, "Elmalılı", XI, 58.

Osmanlı Devleti için güç bir durumdu. Zira o gün Osmanlı Devleti'nin ekonomisi sanayiye dayanmıyordu. Diğer taraftan da Osmanlı Devleti bir ulus devleti değil, kendi bünyesinde birçok millet barındıran büyük bir devlet idi. Osmanlı Devletinin içinde bulunduğu bu durum, Avrupa ile ilişkiler kurma noktasında problemler çıkarıyordu. Osmanlı Devleti Avrupa ile arasındaki gelişmişlik mesafesini kapatmak ve Avrupa ile daha uyumlu ilişkiler kurmak için 1839-1876 yıllarını kapsayan Tanzimat Fermanı ile yeni bir sürece girdi.⁹

Osmanlı Devleti'nin modernleşme çabalarında İslâm dini merkezî bir yer işgal ediyordu. Bir taraftan İslâmiyet'in getirdiği değerler, ıslahat hareketlerinin, ilerlemenin, kalkınmanın muharrik gücü, menşei, mesnedi, teşvikçisi gibi takdim edilirken, diğer taraftan modernleşmeye ket vurması muhtemel dinî ilkeler, değişmeyi zorlaştıran öğeler gerilere doğru itilmeye çalışılıyordu. Genellikle paralel, ama zaman zaman zıt istikametlerde giden bu iki yönelişten birincisi bugün islâm uyanışı, tecdit, ihya, ıslâh hareketleri dediğimiz olgulara hayatiyet kazandırırken, ikincisi de İslâm dünyasını laik seküler, din-dışı siyasî ve sosyal yapılarla yüz yüze gelmesine zemin hazırlamıştır.¹⁰

Yukarıda da belirtildiği gibi Elmalılı'nın yetiştiği dönem, Osmanlı Devleti'nin en sıkıntılı dönemidir. Devletin günden güne erimesi, toplumun içinde bulunduğu durum, Batının süratle değişmesi müslümanları ciddi arayışlara sürüklemiştir.¹¹

9 Şerif Mardin, *Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, Çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 165-230.

10 İsmail Kara, *Elmalılı Hamdi Efendi ve Halifelik*, Elmalılı Sempozyumu, TDV. Yayınları, Ankara, 1993, s. 253.

11 Bu arayışları "Batılılaşma", "Osmanlıcılık", "İslamcılık", "Türkçülük" başlıkları altında toplamak mümkündür. Bu dönemin önemli tartışma konuları: Ülkenin ekonomik yapısı ve buna bağlı olarak meydana gelen teknik gelişmeler ile siyasal ve dinsel dönüşümler ve bunların yansımaları gibi önemli konulardır. Geniş bilgi için bkz, Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Y.K.Y (Yapı Kredi Yay.), İstanbul, 2004, Ayrıca bkz, *Osmanlı'da Çağdaşlaşma Taassup Çatışması*, Murat Çulcu, Erciyaş Yay, İstanbul, 2004.

Bu arayışlardan bir tanesi de “İslamcılık” akımıdır. Bu akım da modernist ve muhafazakâr olmak üzere iki şekilde ortaya çıkmıştır. Modernist koldan Cemaleddin Afganî, Muhammed Abduh gibi isimlerle bunlardan etkilenen İsmail Hakkı İzmirli ve Şemsettin Günaltay gibi isimler vardır. Muhafazakâr tarafta da Mustafa Sabri ve Elmalılı Hamdi Yazır gibi isimler vardır.¹²

Osmanlı'nın son dönemi ve cumhuriyetin ilk yıllarında yaşayan Elmalılı, her iki devri bizzat görmüş, çeşitli dergilerde yazdığı yazılarla halkı aydınlatmaya ve devrinin problemlerine çözüm önermeye çalışmıştır. Osmanlı'nın son dönemlerinde ülkeyi çağdaş eğitim ve medeniyet seviyesine ulaştırmaya vesile olabileceği ümidiyle meşrutiyet idaresini savunmuş ve bu görüşü temsil eden İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ilmiye şubesine üye olmuştur.¹³

Cumhuriyet döneminde de ülkesine ve milletine hizmetten geri durmayan Elmalılı Kur'an'ın geniş kapsamlı bir tefsirinin yazılması ile ilgili TBMM'de çıkan bir karar üzerine 1926 yılında Diyanet İşleri Başkanlığınca Kur'an ayetlerinin tefsiri işi kendisine verilmiş, on iki yıllık bir zaman içerisinde değerli eseri “Hak Dini Kur'an Dili” tefsirini yazarak faaliyetlerine ve hizmetlerine devam etmiştir.¹⁴

12 Mehmet S. Aydın, *Fazlur-Rahman ve İslâm Modernizmi*, İslâmî Araştırmalar, c. IV, S.4, Ekim, 1990, s. 275. Geniş bilgi için bkz, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce Tarihi*, isimle dokuz cilt halinde İletişim yayınları tarafından bastırılan geniş hacimli çalışma Osmanlı'nın son dönemindeki bu arayışları ele almış. Kitabın üçüncü cildi, *Modernleşme ve Batıcılık*, dördüncü cildi, *Milliyetçilik*, beşinci cildi, *Muhafazakârlık*, altıncı cildi, *İslamcılık* olarak hazırlanmıştır. Ayrıca bu dönemdeki arayışlarla ilgili olarak Erik Jan Zürcher'in, “Jön Türkler, Müslüman Osmanlılar ve Türk Milliyetçileri”, adlı makalesine bakılabilir. Bu çalışma Kemal Karpat tarafından hazırlanan ve Sönmez Taner tarafından türkçeye çevrilen *Osmanlı'nın Geçmişi ve Bugünün Türkiyesi* adlı kitabın 261. sayfasında yer almaktadır. Kitap, Bilgi Üniversitesi yayınları tarafından bastırılmıştır, İstanbul, 2004.

13 Yavuz, “Elmalılı”, XI, 57.

14 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 786; Yavuz, “Elmalılı”, XI, 57; Paksüt, *Merhum Dayım Hamdi Yazır*, s. 8,9; Vakkasoğlu, *Osmanlıdan Cumhuriyete İslâm Âlimleri*, s. 11.

1.3. Elmalılı'nın Yaşadığı Dönemde Tasavvuf ve Tarikatların Durumu

Anadolu'nun İslamlaşmasında önemli etkileri olan tasavvuf ehli, Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda da önemli roller üstlenmişlerdir.¹⁵ Fetihler sırasında orduların öncü birlikleri gibi çalışıp askerinin maneviyatını yüceltmek için gayret gösterirlerken, fetih sonrası kazanılan toprakların imarı ve halkının Müslümanlaşması için çaba sarf etmişlerdir. Nizam ve otoritenin te'sisinden sonra ise tekkelerinde yetiştirdikleri kâmil insanlar vasıtasıyla Hz. Peygamber döneminin iman tazeliğini yeniden yaşatma gayreti içerisine girmişlerdir.¹⁶

Fakat 19. asırda Osmanlı'ya baktığımızda durum hiç de yukarıda bahsi geçen tasvire uymamaktadır. Osmanlı Devleti, kendisini tarih sahnesine çıkaran maddi ve manevî mesnetlerinden kaymış, askerî-siyasî grafiğinin yanında ilmî, içtimâî, iktisadî ve hukukî sistemleri intizamlı seyrini kaybetmiş, iç ve dış müdahaleler sonucunda devletin esas unsurları arasında irtibat ve muvazene zedelenmiş vaziyettedir.¹⁷

-
- 15 Anadolu'nun İslamlaşmasında Tasavvufun rolü ve Ahmet Yesevî, Mevlana Celaleddin Rûmî ve Yunus Emre gibi mutasavvıfların bu süreçte meydana getirdikleri etki hakkında geniş bilgi için bkz, Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999. Dr. Mehmet Akkuş, "Tasavvufun Anadolu'ya Girişi ve İslamlaşmada Rolü". Adı geçen makale Seha neşriyat tarafından bastırılan *Tanımı Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, Haz. Coşkun Yılmaz, İst, 1991, adlı kitapta neşredilmiştir.
- 16 Osmanlı devletinin gerek kuruluşunda gerekse de gelişme ve yükselme devirlerinde tasavvuf ve tarikatlar; birçok millet, cemaat ve localardan meydana gelen Osmanlı toplumunda, hem bir kaynaşma vesilesi olmuşlar hem de birçok alanda yaygın eğitim vermek suretiyle toplumun gelişmişlik düzeyine katkıda bulunmuşlardır. Geniş bilgi için bkz, Mustafa Armağan, *Osmanlı İnsanlığın Son Adası*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2004; Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz. Yayınları, İstanbul, 2000, s.13 vd; Öngören, 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda ulema tasavvuf ilişkisi hakkında da aynı eserinin üçüncü bölümünde detaylı bilgiler vermektedir. Bkz, Öngören *Osmanlılarda Tasavvuf*, s. 335-384.
- 17 İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1989.

Cemiyeti baştanbaşa kuşatan tekkeler de eriyen diğer devlet müesseseleri gibi bu inkıraz ve inhilalden nasibini almış, zaafa uğramış ve neticede bu üstün halk eğitimi müesseseleri de seviyesini yitiren birer kurum haline gelmiştir.¹⁸

Bu dönemde tarikatlarda meydana gelen bozulma âmilleri olarak bu müesseselerdeki ilmî ve manevî değer kaybı, o dönemde baş gösteren medrese-tekke mücadelesi, tarikatlar arası rekabet ve çekişmeler, ehliyetsiz kişilerin verasetle işbaşına gelmesi gibi iç nedenlerle İbâhî ve Batınî gibi zümrelerin tarikatlara sızması gibi dış nedenler sayılabilir.¹⁹

Tasavvuf ve tarikatların bu dönemde içinde bulunduğu durum ile ilgili bir başka bilgiyi de İsmail Kara, *Din ile modernleşme arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* adlı kitabında ele alır.²⁰ Kara kitabının “Tasavvuf ve Tarikatlar” adlı üçüncü bölümünde bu kurumların neden tasfiye edilmesi gerektiği ile ilgili olarak detaylı bilgiler vererek o günkü ulema ve aydınların bu mesele hakkındaki tenkitçi görüşlerine de yer verir.²¹

Kara aynı kitabında tenkitçi görüşlerin yanında tasavvuf, mücahede ve riyazatı önemseyenlerin de olduğunu belirterek şöyle der: Ancak tenkitlerin çok yoğunlaştığı bir dönemde bile tasavvufun, İslamî ilimler hiyerarşisindeki önemli yeri ve riyazet ile mücahedenin bilgi kaynağı olarak değeri tamamen unutulmuş, ihmale uğramış da değildir. Hersekli Arif Hikmet, Elmalılı Hamdi Yazır ve Seyyid Bey’in İslam düşüncesinin temel sahaları olarak Kelam-Felsefe-Tasavvuf ilişkisini ve hiyerarşisini sistematize ederken meşruluk problemi hissetmeden bu sahada söz söylemiş olmaları önemlidir.²²

18 Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Seha Neşriyat, 1990, s. 285.

19 Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, s. 165.

20 Geniş bilgi için bkz, İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh yay. İstanbul, 2004, s.325-396.

21 İsmail Kara, *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, s. 359.

22 İsmail Kara, *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, s. 364.

Tarikatların içinde bulunduğu bu durum nazara alınarak bir taraftan işin şuurunda olan tarikat erbabı, diğer taraftan da devlet adamları ve idareciler bir takım tedbirler almışlardır. İşin şuurunda olan ehl-i tasavvuf, bu gidişatın önüne geçmek için Kuşeyrî Risalesi, İhyâ-u' Ulûmî'd-Dîn, Mektûbât-ı Rabbâni gibi kaynak eserlerin dilimize çevrilmesinin yanı sıra birçok tasavvuf büyüğü de tasavvufun doğru anlaşılması için eserler te'lif etmişlerdir.²³

Bu dönemde başlayan tasavvûfî neşriyat faaliyeti basın, yayın ve gazetecilikle devam etmiştir. Bu dönemde *Cerîde-i Sûfiye* başta olmak üzere, *Tasavvuf* ve *Muhibban* adlı üç derginin yayınından bahsedilebilir. *Cerîde-i Sûfiye*, kısmen uzun ömürlü olup bir takım faaliyetlerde bulunmakla beraber diğer iki dergi uzun ömürlü olamamışlardır.²⁴

Tasavvufçu olmadıkları halde çıkardıkları dergilerle tasavvufa yer veren iki yayın organından daha bahsedebiliriz. Bunlardan birisi Filibeli Ahmet Hilmi'nin çıkardığı *Hikmet* adlı haftalık gazetesidir. Diğeride Babanzâde Tâhir'in çıkardığı *Mibrâb* isimli yayın organıdır.²⁵

Tarikatların ıslahına yönelik ehl-i tasavvuf tarafından yapılan bir diğer çalışma ise muhtelif gayelerle kurulan çeşitli cemiyet ve derneklerdir. Bu cemiyetler arasında tasavvûfî gayelerle kurulması düşünülen, fakat yarım kalan *Cemiyet-i Sûfiye-i İttihadiye* İle teşekkülünü tamamlamış olan *Cemiyet-i Sûfiye*'dir. Muhibban Dergisi, Bektaşî şeyhi

23 Bu dönemde yaşamış olan Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevi, insanların tarikat üsullerini kaybettiklerini görünce, onları bu menfi gidişatın akıbetinden korumak için, *Cami'ul Usul* adlı eserini yazdığını belirtir. Bkz, Gündüz *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, s. 287; Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevinin Hayatı, Eserleri ve Tarikat anlayışı hakkında geniş bilgi için bkz., İrfan Gündüz, *Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevinin Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1984; İlim Kültür ve Sanat Vakfı Tasavvuf Kültürünü Araştırma Enstitüsü, *Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevi Sempozyum Bildirileri*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992.

24 Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, s. 186.

25 Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 287.

Naili Efendinin gayretleri ile kurulmak istenen *Cemiyet-i Sûfiye-i İttihadiye* nizamnâmesini neşretmiş, tarikatların ıslahı için lüzumuna inandığı bazı hususları belirtmiştir.²⁶

Tasavvuf mecmuası önderliğinde kurulmuş olan *Cemiyet-i Sûfiye* ise yayınladığı nizamnamesinde gerçekleşmesini istediği hususları belirtmiştir. Bunlar da Tasavvuf tarihinin bütün yönlerini içine alan eserlerin te'lifi, tasavvûfî bir kütüphanenin teşekkülü, cemiyet merkezinde mesleki konferansların tertibi gibi hususlardır.²⁷ Ehl-i Tasavvufun bu tür çalışmaları yanında idareciler de tarikatların ıslahı için devlet eliyle bir takım tedbirler almışlardır.²⁸

Ehl-i tarikatın birer kurumu olan tekke ve zaviyeler, Cumhuriyetin ilanından Şeyh Said Ayaklanması'na kadar resmen serbest olmakla birlikte Şeyh Said Ayaklanmasından sonra 20 Haziran 1925 tarihinde Diyarbakır İstiklal Mahkemesi, doğuda bulunan bütün derviş tekkelerinin kapatılmasına karar verdi. Ve nihayet Eylül 1925 tarihli kanunla tekke ve zaviyeler tamamen kapatıldı.²⁹

Elmalılı'nın Yaşadığı Dönemde Tasavvuf ve Tarikatların Durumu ile ilgili bu malumatlardan da anlaşılmalıdır ki tasavvuf ve tarikatlar son dönemde bir çıkmazın içine girmiş ve birçok alanda toplumun beklentilerine cevap veremez hale gelmişlerdir. Bununla beraber tasavvuf ve tarikatları sadece bu son dönemdeki durumları ile ele almak elbetteki yeterli değildir. Öyleyse yapılması gereken şey, yıllarca Osmanlı Toplumunda birçok alanda başarılı faaliyet göstermiş

26 Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, s. 186.

27 Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, s. 286. Ayrıca bu dönemde ortaya çıkan *Ceride-i Sûfiye*, *Muhibban*, *Tasavvuf*, *Mibrâb*, *Hikmet*, *Mahfil* gibi tasavvûfî neşriyat ile ilgili geniş bilgi için bkz., Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, s. 298, 305.

28 Bu tedbirler, Tanzimat öncesi ve Meşrutiyet sonrası dönemi olarak değişik zamanlarda alınmıştır. Geniş bilgi için bkz. Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, 190-235.

29 İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 326.

bu kurumların nasıl bu hale geldiğini araştırmak ve asırlarca islama hizmet etmiş olan Müslüman Türk milletinin milli ve manevi duygularını tatmin edecek hususları yeniden keşfetmektir. Burada şunu kaydetmekte fayda vardır. Günümüzde gerek ülkemizde gerek modern batı toplumlarında tasavvufî anlayış ve hayat tarzı azımsanmayacak derecede rağbet görmektedir. Bunun elbette ki birçok sebepleri vardır. Ancak anlaşıldığı kadarıyla modern insanın maneviyata sığınmaktan başka çaresi de görünmemektedir. Dolayısıyla tasavvuf, hem ülkemizde hem de özellikle maneviyata susamış batı toplumlarında, modern zamanların cazibe merkezi olmaya devam etmektedir.³⁰

1.4. Elmalılı'nın Eserleri

Elmalılı Hamdi Yazır'ın eserlerini yayınlanmış olanlar ve yazma olanlar şeklinde iki kısma ayırmak mümkündür.

Yayınlanmış Eserleri

1. Hak Dini Kur'ân Dili: Diyanet İşleri Riyaseti tarafından 1935-1939 yılları arasında İstanbul'da Ebu Ziyad Matbaası'nda dokuz cilt halinde bastırılarak neşredilmiş, eserin bu baskısından sonra, ikinci (İstanbul 1960) ve üçüncü (İstanbul 1971) baskıları yapılmıştır. Üçüncü baskısı esas alınan esere Suat Yıldırım başkanlığında bir heyet tarafından bir fihrist 10. cilt olarak ilave edilmiştir (İstanbul 1982). İlk baskısından yarım asır kadar sonra eserin anlaşılması için sadeleştirme çalışmaları başlamıştır. Eserin bugün üç ayrı heyet ta-

30 Bkz., Ali Köse, Müslüman olan İngilizler üzerine Psikososyal bir inceleme, *Neden İslamı Seçiyorlar*, İsam Yayınları, İstanbul, 1997, Tasavvuf kanalıyla Müslüman olanlarla ilgili bölüm, s., 117-181. Günümüz modern bakış açısının tasavvufu algılayışı ve tasavvufa bakışı hakkında bkz., Mevlüt Uyanık, "İslam Süfizm ve Modernizm", *İslam ve Modernizm-Fazlur-Rabman Tecrübesi- Sempozyumu*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 200.

rafından sadeleştirilmiş üç ayrı baskısı mevcuttur: 1-Şura-Çelik ortak yayını (İstanbul 1993), 2-Yenda Yayın-Dağıtım (İstanbul 1993), 3-Azım Dağıtım (İstanbul 1993).

2- İrşâdu'l-Ahlâf fi Ahkâmi'l-Evkâf: Eser, Dr. Nazif Öztürk tarafından *Elmalılı Hamdi Yazır Gözü İle Vakıflar* adı altında sadeleştirilmiştir. Eser iki kısımdan meydana gelmektedir. Birinci kısımda vakfın mahiyeti, kuruluşu, dini hükmü ve Asr-ı saadet'te kurulan vakıflar vb. konular işlenmiş. İkinci kısımda ise vakfın çeşitleri, vakıfların idare şekilleri, murakabe ve bütçe gibi konular işlenmiştir. Eser, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları tarafından basılmıştır.³¹

3- Sefer Bahsi: Hak Dini Kur'ân Dili adlı tefsirin 8. ve 9. ciltlerinin başına konulan bu uzun risale, 1960 yılında Nebioğlu Basımevi'nde Hamdi Efendi'nin büyük oğlu Muhtar Yazır tarafından bastırılmıştır.³²

4- Hz. Muhammed'in Dini: Hamdi Efendinin Meşihat namına Anglikan Kilisesi'ne mensup dinî eserler kütüphanesi müdürü tarafından yöneltilmiş sorulara yazdığı cevaplarıdır.³³

5. Makaleler: Elmalılı'nın yazmış olduğu makaleler, Cüneyt Köksal ve Murat Kaya tarafından hazırlanmış ve iki cilt halinde Kitapevi Yayınları tarafından 1997 tarihinde İstanbul'da basılmıştır. Hamdi Efendi'nin bu makaleleri, *Sebilu'r-Reşâd, Beyânu'l-Hakk ve Ceride-i İlmiyye* mecmualarında yayınlanmıştır. Birinci kitapta oniki, ikinci kitapta on adet makale vardır.³⁴

31 Nazif Öztürk, *Elmalılı Hamdi Yazır Gözü İle Vakıflar*, TDV. Yayınları, Ankara, 1995.

32 Ersöz, *Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*, s.172.

33 Ersöz, *Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*, s.172.

34 Geniş bilgi için bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, *Makaleler*, Haz., Murat Kaya-Cüneyt Köksal, Kitapevi Yay., İstanbul, 1997. Elmalılı'nın basın hayatı ve yazarlığı hakkında geniş bilgi için bkz. Nesim Yazıcı, *Elmalılı'nın Basın Hayatı ve Yazarlığı*, Elmalılı Sempozyumu, TDV. Yayınları, Ankara, 1993, s. 31.

Yazma Eserleri

1-İstincâi ve İstikrâi Mantık.³⁵ 2- Hücetu'l-lahi'l-bâliğa Ter-cümesi.³⁶ 3- Usûl-i Fıkha ait bir eseri.³⁷ 4- Yarım kalmış bir hukuk kamusu. 5- Eksik bir divanı.³⁸

1.5. Elmalılı Tefsîri'nin Bazı Özellikleri

Hak Dini Kur'an Dili, Cumhuriyet devrinde 14 asırlık İslâm kültürünü temsil eden medrese ulumu ile batı medeniyetinden gelen ve iki asırlık seküler kültürü temsil eden mektep fûnûnu arasında kuracağı köprülerle, Mehmet Akif'in ifadesi ile "İslâm'ı asrın idrakine söyletme" gayesi taşıyan ciddî ve yorucu bir emeği yansıtmaktadır.³⁹

Hak Dini Kur'an Dili'nin dayandığı temel kaynaklar ve taşıdığı kültürel muhteva, ana hatlarıyla ve büyük çoğunluğu ile İslâmî ilimlere aittir. Elmalılı, tefsirinde başta temel tefsir kaynakları olmak üzere fıkıh, hadis, kelim, tasavvuf, felsefe, tarih, dil ve edebiyat gibi alanlara ilişkin İslâmî literatürden geniş ölçüde faydalanarak Kur'an'ın doğru

35 İngiliz filozoflarından Aleksandre Bain'in *Longiuge Deductive et Inductive* adlı eseridir. Bu eseri Gabriel Conpayre 1875 yılında Fransızca'ya çevirmiş, Hamdi Efendi de bu kitabı Türkçe'ye çevirerek hoca olarak görev yaptığı Süleymaniye Medresesinde okutmuştur. Ersöz, *Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*, s.173.

36 Diyanet İşleri Başkanlığı'nın isteği ile başladığı bu tercüme, vefatı sebebiyle tamamlanamamıştır.

37 Elmalılı'nın fikhî bazı görüşlerini konu edinen çalışmalar için bkz., Menderes Gürkan, "Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın İlmi Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yeri Bir Bakış", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 6 (2005), s. 211-32; Asım Cüneyd Köksal, "Siyaset ve Hukuk Arasında Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Fıkıh Düşüncesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 26 (2011), s. 49-79.

38 Ersöz, *Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*, s.173.

39 Mustafa Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili", *DİA*, TDV. Yayınları, İstanbul 1997, XV, 152.

anlaşılmasında bu birikimleri başarıyla kullanmıştır. Aynı maksatla bu birikimdeki İslâmî ve özellikle Sünnî mantaliteyi titizlikle korumuştur. Kur'an'ı, her zaman değişmeye veya yıkılmaya açık bulunan ilmi ve felsefi teorilere angaje etmeden, bilimin kesin buluş ve tespitlerini de ayetlerin daha iyi anlaşılmasında yardımcı ve tercih edilen ve manayı takviye eden unsurlar olarak başarıyla kullanmıştır.⁴⁰

Elmalılı, Fatiha ve Bakara Surelerinin tefsirlerini çok geniş ve tafsilatlı yazmış, daha sonraki bölümlerin kısa tutulması ise bitireme endişesinden kaynaklanmış olabilir. Üslûbu ağır olmakla beraber kendi devrinin güzel bir Türkçesini kullanmıştır. Kaynak gösterme tarzı, modern ilmi anlayışa uygun olmakla beraber, her konuda kaynak gösterme ihtiyacını hissetmemiştir. Tefsirinde, hadislerden de bolca istifade eden Elmalılı, rivayet nakli hususunda titiz davranmış, her bulduğunu nakletmemiş, rivayetleri kritiğe tabi tutup aralarında tercihler yapmıştır. Elmalılı, gerektiğinde lügavî izahlar yapmış, şiirlerle istişhatta bulunmuş, ilgili ayetlerin tefsirinde tasavvûfî izahlarda bulunmuştur. Ayrıca mukatta'a harfleri hakkında geniş izahlar yapmıştır.⁴¹

Eserde, fizik, kimya, matematik, astronomi, biyoloji, jeoloji gibi deney ve ispata dayanan pozitif bilimlerin neredeyse hepsi ile ilgili bilgi ve değerlendirmelere rastlanır. Kur'an'ı anlamak için din âlimi olmanın yetmeyeceğini, psikoloji ve sosyoloji gibi ilimleri de bilmenin gerektiğini belirtmiş ve tefsirinde birçok psikolojik ve sosyolojik tahliller yapmıştır.⁴²

Elmalılı, tefsirinin başta gelen özelliklerinden bir tanesi de birçok müfessir gibi, sadece nakille yetinmemiş, yerine göre yanlış bulunduğu nakilleri tenkit etmiş ve bazı konularda kendi görüşünü cesaretle ortaya koymuştur. Mesela yıllarca önce göklere çıkılabileceğini

40 Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili" *DİA*, XV, 152.

41 Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili" *DİA*, XV, 153.

42 Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili" *DİA*, XV, 153.

belirtmiş, göklerde canlı ve akıllı varlıklardan bahseden ayetlerin tefsirinde “Bu ayetlerin zahirine göre göklerde de canlı varlıklar vardır” diyerek görüşünü cesaretle ortaya koymuştur.⁴³

Elmalılı tefsiri, tefsir çeşidi olarak bir rivayet tefsirinden çok bir dirayet tefsiridir. O, Arapça tefsir yazan birçok Türk müfessir gibi diğer kaynaklardan tercüme yoluna gitmemiş, birçok konuyu yeniden ele alıp değişik bakış açıları getirmiştir.⁴⁴

1.5.1. Elmalılı'nın Tefsirdeki Metodu

Elmalılı tefsirinin metodu, mukaddimesinde de belirtildiği gibi, genel esaslar Diyanet İşleri Riyaseti ile Hamdi Efendi arasında yapılan bir protokol ile belirlenmiştir. Buna göre, evvela ayet-i kerime yazılarak altına meâl-i şerifi ve bunu müteakip tefsir ve izah yapılmıştır. Tefsir ve izah kısmında aşağıdaki hususlar dikkate alınmıştır: Ayetler arasındaki münasebet, Sebeb-i nüzul, Kıraat-i Aşere'yi geçmemek lazımdır. İktizasına göre terkip ve kelimelerin izahı, itikatta Ehl-i Sünnet mezhebine, amelce Hanefi mezhebine riayet olunarak ayetlerin kapsadığı dinî, şer'î, hukukî, içtimaî ve ahlakî hükümlere işaret edilerek ilgili yerlerde ilmi izahatlar yapmak, bilhassa tevhide ve va'zu nasihate müteallik ayetlerin mümkün mertebe izah ve alakadar oldukları tarihi olayları açıklamak ile baş tarafa mühim bir mukaddime ile hakikat-i Kur'an'a müteallik bazı mesail-i mümkünenin izahı şeklinde olacaktır.⁴⁵

Tefsirini bu metoda göre yazan Elmalılı, Arapça kaidelere çok yer vermediğini, lafızdan ziyade manayı izah etmeye çalıştığını belirtir. Elmalılı'nın tefsir metodu, geleneksel Fatiha-Nas türü Kur'an tefsiri yazan müfessirlerin metodundan farklı değildir. Ancak aldığı eğitim

43 İlgili ayetler için bkz, Ra'd, 13/5; Şura, 42/29; Mülk, 67/17.

44 Bilgin, “Hak Dini Kur'an Dili” *DİA*, XV, 153.

45 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 19.

ve içinde yetiştiği kültür ve o dönemin siyasi, sosyal, ekonomik, ilmi ve felsefi özellikleri itibariyle o, önceki müfessirlerden ayrılmaktadır. Elmalılı'nın bu özellikleri, Kur'an'ı anlama ve yorumlamada ona, yeni bir bakış açısı ve metodu kazandırmıştır.⁴⁶

Elmalılı'ya göre hakiki bir tefsirde dört esas bulunmalıdır:

- 1- Kur'an tefsirinde birinci esas yine Kur'an'ın kendisidir.
- 2- Peygamber Efendimiz (a.s.m.)'in hadis-i şerifleridir.
- 3- Sahabe ve tabiinden tefsir siyakında menkul olan beyanatlardır.
- 4- Bu üç esasın araştırılmasından sonra lisanî, şer'î ve akli ilimler çerçevesinde yapılacak te'villerdir.⁴⁷

Elmalılı, tefsirine başlarken önce ilgili sure hakkında genel bilgiler vermiştir. Bu bilgiler, surenin ismi, nüzul sebebi, ayet, kelime, harf sayısı, fasılası, Mekki veya Medeni oluşudur. Daha sonra tefsiri yapılacak ayetlerin metin ve meâlleri yazılarak tefsir bölümüne geçmiştir. Burada ayetlerin nüzul sebebini kaydetmiş, ayetler arasındaki münasebet ve insicamı göstermiştir. Ayetlerin tefsirine geçtiğinde de önceki kaynaklarda zikredilen bütün mana vecihlerini kaydetmemiş, zayıf rivayetleri ayıklamış, kuvvetli rivayetlerle tefsir yapmıştır.⁴⁸

1.5.2. Elmalılı'nın Tefsirde Kullandığı Dil

Elmalılı, tefsirini öz Anadolu Türkçe'si ile yazmış ve Türkçe'yi şuurlu bir şekilde kullanmıştır. Eser, eğer bu gün anlaşılmıyor ve ilk baskısından elli yıl geçtikten sonra sadeleştirme ihtiyacı, duyuluyorsa bu, Cumhuriyet devrinde dil üzerine yapılan sünni müdahalelerden kaynaklanmaktadır.⁴⁹

46 Halis Albayrak, *Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı*, Elmalılı Sempozyumu, TDV. Yayınları, Ankara, 1993, s. 154.

47 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 129.

48 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 130.

49 Bilgin, "Hak Dini Kur'an Dili" *DİA*, 162.

Elmalılı, tefsirinde kullandığı dil hakkında eserin mukaddimesinde şunları söylemektedir: Meâlin mümkün olduğu kadar sade ve veciz olmasına gayret ettim. Bununla beraber, şimdiye kadar tekrar edilmiş olan, edebiyatımızda kullanıla kullanıla lisanımızın öz malı olmuş kelimeleri, klişe haline gelmiş bazı terkipleri veya cem'ileri, iktizasına göre kullanmakta taassuba sapmadım. Edebiyatımızın yüksek ve cemiyetli numunelerinden olan iktibas, iradi mesel gibi güzel sanatlardan pek az olmakla beraber makamına göre, tek tük istifade etmekten de geri kalmadım. Hâsılı, nassın asıl manasından mümkün mertebe uzaklaşmamak için, esası Arabî ve Fârisiden alınmış olan kelime kullandım. Ancak bunları, Arab'ın ve Fars'ın kullanımına göre değil, Türkçe'mizin malı olarak ve bizim kullandığımız mana ve tarz ile kullandım.⁵⁰

Elmalılı tefsirinde divan edebiyatını çağrıştıran kelime hazinesi zengin, bol terkipli, uzun cümleli ve ağıdalı bir anlatım müşahede edilirse de bu, o devirde kullanılan dilden daha ağır değildir. Bununla beraber, eserde divan edebiyatı çerçevesinden uzaklaşarak, Batı Edebiyatına yönelik ortaya çıkan Servet-i Funun Edebiyatı'nın izlerine de sıkça rastlanır. Müellifin bazı islâmî terim ve kavramların açıklamasını yaparken Fransızca'daki karşılıklarını Türkçe telaffuzlarıyla göstermesi bunun bir örneğidir.⁵¹

1.5.3. Elmalılı'nın Müracaat Ettiği Kaynaklar

Elmalılı, tefsirinin mukaddimesinde eserini yazarken, çeşitli kaynaklardan faydalanarak hazırladığını belirtmiş ve burada istifade ettiği temel kaynaklara işaret etmiştir. Ancak burada istifade ettiği bütün eserleri zikretmemiştir. Daha sonra eser için fihrist hazırlanırken, fihristin onuncu bölümü, kitap isimleri fihristine ayrılmış ve 551-558. sayfalar arası A'dan Z'ye gerek istifade ettiği gerekse

50 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 16.

51 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, X, 551.

de tefsirinde adı geçen bütün eserler ve tefsirinde geçtikleri sayfalar belirtilmiştir.⁵²

Elmalılı, tefsirinde başta tefsir kaynakları olmak üzere hadis, fıkıh, kelam, felsefe, İslam tarihi, genel tarih, lügat ve ilmî meselelerle ilgili, birçok esere müracaat etmiştir. Diyanet İslam Ansiklopedisi'nde "*Hak Dini Kur'an Dili*" maddesini hazırlayan Mustafa Bilgin, Elmalılı'nın müracaat ettiği kaynaklara geniş ver vermiştir. Biz de bu çalışmamızda makalede dağınık olarak bahsedilen kaynaklardan yalnızca ve tasavvuf-i tefsir ile ilgili olanların bir kısmını aktaracağız.⁵³

1.5.4. Elmalılı'nın Müracaat Ettiği Bazı Tasavvufi Tefsir Kaynakları

Gerçekten de Elmalılı'nın istifade ettiği tefsirler ve müfessirleri ayrı bir çalışma konusu olabilecek kadar geniştir. Biz burada bazı sûfi müfessirler ve tasavvufi tefsir kaynaklarını zikretmekle yetineceğiz. Elmalılı'nın tasavvufi tefsir kaynaklarından bazıları şunlardır:

Sülemî, (325-412/936-1021) "*Hakâiku't-Tefsir*"⁵⁴ Rûzbîhan-i Baklî, (520/606) "*Araisu'l-Beyân*"⁵⁵ Necmu'd-Dîn Kübra, (540-618/1145-1221) "*Aynü'l-Hayat*"⁵⁶ Sadreddin Konevî, (606-

52 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, X, 552.

53 Elmalılı'nın Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelam ve İslam tarihi ile ilgili müracaat ettiği kaynaklar hakkında geniş bilgi için bkz., Bilgin, "*Hak Dini Kur'an Dili*" *DİA.*, 153, v.d.

54 Sülemî'nin hayatı ve tefsiri hakkında geniş bilgi için bkz., Süleyman Ateş, *Sülemi ve Tasavvufî Tefsiri*, Sönmez Neşriyat, İstanbul, 1969; Ayrıca bkz., Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirün*, Dar'ül-Kütübî'l-Hadis, Irak, ts, II, 384; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, 403; Süleyman Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, s.89.

55 Rûzbîhan-ı Baklînin hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz., Nazif Hoca, *Ruzbihan al-Bakli ve Kitap Keşf Al Asrari ile Farsça Bazı Şiirleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat fakültesi Matbaası, İstanbul, 1971, s. 136-138.

56 Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, s. 139-142.

673/1210-1274) “*Tabsiratu’I-Mübtedî*”⁵⁷ Abdu’r-Rezzâk Kaşânî, (730/1330) “*Te’vîlâtü’l-Kur’ân*”⁵⁸ Ni’metullah Nahcîvânî, (920/1514) “*Fevâtibu’l-Îlâhiye*”⁵⁹ Ebu’s-Sena Şîhabu’d-Din Mahmud el-Alûsî (1217/1270) “*Rubu’l-Meâni*”⁶⁰ Kâşîfi h.(-/903) “*el-Mevâhibu’I-Âliye*”⁶¹

1.5.5. Elmalılı Tefsiri Üzerine Yapılan Akademik Çalışmalar

Elimizdeki mevcut kaynaklardan tespit edebildiğimiz kadarıyla, Elmalılı Tefsiri üzerine doktora, yüksek lisans ve lisans seviyesinde çalışmalar yapılmıştır.

Elmalılı Tefsiri Üzerine Yapılan Doktora Çalışmaları

1. Fahri Gökcan, *Comentaire du Coran Par Elmalılı*, Université de Paris, 1970.

2. İsmet Ersöz, *Elmalılı Hamdi Yazır ve Hak Dini Kur’ân Dili* Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1986.

Elmalılı Tefsiri Üzerine Yapılan Yüksek Lisans Çalışmaları

1. İbrahim Gürses, *Elmalılı Tefsirinde Psikoloji Konuları*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990.

2- Alaattin Dikmen, *Elmalılı Tefsirine Sosyolojik Yaklaşımlar*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.

57 Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, s. 193; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 525.

58 Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, s. 204; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 702.

59 Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, s. 225; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 629.

60 Alusi ve tefsiri hakkında geniş bilgi, Tasavvûfî Tefsir Alusi Örneği adlı doktora çalışmasında ele alınmıştır. Geniş bilgi için bkz, Ahmet Çelik, *Tasavvûfî Tefsir Alusi Örneği*, Ekev Yay, Erzurum, 2002. Ayrıca bkz, Zehebi, *et-Tefsir ve’l-Mufessirün*, I, 352; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 743.

61 Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II, 622.

3- Nurettin Başyigit, *Elmalılı'da İlmi Tefsir*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.

4- İsmet Ersöz, *Hak Dini Kur'an Dili'nde Hadis İsti'mal Tarzı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1976.

5- Hatice Özseraç, *Elmalılı Hamdi Yazır ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997.

6- Yasemin Yıldırım, "*Elmalılı Hamdi Yazır'ın Abkâm Âyetlerini Yorumlama Metodu*" (yüksek lisans tezi), Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2002)

7- Fatih Sarıgül, "*Abkâm Âyetlerine Verilen Mâna Bakımından Cassas ve Elmalılı Tefsirlerinin Karşılaştırmalı Değerlendirilmesi*" (yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007)

8- Elif Demirci, "*Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın Kadınlarla İlgili Hukuki Görüşleri*" (yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010)

Hatice Özseraç'ın yaptığı çalışma, Elmalılı Hamdi Yazır'ın tasavvufi anlayışını ele almıştır. Çalışma, iki bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde Elmalılı'nın hayatı ve yaşadığı dönem anlatılmış, ikinci bölümde ise Elmalılı'nın muhabbettullah, marifetullah, tevhîd, vahdet-i vücûd, nefis, tezkiye gibi tefsirinde ele aldığı konulardan bahsetmiştir.

Burada şunu belirtmekte fayda vardır. *Elmalılı Hamdi Yazır ve Tasavvuf Anlayışı* adlı bir tez çalışması yapıldığı halde, neden *Elmalılı Tefsirinde Tasavvuf* adlı bir çalışmaya ihtiyaç duyuldu denilirse, bu hususu iki şekilde izah etmek mümkündür:

1. *Elmalılı Hamdi Yazır ve Tasavvuf Anlayışı* adlı çalışma, muhabbettullah, marifetullah, tevhîd, vahdet-i vücûd, nefis, tezkiye,

seyr-ü sülûk konularını işlemiştir. Oysa Elmalılı tefsirine bakıldığında tasavvufun temel bazı öğretileri ile alakalı olan nübüvvet, velayet, kalp ve şerh-i sadr, ruh ve ruh beden ilişkisi, vesile- tevessül, zikir gibi konularla ilgili bilgilerin olduğu görülecektir. Hâlbuki biz, bu çalışmada bu konulara da değindik.

2. *Elmalılı Hamdi Yazır ve Tasavvuf Anlayışı* çalışması iki bölümden meydana gelmektedir. Bu çalışmada Elmalılı tefsirinde geçen tasavvufi ıstıhlara değinilmemiştir. Hâlbuki biz, Elmalılı tefsirinde geçen tasavvufi ıstıhaları, “tasavvufi haller ve makamlar” adı altında üçüncü bir bölüm olarak çalışmamıza ekledik.

Elmalılı Tefsiri Üzerinde Yapılan Lisans Çalışması

1. Ahmet Said Tunçpınar, *Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın Usul-i Fıkıh Yönü*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum 1997.

Görüldüğü gibi Elmalılı tefsiri, üzerine akademik çalışma yapılmış bir tefsirdir. Biz de bu vb. düşüncelerden hareketle Elmalılı'nın tasavvufla ilgili yaklaşımlarının önemli olduğunu, dolayısıyla bu görüşlerin tespit edilip bir araya getirilmesi gerektiğini düşündük ve böyle bir çalışmayı yapmaya karar verdik.

1.6. Elmalılı'nın Tasavvuf İle İlişkisi

Konuya girerken yapılacak ilk tespit, Hamdi Yazır'ın klasik anlamda bir sûfi, tefsirinin de işârî-tasavvûfi bir tefsir olmadığıdır. Fakat Elmalılı'nın tefsiri okunduğunda eserin tasavvufla iç içe bir tefsir ve Elmalılı'nın da tasavvufi konulara fevkalade vâkıf olduğu anlaşılır.

Elmalılı, tefsirinde İbn A'rabî (638/1240) gibi bir tasavvuf büyüğüne bile bazen kafa tutmuş ve onu keskin bir dille tenkit etmiştir. Mesela Belkıs'ın tahtının Hz. Süleyman'ın huzuruna getirilişi hadisesinin anlatıldığı Neml suresi 39-42. ayetlerin tefsirinde hadiseyi

önce İbn Arabî'den nakletmiş, sonra da onun bu izahta eksik gördüğü hususları göstererek kendi açıklamasını yapmıştır.⁶²

Elmalılı bu hususu şöyle anlatır: İbn Arabî, *Füüsûs* isimli eserinde, bu tahtın getirilmesi olayı, Süleyman (a.s)'ın ashabından birisi eliyle olmuştur ki, orada bulunanların nefislerinden Süleyman (a.s)'ın şanı için daha yükseltici olsun demiştir. Asaf, tahtın yapısında değişiklik yaptı da, onu bulunduğu yerde bırakıp her an meydana gelmekte olan yeniden yaratılmakta olduğunu bilen kimselerden başkasının aklının eremeyeceği bir şekilde Süleyman (a.s)'ın yanında meydana getiriverdi. Mevcud olduğu an, yok olup kaybolduğu anın aynı idi. İki bir anda idi ve Asaf'ın sözü zamanda fiilin aynı idi. Zira olgun kimseden çıkan söz, yüce Allah'ın "ol" sözü yerindedir. Bu tahtın oluşumu konusu, en zor konulardandır. Ancak bahsettiğimiz meydana getirme ve yerinde bırakmayı idrak eden kimseler müstesna. Taht, ne bulunduğu yerden başka yere taşındı ve ne de yeryüzü onun için düürldü veya yarıldı.

İbn Arabînin, "*Hayır, onlar yeni bir yaratılıştan şüphe etmekte-
rer.*"⁶³ ayetinden anladığı yeni bir yaratılış konusu son zamanlarda Descartes felsefesine kadar geçmiş bir görüş, bir nazariyedir. Fakat bunun buraya tatbiki, ayetin açık ifadesine uygun değildir. Çünkü ayette "yaparım" denmemiş. "getiririm" denmiştir. "Ben onu sana göz açıp kapayıncaya kadar getiririm" denilmesiyle de bir zaman ifade edilmiştir. Çabucak bir göz atıverme değil, hatta göz açıp kapayıncaya kadar da değil, bunlardan daha uzun olarak iki "tarfe", iki bakış arasını ifade eder. Ve bu bir saniyeyi bile geçebilir Fakat Şeyh, bunu bir "an" kabul etmiş. Hâlbuki bir hareketin meydana gelmesi en azından iki "an" gerektirdiğinden, bir anda hareket olabileceğini düşünmek tenakuz olacağından, meseleyi zorlaştırarak, hareketsiz olarak bir şeyin meydana gelmesini göstermek için o yönde tevil etmiştir.⁶⁴

62 Neml, 27/39-42.

63 Kâf, 50/15.

64 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3680.

1.6.1. Elmalılı'nın Tarikata Mensup Oluşu

Araştırmamız esnasında Elmalılı'nın her hangi bir tarikata mensup olduğuna dair kesin bir bilgiye rastlamadık. Ancak İsmail Kara, Elmalılı'nın Şabaniye tarikatına mensup olduğunu belirtmiştir.⁶⁵

Fakat daha sonra Elmalılı'nın tasavvûfî görüşleri üzerine yüksek lisans çalışması yapan Hatice Öz Saraç, çalışmasının girişinde İsmail Kara ile şifahen görüştüğünü, bu konuyu kendisine sorduğunu, İsmail Kara'nın da kendisine bu konuda yazılı bir kaynağın olmadığını, O'nun da bu bilgiyi bir süre önce vefat eden Ali İhsan Yurt ile, halen yaşamakta olan Abdullah Gucur adlı zatlardan şifahen öğrendiğini belirtir.⁶⁶

Elmalılı'nın tarikata mensup olduğuna dair bir başka bilgiyi ise, Mustafa Kara, Elmalılı Hamdi Yazır Sempozyumunda sunduğu tebliğinde belirtir ve şöyle der: Hamdi Yazır'ın başvurduğu sûfilerin başında İbn Arabî gelir. Öyle anlaşılıyor ki, o, iyi bir Fütihat okuyucusudur. Buradan hareketle Onun tarikata mensup bir âlim olduğunu söylemek mümkündür.⁶⁷ Ancak Mustafa Kara kaynak konusunda herhangi bir malumat vermemektedir.

1.6.2. Elmalılı Tefsirinde Sûfilerden Yapılan Bazı Nakiller

Elmalılı, tefsirinde sûfilerden nakiller yapar, şer'î ve akli delillerin reddettiği hususların sûfilerce de kabul edilmediğini belirtir ve şöyle der: Sakın birtakım kimselerin yaptığı gibi, bir konuda tasavvufçulara uymayanı hemen doğru yoldan sapıtmaya kalkışma. Çünkü İslâm hu-

65 İsmail Kara, *Elmalılı Hamdi Efendi ve Halifelik*, s. 253.

66 Hatice Öz Saraç, *Elmalılı'nın Tasavvufî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1997, s. 51.

67 Mustafa Kara, *Hak Dini Kur'an Dili'nde Tasavvuf Kültürü*, Elmalılı Sempozyumu, TDV Yayınları, Ankara, 1993.

kukuna göre veya akla göre bir delilin reddetmeyeceği konularda ehlin-den iştirilen bir söze inanmamak bir mahrumiyet olabilirse de şer'î veya akli delilin reddettiği bir dava tasavvufçularca da kabul edilmez.⁶⁸

Elmalılı'nın, tefsirinde tasavvuf büyüklerinden bolca nakiller yapması ve zaman zaman sûfimeşreb bir üslup kullanması onun tasavvûfî temayüllerinin birer işareti olabilir. Yine tefsirinde yer yer derin tasavvûfî izahlara girmesi, gerek tasavvufun teorik konular dediğimiz ruh, nefis, vahdet-i vücud gibi konularla, gerekse de tasavvûfî haller ve makamlarla ilgili tevbe, takva, sabır, şükür gibi konularda izahlarda bulunması dikkate alındığında Elmalılı'nın herhangi bir tarikata mensup olmasa bile tasavvufa yabancı olmadığı, tam tersine bu işin içinde birisi olduğu kanaatine varılabilir.

Elmalılı, şeriat, tarikat ve hakikat kavramları ile ilgili olarak İmam-ı Rabbanî'den şu nakli yapar: İmam-ı Rabbanî Mektûbât'ının birinci cildinde kırk üçüncü mektupta demiştir ki bazı insanlar dinsizlik ve zındıklığa meylederek esas gayenin şeriatın ötesinde olduğunu hayal etmişlerdir. Asla ve hayır, sonra asla ve hayır böyle kötü bir inançtan Allah'a sığınınız. Tarikat ve şeriat birbirinin aynıdır. Aralarında kıl ucu kadar uyumsuzluk yoktur. Şeriata aykırı olan her şey reddedilir ve şeriatın reddettiği her hakikat iddiası bir zındıklıktır. Yine aynı ciltte kırk birinci mektupta şeriat, tarikat ve hakikat bahsinde demiştir ki mesela dilin yalan söylememesi şeriat, kalpten yalan hatırasını yok etmek eğer zorlanıp çalışmakla olursa tarikat ve eğer külfetsiz yapılması kolay olursa hakikattir. Kısacası bâtın (gizli) olan tarikat ve hakikat, görünen şeriatın tamamlayıcısıydılar. Şu halde tarikat ve hakikat yoluna girenlerden, yol esnasında görünürde şeriata aykırı ve ona ters düşen işler görünürse hep bunlar, o anki sarhoşluktan ve kendini kaybetmektendir. O makamı geçip ayıldıkları vakit, o şeriata aykırı olan durum tamamen ortadan kalkar.⁶⁹

68 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3262.

69 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3271.

Elmalılı, Kehf Suresi 65. ayetin tefsirinde Hz. Hızır'ın hayatını anlatırken bu konu ile ilgili Alûsî (1270/1854) den şu nakli yapar: Alûsî de bu konuyla ilgili sözleri ve delilleri uzun uzadıya inceleyip araştırdıktan sonra demiştir ki her türlü hesaptan sonra Hz. Peygamber'in sahih hadisleri ve aklın tercih ettiği deliller, Hızır vefat etti diyenlerin sözüne tamamen uygun ve iddialarını tamamen desteklemektedir. Ve bu haberlerin dış görünüşlerinden sapmayı gerektiren bir şey yoktur. Olsa olsa çok hayırlı bazı salihlerden -ki sahih olduğunu Allah bilir-rivayet edilen hikâyelerin dış görünüşlerini gözetme ve Muhyiddîn-i Arabî gibi Hızır'ın yaşadığını söyleyen bazı tasavvuf ulularına iyi niyet besleme meselesi kalır ki, bu da bir delil meydana getirmez. Eğer yalnız söyleyen kimsenin değerinin yüceliğinden ve onun hakkındaki iyi kanaatten dolayı, o gibi sözlere değer verip de kabul edersen kıyamete kadar Hızır'ın yaşadığına inanabilirsin. Eğer Hz. Ali'nin "söyleyene bakma, söylediğine bak" dediği gibi söyleyen kimsenin onurunun yüceliğine aldanmayıp da sözü, delilin bulunması ve bulunmamasına göre kabul veya reddedeceksen iki tarafın delillerini, faydasına ve zararına olan delilleri öğrendikten sonra, vicdanından fetva sor, vereceği fetva ile amel et. Sakın birtakımlarının yaptığı gibi, bir konuda tasavvufçulara uymayanı hemen doğru yoldan sapıtmaya kalkışma. Çünkü İslâm hukukuna göre veya akla göre bir delilin, red edemeyeceği konularda ehlinden işitilen bir söze inanmamak bir mahrumiyet olabilirse de şer'î veya akli delilin reddettiği bir dava tasavvufçularca da kabul edilmez.⁷⁰

Elmalılı Hz. Hızır ile ilgili sûfiyeden nakiller yapar ve şöyle der: Biz de şunu söylemek isteriz ki, bu konu görünen hayat açısından üzerinde düşünülürse Hızır'ın yaşadığını kabul etmeyen âlimlerin sözlerinin açık olduğundan şüphe yoktur. "*Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir*"⁷¹ ayeti bu konuda yeterli bir delildir. Fakat işaret,

70 Alûsî, *Rubul-Meâni fi Tefsiri'l-Kur'ân'il-Azîm ve Seb'il-Mesâni*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1985, XV, 328,329.

71 Maide, 5/75.

şiarları olan tasavvufçuların sözlerini de dış görünüşü üzere tartışma konusu yapmamak icab eder. Özellikle Musa ve Hızır kıssası bir zâhir ve bâtın kıssası olduğuna göre o bâtın (gizlilik), Hızır meselesinin konusunu meydana getirir. Sûfiyyenin kelimasında buna delil de yok değildir. Şeyh Sadreddin İshak-i Konevi (673/1274) *Tebşiretü'l-Muhtedi ve Tezkiretü'l-Müntehi* namındaki eserinde Hızır aleyhisselamın vücudunun âlemi misalde olduğunu nakletmiş, Abdurrezzak-ı Kaşî (730/1330) Hızır, basıttan, İlyas kabızdan ibaret demiş, bazıları da “hızriyyet” Hızır aleyhisselamın kademi üzere bazı salihinin erdiği bir rütbe olduğunu söylemiştir ki bu üç sözü, meselenin miftahı olmak üzere kabul edebiliriz.⁷²

Yine Kehf Süresi 98. ayetin tefsirinde Zülkarneyn kıssası ile ilgili şöyle der: Allah doğrusunu daha iyi bilir ya, Kur’ân’ın bahsettiği bu duvar, Zülkarneyn’den onun yapılmasını isteyen kavmin bu sayede oluşturdukları toplantı kurulları olsa gerektir ki, demir kütleleri gibi dayanıklı ve sağlam olan unsunlarına akıtılan Allah feyzi ile meydana gelmiş olan maddî ve manevî bir set demek olur. Eğer bu kavim tefsir bilginlerinin naklettikleri şekli ile Türk idiyse, burada, Zülkarneyn’e kuvvetle yardım eden Türklerin geçmişte yeryüzünü bozgunculuktan kurtarmak için ettikleri hizmetin önemi anlatılmış olduğu gibi, yüce Peygamberimizin peygamber olarak gönderilmesinden sonra İslâm’a yapacakları hizmete de işaret edilmiş demektir. Ve şu halde Türklerin yok olması, Ye’cûc ve Me’cûc seddinin yıkılması ve yeryüzü düzenini bozulması demek olacaktır ki, kıyametin âlâmetlerindedir. Özetle doğu ve batıyı dolaşan Zülkarneyn’in en büyük işi, sırf Allah’ın bir rahmeti olan bu duvarın yapılmasıdır ki, yıkılması yeryüzünde insanlığın pek büyük bir felaketi olacaktır.⁷³

72 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, V, 3262.

73 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, V, 3291.

Elmalılı Nizamuddin Hasan en-Nişaburî'nin *Garaibu'l-Kur'an ve Ragaibu'l-Furkan* isimli eserinden Zülkarneyn hadisesi ile sûfiye te'vitlatını da nakleder ve şöyle der: İnsan için terbiye ve irşad ile elde edilmesi mümkün olan gizli olgunluk ve gömülü bir hazine bulunduğu açıklandıktan sonra, Zülkarneyn kıssası ile şu da açıklanmış oluyor ki, yeryüzünde halife olmaya layık olan ancak olgun insanlardır. O ise iki yöne, yani hem ruhlar âlemi yönüne hem de vücutlar âlemi yönüne sahip olan Zülkarneyn'dir. Çünkü ona yeryüzünde sağlam bir yer verilmiş, vasıtalara ve sebepler âleminde her şeyin sebebine erdirilmiştir. Bu şekilde o hem nefsinde olgun, hem de başkalarını tamamlayıcı olmuştur.⁷⁴

Elmalılı, Kadir suresi 5. ayetin tefsirinde Âlûsî'den Kadir Gecesi'nin sûfiye ıstılahındaki manasını nakleder ve şöyle der: Sûfiye ıstılahında Kadir gecesi, Allah yolunu tutanın, Hakk'a oranla kıymet ve mertebesini tanıyacağı özel bir tecelliye erdiği gecedir ki, o gece Hakk yolcusunun aynı toplantıya ve marifette yetişkinler makamına ilk girdiği vaktidir. Nitekim İbn Farid bu manada şu beyti ne güzel söylemiştir: Eğer o sevgili yaklaşırsa bütün geceler Kadir gecesidir, Nasıl ki bütün kavuşma günleri Cuma günüdür. İbni Farid'in bu beytinde Cuma gününün Kadir gecesinden daha faziletli olması görüşüne de işaret vardır. Allah doğru yolu gösterendir, ancak maksûda şâyân O'dur.⁷⁵

1.6.3. Elmalılı Tefsirinde İş'ârî Yorumların Yapılması

Elmalılı, tefsirinde yer yer ayetlerin manalarından hareketle iş'ârî yorumlar yapmıştır. O, bu konuda şöyle der: "Kur'ân'da latifeli işaretler ve peş peşe gelen terkipler şeklinde olan zevkli nükteleri kapsayan işaretler ve imaları düşünüp tefekkür etmek faydalıdır. Kur'ân'da

74 Nisâbüri, *Garaibu'l-Kur'an ve Reğaibu'l-Furkan*, Daru'l-Marife, Beyrut 1992, XVI, 26.

75 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 5984.

bu türden birçok da incelikler bulunduğu malûm, ancak Kur'ânın müteşabihat vadisi demek olan bu gibi nüktelerden yine Kur'ânın muhkematının aksine manalar çıkarmaya kalkışmak, Hurufilik sapıklığıyla Bâtînilik zulmetlerine sürüklenmek demektir. Bununla beraber Kur'ân'ın zulmetten nura götüren açık beyanına uygun olarak muhkemata aykırı olmayarak sezilen, duyulan birtakım ince ışık ve irfanlar, zevkler, işaretler, kalden ziyade hâle aid olan ve ehlinden başkasınca anlaşılamayan hususlar da ne kadar incelense o kadar faydalı, o kadar lâtif ve hoş olur.”⁷⁶

Elmalılı, bu tür iş'arî yorumlarla ilgili olarak şu örneği verir: Meselâ Kur'ân'ın başı besmelenin (bâ)sı ile başladığı, sonu da “nâs”ın “sîn”i ile son bulduğu düşünülünce, bunun “bes”, yani yeter, kâfi, işte o kadar demek olduğu, bunun da “*Biz kitap (Kur'ân)da hiç bir şeyi eksik bırakmamışızdır*”⁷⁷ hükmüne uygun düştüğünü söyleyebiliriz.

Elmalılı, Hicr Suresi 44. ayetinin tefsirinde de cennet ve ce-hennem kapılarının sayıları ile ilgili bu türden izahları Ebu Suud (896/982) tefsirinden nakleder ve şöyle der: Ebu's-Suûd Tefsiri'nde deniliyor ki: Muhtemelen yedi kapı ile sınırlanması, helak eden şeylerin beş duyu bir de şehvet ve öfke kuvvetlerine mahsus olmasındandır.⁷⁸

Elmalılı'ya göre burada başka bir ihtimal daha vardır ki, şeriat dili açısından bu ihtimal akla daha uygundur. Çünkü ce-hennem kapılarının yedi olması ile cennet kapılarının sekiz olması arasında apaçık bir ilişki vardır. Bundan dolayı denebilir ki, bu kapıların mükellef organlarla ilgili olması düşünülür. Bilindiği gibi insanın mükellef organları sekiz tanedir: Kalp, dil, kulak, göz, el, ayak, ağız, cin-

76 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 6430.

77 En'am, 6/38.

78 Ebu's-Suûd, *İrşadu Akli's-Selim ila Mezaye'l-Kur'âni'l-Kerim*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut tsz., V, 79.

sel organ. Bunların yedisi açık, birisi gizlidir ki, o da kalptir. Doğrudan doğruya Allah'a bakan kalp kapısı açık olursa, bu sekiz organın her biri Allah'ın emri üzere hareket ederek cennete birer giriş kapısı olabilir. Ve bu şekilde cennete sekiz kapıdan girilir. Fakat içte ruh körlenmiş, kalp kapısı kapanmış bulunursa dıştaki yedi organın her biri cehenneme açılmış birer giriş kapısı olurlar. İşte cennet kapıları sekiz olduğu halde, cehennem kapılarının her birine ayrılmış bir grup olmak üzere yedi olması, Allah daha iyi bilir ki bu hikmetten dolayıdır. *"Ben, onun yaratılışını tamamladığım ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın."*⁷⁹ ifadesinin şerefine nail olmakla iman ve marifet kapısı olan kalp, cehenneme kapalıdır. Ondan yalnız cennete girilir, Allah'a erişilir. Kalbi açık olan kimse şeytana uymaz, Allah'ı inkâr etmekten ve O'na isyan etmekten sakınır.⁸⁰

Elmalılı, besmelenin tefsirinde, Besmele, Fatiha ve Kur'an arasında teşbihi-iş'ari bir münasebet kurar ve şöyle der: Sanki besmele bir taç, Kur'an en mükemmel bir vücut, Fâtiha onun başı, bu baştaki çehre, (Fâtiha'da geçen) rahmet ve hidayet (doğru yolu bulma) bu çehrenin göz bebekleri, dünya ve ahiret dış yüzüyle içyüzü, kulluk ve yardım dileme dili, Allah'ın birliğine inanma ise ruhudur. O şekildedir ki vücudun bütün gizli tarafları onun açık seçik konuşan dudığından çıkarken o taçtan, o çehreden, o süzgülün bakışlardan da onun ruhu okunur. O çehre, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in çehresi, o vücut Allah'ın tecellisidir. Söz Allah'ın sözü, tebliğ eden Allah'ın elçisidir. Allah'tan başka ilâh olmadığına Hz. Muhammed'in Allah'ın kulu ve elçisi olduğuna şahitlik ederim.⁸¹

79 Hicr, 15/29.

80 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3066.

81 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 15.

İKİNCİ BÖLÜM

ELMALILI TEFSİRİNDE TASAVVUFUN TEMEL BAZI ÖĞRETİLERİNİN ELE ALINIŞI

2.1. Tevhid

Tevhid meselesi öteden beri müslümanlar arasında münakaşası yapılan ve değişik şekillerde yorumlanan bir konudur. Mu'tezile Tevhide akılla ulaşılabileceğini savunurken selefiye daha çok nakle dayanmışlardır. Sûfiler ise farklı bir yol takip ederek Tevhide akıl yoluyla değil ilham ve sezgi gücüyle ulaşılabileceğini savunmuşlardır.¹

Tasavvufçulara göre Hakk'ı, Hakk'tan başkası bilemez, O'nun misli yoktur, hiç bir şey O'nun hakikatini ifade edemez ve O'nu idrak edemez. Zira her şeyde bir eksiklik vardır. Eksik olan şey kâmil olan Hakk'ı nasıl idrak edebilir.²

İlk dönem sûfilere Tevhidi üç guruba ayırmışlar:

a-) Hakk'ın, Hakk için olan tevhidi: Bu, Allah'ın kendi vahdaniyetini ve bir olduğunu bilmesinden ibarettir.

1 Selef üleması ile Tasavvuf ehlinin tasavvufî konular hakkındaki görüşleri ile bu iki zümrenin tasavvufî konularda ittifak ettikleri ortak konular hakkında daha geniş bilgi için bkz., Tıblavî, *İbn Teymiyyede Tasavvuf*, Çev. Ali Durusoy, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989.

2 Kel'âbâzî, *et-Taarruf Li Mezhebi Ehli Tasavvuf*, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1979, s. 61-72; bkz, Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcub*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay, İstanbul, 1996, s. 411; Gazzâlî, *İhyâu Ulûm'd-Dîn*, I-190, IV-451,472; Süleyman Ateş, *İslam Tasavvufu*, Pars Matbaası, Ankara, tsz, s. 92; Sûfilerin tevhid anlayışları, bu konuda delil olarak kullandıkları hadisler ve bunların değerlendirmesi için bkz., Ahmet Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000, s. 67-76.

b-) Hakk'ın halk için tevhidî: Bu, kulun tevhidî hakkında Allah'ın, bu kul muvahiddir diye hüküm vermesinden ve kulunun kalbinde kendi tevhidini yaratmasından ibarettir.

c-) Halkın Hakk için olan tevhidî: Bu Tevhid kulların, Yüce Allah'ın vahdaniyeti hakkındaki bilgilerinden ibarettir.³

Daha sonraki dönemlerde İbn Arabî tarafından vahdet-i vücûd; İmam Rabbânî tarafından vahdet-i şühûd felsefelerinin geliştirilmesi ile Sûfiler de Tevhidî daha farklı şekillerde tasnif etmeye başlamışlardır. Bu tasnif çeşidine göre ise tevhid şu kısımlara ayrılır:

a-) Kusûdî Tevhid (Vahdet-i kusûd): Kulun kendi iradesini bir yana bırakıp bunun yerine Hakkın iradesini ikame etmesi, böylece kendi nefesine değil, Allah'ın isteklerine tabi olmasıdır. İlk zahidlerin Tevhid anlayışı budur.

b-) Şuhûdî Tevhid: (Vahdet-i şuhûd): Allah'a yakınlığın verdiği vecd ve istiğrak halinin etkisiyle, kulun her şeyde Allah'ın tecellisini müşâhede etmesi halidir. İmam-ı Râbbânî bu Tevhidin en üst derecesini kabul etmiştir.

c-) Vahdet-i Tevhid (Vahdet-i vücûd): Allahtan başka hiçbir varlık yoktur şeklinde anlaşılan tevhitir. Bu da, Allah'a yakınlık neticesinde kulda meydana gelen bir hâldir ki, bu mertebede kul Allah'ın dışında her şeyi hatta kendisini dahi yok bilir.⁴

Elmalılı, tevhidî temelde iki kısma ayırır ve şöyle der: Birincisi Tevhid-i rububiyet; İkincisi Tevhid-i ubudiyettir. Tevhid-i rububiyet, Allah(c.c.)'in vahdet-i zatiye ve hakikiyesini itiraf-ü kabuldür. Tevhid-i ubudiyet ise bu sayede bir vahdet-i içtimaiyye teşekkülü için bir inşa-i taahhüt oluyor.⁵

3 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 386.

4 Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 214.

5 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 115.

Elmalılı, tevhidi mertebe olarak da üç kısma ayırır ve şöyle der:

1- Tevhid-i Zat mertebesi: Bu istihlâk makamı, yani “Fenâfillah” makamıdır ki, Allah’tan başka mevcut yoktur. Var zannedilenlerin hepsi fâni olur yalnızca bir tek Allah’ın zatı baki kalır. Bu mertebede Allah’tan başka mevcut yoktur.

2- Tevhid-i Sıfat mertebesi: Müteferrik olan her kudreti O’nun kudretinin şümülünde, her bilgiyi O’nun ilm-i kâmilinde yok olmuş görmek ve hatta her kemâli O’nun kemâlinin nurundan bir lem’ a olarak görmek demektir.

3- Tevhid-i ef’al mertebesi: Bu da varlıkta Allah’tan başka gerçek etki sahibi olmadığına ilm’el-yakîn, ayn’el-yakîn veya hakk’al-yakîn olarak inanmaktır.⁶

Elmalılı, İhlas Suresinin ilk ayetinin tefsirinde Cenab-ı Hakkın sıfatlarının Tevhidin anlaşılmasındaki yeri ile ilgili şu izahları yapmaktadır: Şüphe yok ki, bütün mesele âlemde kendimiz de dâhil olduğumuz halde yokken var, varken yok edilip durduğunu görmekte olduğumuz âfâki (dış) ve enfüsî (iç) çoklukların başlangıç ve mercii olan Allah Teâlâ’nın birliğini tanıtmak için O’nunla O’nun eseri ve yarattığı olan çokluklar arasında ilişkiyi ifade de sıfatları göz önünde bulundurmamak meselesidir. Bunda zaruret vardır. Çünkü ulûhiyet fikri, ilâhî sıfat ve özellikleri iyi kavrayabilme meselesidir. Kuvvetsiz madde, fiilsiz ve eylemsiz feza, ilimsiz tabiat gibi sıfatsız olarak sadece o diye mülâhaza olunan zat kavramında vasıf demek olan bir kemâl, bir hüsün ve hayır mülâhaza edilmiş olmaz. Olmayınca da O’nun hamd-ü senaya layık olup olmadığı bilinmiş olmaz. Oysa ulûhiyet ve mabudluk her türlü hamde ve medhe hak kazanmış olmayı ifade eden sübutî ve selbî sayısız ve sonsuz kemâl sıfatlarının güzellik, yükseklik nisbetlerinin hepsini içine alan en has ve en seçkin bir sıfattır.⁷

6 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IX, 6285.

7 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IX, 6280.

Elmalılı'ya göre, bu imtiyaz ve yalnızca O'na mahsus olan bu özellik, hakikatte O'nun zatî birliğinin ifadesidir. Bununla vasıflanmış olan zatın birden ziyade olmasına ve O'nun zatında ve sıfatlarında şeriki ve ortağı bulunabilmesine zaten engeldir. Allah ism-i şerifi, ism-i zat olmakla beraber, zat-ı mahzın ismi değil, ilâhlık sıfatı ile muttasıf olan en mükemmel zatın ismidir. Bundan dolayı bu ismin tarifi, Allah, kemâl sıfatlarının hepsini içine alan vacibu'l-vücudun zatının ismidir diye ifade olunur. Kemâl sıfatlarının hepsini içine alan vacibü'l-vücüd sıfatı ise her hamd-ü senaya hak kazanmayı ifade eden ve en yüce kemâl olan tek ulûhiyet sıfatıdır. Bu da Allah Teâlâ'nın zatına mahsus ve zatının muktezası bir sübutî sıfattır. Allah, yegâne ilahtır denilir. Sübutî olduğu içindir ki, varlığının vacip oluşu, ilim, kudret, tekvin ve Rububiyet gibi sübutî sıfatların hepsini içine alan en belirgin ve yalnızca kendisine mahsus bir isimdir. Bundan dolayı Fahrettin Razi, Allah isminin, sübutî sıfatların hepsine delalet ettiğini söylemiştir. İbni Sina da sıfatların değişik olmasının, zatın hakikatında ayrı ayrı birer varlık teşkil edecek ve onların mevkufun aleyhi (durulacağı yer) olacak birer haricî veya akli varlıklar teşkil edecek şekilde olmadığını, bunların yalnızca birer izafet ve nisbetten ibaret bulunduğunu söylemiştir ki, bu mesele Akaid (Kelam) kitaplarında sıfatın aynı mıdır, gayrı mıdır, diye meşhur olan bir bahsin konusudur.⁸

Elmalılı'ya göre, İslâm'da hikmet ehli sûfiye ve kelimcilerin hepsi de zatta çokluk olmadığından, filin kesreti gibi sıfatın kesreti dahi zatta bir bölünme veya parçalara ayrılma ve sayısal bölünme veya sayılara bölünme anlamına gelmediği konusunda ittifak halindedir. Elmalılı'ya göre bu husus şöyle özetlenebilir: Allah Teâlâ, zatî sıfatlarının bütününün bir araya gelmesinden meydana gelmiş bir mahiyet değildir. Başka bir deyişle O'nun zatı, sıfatının gereği ve sonucu değil, sıfatları zatının gereği ve sonucudur. Sıfatın gerçek mânası da budur. O'nun varlığı bizatihi vacip olduğu gibi, sıfatları da

8 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6281.

başka türlü değil, zatiyla vaciptir. Biz ilahî sıfatları düşünmekle elde ettiğimiz kavramlardan kendimizde Allah Teâlâ'nın hüviyetini teşkil eden bir kavram edinmiş olmayız, ancak ona olan ilgi ve ihtiyacımızı duymuş ve onun tecellilerine ipuçları bulmuş, isimlerini ve hükümlerini öğrenmiş oluruz.⁹

Elmalılı, şöyle devam eder: Şu halde bizim duyduğumuz, bildiğimiz ve düşündüğümüz çoklukların, adetlerin hiçbiri, ne cevherleri, ne arazları, ne eczası, ne küllisi, ne cüziyatı Allah değildir. Allah'ın ikincisi de değildir. Derece derece hepsi O'nun yaratmasıyla ve emriyle meydana gelmiş olan ve O'nun varlığını dile getiren deliller ve ayetlerdir. Bütün kemâl kendisinde bilfiil olan ise evvel ve âhir olan Hayy ve Kayyum olan Vacib Teâlâ'dır. Evvel ve âhir, zahir ve batın O'dur. Hiçbir gelişmeye ihtiyacı olmayan ancak ve ancak Rabbülâlemin olan Allah Teâlâ'dır. O her yönüyle ehaddir. Allah'tan başka ilah yoktur kelime-i tevhidiyle umurun mükellef olduğu ve herkes için anlaşılması kolay olan Tevhit de budur. Yani ulûhiyyet, şirki (ortaklığı) nefyeder. Bu mana sıfatları çoğaltmakla beraber onların hepsini bir tek ilâhlıkta birleştirerek zatta birliği ifade eder. Öyle ki, birçok zatlar ve onlarda bazı sıfatlar mümkün olsa da bütün sıfatları içine alan ilâhlık sıfatı ile sıfatlanmış olan ancak bir tek zat vardır. Şüphe yok ki bu mana, sıhhatlidir ve imanın ilk şartıdır.¹⁰

Elmalılı, Cenab-ı Hakkın sıfatlarını bilmeden yalnız zatını bilmenin bir kıymet ifade etmeyeceğini İbni Kayyim Cevzî'den naklederek şöyle der: İbni Kayyim Cevzî (691/751), *Mesâliküssâirin* adlı eserinde, tevhidin, biri marifet ve itikada, biri de kaside (niyete) ve amele ait olmak üzere ilmî ve iradî iki kısmını beyan ederken, sıfatsız olarak, sadece zatın birliğinin, amelî olarak hiçbir kıymetinin ve öneminin olmayacağını ve sıfatları nefyedilen herhangi bir zatın Kur'ân-ı

9 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6282.

10 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6283.

Kerim'de beyan olunduğu üzere müşriklerin taptığı, görmeyen ve işitmeyen, ne zarar vermeye, ne de fayda sağlamaya gücü yetmeyen putlardan hiçbir farkı olmayacağını söyledikten sonra Allah Teâlâ'nın sonsuz hamd ü senaya lâyıık ve hak kazanmış olduğunu ve O'nun sıfatları sonsuz olmakla kendisinden başkasının onları tamamen bilemeyeceğinden dolayı hakkıyla hamd ü senâsını da eda edemeyeceğini ve bu sonsuz sıfatların hepsi Fâtîha'daki hamdte özetlenip, tafsilinde ulûhiyet, rubûbiyet, rahmet ve mülk sıfatlarında özetlenmiş ve birleştirilmiş bulunduğunu bildirmiştir.¹¹

Elmalılı, Yunus suresi 31.ayetin tefsirinde tevhide delalet eden bazı ayetlerden örnek vermek suretiyle tevhide inkâr etmenin en büyük akılsızlık ve akibetinin de dalâlet olacağını belirterek şöyle der: De ki, size gökten ve yerden kim rızık veriyor? Hele o işitme ve görmeye malik olan kim? Onlara kim hâkim bulunuyor? Yani Allah'ın verdiği rızıklardan yararlanmaya en önemli iki araç olan işitme ve görme duyularını, duyuların en şerefisi olan bu iki gücü, bu iki nimeti size kim veriyor? Bunları yaratmaya ve düzenlemeye Allah'tan başka kimin gücü yeter? Veya bunları kim idare ediyor Bunlar üzerinde kim tasarruf ediyor, bunlara kim hükmediyor? Kendi içinizdeki bir olayda, dış dünyadaki bir olayı tecelli ettirip de size sizin dışınızdaki gerçekleri idrak ettiren, Hakk'ın parıltısını duyuran, ayetlerini işittiren, gösteren kim?¹²

Elmalılı'ya göre, burada işitmenin tekil, görmenin çoğul olarak gelmesi, görmenin işitmeden daha çok olduğuna işaret için olsa gerektir. Görmenin ve işitmenin malik, melik ve hâkim olmak bakımından ifade ettiği farklar, Fatiha Suresi'nde gösterildi. Bunun hakkın tasdiki açısından ifade ettiği anlam da Âl-i İmran Suresi'nin "Allah,

11 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6285; Allah'ın zâtı ve sıfatları ile tevhide anlamasında bunların yeri hakkında bkz, Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, Nun Yay, İstanbul, 1996.

12 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3262.

kendisinden başka Tanrı olmadığına şahitlik etti"¹³ ayetinde ve En'âm Suresi'nin "O, (Allah) gözleri görür"¹⁴ ayetlerinde geçen, dış dünyanın tanınması ve algılanması meseleleriyle ilgili olarak anlatılmış idi. Doğru görmek ve doğru işitmek, hak ve hakikatı hissedip idrak etmek işi "De ki, ruh benim Rabbimin emrindedir"¹⁵ ayetinin anlamı kapsamında olduğundan, bütün bu işlerin doğrudan doğruya ilâhî bir emir olduğunu hatırlatan derin ve ince bir hakikate ışık tutar. Bunun, *Kul nafilâ ibadetler sayesinde bana o derece yakınlaşır ki, nihayet ben O'nun görmesi, işitmesi ve duyması olurum.*¹⁶ kudsi hadisinde de ifadesini bulan "şuhûd billâh" meselesine bir işaret de içerdiğini kaydetmeden geçemeyeceğiz.¹⁷

Elmalılı, Cenab-ı Hakk'ın varlığına delalet eden tevhid ile ilgili sayısız harikulâde icraatlardan bir kısmına dikkat çekerek sözüne şöyle devam eder: İşitme ve görme harikası ve bediası kimin mülküdür: Ve o kimdir ki, ölüden diri çıkarıyor ve diriden ölü çıkarıyor? Dün ortada yokken bugün bir canlı, bir ot, bir hayvan, bir insan meydana geliyor ve birtakım cansız maddelerden çıkıp geliyor ve sonra yine ölüyor. Yaparı olmadan bir olayın meydana gelmesi imkânsız olduğundan, bu hayat ve ölüm olayını yapan, canlıları diriltten ve öldüren kim? Alınan gıda hayata dönüşüyor, gayr-i uzvi (inorganik) maddeler uzvileşiyor, organik madde haline dönüşüyor: Nutfeden canlı oluyor, kandan nutfe oluşuyor, sonradan da canlı maddeler canlılık özelliğini kaybedip ölüyor ki, tabiat açısından baktığımız zaman bunlar değişik ve zıt karakterde maddelerdir, bunların birbirlerine dönüşmesi ve seleksiyon denilen ayıklanmaya uğraması, aslında tabiatın temel ilkesi olan ayniyet ve tekdüzelik olayına ters

13 Âl-i İmrân, 3/18.

14 En'am, 6/103.

15 İsrâ, 17/85.

16 Buhârî, Rikak, 38.

17 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3263.

düşen oluşumlardır. Şimdi bunları çıkararak, böyle hayat ve ölüm gibi tabiatları ve karakterleri, birbirine zıt iki hadiseyi birbirine dönüştürüp sebebi sonuç, sonucu sebep yapan kim? Böyle tabiata aykırı oluşları birbirine dönüştürüp duran tabiatüstü bir kudretin, tabiat üzerindeki etkisini ve tedbirini anlamamak, bu kudreti görmezlikten gelmek ne mümkündür. Ve emri tedbir eden kim? Yani yalnızca ayette sözü edilen bir iki husus değil, bunlar gibi daha nice olayların ve oluşların yönetimini kim elinde tutuyor?¹⁸

Elmalılı'ya göre sadece yaratma meselesi değil, emir ve kumanda yoluyla cereyan etmekte olan kâinat nizamını, şu koca âlemin düzenini yürüten, bunu evirip çeviren kim? İşte o inanmayanlar bunları anlayınca derhal Allah'tır diyecekler. Bu soruların cevabı gayet açık ve anlaşılır olduğundan, müşrikler bile bunları biraz düşününce, bütün bunları Allah yapıyor demekte tereddüt göstermeyecekler. O halde de ki, korkmuyor musunuz? Bu böyle iken siz nasıl oluyor da O'nun kahrından korkmaz, ona karşı şirk ve isyandan, emirlerine karşı gelmekten sakınmaz, başınıza gelecek felaketten kendinizi korumaz, başkalarını bırakıp O'nun himayesine ve korunmasına girmezsiniz?¹⁹

Elmalılı, tevhidi isbat eden sayısız delillerden bir kaçını sıraladıktan sonra sonucu şu şekilde bağlar: Duydunuz ya, işte Allah, o kemâl vasıfların, o kudretin, o işlerin, o yaratma ve yönetme işinin sahibi bulunandır. İşte Allah, gerçek Rabbinizdir. Ulûhiyet yalnızca kendisinin hakkı olan tek mabud, hakikaten ve hakkıyla malikiniz ve amirinizdir. Hakk'tan sonrası da artık dalâletten başka nedir ki? Hakk ile dalâl arasında zaten başka bir vasıta yoktur. Hakkı çiğneyen, zaten kendiliğinden dalâlete düşmüş olur. Hakk Teâlâ'dan başka bir Rabb yoktur. Tevhid akidesinden başka bütün inançlar dalâlettir. O halde

18 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3263.

19 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3264.

nasıl yüz dönüp çekiliyorsunuz? Yani, haktan dalâlete, tevhidden şirke, saadetten şekavete nasıl çevriliyorsunuz? Dalâlete sürüklenmeye nasıl razı olabiliyorsunuz? Nereye çekip gittiğinizi bildiğiniz, anladığınız var mı? Allah birdir demek, gerek zâtı, gerek sıfatları, gerek isimleri hangi açıdan ele alınırsa alınsın hep birdir, hiçbir şekilde ortağı olmayan bir tek hakikattir. O'nun için ilâhlık O'na mahsustur. O, ilâhlığında da gerçek anlamda ve zâtî birlikle birdir.²⁰

2.2. Nübüvvet

Sûfîler, nübüvvet anlayışını daha çok velayet anlayışıyla irtibatlı olarak ele almışlardır. Bundan dolayı onların nübüvvet öğretilerinin en belirgin yönü, velayeti, nübüvvetin bir parçası görmeleri ve velayeti bir bakıma devam eden nübüvvet şeklinde telakki etmeleridir. Nübüvvet, Allaha gelen tebliğ, Hakk'tan inen haber, meleğin getirdiği ilahî bilgi manalarına gelmektedir.²¹

Sûfîlere göre Hz. Muhammedin bir hakikati bir de zahiri varlığı söz konusudur. Tasvufçuların nübüvvet konusundaki görüşlerinin temelini “Hakikatı Muhammediye” veya “Nur-u Muhammediye” dedikleri bu nazariye oluşturmaktadır. Bu nazariyeyi daha çok İbn Arâbî savunmuştur. Hakikatı Muhammediye (Nur-u Muhammedî) görüşüne göre Hz. Muhammed, hakikati itibariyle bütün peygamberlerden önce, maddi varlığı itibariyle de onlardan sonra yaratılmıştır. Onun hakikati bütün varlığın özünü oluşturur. O, diğer Peygamberlerde ve velilerde ayrı ayrı bulunan hususiyetleri kendinde toplamıştır.²² Bu anlayışa göre Peygamberlik Hz. Muhammed ile son

20 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3265.

21 Gazzâlî, *İhyâu Ulûmîd-Dîn*, IV, 358; bkz., Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 413; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 216.

22 Ebu'l-Alâ Afîfî, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1975, s. 75.

bulmuş, dolayısıyla kendisinden sonra ilahî hakikatler veliler vasıtasıyla insanlara ulaştırılacaktır. Yani Hz. Muhammed'in gerçek varisleri velilerdir.²³

Hakikatı Muhammediye (Nur-u Muhammedi) nazariyesini benimseyenlere göre Hz. Âdemden Hz. Muhammede kadar her Peygamber Hakikatı Muhammediyenin Nübüvvetinin bir görüntüsüdür. Görüntülerin peygamberliği ise geçicidir, zamanla kayıtlıdır. Her Peygamber Hakikatı Muhammediyenin bir sıfatının, bir isminin mahzarıdır. Hz. Muhammed bunlardan her birinde bir isim ve sıfatıyla tecelli etmiştir. Hz. Muhammed de ise bütün isim ve sıfatlar tecelli etmiş, böylece Ona nübüvvet mührü vurulmuş ve nübüvvet Onda son bulmuştur. Bu itibarla Hz. Muhammed dünyevî cismiyle diğer Peygamberlerden sonra ise de hakikatte onlardan öncedir.²⁴

Hakikatı Muhammediye nazariyesini savunanlar kendi görüşlerine şu hadisi delil getirirler: “*Âdem su ile çamur arasında iken ben peygamberdim.*”²⁵ Bir başka rivayette “*ruh ile cesed arasında iken*” buyurulmuştur.²⁶

Tasavvufçular bir başka tasnif şekline göre de nübüvveti iki kısma ayırmışlardır:

Birincisi, umumî nübüvettir. Bu nübüvvet kesintisizdir. Fakat bu nübüvette yeni hükümler ve kanunlar getirilmesi söz konusu olmaz. Buna nübüvvet-i veli, veraseti nebiye gibi isimler verilir. İbn Ârabî, son peygamber Hz. Muhammedin getirdiği ve şeriat çerçevesinde evliyanın keşf ve ilham yoluyla Allah'tan aldıkları irfan ve bilgilere umumî ve mutlak nübüvvet adını vermektedir.

23 Türer, *Tasavvuf Taribi*, s. 217.

24 Türer, *Tasavvuf Taribi*, s. 218.

25 İbn Hanbel, Ahmed, *el-Müsned*, IV, 127-128; Tirmizî, Menâkıb, 1.

26 Ateş, *İslam Tasavvufu*, s. 138.

İkincisi, hususi nübüvvettir. Bu Nübüvvet Hz. Muhammed ile son bulmuş ve kapısı kapanmıştır. Bu tür nübüvvetle yeni bir şeriatın hükümlerinin getirilmesi söz konusudur. İbn Ârabî buna Nübüvvet-i teşri, Nübüvvet-i teklif, Nübüvvet-i mukayede, Nübüvvet-i mükemmile, Nübüvvet-i zahiriye gibi isimler verir. Bu nübüvvet nebî ve resûle hastır. Evvelkine Nübüvvet-i Kameriye buna da Nübüvvet-i Şemsiyye de denilir. Çünkü nasıl ay, ışığı güneşten alıyorsa tıpkı onun gibi umumî nübüvvet de ışığı hususî nübüvvetden alır. Buna göre Hz. Muhammedin sahip olduğu marifet, ilim, fazilet ve kemâl onun varisleri olan velilerde gelişerek ve yayılarak devam eder. Hz. Muhammedin aralıksız ve kesintisiz olarak evliyada devam eden nübüvvetine umumî nübüvvet denir. Bu nübüvvet hiçbir zaman ana hatlarıyla kendisinin aslı olan hususî nübüvveteye aykırı olmaz.²⁷

Elmalılı, bir fitrat meselesi olan nübüvveti, bir taraftan ukul-ü iradatın başlangıcı, diğer taraftan da sonucu olarak görür ve bu manadaki nübüvveti iki kısma ayırır: Birincisi, nübüvvet-i uladır. Nübüvvet-i Âdem, Nübüvvet-i ûladır. Ukul-ü evvelîn bununla tekâmül etmiştir. İkincisi ise nübüvvet-i sanidir ki kitapların indirilmesi, dünya sevgisi, şehvetlerin çeşitliliği ve beşerin farklılaşması bu nübüvvet üzerine vaki olmuştur.²⁸

Elmalılı, Al-i İmrân Suresi 33. ayetin tefsirinde Nebilerin yaratılış hikmeti, nübüvvet makamları ve Nebilerin gönderiliş gayesi ile ilgili olarak da şöyle der: Burada içinde yaşadığımız asrı en çok uğraştıran pek önemli bir ilmi kanun ile peygamberlik meselesinin niteliği gösterilmiştir. Peygamberlik nedir? Peygamberlerin diğer insanlardan ne farkı vardır? Ne için Allah, herkese bizzat emrini tebliğ etmesin, kelâ-

27 Uludağ, *Tasavvûfî Terimler Sözlüğü*, s. 413; Süfilerin nübüvvet anlayışları, Hakikatı Muhammediye (Nur-u Muhammedi) gibi konularda delil olarak kullandıkları hadisler ve bunların değerlendirmesi için bkz., Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 107-121.

28 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 750.

mını ve emirlerini anlatmasın da ayrıca peygamber göndersin? Bunlara ne lüzum var mı diyeceksiniz? Bunu anlamak için varlıkta ve özellikle canlı varlıklar dünyasında, hele hele akıl sahibi olan canlılar dünyasında Allah'ın Rabb'lık sıfatının gereği olarak bir tekâmül (gelişme) ve ıstıfa (seleksiyon) kanunu vardır ki, bu kanun O'nun Rabb'lığının, ilim ve kudretinin, sonsuz rahmet ve inayetinin kanıtlarından birini teşkil eder. İşte peygamberlik meselesi, bu ilâhî geleneğin, bu hakikat yolunun ve bu ilmî kanunun çerçevesinde ele alınacak olursa, peygamberlerin nasıl olup da insanlar arasında fevkalade bir imtiyaza mazhar olabildikleri başka delil aramaya ihtiyaç bırakmadan, bilimsel bir kesinlikle ve akla en yatkın bir şekilde anlaşılır. Çünkü peygamberliğe mazhar olmayanların bunu dış gözlem veya iç gözlem yoluyla bizzat tecrübe ederek bilmeye, anlamaya çalışmaları abestir, boşunadır.²⁹

Elmalılı, Nübüvvet makamının yüceliğini anlamak için ilgili ayette geçen "İstıfa" kelimesinin anlamını iyi anlamak lazımdır diyerek şöyle devam eder: Istıfa, tasfiye ile mevcut safiyyi, saf olmayandan seçip ayırmak anlamından daha ziyade safiyyi yaratmak, ona vücut vermek anlamında kullanılmıştır. Bundan dolayı tefsir âlimleri bu ıstıfayı iki farklı anlamda tefsir etmişlerdir: Birisi, ıstıfa yarattıklarının en halisi, mahlûkatın en özü kıldı şeklinde olan tefsirdir. Diğer de yakışsız sıfat ve niteliklerden ayıklayıp güzel hasletler ve alışkanlıklar ile donattı demek olan tefsir şeklidir. Dolayısıyla peygamberliğe mazhar kılınan zatların böyle bir ıstıfa ile diğer akıl sahiplerinden daha seçkin ve daha özel bir ilâhî ıstıfa ile geldiklerini ve bu arada en mükemmel bir ıstıfa mertebesiyle Âdem, Nuh, İbrahim soyu ve İmran soyu zincirini izlediğini, İsa'nın İmran soyundan, Hatemül-Enbiya olan Hz. Muhammed'in de İbrahim soyundan bulunduğunu ve şu halde gerek peygamberliği inkâr vadisinde, gerek bunların yüce kadirlerinin inkârı konusunda gizli veya açıkça söylenen sözleri veya beslenen fikirleri Allah Teâlâ'nın ıstıfa ve bilir olduğunu anlatmıştır.

29 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1080.

İşte peygamberliğin niteliği bu en büyük ıstıfanın eseridir. Ve bunun en büyük misali de Hz. Muhammed'in peygamberliğidir.³⁰

Elmalılı, Nebilerin ruh ve ceset açısından da diğer insanlardan farklı olduğunu belirterek şöyle der: Peygamberler, gerek cismânî kuvvetlerde, gerek ruhani kuvvetlerde başkalarına benzemezler. Dış ve iç duyuları gibi idrak güçleri, görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma duyuları, hafıza ve zekâ gibi zihinsel güçleri, akli ve ruhî güçleri, yalnızca derece bakımından değil, nitelik bakımından diğerlerinden farklı bir mükemmelliğe ve ulaşılacak en üst düzeye sahiptir. Mesela, uzakları görmekle kalmazlar, arkadan ve perde gerisinden de görebilirler. Başkalarının işitemediği sesleri, duymadığı kokuları işitir, duyar ve anlarlar.³¹

Elmalılı, Nebilerin yapısının diğer insanlardan farklı ve üstün olduğu hususunu da Fahreddin Râzî'den naklederek şöyle der: Nefsî kudsi-i nebevîlerin şahsiyetlerinin hakikati, beşer cinsi içinde en mükemmel bir nevidir. Zekâda, fetanette, hürriyette, yücelikte, cismanî ve şehvanî güçlere hâkimiyet ve üstünlükte özel bir mükemmelliğe sahip olmak peygamberin kutsal kişiliğinin gereklerindedir. Cenabı Allah, yeryüzünde sakin olan canlılar arasından ve hatta melekler de dâhil bütün yaratılmışlar arasından Âdem'i seçip ıstıfa etti. Evet, Âdem'i o zaman ki mahlûkattan daha üstün ve temiz bir fitratla yarattı. Sonra, Cenab-ı Allah, ruhanî kuvvetlerin gelişmesini ve kemâle ermesini Âdem'in soyundan belli kısmına nasip etti, onları ürettirdi. Sonra Nuh'a, daha sonra İbrahim'e geldi. Sonra İbrahim'den iki kol ayrıldı: İsmail ve İshak. İsmail, Hz. Muhammed'in kudsi ruhunun zuhuruna ve seçilmesine başlangıç oldu. Nihayet Hz. Muhammed'in zuhuru ile gerek nübüvvet nuru, gerek mülk şerefi Hz. Muhammed aleyhissalatu vesselama intikal etti."³²

30 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1082.

31 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1083.

32 Fahreddin Razi, *Mefatihul-Gayb*, Beyrut 1990, VIII, 22.

Elmalılı Nübüvvetin aslının vahiy olduğunu, her vahiy alan peygambere ise kitap verilmediğini belirterek şöyle der: Nübüvvetin aslı bir Allah (c.c.) vergisi olan özel vahiydir. Sana olan vahiy o peygamberlerde cereyan eden ve onları peygamber tanıtan vahiylerin bütün çeşitlerini kapsar. Ve o peygamberler de hep öyle semadan kendilerine birer kitap indirilmemiştir ve kitap Nübüvvetin olmazsa olmazlarından da değildir.³³

Elmalılı, Yunus Suresi 64. ayetin tefsirinde risaletin velayetten yüksek olduğunu belirtir ve şöyle der: Evliya, kendilerindeki o evsaf-ı velayeti o iman-ı ittikayı değiştirmedikçe Allah Tealâ'nın bu dünya ve ahiret müjdesini değiştirmesine ihtimal yoktur. Mademki evliya böyle müjdelenmiştir ve onlara korku yoktur ve mahzun olmayacaklardır. Rütbe-i risalet daha yüksek olduğu cihetle ey Resul-i Hak sana hiç korku yoktur.³⁴

Elmalılı, Bakara suresi 2. ayetin tefsirinde ahirete imanın peygamberlere imanı gerektirdiğini peygambersiz bir ahiret inancının olamayacağını belirterek şöyle der: Gerçekten ahirete ait kuvvetli bilgi sahibi olacak olanlar da ancak bu genişçe imana sahip olanlardır. Mesela Hazreti Musa peygamberdi ama İsa değildi. Tevrat, Allah'ın kitabıdır, İncil değildir. Yahut Musa ve İsa (a.s.) peygamber idiler, ama -hâşâ- Hz. Muhammed (s.a.v.) değildir, olsa bile bizim değil, Araplar'ın peygamberidir. Tevrat ve İncil Allah'ın kitabıdır, fakat Kur'ân değildir gibi sözlerle Allah'ın peygamberlerini farklı gören, kimine inanıp kimine inanmayarak Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğini ve ona inen Kitap ve dini tanımayanların ahiret hakkında birtakım zanları, bazı kanaatleri bulunsa bile yakînleri (kuvvetli bilgileri) yoktur.³⁵

33 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1524.

34 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2733

35 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 168.

Elmalılı, peygamberlere iman etmeyenlerin, ahirete sağlam imanları olamayacağı gibi, geçmiş peygamberlere iman edenler bile son peygambere ve ona indirilen Kitap ve şeriata iman etmedikçe, ahiret hakkındaki iman ve kanaatleri yakın (kesinlik) derecesini bulamayacağını belirterek şöyle der: Şu halde peygamberlere iman etmeyenlerin, ahirete doğru ve sağlam imanları olamayacağı gibi, geçmiş peygamberlere iman edenler bile son peygambere ve ona indirilen Kitap ve şeriata iman etmedikçe, ahiret hakkındaki iman ve kanaatleri yakın (kesinlik) derecesini bulamaz. Mesela Yahudiler: “*Cennete ancak yahudi olanlar girecektir.*”³⁶ Ve “*Bize cehennem ateşi olsa olsa sayılı birkaç gün dokunacaktır*”³⁷ derler. Hıristiyanlar da aynı sözü kendileri hakkında söylerler. Kendilerinden başkasına dünya ve ahirette hayat ve saadet hakkı tanımazlar. Ve sonra cennetin nimetleri, dünya nimetleri cinsinden midir? Devamlı mıdır, değil midir? O, bir ruhun ebedî olması meselesi, midir, değil midir? diye ihtilaf ederler. Hâlbuki Allah’ı bir bilip, bütün peygamberleri tasdik ve ahir zaman peygamberinin peygamberliğine ve ona indirilen Kitap ve şeriata de iman ettikleri zaman şahsî ve kişisel olan o gibi bozuk kanaatleri ve gerçeğe uymayan inanışları Hz. Muhammed (s.a.v.)’e ait tebliğlere imanla ortadan kalkar da, ahiret hakkında gerçeğe uygun kuvvetli bilgi elde ederler.³⁸

Elmalılı, Saff suresi 9. ayetin tefsirinde Hakikat-ı muhammediye ile ilgili olarak şöyle der: Hz. İsa’nın Peygamber olarak gönderilmesinin gayesi, Hz. Muhammed’in Peygamberliğini müjdelemekten ibaret iken, Hz. Muhammed’in risaletinin hikmet ve gayesi bu hakk dinin sonuçta her dine galip gelmesidir. Buna tasavvuf dilinde mazhariyeti Muhammediye denildiği gibi, bu mazhariyetin hamd hakikatiyle bütünleşmesi mertebesi de, Hakikat-ı Muhammediye diye ifade edilir. Bu mana ile hakikat-ı muhammediyenin ortaya çıkışı, yaradılışın gaye-

36 Bakara, 2/111.

37 Bakara, 2/80.

38 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 170.

si demektir. “*Ya Muhammed! Eğer sen olmasaydın âlemi yaratmazdım*”³⁹ sözündeki mana da aynı hakikati ortaya koyan başka bir delildir.

Elmalılı, En’am suresi 19. ayetin tefsirinde Peygamberlerin emin ve güvenilir olduklarını, bu güçlerini de Allah’tan aldıklarını, Allah’a güvenenlerin her zaman güçlü olduğunu, nefsine ve şeytanına güvenenlerin ise rezil ve alçaldıklarını belirterek şöyle der: Son zamanlarda tertip ettirilmiş olan ve Tarih-i İslâm diye tercüme edilen ve bastırılan eserin müellifi İtalyan Kaytano demiş ki: Muhammed hiçbir zorluk karşısında yılmamış, hiç ümitsizliğe düşmemiş, kanaati asla sarsılmamıştır. Onda öyle bir kendine güvenme vardır ki, bunun sırrı anlayamamış ve kendisiyle beraber gömülüp gitmiştir. Belliki bu söz gerçeği hem itiraf etme, hem de bozmadır. Belli ki bir insanın bu derece kendisine güvenmesi düşünülemedeceğinden buna bir sır diye isim vermiştir. Bu sır, onun kendine güveninin sırrı değil, Hakk’a, Allah’a güveninin sırrıdır ki, o da nebilik ve resullüğü ve Allah’ın emir ve şahitliği ile peygamberliğine olan kesin bilgisi ve davasındaki doğruluk ve sadakatının delilidir. Resulullah, hiçbir zaman nefsine güvenmemiş, daima ve daima Allah’a ve Allah’ın tebliğlerine dayanmış ve güvenmiştir. “*Allah’tan başkasını mı dost edineceğim?*”⁴⁰ “*Ben İslâm olanların ilki olmakla emrolundum*”⁴¹ “*Allah, benimle sizin aranızda şabittir.*”⁴² “*Ben, benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah’a dayandım. Hiç bir canlı yoktur ki O, onun perçeminden tutmuş olmasın. Gerçekten Rabbin her şeyin koruyucusudur.*”⁴³ “*Ben, işimi Allah’a bırakıyorum. Şüphesiz Allah kulları görür*”⁴⁴ demiştir.⁴⁵

39 Aclûnî, *Keşfü’l-Hafâ ve Muzilü’l-İlbas an Müştehera mine’l-Ehadis ala el-Sine-ti’n-Nas*, Beyrut 1351, II, 214 (2123).

40 En’am, 6/14.

41 En’am, 6/14.

42 En’am, 6/19.

43 Hûd, 11/57.

44 Mümin, 40/44.

45 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, III, 1896.

Elmalılı'ya göre, Resulullah'ın, nefesine güvendiğine dair yapılan isnat iftiradan başka bir şey değildir, Zira şu duayı yapan bir hak peygamber nasıl nefesine güvenir. Rivayete göre Allah Resülü: *“Ey göklerin ve yerin Rabbi olan Rabbim sona söz veririm ki, beni, nefsimme havale etme, zira sen beni nefsimme havale eder, kendime bırakırsan, nefsim beni şerre yaklaştırır ve hayırdan uzaklaştırır”*⁴⁶ diye dua ederdi. Nefse güvenmek, kendini bilmemek, Allah'ı tanımamak, kendini ve kendi isteklerini hak başlangıç, ilâh edinmekten başka bir şey değildir. Kur'ân, baştanbaşa, bunun bir cahillik ve sapıklıktan ibaret olduğunu ispat ve daima Allah'a tevekkül ve dayanma emirleri ile doludur. Daima Allah'a kulluğa davet eden ve kendisinin Allah'ın kulu ve Resülü olduğuna şahit getirip duran Peygamber (s.a.v)'in peygamberliğini inkâr etmek için, ona böyle bir ilâhlık davası isnadı ne kadar açık bir iftira, sonra buna bir sır tasavvuruna kalkışılması ne garib bir sapıklıktır. Eğer nefse güvenmekten maksad, doğruluğuna güveni, peygamberliğine iman ve bilgisindeki kesin gücü ise, doğruluk ve kat'i iman da nefse dayanmak değil, hakka dayanmaktır. Doğru sanarak ve inanarak vuku bulanın tersini söyleyen kimseye doğru denemez. Doğru olan kimsenin de doğruluğuna emin olabilmek için nefesine, inancına değil, hakka bağlanmış olması ve hakkı temsil etmiş bulunması lazım gelir.⁴⁷

Elmalılı'ya göre, bir insan için güvensizlik, güvenememek ve güvenilememek büyük bir rezillik, şüphe ve tereddüt müthiş bir kalp hastalığı ve büyük bir felakettir. Fakat nefse güvenmek de bir meziyet ve fazilet değil, ondan daha kötü bir gurur ve aptallıktır. Bunu bir meziyet gibi kabul edenler, Allah'ı bilmeyen ve kendilerini hakkın kendisi sanan gururlu kişilerdir. Ne garip bilgisizliktir ki, ayağını bir yere dayamadan dikilemediğini pek âlâ bilen ve dayanmak için bir desteğe göz atıp duran bu kibirliler, nefse güvenmekten

46 Ahmed bin Hanbel, I, 412.

47 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, III, 1897.

bahsederler ve bunu bir fazilet gibi tavsiye ederler. Hâlbuki nefse güvenmek çürük bir tahtaya dayanmaktır ve hiçbir şeye itimat etmemektir ki, böyleleri, hiç kimse için güvenmeye değer olamazlar. Kendi dışından nefes alıp vermeye muhtaç olan bir fâni kişinin kendine güveni kadar gülünç ne olabilir.⁴⁸

Elmalılı'ya göre insan, güvenmeli ve güvenilir olmalıdır. Bu, hem ihtiyaç, hem bir vazifedir. Ve bunun içindir ki insan, ne olursa olsun, kulluktan çıkamaz. Fakat güvenip dayanılan şey ne kadar kuvvetli ve güvene layık olursa, itimadın kıymeti de onunla uyumlu olur. Nefis, bugün olmazsa yarın yıkılır. O, kendi kendine dayandığı zaman, birinde olmazsa, ikincisinde aldanır ve aldatır. Akıl da hiçbir ilkeye tutunmadan, hiçbir şey bilemez. Âlemde herhangi bir şeye dayanılsa, sonucu yine dayanıksızlıktır, çünkü fânî (ölümlü)dir. Ölmeyecek diri, ancak Allah Teâlâ'dır. Ve bundan dolayı itimadın fazileti, ancak Allah'a itimattadır. Ve ancak Allah'a itimat edenlerdir ki "*Kopmayan, sağlam bir kulpa yapılmıştır*."⁴⁹ Ve bunlar kendilerini Hakk'a teslim eden ve Hakk uğrunda hiçbir fedakârlıktan çekinmeyen sadıklar, samimi kimselerdir. Allah'ı bilmeyen ve Rabbini kendinde görmek isteyen güvensizler de bunu anlayamazlar, bir nefse güvenme sanırlar. Kendine güvenme ile nefsi feda etme arasındaki çelişki de açık olduğundan şaşarlar, Allah'a dayanma deseler Hakk'ı itiraf etmiş olacaklarından çekinirler; bilmiyoruz bu bir sır, bir bilmece derler, bir türlü iman edemezler.⁵⁰

Elmalılı, İtalyan tarihçinin, Muhammed'de bir sır vardı ki, bu sır bütün varlığıyla Hakk'a dayanmasının, Allah'a teslim olma ve uymasının sırrıdır. Elmalılı'ya göre işte bu sır, nâmûs-u ekber (büyük sır sahibi, Cebrail), nebîlik ve peygamberliktir. Onun bir Allah Resulü olduğunda şüphe yok. Fakat peygamber olmayanların da o Cebrâil'i

48 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1897.

49 Bakara, 2/256.

50 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1898.

görmelerine ve bu sırrın iç yüzünü anlayabilmelerine ihtimâl yoktur deseydi doğru söylemiş olacaktı. Fakat İslâm tarihinden, Muhammed Aleyhissilâm'ın hayatından hem bu hakikati anlamış, hem de Allah'ı ve peygamberliği tasdik etmiş olmamak için tahrif etmeden söyleyememiştir. Peygamberlikten daha önce haberdar olmuş bulunan kitap ehlinin Muhammed (s.a.v)'in peygamberliğini oğullarını bildikleri gibi bildiklerine; fakat kendilerine yazık etmiş, fitrat vergisi olan iman yeteneklerini kaybetmiş olduklarından dolayı Hakk'a iman edemediklerine bu da bir misal teşkil etmiştir.⁵¹

Elmalılıya göre, işte bu yüzden Allah'a iftiranın ne büyük bir zulüm olduğu ve Allah Teâlâ'nın her şeye şahit olmasına rağmen, yalan söyleyen yalancıların neticede yalanlarını inkâr durumuna düşecek, alçak, acıklı bir düşüklük ve sorumluluğa tutulmuş olacaklarını beyan ile korkutmaya devam edilip buyuruluyor: *"Allah'a iftira ederek yalan uydurandan veya ayetlerini yalanlıyandan daha zalim kim olabilir? Hiç şüphe yok ki zalimler kurtuluşa eremezler."*⁵²

Elmalılı, Nisa suresi 163. ayetin tefsirinde dünyanın her tarafına niçin peygamber gönderilmediğini ve bunun hikmetlerini şu şekilde anlatır: Zamanımızda bazı kimselere rastlanıyor ki, bunlar güya peygamberler hakkında bir şüphe uyandırmak için devamlı şu soruyu soruyorlar: Allah âlemlerin Rabbi değil mi? Acaba peygamberlerini niçin sayılı yerlerden ve sayılı kavimlerden seçmiş? Neden hep peygamberler arz-ı mukaddes (Filistin)den ve civarından çıkmış? Yeryüzünün diğer kıtalarındaki insanlar Allah'ın yaratıkları değil midirler? Çinden, Japondan, Avrupa'dan, Amerika'dan peygamber niçin gönderilmemiş diyorlar ve bununla felsefe adına dinlere bir itiraz ettikleri fikrinde bulunuyorlar.⁵³

51 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1899.

52 En'am, 6/21; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1899.

53 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1529.

Elmalılı'ya göre, böyle bir soru, esas itibariyle yaratılışta özel seçimi bilmemekten doğan ve hiçbir fikrî ve ilmî kıymeti olmayan boş bir sözden ibarettir. Böyle olduğunu göstermek için buna karşılık şunları sormak yeterlidir. Bütün dünyadaki insanlar Allah'ın yaratıkları değil midir? Niçin hepsini aynı seviyede yaratmamış, niçin hepsini peygamber yapmamış? Haydi, yapmamış, ya niçin akıl ve dehada, güç ve kuvvette eşit yapmamış, niçin tarihte belli olan büyük filozoflar birkaç kavme tahsis edilmiş az şahıslar olmuştur? Niçin her toplumda büyükler sınırlı ve sayılı kimselerden ibaret bulunuyor? Niçin her kıtada, her memlekette, her toplumda kâşifler, fatihler çok olmuyor? Niçin her zamanda dünyanın siyaset nizamını bir bölge, bir millet tutuyor? Niçin mesela bu günkü Avrupa her yerden çok ilimlerin, fenlerin, medeniyet ve siyaset yapanların merkezi oluyor? Niçin ve niçin? Şu halde örnekleri pek çok olan bu gibi özellikler diğerleri hakkında garip görülmüyor da, en büyük bir ilâhî tahsis olan peygamberlik ve resullük hakkında niçin garip karşılanıyor.⁵⁴

Elmalılı, Kur'an'ının, daha önce bu gibi hatıraları "*Gerçekten Allah, Âdem'i, Nuh'u, İbrahim ailesini ve İmran ailesini âlemler üzerine seçkin kıldı*"⁵⁵ ayetinde ilâhî iradeyi ve seçme kanununu göstererek hallettiğini belirtir. Bundan başka burada "*Sana haber vermediğimiz nice resuller*"⁵⁶ fıkrasıyla peygamberlerin malum olan kimselere mahsus olmadığını anlatarak, peygamberlerin arz-ı mukaddes (Filistin) ve civarına tahsis edilmiş az kişilerden ibaret olması hakkındaki varsayımın da katıksız yalan olduğunu anlatmış ve bununla meseleyi kökünden yok etmiştir. Bütün peygamberlerin adedi yüz yirmi dört bin olduğu hakkında bazı rivayetler varsa da, doğrusu peygamber ve

54 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1530.

55 Âl-i İmrân, 3/33.

56 Nisa, 4/164.

resullerin sayısı bilinmemektedir. Zira buyurulmuştur. Şüphe yok ki İslâm dininde bütün peygamberlere inanmak imanın esaslarından bulunduğu cihetle, bütün peygamberler bildirilmiş olsaydı müslümanların bunlara geniş bir şekilde inanmakla yükümlü olmaları gerekecek, bu da dinde büyük bir zorluk olacaktı. Şu halde ilâhî seçimin en yüksek mertebelerinde bulunan büyük peygamberlerin açıklanmasıyla yetinilmesinde icmâlî (kısaca) imanın yetmesi gibi büyük ve özel bir lütuf vardır.⁵⁷

2.3. Velayet

Veli kelimesini iki manası vardır. Birincisi, veli, “feil” vezninde ismi mef’uldür. Bu manaya göre veli, Hakk Teâla’nın onun işlerini görmeyi uhdesine aldığı kimsedir. Allah, velisini bir lahza bile nefsi ile baş başa bırakmaz, velisinin işlerini görmeyi ve gözetmeyi bizzat üzerine alır. Allah Teâla “*Salih kulların işlerini O deruhte etmiştir*”⁵⁸ buyurmuştur. İkincisi, veli “feil” vezninde ismi failin mübalağalı sığasıdır. Buna göre veli, Allah’a ibadet ve itaat işini uhdesine alan kişidir. Velinin ibadeti araya bir fasıla girmeksizin devam eder.⁵⁹

İslamî disiplinlerde farklı şekillerde tanımlanan velayet anlayışı tasavvufta nübüvvetle irtibatlı olarak ele alınmıştır. Budan dolayı bazı sûflerin velayet öğretilerinin en belirgin özelliği İslamî akideye ters düşse de velayeti nübüvvetin bir parçası olarak görmeleri ve onu bir bakıma devam eden nübüvvet şeklinde telakki etmeleridir. Velilik, ermişlik, Hakkın kulunu, kulun da mevlasını dost edinmesidir. Bir başka deyişle velayet Allah ile kulu arasında karşılıklı sevgi ve dostluktur.⁶⁰

57 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, III, 1531.

58 Araf, 7/196.

59 Kuşeyri, *Risâle*, s. 348.

60 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, Marifet Yay, İstanbul 1979s. 564; bkz, Kuşeyri, *Risâle*, s.348; Türer, *Tasavvuf Taribi*, s. 219; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 90;

Bu mana Kur'ân'da şu şekilde ifade edilmiştir: “Allah mü'minlerin velisi, dostudur.”⁶¹

Elmalılı, Yunus suresi 62. ayetin tefsirinde velayetin manası, evliya unvanı, bu unvanı hak edenler ve evliyanın ulaştığı mükâfatla ile va'dedilen mükâfatın kendilerine verileceği ile ilgili bilgiler vermektedir. Elmalılı, velayetin manası ile ilgili olarak şöyle der: Evliyaullah onlar ki, iman etmişlerdir ve imanlarının gereği sakınır dururlar, tam bir iman ile ilâhî emirleri ve hükümleri yerine getirirler. Kendilerinden Allah rızasına aykırı bir hâl, bir durum ortaya çıkmaması için dikkat ederler, her türlü haramdan ve şüpheli şeylerden sakınırlar. İşte evliyaullahın hakiki tarifi budur.⁶²

Elmalılı, evliya ünvanının geldiği mana ve bu ünvanı hak edenlerle ilgili olarak bazı Hadis-i şerifler nakleder ve şöyle der: Evliyaullah ünvanı, Allah'a dost olanlar, Allah için dost olanlar, Allah için birbirlerine destek olanlar gibi manalara gelebilir. Velayet, muhabbet, dostluk, yardım ve vekâleten onun işine bakmak gibi anlamlar ifade eder. Bu ünvana kimlerin layık oldukları hakkında tefsir âlimlerinin naklettikleri bazı rivayetler vardır. Senedleri Taberî'de yer almış olduğu üzere Saîd b. Cübeyr'den rivayet olunmuştur ki, Resulullah'a, evliyaullahın

Cengiz Gündoğdu, *Tasavvufta Velâyet Kavramı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum-1992; Eyüp Çor, *Tasavvufta Makamlar ve Velâyet*, (Yüksek lisans tezi) Erciyes Üniversitesi, 1995; Dilaver Selvi, *Kur'ân-ı Kerimde Velâyet ve Keramet*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul-1988; Ebu'l-Ala Afifi, *Tasavvuf, İslamda Manevi Hayat*, Çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yayınları, İstanbul, 1999, s. 249-265. Velâyetin tarifi, evliya mesleği, evliyaya ait bazı özellikler ile sahabe-evliya kıyaslaması gibi konular hakkında bkz., Veli Sırım, *İslamda Tarikat ve Tasavvuf*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1998, s.55-99; Tasavvufta Velayet, Hatmu'l-Evliya, Ricalu'l-Ğayb, bunlarla ilgili hadisler ve hadislerin değerlendirmesi için bkz., Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 129-159.

61 Âl-i İmrân, 3/68.

62 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IV, 2731.

kimler olduğu sorulmuş, o da şöyle buyurmuştur: “Onlar öyle kimselerdir ki, görüldükleri zaman Allah hatırlanır ve yâd olunur.”⁶³ Başka bir rivayette ise şöyle buyurmuştur: “Görünüvermelerinden dolayı Allah hatırlanır.”⁶⁴ Yakınlarında bulunmak, halleri, duruş ve davranışları derhal Allah’ı hatırlatır. Abdullah b. Abbas semt ve hey’etleri yerine ihbat ve sekinet, yani, duruşları ve yürüyüşleri şeklinde tefsir etmiştir. “Bunların dünya malına kazanç yollarına sevgi ve düşkünlükleri yoktur. Ancak Allah için birbirlerini sever ve birbirlerine sevgi ve dostluk gösterirler.”⁶⁵ “Allah uğrunda birbirini seven kimseler”⁶⁶ oldukları da rivayet olunmuştur.⁶⁷

Elmalılı, bu konu ile ilgili Hz. Ömer’den rivayet edilen hadisi şerifi naklederek şöyle der: Nitekim Hz. Ömer b. Hattap (r.a.)’tan rivayet olunmuştur ki, Resulullah (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Allah’ın kullarından bir takım insanlar vardır ki, enbiya değiller, şehidler de değiller, amma kıyamet gününde Allah katındaki makamlarından dolayı onlara nebiler ve şehidler imrenerek bakacaklardır”. “Bunlar kimlerdir, ne gibi hayırlı ameller yapmışlardır bize bildir de biz de onlara sevgi ve yakınlık gösterelim, ya Resulallah!” dediler. Resulullah: “Bunlar bir kavimdir ki, aralarında ne akrabalık, ne de ticaret ve iş ilişkisi olmaksızın, Allah rubu ile Allah’da sevişirler. Vallahi yüzleri bir nur ve kendileri de nurdan birer minber üzerindedirler. İnsanlar korktukları zaman bunlar korkmazlar, insanlar mahzun oldukları zaman bunlar hüzünlenmezler”⁶⁸ buyurdu ve hemen bu ayeti okudu. Ebu Hüreyre’den ve Ebu Malik Eş’ari’den de aynı meâlde rivayetler bulunmaktadır. Bu rivayetlerin her biri bir başka özellikte tarif demek olduğundan, hepsinin toplam

63 İbn Mâce, Zühd, 4.

64 Celeleddin Suyûtî, *ed-Dürrül-Mensûr fi’l-Tefsiri’l-Me’sûr*, Beyrut 1993, IV, 370.

65 Ebû Davud, Sünnet, 2.

66 Müslim, Birr, 38; Tirmizî, Zühd, 53; Darimî, Rikak, 44; Muvatta, Şiir, 13; Ahmed bin Hanbel, II, 237, 328, 338, 370, 533, 535; III, 87; IV, 128, 386.

67 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IV, 2730.

68 Hâkim, *el-Müstedrek*, IV, 170.

olarak anlamını içine alan geniş bir tarif ortaya konmuştur: Allah'a ibadet ve itaatle sevgi gösterisinde bulunur, Allah da kendilerine keramet ihsan ederek dostluğunu gösterir.⁶⁹

Elmalılı, evliyanın özellikleri ile ilgili olarak da şöyle der: Onlar öyle kimselerdir ki, bu ayette daha açık bir surette şöyle beyan ve tefsir buyuruluyor. Dünya ve ahiret hayatında müjde onlarındır. Bu da onların özellikleridir. Bu durum, Allah'ın kendilerine karşılık olarak teveccühü ve ikramıdır. İşte "evliyaullah'ın kerâmeti haktır." meselesinin temeli de budur. Allah'tan başka dost ve veli tanımadıkları, Allah'a aykırı düşmekten korkup sakındıkları ve ondan başka hiçbir şeyden çekinmedikleri, Allah da kendilerine dost olduğu için artık onlara ne korku vardır, ne de hüzn. İyi bil ki, hakikaten, Allah'ın velileri, o Allah dostları üzerlerine korku yoktur, üstelik onlar mahzun da olmazlar. Allah korkusu her korkuyu silmiş olduğu için başka korku kalmamıştır, artık onlara müjdeler vardır. İlerisi daha güzel olduğu için de geçmişle ilgili hüzn yoktur.⁷⁰

Elmalılı, evliyanın ulaştığı bu mükâfat ile hem dünyada hem de ahirette müjdelendiğini belirterek şöyle der: Dünyada da müjdelenmişler, ahirette de müjdelenmişlerdir. Bu cümleden olarak dünyada "Muhakkak ki, "Rabbimiz Allah'dır" deyip de sonra doğrulukta ve dürüstlükte devam edenler üzerine melekler şöyle diyerek inerler: "Korkmayın, mahzun da olmayın, vaad olunduğunuz cennetle sevinin."⁷¹ Ayrıca yine ahirette "Size selâm olsun, hoş geldiniz cennete, ebedi kalmak üzere buyurun girin içine"⁷² müjdesine mazhar olacaklar. Allah'ın kelimelerinde tebdil yoktur. Yani Allah'ın bu vaatlerinde, bu müjdeli sözlerinde hiçbir değişme olmayacaktır. Allah'ın sözünü değiştirecek, O'nun veril-

69 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2730.

70 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2731.

71 Fussilet, 41/30.

72 Zümer, 39/73.

miş hükmünü kararını uygulamadan kaldıracak hiç bir kuvvet yoktur, olması ihtimali de mevcut değildir. Mesela: Allah'ın, korkma, mahzun olma dediğini korkutacak, mahzun edecek hiç bir güç ve geçerli engel yoktur. Allah da asla verdiği sözden dönmez, verdiği sözü yerine getirir. Bundan dolayı “*Allah, hiçbir kavmi, o kavim kendi kendini değiştirip bozmadıkça değişikliğe uğratmaz*”⁷³ ayeti uyarınca, evliyaulah dahi kendilerindeki o velayet hasletini, o iman ve ittikayı değiştirip bozmadıkça Allah Teâlâ'nın, bu dünya ve ahiret için verdiği sözü, verdiği müjdeyi değiştirmesi ihtimali yoktur. Bunlar ebedi müjdelerdir.⁷⁴

Elmalılı, evliyanın bir takım ilhamlara mazhar olabileceğini belirterek bu ilhamların keyfiyeti hakkında şöyle der: Şunu bilmeli ki evliyanın kalplerine ilham vahyinden inenler ancak ervahı melaikeden uzanan bazı dakikalardır, yoksa nefsi melaike değildir. Çünkü melek peygamberden gayrısına asla vahiy ile inmez ve ilahî bir emri emretmez. Veli, meleği ancak ilka halinin gayrısında müşahede edebilir, kelamını işitirse göremez, görürse söyleyemez. Demek ki arifler kendilerini geçmiş olan nübüvvet payelerine eremezler, onlar için vasıtaların yükseklığı ile müjde vardır mamafih nübüvvet yine yoktur. Evliyanın bazen “kalbim Rabbinden bana şöyle anlattı” demesi hususi suretle söylenmiştir. Onun için İmam Şa'rani (k.s) enbiyadan gayrısının ilhamı, umum için ilim sebebi değildir, diye akaid ve usulde âlimler arasında bilinen esası tenbih eylemiştir.⁷⁵

2.4. Marifetullah

Marifet, sûfilerin ruhani halleri yaşayarak, manevî ve ilahî hakikatleri tadararak elde ettikleri bilgi ve irfandır. Bu yoldan Hakk'a dair elde edilen bilgiye marifetullah, buna sahip olan kişiye de arif-i billah

73 Ra'd, 13/11.

74 YAZAR, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2732.

75 YAZAR, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4259.

denir. Kuşeyri'ye göre marifet, salikin önce Hakkı, O'nun isim sıfat ve fiillerini tanıması sonra ibadet ederek ve çile çekerek nefisini arındırıp Allah'a yakınlaşmasıdır. İşte o zaman Hakk kendisini o kişiye tarif eder. Dolayısıyla marifet, Cenab-ı Hakk'ın kendisini tanıma noktasında kuluna verdiği bilgidir.⁷⁶

Sûfilere göre yüce Allah (c.c.) hakkında tam anlamıyla marifet sahibi olmak imkânsızdır. Bir insan, O'nu tanımak için olanca gücünü harcadıktan sonra O'nu tanımasının imkânsız olduğunu anladı mı hakiki ve en mükemmel marifete ermiş olur. Hz. Ebubekir Marifet, kulun Allah hakkında marifet sahibi olduğunu anlamaktan aciz olmasıdır demiştir.⁷⁷

Allah Teâla isim ve sıfatlarından mahlûkatın kavrayabileceklerini onlara açmış ve öğretmiştir. Bundan dolayı Hakk'ı gerçek manada tanımaya yaratıkların gücü yetmez. Çünkü Cenab-ı Hakk'ı idrak ve ihata etmek mümkün değildir. Nitekim Allah Teâla Kur'ân'da şöyle buyurmuştur: "O'nun diledikleri hariç, insanlar O'nun ilminden hiçbir şey ihata edemezler."⁷⁸

Sûfiler, marifeti iki kısma ayırmışlar. Birincisi, Hakkı tanımak, ikincisi ise hakikati bilmektir. Hakk'ı tanımak, O'nun hakikatini bilmek, O'nun vahdaniyetini, kendisinin ortaya koyduğu isim ve sıfatları tanımakla olur. Hakikati bilmek, Allah'ın samedâniyet ve rububîyyet

76 Kuşeyri, *Risâle*, s. 398.

77 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 346; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 316; Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 301; İbn Arabî, *Marifet ve Hikmet*, çev. Mahmut Kanık, İz Yay, İstanbul, 1995; Reynold Nicholson, *İslam Sûfîleri*, Çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, Ruhi Fıçlalı, Kültür bakanlığı Yay, Ankara, 1978, s.58-86; Modern zamanlarda marifet konusunun algılanması hakkında bkz., Şah Kâzımî Rıza, *Marifetin İcapleri ve Modernizmin Tuzakları*, adlı makalesi, *İslam ve Modernizim -Fazlûr-Rahman Tecrübesi- Sempozyumu*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 215.

78 Bakara, 2/ 255.

sıfatlarını gereği gibi kavramanın ve gerçek marifete ermenin imkânsızlığını anlamaktır. Çünkü Allah Teâla "*İnsanların ilmi, O'nu (Allah'ı) ihata edemez, kapsayamaz*"⁷⁹ buyurmuştur.⁸⁰

Elmalılı, A'raf suresi 172. ayetin tefsirinde, marifet (Allah'ı bilme)'in hem insanın içgüdüsünde olan bir duygu, hem de kavli olarak Allah'ın insandan aldığı bir ahit, yani sözleşme olduğunu, dolayısıyla her insanın başlangıçta böyle bir söz verdiğini, daha sonra insanların nimetlere karşı nankörlük yaptığını belirterek şöyle der: Allah Teâlâ bütün insanları fitratlarının başlangıcında Tevhid inancına ve İslâm'a kabiliyetli olarak yaratmış, objektif ve subjektif delillerle Allah'ın Rabb'liğini algılayabilecek şekilde ve İslâm'a yatkın olarak halk etmiş olduğunu böyle bir temsili istiare (sembolik bir ifade) yoluyla tasvir etmiştir. Şöyle ki: Allah Teâlâ'nın beşer varlığına akıl ve basireti yaratılıştan ihsan etmesi ve bunlar için iç dünyada ve dış dünyada bir takım deliller meydana koyması ve böylece onları mükemmel bir şekilde donatıp kendi Rabb'liğini bilmeye, tanımaya yönelmesi, diğer taraftan insanların da doğuştan gelen bu donanımlarla Allah'ı tanımaya yönelmiş olmaları, Allah Teâlâ'nın onları emir ve hitap yoluyla itirafa sevk etmesi, onların da tereddüt etmeden bunu kabul ve icabete koşmaları şeklinde benzetme ve istiare olarak tasvir buyurulmuştur. Bunda da bilinen şekliyle ve gerçek hayatta olduğu gibi karşılıklı konuşma ve sözleşme şeklinde bir mukavele düşünmek gerekli değildir.⁸¹

Elmalılı'ya göre, burada sanki öyle denilmiş ve karşılığında öyle cevap alınmış gibi hukukî geçerliliği olan kuvvetli bir fitrî misak vardır. Yani, bu sözleşme dille söylenmiş, sözlü ve ikrara dayanan kelâmî

79 Taha, 20/10.

80 Ebu'n-Nasr Serrâc, *el-Luma'*, Çev. Hasan Kamil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul, 1996, s. 33.

81 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2324.

mahiyette bir misak değildir, bir marifet kuvvetinin, bir tanıma olgusunun doğal durumu açısından bir fiili misak demektir. Kur'ân'da ve diğer semavi kitaplarda bunun gibi temsili anlatımların bulunduğu herkeşçe bilinen bir şeydir. Bu türlü anlatımlar herkes tarafından kolay anlaşılmayı sağlar. Kelâmcılar da hep bu görüşü savunmuşlardır. Fakat dikkat edilirse burada başka önemli bir nokta vardır. Asıl mesele insanların yalnızca iç dünya ve dış dünyadaki delillerden hareketle Allah inancına kavuşmaları değil, insanın yaratılış olayının bilfiil bu delillerden biri olması, her insanın, bizzat kendi varlığıyla ve cinsinin varlığıyla Rabbin varlığına ve birliğine şahitlik etmekte oluşu, kendi varlığının Rabbin varlığına delil oluşudur.⁸²

Elmalılı'ya göre, insan, bu şahitliği henüz kendisi aklı ve dili ile yapmamış olsa bile, bizzat yaratılışıyla bunu kabul etmiş oluşudur. Başka bir deyişle insanlar için Allah'ı tanıma, Rabbin birliğine inanma, hakka boyun eğme meselesi, yani iman ve İslâm meselesi, yalnızca bilimsel delillerle elde edilecek sırf nazari bir bilgi meselesi olmayıp, kendi fitratında yaratılıştan var olan ve şuhud-i nefsi (iç gözlem) denilen kendi içini duyma ve genel olarak kendisinin kendisi olduğunu tanıma şuuru ile birlikte kendi varlığında, daha doğrusu varlığının özünde gerçekleşmiş olan kesin bir tanımadır. Şu kadar ki, kendi varlığının farkında olma gibi açık seçik değildir, kendini tanımanın altında yatan bir gizli şuurdur ki, açık bilinç ile duyulup farkına varılması dikkatini kendi içinde keskinleştirmeye veya içten ve dıştan gelen bir uyarıcıya muhtaç olan bir farkına varmadır. Zira insanın böyle sezgi yoluyla duymuş olup da bilinç yoluyla farkına varamadığı bir takım derin olguları vardır ki, bir veya mükerrer uyarıcılar sayesinde onun farkına varır. İşte Allah inancının temeli olan içimizdeki ilâhî sezgi de mutlak anlamıyla "benlik ötesi" bilinci gibi, böyle şuhudî bir tanımadır. Bu durum nefis fitratı içinde merkezîleşmiş bir içgüdüdür.⁸³

82 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2324.

83 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2325.

Elmalılı'ya göre, daha sonra bu şahitliği eda ve ifa etmeyen, yani inkâr edip yerine getirmeyen, hatırlatma ve uyarılara rağmen inkâr ve küfürde ısrar edenler, ya kendi vicdanına karşı direnmiş ya da fitratı bozulmuş, kendilerinde yaratılıştan ihsan edilen bu tabiat kalmamış olan, yani kavlen veya fiilen bu ahdi bozmuş ve kendilerine yazık etmiş olan zavallılardır. Nitekim Fransız filozofu Auguste Comte, insan üç hâl geçirir der: Birinci devirde ilâhî, ikinci devirde tabiatüstü, üçüncü devirde de tabii olur. Comte, bunu dediği zaman önce bu fitratı hissedip itiraf ediyor, sonra da kendinde o fitratın bozulmuş ve bozukluğun kesinleşmiş olduğunu ilan eylemiştir ki, bu durum onun bütün insanlığı görmesinde değil, yalnızca kendi nefsindeki değişmeyi ve fitrat bozukluğunu görerek, bütün insanları da haksız yere kendine kıyas etmesindedir. Hâlbuki terakki ve tekâmül, fitratın bozulmasında değil, gelişmesinde ve inkişaf etmesindedir. Zaten fitratın bozulması “*Sonra onların yerini yozlaşmış bir nesil aldı*”⁸⁴ ayetinde de görüldüğü gibi, bir gerilemedir.⁸⁵

Elmalılı “Marifetullah” denilen Allah’ı tanıma duygusunun, fitrî bir bilgi ve insanın buna şahitlik etme görevini yüklenmiş fitrî bir şahit olması açısından ele alınınca, bu misakın sırf tekvini (yaratılışla ilgili) olmayıp, aynı zamanda emrî ve kelâmî, yani söze bağlı bir özelliği de bulunduğunu insanın başlangıçta marifeti bilme noktasında Allah’a söz verdiğini, o vaktin hatırlanmasına işaret ederek şöyle der: Ey Resulüm! Onlara o vakti de hatırlat ki, hani Rabbin, Âdemoğulları’ndan, (şimdikilerden tutunuz da nesilden nesile ta Hz. Âdem’e varıncaya kadar Âdemoğullarının zürriyet sahibi olanlarından zincirleme olarak her birinin) bellerinden zürriyetlerini aldı, yani kudret eliyle seçip ayırdı, vücuda getirdi ve onları kendi kendilerine karşı şahit tuttu, kendi varlıklarından bile habersiz olan o şuursuz hücrelere “Ben” ve “Ben ötesi” şuurunun, bilfiil mebdeini verdi. Her birine şu-

84 A’raf, 7/169.

85 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IV, 2325.

hud ve şehadet fitratını, kendi varlığında Hakk'ın etkisini duymak ve duyurmak, itiraf etmek, tanıklık eylemek yaratılışını, insanlık ruhunu verip, hepsini varlığına ve birliğine şahit kıldı da kılarken Rabbiniz değil miyim dedi. Üzerinizde dilediğim gibi tasarruf eden ve etmek hakkı bulunan yegâne malikiniz, mürebbiniz, yetiştirip geliştireniniz, yaratıcınız ve hâkiminiz olduğuma şahitsiniz, şahitlik edeceksiniz değil mi? diyerek, hitab-ı nefsi ile hitap eden ve emanetini yükleyen Rabb'liğini ikrar ettirdi. Hepsi de “evet dediler,” evet pekâlâ Rabb'imizsin, biz buna şahidiz dediler. Terbiye ve emaneti kabul edip şahitliği taahhüt eylediler.⁸⁶

Elmalılı'ya göre, işte böyle kendileri hiçbir şey değil iken bir zürriyet halinde sulb (bel)den alınıp, ana rahminde döllenme ve büyümeye atılan ve mutlak “Ben” ve “ben ötesi” ilişkisi içinde zaruri bir şahitlik ve görüntü, bir etki-tepki ilişkisinin sonucu olan bir şuur fitratına girip, mükemmel bir akıl ve idrak, bir anlama ve anlatma, bir irade ve hür seçim hayatının gelişmesine doğru giden, bütün oluşum süreci içindeki faaliyetlerinde yalnızca O'nun emrine, kanununa boyun eğiyor ve ancak O'ndan yardım ve destek alıyorlar. Ve gerektiğinde bunun böyle olduğunu söylemeyi, şahitlik edip dile getirmeyi de bir boyun borcu biliyorlardı. Dolayısıyla Âdem'in ilk evladından itibaren herkes Rabb'inin verdiği ve emrettiği insan fitratını, O'nun verdiği vücut-u şuhudîyi alıp kabul etmekle Rabb'i ile kendisi arasında böyle bir icap ve kabulün sonucu olan bir fitri akit (doğal bir sözleşme) altına girmiş ve kendi varlığında Rabb'ine şahitliği ve O'na kulluğu taahhüt etmiştir.⁸⁷

Elmalılı'ya göre, mukavele ve fitrî misak, insanlığın dindarlığının başlangıç noktasıdır. Bu nokta dindarlığın olduğu kadar, hukukun, ahlâkın, sosyal hayatın ve medeniyetin de başlangıç noktasıdır, çe-

86 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2326.

87 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2326.

kirdeğidir. Birçok tefsir âlimi, demişlerdir ki, burada bu şahit tutma ve misak alma olayı, temsili bir manadadır. Zira mesele yalnızca ilk yaratılış anını ilgilendirmiyor, aynı zamanda hayatta olduğu müddetçe bunu insanın kendi içinde hissetmesi olgusunu da ilgilendiriyor. Mesele bilinç ve iç gözlem ile de yakından ilgilidir. Yalnızca yaratılışa ait tekvini bir olay olsa idi, daha sonra bu şehadeti eda etmeyen hiç kimse bulunmamak gerekirdi. Ve nefse ait şahitliğin söz konusu olduğu her hangi bir bilinç olayı ise her hal ü kârda lafzî kelâm ile değilse de, nefsî kelâm ile ilgili olmaktan uzak kalmazdı. Çünkü ruh, bir ilâhî emir olduğundan bütün ruhsal olayları ve bilinçle algılanabilen şeyleri, farkına varılabilen olaylardan saymak gerekir.⁸⁸

Elmalı, bu noktadan hareketle her şuurda ruhsal bir tebliğ olduğunu, kelâmın kelâmın özünün de bu olduğunu belirtir. Bu yüzden şuur ile ilgili olmayan oluş ve sezgilerde bu tebliğ yoktur. Bundan dolayı bir ruhu, bir şuur gücünü yaratması, aynı zamanda ona kendisini duyurması, yani ifadeye zorlamasını da gerektirir. Şu halde söz konusu misak tekvinî olmakla beraber, ruhsal ve sözel özelliği de haiz olduğundan, buna mukavele demek de doğru olur. Ancak bu hitap lafzî kelâm ile değil, meleklere olduğu gibi, nefsî kelâm ile yapılmış bir tebliğ şeklinde algılanmalıdır. Alış bir tekvin, şahit getirme ise ruh üflemeyle ilgili bir tekvin ve tebliğ “Rabbimiz değil miyim?” hitabı benlik ötesinden bir takrir, buna karşı “Evet Rabbimizsin” cevabı da bu tekvin, şahit getirme ve takrire mutlak bir boyun eğme, ruhsal bir kabullenme ve gereğini yerine getirmeyi taahhüt etmedir.⁸⁹

Elmalıya göre, her insanın, insanlığının özünü oluşturan “ben” ve “ben değil” bilincinin içinde işte bu taahhüt yatmaktadır. “*Ben sizin Rabbimiz değil miyim*”⁹⁰ hitabının başında “dedik ki” veya “diyerek”

88 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2327.

89 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2328.

90 Araf, 7/172.

şeklinde bir müteallâkın bulunmayıp bunun mukadder (gizli) bırakılması da bunun bir lafzî kelâm değil, nefsî kelâm olduğuna işaret eder. Sonra bilinmektedir ki, şer'î ve hukukî anlamda bir sözleşme akdinin hakikati bir icap ile bir kabulün arasındaki bağlantıdır. Bu icap ve kabulün, her zaman lafzî kelâm ile olması da şart değildir. Asıl akit, iki kişinin bir maksatta birleşmesi, fikir birliği etmesidir. Taraflardan rızaya, yani itirazın terkine delalet eden her hangi bir hareket de icap ve kabul olabilir. Şu halde bu misak, sırf akıl ve istidlal gücünün tekvinî anlamda dahi olsa şeriat ve hukuk açısından geçerli olan hakiki bir akit ve misak demektir. Ancak bu bakımdan söz konusu mukaveleye, mukavele diyebilmek yine de temsîlî ve mecazî bir anlam taşır. Fakat açıkladığımız mana ile bu tekvinin ruhî olması ve bir nefsî kelâm özelliğini de taşıması bakımından buna mukavele adı verilmesi dahi hakikat olur. Nitekim ilk devir tefsir âlimleri de bunu bir temsil değil, bir hakikat olarak rivayet ve izah etmişlerdir. İşte Rabbinin hitabını kendi nefsinde duyup kendi varlığına karşı yaratıcısını itiraf etmiş O'nun birliğine ve Rabb'lığına şahitlik etme görevini üstlenmiş bir kişi olarak insan şahsiyeti kazanmıştır. Ben sizin Rabbiniz değil miyim hitabına evet Rabbimizsin demiştir. Her insan yaratılıştan gelen bir bilinçle böyle bir taahhüdün altındadır. Kendini tanıma nimetinin gereği, kişinin haddini bilmesi ve kendisini yaratana şahitlik ederek O'nun hükmüne boyun eğmesidir.⁹¹

Elmalılı akıl sahiplerinin marifetullah karşısındaki vazifesi ve takip etmesi gereken yolu da belirtir ve şöyle der: Akıl sahipleri, seyri ma'rifetullahda hem akıllarının kıymetinden ve akıl âleminin hususiyetinden ayrılmamalı, hem de akla haddinden fazla kıymet verip de akıl âleminin üzerinde bir güç ve hâkimiyet yok zannetmemelidir. Kendisinden gaffetle yalnız aklına boğulup kalan akıllar batından haberdar olmaz, geçici olarak dış âlemin tecellilerine saplanır, Rabb'ını da sırf dış âlemde görmek ister ve bütün ümidini hariçten bekler, zan-

91 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2331.

neder ki Semadaki Güneş Rabb'ından daha zahirdir. Ve o kendisinden daha yüksektir. Çünkü kendini duymayan Rabbını da duymaz. Bununla beraber kendini duyan ve fakat sadece kendine sözü geçen, akıllı olduğundan gaffletle yalnız kendine meftun, kendine mağrur ve kendi âleminde boğulup kalan akıllar da devamlı teceliyatı batınaya saplanır kalırlar. Semadaki güneşi kendinde farz eder Rabb'ını da hep kendinde veya kendi cinsinden bir akıl, bir rûh olarak görmek ister ve bu suretle kendini eşi ve benzeri olmayan bir ilâh veya ilâh cinsinden kabul eder. Çünkü kendi haddini bilmez, haddini bilmeyen de Rabb'ını bilmez. Hakk'ın akla hâkim olduğunu bilmez de aklın Hakk'a hâkim olduğunu zanneder. Bilmez ki istivâ-i hâkimiyet ne şems-ü kamer âlemlerinin ne de ukul-ü ervah âlemlerindir. Her ikisinin fevkünde Hakk Tealâ'nındır. Allah Tealâ'nın akıllar fevkünde öyle bir kudret ve kuvveti, öyle bir yücelik ve azameti vardır ki geceyi gündüze geçirdiği gibi, akılları çâk çâk eder. Öyle bir rahmet ve bereketi vardır ki çâk çâk olmuş sineleri gündüzü geceye geçirdiği gibi şems-ü kamerin üstüne geçirir.⁹²

Elmalılı, Bakara suresi 55. ayetin tefsirinde İsrail oğullarının “*Allah'ı görmeden sana inanmayız*”⁹³ diye Hz. Musa'ya isyan etmelerinin marifetullah noktasında büyük bir küfür ve nankörlük olduğunu ve insanların alçalış ve yükselişleri ile ilgili ruh hallerini yansıttığını belirterek şöyle der: Bu ayet marifetullah (Allah'ı bilme) meselelerinin en mühimlerinden birini ve sonra insanların alçalış ve yükselişleri ile ilgili ruh hallerinden en dikkat çekici olanını bir cümlede hatırlatıvermiştir. Gerçekten de insanlar terakki edecekleri zaman görüşleri ve kalpleri yükselir, idrakleri yalnızca gözleri önünde duran görüntülere bağlanıp kalmaz akıllarıyla görünebilenin ötesine geçerler, gaybın hakikatına iman ederler, görülmedik ve işitilmedik saadetlere ererler. Bunun aksine alçalacakları ve çöküntüye uğrayacakları zaman da

92 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2192.

93 Bakara, 2/55.

akılları kalmaz, kalpleri körlenir, gözleri görülebilene saplanıp kalır, gözlerine batmayan şeye inanmazlar, inanmak için mutlaka görmek isterler, fenalıktan sakınmazlar, gelecek felakete de bilfiil başlarına gelmedikçe inanmazlar. Hâlbuki felaket gelince hükmünü icra eder. Derecesine göre ya ezer, ya imha eder.⁹⁴

Elmalılı'ya göre, böyle, maddeden başka bir şey tanımayan, gözlerine batmayan şeye inanmayanlar, inanmak istemeyenler, sopsuz yürüyemeyen körlere benzerler, tapacakları mabutlarını da elleriyle tutmak, yoklamak isterler. Bunların gözünde maneviyat, mâkulat, mücerredat yani maddî olmayan her türlü soyut değerler, evham cinsinden sayılır. Tapmak için, cisim cinsinden şeylerden putlar ararlar bulamazlarsa yaparlar ve ona taparlar, ondan imdat umarlar. Çünkü insanlarda ibadet ihtiyacı doğuştan, yaratılıştan gelen bir ihtiyaçtır. Bundan kurtulamazlar. Fakat hakiki mabudu göremeyince, kalplerinden, akıllarından kuvvet alamayınca, gözlerinin tuttuğu, ellerinin eriştiği bir şeyden kuvvet dilenirler, hiç olmazsa bir öküz veya öküzün altında bir buzağı ararlar.⁹⁵

Elmalılı'ya göre, İsrail oğulları'nın bir kısmı da gerek Mısır ve civarındaki görgüleri, gerek henüz yükselememeleri veya herhangi bir sebeple tekrar çöküntüye uğramış olmaları dolayısıyla Hz. Musa'ya Allah'ı açıktan açığa görmeyince sana inanmayız diye direktmişler, akılsızlıklarından kendilerini Hz. Musa ile bir tutup, Sen konuştum, kitap getirdim, diyorsun ya, haydi, bize de göster diye isyana cür'et etmişler ve bununla Allah'ı bir cisim gibi, karşılarında bütünüyle görmek istemişler ki, bu imkânsız ve muhal idi. Bütün gördükleri nimetler ve o harikalar, akıl yürütmelerine kâfi gelmemiş, böyle nankörce bir tutumla, olmayacak hayallere saplanıp kalmışlar.⁹⁶

94 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 356.

95 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 357.

96 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 358.

Elmalılı, bundan dolayı başlarına yıldırım musibetinin bir harika olarak geldiğini ve bu musibetten de yine bir harika bir şekilde ve Allah'ın rahmeti sayesinde kurtulduklarını belirtir. Bundan dolayı, biz-zat Allah'ı göremedilerse de başka mabutların yapamayacağı cezayı yakından görerek akılları başlarına gelmiş, görmeden inanmanın büyük önemini o zaman biraz takdir etmişler de bütün kavim bu sayede yeniden dirilmiş ve kurtuluşa ermiştir. Bu büyük ve derin nimet ve ders de bu çağırışta böyle iki veciz ayetle dile gelmiş ve hatırlatılmıştır ki, bundan kitaplar yazılır. Gerçekten de Cenab-ı Allah görülmez ve görülemez değildir. O, kendisini görebilecek gözler yaratmaya da kadirdir. Lakin ona bu gözler dayanmaz ve görülürse ihata olunamaz. Bizim dünyada yapmamız gereken, O'na gıyabında iman etmek, aklı ve kalpî şehadetle inanmaktır.⁹⁷

2.5. Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i vücûd İbn Arabî'den itibaren tasavvuf ehline benimsenen bir çeşit tevhid anlayışıdır. İrade ve müşahedede olduğu gibi varlık bakımından da birliğin kabul edildiği bu safhada Allah (c.c.)'in dışında hiçbir varlığın hakikatte mevcut olmadığı esası belirtilmiştir. Vahdet-i Vücûd ehli bu bilgiyi nazarî olarak elde etmez. Onlar, bu bilgiyi yaşayarak ve manevi tecrübe ile elde ederler. Vahdet-i Vücûdçu Sûfilere göre bu anlayış tevhidin en son ulaşılan en mükemmel halidir. Sûfilere göre Allah (c.c.)'in zat olarak sübjektif bir varlığı vardır ki, O, bu yönüyle zatıyla kaimdir, birdir, vaciptir, kadim ve ezelidir, artma, bölünme kabul etmez, şekli, sureti yoktur. Allah (c.c.)'in bir de objektif ve varlıklar âlemiyle ilgili yönü vardır. O'nun isim ve sıfatları bu yönüyle mükevvenat ile alakalıdır ki, O, isim ve sıfatlarının her biriyle mükevvenatta tecelli etmektedir. Kâinattaki her türlü oluş Allah (c.c.)'in bu yönüyle ilgilidir. Felse-

97 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 359.

feye göre bu, bütün varlığın Hakk'ın varlığından ibaret olduğu bir durumdur. Hakk ve O'nun tecellilerinden başka hiçbir şeyin hakiki bir varlığı yoktur. Allah (c.c.) mutlak zat itibariyle Hakk, taayyünatı itibarı ile yaratılmıştır ve âlemdir. Şu halde Hakk, âlemin batını ve özü, âlem ise hakkın görünüşüdür.⁹⁸

Elmalılı, tefsirinde vahdet-i vücûda yer vermiştir ancak, evvela İslam'da emrolunan tevhid anlayışını belirtmiş, daha sonra tevhid-i vücûda geçmiştir. Elmalılı bu konuda şöyle der: İslam dininde emredilen genel iman konusu şudur: Allah'tan başka hiçbir ilâh yoktur yani tevhid, Allah'ı bir bilmektir. Yoksa Allah'tan başka hiçbir mevcud yoktur diye ifade edilen mevcudu, varlığı bir bilmek değildir.⁹⁹

Elmalılı, bu izahtan sonra vahdet-i vücûdun tasavvuf ehli arasındaki tarifine geçer ve şöyle der; Bu olsa olsa marifet yolunda merhaleler katetmiş olan seçkin şahıslar için bahis konusu olabilir. Bizim nazarıımızda vücud birliği genel olarak olumsuz değil, belki keşif yoluyla olumludur.¹⁰⁰

Elmalılı, bu noktada İslam dinine gelen zararların bu felsefe altında gizlenerek dine zarar verdiğini belirterek şöyle der: Fakat felsefe-i ilahîye ve vahdet-i vücûd namı altında gizlenen bir felesefe

98 Uludağ, *Tasavvufi Terimler Sözlüğü*, s. 552; bkz, Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 242-244; Vahdet-i vücûdun fikir ve nazar yoluyla açıklanması, Tasavvufçuların vahdet-i vücûda delil olarak gösterdikleri ayetler ve Panteizm ile vahdet-i vücûd arasındaki farklar gibi hususlar için bkz, Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 209-295; Hüsamettin Erdem, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 34-80; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, İstanbul, 1967, s. 171; Vahdet-i vücûd ve Vahdet-i Şühûd ile aralarındaki farklar hakkında geniş bilgi için bkz; Cavit Sunar, *Vahdet-i Şühûd, Vahdet-i Vücûd Mes'alesi*, AÜ. Yay, 1960; İbn Ârabî ve Vahdet-i Vücûd hakkında bkz., İsmail Fenni Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, İstanbul, 1978; Ömer Ferit Kam, *Vahdet-i Vücûd*, Sadeleştiren, Ethem Cebecioğlu, DİB., Yayınları, Ankara, 2003.

99 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 575.

100 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 575.

ta'tıl (ateizm) vardır ki din ve ahlak namına ilmî ve hikemî şekilde en büyük zarar bundan gelmiştir ve her nerede bir şirk varsa az çok bununla alakalıdır.¹⁰¹

Elmalılı, vahdet-i vücûdu istismar edenlerle ehli tasavvuf tarafından kabul edilen vahdet-i vücûd anlayışını belirttikten sonra, her iki anlayışı izah etmeye ve aralarındaki farkı belirtmeye çalışarak şöyle devam eder: “Allah’tan başka mevcud yoktur” demekle “Her mevcud Allah’tır” demek arasında pek büyük fark vardır. Birincisi sırf tevhid olabilir, fakat ikincisi sırf şirktir. “Allah’tan başka mevcud yoktur” dediği zaman, Allah’tan başkasına isnad edilen varlığın gerçek olmayıp hayale ve vehme bağlı, şuura akseden bir gölge işi olduğu ve gerçek varlığın ancak Allah’a mahsus bulunduğu ikrar edilmiş, âlemin zatı ile ve zatı için gerçek varlığı yok sayılmış olur ki bu vahdet-i vücûddur. Çünkü keşif yoluyla sabit olduğu üzere biz âlem adına ne biliyorsak hepsi, hissettiklerimizden, hayâlimizden, zihnimizdeki şekillerden ve ruhî izlenimlerimizden ibarettir. Bunları hakikat tasavvur etmemiz ve izafi olarak hak diyebilmemiz, zatında mükemmel ve tek olan Hakk kavramının ezeli ve ebedî gerçekleşmesini tasdik sayesinde mümkün olabilir. Bu bakımdan vahdet-i vücûd, varlık Tевhidî; âlemdeki benzer şeylerin gölge ve hayal olduğunu görmek ve onları silip arkasındaki açık gerçeğin varlığına iman etmekle mümkün olur. Nitekim “Allah’tan başka hiçbir ilâh yoktur” dediğimiz zaman da bir takım putların, birçok kimseler tarafından mabud edinildiğini inkâr etmiş olmuyoruz da bunların hak olmadıklarını ilan ve ancak bir Allah’ı ispat ve kabul etmiş oluyoruz.¹⁰²

Elmalılı’ya göre, bu durumda “Her mevcud Allah’tır” dediği zaman varlıkta gerçek birçokluk, kabul edilmiş ve hepsinin Allah olduğu iddia edilmiş oluyor ki, bunda “tevhid” yoktur. Tersine Allah’ı çoğaltma ve ona ortak koşma vardır. Bu, bir vahdet-i vücûd değil, var-

101 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 576.

102 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 576.

lığın birleştirilmesi veya hulûl teorisidir. Yahut da Allah'ı inkâr etmek suretiyle yalnız âlemi ispattır, “Bir”e “her” demektir. Ortağı ve benzeri olmayan Allah'a sonsuz ortaklar isnad etmek, hayalî varlıkları, gerçek varlık saymaktır. Buna daha çok “panteizm” yani “birleşmiş ilâhcılık” denir ki, bu teoride Allah ve varlık gerçekten her şeyle birleşmiştir veya her şeyin içine girmiştir. Haşâ Ali ilâh, Veli ilâh, Firavun ilâh, Nemrud ilâh her şey ilâhtır. Bunda ise âlemin isbatının ve bu âlemi yapan kudretin yokluğu vardır.¹⁰³

Elmalılı, “Allah (c.c.)’tan başka mevcut yoktur” anlayışının doğru olduğunu bunun “La mevcude illa hu ve sıfatuhu ve ef’aluhu” olarak da anlaşılabileceğini bunun da itikadımızca doğru olduğunu ve her mü’min için zaruri olan tevhidin bu olduğunu belirtir.¹⁰⁴

Elmalılı, Enfal suresi 17. ayetinin tefsirinde “attığın zaman sen atmadın” hükmü ile ilgili olarak buradan vahdet-i vücûd için bir delil çıkarılamayacağını belirterek şöyle der: Bütün bunları yapan ve yaratan Allah’tır. Buradan hareketle bunu vahdet-i vücûd görüşüne delil olarak kullanmaya gerek yoktur, böyle bir vehme saplanmak da doğru değildir. Bunda vahdet-i vücûd veya ittihat değil, fiillerin yaratılışı, görünüşteki etkilerinin ötesinde ve üstünde olan gizli ve hakiki etkinin ispatı ve gerçek etken olan Allah’ın gücü ve kuvveti söz konusudur. Aslında ortada atan ve atılan, gazi olan ve ölen yok değil, ancak bütün bunların üstünde mutlak kudret sahibinin emrinin ve iradesinin geçerliliği vardır. Aslında bunların hiçbirisi tek tek veya hepsi birden Allah değildir. Fakat hepsinin varlığı üzerinde yegâne etki gücüne sahip, hepsi üzerinde hükümler bir Allah vardır ki, bütün sebepler ve amiller, gizli ve açık tesirler ve bunların sonuçları netice itibarıyla O’nun hükmü altındadır. Ve Allah, müminlere, kendi tarafından güzel bir tecrübe kazandırsın, güzel bir nimet olan nusret

103 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 577.

104 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VI, 4511.

ve zafer tecrübesi ihsan etsin diye bunları yaptı. Şüphesiz ki Allah işitendir, bilendir. Dualarınızı, feryatlarınızı, gizli ve açık seslerinizi, sözlerinizi işitir. Niyetlerinizi, maksatlarınızı, fikirlerinizi ve kuruntularınızı, bütün hâl ve gidişinizi hakkıyla bilir.¹⁰⁵

2.6. Nefis - Tezkiye

Nefis, sûfiye arasında önemli bir yer işgal eder, bu yüzden çok çeşitli tarifleri yapılmıştır. Nefis, kulun kötü huyları ve çirkin vasıfları, kötü his ve huyların mahalli olan latife olarak tarif edilmiştir. Sufilere göre nefse muhalefet ibadetin başıdır. Bazı sûfilere İslam nedir diye sorulunca, nefsi, muhalefet kılıcıyla boğazlamaktır demişlerdir. Bir kimsenin içinde nefsanîyet yıldızları doğarsa, o kimsenin kalbinde Allah ile olan üns güneşi batar. İnsan, devamlı nefesine muhalefet etmeli ve kusurlarını hatırdada tutmalıdır.¹⁰⁶

Allah Teâlâ “*Rabbinin makamından korkup nefisini heva ve hevese uymaktan menedene gelince, onların yurtları cennettir*”¹⁰⁷ buyurmuştur. Resulullah efendimiz de “*Ümmetim hakkında endişe ettiğim hususların en korkuncu heva ve hevese uymak ile tûli emel yani hırstır. Hevaya tabi olmak insanı Hakk yoldan saptırır. Tûli emel ise ahireti unutturur*” buyurmuşlardır.¹⁰⁸

105 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2380.

106 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, 405; Bkz., Kuşeyri, *Risâle*, s. 238; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, III, 10; M Zahit Kotku, *Nefsin Terbiyesi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991; Ebu Abdurrahman Sülemi, *Nefsin Ayıpları ve Terbiye Yolları*, çev, Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1995; Ahmet Ögke, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, Selçuk Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Konya, 1994; Yunus Kaya, *Tasavvuf İlmî Nefsi Arıtma ve Donatma* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ders Notları, Erzurum.

107 Naziat, 79/40.

108 Buhârî, Rikak, s. 4-5; Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, I, s. 68.

Elmalılı, tefsirinde nefis konusunu genişçe işlemiş, nefsin tarifi, mertebeleri, nefis tezkiyesi gibi konularda izahlarda bulunmuştur. Elmalılı nefsin tarifi konusunda şöyle der: Nefis, bir şeyin zatı ve kendisi demektir. Ruh ve kalp manasına da gelir, örfi şer’ide şehvet-u gadabın kaynağı olan kuvve-i nefسانيye için de kullanılır.¹⁰⁹

Elmalılı, Zümer suresi 42. ayetin tefsirinde nefsi şöyle tarif eder: Nefis, kendini duyan, kendine ve kendindekine vicdanı olan yani “ene” şuuruna sahip olan zattır, dolayısıyla her nefiste biri duyan, şâir, biri de duyulan meş’ur olmak üzere iki hususiyet vardır.¹¹⁰

Elmalılı, Fecir suresi 27. ayetin tefsirinde bu iki hususu tamamlayıcı mahiyette şöyle der: Nefis, bir şeyin kendisi denilen zat ve hakikatıdır. Nitekim “o, binefsihi kâim” denilir. Bizatihi, yani kendi kendine duruyor demektir. İnsanın nefsi de “ben” dediği zat ve hakikati, “kendisi”dir ki, kendisine ait muhtelif halleri içindeki vahdetinde “bir” şuur, duygusu vardır. Bu itibar ile biri şâir, yani duyan ve hissedilen, biri de meş’ur, yani duyulan ve hissedilen olmak üzere iki özelliği vardır. Nefsin hakikati bu iki özelliğin bir olma ve uyuşma noktasındadır. Bununla beraber uyku, gaffet, baygınlık, ölüm hallerinde olduğu gibi birbirlerinden ayrılan bu özelliklerden her biri itibariyle dahi düşünülür de bazan yalnız hissetme, bazan soyut ayırma gücü ve idrak ile irade başlangıç ve ilkesi olarak kendisiyle başkasını hissederek ayırt eden veya birleştiren ruha dahi nefis denilir ki, hisseden nefis veya şehvânî nefis, idrak eden nefis veya düşünüp söyleme özelliği olan nefis denilmesi bundandır. Bu manada nefse dilimizde “can” tabir edilir. Duyan insan ile duyulan insan arasına perde girebildiği, yani insanın duygusu ile duymuş olduğu şeyin her zaman uyuşmayıp ayrılabilirdiği de kesin ve muhakkaktır.¹¹¹

109 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 223.

110 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV, 4128.

111 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII, 5814.

Elmalılı'ya göre insanın nefsiyle uyum sağlaması, bir olma ciheti kendisinde değil, kendisinin üstünde bulunan bir hakikattir ki O, insanın ve herşeyin Rabb'i olan yüce Allah'tır. *"Bilin ki Allah, kişi ile kalbi arasına girer. Siz ancak onun huzurunda toplanacaksınız"*¹¹² buyurulduğu üzere yüce Allah kişi ile kalbinin arasına perde olur. Onun için insanlar hep O'na haşr olunur, O'na toplanır. *"De ki: Ruh, Rabb'im emrindedir"*¹¹³ kriterince ruh, Rabb'in emri olduğu gibi, *"Allah o canları, öldükleri sırada, ölmeyenleri de uykularında alır"*¹¹⁴ buyurulduğu üzere insanın ruhu, şuuru kendinden ayrıldığı ölüm ve uyku sırasında nefisleri alan Allah'tır. Onun için insan, kendinden geçtiği zaman, kendini kendinde duymaz olmakla yok olup gitmiş değil, ruhu ve bütün hakikatı ile geri gidip Allah'a dönmüştür. O vakit artık insan kendisini kendinde değil, ancak Rabb'inin huzurundaki bütün hakikatiyle duyacak, ona göre ya azap görmüş veya razı olmuş ve razı olunmuş olacaktır. Artık ebedi ve sonsuz olan bu azap veya hoşnutluğa göre, hiç kuşkusuz, birkaç günlük dünya azabı ve lezzetleri hiç kalır.¹¹⁵

Elmalılı, Şems suresi 7. ayetin tefsirinde "Nefis" kelimesinin hem tenkir, hem tefhim hem de teksir için olabileceğini belirterek bunları teker teker izah eder ve şöyle der: Bu ayette "nefis" de tenkir, tefhim veya teksir içindir. Tefhim için olunca müfahham bir nefsi hâss demek olur ki hususiyeti ya şahsî veya nev'î veya cinsî olabilir. Şahsî mülâhaza olunduğu surette nefsi Âdem veya nefsi Muhammedî tebadür eder. Nev'î olduğu surette mümtaz bir nevi' nefis, yani şâir nüfusa reis olmaya, salih nübüvveti mazhar nefsi kudsiyye nev'î demek olup nüfusu enbiyaya şamil olur. Fakat bu İki takdirde kasemin gelecek olan cevabında "dessaha" ve "zekkaha" zamirlerinde istihdam gözetilmek icab eder. Cins olduğu takdirde ise bir cins nefis, nüfusi

112 Enfâl, 8/24.

113 İsrâ, 17/85.

114 Zümer, 39/42.

115 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5815.

hayvandan mümtaz, nefs-i insanî cinsi, demek olur ki cevaba bu daha mülayimdir. Teksir için olmasını tercih edenlerin muradı da bu olmalıdır. Yani herhangi bir nefsi insanî murad olunmak lâzım gelir. Zira mutlak teksîr kâsâd olunursa birçok nüfustan herhangi bir nefis demek olur. Bu ise uzvî bir bedende bir birlik ve kemâl ifade edebilen herhangi bir nefse, nefsi hayvanî ve nefsi nebatîye dahi şamil olur. Ancak mutlak kemâline sarf olunmak veya tesviye ve ilhamı fücür ve takva karîneleriyle takyid edilmek suretiyle nefsi nâtika-i insaniyye cinsine tahsis olunabilir. Tefhim cinsî murad olduğu takdirde ise bilhassa nefsi insanî cinsî olan nefsi müdrike doğrudan doğru anlaşılır.¹¹⁶

Elmalılı, Fatıha suresi 5. ayetin tefsirinde insanları nefsin tuzaklarına karşı muhafaza etmek gerektiğini belirterek nefsin gururu ile ilgili şöyle bir soru sorar: Ruh ve vicdan alçalma değil yükselme ister, ibadet ise alçalma anlamını kapsadığına göre yükselecek olan ve hele yükseldiğini hissetmiş bulunan kimseler için ibadet bir alçalma olmaz mı. Artık o yüksek kafalar alınlarını yere nasıl koyabilirler.¹¹⁷

Elmalılı, bu soruya üç cihetle cevap veriyor:

Birincisi, evvela böyle bir soru, içindeki cevabı görmemekten kaynaklanan bir kibri açığa vurmaktır. Yükselmek istemek, yükselmek ihtiyacını kabul etmektir. Bu da bir taraftan kendi acizliğini, diğer taraftan yüceliğini beğenme ile mümkün olur ki, ibadet bu mananın en yükseğini anlamaktır.

İkincisi, yükseldim demek, yükselmediğini ilan etmektir. Böyle bir iddia hem yüceliği ve ilerlemeyi sınırlı görmek, hem de düşme ihtimalinin imkânsız olduğunu zannetmek gibi büyük bir kabahat sayılır. Hâlbuki yücelme mertebeleri sonsuzdur, düşme tehlikesi ise her zaman vardır. İbadet de kibir ve gurur hastalığının yegâne ilacıdır.

116 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5855.

117 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 111.

Üçüncüsü, Allah Teâlâ'ya ibadet etmedeki alçalma ve hürmet, insan vicdanı için mümkün olan her türlü yükselmenin üstünde bir yücelik temin eden Allah'a bağlanmanın bir delilidir ki, bayağı gönüller, o kadar yüksekliği kendilerine layık bile göremezler de imkânsız sanırlar. Kâinatta ben Allah'tan başkasına hürriyetimi veremem ve ancak ona ve onun emrine boyun eğirim, itaat etmeyi sever, isyandan nefret ederim, iyiliğe koşar, kötülükten sakınırım, iyiliğin başını da Hakk'ta bilirim. Allah'ın emrine uymayan, Allah Teâlâ hesabına yapılmayan hiçbir şeye ölürüm de baş eğmem. Çünkü ben yoktum, O, beni var etti ve terbiye edip bana hürriyet verdi. Bu can, bu vicdan ve bu hürriyet bende O'nun bir emanetidir. Bunu yapan isterse sonsuz defalar daha yapabilir. Bundan dolayı onun yolunda her şeyi feda ederim. Dilediği zaman alacağı canımı da feda ederim. İsteddiği zaman yıkıp, istediği zaman yapabileceği dünyaları da feda ederim. Bu uğurda acılara katlanır, iyilik ve haksızlıklara göğüs gererim. Katlanamaz, geremezsem ölürüm. Ölüm, O'nun emri, zaten öleceğim. Ölürsem de böyle bir imanla, böyle bir dostlukla ölürüm. Başlangıcım toprak, sonum toprak olur. Allah'tan gelir Allah'a giderim. İşte ben Allah'ın böyle bir kuluyum. Kendime kalırsam bir hiçim, O'na bağlanmakla herşeyim diyebilmek ve buna içten bağlı olmak ne kadar büyüktür. Ve insan için bundan daha büyük bir kuvvet, bir yücelik nasıl düşünebilir.¹¹⁸

Elmalılı'ya göre, Livâü'l-hamd (peygamber sancağı) altında toplanan ve yirmi otuz sene içinde Allah'ın yüceliğini bütün kâinata yayan ve ispatlayan ilk müslümanlar bütün bu duygu içinde idiler. Bu duyguyu kaybedenler de dünyaya boyun eğdiler. Şüphesiz ki, bu antlaşma ağır bir yükür. Fakat Hakk'ın yüceliği karşısında hak edilecek yücelik de hafiflikle elde edilecek ve erilecek bir hedef değildi. Ve kulun kendi güçsüzlüğü, böyle bir sözleşmeye kendi kuvveti ile

girişmesine engeldir. Bunun için “Ancak sana kulluk ve ibadet ederiz” derken, aynı şekilde “Ancak senden yardım ve inayet dileriz.” diye yardım isteğinde bulunmak gereklidir.¹¹⁹

2.7. Nefis Mertebeleri

Nefis Mertebeleri, seyr u sülûk esnasında sâlikin nefsinde meydana gelen değişmeler göz önüne alınarak ehli tasavvuf tarafından nefisle ilgili mükemmele doğru yapılan bir derecelendirilmiştir.¹²⁰

Elmalılı, tefsirinde, nefsin mertebelerinden de bahseder, o, nefsin bu mertebelere terakkisini şöyle izah eder: Tasavvufçuların da nefsin mertebeleri, makamları ve halleri üzerinde uzun sözleri vardır. Hatta bütün tasavvuf, Nefsini tanıyan Rabb’ini de tanımış olur düsturuyla onun üzerinde dolaşır. Bu cümleden olarak nefsi şu mertebeler üzere sınıflandırılırlar: 1- Nefsi Emmare (insanı kötülüğe sürükleyen nefis). 2- Nefsi Levvame (kötülükten sonra iç huzursuzluk, rahatsızlık veren nefis). 3- Nefsi Mutmainne (iyilikle kötülüğü ayırdeden, temizlenerek kişiyi Allah’a yaklaştıran nefis). 4- Nefsi Mülheme (ilham olunmuş nefis). 5- Nefsi Radiye (razı olmuş nefis). 6- Nefsi Merdiye (kendisinden razı olunmuş nefis). 7- Nefsi Zekiye (temizlenmiş nefis).¹²¹

Elmalılı, Nass Suresinin tefsirinde nefsin mertebeleri ve her bir mertebede nefse lazım olan şeylerle ilgili olarak İbni Sina’dan şu nakli yapar: İbni Sina ve bazı ârifler demişlerdir ki: İnsan nefsi asıl fitratın-

119 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 112.

120 Tasavvufta nefis terbiyesi, nefsin eğitimden geçtiği ve insanda şahsiyetin oluştuğu bir süreçtir. Dolayısıyla tasavvufçular bu sürece dikkat etmiş ve işe evvela burdan başlamışlardır. Tasavvufta şahsiyet eğitimi, şahsiyetin oluşumu ve tasavvuf eğitim ilişkisi hakkında bkz., Şakir Gözütok, *Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1996.

121 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII, 5814; Ehli Tasavvuf bu mertebedeki nefsi bazen Nefsi kâmile veya Nefsi Sâfiye olarak da ele almışlardır. Bkz, Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s.139.

da Allah'ı bilmek ve Allah'ı sevmekle süslenmeye kâbiliyetlidir, fakat ilk önceleri bu bilgilerden boş olur. Nitekim “*Allah sizi annelerinizin karnından çıkardığı zaman hiçbir şey bilmiyordunuz*”¹²² buyurulmuştur. Buna maddî akıl (akl-ı heyûlâ-î) mertebesi denilir. Sonra ikinci mertebede onda evveliyât (başlangıçlar) ve bedîhiyyat (apaçık şeyler) denilen ilk ilimler hâsıl olur ki, bunlarla fikrî meçhulleri arayıp bilmeye ulaşılır. Buna, akıl bi'l-meleke (meleke ile akıl) mertebesi denilir. Sonra da işin sonunda o fikrî meçhuller kuvveden fiile (his hâminden, iş hâline) çıkarılır ki, buna da akıl bi'l-fiil (fiil ile akıl) mertebesi denilir.¹²³

Elmalılı'ya göre, işte “İnsanların Rabbine sığınırım, de”, ifadesi, insanî nefis mertebelerinden ilk mertebeye işârettir ki, bu, insanın gerek bedihî (apaçık) ve gerek kesbî (çalışmakla elde edilen) bütün ilimlerden uzak bulunduğu hâlidir. Bu hal de üç şekilde tecelli eder:

Birinci tecelli: Nefis bu mertebede, onu terbiye edecek ve onu apaçık bilgilerle süsleyecek terbiyeciye muhtaçtır.

İkinci tecelli: Apaçık bilgilerin meydana geldiği ikinci mertebede onlardan fikrî ilimlere geçme melekesi meydana gelir ki “İnsanların hükümdarı” bu mertebeye işaret eder.

Üçüncü tecelli: Bu mertebede fikrî ilimlerin düşünce ve tasarıdan, fiile çıkmasıyla nefsin tam kemâli hâsıl olur ki “İnsanların ilâhı” da bu mertebeye işaret eder. Demek ki burada “nâs” kelimesinin üç defa zikri, aynı manada tekrar olmayıp, her birinde insana ait nefsin bir mertebesine işaret olunarak Hakk Sübhânehu ve Teâlâ kendisini insanlığın her mertebesinde tecelli eden hüküm ve tasarrufuna göre birer isim ile tanıtmıştır.¹²⁴

122 Nahl, 16/78.

123 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6250.

124 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6251.

2.7.1. Nefsi Emmare

Nefsin bu mertebesi, insanın, tamamen hayvanî ve şehevânî arzularının esiri olduğu ilk mertebedir. Ehli tasavvuf bu mertebeye “*Hiç şüphesiz nefis daima kötülüğü emredicidir*”¹²⁵ ayetini delil getirirler.¹²⁶

Elmalılı Yusuf Suresi 53. ayetin tefsirinde nefsi emmarenin devamlı kötülüğü emrettiğini, onun şerrinden emin olmanın Cenab-ı Hak’a sığınmakla mümkün olabileceğini belirterek şöyle der: Gerçekten de nefis, hep kötülüğü telkin ve emreder, daima fenalık tarafına meyleder, bütün gücüyle kötülüğü telkin eder. Yani genel olarak beşer nefsinin tabiatında şehvete, günaha ve kötülüğe meyil vardır, onun böyle bir özelliği olduğundan nefis kendi gücünü ve emrindeki araçları o yönde kullanır. İşte bundan dolayı insan sırf kendi nefesine kalırsa fenalığa sürüklenir. Ancak Rabb’imin rahmet ettiği müstesnadır. Yani, ancak Rabbimin, koruyup kayırdığı nefisler, yani, Yusuf’un nefsi gibi Allah’ın lutfu ve rahmetiyle kötülükten arındırılmış nefisler bunun dışındadır. Onlar pak ve masum nefislerdir.¹²⁷

Elmalılı’ya göre, burda şu anlam da düşünülebilir: Yahut ancak Rabbim rahmet ettiği vakit, rahmânî kuvvet, nefsanî kuvvete üstün geldiği vakit, onun emrini hükümsüz kılar ve gücünü kırar. Veya nefis, ilâhî emre uyar da kendi emrini terkederse fenalıktan uzak kalır. Şüphe yok ki, Rabb’im Ğafurdur, Rahîmdir. Mağfireti ve Rahmeti büyük, çok büyüktür. Şu halde birçok hallerde nefislerin tabiatları icabı uğradıkları meyilleri ve istekleri, Rabbülemin kendi mağfiretiyle örttüğü ve önlediği, onların fiil alanına çıkmasını engellediği, rahmetiyle koruyup kayırdığı için, günahını itiraf edip bağışlanma dileyenlere de mağfiret ve rahmet eder.¹²⁸

125 Yusuf, 12/53.

126 Türer, *Tasavvuf Taribi*, s. 135.

127 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV, 2873.

128 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV, 2874.

Elmalılı, ilahî şeylerin, nefsanî şeylere üstün gelmesiyle ancak nefsin şerrinden korunabileceğini belirtir ve buna Hz. Yusuf'un durumu- nu örnek göstererek şöyle der. Düşünmeli ki, ilâhî aşk, nefsanî aşka üstün geldi, onu nasıl yendi. Kin, öfke ve ihtiras ile dolmuş düşmanları bile nefsaniyeti bir yana bırakarak, gerçeği söyledikleri ve böyle güzel güzel şahitlikten kendilerini alamadıkları bu temizlik, bu iffet ve fazilet ne büyük, ne kutsal bir mertebedir. Bakınız hakkın tecellisi ile ihtiraslar nasıl sönüyor, gayzlar ve öfkeler nasıl siliniyor, bencillikler nasıl ortadan kalkıyor da hak aşkıdan başka ayakta kalabilecek hiçbir şey kalmıyor.¹²⁹

Elmalılı, nefsi emmarenin kötü yönlerinin olduğunu, bunun ıslahı için ilmin yeterli olmadığını, bunun için manevi terbiyenin gerekli olduğunu belirtir ve şöyle der: Demek ki ilim insanların salâhı için kâfi değildir. Nefsi emmarenin öyle kötü hissiyatı vardır ki insanları bildiklerinin hilâfına açık açık fenalıklara sev keder. Onun için ahlâkı beşerin ıslahı ve hissiyatın tehzibi için ilimden başka bir terbiye-i ameliyye dahi lâzımdır.¹³⁰

Elmalılı, şer'i hükümlerin emir ve nehiyelerine güzelce riayet için insandaki nefsi emmarenin dizginlenmesi gerektiğini ve bunun da bazı şartlarının olduğunu belirterek şöyle der: Şer'i hükümlere riayet ve Allah'ın emir ve yasaklarına güzelce uymak ancak nefsi emmarenin iyi bir terbiyesi ile mümkündür. Bu ise insanda sabır ve nefsi emmareyi kontrol altına almak ve Allah'ın emirlerine yapışmak alışkanlığını meydana getirecek etkili bir ibadete, ruhî ve bedenî bir terbiye ve riyazet alışkanlığı ile elde edilebilir.¹³¹

2.7.2. Nefsi Levvâme

Nefsin bu safhasında insan ruhunda kötülüklerden iyiliklere dönüş arzusu doğar ve önceki fiillerinden dolayı kendini kınar. Ehli

129 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4229.

130 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4230.

131 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 623.

tasavvuf buna “*Ancak kendisini her zaman kınayan nefse and içirim*”¹³² ayetini delil getirirler.¹³³

Elmalılı, Kıyame suresi 2. ayetin tefsirinde nefs-i levvameyi şöyle izah eder: Nefs-i levvâme, kınayan nefis demektir. Bu da, ya başkasını çok çok kınayan nefis veya yaptığı günahların fenalığını anlayıp da kendini kınayan, pişman olan nefis demek olabilir. Daha çok bu ikinci mana yaygın ve bilinmektedir. Onun için nefisler, nefs-i emmâre (insana kötülük yapmasını emreden nefis), nefs-i levvâme, (kendisini kınayan nefis) nefs-i mutmainne (iyilikle kötülüğü ayırt eden, temizlenerek kişiyi Allah’a yaklaştıran nefis), nefs-i mülheme (ilham edilmiş nefis), nefs-i râziye (razı olmuş nefis) nefs-i marziyye (kendisinden razı olunmuş nefis) ve nefs-i zekiyye (temizlenmiş nefis) diye yedi mertebeye olarak sayılır ki, her biri terbiye ve nefsi kırma ile tarikat yolunda bir mertebedir. Kıyamet günü muhakkak olacak ve ona inanmak istemeyen kötü nefisler o gün kendisini çok kınayacak, dünyada yaptıkları gafletlere, günahlara çok pişman olacaklar, daha iyi niye çalışmadım, daha güzel işler niçin yapmadım diye pişmanlık duyacaklar. Bu surette kendini kınayan nefse yemin, o gün gerçekleşecek olan kınamasındaki acılığın önemine ve büyüklüğüne dikkat çekmek içindir.¹³⁴

2.3.3. Nefsi Mülheme

Nefsin bu mertebesinde insan yapmış olduğu zikir, riyazet ve mücadele sayesinde bir merhale daha kat eder, devam ettiği zikir ve ibadetten tam bir zevk almaya ve kalbinde ilahî aşk ateşi yanmaya başlar. Ehl-i tasavvuf bu mertebe için “*Nefse ve onu düzenleyene andol-*

132 Kıyame, 75/2.

133 Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s.136.

134 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5474.

sun ki, nefsini temizleyen kurtulmuş onu kirleten ise ziyana uğramıştır”¹³⁵ ayetini delil getirirler.

Elmalılı, Şems Suresi 8. ayetin tefsirinde, ilham, fücür ve takva kelimelerini izah ederken nefsi mülheme ve bu nefsin insana kazandıracığı mükâfattan bahsederek şöyle der: O yüce yaratıcı ki, insan nefsinin yaratıp düzenine koymuş. Kabiliyet vermiş de ona kötülük ve takvasını ilham etmiştir. İlham, bir şeyi bir defada yutmak manasına “lehm” kökünden if’âl kalıbında bir mastar olup bir anda yutturmak anlamındadır. Bundan dolayı, bir manayı gönüle düşürmek ve telkin etmek manasındaki kullanımıyla meşhur olmuştur. Fücûr, Hakk’tan sapmak, Hakk yolu yarıp düzeninden çıkarak kötülük ve isyana düşmektir. Bilhassa zina etmek, yalan söylemek, daha Türkçesi edepsizlik etmek manasında kullanılır. Böyle kötü ve günah olan fiillere de fücür denilir. Takva, ise fücûrun zıddı olarak, nefsi kurtarmanın, Allah’ın koruması altına girmek ve fenalıktan sakınmanın ismidir. Neticesi korunmak olan hayır ve itaat fiillerini kapsar.¹³⁶

Elmalılı’ya göre burada her ne kadar mana, bir nefse fücürünü ve takvasını ilham etmek, fücür yapmasını ve ondan korunmasını kalbine duyurmak ve dolayısıyla onu ikisi arasında kendi seçimi ile başa başa bırakmak manasına sanılabilirse de asıl mana kötülüğün kötülük, yani nefse zarar, bozukluk; takvanın da takva, yani nefsi koruma, iyi olduğunu duyurmak ve dolayısıyla yapılması veya yapılmaması günah ve kötü olan işlerden sakınmak, takva ve hayır olan işleri yaparak korunmak gerektiğini telkin etmedir. Zira kötü kavramı yermeyi ve dolayısıyla yasaklamayı, takva kavramı ise övmeyi ve dolayısıyla yapılmasının emredilmesini gerektirir. Bir de takva sadece sakınmak manasına bir mastar olmayıp bir mastar ismi olduğu için burada ona karşılık olarak zikredilen fücür da günah işlemek manasına mastar

135 Şems, 91/7-10.

136 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII, 5856.

olmayıp yapılması veya yapılmaması kötü olan şer ve günah işler manasına isim olması yararlıdır. Bu nedenle de fücûr ve takvayı, bir nefse bunları yap diye ikisinin de yapılmasını emretmek ilham değildir. İlham, herhangi bir işte bu kötüdür, şer ve günahdır, nefsi fenalığa sürüklemektir, şu yönden zarardır, yapma. Şu da takvadır, hayır ve itattir, fenalıktan korunmadır, yap diye bir nefse şerri ve hayrı, kötü ve iyiyi, zarar ve yararı beyan ve telkin ederek birinden sakındırıp birini yapmak iyi olacağını duyurmak ilham manasına gelir.¹³⁷

Elmalılı'ya göre, Cenab-ı Hakk, her nefse, iyilik, kötülük, kâr ve zarar duygusu vermiştir. Bunun birisi sonuç itibarıyla o nefis hakkında tehlike, birisi de kazanç ve başarıdır. Onun için insan zarardan kaçınır, kâra atılır. Bu toplu mana ile ilham, yaratılıştan her nefiste genellikle cereyan eder. Şu kadar ki insan sonuç itibarıyla hangi şeyin iyi, hangi şeyin kötü olduğunu her hususta aklıyla her zaman bilemez. Özellikle kişi ömrünün yeterli olamayacağı derecede uzun tecrübelerle bağlı olan şeyleri bir nakil ve duyurma olmadıkça hiç bilemez. Dolayısıyla İlham, kudsi nefislere vahiy ile veya asırlarca süren tecrübelerle bildirilir. Bir de birçok insan, iyiyi, kötüyü, doğru ve gelecek açısından değil de sonu ne olursa olsun bugün için ve yalnız kendine, kendinin o anda hemen duyacağı zevke göre ölçer. Başkalarını kendisi gibi düşünmez. Diğerlerinin elem ve zararını önemsemez. Kendisi için iyi zannettiği şeyin başkaları için kötü olup olmadığını düşünmez. Kendi hakkında ilerisi için dahi iyi olacak şekilde olan işlerin de Hakk katında iyi ve kârlı olup olmayacağını hesaba katmaz. Veya gün bugündür der ilerisine inanmaz da birçok kötülüğü sadece kendisine bugün için bir zevk veya fayda olduğundan dolayı yapar, birçok iyilikten de bugün kendisine zor geldiği için kaçınır.¹³⁸

137 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5857.

138 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5858.

Elmalılı, insanın, esas itibarıyla elem ve lezzet, kötülük ve iyilik, şer ve hayır işlerini duymakta bulunduğu için başkalarını da kendisi gibi düşünerek Hakk fikriyle hareket etse ve ayrıntılarını bilmediği veya tecrübe etmediği şeyleri bilenlerden sorsa ve bulamadığı ve belirleyemediği takdirde de o işin kendine ait olduğunu ve zevkine hoş geldiğini veya gelmediğini bir tarafa bırakarak genel olarak aslındaki hakkını düşünüp kalbine, vicdanına başvurursa yüce Allah onun kalbine o işin kötü mü veya takva mı olduğunu ilham eder, duyurur. Çünkü o bir şer ise mutlaka gönlü bulanır, yapmasam iyi olur der. Yok, eğer hayır ise gönlü bir huzur ve rahatlık duyar. Onun için hadis-i şerifte: “*Müftüler sana fetva verseler de sen kalbine danış, seni şüphelendirecek şeyi bırak, şüphelendirmeyene geç*”¹³⁹ buyrulmuştur.¹⁴⁰

Elmalılı'ya göre, eğer insan, kötülüğü bir alışkanlık halinde yapa yapa fitratı tamamen bozulmuş ve “*Allah tarafından kalpleri mühürlenmiş*”¹⁴¹ kişiler takımından olmuş olursa burda durum başka olur. Zira bu şekilde bu ayet, önceki suredeki “*Ona iki yolu gösterdik*”¹⁴² ayetinin bir tefsiri demektir. İki yol, biri şer olan kötülük, biri de hayır olan takva gayesi, hidayet de bunları ilham edip açıklayarak kötülükten nehiy ve takvayı emirdir. Fücurun yani kötünün hayırdan önce zikredilmesi ise, kötülüğü savmak, menfaat elde etmekten daha önce, başka bir deyişle temizleme, süslemeden daha önce olduğu içindir. Zira maksat kötülükten sakındırmak, takvayı teşvik etmektir.¹⁴³

139 Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, I, 136(345); Dârimî, *Büyu*, 2; Ahmed bin Hanbel, IV, 228; el-Hindî, Allame Alaaddin Ali, *Kenzu'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Abval*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1979, X, 29339.

140 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5858.

141 Bakara, 2/7.

142 Beled, 90/10.

143 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5859.

Elmalılı'ya göre, işte bu anlatılan zahiri aydınlatmaları yaratan ve onlarla beraber daha birçok nimeti içinde bulunduran göğü bina eden ve yeri döşeyen ve bunları, kendini, iyi ve kötüyü idrak edecek ilham alabilen nefsi yaratıp düzene koyarak ona iç nuruyla kötülük ve takvasını ilham eden yüce Allah'a yemin olsun ki o nefsi temizleyen kimse yani günahlardan temizleyip takva ile terbiye etmek ve geliştirmek suretiyle feyizlendiren kimseler, başka bir mana ile Allah'ın böyle temizlediği, ilham almış temiz nefis, gerçek kurtuluşu buldu. “*Gir kullarımın içine, gir cennetime*”¹⁴⁴ hitabına nail olarak kurtulup muradına ermiştir.¹⁴⁵

Elmalılı, Kıyame Suresi 19. ayetin tefsirinde de insanın ef'al (davranış) ve akvalinde (sözlerinde) kendi vicdanına sadık olabilmek için ruhundaki bütün malumatı ve dealili gereği gibi dinlemek, fücürünü ve takvasını Allah (c.c.)'ın ilham ettiği gibi sezerek, ona göre fiiliyata girişmenin nefsi mülhemenin şiarından olduğunu belirtir.¹⁴⁶

2.7.4. Nefsi Muatmainne

Bu mertebede insan, kalbine ilahî aşkı yerleştirmiş, dünyaya ait her şeyi kalbinden çıkarmış ve her şey de Hakk'ın fillerinin tecellilerini müşahede eder hale gelmiştir. Bu yüzden kalbi, itmi'nan içinde ve huzur doludur. Ehli Tasavvuf bu mertebeye “*Ey itmi'nana ermiş nefis*”¹⁴⁷ ayetini delil getirir.¹⁴⁸

Elmalılı, Fecr suresi 27. ayetin tefsirinde nefsi mutmainneyi şöyle anlatır: İtmi'nan, yerleşip sabitleşmedir. Bu yerleşip sabitleşmenin nasıl olduğuna dair birkaç vecih vardır:

144 Fecr, 89/29-30.

145 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5859.

146 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5474.

147 Fecr, 89/27.

148 Türer, *Tasavvuf Taribi*, s. 137.

Birincisi: Hiçbir kuşku bulunmayacak şekilde Hakk'a yakinen inanma zevkine ermektir. Nitekim “*Fakat kalbimin iyice yatışması için*”¹⁴⁹ ayetinden maksat budur.

İkincisi: “*Bunlara bir korku yoktur, bunlar mahzun da olmazlar*”¹⁵⁰ manasınca korku ve hüzünden sarsılmayacak şekilde güven elde etmektir. Bu güven duygusu ise ölüm sırasında, öldükten sonra dirilme sırasında ve cennete girerken “*Korkmayın, mahzun da olmayın, vaad olunduğunuz cennetle sevinin*”¹⁵¹ hitabı işitilmekle olur.

Üçüncüsü: Kur’ân ve diğer şer’i deliller, bu kalp huzurunun ancak Allah’ı zikirle elde edileceği hususunda mutabıktır. Kur’ân, “*Bilin ki, kalpler ancak Allah’ı zikir ile huzur bulur*”¹⁵² diyor.¹⁵³

Elmalılı’ya göre, bunun delili de iki vecih iledir:

Birincisi, akıl kuvveti, sebep ve neticeler silsilesinde ilerledikçe kendiliğinden mümkün olan herhangi bir sebebe ulaşırsa, akıl buna başka bir sebep arar. Onunla durup kalmaz. Devamlı şekilde her şeyden daha üstün olanına geçer. Bu ilerleme de ta bütün ihtiyaçların kesildiği ve bütün zaruretlerin sona erdiği varlığı kendinden, kendiliğinden olması vacip olan varlığına ulaşınca kadar gider. Onun önünde ihtiyaç durduğu için akıl da durur ve onunla kalbi yatıştır. Zira akıl kuvveti mümkün olan şeylerden herhangi bir şeye dönmüş ve bakmış ise onda durup sabitleşmesi imkânsızdır. Varlığı vacip olan Allah’ın azametini bakıp hepsinin ondan olduğunu bildiği zaman da ondan, başkasına geçmesi imkânsızdır.

149 Bakara, 2/260.

150 Bakara, 2/112.

151 Fussilet, 41/30.

152 Ra’d, 13/28.

153 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VIII, 5815.

İkincisi de, kulun ihtiyaçları sonsuzdur. Allah'ın yardımı olmadıkça da, Allah'ın dışındaki her şeyin devamı ve kuvveti sonludur. Sonsuz olan şeyler sonlu şey ile telafi edilip giderilemez. Onun için kulun sonsuz olan ihtiyacı karşılığında Allah'ın sonsuz olan kemâli gerekir ki, huzur ve sükûnet olabilsin. O halde sabit olur ki, her kim Allah'ı tanımayı Allah'tan başka bir şey için seçerse, o kişinin içi huzur bulmuş değildir.¹⁵⁴

Elmalılı, bu tariftten sonra nefsi mutmainneyi ve bu nefse sahip olanların halet-i ruhiyelerini izaha devam eder ve şöyle der: Demek ki nefs-i mutmainne esasen istikrarı olmayan ve kendileri ihtiyaçtan kurtulmuş bulunmayan sebep ve netice silsilelerinden geçip bizzat etkili olan en yüce ilk unsuru tanımaya yükselerek onu tanımak gayesinde karar kılan, varlığında ve diğer hallerinde onun dışındakilere ihtiyaç hissetmeyerek O'na ancak O'nun için tevhid ve ihlas ile itaat edip boyun eğen nefis demektir ki bu tanıtmanın özeti "*Hayır, her kim Allah'ı görüyormuş gibi ona ibadet edici olduğu halde kendini Allah'a teslim ederse, işte onun mükâfatı Rabb'i katındadır. Bunlara bir korku yoktur, bunlar mahzun da olmayacaklardır*"¹⁵⁵ manası üzere Allah için İslâm ve ihsan ile korku ve hüzünden kurtulmaya kesin inanmakla, "*Öyle insanlar var ki, Allah'ın rızasını elde etmek için canını bile verir*"¹⁵⁶ manası üzere nefsini yalnız Allah'ın rızasını arayıp bulmaya bağlayarak hayvanî tabiattan, kötülüğü emreden nefsin sıkıştırmasından, ayıplanan nefsin ayıplamasından, Allah'ın dışındakilere esir olma bağlarından kurtarıp ilâhî ahlâk ile ahlaklanarak Allah yolunda mal ve canıyla yetişebildiği hayrı yapacak gerçek hürriyeti kazanma kararıdır. "*Allah anıldığı zaman onların kalpleri titrer. Başlarına gelenlere karşı da sabırlıdırlar. Onlar namazlarını kılarlar*

154 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5815.

155 Bakara, 2/112.

156 Bakara, 2/207.

ve kendilerine verdiğimiz rızıktan harcarlar.”¹⁵⁷ Ve “*Tevbe ile Rabb’inize dönün*”¹⁵⁸ gibi ayetlerin manalarına da işaret ederek birbirlerini tamamlayan tariflerdir.¹⁵⁹

Elmalılı, Fecr suresi 27. ayetin tefsirinde nefsi mutmainneye “*Allah (c.c.)’tan razı, Allah (c.c.)’ın da kendisinden razı olarak cennete girmesi*”¹⁶⁰ hitabının ne zaman yapıldığı konusunda ise şöyle der: Bunda üç görüş vardır: Ölüm zamanında olması, ba’s (diriliş) zamanında olması, hesabın tamamında olması. Kelamın gelişine nazaran en zahiri de hesabın tamamında olmasıdır denilmiştir.¹⁶¹

Elmalılı’ya göre, nefsi mutmainnenin özelliklerinden birisi de Rabbinin huzurunda hesap verileceğine gönül huzuru ile iman etmiş olduğundan dolayı hesaba önem vermesi ve amellerinin kabul ve rıza görüp görmediğini düşünmesidir. Gerek hesapsız ve sualsiz geçecek olsun, gerekse kolay bir hesapla geçecek olsun amellerinin hesabının tamamlandığı duyurulurken ona böyle haydi hesap ve sual endişesinden tamamiyle sıyrıl da Rabb’ine dön denilmesi büyük bir gönül rahatlığı verme ve müjde olduğu kuşkusuzdur.¹⁶²

Elmalılı, nefsi mutmainne bahsini bir dua faslı ile tamamlayarak şöyle der: İşte böyle bir nefsi mutmainne ile geçirilecek olan dünya ömrü, Kurban bayramından önceki on gece, ihlaslı salih kullar zümresi içinde cennete girme anı da o gecelerin bürüyüp geçtiği en büyük bir mutluluk bayramının gerçek fecridir. Ey Rabbim! Bu satırları acizlik ve kusur içinde ömür sayfasına yazmaya çalışan bu zavallı kulu (Elmalılıyı) ve bunları güzel bir bakışla okuyup onun hayrını isteyen-

157 Hacc, 8/2.

158 Zümer, 39/54.

159 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VIII, 5816.

160 Fecr, 89/28.

161 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VIII, 5817.

162 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VIII, 5817.

leri öyle bir nefs-i mutmainne ile razı olan ve razı olunan kullar olarak sana dönüp cennetle cemaline eren samimi kulların zümresine kat. Allah'ım! Senden, sana kavuşacağına inanan, senin "kaza"na razı olan ve senin lutfettiğine kanaat eden bir nefs-i mutmainne istiyorum.¹⁶³

2.7.5. Nefsi Râziye

Nefsin bu mertebesiyle de insandan beşeri sıfatlar yok olur, insan bekaya isti'dat kazanmaya başlar. Allah (c.c.)'tan gelen her şeye tam bir rıza gösterdiği için bu mertebeye "Râziyye" denmiştir. Ehli Tasavvuf, râziye ve marziye makamları için "*Sen ondan razı O da senden razı olarak dön Rabbine*"¹⁶⁴ ayetini delil getirmişlerdir.¹⁶⁵

Elmalılı, Bakara 207. ayetin tefsirinde vasfedilen bu kişilerin nefsi râziye sahipleri olduklarını belirterek şöyle der: İnsanlardan bazıları da vardır ki, Allah'ın rızasına ermek için canını bile verir yahut Allah rızası için dünyasını ve hatta canını bile verir de kendini ebedî olarak satın alır. O bilir ki mülk kendisinin değil Allah'ındır. En üstün gaye mal değil, Allah'ın rızasıdır. Allah rızası için canını veren, kendini ebedî acılardan kurtarmış ve en büyük ticarete ermiş olur. Bunlar, Allah'ın hâs (seçkin) kullarıdır. Din ve ibadet uğrunda sıkıntılara katlanırlar, Allah yolunda harp ve cihad alanlarında canlarını ortaya atarlar veya öldürüleceğini de bilse iyiliği emredip, kötülükten menederler. Bunların bütün gözettikleri nokta, Allah rızasıdır. Yaptıklarını Allah için yaparlar, istediklerini Allah için isterler. Bunlar, kendilerini ne dünyaya, ne ahirete değil, ancak Allah'a satarlar ve Allah'ın rızasını almakla da kendilerini, Allah'tan başka bütün şeylerden ve nefs-i emmârelerinden (kötülüğü emreden nefislerinden) satın almış, âzâd etmiş olurlar. Bunlar, "*Ey Rabbimiz! Bize dünyada bir iyilik,*

163 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5817.

164 Fecr, 89/28.

165 Türer, *Tasavvuf Taribi*, 138.

ahirette de bir iyilik ver ve bizi ateş azabından koru"¹⁶⁶ diyenlerden daha mutludurlar. Nefs-i râzîye (Allah'tan razı olan nefis) makamından da geçip, nefis-i marziyyeye (Allah'ın, kendisinden razı olduğu nefse) ererler. Allah da kullarına çok şefkatlidir. Büyük şefkatinden dolayıdır ki onlara takvayı teklif ve tavsiye etmektedir. Kulların kendi rızaları, onları Allah'ın rızası kadar esirgemez. Kendi rızasını Allah'ın rızasında, kendi iradesini Allah'ın iradesinde fâni kılmış (yok etmiş) olanlar, selamet ve saadetin en yüksek derecesine ererler.¹⁶⁷

Elmalılı, insanın bazen kendi hevasını Allah'ın rızası zannederek nefesine yenik düşüp yanlış iş yapma ihtimali olabileceğini, bu durumda şeriat(dinin nassları)'na bakarak hareket etmek gerektiğini belirterek şöyle der: Fakat şurası da unutulmamalıdır ki bazı insanlar, şeytanî bir gururla kendi gönüllerinin eğilimlerini, sırf Allah'ın rızası zannederek taassub ve cahiliye gayreti ile Allah'ın şeriatının aksine hareket eder ve kendilerini faydasız yere tehlikeye atarlar. Allah'ın emrettiği yerde ölmeyi istemez yasakladığı yerde gönlünün zorlamasına uyarak intihar etmeye kalkışır. Bu iki durumu ayırt etmek için Resulullah'ın ashabının hâlleri ile hâricilerin hallerini karşılaştırmak yeterlidir. Meselenin ruhu, sırf Allah rızası için olmaktır ki bu da Allah'ın şeriatına bakarak, hareketleri Allah'ın emirlerine yudurmakla olur.¹⁶⁸

2.7.6. Nefsi Marziyye

Nefsin bu mertebesinde insan Allah (c.c.)'tan razı olduğu gibi, artık Allah (c.c.) da ondan razıdır. Bu makamda ef'al tecellisinden esma ve Hakk'a ait tecellilere nail olunur. Bu mertebeye "Hakka'l-Yakîn", "Cemu'l-Cem" mertebesi de denir.¹⁶⁹

166 Bakara, 2/201.

167 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 649.

168 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 650.

169 Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 138.

Elmalılı, Bakara suresi 156. ayetinin “*Onlar başlarına bir musibet geldiği zaman, Biz Allah’a aidiz ve sonunda O’na döneceğiz*” ifadesinde nefsi marziyyeye işaret olduğunu belirterek şöyle der: Biz dönüp dolaşıp sonunda mutlaka Allah’a döneceğiz. Başlangıçta yok iken Allah’tan geldiğimiz gibi sonuçta da yine O’na varacağız. Burada eğreti varlığımızın ölümle sona erip helak olmasına ve bununla beraber gayenin mutlak bir yokluk olmayıp, tamamen buluşma olduğuna iman ve bu imanla Allah yanında kendisinden razı olunma ümidini açığa vurma vardır. Bu makama, “Nefs-i marziyye” kendisinden razı olunan nefis makamı denir. Bu ise, isteklerin sonu ve mertebelerin en üstünü olan en büyük rızadır. Lezzetlerin en büyüğü de rıza lezzetidir. Bu durumda nefis, Allah’ın kendisinden razı ve hoşnut olduğu makbul nefis olur ki, Fecr suresindeki: “*Ey huzur içinde olan nefis! Sen Rabbinden razı, o da senden razı olarak Rabbine dön*”¹⁷⁰ şeklindeki ilâhî hitap, bunun beyanıdır. Bu dönüşün, bir yere ve bir yöne intikal suretiyle olmadığı ortadadır. Çünkü Allah Teâlâ yön ve mekândan münezzehtir. Bundan dolayı burada üç manaya ihtimal vardır: Ya bu, nefsimiz hakkında bir son bulma ikrarından kinâyedir. Ya bâki (sonsuz) olma ikrarıdır. Ya da Bir yönden yok olmayı, bir yönden ebedî kalmayı ikrardır. Bizce doğrusu, bu üçündür. Çünkü bu, hepimizin zatının sona ermesi ile Allah’ın baki olmasını ikrar etmektir.¹⁷¹

2.7.7. Nefsi Zekiye (Kâmile)

Tezkiye; nefsi, kendisine bulaşan kir ve paslardan temizleyerek, onu nefsi emareden, nefsi mutmainne mertebesine çıkarmak, ruhu manevî kirlilerden arındırmaktır.¹⁷²

170 Fecr, 89/27-28.

171 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 549.

172 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 535.

Elmalılı, Şems suresi 9-10. ayetlerin tefsirinde tezkiyeyi şöyle tarif eder: Tezkiye, keskin “ze” ile zekâtın aslı olan “zekâ” fiilinin tef’il kalıbından gelmiş şeklidir. Bu ise arılık dediğimiz temizlik, paklık, taharet manasıyla artıp büyüme demek olan nema, feyz ve bereket manasınadır. Dolayısıyla tezkiye, temizlemek, geliştirmek, feyizlendirip büyütmek ve temize çıkarmak manalarına gelir. Bu şekilde nefsi temizleme tabiri başlıca üç manada kullanılır:

Birincisi: Onu kirletecek küfür, cehalet, kötü duygular, yanlış inançlar, fena huylar gibi kötü şeylerden temizlemek.

İkincisi: Temizleyip koruyarak iman, ilim, irfan, iyiliksever duygular, güzel, ilâhî ahlâk ve takva özellikleriyle terbiye edip ilâhî tecellilere nail olarak, çevresine zekât verecek, hayır ve bereket yayacak şekilde feyizlendirmektir ki, bu iki mana ile nefsi temizlemeye çalışmak, onu yaratanın bir hakkı olmak üzere insanın görevi ve yararı gereğidir. Onun için bu temizleme, bu işi yapması itibarıyla insana; sebep olması itibarıyla mürşit ve öğretici durumda bulunan diğer şahsa; takdir edilmesi, başarılması ve yaratılması itibarıyla Allah’a nisbet olunur. Burada açık olan mana da budur.

Üçüncüsü: Nefsi tezkiye etmek, nefsin temiz olduğunu takdir veya son derece feyiz alıp gelişmiş olduğuna hükmetmek suretiyle temize çıkarmak, övmek manasına gelir. Nitekim şahitlik yapacak birini tezkiye etmek bu manadandır. İnsanın bu mana ile nefsinin tezkiye etmeğe hakkı yoktur. Henüz akibetini görmeyen ve kaderin sırrını bilmeyen insan için böyle bir iddia ile böbürlenme gurur ve cehalet ile düşüştür. Necm Suresi’nde “*Nefsinizi temize çıkarmayın. Allah, günablardan korunanı en iyi bilendir*”¹⁷³ buyrulur insanların kendilerini temize çıkarmaktan nehyedilmeleri de bu mana iledir. Gerçekte insanın nefsinin ve ruhunu temizlemeye çalışması sonunda faydası

kendisine ait olan bir vazifedir. İnsan iradesini bu yönde kullanmakla “Allah’a yardım ederseniz o da size yardım eder”¹⁷⁴ manası gereğince Allah’a hizmet ederek Allah’ın yardımına erer.¹⁷⁵

Elmalılı, Naziat suresi 2. ayetin tefsirinde “naşitat” kelimesini tefsir ederken, bu kelimenin çeşitli manalarından bahseder, İnsan nefsinin riyazet ve mücahede gibi manevi terbiye metodlarıyla ıslah olabileceğini belirtir ve şöyle der: Naşitat kelimesinden maksat insanların nefisleridir: Bunun da iki ayrı yorumu vardır.

Birincisi, bedenlerinden ayrılan erdemli nefisler ki alışıp kaynaştıkları ve hayır kazanmak için araçları ve binitleri olan bedenlerinin şiddetle her noktasından ayrılır ve bununla beraber melekler ve ruhlar âlemine arzu ve neşe ile çıkar, orada yüzer ve sonra geçip mukaddes bölgeye gider, sonra da şeref ve kudreti nedeniyle iş yöneten melekler mertebesine ve hatta onlardan ileri geçerler. Çünkü ölümden sonra ruhların bu âlemde bile nice eser ve halleri görünür. Onların manevî ve ruhî özelliklerinden istifade edilir.

İkincisi, ölümden önce manevi bir terbiye metodu takip ederek ibadet edip nefis mücadelesi vermek suretiyle içini ve dışını temizleyen ve ilâhî bilgilerde yükselen erdemli nefisler denilmiştir ki, bunlar şehvi arzularından sıyrılır, mukaddes âlemin hasretini çeker. Olgunluklara yükselme mertebelerinde yüzer, sonra kusurlu ve eksik nefislerin terbiyecisi ve olgunlaştırıcısı olurlar.¹⁷⁶

Elmalılı, nefis tezkiyesi ve riyazet için uygun vakitlerin olduğunu da belirtir. Müzemmil suresi 1-6 ayetlerin tefsirinde Hz. Peygambere gece kalkıp ibadet etmesi emrinin hikmetlerini anlatırken bu vakitlerdeki ibadetlerin zorluk ve önemine dikkat çekerek şöyle der: Kur’an’ı okumak kolay olsa da onunla amel zordur. Sonra mizanda ecrü sevabı

174 Muhammed, 47/7.

175 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII, 5860.

176 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII, 5555.

da ağırdır. İşte başlangıçta gece kıyamı ve Kur'ân okuma ile emir, o cümleden olmak üzere gelecek olan ağır emirlerin icrasına kabiliyyet ve isti'dad kesb etmek üzere nefislerin terbiyesi ve mücadele kuvvetlerinin gelişmesi ve inkişafı için bir nevi hazırlık ve riyazettir. Bunun gündüz yapılmayıp da geceden başlamasının sebebi ve hikmeti gece-nin naşiesidir. Çünkü gece nâşiesi, gece yetişen nefis veya gece vukua gelen hâdise veya gece neş'esi ve neş'eti yani gece nâşiesi daha baskın daha samimî, yâhud kalp ve vicdana daha uygundur. Gece sükûnet ve sessizlik zamanı olduğu için uyanık olanların gözü gönlüne daha uygun, gündüzün engel ve meşguliyetleri içinde duyulamayacak olayları duymak için keşfi daha açık ve riyadan, başkalarının kalabalığından uzak olarak ihlâs gayesine daha uygundur.¹⁷⁷

Elmalılı, Zümer suresi 42. ayetinin tefsirinde nefis ile ruh arasında farklılık olduğunu, ölümden hem ruh hem de nefsin öldüğünü; uykuda ise yalnız nefsin öldüğünü belirterek şöyle der: İbni Abbas Hazretleri demiştir ki: Âdemoğlunda bir nefis bir de ruh vardır, aralarındaki fark Güneş ile parıltısı gibidir. Nefis, kendisiyle akıl ve temyiz yapılan, ruh da teneffüs ve hareket yapılandır. Ölümde ikisi de müteveffa, uykuda yalnız nefis müteveffadır. Ruh denilince umumiyetle hayatın başlangıcı anlaşıla geldiği gibi hayat da ekseriya cismanî tezahürat ile anlaşıldığından hayat-ı maneviye kaynağı olan ruha nefis de denilmiştir. Güneş ile ışığını temsil getirmesi gösterir ki aralarında bir cevher farkı anlatmak istememiştir. Bizim anladığımız şudur: Nefis kendini duyan, kendine ve kendindekine vicdanı olan yani ene şuuruna sahip olan zattır. Her nefiste böyle şâir (duyan) ve meş'ûr (duyulan) olmak üzere çifte bir hususiyet vardır. Teveffi, bir şey'i vâfi olarak, yani kâmil ve tamamiyle almak, selbetmektir. Bundan dolayı ruhun tarafı ilâhîden tamamiyle kabzına teveffi ve ölüme de vefat denilmiştir. Emaneti yerine teslim de tamamen vefa etmek gibidir.

177 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VIII, 5429.

Nefisler vacibü'l-vücut değildirler, onun için kendilerine şuurları biza-ti olsa bile lizatiha değildir. Allah (c.c.)tandır, Allah (c.c.) onları kendilerinden alıp kendilerinden geçirir.¹⁷⁸

2.8. Kalp ve Şerh-i Sadr

Kalp

Gönül ve yürek olarak da tabir edilen kalp, başlıca iki manada kullanılır:

Birincisi, göğsün sol tarafında, sol memenin altında ve daha çok da çam kozalağına benzeyen, aynı zamanda yapısı ve dokusu itibariyle de bedendeki her uzuvdan farklı bulunan, ihtiva ettiği harika karıncık ve kulakçıkları, bütün his ve duygulara merkezîyeti, bütün damarlara ve damarcıklara merciiyeti ve insan uzuvları arasında biza-tihî müteharrik olma gibi imtiyazı, hem bir motor gibi çalışması hem de bir emme-basma pompası gibi faaliyet göstermesi itibariyle çok hayatî bir organdır ki bu organa yürek de denilir.

İkincisi ise, öncekinin alternatifi, melekûtî buudu ve aynı zamanda, şuur, idrak, ihtisas, akıl ve irade gücünün de merkezi, rûhânî bir lâtifedir ki, tasavvufçular ona “hakikat-ı insaniye” filozoflar da “nefs-i nâtika” demişlerdir. İnsanın asıl hakikatı da işte bu kalptir. İnsana bu mânevî buudu itibariyle “âlim”, “ârif”, “müdrîk” denir. Ruh bu lâtifenin esası ve bâtını, biyolojik ruh da bineğidir. Allah’a muhatab olan, sorumluluklar yüklenen, ceza gören, mükâfat alan, hidayetle kanatlanın, dalâletle yuvarlanan, aziz kabul edilen, hor görülen ve ilâhî marifetin “mir’ât-ı mücellâ” sı olan hep bu lâtifedir. Kalp, hem idrak eden hem de idrak edilen husûsiyette bir yapıya sahiptir. İnsan, rûhuna, cismine, aklına onunla girer. Kalp, rûhun gözü gibidir. Basiret, kendi dünyasına göre onun nazarı, akıl, ruhu,

178 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 4127-4128.

irade de iç dinamizmdir. Umumiyet itibariyle “gönül” derken de bu ikinci kalbi kastedilir.¹⁷⁹

Elmalılı, Bakara suresi 7. ayetin tefsirinde, kalbin tarifini yaparak kalbin iki manaya geldiğini belirtir ve şöyle der: Kalp, yürek ve gönül manalarına gelir ve iki manada kullanılır:

Birincisi, göğsün sol tarafında, sol memenin altına doğru konulmuş bir çeşit çam kozalağı şekline benzer bir durumda ve bedendeki etlerin hiç birine benzemeyen, hem sinir ve hem kas dokularının esaslarını toplayan belli bir et parçasıdır ki, atar ve toplar bütün damarların köküdür. İnsanın aza ve organları içinde kendi kendine hareket eden odur. Ruha ait iticilik ondan başlar. Bu, motoru kendinde, kendi kendine açılıp kapanan bir tulumbadır. Kan, dolaşımını buna borçludur. Bununla beraber bu hareketin solunum ve akciğer hareketi ile de bir ilgisi ve paralelliği de vardır. Bu kalp, beden ilimlerinden olan tıp ilminin ve doktorların meşgul olduğu, yeri belli olan kalptir. Buna biz dilimizde yürek tabir ederiz.¹⁸⁰

İkincisi, ruhanî, ilahî bir lütuf olan ve bütün şuur, vicdan, duygu ve sezgilerimizin, düşünme kuvvetimizin kaynağı yani manevî âlemimizin merkezi bulunan, yeri belli olmayan kalptir ki, “insan ruhu” da denilir. İnsanın asıl gerçeği bu kalptir. İnsanın anlayışlı, bilgin ve arif olan bölünmez kısmı, konuşulan, azarlanan, talepte bulunulan ve sorumlu olan özü budur. Bütün benliğimiz öncelikle bundadır. Bunun için anlayan “ben”, anlaşılın “ben”in içindedir. Ben ruhuma, cismime,

179 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 296; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, III, 9; Yener Öztürk, *Kur'an'da Kalp ve Mühürlenmesi*, Işık Yayınları, İstanbul, 2003, s. 49; Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 238-240. Âdem Ergül, *Kur'an-ı Kerim'de Kalp Kavramı*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2000, s. 1-50; Mehmed Nuri Şemseddin, *Miftahu'l-Kulub*, Haz. Abdulkadir Akççek, İstanbul, 1982; Robert Frager, *Sıfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum Kalp, Nefis ve Ruh*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2003, s. 27.

180 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 209.

aklıma, irademe bundan geçerim. Bu sanki ruhumuzun bir gözüdür. Sezgi bunun bakışı, akıl bunun ruhu, irade bunun kuvvetidir. Bunu, ruhumuzun kendisi şeklinde anlayanlar da çoktur. Dilimizde buna yine “kalp” deriz. Yukarda “gönül” denildiğini de söylemiştik. Çünkü “gönlümden geçti”, “kalbimden geçti”, “zihnimden geçti”, “aklımdan geçti” dediğimiz zaman hepsinde aynı manayı kastederiz. Bununla beraber kalp ile gönlü ayırdığımız noktalar da vardır. Mesela “kalbin çürük” deriz de, aynı manada “gönlün çürük” demeyiz. Bazan yürek kelimesini de bu manada kullandığımız olur ki, “yürekli adam”, şecaatli ve kuvvetli kalbe sahip adam demektir. Şüphesiz mekânsız olan bu ruhanî kalbin bütün beden ve cisim olan kalp ile bir ilişkisi vardır.¹⁸¹

Elmalılı’ya göre kalbin bu özelliğinden dolayı âlimler ve filozoflar bu ilginin şeklini, nasıllığını önceden ve bizzat bedenini hangi noktasiyla ilgilendiğini tayin etmede hayrete düşmüşlerdir. Bu ilgi önce cisim olan kalbe midir? Akıla mıdır? Bütün sınırlara mıdır? Bütün sinir ve kaslara mıdır? Yoksa kalp ve şuur, damarlar, sinirler, kaslar ve uzuvlarıyla bedenini tek suretine midir? Sonra bu ilgi, fizikî özelliklerin cisimlere, vasıfların vasıf sahiplerine ilgisi gibi midir? Bir aleti kullananın, alete ilgisi gibi midir? Bir yerde oturanın, o yere ilgisi gibi midir? Her ikisini içine alarak bir kaptanın gemiyle ilgisi, bir devlet başkanının memleketiyle ilgisi gibi midir? Özetle madde ile kuvvetin ilgisi nedir? Ve sonra maddî kuvvetle, manevî kuvvetin ilgisi nedir.¹⁸²

Elmalılı’ya göre kalbe ait bu hususlar, felsefecileri, psikoloji ilmiyle uğraşanları yoran, hayretler içinde boğan noktalardır. Ancak önceden olsun, sonradan olsun, önceden ve bizzat olsun, ikinci ve vasıtalı olsun, yapıcılık yönünden olsun, kabiliyet cihetinden olsun, her halde bunun cisim olan kalp ile de bir ilgisi olduğu açıktır. Hissî etkenlerde hareketin önemi büyük olduğuna ve bütün tabii etken-

181 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 209.

182 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 210.

lerin harekete dönmesi çağımız fenninin en büyük eğilimi bulunduğuna göre, bedenimizde, dışa ait hareketlerin izlenimlerinden etkilenen ve onları alan aletlerimiz, açık duygularımız, sınırlarımız, beynimiz olmakla beraber bunların cereyanının, bedendeki kendi hareketimizin kıymetine borçlu olduğu ve bu şahsî hareketin bizzat hareket eden bedene ait kalpte bulunup, ondan başladığı ve bunun hastalığı durumunda hissî üzüntülerin, gizli kederlerin ilgisinin de açıkça görüldüğü yönden harekete başlayarak şuurun kaynağını birleştirmiş olmak için, ruhanî kalbin ilk ilgisini de cisim olan kalbe bağlamak hem tabîî, hem de -hemen her dilde denecek derecede- ikisinin de bir isim ile anılagelmiş bulunmasından anlaşılan, genel bir fikir birliğine uygun olduğunda şüphe yoktur. Bu durumu kabul etmemekte ısrar edenler olursa, onların, her iki ismin biri diğerinden teşbih (benzetme) ve istiâre yoluyla alınmış olmasını, yani bedende cisim olan kalbin yeri ne ise, ruhta da ruhanî kalbin yeri o gibi olduğunu düşünebilirler.¹⁸³

Elmalılı, Kur'ân'da, Kur'ân ilimlerinde, din ilminde, ahlâk ilminde, edebiyatta kalp denilince bu ikinci mananın kastedildiğini belirterek şöyle der: "Temiz kalpli adam", "kör kalpli adam", "kalbi bozuk", "kalpsiz" gibi ifadelerde kalpten ne anlıyorsak, burada kalpten de onu anlayacağız ki gaybe imanda, Allah'ı bilmede bu kalbi sezmenin, tanımanın büyük önemi vardır. Her şeyi bu kalp ile duyup da bundan, bunun varlığının şeklinden habersiz olanlar, bunu düşünemeyenler, din hususunda puta tapıcılıktan, göz önündeki cisimlere tapmaktan ileri geçemezler. Mühürlü kalpler işte onlardır. Dolayısıyla, ilm-i Kur'ân'da, ilm-i dinde, ilm-i ahlakta, edebiyatta kalp denilince bu ikinci mananın anlaşıldığını zira İman bi'l-gaybde, marifetullahta bu kalbi sezmenin, tanımanın önemli bir yeri vardır.¹⁸⁴

183 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 211.

184 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 212.

Elmalılı, Bakara suresi 7. ayetin ilgili tefsirinde kalbin mühürlenmesi ve hakikati görmeyişini, bunun sonucunda küfre düşmesini, bu düşmede kaderi ilahinin bir sorumluluğunun olmayacağı gibi hususları ele alır ve şöyle der: Bir şeyin üzerinin mühürlenmesi demek, zarf, kap, örtü ve kapı gibi şeylerde olur. İnsanların kalpleri de, ilimlerin ve bilgilerin zarfları ve kapları gibidir. Ne kadar anlayışlarımız varsa orada saklıdır. Kulak da bir kapı gibidir, duyulan şeyler oradan girer. Bilhassa geçmişteki, gelecekteki ve şimdiki gaybla ilgili haberler, kitaplardaki kavramlar duyma yoluyla bilinir. Kalbin mühürlenmesi, zarfın mühürlenmesine; kulağın mühürlenmesi, kapının mühürlenmesine benzer. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) hadislerinde şu meâlde buyurmuştur ki: *“Günah ilk defa yapıldığı zaman kalpte bir siyah nokta yani kara bir leke olur. Eğer sahibi pişman olur, tevbe ve istiğfar ederse kalp yine parlar. Etmez de günah tekrarlanırsa, o leke de artar, sonra arta arta bir dereceye gelir ki, leke bir kılıf gibi bütün kalbi kaplar.”*¹⁸⁵ Mutaffifin suresinde *“Hayır, onların işleyip kazandıkları şeyler, kalplerinin üzerine pas tutmuştur”*¹⁸⁶ ayetindeki “rayn” da bu kalbin tamamen günah ve kirlerle kaplanmasıdır. Bu hadis gösteriyor ki, günahlar devam ettikçe kalpleri bir kılıf gibi kaplar. İşte o zaman bu ayette de buyurulduğu gibi Allah tarafından mühür ve baskı yapılır. O salgın leke o kalbe basılıp mühürlenir. Başlangıçta âharlı parlak bir yazı kâğıdı üzerine dökülmüş, silinmesi mümkün olan bir mürekkep gibiyken, bundan sonra matbû ve silinmez bir hale gelir. Diğer bir deyişle, alışkanlıkla bir ikinci huy olur. Ne silinir, ne çıkar ve o zaman ne iman yolu kalır, ne de küfürden kurtulmaya çare kalır.¹⁸⁷

Elmalılı'ya göre, bu mühürleme ve baskının kazanılması kuldan, yaratılması Allah'tandır. Şu halde burada hatm (mühürleme)in Al-

185 İbn Mâce, Zühd, 29; Tirmizî, Tefsiru Süreti 83/1; Muvatta, Kelâm, 18; Ahmed bin Hanbel, 2/297.

186 Mutaffifin, 83/14.

187 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 210.

lah'a isnadı, akli mecaz değil, Ehl-i sünnet'in anladığı gibi hakikattir ve cebir (zorlama) yoktur. Bu hadis ve ayet ahlâkta alışkanlık meselesini ne güzel açıklar. Ahlâkın ve dinin kıymeti, devam ve alışkanlıkta olduğunu ne güzel anlatır. Bu nokta terbiye meselesinin sırrıdır. Dinî bakımdan bir günahı ısrar etmekle etmemenin farkı da bundandır. Günahı helal saymanın, haramı helal saymanın küfür olması da bununla ilgilidir. İman meselesinde kâfirler için bu alışkanlığın sonucu, bu ikinci huy, bu sağlam meleke ne ise, amel konusunda müminler için de durum böyledir. İyilikler, âdet edinmekle alışılır. Kötülükler de alışkanlık ile içinden çıkılmaz bir ikinci huy olur. Hayatın akışı bu alışkanlığın kazanılması demektir. İlk yaratılıştaki beşer iradesinin ilgisi yoktur. Fakat alışkanlıkta ilk hissesi önemlidir. Bununla beraber bunun üzerine sonuç olarak yaratma yine Allah'ındır.¹⁸⁸

Elmalılı'ya göre, bu meselelerde ilk yaratılış gibi zorlama yoktur. Aynı zamanda insanın yaratıcılığı da yoktur, yalnız kazancı vardır. İnsan bir taraftan yaratılmıştır alır, diğer taraftan yaratılacağı kazanır, onun kalbi, Allah'ın yaratığı ve halkının (yaratmasının) güzergâhıdır. İnsan asıl değil, vekildir. Allah Teâlâ onlara başlangıçta kalp verseydi veyahut kendiliğinden mühürlü olarak verseydi, o zaman zorlama olurdu. Hâlbuki ayet öyle demiyor. Şu halde bazı Avrupalıların yaptığı gibi bu ayetlerle cebir (zorlama) isnadına kalkışmak, ayeti anlamamaktır. Yalnız Allah Teâlâ bu gibi kâfirlerin iman etmeyeceklerini bildiği halde yine iman ile sorumlu tutmuştur. Hâlbuki Allah'ın ilminin tersine bir şey olmayacağından dolayı, bu iman, üstesinden gelinemeyecek bir iman değil midir? sorusu sorulmuştur. Fakat bunu da şöyle anlamak gerekir: Bu teklif ilk yaratılışa göre güç yetmeyecek değildir ve onun için yapılmıştır. Gerçi ikinci huya göre güç yetmezdir. Fakat onun için yapılmamış, sadece bilinmiştir.¹⁸⁹

188 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 211.

189 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 212.

Elmalılı'ya göre, Kur'an'ın hikmeti ve İslâmî esaslara göre ilimde zorlama fiili yoktur. Bundan, "aklı zaruret yoktur" diye de bahsederler. Cebir (zorlama) ve icâb (gerekli kılma), iradenin ve yaratmanın eseridir. Allah'ın, önden veya sondan bir şeyi bilmesi, onu yapması ve yaptırması demek değildir. Ne bilen yapmaya mecburdur, ne de bilinen yapılmaya mecburdur. İsteğin fiile çıkması bile kudret (güç) e, güçle beraber bir de yaratmaya bağlıdır. Bunun içindir ki biz, kendimizde iradeye bağlanmayan ilimler ve hatta güç bulunduğu halde bile fiile çıkmamış nice iradeler buluruz. Bütün bunlar bize gösterir ki bilmek, istemek, güç, yaratma bir grup sıfatlardır. Bundan dolayı Allah Teâlâ'nın bilmiş olması da zorla yaptırmış olması demek değildir. Ve Allah Teâlâ mühürü, ikinci huyu kulun istemesinden ve bahsettiği gücünden sonra yaratmıştır ve anılan teklif nihayet geçici ve değişken bir şekilde güç yetmez olmuştur. Bu ise hem mümkün ve hem olagelebilir. Ve öyle olması yakışıır. Özetle kader, zorlama değildir. Bunlar, Allah bildiği için kâfir olmamış, kâfir olduklarından ve olacaklarından dolayı Allah öyle bilmiş, öyle takdir etmiştir. Yanılmayanın takdirinin manası düşünülürse, bu pek kolay anlaşılır.¹⁹⁰

Elmalılı, kalbi mühürleneler için artık kurtuluş olmayacağını belirtir ve bunların kalp mühürlenmesinden sonraki durumlarını da şöyle izah eder: Bunlar için kurtuluş da yok bilakis büyük bir azab vardır. Çünkü bunlarda, yukarda anlatılan iman ve ahirete şeksiz inanma yoktur. Allah, Allah'ın kitabı, peygamber, ahiret denildikçe o mühürlü kalpler kıvrır, çırpır, o mühürlü kulaklar uğuldar, o perdeli gözler depreniler etrafa yalpa vurur. Artık onlar kendiliklerinden, kendi istek ve arzularından, şahsî ve nefsî gayelerinden başka hiçbir şeye dönüp bakmazlar. Gerçeği anlamak için yaratılmış olan o kalplerin bütün faaliyet ve yetenekleri nefse ait arzularla boğulmuş, gelecekteki menfaatleri adına dahi olsa, kendilerinden, şimdiki isteklerinden başka, gayba ait gerçeklere karşı inat ile kaplanmışlar. Onlar, "öğüt alacak

190 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 212.

*olanın, öğüt alacağı kadar bir süre sizi yaşatmadı mı*¹⁹¹ ayeti gereğince Allah Teâlâ'nın verdiği düşünme devresini tamamlamışlar ve artık küfür, onların tam ortaya çıkmış kazançları, huyları ve ikinci yaratılışları olmuştur.¹⁹²

Elmalılı'ya göre, bu şekilde küfrü huy edindiğinden dolayı kalbi mühürleneler, ne hakikati, ne kalp gibi nefse ait delilleri, ne de Kur'ân gibi daima açık, manevî ve aklî bir mucizeyi düşünürler ve hatta ne dinlerler, ne dinlemek isterler, bilmek işlerine gelmez, bil-seler de kabul etmezler. Bunlardan başka gözlerinin üzerinde de bir perde vardır. Görülen âlemde, âlemin şekli, madenlerin oluşumu, bitkilerin ve hayvanların durumu, anatomi gibi gözle görülebilen doğru delilleri, bakmak isteseler bile göremezler, çünkü o gözler perdelidir. Onların gözlerini gafletler, şehvetler, kötülükler ve bencillik gibi perdeler bürümüştür. Mesela her gün gökyüzüne bakar, o gönlün hoşlandığı manzarayı görür de, şu yerdeki, şu bedendeki, şu küçücük gözün, küçücük göz bebeğine uyan bir anlık ışık ile dışardan o kadar uzak ve geniş uzaklık ve mesafe içindeki büyük dış manzaranın nasıl ve ne ile anlaşıldığını görmez ve düşünmez. Acıktığı zaman ekmeğe koşar da, dışındaki ekmeği nasıl idrak ettiğini ve ona nasıl ve ne sayede isabet ve uyum sağlayabildiğini düşünmez ve görmez. Böylece onlar, gerçeği anlamak için şart olan, kalp, akıl, sağlam duyular gibi haberi duyma denilen üç ilim sebebinin üçünden de mahrum bir haldedirler.¹⁹³

Elmalılı, bu izahlardan sonra Allah'a iman noktasında kalp, göz ve kulak arasında bir münasebet olduğunu belirterek şöyle der: Görülüyor ki ayette "kulûb (kalpler) ile "ebsâr" (gözler) çoğul ve aradaki "sem" (kulak) ise müfred (tekil) olarak getirilmiştir. Bunun hakkında çeşitli görüşler söylenmiştir. Fakat bizim anladığımızı göre bunun se-

191 Fâtır, 35/37.

192 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 213.

193 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 213.

bebi, imanda kalbe ait ayetler ve cihana ait ayetler, düşünce ve görme-ye ait yolların çeşitli ve çok olmasıyla beraber, dinde duyma yolunun, naklî delilin bir “nübüvvet merkezi” olduğuna işaretidir.¹⁹⁴

Elmalılı, Bakara suresi 269. ayetin tefsirinde, insanın bir cismânî bir de ruhani kalp taşıdığını, insan hayatının bu iki kalbin ortaklaşa hareketiyle devam ettiğini ve insan haleti ruhiyesinin bu iki kalbin rahatlık ve genişlik, darlık ve sıkıntı içinde olma durumuna göre şekillendiğini, buna da ruh ilminde “kabz ve bast hali” adı verildiğini belirterek insan kalbinin sebep olduğu ruhun kabz (darlık), bast (genişlik) hallerini şöyle izah eder: Bilincin bilinci demek olan vicdan, nefsin kendini kendinde olduğu gibi bulmasıdır ki, bunun aşamaları nefsin, zamanın akışı içinde kendi varlığını tanımasını sağlar. Her nefis, kendi vicdanına bir göz atışta, kendi varlığının ikilik içindeki birliğini görür. Bunlardan biri bulan nefis, öbürü ise bulunan nefistir. Bulan kim, bulunan kimdir? Burada hayret verici bir vahdet (birlik) sırrı kendini gösterir. Kalp denilen şey de işte nefsin bu birlik merkezidir. Yürek denilen cismanî kalp, bedendeki dolaşım sisteminin, sinirlerin ve adalelerin çeşitli dokularına sahip olduğu gibi, ruhanî kalp de böyle bir çalışma ve iletişim sisteminin merkezidir.¹⁹⁵

Elmalılı’ya göre, cismanî kalp, nasıl periyodik hareketlerle sürekli olarak bir açılıp büzülme nöbetini tekrarlıyor ve cismanî hayat onun bu açılıp büzülmesi sayesinde sürüyor ve ona borçlu bulunuyorsa, ruhanî kalp de böyle bir manevî açılıp kapanmanın sürüp gitmesi içinde varlığını sürdürür. Manevî hayat bu bir anlık atışların merkezi olan vicdana borçlu olarak varlığını sürdürür. Her iki manasıyla hayatın kökü, kalbin temayüllerine ve atışlarına bağlı kalır. Cismanî kalbin açılıp büzülmesi, akciğerlerin havadan nefes alıp vermesinden görünüşte nasıl bir güç alıyorsa, iç dünyamızdaki ruhanî kalp de açılıp

194 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 214.

195 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 916.

büzülmesinde “ruh-ı emrî” ile rahmâniyetin nefeslerinin yardımından feyz alır. Rahmânî nefeslerin çekilmesi bir büzülme, akışı ise bir genişleme ve ferahlama ifade eder.¹⁹⁶

Elmalılı’ya göre, buna ruh ilminde “kabz ve bast hali” adı verilir: *Kimdir o adam ki Allah’a güzel bir ödünç versin de Allah da ona birçok katlarını ödesin. Allah darlık da verir, genişlik de verir. Hepiniz de O’na döndürülüp götürüleceksiniz*¹⁹⁷ ayeti buna işaret eder. İnkıbazın inbisata (büzülmenin, genişlemeye) dönüştüğü vicdan ışıltıları, ruhta bir haz ve ferahlık; inbisatın inkıbaza (genişlemenin, büzülmeye) dönüştüğü vicdan anları da, ruhta bir elem ve sıkıntı doğurur. İnkıbaz, ruhî kalbin kendine dönüşü, duyduğu acı da bu dönüş içinde yok oluştan azıcık tadışıdır. İnbisat ise kalbin, rahmânî nefeslere kavuşması, aldığı haz ve lezzet de bu kavuşma içinde varoluşu tadışıdır. İlahî kabz, insan ruhuna bir önceki imdadı yutturup, asıl hasleti olan yokluğu tattırmak üzere, kalbi kendine döndüren bir terk ve yöneltmedir. İlahî bast ise, bunun aksine kalbi kendinden alıp varlığı tattıran bir imdattır. Bunun içindir ki, insan kendi kendine terk edildiği zaman pek ziyade kabz hâline dönüşür ve acı duyar da kendisini her şey zanneden o azgın insan o anda Hakk’tan azıcık bir imdat almak için kıvrandıkça kıvrırır.¹⁹⁸

Elmalılı, inbisat ve inkıbaz hallerinin sürekli olmasının bir hastalık hali olduğunu belirterek şöyle devam eder: Hâsılı hayat gerek dışta, gerek içte Hakk ile böyle sürekli bir alış veriş içindedir. İnkıbaz hâlinin sürüp gitmesi bir hastalık (melankoli) demek olduğu gibi inbisat hâlinin de sürüp gitmesi yine bir hastalıktır. İnkıbaz-ı küllî de, inbisat-ı küllî de ölüm demektir. Biri boğar, biri çatlatır. Sağlıklı hayat kalpteki inkıbaz ve inbisatın (büzülme ve genişlemenin) nöbetleşe

196 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 916.

197 Bakara, 2/245.

198 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 917.

olarak sürüp gitmesinde, kâh elem, kâh haz şeklinde durmadan değişmesindedir. Geleceğe göre hikmet, ümitsizlik ile ümidin dengede durmasında, ümitle korku arasında (beyne'l-havfi ve'r-recâ) kurulan uyumda ve bu uyumun sağlamlığındadır.¹⁹⁹

Elmalılı, En'am suresi 104. ayetin tefsirinde basiretin, aynı zamanda kalp gözü manasına da geldiğini belirterek şöyle der: Göze göre basar (görme) ne ise, kalbe göre de basiret odur. Gözlerin görmesine sebep olan ve görücü kuvvet denilen görme nûruna göz (görme duyusu) denildiği gibi; kalbin görmesine sebep olan ve dilimizde kalp gözü de denilen algılayıcı kuvvete ve özellikle bunun zekâ, anlayış ve feraset denilen, görünür ve görünmez bir işe dikkat ve nüfuz ile gereği gibi idrak eder bir derecede açık ve parlak olması haline "basiret" denilir ki, bu ilâhî bir nurdur. Aynı şekilde baş gözüyle hâsıl olan ve görmek denilen tam ve kâmil anlayışa "basar" denildiği gibi, kalp gözüyle hâsıl olan tam ve kâmil idrake, gerçek ve şüphesiz bilgiye de "basiret" denir. Bunun yanında, delil, hüccet, burhan, şahid, dikkat ve iman ile ibret alınacak hidayet sebeplerine de basiret denir. Çünkü bunlar, idrak gücünü kuvvetlendirir, basiret ve idrake sebep olur. Bu anlamda basiret, önceki manaları da içine alır. Çünkü basiretin kendisi de en büyük delil, en büyük şahid ve beyyine, en büyük ibret dayanağıdır ve onsuz hiçbir şey idrak olunamaz.²⁰⁰

Elmalılı, burada basardan, basirete; basiretten idrake ve idrakten imana gidecek bir yol olabileceğini belirterek bu yolu şu şekilde izah eder: Görülüyor ki bu ayetler, basar (görme) ve basirete dikkat nazarını çekerek, genel bir şekilde, doğrudan doğruya Hakkı bilmeye ulaşmanın idrak ile olacağını göstermiştir. Bu ayet ile işaret olunuyor ki, müşriklerde basiret fiili yoksa da, idrak gücü Allah tarafından bütün beşer yaratılışına verilmiştir. Ve sonra Muhammed (s.a.v)'in kalbine

199 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 918.

200 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2018.

vahyedilen açık ayetler ile de bütün o idrakleri kuvvetlendirecek ve ikinci mana ile bizzat basiret ve tam idraki oluşturabilecek olan ilâhî deliller tebliğ edilmiştir. Ve şu halde herkesin bu basiret nurlarına karşı kalp gözlerini yummayıp kendindeki idrak gücüne bakması ve bu şekilde basiretlerden istifade ederek bilfiil basirete ve gerçek bilgiye erme görevini seçmesi kalmıştır. Şu halde her kim kalp gözüyle bakar, Rabbinden gelen bu delilleri basiret ile Hakkı görmek ister de iman ederse bu kendi lehinedir, kendi menfaatinedir. Ve her kim de körlük eder, kalp gözünü yumar, kör olursa, bu körlük ve nankörlük de kendi aleyhinedir, kendi zararınadır. “*Gerçek şu ki, gözler kör olmaz, fakat sinelerdeki kalpler kör olur*”²⁰¹ ayetinin delaleti üzere asıl körlük göz körlüğü değil, kalp körlüğüdür ki, bundaki zararın sınırı ve sonu yoktur.²⁰²

Elmalılı, Allah’ın, bütün bu delillerden sonra hala kalp gözü kör olup inanmayanları koruma ve himaye etmeyeceğini belirterek şöyle devam eder: Ey kalp gözü kör olanlar! Bu takdirde ben de sizin üzerinize bir koruyucu değilimdir. Yani Allah, verdiği idrake, gönderdiği delillere körlük eden sizin gibi nankör kâfirlerin, müşriklerin ihtiyarî fillerinde koruyucusu ve himayecisi değildir, tersine karşısındadır. Yakında geleceği üzere gözlerini ve kalplerini çevirir. Körlük ve sapıklık yaratır, kendilerini körü körüne taşkınlıklara, karanlıklara bırakır ve bundan koruyacak ve karanlıklardan nûra çıkaracak bir dost, bir koruyucu da mümkün değildir. Körü körüne rastgelene sarılırsanız, onlar da sizi tutar, karanlıktan karanlığa, zarardan zarara, sürüklerler. Kısaca her şeyin koruyucusu ve yaratıcıların en hayırlısı olan Allah, “*İman edenlerin dostu olup, onları karanlıklardan nûra çıkarır*”²⁰³ müşriklerden uzak ve kâfirlerin düşmanıdır. Çünkü bunlar, Allah’ın koruma ve himaye için verdiği ve gösterdiği basiretlere körlük etmiş,

201 Hacc, 22/46.

202 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, III, 2019.

203 Bakara: 2/257.

Allah'ın muhafaza ve korumasına tenezzül etmemiş ve çekinmişlerdir. Ve bu hususta sorumluluk kendilerine aittir. Görülüyor ki, burada ibsar (bakmak) ve âmâ (kör olmak) fiilleri kullara isnad edilmek ve bunlardan birini tercih ve seçmekle koruma görevinin kula ait olduğu anlatılarak, yaratani birleme meselesine karşı kuruntuya düşülebilecek olan bir cebr (zorlama) sorusunun halliyle büyük bir uyarma vardır. Basiret körlüğü eden kimselere kendi “ene”si, yani benliği, bizzat muhafaz olmadığı gibi, yüce yaratıcı da onlara hafız (koruyucu) şereflî ismiyle muamele etmez.²⁰⁴

Elmalılı, Hadid suresi 16. ayetin tefsirinde tûl-i emel, (ömrümüzü aşacak uzun emellerin peşinden koşmak)'in kalp katılığına sebep olduğunu ve bundan sakınılması gerektiğini belirtir. Zira zamanın geçmesiyle duyguların şiddeti söner, kalplerde katılık meydana gelir. Böylesi uzun emelli duygular insanı dünyaya daha çok bağlar.²⁰⁵

Şerh-i Sadr

Tasavvufçular şerh-i sadrı şu şekilde tarif etmişlerdir: Kalbi, İlahî marifet ve nurla aydınlanan kâmil arifin hali ve sıfatıdır. Başta akıl nuru, ortada ilim nuru, sonda İrfan nuru ile aydınlanmak şerh-i sadrın alametidir.²⁰⁶

Elmalılı, İnşirah Suresinin girişinde “şerh-i sadr'ı” şu şekilde izah eder: Şerhin aslı, eti ve benzeri şeyleri açmak, yani açıp genişletmektir. Şerh-i sadr, yani göğsü açmak da bundandır ki, ilâhî bir nur ve Allah tarafından bir gönül rahatlığı ve bir ruh ile onu genişletmektir. Sadr, her şeyin ön ve baş tarafı olduğu gibi, insanın gövdesinin de belinden başına doğru ön ve içinden kalp ve ciğerleri kapsayan üst kısmı yani sine, göğüs veya bağır dediğimizdir. Arkadan sırta da zahr denilir. Yer ve cüz

204 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2020.

205 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 4743.

206 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 492.

olma ilgisiyle kalp veya nefisten kinaye de olur. Bu şekilde “şerh-ı sadr”, esasen göğsünü, bağrını açıp genişletmek demek olduğu halde bununla kalbe ferahlık vermek ve nefsi herhangi bir fiil veya söze açıp neşe ve sevinç ile o fiil ve sözü almak üzere genişletmek manasından kinaye edilmek de yaygın olmuştur. Öyle ki şerh ve gönlün açılması denildiği zaman maddi olarak göğsü veya kalbi açmak veya yarmaktan ziyade manevi olan bu neşe ve ferahlık manası anlaşılır.²⁰⁷

Elmalılı, İnşirah süresindeki “*Biz senin göğsünü açmadık mı*”²⁰⁸ ayeti hakkında müfessirlerin, Hz. Peygamber’in göğsünün açılması konusundaki iki görüş içinde olduklarını belirterek şöyle der:

Birinci görüş: Haberlerde geldiği üzere çocukluğunda veya peygamberliği sırasında veya İsra gecesinde cismânî bir ameliyat suretinde göğsü yarılarak kalbi çıkarılıp yıkanmış, yine yerine konduktan sonra iman ve hikmetle doldurulmuş olmasıdır ki bu tartışmalıdır. Maddî kalp yıkanmasının iman, ilim, hikmet, şefkat gibi manevi şeylerle ilgi ve münasebeti bulunduğu inanamayanlar bu husustaki rivayetleri mantıkî görmeyerek reddetmişlerdir. Bu ameliyatın esas itibarıyla mümkün olduğunu ve maddi temizliğin manevi temizlik ile de ilgi ve münasebetini düşünenler ise bunu kabul etmiş, bununla beraber burada muradın bu olduğunda ısrar etmemişlerdir. Peygamberlikten önce meydana gelen ve onun habercisi olan olağanüstü olaylar ve kerametler de inkâr olunamazsa da surelerin tertibine göre buradaki göğüs yarmanın ne peygamberlikten evvel, ne de peygamberlik sırasında değil, Ve’d-Duha’nın inmesiyle yahut daha sonra olması açıktır.²⁰⁹

Bu yönden cismânî manayı da gösteren en kuvvetli rivayet ise Mirac gecesiyile ilgili olarak Katade’den rivayet edilen şu hadistir. Enes b. Malik anlattı: Efendimiz (s.a.v.) buyurmuş ki: “*Ben Beyt’in*

207 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII, 5914.

208 İnşirah: 94/1.

209 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII, 5917.

yanında uyur uyanık arası bir halde iken içinde Zemzem suyu olan bir altın tasla bana gelindi, göğsüm şuraya ve şuraya kadar yarıldı. Derken kalbim çıkarıldı, Zemzem suyu ile yıkandı. Sonra tekrar yerine kondu. Sonra iman ve hikmet dolduruldu. Sonra Burak getirildi. Onun üzerinde Cebrail (a.s) ile beraber gittim. Ta dünya semasına vardık.”²¹⁰

Elmalılı'ya göre, burada açık olarak anlaşılan uyku ve uyanıklık arası misali bir keşif ve müşahede olması ve asıl neticenin iman ve hikmet dolarak Miraç'ın vuku bulmasıdır. Burada bu mana murat edilebilir ve bu şekilde bu sure Miraç'a işaret olabilir. Ve'd-Duha'nın inişi sırasında da bir keşif ve müşahede vukua gelmiş olduğuna göre de bir Miraç olmuş demektir. İsrâ gecesiyle Ve'd-Duha'nın inişi arasında ne kadar zaman bulunduğu bilinmiyor ise de Miraç hadislerinde bu surelerin içerdiği manalara tesadüf edildiği ve Ve'd-Duha'daki "gece" den murat İsrâ gecesi olduğuna dair de bir rivayet bulunduğu için bunların Miraç ile ilgili olduğunu kabul etmek gerekir. Bunda ise cismânî yarma ihtilafı olduğu, ruhanî yarmada ise ittifak edildiği için, hangisi olursa olsun "göğsü yarmak"tan asıl murat, gaye olan son mana olmalıdır. O da iman ve hikmet ile hakikatın açılmasıdır ki, cisimler onun için çalışır ve ona feda edilir. Hakikatte bir elem olan cismânî ameliyatlar onun bir vesilesi olmak itibarıyla kolaylıkla aşılabilir.²¹¹

İkinci görüş: "şerh-ı sadr" dan dan maksat, neticesi marifet ve itaat olandır ki, bunu da birkaç şekilde izah etmişlerdir:

1. Hz. Peygamber (s.a.v.) insanlara ve cinlere peygamber gönderilince Allah'tan başka ilâhlardan ve onlara tapanlardan uzak olmak suretiyle insanlar ve cinlerle uğraşmak önce zor gelmiş, göğsünü daraltmıştı. Fakat yüce Allah ona öyle ayetler göstermişti ki bunlarla

210 Buhârî, Salat, 1, Hacc, 76, Enbiya, 5, Menakibu'l-Ensar, 42, Tevhid, 37; Müslim, İman, 260.261.263; Tirmizî, Tefsiru Sureti 94; Nesai, Salat, 2; Ahmed bin Hanbel, IV, 208; V, 143.

211 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5918.

bütün o zorlukları aşma gücü ve imkânı bulmuş ve yüklenmiş olduğu her meşakkat, her şey gözünde küçülmüş idi. O şekilde ki kalbinden bütün tasa ve düşünceleri çıkarmış, ancak bir tek düşünce bırakmıştı. Çoluk çocuğun nafakası ve sıkıntıları ona engel olmaz, insanlardan ve cinlerden gelen eziyetlere önem vermez olmuştu. Hatta bunlar gözünde sinekten küçük olmuşlardı. Ne tehditlerinden korkar, ne de mallarına, makamlarına meylederdi. Bu manada bir “şerh-ı sadr”, dünyanın değersizliğini ve ahiretin değerini bilmekten ibaret olur ki bunun benzeri En’âm Suresi’ndeki “*Allah her kimi bidayete erdirmek isterse onun göğsünü İslâm’a açar. Her kimi de sapıklığa düşürmek isterse onun da kalbini daraltıp sıkıştırır*”²¹² ayetidir. Rivayet olunduğuna göre Ashab-ı kiram sordular: “*Ey Allah’ın Resulü! Göğüs açılır mı? O da evet dedi. Peki, bunun alameti nedir dediler. Şöyle buyurdu: Aldanma yurdundan uzaklaşmak, ebediyet yurduna yönelmek ve gelmeden önce ölüm için hazırlıktır.*”²¹³ Bunun özeti şudur: Allah’a ve onun vaad ve tehdidine samimiyetle iman, insanın dünyadan uzaklaşmasını, ahirete rağbet etmesini ve ölüme hazırlanmasını gerektirir.²¹⁴

2. Bu Şerh-i sadr ile Resulullah (s.a.v.)’ın sinesi bütün önemli şeylere açılmıştı, telaş etmez, ıstırap çekmez, şaşırılmaz, sıkıntı ve ferah hallerinin ikisinde de gönlü rahat bulunur, yükümlü olduğu görevini eda ile meşgul olurdu. “Senin kalbini” denilmeyip de “senin göğsünü” denilmesi, bu yarmanın genişliğine, yani yalnız içte kalmayıp eserleri dışta da görüldüğüne dikkat çekme olmalıdır. Yani Resulullah (s.a.v.)’ın sinesi “*Müminler için kanadını indir*”²¹⁵ emri gereğince bütün müminlere şefkat ve merhametle açıktır.²¹⁶

212 En’âm: 6/125.

213 Alûsî, *Ruhu’l-Meâni*, VIII, 22; İbn Kesir, *Tefsirü’l-Kur’âni’l-Âzim*, Müessesetü’l-Kütübî’s-Sekafiye, Beyrut 1996, II, 174,175.

214 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII, 5918.

215 Hicr, 15/88.

216 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VIII, 5919.

Elmalılı'ya göre, "göğsünü açmadık mı?" denilmekle yetinilmeyip de "senin için" denilmesinde de nükteler vardır: Birincisi: "*Ancak bana ibadet etsinler diye*"²¹⁷ ve "*Beni anmak için namaz kı*"²¹⁸ ayetlerinde buyurulduğu üzere, "sen, bütün itaati benim için yaparsın, ben de yaptığımı senin için yaparım" demek olur. İkincisi: Elçiliğin faydaları, sevabı Allah'a değil, elçiye ait olduğuna dikkat çekme olur. Yani, benim için değil, senin için açtık. Üçüncüsü: Bu açma ve yarmada zarar ihtimalinin bulunmadığını bildirmek içindir. Yani aleyhine değil, bütün sonuçları hayır olmak üzere lehine açtık ve yardık. Çünkü gafillerde olduğu gibi birçok sevinç ve ferahlıkların sonu felaket olur. Nitekim "*Nihayet kendilerine verilen şeyler sebebiyle ferahladıkları zaman, ansızın kendilerini yakalayırverdik. Bir de ne görürsün hepsi bütün ümitlerinden mahrum düşmüşlerdir*"²¹⁹ *Bilmeyecekleri yönlerden onları derece derece düşüşe yuvarlıyacağız*"²²⁰ buyurulmuştur.²²¹

Elmalılı'ya göre, ayette, "Neşrahleke" "nun" ile (açmadık mı buyurulup da "Eşrahleke" (açmadım mı) buyurulmamasının da iki izah çeşit izahı vardır:

Birincisi, "nun" tazim ve ululuk gösteren "nun" olması itibariyle, nimeti verenin büyüklüğü nimetin büyüklüğünü gösterir.

İkincisi, "çoğul nunu" olarak yorumlandığı takdirde de mana şu olur: Bu açma ve yarma işini yaparken doğrudan doğruya yalnız yapı vermedim. Meleklerimi de çalıştırdım. Sen o melekleri önünde ve etrafında görüyordun ki kalbin kuvvet bulsun da peygamberlik görevini o kalp kuvveti ile eda edesin. Bu durumda Cin Suresi'ndeki "*Gaybını kimseye açmaz ancak seçtiği bir elçi olursa başka. Çünkü onun önünden*

217 Zâriyat, 51/56.

218 Tâhâ, 20/14.

219 En'âm, 6/44.

220 A'râf, 7/182.

221 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5920.

ve ardından gözetleyiciler salar. Bilsin diye ki, onlar Rabb'lerinin elçilik görevlerini hakkıyla duyurmuşlardır. Allah, onların yanındakileri kuşatmıştır"²²² manasına işaret olur.²²³

Elmalılı, En'am suresi 125. ayetin tefsirinde şerh-i sadrın hidayete vesile olması ile ilgili olarak şöyle der: Allah, her kime hidayet diler, doğruca kendine erdirmek isterse İslâm için gönlünü açar. Hakk'ı ve hakk teklifleri kabul için nefesine öyle bir yetenek verir ki, iman ve ita-atle göğsü genişler, kalbi ferahlanır, neşeli olur. Bilinmektedir ki göğüs genişliği kuvvete, teneffüs ve tahammüle delalet eder. Göğsün açılması, geniş geniş nefes alması da kalbin ferahlanmasını gerektirir. Ve bu şekilde göğsün ferahlanması, hem kuvvet ve tahammülden, hem de sevinme ve ferahlanmadan kinaye olur. Burada İslâm için göğsün açılması da, nefse hakkı seve seve kabul etmeye hazır, engel ve zıtlıktan arınmış bir yetenek bahş etmekten kinayedir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v)'e bu göğsün açılması hakkında soru sorulduğu zaman buyurmuştur ki, "Bir nurdur ki, Allah onu müminin kalbine atar, o da onunla ferahlanır, açılır. Bunun üzerine Ashab: Ey Allah'ın Resulü, onun tanınacak bir emaresi var mıdır demişler, Resulullah da: Evet, ebedilik evine yönelme, aldanma evi (dünya evi)nden uzaklaşma ve ölüm gelmeden önce ona hazırlanmaktadır"²²⁴ buyurmuştur. İşte Allah, hidayetini istediği kimsenin kalbine böyle bir nur verir, o kimse de iman ve İslâm ile son derece sevinir. Hakk'ı kabul ve hakk teklifleri yerine getirmekten canı sıkılmaz, zahmet ve ıstırap duymaz, tersine neşe ve sevinç duyar.²²⁵

Elmalılı, göğsüne inşirah verilenlerin durumunu ise şöyle izah eder: İslâm, göğsün genişlemesi ile Hakk'a itaat ve uymaktır. Bu da Rabb'inin dost doğru, eğilmez, bükülmez yoludur, artık tefekkür ede-

222 Cinn, 72/26-28.

223 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5921.

224 Alûsî, *Rubul-Meâni*, VIII, 22; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, II, 174.

225 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2049.

cek, düşünüp anlayacak olanlar için bu yolun bütün alametlerini, nişanlarını, şüphesiz bir şekilde Kur'ân-ı Kerim'de açıkladık ve beyan ettik. Bunları düşünen, hatırdı tutup hayatında tatbik ederek giden kavim ve zümre için hepsinin Rabb'i olan Allah Teâlâ katında bir "dârüsselâm" (selâmet evi) vardır. Ve Allah onların, hayatta iken yaptıkları amelleri sebebiyle, velîsi, veliyyü'l-emri, dostu, yardımcısıdır.²²⁶

Elmalılı, göğsüne inşirah verilmemiş kâfir ve münkirlerin durumunu da şu şekilde izah eder: Allah kimi de yolundan şaşırtmak ve saptırmak dilerse, göğsünü daraltır, sıkır, son derece tıkar ve bunaltır. Hem öyle normal ve kısaca bir yokuşa değil, sanki dik yukarı göğe tırmanıyormuş gibi olur. Göğe tırmanmak kendisine nasıl yapılması mümkün olmayan bir yük ve zahmet ise, iman ve İslâm, Hakk'ı kabul ve itaat etmek de ona o derece güç gelir. İslâm ve doğruluk deyince canı sıkılır, daralır, bunalır "of" der, tıkanır, yan büker, yoldan çıkar, içinden çıkılmaz bataklara batar gider. O artık genişlemeyi, doğrulukta ve selamette değil, eğrilikte ve felakette arar. Allah, son derece nefret ve tiksilmekle karşılaşması lazım gelen küfrün azab ve ıstırabını, iman etmeyenlerin üzerine, böyle göğsün daralması ve kalp tıkanmasıyla yükler ve tahsis eder. Böyle yardımsız bırakmaklardır ki, Allah, onları küfür pisliğinin, küfür azabının istilasına altın bırakır.²²⁷

2.9. Ruh ve Ruh Beden İlişkisi

Ehli Tasavvuf, ruhun çok çeşitli tariflerini yapmışlardır. Kimine göre ruh, latif bir cisim, kimine göre manevî bir cevher, kimine göre de insandaki bilen ve idrak eden latife olup, "emr" âleminde inmiş, künhünü idrak mümkün olmayan şeydir. İnsan ruhunun gözle görülmeyen belli özel bir şekli ve belli bir bünyesi ve kalıbı vardır.

226 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2050.

227 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2051.

İnsan öldükten sonra bu ruh yaşamaya devam eder. Fikir ve akıl yani anlama ve düşünme bu ruhun özelliğidir. İlahî hitaba muhatab olan, sorumluluk yüklenen ve mükellefiyet alan bu ruhtur.²²⁸

Elmalılı, İsrâ suresi 85. ayetin tefsirinde ruh hakkında birçok tarifler yapar ve şöyle der: Ruh denildiği zaman başlıca üç görüş açısı göz önünde bulundurulmuştur:

Birincisi, kendisi ile hareket yapılan şey, yani hareketin başlangıç noktası olması düşüncesiyle ruh, maddenin tam karşılığı olarak kuvvet demek olur. Madde veya kuvvet, madde veya ruh denildiği zaman bu düşünce kastedilir. Bu mana, ruhun en genel manasıdır. Mesela elektrik bu manaya göre bir ruh ve her hareket edici güç bir ruh demektir.

İkincisi, kendisi ile hayat olan şey, yani hayatın başlangıcı düşüncesi ile ruh ise, bundan daha özel bir şeydir. Fakat bunda da iki ayrı düşünce vardır. Birisi genel manası ile hayattır ki, bitkilerin hayatını da kapsar. Bu manaya göre, genel olarak bitkilere bile ruh (canlı) denildiği olmuştur. Diğeri de meşhur manası ile hayat, yani hayvanlara ait hayattır ki insana ait hayat ile son bulur. Bu manaya göre ruh, bitkilere ait ruhtan daha özel olup onu da kapsamaktadır.

Üçüncüsü, kendisi ile anlaşılacak şey, yani anlayışın başlangıcı, bilgi, anlama, ilim, irade, konuşma ve diğer şeyler gibi en yüksek derecelere kadar şuurla ilgili bütün olayların ve dolayısıyla manevî bir hayatın vasıtası olması itibarıyla ruh gelir ki, ruhun en seçkin özelliğini ifade eden bu mananın en açık görüntüsü insanın nefsinde tecelli ettiğinden, buna insan ruhu denilmiştir.²²⁹

228 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 460; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*, III, 10; Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 232-235; Afîfî, *Tasavvuf İslamda Manevî Hayat*, s. 91; İbn Haldun, *Şifâ'ü's-Sail*, Hazırlayan, Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1984, s.77-101. Bkz., Cengâver Taş, *Tasavvufîta Ruh Kavramı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Erzurum, 1994.

229 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3198.

Elmalılı, ruhun, Allah'ın emirlerinden bir emir olduğunu ve insana bu konu hakkında az bilgi verildiğini de şöyle anlatır: Ruh gerçeği, insan gerçeğinin ötesinde olmasaydı, insan, eşyanın bizzat kendisinden hiçbir gerçeği anlayamaz veya bütün gerçeğin, insandan meydana gelmiş olması gerekirdi. Hâlbuki insanın bilmediği pek çok şey vardır. Ne kadar az olursa olsun bildiği de yok değildir. Bundan dolayı, idrakin başlangıcı olan ruh, insanın fizikî hayatında vücuduna üfürülen hava, ışık, sıcaklık gibi manevî hayatında nefesine üfürülen bir başlangıçtır ki, insan nefsinin yaratılışı hidayet ve doğru yolu kaybetmemedeki payı olan üfürme derecesi ile uyumludur. *“Ey Muhammed! Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh Rabbimin bildiği bir iştir ve size ilimden ancak az bir şey verilmiştir.”*²³⁰ Burada “emr”, “ümur”ün müfredi (tekili), yani iş yahut “evâmir”in tekili, yani kumanda manasına gelir. Ruh, ancak Rabb'inin bileceği iştendir, ruhun hakikati öyle şeylerdendir ki, onunla ilgili bilgiyi Allah Teâlâ kendine tahsis etmiştir. Bu şekilde cevap, *“İlim, ancak Allah katındadır”*²³¹ denilmiş gibi olur. Şu halde ruhun, Allah'ın emrinden olması, yüce Allah'ın yalnız “ol” emrinden yaratılan ve başka bir unsur ve çıkış yeri bulunmayan ilâhî bir harika olması demek olur. Birtakım müfessirler de bu manayı tercih etmişlerdir.²³²

Elmalılı, Allah'ın tam bir sezgi ile sezilmesi için hem ruh hem de beden bir uyum içinde olması gerektiğini belirtir ve şöyle der: Ruhânî âlem ile cismânî âlem bir noktada uyuşmayınca Allah sezilmez. Ruh ve cisim Allah'ın aynıysa değil, Allah'ın mülkünde O'nun varlığına delalet eden birer delildirler. Mülk elinde olan Allah'ın zatı ise, her şeye kâdir, her şeye şâhittir. *“Her iş O'na döndürülür”*²³³ ayeti de bu anlamdadır.²³⁴

230 İsra, 17/85.

231 Mülk, 67/26.

232 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3199.

233 Hüd, 11/123.

234 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5162-5164.

Elmalılı, ruh ve bedenın Allah'a ulaşmak için bizlere verilmiş birer kanat olduğunu, Allah'ın mülkünde seyr u sülûk yapıp mertebeleri geçince her ikisinin bereber kullanılması gerektiğini belirtir ve şöyle der: Ruh ve cisim âlemleri bizim varlığımıza nazaran Allah'ın yakınına uçmak için açılmış iki kanat gibidirler ki Rahmân bu iki kanadın yumulduğu sidre-i muntehânın üstünde görünerek bütün varlık arş'ını kuşatır ve istila eder. Allah'ın mülkünde mertebeden mertebeye hep öyle iki kanat sahibi olarak ölümden hayata, tembellikten çalışmaya, azabdan rahmete, sefaletten mutluluğa, yokluktan ebediliğe dirilmek için Allah'ta sonsuzluğa ermekle Rahmân'a kavuşma ve dayanma gayesine ulaşmak üzere seyr u sülûk (tarikatte takibedilen usûl) de yalnız nazariyat (ilmi görüşler) ile yetinmeyip hakikî olarak uçmak için en açık farkı göstermek ve bütün delillerine basiret sahiplerini irşad etmek, şeytan ve kâfirleri ateşli mermilerle sefalet ve hüsrân vadisine kovma ve uzaklaştırma yolunda hakikati açıklamaktır.²³⁵

Elmalılı, Mülk suresi 3. ayetin tefsirinde semanın yedi gök olması ile insanda bulunan yedi uzvu karşılaştırarak insan ruhunun, bu uzuvlardan ruha gelen duygularla şekillendiğini belirterek şöyle der: Kendimize bakınca şuur âlemimizin bir seması demek olan gönlümüzde, ruhumuzda bir yer gibi (ben) vicdanının merkezi bulunan kalbimizde iman ve irade şuuru uyandırmak üzere muhît ile ilgili yedi pencere buluruz ki, bize bunlardan devamlı surette ruh yayılır. Beş tanesi yalnız cisimlerle alakalı çevrede meydana gelen hadiselerle bakan beş duyu, altıncısı onların elde ettikleri bilgilerle daha ileriye bakan akıl ve mantık, yedincisi her insanda açık ve kuvvetli olmamakla be-

235 Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, VII, 5164-5166; İnsanın, Allah'a vasıl olması için nazari ilim yeterli değildir. Bu yolda insanın en büyük sermayesi maneviyat bilgisidir. Manevi bilgilerin insan ruhunu daha çok etkilediğini Batılı müslüman psikologlar söylüyorlar. Tasavvufun temel öğretileri ile modern psikoloji verilerinin geniş bir mukayesesi ve İslam tasavvufunun verilerinin insan ruhu üzerindeki etkisinin modern psikolojiden çok daha ileri ve şümüllü olduğuna dair geniş bilgi için bkz., Lynn Wilcox, *Sûfizm ve Psikoloji*, Çev. Orhan Düz, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.

raber hepsinden geniş olan ilham ve vahiy kuvvetleridir. İşte biz “duyular” denilen bu yedi pencereden kalbimize inip çıkan ruh ve basiret nurunun kuvvet ve zayıflığına göre hakikatlerden haberdar olur, ona göre iman ve irade gayretiyle akıbetimiz olan gayeye doğru yürürüz.²³⁶

Elmalılı, insan ruhunun güzel ve faydalı şeylerle beslenmemesi durumunda insan bilincine birtakım habis ve çirkin ruhların musallat olacağını ve bunların insan bilincini saptırmak suretiyle insanlara zarar vereceğini dolayısıyla bunlardan korunmak için ruhun beslenmesinin önemli olduğunu belirterek şöyle der: Nefes alırken ciğerlerimize, yeteneklerine göre hava girip çıktığı gibi his ve idrak etmede de duyularımıza ruh inip çıkarken, o cereyanları yerli yerine hakkıyla ulaştırma ve dağıtmaya hizmet eden ve melek denilen birçok gizli, hayırlı, maddî ve manevî kuvvetler bulunduğu ve engelleri bertaraf ederek idrakimizi, iman ve irademizi takviye için çalıştığı gibi, bilakis o ruh cereyanlarının bize inişi sırasında yol kesen eşkiya gibi pusu kuran, elde ettiklerimizi soymaya, hiç olmazsa zan ve hayal atmakla sıkıntı verip bizi aldatarak -Allah korusun- idrak, iman ve irademizi gizliden gizliye sapıtma ve bozmaya çalışan maddî ve manevî birtakım şer ve alçak kuvvetler de vardır ki, bunlara da cin ve şeytan denilir. Dostu, düşman veya düşmanı, dost zannettiren bir vehim, biri iki, eğriyi doğru veya aksini gösteren bir hayal, iyiyi kötü, kötüyü iyi yerine koyan bir fikir, boş yere gönlümüzü imrendiren veya bulandıran bir rüya yahut söz intibai veren gizli veya açık bir şeytan parmağıdır ki, bunlar bizimle gök arasında bedbahtlık, alçaklık yaparlar. Bunlar olmasaydı biz hiçbir his ve irademizde hata etmez, her hususta hakka uyardık.²³⁷

Elmalılı, bu tehlikeden korunmamız için de nefsimizin tabii bir kabiliyeti, inmekte bulunan ruh cereyanının tam ve kabiliyetimizle uygun olarak şiddet ve kuvvet ile iradenin sınırında, bu ulaşılanların

236 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5166-5168.

237 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5168-5170.

ta kaynağı olan vahye kadar birinin diğerine uygunluklarının derecesini gözetmek gerekir.²³⁸

Elmalılı, Bakara 156. ayetin tefsirinde ruh ve cesedin fena ve bekası ile ilgili olarak da şöyle der: Allah'a dönüşümüz, öldükten sonra bütün durumlarımızda yalnız Allah'ın hâkim olması ve Allah'ın, hükümlerde kendisine başvurulacak merci olması demektir. Ruhun baki oluşu, deyiminde şahsa ait bir bakılık şüphesi vardır. Dönüşte ise şahsın fani olduğunun itirafı gizlidir. Bunun için Allah'a dönüş meselesinde ruhun ebediliğinden başka bir mana vardır. Bunda, bir zaman olup, ruhun da faniliğe gideceğine dair bir itiraf yok değildir. Bedenimizin yok oluşundan sonra uzun zaman ruhumuzla kalabileceğimiz kabul edilmiş olmakla beraber büyük kıyamet gibi bir gün gelip, ruhlarımızın da yok olacağı "Allah'ın zatından başka her şey yok olacaktır"²³⁹ ayeti gereğince, zatımızın yok oluşu her yönüyle gerçekleşecektir. Ancak Allah katında bilinen gerçek varlığımız hiç bir şekilde kaybolmayıp, işin aslında her türlü hükme tabi olabileceğimiz ve sonunda ebedî bir varlığa kavuşma ile Allah'ın cemalini görebileceğimiz de anlaşılıyor.²⁴⁰

Elmalılı'ya göre, eğer Allah yanında bilinen gerçek varlığımız, ruhumuz veya bedenimiz yahut da her ikisi demek ise, bunlardan biriyle; yok eğer bunların ötesinde bir şey ise, bu şey ile bir ebediliğe kavuşacağız. Bu ebedilik de gerçekten bizim kendi kendimize bir ebediliğimiz demek olmayıp, ancak Allah'ın ebedi oluşu ile mümkün olan bir ebedilik olacaktır. Bunun için bizim tabî denebilecek olan zatımızın gereği yokluk iken, hakkımızda takdir edilen nasibimiz, bakâbillah yoluyla Allah'ın kahrına veya lütfuna kavuşmaktır. En yüksek hedef ve en büyük rıza işte bu ebedî lütuftur.²⁴¹

238 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5170-5175.

239 Kasas, 28/88.

240 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 550.

241 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 550.

Elmalılı, ruhun bakiliği ve ebediliği konusunda bazı filozofların yanlış anlayışlara saptıklarını belirterek şöyle der: Filozoflar, bakâbil-lâha, bakâ-i Rûhanî (Ruhun bâki ve ebedî olması) tabirini kullanarak, Allah'ın gerçek mahiyetini ruh, insan ruhunu da Allah'ın gerçek varlığındanmış gibi düşündüklerinden dolayı, ahiretin aslını ruhun bâki kalması olarak tasavvur etmişler ve gerçeği karmakarışık hale getirmişlerdir. Gerçi ruh, Allah'ın emri olan bir sırdır. Ruhun bâki oluşu, dinen kötü sayılacak bir şey de değildir. Fakat bizim, ebedî olarak, ruhumuzun bâki oluşu ile bâki olmamıza hükmetmek, bize bir şahsî bâkilik isnad etmektir. Bu da zatımızın fani oluşunu unutmaktır. Bu ise, ilk sebebi, yani Allah Teâlâ'yı unutmaktır.²⁴²

Elmalılı'ya göre, Allah'ın gerçek mahiyeti, ruhun ve cismin ötesinde bir "teklik" mertebesindedir. Ruh, Rabb'in emri olmakla beraber Rabb, bu "emre" hâkimdir. "*Allah, emri üzerine galip ve hâkimdir.*"²⁴³ Bunun unutulmaması gerekir. Bundan dolayı bizim varlığımızın ve bâki oluşumuzun dayanağı ve binası, Allah'ın varlığı ve bâki oluşudur. Biz kendi bâki oluşumuzla değil, Allah'ın bâki oluşu ile bâki olabileceğiz. Gerçek diri olup, her şeyi yöneten O'dur. "Biz Allah'ınız ve gerçekten biz O'na döneceğiz" ifadesi, işte bu Allah'ın bâkiliği ile bâki olmayı anlatmaktadır. Bu, ne yalnız ruhla olur, ne de yalnız bedenle olur. Bu, her ikisinin de başlangıcı ve garantisi olan gerçek bir bâkiliktir. Ahiret, bu bâkiliğe dayanmaktadır. Allah, mevcut ve bâki oldukça, bizim için yeni yeni nice ruhlara ve bedenlere kavuşmak daima mümkün ve sonsuza dek imkân dâhilindedir. Biz ölürüz, ruhumuz kalabilir. Kabirde ve berzah âleminde mükâfat ve ceza görebilir. Ruhun kalmaması ve bir müddet sonra onun da sonunun gelmesi, kendi nefsinde mümkündür. Fakat Allah'ın bilgisinden, Allah'ın hükmünden ve bakâbillah'tan çıkmamız mümkün değildir.²⁴⁴

242 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 550.

243 Yusuf, 12/21.

244 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 550.

Elmalılı, Casiye suresi 13. ayetin tefsirinde, insanın bir bedenî bir de ruhî yönünün olduğunu, insanın hizmetine sunulan şeylerin de ev-vela ruhî yönleriyle insanın hizmetine sunulduklarını belirterek şöyle der: İnsanın iki yönü vardır. Birisi fizikî, birisi de rûhî yönüdür. Fizikî yönüyle açıkça biliniyor ki insanın yaratılışı gökler ve yerin yanında bir zerre denemeyecek kadar küçüktür. Fakat ruhî yönüne gelince “*Ve içine rubumdan üflediğim vaki*”²⁴⁵ izâfeti ile şerefendirilmiş ve “*De ki ruh, Rabbimin emrindedir*”²⁴⁶ açıklamasıyla yüceltilmiş olan insan ruhu, âlemlerin diğer canlı ve cansız cisimlerin sahip olmadığı yüksek bir kapsamlılığa sahiptir. İşte bu ayette açıkça ifâde edilen “itaat ettirme” de bu yönüyledir. İnsanın bir bakışla yer ve gökten ne kadar geniş bir sahayı görebildiği göz önünde bulundurulursa bu “itaat ettirmenin” bir anı düşünülmüş olur.²⁴⁷

Elmalılı, Araf suresi 205. ayetin tefsirinde ise ruh ile beden bu ilişkisine dikkat çeker, ruhu etkileyen şeylerin bedeni, bedeni etkileyen şeylerin de ruhu etkilediklerini belirterek şöyle der:²⁴⁸ İnsan varlığında ruh ile beden çok tuhaf bir ilişkisi vardır ki, düşünce ile duygu, vicdan ile akıl insanın ruhsal varlığında bir bütünlük teşkil eder. Bu ilişkide ise şahsiyet bütünlüğü meydana gelir. Bu birlik, Allah’ın birliğini tanımaya doğru açılan bir pencere durumundadır. Bu ilişki sebebiyledir ki, ruhta meydana gelen bir etki bedene de etki eder ve bedende meydana gelen bir etkinin ruhta da bir takım sonuçları görülür. Çok sıradan bir misal olmak üzere ekşi bir şey hayal ettiğimiz

245 Hicr, 15/29.

246 İsra, 17/85.

247 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VI, 4315.

248 İbadet hayatının ruh sağlığı üzerinde etkisinin olduğu, bilimin de kabul ettiği bir husustur. Bu konularla ilgili son zamanlarda yapılan çalışmalar da bunu göstermektedir. Ruh sağlığının önemi ve ibadetlerle ruh sağlığı arasındaki ilişki hakkında bkz., Akif Hayta, *İbadetler ve Ruh Sağlığı, Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, Hazırlayan, Hayati Hökeleki, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s.117-153.

zaman bile ağız sulanır, bir faciayı anlatırken bile baş ağrısı, heyecan veya baygınlık meydana gelebilir ki, bunlar ruhtan bedene gelen etkinin göstergeleridir. Aynı şekilde bedende meydana gelen bir takım yara ve hastalıkların acısı ruhta duyulur veya bedende tekrarlanan bir takım işlerin etkisiyle ruhta kuvvetli bir meleke meydana gelir ki, bunlar da bedenden ruha gelen etkinin izleridir.²⁴⁹

Elmalılı, Yusuf suresi 94. ayetin tefsirinde, Hz. Yakub'un, Hz. Yusuf'un gömleğini getiren kervan Mısırdan ayrılınca "*Eğer bana bunak demezseniz, doğrusu ben Yusuf'un kokusunu alıyorum*"²⁵⁰ demesinin ve gömlek kokusunu hissetmesinin, insan ruhunun daha önceden bazı hadiseleri hissedecek şekilde yaratıldığına işaret ettiğini, her ne kadar müfessirler buna mucize demişse de bunun ilmî bir izahının da olabileceğini bunun insan ruhuyla ilgili bir algılama biçimi olabileceğini, kendi başına da böyle bir hadisenin geldiğini, buna psikoloji ilminde "telepati" dendiğini, ayetin ifadesinden açıkça ortaya çıkan manaya göre, bu kokunun rüzgâr içinde duyulması ve gömleği taşıyan müjde kafilesinin Mısır'dan ayrıldığı sırada iletilmiş olabileceğini belirterek bu hususlarla alakalı uzun bir fasıl açarak şöyle der: Ne zaman ki, kabile Mısır'dan hareket edip Kenan diyarına doğru yola çıktı, ötede babaları dedi ki, inanın, beni bunak yerine koymayacaksınız ben Yusuf'un kokusunu alıyorum. Yani, ey bu sözümlü işitenler, siz benim aklıma ve şuuruma hâlel geldi sanıp, bana bunak demeyecekseniz, vicdanıma güvenceniz, bu sözüme inanırsınız. Veya daha önce bana bunak demeseydiniz şimdi sözüme inanırdınız. Fakat derken, hiç de akıl dışı bir şey olmayan o esef duygusuna bile saçma ve manasız deyip itiraz eden ve Yusuf'un kokusu burunlarında tütmeyen siz gafiller, şu anda derin bir şekilde içimi saran sevinci, bu Yusuf'un kokusunu nereden duyacaksınız? Henüz kendi vicdanımdan başka hiçbir delili bulunmayan bu sözüme, bu ledünnî vuslat müjdesine nerden

249 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2362.

250 Yusuf, 12/94.

inanacaksınız? İnanmayacaksınız bari beni bunak yerine koyup da inkâra kalkışmasanız ne olur.²⁵¹

Yusuf'un peygamberlik müjdesi ile himmet gömleğini getirecek olan o muştuluk kervanı Mısır'dan kopup Yakub'un tarafına doğru yönelir yönelmez, beri tarafta Yakub'un burnunda tüten ve ruhanî bir zevkle bütün vicdanını saran bu kokulu rüzgâr, bu ledünnî seher esintisi, bu Yusuf kokusu, şüphe yok ki, ona ilâhî kokudan bir esinti ve gelmekte olan müjdenin habercisi bir rahmânî nefes idi. Şu anda tasavvuru bile gönül ehlini hazza boğacak olan bu tatlı koku, kim bilir Yakub'un gam ve hicranına nasıl bir darbe indirmiş, onun vicdanını nasıl bir letafetle sarmış olmalı ki, Yakub, bununla hem uzaktaki bir ikbal olayının başlangıcından bir esinti duymuş, hem de birkaç gün sonra kavuşacağı ilerdeki müjdenin büyük sevincine yavaş yavaş hazırlanmış bulunuyordu.²⁵²

Elmalılı, Hz. Yakub'un duyduğu bu koku ile ilgili olarak insanı taaccübe ve tefekküre sevk edecek şu sualleri sorduktan sonra konuyu şöyle izah eder: Şimdi bu durum nasıl oluyordu? Seksen fersahlık mesafeden bu kokuyu taşıyan araç ne idi? Ve bunu duyan algılama gücü ne idi, nasıl bir güçtü? Bilinen hava akımlarının buna yetmeyeceği şüphesizdi. Kafilenin Mısır'dan ayrılması anında Yakub'un beri tarafta duyduğu bu kokulu esintinin hızı en azından bir şimşegın hızına eşit olmalıydı. Oysa bugünkü teknolojide ses nakline kadar uygulamasını duyduğumuz elektrik akımının henüz kokuya uygulanabildiğini bilmiyoruz. Bir de Yakub'un hassasiyeti ne kadar incelmış ve hüznü ile gözleri ağardıktan sonra koku alma duygusu ne kadar gelişmiş olursa olsun, kafilenin Mısır'dan ayrılmasından önce duymayıp da ayrıldıktan sonra duymuş olması gösterir ki, bunun sırrı ve hikmeti onun hassasiyetinden kaynaklanan bir olay da değildir. Tefsir âlimlerinin bu konuda

251 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2918.

252 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2919.

iki ayrı yorumu vardır. Birisi Allah Teâlâ'nın bu kokuyu, bir mucize olmak üzere o kadar uzak mesafeden Yakub'un vicdanına ulaştırmasıdır. Birisi de o anda onu Yakub'un vicdanında icad ve yaratmış olmasıdır. İşte bundan dolayıdır ki, herhangi şekilde olursa olsun, bu olayın alışılmıştın dışında fevkalade bir ilâhî mucize olduğunda hiç şüphe yoktur.²⁵³

Elmalılı'ya göre, zamanımız fen bilimleri ve felsefesi bu gibi olağanüstü olayları açıklayamamakla beraber inkâr da etmemektedir, bu tür hadiseleri, Psikolojide “telepati” adı altında tasnif ve mütalaa etmektedir. Telgraf, telefon kelimelerinde dahi bilindiği ve kullanıldığı üzere “tele” kelimesi aslında “uzak” demek, “pati”de etkilenme anlamına geldiğinden, “telepati” uzaktan etkilenme demek olur. Ve şöyle tarif olunur: Bir ruhta duyulan öyle bir algılamadır ki, o anda meydana gelmiş gerçek bir olaya ilişkin olduğu halde, öyle bir mesafede veya öyle bir duygu hali içindedir ki, bu durum o olayın o kişi ile bilinmesini imkânsız gibi gösterir”. Diğer bir tarife göre de “Bir mananın veya duygunun uzaktan algılanması, yani his olunabilecek bir aracının yardımı olmaksızın iletilmesi meselesidir”. Önceki tarife göre telepati, normal dışı sayılan şartlarda meydana gelen dış olaylara da şamil olabilecektir. Lâkin ikinci tarife göre, herhangi bir hava akımı içinde duyulabilecek koku gibi olaylar, telepati cinsinden sayılabilecek kadar fevkalade olaylardan değildir. Çünkü dış olaylarda en azından ışık veya hava gibi bir maddî vasıta vardır ki, bize telepatiden ziyade telsiz ve radyo yayınları cinsinden bir olayı düşündürebilir. Bundan dolayı bunun fen açısından tasavvuru sırf ruhanî olan telepati algılaması kadar müşkül olmaz. Zira uzaktaki bir his veya mana hızlı ve gizli bir vasıta ile yaklaştırılıp tebliğ edilmiş olur. Ve bundan dolayı bazıları telepatinin en yaygın olan, soyut ve sırf manevî olan kısmını da bu suretle tevil ederek düşünmek isterler.²⁵⁴

253 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2920.

254 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2921.

Elmalılı, konunun iyice anlaşılıp iman boyutunda ele alınması için de şu soruları sorarak konuyu izah etmeye çalışır ve şöyle devam eder: Bütün bu olup biten olaylarla beraber herhangi bir şeyin insan ruhuna ve vicdanına doğması nasıl oluyor? Ve vicdan denilen gücün, asgari ve azami algılama sınırı nereden başlıyor? Ve bunun yayılma sahası hangi sınıra kadar gidebilir? Bir ruhun potansiyel güçleri, kendi dışındaki olayları, yalnızca beden sınırına bağlı olarak mı algılıyor? Isı yaymada olduğu gibi, bedenden dışarıya doğru yayılan ve etkisini uzaklardan karşılayan başka güçler yok mudur? Bunlar tam anlamıyla bilinmeden uzaktan duyguların algılanması olayını ve daha başka ruhsal olayları mutlaka tevil etmeye mecburiyet yoktur. Ve doğrusu yalnızca uzaktan his değil, yakından hissetmek ve şuur olayları dahi layıkı ile açıklanamamaktadır: “*Ruh konusunda size çok az bilgidен başka birşey verilmemiştir*”.²⁵⁵ Ancak olayı olduktan sonra hissetmek normal olduğu gibi, “his maa’l-vuku”, yani olayı olurken, meydana gelirken duyabilmek veya olmadan önce, yani “kable’l-vuku” hissedebilmek de inkâr edilemez olaylardandır.²⁵⁶

Elmalılı, burada konunun anlaşılmasına katkı sunacak, kendi başına gelmiş yaşadığı bir telepati olayından bir misali vererek konuyu şöyle izah ediyor: İstanbul’da Nüvab Mektebi’nde talebe iken bir gün öğleden sonra dersten çıkıp Nuruosmaniye’de ikametgâhım olan hattat odasına geldim. Tek başıma pencerenin önüne oturdum. Oturur oturmaz, henüz daha hiçbir şeyle meşgul olmadan, birdenbire büyük amcam Mehmed Emin Efendi hatırıma doğuverdi ve derhal kalbime derin bir hüznün çöktü, ağlamak istedim. Hâlbuki başka zamanlar onu hatırlayınca mutlaka sevinç ve neşe hissedirdim. Az bulunur, fazilet örneği bir insan idi. Bu sefer hem hatırlayış şeklim, hem de alışılmışın dışında sevinç yerine içime öyle bir hüznün çökmesi tuhafıma gitmişti. Ben bunu hemen bir yere kaydettim. On beş gün sonra mem-

255 İsra, 7/85.

256 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IV, 2922.

leketten posta ile bir mektup aldım, babam, o gün amcamın vefat ettiğini ve bana yadigâr olmak üzere birkaç kitabını vasiyet ettiğini yazıyordu. O zaman ben postanın on günde geldiği bir mesafeden o hüznü olayı, meydana geldiği anda yüreğimde duymuştum ve gözlerim dolmuştu.²⁵⁷

Elmalılı'ya göre, işte telepati dedikleri şey böyle olaylardır ki, bizim ıstılahımız bütün bu gibi olayları ilham cinsinden saymaktadır. Bu hâl uykuda meydana gelseydi adına rüya diyecektik. Bunlar normal duyularımıza göre fevkalade olaylardan olmakla beraber, çok nadir şeyler de değiller, her zaman herkesin başına gelebilen çok sayıda olaylardır. Belki herkeste olur da pek çok kimse bunun farkında bile olmaz. Fakat bunlar genellikle bilgi sebebi değildir. Sıradan bir vehim şeklinden başlayarak, keramet veya mucize derecelerine kadar çıkacak çeşitli derecelerde ortaya çıkabilirler. Âcizane kendi kanaatine göre bu ayet, bize yalnızca ruh ilimleri ve mucize cinsinden bir harikayı tespit ile kalmıyor, bugünkü teknolojik gelişme açısından dikkate değer ilhamlar da veriyor. Zira görülüyor ki, "râyihâ", yani koku kelimesi, "rîh", yani "rüzgâr" anlamına gelen bir kelime ile ifade buyuruluyor. Bu kelimeden iletme anlamı daha belirgindir. Hâlbuki yukarıda da söylediğimiz gibi, kafilenin Mısır'dan ayrıldığı anda Yakub'un vicdanına bu kokunun ulaşması rüzgâr hızından daha hızlı bir iletişimle olmuştur. Bugünkü bilgimize göre bu iletişimin fizik olarak meydana gelmesi, havanın normal ve kütleli akımı ile değil de elektrik dalgaları şeklinde olması ihtimali söz konusudur? Ancak bir kokunun havada yayılması, koku zerreciklerinin hava içinde hareket edip yayılması sonucuna dayandığı bilindiğine göre, bu zerreciklerin bir elektrik akımı halinde ve elektrik hızı ile akıp gelmesi, fizik açısından aklın almayacağı bir olay olacaktır.²⁵⁸

257 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2923.

258 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2924.

Elmalılı, konunun daha iyi anlaşılması için bir tahlile daha lüzum vardır ki, o da o zerrelerdeki kokunun tıpkı ısı ve ışık gibi yayılma kabiliyetine sahip bir kuvvet olduğunu bulmaktır diyerek bu hususu şöyle izah ediyor: Gerçekten de kokunun, mesela bir gül suyu zerrelерinin kendilerinden ziyade onlardaki bir kuvvet ve özellik olması ve ince bir titreşimle yayılıyor şeklinde ele alınması akla daha yatkın ve koku alma duyularımızdaki bedahete daha uygun düşmektedir. O halde meseleyi kimya veya atom fiziği sahasında izleyerek ses naklin-den daha ince bir kanun ile koku kuvvetinin ve hareketinin zapt edilmesi ve nakledilmesi dahi elektrik akımından yararlanarak mümkün olabileceği sonucuna varabileceğiz demektir. Gerçi Yakub'un kokuyu duyması fennî bir olay değil, mucizevî bir olaydır. Bazı tefsir âlimlerinin dediği gibi Allah Teâlâ'nın, Yusuf'un kokusunu Yakub'un vicdanında doğrudan doğruya yaratmış ve icad etmiş olması da ihtimal dışı bir şey değildir. Hatta Yakub'un hafızasını yeniden harekete geçirip daha önceden bildiği Yusuf'un kokusunu ona kendi vicdanında yeniden duyuruvermesi de ihtimal dâhilindedir.²⁵⁹

Elmalılı'ya göre, ayetin ifadesinden açıkça ortaya çıkan mana, bu kokunun rüzgâr içinde duyulması ve gömleği taşıyan müjde kafilesinin Mısır'dan ayrıldığı sırada iletilmiş olmasıdır. Bu ise kokunun da havadan bir telsizle şimşek gibi naklinin ve iletilmesinin mümkün olabileceğini, yaratılıştaki bunun da gizli bir kanunu olabileceğini düşündürür. Şüphesiz ki, bunun gerek Mısır'dan gönderilmesi, gerekse böyle bir hızlı titreşimin Yakub tarafından algılanabilmesi ve o kokunun Yusuf'a ait olduğunu kestirebilmesi, doğrudan doğruya ilâhî tasarrufu gösteren harikalardır. Gerek bu bakımlardan, gerek Yusuf ile Yakub'un birer peygamber olmaları bakımından olay çok yönlü bir mucizedir. Zira bir insanın yakınındaki birinin kim olduğunu kokusundan tanıyabilmesi bile olağanüstü bir meseledir. Ancak olayın bütünüyle tabiat kanunlarının üstünde bir mucize olması, bununla

ilgili birtakım tabiat kanunlarının mevcut olmasına engel değildir. Mesela Hz. İsa'nın kuş yapması Allah'ın izniyle bir mucizedir. Fakat kuşların uçması olayından, uçuş ilkelerini çıkarmak ve yine Allah'ın izniyle uçaklar yapmak mucize olmayan bir buluştur.²⁶⁰

2.10. Seyr u Sülûk

Seyr ve sülûk kelimeleri lügatte gitmek, yürümek, girmek demektir. Tasavvuf ıstılahı olarak, tarikate giren bir sâlikin işin başından vuslat makamına ulaşmasına, yani tarikatteki gayesini gerçekleştirmesine kadar yapmış olduğu kalpî ve manevî yolculuk manasındır.²⁶¹

Seyr u sülûk tamamıyla psikolojik bir olaydır. Müridin, tarikat prensipleri çerçevesinde yapmış olduğu ibadet, duâ, riyazet, mücahede, halvet ve tefekkür gibi ibadetler neticesinde ruhun tedrici olarak saflaşması ve ilahî hakikatleri kavramasına mani olan perdelerin kalkıp, ruhun aslî berraklığını kazanması demektir. Bütünüyle rûhî bir hadise olduğu için seyir u sülûk anında sâlikin yaşadığı halleri kelimelerle tam olarak anlatmak mümkün değildir. Bu yolculukta tedrici bir rûhî tekâmül söz konusudur.²⁶²

Tasavvufçular Seyr u sülûkün için bazı mertebeler tespit etmişlerdir. Onlara göre seyir u sülûkün başlıca mertebeleri şunlardır:

1. Seyr ilellâh (Allah'a seyir): Nefsin, kendi istek ve arzularından yüz çevirip, kalben Allah'ın iradesine teslim olmaya yönelmesidir. Amelî bakımdan kötü ve çirkin amellerden, iyi amellere yüz çevirmektir. Bu seyir sonucunda sâlikte Allah'ın isimleri tecelli eder.

2. Seyr fillâh (Allah'ta seyir): Bu mertebeye ulaşan sâlikte beşerî sıfatlardan eser kalmaz. Bu mertebenin sonunda ledünnî ilim inkişaf eder.

260 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2926.

261 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 467.

262 Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, 276; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 133.

3. Seyr maallâh (Allah'la seyr): Bu mertebede zahir-bâtın, âbid-ma'bûd ikiliği ortadan kalkar ve sâlik "ehadiyet mertebesine" ulaşır. Bu makam velîlik makamının sonudur. Bu makama ulaşan sâlikin nazarında her türlü zıtlık ortadan kalkmış olur.

4. Seyr anillâh (Allah'tan seyr): Bu mertebede sâlik vahdetten tekrar kesrete doğru seyrederek. Yani talipleri terbiye ve irşad maksadıyla Hakk'tan halka döner. Bu mertebeye mertebelerin en üstünüdür.²⁶³

Seyr u sülûkün bu mertebelerinden ilk ikisi ile velîlik makamına ulaşılır, son ikisi ile de davet ve irşada ehliyet kazanılır ki bu mertebeye Peygamberlere ve veli kullara hastır. Böyle çetin bir yolculuğu salimen tamamlamanın da bir takım şartları vardır.

Seyr u sülûkün şartları.

1. Bir mürid veya bir rehberin nezaretinde yola koyulmak. Aksi takdirde yolu şaşırarak ve gayeden sapmak olasıdır.

2. Bu yolculuğa ilâhî bir aşk ile çıkılmalıdır. Çünkü bu yolda aşk olmadan hiçbir bir maksada ulaşamaz.

3. İhlas ve ihsan la bütünleşmiş bir iman ile yola çıkılmalıdır. Bu demektir ki sadece ilim ile bu manevî yolculuk mümkün değildir. Zira bu iş hâl işidir. Bir kimse bütün bu makamların ilmini bilse bile "yakîn", "hâl" ve "zevk"ten yoksun ise o kişiye sâlik denmez.²⁶⁴

263 Türer, *Tasavvuf Tarihi*, 134; Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 88.

264 Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 88-99; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarihler*, s. 318; Ayrıca değişik açılardan seyr-ü sülûkün ele alınışı hakkında geniş bilgi için bkz., Abdülbari en-Nedvî, *Tasavvuf ve Hayat*, Çev. Musa Ateş, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1998, s.244-286; Nicholson, A. Reynold, *Sülûk*, İslamî Araştırmalar Dergisi, S. XI, s. 231 vd; Annemarie Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, Çev. Yaşar Keçeci, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul, 2000, s. 119 vd; Seyr'u Sülûk ve Seyr'u Sülûkün mertebeleri, tasavvufi anlamda sülûkün şartları, yolları ve konu ile ilgili hadisler ve bunların değerlendirilmesi hakkında geniş bilgi için bkz. Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 177-183.

Elmalılı, tefsirinde, seyr u sülûkün tarifi, seyrin makamları, yolu, seyrin esnasında karşılaşılan imkânlar ve seyrin tasavvûfî dayanaklarından bahseder. Elmalılı, Seyr u sülûkün kırk gün olduğunu söyler. Bakara suresi 51 ve 52. ayetlerin tefsirinde Hz. Musa'nın 40 gün Tûr dağında kalması hadisesinin ehli tasavvuf mabeyninde 40 günlük sülûk için delil olduğunu belirtir ve şöyle der: Kırk gece, Hz. Musa'nın denizi geçtikten sonra Allah tarafından vaad olunan kitap için bir mîkat olmak üzere tayin edilen ve Zilkâde ayının başından Zilhicce'nin sonuna kadar gündüzüyle birlikte devam eden bir ay on günlük müddettir ki, Hz. Musa, bu süreyi Tûr dağında oruçlu olarak geçirmiş ve nihayet münâcaat ile bizzat ilâhî kelama mazhar olmuş ve Tevrat levhaları kendisine inzal buyurulmuştur. Aylar geceden başladığı için gün ile sayılmayıp gece ile sayılmış ve "kırk gece" denilmiştir.²⁶⁵

Elmalılı, kırk rakamının gece ile ifade edilmesinde ince bir husus vardır diyerek bu durumu şu şekilde izah eder: İlâhî tecelliler fecir gibi daima geceleri takip eder. Kara günler de geceden sayılır. Tarikat ehli kırk günlük sülûkü bu ayetlerden almıştır. Dilimizdeki "çile" tabirinin de aslı yine budur. Kırk kelimesi Farsça kırk manasına "çil, çihil" kelimesinden gelir ve "kırk" demektir. Şüphe yok ki bu tarîk daha mükemmeldir. Zira yüksek hikmetler itibarıyla eseri meydana getirenden esere inmek, eserden eseri yapana çıkmaktan derece itibarıyla daha yüksektir. Riyazet erbabının fikirlerince de nur kaynağı vâcibü'l-vücûd, zulmet kaynağı mümkünü'l-vücûd olduğundan vâcibü'l-vücûdda istiğrak daha şereflidir. Hem asıl ile tabi olana istidlal, tabi olanla asla istidlalden daha kuvvetlidir.²⁶⁶

Elmalılı'ya göre bu ayet, bu iki tarîkin en şerefli olan tarîka yani nur kaynağı vâcibü'l-vücûd tarîkine delalet etmektedir. Zira yaratıcı ile meşgul olmak, nefis ile meşgul olmaktan önce getirilerek önce Yaratana ait iki emir, tesbih ve hamd zikredilmiş, sonra da üçüncü mertebe-

265 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 352.

266 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 352.

de istiğfar zikredilmiştir ki hem Yaratan'a, hem de halka dönüş olan bir durumdur. Lâkin şunu da unutmamak gerekir ki, burada halka olan bu nüzul halkta kalmak için değil, halktan yaratıcıya en mükemmel şekilde rüçü (dönme) ve onun mağfiretiyle cemâlinin lütfuna gark olmak üzere huzur-i ehâdiyyetini kabul için olduğuna tenbih olarak sonu tevâb (tevbeleri çok kabul eden) şereffi ismiyle bitirilmiştir. Bunda zikredilen iki yolun ikisini de içine almış olmak üzere halka nüzulünden sonra yine Yaratan'a dönmek ve baştan sona Tevhid ile ahirete ve sonsuzluğa karar vardır²⁶⁷. “*O, ilktir, sondur.*”²⁶⁸ “*Ve sonunda Rabbine varılacaktır.*”²⁶⁹ “*Biz Allah içiniz ve biz O'na döneceğiz.*”²⁷⁰

Elmalılı, seyr u sülûkün kolay olmadığını, bunun için bir takım imtihanların olduğunu söyler ve bazı engelleri aşmak gerektiğini belirtir.²⁷¹ Bakara 153. ayetin tefsirinde bu yoldaki engellerden bahsederek şöyle der: Allah'ın bütün nimetlerine, hele sonsuz nimetlerin tamamına anahtar olan iman ve İslâm nimetine şükretmek ve özellikle bunu “ih-san” mertebesinde eda edebilmek elbette kolay değildir. Siz bu seyr u sülûkte girip yürüyeceğiniz yolda ebedi bir gayeye yürüyeceksiniz. Yürürken imtihanlar geçirecek, biri içte, diğeri dışta iki büyük düşmanla çarpışacaksınız. Bir taraftan nefislerinizin heves ve arzusu, diğer taraftan kâfirlerin, Hakk düşmanlarının hücum ve eziyetleri ile uğraşacaksınız-

267 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6249.

268 Hadid, 57/3.

269 Necm, 53/42

270 Bakara, 2/156.

271 Tasavvufî anlayışta seyr-ü sülûk genelde bir mürşidin nezaretinde yapılır. Çünkü mürşid daha önce bu yolu yürümüş ve zorluklarını bilmektedir. Mürşidin bir görevi de seyir esnasında müridin karşılaştığı problemler konusunda ona yardımcı olmaktır. Dolayısıyla müridin biat ettikten sonra mürşidin ikazlarına dikkat etmesi lazımdır. Müridin Mürşidine biat ettikten sonra seyr-ü sülûkte yürümek ve kemalat elde etmek için dikkat edeceği tasavvufî makamlar ve bu makamlar hakkında bilgi için bkz., İsmail Çetin, *Edeble Varış Lûtüfla Dönüş*, Dilara Yayınları, İstanbul, 1994, s.86-130.

nız. Bunlara karşılık vermek ve kendinizi savunmak için mücadeleye ve savaşa mecbur olacaksınız. Bazı zahmetler ve meşakkatler göreceksiniz. Ruhun ve bedeninizin nefsinizi terbiye etmezseniz, sabır ve tahammülle, kararlı ve metin olmaya alışamazsınız, Allah'ın yardımının ilk sebeplerinden birini kaybetmiş olur ve tehlikeye uğrarsınız. En ufak bir sıkıntı, bir acı karşısında korkmaya, sızlanmaya başlarsınız. Ümitsizliğe ve gevşekliğe düşersiniz. Şunu bilin ki sabır, her başarının başıdır. İmandan sonra takip edilecek yolun başı sabır, ahlâkın başı sabır, ilmin başı sabır, amelin başı sabır, kısaca varlık âlemini tanımanın başı sabırdır.²⁷²

Elmalılı, seyr u sülûk için uygun vakitlerin olduğunu da belirtir. A'raf süresi 142. ayetin tefsirinde Hz. Musa'ya 40 günün vadedilmesi hadisesini anlatırken bunu ehlullah'ın tecelliye ermesi için lazım gelen vakitlerle irtibatlandırır ve şöyle der: Bir de Musa'ya otuz geceyi vaad ettik ve onu bir onla tamamladık. Böylece Rabb'inin mikatı tam kırk geceye tamamlandı. Rivayet olunduğuna göre, Musa aleyhisselam, Mısır'da iken İsrail oğulları'na; Allah, düşmanlarını helâk ederse kendilerine bir kitap getireceğini vaad etmiş ve Firavun helâk olunca Musa, o vaad olunan kitabı Allah'tan niyaz eylemiş, Allah Teâlâ da otuz gün oruç tutmasını emreylemiş idi ki, o ay Zilka'de idi ve Zilhicce'den tutulacak on günle kırk güne erişiyordu. Öyle anlaşılıyor ki, ilk otuz gün tutulan oruçla ve daha başka Allah'a yaklaşıtııcı ibadetlerle bir özel arınma ve bir riyazat olmuş ve sonraki on günde de Tevrat'ın nüzülü ve kelâm olayı meydana gelmiştir. Bu kırkın gündüzleri de mikate dâhil bulunduğu halde, yalnızca gece buyurulması, gök ayının geceden başlaması ve bundan dolayı da kırk gece hesabıyla tamam olması hikmetine bağlı olduğunu tefsir âlimleri beyan etmişlerdir. Bundan özellikle şunu anlayabiliriz ki, Allah ehlinin büyük bir aydınlığa ve tecelli sabahına erebilmeleri için geceler kadar karanlık ıstırap saatleri ile çile doldurmaları gerekmektedir. İlâhî feyizler daha ziyade geceleri vaki olur. Ve bütün başarı sabahları, ıstırap gecelerinin

272 Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, IV, 2275.

seherlerini izleyerek meydana çıkar. Hz. Musa'nın bu çilesinde kırk sanki tek başına tam bir gece, son on da onun seher vakti gibidir. Bazı rivayetlerde dahi yer aldığı üzere bu seherin fecr-i sadık (doğru sabah) saatlerini andıran sonlarına doğru Hz. Musa, Allah Teâlâ'nın kelâmına mazhar olmuş ve tecelliye ermiştir.²⁷³

Elmalılı, Mülk Suresi 3. ayetin tefsirinde, semanın yedi göğü ile insandaki yedi uzuv arasında manevi bir ilişkinin olduğunu belirterek manevi terbiye metodunda (seyr-i sülukte) her iki cihete de dikkat edilmesi gerektiğini, aksi takdirde sadece maddi gözle bakıldığında insanın büyük bir hataya düşeceğini belirterek şöyle der: Biz bunların (semanın yedi göğü ile insanın yedi uzvu) her birinde çeşitli varlık mertebelerinin derece derece bir diğerine uygunlukları nizamı içinde bizimle intibakları noktasında bulunarak kendimizle ufuklarımız arasında duyduğumuz birlik şuurundan, Hakk'ın birliğini ve mülkünün genişlik ve büyüklüğünü ve bunun içinde de kendi haddimizi ve hareket hedefimizi, sezer, tanırız. Yalnız maddî açıdan bakanlar her şeyi kuşatan Hakk'ın birliğindeki yücelik ve büyüklüğü ile “*Rabmân Arş'a istivâ etmiştir*”²⁷⁴ tecellisini yalnız maddî bir kıyasla düşünerek benzetmeden kurtulamayıp cisimlendirme vadisinde saplanıp kalırlar. Ve Allah'ın Arş üzerinde istivasını, büyük bir cisim halinde düşünülen yaratıklar âlemi üzerinde, hiçbir cisme benzemez diğer bir cisim gibi farz ederler. Bununla beraber her şeyi açık ve gizlilik yönünden ilmiyle kuşattığını da tasdik ederler. Bu ise, ilmin varlığını itiraf etmekle beraber Allah'ın ilminin, zatından daha geniş ve daha büyük olduğunu farz etmek demektir.²⁷⁵

Elmalılı'ya göre, bütün kemâl sıfatlarını toplayan Hakk'ın zâtı, elbette sıfatlarının her birinden daha yücedir. Bu yücelik mekân ve cisim yönünden değil, zat ve hakikat yönündendir. İlmin varlığını sezip

273 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 544.

274 Tâhâ, 20/5.

275 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5175-5180.

de yalnız ruhânî açıdan bakanlar da her şeyi kuşatıcı olan Allah'ın zatını, bütün ruhâniyâtın (ruhla ilgili hususların) üstünde külli bir ruh gibi düşünürler. Böylece de kendilerini kuşatan maddî âlem ile ruhânî âlemin toplamının dahi uyumuna kefil, hâkim, her şeyi kuşatıcı ve “*Dereceleri yükselten, Arş'ın sahibi Allah, (kavuşma günüyle korkutmak için) kullarından dilediğine vahyi indirir*”²⁷⁶ buyuran Allah Teâlâ'nın zatının her ikisinden daha yüce ve daha büyük “*O, yücedir, büyüktür*”²⁷⁷ olmasının gerekeceğini düşünmezler. Sırf bir seyr (yürüyüş) ile Allah'a ulaştıklarını zannederler. Hatta kendilerini Allah'ta yok ederek yüce bir birliğe yükselecek yerde, Hakk'ı kendilerinde yok etmek suretiyle alçak bir birliğe düşerler.²⁷⁸

2.11. Vesile - Tevessül

Vesile, tevessül; Allah (c.c.)'a yaklaşmak, huzurunda manevî itibar ve derece bulmak yahut bir faydanın elde edilip zararın defedilmesiyle ihtiyacını gidermek için salih bir amel veyahut salih bir zâtla Allah 'a yakınlık sağlamaktır. Tevessül, aynı zamanda bir amel vasıtası ile maksûda yaklaşmak ve ona ulaşmaya çalışmaktır. Bir kimşenin imanı ve ameli ile tevessülde bulunması, bunları vesile yaparak dua etmesi ise “*Allah katında vesile arayınız*”²⁷⁹ ayeti ile tavsiye edilmiştir. Ancak insanın ameli, ibadeti ve taatı ne kadar çok olursa olsun, insan bunlarla cennete giremez. Cennete girmenin gerçek sebebi amel değil, Allah'ın lüfu ve keremidir. İşte amel ve ibadetler bu manada cennete girmeye birer vesiledirler. İman ve salih amellerle Allah'a yaklaşılması konusunda İslam ümmetinin icmaı vardır. İhtilaf ve münakaşaya sebep olan tevessül, insanlardan bazı zatlarla yapılan

276 Mü'min, 40/15.

277 Sebe, 34/23.

278 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5175-5181.

279 Maide, 5/35.

tevessüllerdir. Bu konu ile ilgili hem ehli tasavvuf hem de diğer şer'î ilimlerle iştigal eden İslam âlimleri, ölçüleri çerçevesinde yapıldığında bunun mezmum olmayacağı görüşündedirler.²⁸⁰

Görüldüğü gibi ehl-i tasavvuf, vesile için bir takım kurallar koymuşlardır. Vesile edilen zat olarak evvela Cenab-ı Hakk'ı, tevessül eden kişide imanlı bir kul olma şartı, vesile kılınan amelin de Allah ve Resülû tarafından meşru kılınan bir amel olmasını şart koşmuşlar.

Elmalılı, tefsirinde yeri geldikçe vesileden bahisler açmıştır. Ancak Elmalılı'nın vesileden anladığı, iman, amel ve dua ile vesile aramadır. Elmalılı, Maide 35. ayetin tefsirinde vesileyi şöyle tarif eder: Dilimizde bilindiği üzere "vesile", kendisiyle bir gayeye ulaşılan, yani yaklaşıl原因, yaklaşma sebebi demektir ki "mâbihittakarrub" (kendisiyle yaklaşıl şey) manasına, sadece "kurbet" (yaklaşma) da denilir. "*Vesile cennette bir makamdır*"²⁸¹ hadis-i şerifi vesilenin ahirete ait önemini anlatır. Kısaca vesile, lazımdır. Ve onu bulmak için isteyip aramak ve başvurmak da gereklidir. Çünkü vesilenin vesilesi de iman ve ittika (korunma) ile istek ve iradedir. Allah'a yaklaşmak için bir arayış olan vesile, kendi gönlünüz ve isteğinizle farzlar ve vacipler

280 *Kur'an ve Sünnet Işığında Rabıta ve Tevessül*, Haz., Dilaver Selvi, Enbiya Yıldırım, vd., Ümran Yayınları, İstanbul 1994, s. 68; Uludağ, *Tasavvufi Terimler Sözlüğü*, s. 568; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 135; Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 268-278; Ali Ataç, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevessül*, MÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İstanbul, 1993; İsmail Çalışkan, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Vesile ve Tevessül*, AÜ. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 1992; M. Nasiruddin Elbâni, *Tevessül*, Çev. M. Emin Akın, Guraba Yayınları, İstanbul, 1995; İbn Teymiyye, *Tevessül*, Tehhid Yayınları, İstanbul, 1996; Muhammed Mekki, *Tevessül*, İstanbul, 1251. İlk dönemlerden günümüze yaşamış bir çok tasavvuf ehli ve alimin tevessül ve rabıta ile ilgili görüşleri için bkz., Heyet, *Kur'an ve Sünnet Işığında Rabıta ve Tevessül*, Ümran Yayınları, İstanbul, 1994.

281 Ahmed bin Hanbel, III, 83; Muhammed Abdur-Rauf Münâvî, *Feyzül-Kadir*, Daru'l-Fikr, Beyrut tsz. VI, 374 (9674).

dışında güzel işler, Allah'ın rızasına uygun ameller yaparak kendi tarafınızdan da kendinizi Allah'a sevdirmek isteyiniz, isteyerek, yalvararak çalışınız ve uğraşınız” demektir. Ve bunda “*Mümin kulum bana nafîle ibadetlerle yaklaşmaya devam eder*”²⁸² kudsî hadisinin manasının yerleştirilmiş bulunduğu açıktır. Şu halde asıl vesile Allah'a yaklaşma kasdı ve sevmeye arzudur. Ve işte bu kast ve niyet ile sebepleri araştırma, güzel ahlâk ve güzel amel gibi Allah'ın rızasına uygun hoş vesileler hazırlamakla kulluk için koşmayı emretmektedir. Bunun içindir ki, buna, mücahede emri ilave edilmiştir. İman, ittikâ ile ittikâ, vesileyi aramakla; vesileyi arama da, mücahede ile tamam olur.²⁸³

Elmalılı, Allah'a yaklaşmak için kötülüklerden sakınmanın yetmeyeceğini, nasıl olsa mü'miniz deyip sorumsuzluk yapılmaması gerektiğini, kötü ahlâktan ve çirkin amelden sakınmakla da yetinilmesini, iradenin sarf edilerek gerekli sebeplere de teşebbüs edilmesi gerektiğini belirterek şöyle der: Kötülüklerden kaçınmakla yetinmeyip, tam manasıyla korununuz da Allah'ın korumasına girmek, affına ve rahmetine ermek için Allah'tan vesile de isteyiniz, boş durmayıp, yalnız iman ve korku ile yetinmeyip, Allah'a yakınlık için vesile de arayınız. En uygun sebeplere teşebbüs etmek suretiyle Allah'ın sevgisine layık güzel ameller yapmaya iradenizi sarf ediniz ve Allah yolunda, İslâm dini uğrunda, hakk yol üzerinde gücünüzü bolca kullanmakla mücadele ediniz, dâhili ve harici engel ve zorluklara göğüs gerip hakk düşmanlarını yeniniz. Biz müminiz, Allah bizi yalnız iman ile sever deyip de ciddiyetsiz olmayınız ve şu hususlara da riayet ediniz: Allah'tan korkunuz ve Allah'ın emirlerini yerine getiriniz. Kötü ahlâktan ve çirkin amelden sakınınız. İradenizi sarfedip gerekli sebeplere teşebbüs ediniz. İmandan sonra bu üç emri yerine getiriniz ve bunlara da inanıp koşunuz ki kurtuluşa ermeyi ümit edesiniz.²⁸⁴

282 Buhârî, Rikak, 38.

283 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1669.

284 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 1670.

Elmalılı, dua ile vesile konusunda ise Bakara 186. ayetin tefsirinde Cenab-ı Allah (c.c.)'ın, dua vaktinde kulu ile kendisi arasında bir vasitanın tasavvutunu istemediğini belirterek şöyle der: “*Kullarım sana benden sordukları zaman*”²⁸⁵ ayetinde açıkça ve doğrudan doğruya “*Ben yakınım*”²⁸⁶ buyurulmuş, vasıta kaldırılmış, yakınlık da duaya icabetle açıklanmıştır ki bunda büyük bir incelik vardır. Cenab-ı Allah, duada kulu ile kendisi arasına bir vasitanın girmesini istemiyor ve sanki diyor ki: Kulum, vasıtaya dua vaktinden başkasında muhtac olabilirse de, dua vaktinde benimle onun arasında vasıta yoktur. “Ben yakınım” buyurulup “kullarım bana yakındır” buyurulmaması da gayet anlamlıdır. Çünkü kul, varlığı mümkün olduğundan, kul olması yönüyle yokluğun merkezinde ve faniliğin en aşağı noktasındadır. Kulun Hakk Teâlâ'ya bizzat yaklaşması mümkün değildir. Bu bakımdan yakınlık kul tarafından değil, Allah tarafından değildir.²⁸⁷

Elmalılı, duanın iyi bir ruh hali içinde, gönlü, Allah'tan başkasıyla meşgul etmeden yapılması gerektiğini, aksi takdirde istenen neticenin elde edilemeyeceğini ve duanın da dua olmaktan çıkacağını belirterek şöyle der: Şimdi bu iki nükte düşünülürse, şu gerçeğe ulaşılır ki dua eden kimsenin gönlü, Allah'tan başkasıyla meşgul olduğu müddetçe gerçekten dua etmiş olmaz. Allah'tan başka şeylerin hepsinden uzak olduğu vakit de Hakk'ın birliğinin marifetine dalar. Kul bu makamda kaldıkça kendi hakkını düşünme ve insanlık nasibini talepten kaçınır, bütün vasıtalar kaldırılır ve o zaman Allah'ın yakınlığı hâsıl olur. Çünkü kul, kendi arzusuna yönelik olduğu sürece Allah'a yaklaşamaz, o arzu engelleyici bir vasıta olur. Kulun arzusu kaldırıldığı zaman ise: “*Ben işimi Allah'a bırakıyorum. Şüphesiz ki Allah kullarını görür*”²⁸⁸ ayetindeki havale, tam bir samimiyetle ortaya çık-

285 Bakara, 2/186.

286 Bakara, 2/186.

287 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 666.

288 Ğafir: 40/44.

mış bulunur. Göz, Hakk'ın gözü olarak görür; kulak, Hakk'ın kulağı olarak işitir; kalp, Hakk'ın aynası olarak bilir, duyar, ister. O zaman milyonlarca sebeplerin, asırlarca zamanların yapamadığı şeyler, Allah'ın dilemesi ve hükmüyle, "ol" demekle oluverir. İşte dua, böyle bir yakınlık vasıtasıdır ve dolayısıyla ibadetlerin en üstünüdür. Nitekim Peygamber (s.a.v.) Efendimiz: "*Dua, ibadetin ilğidir*"²⁸⁹ buyurmuştur. Diğer bir hadis-i şerifte ise: "*Dua ibadetten ibarettir*"²⁹⁰ diyerek: "*Bana dua ediniz ki, size icabet edeyim*"²⁹¹ ayetini okumuştur.²⁹²

Elmalılı, Felak suresi 4. ayetin tefsirinde, dua ile şifa arama ve başkalarını vesile kılarak dua talep etme ile ilgili olarak şöyle der: Allah Teâlâ duayı emretmiş ve şöyle buyurmuştur: "*Bana duâ edin, duânızı kabul edeyim.*"²⁹³ "*Ben (o kullara) yakınım. Bana duâ edince duâ edenin duâsına karşılık veririm.*"²⁹⁴ "*De ki: Duanız olmasaydı Rabbim size ne değer verirdi?*"²⁹⁵ Fakat şirkten kendinden başkasına duâ etmekten yasaklamış ve "*Ben ancak Rabbime yalvarırım ve hiç kimseyi O'na ortak koşmam, de*"²⁹⁶ buyurmuştur. Cenab-ı Hakk, gerek Kur'an'da ve gerekse Resulü'nün diliyle en güzel duaları öğretmiş ve nihayet bu surelerde de bütün şerhlerden doğrudan doğruya kendisine sığınılmasını emretmiştir. Okuyup üfleyecek olan bunları bellesin, her zaman kendine cankurtaran edinsin. Peygamber efendimiz (s.a.v.)'den rivayet edildiği üzere her gece ve her ihtiyacında temiz kalp ve itikat ile okusun, kendine üflesin, mümin kardeşlerine de hem dua, hem tavsiye etsin, temiz nefesle

289 Tirmizî, Daavat, 1.

290 İbn Mâce, Dua, 1; Tirmizî, Daavat, 1; Tefsiru Sureti, 2/16, 40; Ahmed bin Hanbel, IV, 267, 271, 276.

291 Ğâfir: 40/60.

292 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 666.

293 Ğâfir, 40/60.

294 Bakara, 2/186.

295 Furkan, 25/77.

296 Cinn, 72/20.

dua edenlerin dualarının bereketlerini de inkâr etmesin. Allah Teâlâ böyle dua ve icabet (kabul etme) kapısını herkese açtığı, ona herkesi çağırdığı, herkesin doğrudan doğruya kendisine sığınmasını istediği ve şirk ayıbını kabul buyurmadığı halde, O'na doğrudan doğruya dua ve ibadet ile sığınma ve ilticayı bırakıp da, “Ben o kapıya gidemem, ne isteyeceğimi de bilemem” diye dua tellalı aramaya ve onun nefesinden meded ummaya kalkışmak dindarlığın gereği değil, câhiliyye âdetidir.²⁹⁷

2.11.1. Hz. Peygamberi Dua ve Yalvarışa Vesile Kılma

Elmalılın Cinn Suresi 21-23. ayetin tefsirinde, dua bahsini anlatırken, Vehhâbilerin duada peygamberi vesile ve vasıta yapmayı, “şefâat ya Resulallah!” demeyi Allah’a ortak koşma saymaya kadar götürdüklerini, bunun doğru olmadığını, ayetlerin tamamına bakılınca böyle bir mananın çıkarılamayacağını belirterek şöyle der: Burada, biraz sonra gelecek olan istisna hesaba katılmadan hüküm verilecek olursa, bu emirlerin dış görünüşü Peygamber’den hiçbir ümit ve istekte bulunmanın caiz olmayacağını zannettirir. Nitekim Vehhâbiler duada peygamberi vesile ve vasıta yapmayı, “şefâat ya Resulallah!” demeyi Allah’a ortak koşma saymaya kadar gitmişlerdi. Oysa istisna yapıp cümle tamamlanmadan hüküm vermek doğru olmaz. “*Ben ancak Allah’tan duyuru ve O’nun elçilik görevini yapabilirim.*”²⁹⁸ Buradaki istisna yukarıki “*Ben size kendiliğimden ne bir zarar verebilir, ne de yol gösterebilirim*”²⁹⁹ cümlesinden istisnadır. Size ne zarar verebilirim, ne de doğru yolda gitmenizi sağlayabilirim. Bunların hiçbirini yapmam. Ancak Allah’tan duyuru ve elçilik görevi hariç. Yahut Allah’tan ve onun elçilik görevlerinden bir duyuru yapma işi hariç. Bunu yapabilirim. Ben Allah’ın elçisiyim. Onun emrini duyurmak görevimdir, onu yaparım. Gerek zararına, gerek yararınıza ait olsun, Allah em-

297 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IX, 6399.

298 Cin, 72/23.

299 Cin, 72/21.

redince onu size duyururum. Bu emirleri yürütme işi ise O'na aittir. "Peygamberin vazifesi ancak duyurudur".³⁰⁰ İşte Peygamber'den beklenecik olan budur. Elbette Allah'tan kullarına resul ve elçi olan kişi, "Bir de haklarında dua ediver. Zira senin duan onların kalplerini yatıştırır"³⁰¹ emri gereğince kulları tarafından Allah'a elçi olmakla dua ve yalvarışa dahi vesile ve vasita olur. Hatta her mümin, mümin için dua eder ve etmekle yükümlüdür. Müminlerin birbirlerinden dua istemeleri yasaklanmadığı gibi, peygamberlerden, elçi olması nedeniyle dua istemeleri de yasak değildir. Onun yapacağı dua, müminlerin kalplerinin huzur ve sükûn bulmasına neden olur. Kuşkusuz bu istisna, Peygamber'e çok büyük bir şan ve yetki vermiştir.³⁰²

2.11.2. Kabirleri Ziyaret ile Tevessül

Elmalılı, Tekasür suresi 1,2. ayetlerin tefsirinde ise kabir ziyaretinin matlup olduğunu ancak bunun ordaki ölülerden yardım istemek anlamına gelmeyeceğini, İmam Ebu Hanifenin İmam Yusuf'a vasiyetinde kabir ziyaretlerini tavsiye ettiğini belirterek şöyle der: İmâm-ı Âzam, İmam Ebu Yusuf'a vasiyetnamesinde şöyle demiştir: Sultanından ilme uygun olmayan bir şey gördüğün zaman, onu kendisine itaatinle beraber an, çünkü onun eli senin elinden kuvvetlidir. Ona, ben senin sultan olduğun, başkaları üzerinde otoriteyi haiz bulunduğun şeyde sana itaat ediciyim. Ancak gidişatında ilme uygun olmayan bir şey arz edeceğim dersin. Bunu sultanın yanında bir kere yaparsan yeterlidir. Zira üzerine düşer ve devam edersen belki sana kahrederler. Bu da dinin yıkımı olur. Bir kere daha yanlış yaptığı zaman sen yanına yalnızca gir ve kendisine dinde öğüt ver. Eğer bid'at ehli (sapık mezheb sahibi) ise, sultan da olsa, onunla tartış, Allah'ın Kitabı'ndan ve Resulullah'ın sünnetinden bildiklerini söyle. Kabul ederse ne âlâ,

300 Mâide, 5/99.

301 Tevbe, 9/103.

302 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5413.

etmezse artık seni ondan korumasını Allah Teâlâ'dan dile ve ölümü an. Üstadın ve kendilerinden ilim aldığın kimseler için bağışlanmalarını dile ve Kur'ân okumaya devam et, kabirleri, şeyhleri ve mübarek yerleri çok ziyaret et. Hep bunlar, kabir ziyaretinin de meşruluğunu, hikmetini, zamanını, usul ve edeplerini göstermektedir. Burada kabir ziyaretinden maksat, ölülerden bir şey istemek, "yetiş ey felan" gibi yardım istemek yoktur, ancak selam vermek "Allah'tan bize ve size afiyet dileriz" gibi gerek diriler ve gerek ölüler hakkında selamet ve afiyet için Allah'a dua etmek ve Kur'ân okuyup sevabını hediye etmek ve bilhassa geridekilerin de onlara katılacağını düşünerek kâmil iman ile gitmek için hazırlanmak üzere "inşaallah" (Allah dilerse) diye ilâhî iradeye sığınmak vardır.³⁰³

Elmalılı'ya göre, bunun özeti Kabirlere, ölülerden bir şey dilenmeksiz onlara sadece ruhlarını şad edecek, Allah katında mertebelerini yükseltecek sevap hediye edip, her ne dileyecekse Allah'tan dilemek, bütün kalbiyle ahireti, sonunda o kabirlere gidileceği, o kabirlerin deşileceği, gönüllerdekini derileceği, insanların dağılmış çerkişler, dağların atılmış boyalı yünler gibi olacağı, amellerin tartılıp tartıları ağır basanların razı olan geçime, hafif gelenlerin kızgın ateşe atılacağı günü düşünerek Allah'a kâmil iman, güzel amel ile ermek, azmini kuvvetlendirmek, insanları aldatan gurur ve çokla öğünme hırsından sıyrılıp tartıda ağır basacak hayır işlerle hayatın feyiz ve meyvesini derlemeye çalışarak ibret almak için gidilir.³⁰⁴

Elmalılı, dirilerden istenmesi caiz olmayan, şeyleri ölülerden istemenin hiç yakışmayacağı, kabir ziyaretinin oradakileri vesile kılarak bir şeyler isteme olarak değil, ders ve ibret almak, kalp inceliği ile ahiret hissini duymak, o uyanma ile hayata dönmek ve gaflet perdesini sıyrıp, kalan ömrünü hayır ve iyiliklerle Hakk'a kavuşanlara ka-

303 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 6051

304 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, IX, 6052.

ılmak üzere Hakk yolunda güzel amellerle geçirmek için yapılması gerektiğini belirterek şöyle der: Dirilerden istenmesi caiz olmayan, şeyleri ölülerden istemenin hiç yakışmayacağı da açıktır. Onlardan faydalanma, onların hallerini ve gidişatlarını düşünmek, ilmî ve amelî eserlerinden istifade etmek ve güzel gidişatlarını yaşatmak suretiyle ruhanîyetlerinden istifadedir. “*Onlar bir ümmetti, gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerinin, sizin kazandıklarınız sizindir. Siz, onların yaptıklarından sorulmazsınız*”³⁰⁵ ayeti hükmünce, onlar gelmiş ve geçmişlerdir. Onların kazancı kendilerine, sizin kazancınız sizedir, siz onların amellerinden sorumlu olacak değilsiniz. Onun için onlarla öğünme ve gururlanmanın manası yoktur. “*Ancak sana ibadet ederiz ve ancak senden yardım bekleriz*”³⁰⁶ anlaşması gereğince ibadet Allah’a ve yardım ise ancak Allah’tandır. Allah için halka yardım övülmüş ve emredilmiş ise de halktan dilenmek kötülenmiştir. Onun için İbni Abidin “Redd-i Muhtar”da der ki: Veliler, Allah’a yakınlıkta farklıdır. Ziyaret edenlerin menfaatleri de, marifetleri ve sırları oranındadır.³⁰⁷

Elmalılı’ya göre, bir insanın bir kitaptan bir problemini halletmesi, geçmişlerden bir istifadesi olduğu gibi, bir kabri ziyaretle bir kitap okur gibi düşüncenin uyandıracığı hatıralara göre bir etki alması da tabiidir. Bunun en güzeli de meydana gelen kalp inceliği ile ahiret hissini duyup, o uyanma ile hayata dönmek ve gaffet perdesini sıyrıp, kalan ömrünü hayır ve iyilikler ile Hakk’a kavuşanlara katılmak üzere Hakk yolunda güzel amellerle geçirmek azmini beslemektir ki, hadis-i şerifte buna: “*Size kabir ziyaretini yasaklamıştım. Kabirleri ziyaret edin, çünkü o size ahireti hatırlatır*”³⁰⁸ diye tenbih edilmiştir.³⁰⁹

305 Bakara, 2/134.

306 Fâtiha, 1/5.

307 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IX, 6053.

308 Müslim, Cenaiz, 106, Edahî, 37; Muvatta, Dahâyâ, 8; Ahmed bin Hanbel, III, 38.

309 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IX, 6053.

Elmalılı, Vehhabilerin, Allah'tan başkasına hürmet göstermenin ve muhabbet beslemenin şirk olduğunu ilan etmelerini, dolayısıyla buna dayanarak kabirlere hürmet etmeyi bile şirk kabul etmeleri ile ilgili tutumlarına değinir ve şöyle der: Son zamanlarda İslâm dünyasında Hanbelîler içinden Vahhabî mezhebi ortaya çıkmıştır. Bu mezheb, Allah'tan başka her kim olursa olsun ona hürmet göstermenin ve muhabbet beslemenin şirk olduğunu ilan etmiştir. Buna dayanarak kabirlere hürmet etmeyi bile şirk kabul etmiştir. Bu hürmet ve muhabbet onları, Allah'ı sever gibi severler mânasına uygun olacak derecede olursa, bizim de buna şirk gözüyle baktığımızdan şüphe yoktur. Ancak bundan genel olarak hürmet ve muhabbetin inkârı manasını çıkarmak ve müminlerin kalbinden peygamberlerin ve salih kulların sevgisini söküp almaya çalışmak da bir aşırılık ve Allah sevgisiyle uyum sağlaması mümkün olmayan tehlikeli bir iştir. Bunun böyle olduğundan da şüphe etmeyiz.³¹⁰

Elmalılı'ya göre, sünnete uygun bir şekilde kabir ziyaret etmek, ölümlere Allah rızası için hürmet etmek, ölümlerin gerçek olan eserlerinden, fikirlerinden istifade etmek, ruhlarını hayır ile anarak memnun etmek, onlar için Allah'a dua etmek ve bu dua ile feyiz kazanmak, onları, Allah'ı sever gibi sevmek değil; onları, Allah için, Allah'ın kullarını ve yaratıklarını sevmek olduğu açıktır. Özellikle kabir ziyareti, ölmü hatırlamaktır. "*Lezzetlerin, tatların yıkıcısı olan ölümü çokça anın*"³¹¹ hadis-i şerifi gereğince ölümü hatırlamak meşru olup, emredildiği gibi kabir sahibinin faniliğini de görerek tasdik etmek demektir.³¹²

Elmalılı'ya göre, kabir ziyaretini Allah ziyaretine benzetmekte, Allah için de haşâ kabir düşünülmesini caiz görmek gibi bir küfür şüphesi vardır. Bir de "*Onları, Allah'ı sever gibi severler*"³¹³ ifadesinin

310 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 575.

311 Tirmizî, Kıyame, 26, Zühd, 4; İbn Mâce, Zühd, 31; Ahmed b. Hanbel, II, 293.

312 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 576.

313 Bakara, 2/165.

kapsamı, ölü ile diriye ayırmamış ve belki de ölülerden çok dirilere işaret etmiştir. Bundan dolayı ölülere ve kabirlere hürmet ve muhabbeti kayıtsız, şartsız kesmek isteyenlerin, daha önce bütün dirilerle ilgilerini kesmeleri, meşru veya gayr-i meşru hiçbir yöneticiye hürmet etmemeleri gerekecektir. O halde İslâm büyüklerinin kabirlerini yıkan ve ziyaretlerini engelleyen Vahhabilerin, hayatta olan yöneticilerine de asla ve asla hürmet muhabbet göstermemeleri, ziyaret ve saygıda bulunmamaları gerekir. Kısaca, başkanlarını ve büyüklerini, Allah'ı sever gibi sevenler ve onların, Allah'ın emrine uymayan emirlerine itaat ederek Allah'a isyan edenler, bunları Allah'a eş ve ortak edinmiş olurlar ki, bütün putperestliğin esası, bu tarz muhabbet beslemektedir. Allah'ın birliğine karşı böyle yapan birtakım insanlar vardır. Bunlar, başkanlarını, kendilerine uydukları kimseleri Allah için değil, Allah gibi severler. Hâlbuki mümin olanların Allah'a sevgisi, Allah için sevmesi, her şeyden çok ve o müşriklerin tapındıkları eş ve benzerlere ve hatta varsa Allah'a sevgilerinden daha çok ve daha kuvvetlidir. Çünkü müminler, ancak Allah'a yalvarırlar. Müşrikler ise pek sıkıştıkları ve muhtaç oldukları zaman Allah'ı hatırlarlar, ihtiyaçları kalmayınca da edindikleri ortaklara uyarlar.³¹⁴

2.12. Zikir

Tasavvufta zikir, Allah'ın, ad ve unvanlarının teker teker veya birkaçının bir arada tekrar edilmesiyle Allah (c.c.)'ı anmak, hatırlamak, unutmamak ve gâflet halinde olmamak demektir. Zira zikir, tasavvufun en önemli rükünlerindedir. Ehli Sünnete bağlı hemen bütün tarikatlarda zikir yapılır. Silsileleri Hz. Ebubekir vasıtasıyla Hz. Peygambere dayananlar, zikri hafiyi (gizli veya sessiz zikir), Hz. Ali'ye ulaşanlar ise, zikri cehriyi (açık veya aleni ve sesli zikir) benimsemişlerdir. Ehl-i Tasavvuf, zikri, lisanî ve kalpî olarak iki kısma ayırmışlardır. Dil ile yapılan zikir, kulu kalp ile yapılan zikre götürür ve

314 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 576.

bu zikir kalbe etki eder. Eğer kul, dili ve kalbi ile zikri birleştirebilirse, sülûkünde kemâle ulaşmış sayılır. Zikrin özelliklerinden bir tanesi de, zikir için belli bir vaktin olmayışıdır. Bütün vakitlerde kul Allah'ı zikredebilir. Zikrin bir diğer özelliği ise, zikre zikirle mukabele edilmiş olmasıdır. Allah Teâla "*Beni zikrediniz, ben de sizi zikredeyim*"³¹⁵ buyurmuştur.³¹⁶

Elmalılı, tefsirinde zikrin tarifi ve çeşitleriyle ilgili izahlar yapmıştır. Tefsirinin mukaddimesinde zikri şöyle tarif eder: Zikir; mastar olup anmak, anış ve anılan şey manalarını ifade eder. Anmak, bazen kalp ile bazen lisan ile bazen de zikirten nefis murad olunur ki, insanın kesp eylediği marifeti hıfz eylemesi onunla mümkün olur.³¹⁷

Zikir Çeşitleri

Elmalılı, zikrin çeşitleriyle ilgili olarak da Bakara 152. ayetin tefsirinde şu izahları yapar: Zikir de şükür gibi ya dille, ya kalple veya bedenle olur.

Dil ile zikir, Allah Teâlâ'yı en güzel isimleriyle anmak, hamd etmek, tesbih ve tenzih etmek, Kitab'ını okumak ve dua etmektir.

315 Bakara, 2/152.

316 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 588; Kuşeyri, *Risâle*, s. 301; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmîd-Dîn*, I, 89; Türer, *Tasavvuf Tarihi*, s. 119-126; Öztürk, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, s. 300-306; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 126-131; Afif, *Tasavvuf İslamda Manevi Hayat*, s. 220; Nedvî, *Tasavvufî Hayat*, s. 53-153; Ömer Yıldız, *Zikir Risalesi*, Ümran Yayınları, İstanbul, 1995; M. Zahit Kotku, *Zikrullahın Faydaları*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1992; İsmail Karagöz, *Kur'anda Zikir Kavramı ve Allah'ı Zikir*, DİB Yayınları, Ankara, 2002; William Chittick, *Tasavvuf*, Çev. Turan Koç, İz Yayınları, İstanbul, 2003, s. 123-139; Abdülhakim Yüce, *Tasavvuf ve Bid'at*, Nil Yayınları, İstanbul, 2000, s. 86-90; Uludağ, Süleyman, *Zikir*, İslami Araştırmalar, S. XIII, s. 561- 564; Tasavvufta zikir telkini, zikir yapılan lafızlar, zikrin yapılaş şekli ve konu ile ilgili hadisler ve bu hadislerin değerlendirilmesi hakkında bkz., Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, s. 329-337.

317 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 22.

Kalp ile zikir, Allah Teâlâ'yı gönülden anmaktır ki, başlıca üç çeşittir:

1- Birincisi, Allah'ın varlığını gösteren delilleri düşünmek, şüpheleri atarak Allah'ın isim ve sıfatlarını tefekkür etmektir.

2- Allah'ın koyduğu hükümleri, kulluk vazifelerimizi, yani Allah'ın bildirdiği sorumlulukları, onlarla ilgili hükümleri, emir ve yasakları, Allah'ın vaadini, tehdidini ve bunların delillerini düşündürmektir.

3- Maddi ve manevi varlıkları, bunlardaki yaratılış sırlarını seyredip düşünmekle zerrenin kutsal âleme bir ayna olduğunu görmektir. Bu aynaya, gereği gibi bakanların gözüne, o güzellik ve büyüklük âleminin nurları yansır. Bir anlık hisle bundan alınacak olan müşahede zevkinin bir göz kırpacak kadar süren parıltısı bile dünyalara değer. Bu zikir makamının hiç sonu yoktur. Bu noktada insan kendinden ve dünyadan geçer, bütün hisleri hakka bağlanır. Hatta zikirten ve zikir edenden bir isim ve eser kalmaz da, hissedilen yalnız zikredilenden ibaret olur. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz: *"Benim Allah ile bir vaktim vardır ki o vakitte bana ne mukarreb bir melek ne de gönderilmiş bir peygamber hiçbirini yanaşamaz"*³¹⁸ buyurmuştur.³¹⁹

Beden ile zikir: Bedenin organlarından her birinin görevli oldukları vazife ile meşgul ve dopdolu olması, kendilerine yasaklanan şeylerden boş ve uzak bulunmasıdır.³²⁰

318 Aliu'l-Kari, *El-Esrarü'l-Merfua fi'l-Abbari'l-Mevzua*, thk. Muhammed b. Lutfi es-Sabbâğ, Dârü'l-Emane, Beyrut 1971, s. 291.

319 Zikrin dil, kalp ve beden ile yapılan her üç hali de insanın kişisel gelişimine katkıda bulunurlar. Zikrin kişisel gelişim sürecine etkisi hakkında bkz., Hamza Kılıç, *Özbenlik (Kişisel Gelişimde Zikir Ve Tesbih)*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.

320 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 540. Şüphesiz zikir sadece bedenin yaptığı bazı sembolik hareketler değildir. Zikrin bedenden çok ruh üzerinde etkisi vardır. Bunun böyle olduğunu artık moden psikolojinin verileri de doğrulamaktadır. Zikrin fizyolojik boyutları ve Nörofizyolojik (ani bedensel hareketler) in insan vücudu ve ruhu üzerindeki etkileri hakkında geniş bilgi için bkz., Michaela Mihriban Özelsel, *Halvette*

Elmalılı'ya göre zikrin bu her üç çeşidinden hangisiyle Cenab-ı Hakk zikredilirse, Cenab-ı Hakk da ona layık bir vecih ile zakirini zikir ve yâd edecektir. Elmalılı, yine Bakara 152. ayetin ilgili tefsirinde Allah (c.c) ile kul arasında on çeşit zikir şeklinin olabileceğini belirterek bunları maddeler halinde şu şekilde sıralar:

1. Beni, bana itaatle zikrediniz, ben de sizi rahmetimle zikredeyim.
2. Beni dua ile zikrediniz, ben de sizin duanızı kabul ve ihsanla zikredeyim.
3. Beni övgü ve itaatla zikrediniz, ben de sizi övgü ve nimetle zikredeyim.
4. Beni dünyada zikrediniz, ben de sizi ahirette zikredeyim.
5. Beni gizli yerlerde zikrediniz, ben de sizi sahralarda zikredeyim.
6. Beni refahınız, rahatınız zamanında zikrediniz, ben de sizi bela ve musibete uğradığınız zaman zikredeyim.
7. Beni ibadetle zikrediniz, ben de sizi yardımla zikredeyim.
8. Beni, benim yolumda cihatla zikrediniz, ben de sizi hidayetle zikredeyim.
9. Beni doğruluk ve samimiyetle zikrediniz, ben de sizi kurtuluş ve size tahsis ettiğim şeyleri artırmakla zikredeyim.
10. Beni önceden ilâhlığımı kabul ile zikrediniz, ben de sizi sonunda rahmet ve kulluğa kabul ile zikredeyim. Şu halde her mümin: "Beni zikrediniz!" emri karşısında acizliğini hissederek önce *"Ancak*

*sana kulluk eder ve ancak senden yardım dileriz*³²¹ şeklindeki kesin sözünü hatırlayacak ve buna şükretmek için Allah'tan yardım dileyecektir.³²²

Elmalılı, Ra'd suresi 28. ayetin tefsirinde kalplerin ancak Allah (c.c.)'ın zikriyle tatmin olabileceğini belirterek şöyle der: Evet, bilin ki kalpler, başkasıyla değil, ancak Allah'ın zikri ile veya Allah'ı anmak ve hatırlamakla mutmain olur. Gönüller bu zikirle huzura erer, içsel acılar, sancılar şifa bulur, sükûna kavuşur ve yatıştır. Çünkü her şeyin başlangıcı ve sonu Allah'a bağlıdır. Bütünüyle sebepler zinciri Allah'tan başlar ve yine dönüp dolaşır O'nda son bulur. Mümkün ve muhtemel olan her şeyin akışı Allah'ta kesilir. Allah, daha üstü ve daha ötesi olmayan, sınırdan ve miktardan münezzeh olan yüceler yücesi bir (Kebiru'l-Müteâl) olduğundan, gerek dış dünyadaki varlıklarda, gerek vicdanda O'ndan ilerisi yoktur ki, fazla bir kalp hareketine imkân ve ihtimal bulunsun.³²³

Elmalılı'ya göre, insan, Allah dediğinde, düşünceler hareket hedefinin son noktasına erişmiş, mantıklar durmuş, bütün duygular, bütün korkular ve ümitler son durağına dayanmış bulunur. Gönüller O'nun dışında hangi dünya nimetine meylederse etsin, hangi isteğe ulaşırsa ulaşınsın, onların hepsinin daha iyisi ve daha üstünü, daha ötesi bulunduğundan, hiçbirinde karar kılamaz. Hiçbiri ruhun özlemini gideremez ve heyecanını doyum noktasına ulaştıramaz. Fakat kalp ilâhî marifetten, Allah'ı zikirden zevk almaya başlayınca, bütün maksatların ve bütün işlerin Allah'a yönelmiş olduğunu anlar ve artık O'ndan yüksek bir makam ve merciye, O'nun dışında bir maksuda geçmek mümkün olmaz. Bundan dolayıdır ki, marifetullaha yükselmeyen ve Allah'ı zikretmeyen kâfir ve gafil kalpler, hiçbir zaman

321 Fâtiha, 1/4

322 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 541.

323 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2983.

ıstıraptan kurtulamaz, kalp huzuru, gönül huzuru ve mutluluğu tadamaz ve huzur bulamaz ve böyle çırpınır durur. Bu çırpınış bir aşk neşvesinin uyandırdığı vuslat heyecanı değil; geçici sebeplerin, boş emellerin sarsılıp yıkılışından kaynaklanan bir hicran acısıdır ki, “Allah” demedikçe sürekli olarak devam eder gider.³²⁴

Elmalılı’ya göre, Allah’ı zikir, O’nun tezkiriyle olur ki, iki merteye üzere tecelli eder: Birincisi, doğrudan doğruya zikir işini kalplerde yaratmasıdır ki, bu fiili bir hidayettir. İkincisi de Allah’ı hatırlatacak ayetlerle delilleri yaratması veya göndermesidir. Bu ayet ve deliller de iki kısımdır: Birincisi asayı ejderha yapmak, ateşte yaktırmamak, dağları yerinden oynatmak, ölüyü diriltme, gökten sofrayı indirmek, ayı ikiye bölmek gibi duyularla idrak olunabilecek ayetlerdir ki bunların etki gücü, olayın meydana geldiği ana ve orada bulunanların gözlemlerine bağlı kalacağından, geçici ve sınırlıdır. Binaenaleyh bunlar bütün insanların kalplerinin yatışmasına sebep bakımından değil, belki akıllarının Allah’ı zikretmeye sebep olması bakımından faydalı olabilirler. İkincisi ise her zaman ve herkes için düşündürücü olan aklı ayetler ve itikadî delillerdir ki, işte Kur’ân böyle bir Allah zikridir.³²⁵

Elmalılı, Kur’ân zikriyle kalpleri bu şekilde tatmin olanların durumunu şu şekilde izah eder: Bunlar, Allah’ın zikri ile kalpleri tatmin bulmuş olarak iman edenlerdir. Burada “zikrullah”dan murad “*Bu (Kur’ân) da bizim indirdiğimiz mübarek bir zikirdir.*”³²⁶ Yani bunlar iman etmek için Allah’ın bir hatırlatması, özel bir bildirisi, en açık seçik tebliği olan Kur’ân’dan daha büyük, daha faydalı bir ayet, bir mucize olamayacağını bilirler ve kalpleri bununla tatmin bulur, doyuma ulaşır da artık tezkir değil ilzam ve zaruret ifade edecek, binaenaleyh imanın vereceği faideyi veremeyecek olan zorlama ayetlerini gözetmezler. O kalpler, o kimselerindir ki, iman ettiler ve salih ameller işle-

324 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IV, 2983.

325 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IV, 2984.

326 Enbiya, 21/50.

diler. Kalplerin böyle canlı kişiler ile açıklanmasında dikkat çeken iki incelik vardır: Bu ifade bir bakıma şunu ima eder ki, insan asıl kalp demektir. Çünkü insan ruh ile insandır, cisim ile değil. Bir bakıma şu da ima edilir ki, özellikleri iman ve salih ameller olan temiz kalpliler, bütün insan toplumlarının, hatta bütün kâinatın kalbi sayılırlar, âlemlerin kalbi durumundalar. Ne mutlu onlara ve güzel yurt onlar içindir.³²⁷

Elmalılı, Kur'ân zikriyle bu şekilde tatmin olmayan kalplerin hiçbir zaman huzur ve sükûn bulmayacağını belirterek bu tür kalp sahipleri ile ilgili olarak da şöyle der: Kur'ân'ın düşünceye yaptığı telkinlerle Allah'ı zikretmeyen ve bununla tatmin bulamayan kalplerin, hiçbir ayet ve delille tatmin bulmasına imkân yoktur. Bunlar ebediyete kadar doyum ve tatminden yoksun kalacak ve acı içinde çırpınıp duracak: "Ah ne olurdu bir ayet, bir mucize indirilseydi" deyip gideceklerdir. Allah Teâlâ, bunların kalplerinde zikir ve itminanını yaratmaz. Artık bunların kalbi, selim kalp değildir, kalp olmaktan çıkmıştır; vicdanları da vicdan olma özelliğini yitirmiştir, çürümüş ve bozulmuştur. Onun için Kur'ân'ın düşündürücü ayetlerinden istifade edemezler de cebir ve azab ayetlerini gözetirler. Baskı, şiddet ve zorbalıktan anlarlar. Allah zikri ile tatmin olmayan bu kâfirler "Yürekləri bomboş"³²⁸ ayeti gereğince gönülleri boş heva ve heveslere kapılmış kalmış, kalpsiz ve vicdansızdırlar.³²⁹

Elmalılı Münafıkun suresi 9. ayetin tefsirinde geçen "anmak" kelimesini "Allah'ı zikretmekten alıkoyma" olarak ifade eder ve şöyle der: Ey iman edenler! Yani o izzet kendisinin olan Allah'a ve Resulü'ne samimiyetle iman etmiş olup da Allah yanında müminlere tahsis edilen ilâhî izzete ermek isteyen müminler! Dünya sizleri iğfal edip alıkoymasın, eğlemesin, oyalamasın. Ne mallarınız ne de evlatlarınız, yani dünya meşguliyetlerinin en vazgeçilmezi olan mal ve evlat işleri,

327 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2985.

328 İbrahim, 14/43.

329 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2985.

onların bakımı, derdi ve zevki bile sizi O'nu anmaktan alıkoymasın. Zira Hadid Suresi'nde geçtiği üzere dünya hayatı eğlence, oyun, zinet, övünme, mal ve evlat çoğaltmaktan ibarettir.³³⁰ Bunların en kaçınılmazı, en ciddisi de mal ve çoluk çocuk kaygısı ve zevkidir. İşte eğlence ve oyun şöyle dursun, süs ve övünmenin kaynağı olan mal ve evlat bile sizi oyalayıp da alıkoymasın. Yani bunlarla hiç meşgul olmayın demek değil, fakat bunlar sizi, asıl izzetin ruhu olan Allah'ı zikretmekten alıkoymasın. Allah'ı ve Allah için iş yapmayı unutturmasın.³³¹

Elmalılı'ya göre burada dikkat edilmesi gereken şey, mal ve sevgisi ve zevki, bizleri gerçek ibadete layık olan Allah Teâlâ'yı O'nun isim, sıfat, emir ve nehiyelerini, sevab ve azabı ile izzetinin hükümlerini düşündürüp andıran, rızasına vesile olan farz ve nafile ibadetlerden, cuma ve cemaattan, namaz, oruç, zekât, hac, cihad, Kur'ân okuma, va'z ve nasihat, tehlil (lâilâhe illallah), tesbih, (sübhânellah) ve tahmid (elhamdülillah) gibi sırf Allah'a yaklaşmak için yapılan ve daima Allah'ı andırıp Allah için Allah'a layık güzel işler düşündürmeye alıştıran itaatlardan gaflet ettirmemelidir. Ve her kim öyle yaparsa yani mal ve evlat ile uğraşacağı diye Allah düşüncesinden gaflet ederse işte onlar hüsrana düşenlerdir. Çok zarara uğramış, dünyayı ahirette tercih etmiş ve sonunda sonsuzluğun izzetinden mahrum kalmış kimselerdir. Mal ve evlat, dünya ve hayat gider, Allah yanında onlara zillet ve hüsrandan başka bir şey kalmaz. Çünkü "*Mal ve oğullar dünya hayatının süsüdür. Baki kalacak güzel işler ise, Rabbinin katında sevapça daha hayırlıdır, umutça da daha hayırlıdır*"³³² buyurulmuştur.³³³

330 "Bilin ki dünya hayatı ancak bir oyun, eğlence, bir süs, aranızda bir övünme ve daha çok mal ve evlât sabibi olma isteğinden ibarettir. Tıpkı bir yağmur gibidir ki, bitirdiği ziraatçıların hoşuna gider. Sonra kurur da sen onun sapsarı olduğunu görürsün; sonra da her çöp olur. Ahirette ise çetin bir azap vardır. Yine orada Allah'ın mağfireti ve rızası vardır. Dünya hayatı aldatıcı bir geçimlikten başka bir şey değildir." Hadid, 57/20.

331 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII, 5011.

332 Kehf, 18/46.

333 Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII, 5012.

Elmalılı, Cuma suresi 9. ayetin tefsirinde geçen “*Allah’ın zikrine (O’nu anmaya) koşun*”³³⁴ lafzını ise şöyle izah eder: Ayetteki “zikrullah” mefhumu esas itibariyle Allah’ı anmak veya Allah’ın müjde ve tehdidi demek olduğundan Kur’ân, tesbih, hamd, vaaz, hutbe ve namaz gibi hususların hepsini kapsamaktadır. Fakat Cuma’nın şart ve esaslarından olan zikirden maksadın, hutbe ve namaz olması cihetiyle, burada koşulması vacib olan zikir, hutbe ve namaz olarak tefsir edilmiştir. Bu ayet gereğince hutbe “zikrullah” tabiriyle ifade edilmiş olduğundan İmam-ı A’zam Ebu Hanife (r.a) Allah’ı zikretmeyi hutbenin rüknü (farzı) saymıştır. Dolayısıyla “zikrullah” denilebilen en kısa bir zikir ile de hutbenin farzı yerine getirilmiş olur. Bu zikrin biraz uzunca yapılması vaaz, nasihat ve dualarla doldurulması ise sünnettir. İşte böyle hutbenin Kitap ve Sünnet ile bir takım hükümleri bulunmakla beraber, Kur’ân’da sabit olan asıl mahiyeti, Allah’ı layıkıyla anmak yahut vaz ve nasihatle andırmak manasına “zikrullah”, yani Allah’ı zikretmektir.³³⁵

Elmalılı’ya, ancak zikrullah ile insanın ruh-beden uyumu içerisinde, nefsi dizginlemek suretiyle marifete ulaşabileceğini belirterek şöyle der: İnsan varlığında ruh ile bedenın çok tuhaf bir ilişkisi vardır ki, düşünce ile duygu, vicdan ile akıl insanın ruhsal varlığında bir bütünlük teşkil eder. Bu ilişkide şahsiyet bütünlüğü meydana gelir. Bu birlik, Allah’ın birliğini tanımaya doğru açılan bir pencere durumundadır. Bu ilişki sebebiyledir ki, ruhta meydana gelen bir etki bedene de etki eder ve bedende meydana gelen bir etkinin ruhta da bir takım sonuçları görülür. Böylece insanda tefekküre engel olmayacak şekilde ve kendi kendisinin duyacağı kadar diliyle zikir alışkanlığı yerleştiği zaman bu zikirden hayal âleminde bir eser meydana gelir. Ve bundan ruha bir nur yükselir, sonra bu nurlar ruhtan tekrar dile, dilden hayale yansıyarak akıp gider. Karşılıklı aynalar gibi sürekli olarak birbirini

334 Cuma, 62/9.

335 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VII, 4964.

takviye eder ve destekler. Bunun sayısal artışına da sınır yoktur ve bu sonsuz denizin yüce ve kutsal makam ve mertebeleri nihaysizdir. Marifet yolculuğu işte bu sınırsız denizde Hakk'ın rızasına doğru yürümek ve yol almaktır. Bu yolculuğun yegâne gemisi nefis, yegâne dümeni de Allah'ı zikirdir. Tam gaflet mutlak tehlikedir ve herbir gaflet anı bile bir tehlike ihtimalini içerir.³³⁶

Elmalılı, zikir yapmanın diğer ibadetleri engellemeye mani olmayacağını, bir kudsi hadiste: “*Her kimi, benden istemekten benim zikrim meşgul ederse, ben ona, isteyenlere verdiğim şeyin en üstünü veririm*”³³⁷ ifadesinden dolayı duayı terk etmenin daha evla olamayacağını belirterek böyle düşünenlere şu cevabı verir: Duayı terk etmenin daha evla olduğu bu yönleriyle sabit olmaz mı demeye kadar varanlar olmuştur. Bunlara karşı aklı başında olanların ve âlimlerin büyük çoğunluğu, duanın, kulluk makamlarının en önemlisi olduğunda şüphe etmemişlerdir. Bu hususta aklî ve naklî pek çok deliller vardır.³³⁸

Elmalılı, yapılan duanın açık yapılmasının şart olmadığını; duanın gizli olarak da yapılabileceğini, hatta hâl dili ile bile dua yapılabileceğini belirterek şöyle der: Duadan maksat bildirmek değil, kulluk göstermek, tevazu ve alçak gönüllülük arz ederek müracaatta bulunmaktır. Maksat bu olunca, kaza ve kaderine rıza ile beraber Allah'a dua etmek, Allah'ın kudretine her şeyden fazla saygı duymaktır. Bu da en büyük makamdır. Cebrail'in ve Hz. İbrahim'in zikredilen sözleri de yerine göre duanın en belîğ olanıdır. İstenenin açıkça ifade edilmesi, duanın zaruretlerinden değildir. Zaman olur ki edep ve yerini bilen huzur ehli için hâl, sözden daha edepli olur. “Ey Rabbim huzurundayım, hâlim sana malum” demek, söyleyenin makamına, kalbinin doğruluk ve ihlas derecesine göre, en belagatli dualardan daha

336 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2985.

337 Tirmizî, *Fedailu'l-Kur'an*, 6; Münavi, *Feyz'ül-Kadir*, II, 34.

338 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 659.

belagatli olur. Daha doğrusu dua açık olduğu gibi kinaye ve imâ ile de olur. Bu bakımdandır ki ikram sahibi ve çok cömert olan Allah'a karşı hamd ve övgü arz etmek, duayı da içine alır.³³⁹

Elmalılı, Al-i İmran suresi 191. ayetin tefsirinde gerçek akıl sahipleri, her ne halde bulunurlarsa bulunsunlar, kalpleri Allah'ı zikirden başka bir şey ile itmi'nan zevkini bulamayacağını belirterek şöyle der: Demek ki bu tam akıl sahipleri, her ne halde bulunurlarsa bulunsunlar, kalpleri Allah'ı zikirden başka bir şey ile itmi'nan zevkini bulamadığından, Allah'ı zikirden gaffet etmezler, gönülleri ilâhî murakabe (kendi içine dönme)ye dalmıştır. Burada gerek zat, gerek sıfat ve gerekse fiiller haysiyetiyle zikirden maksad, mutlak zikirdir. Abdullah b. Mesud hazretlerinin açıklamasına göre bu zikirden maksad namazdır ki, kudretleri yettikçe ayakta, yoksa oturarak, yoksa yatdığı yerde namaz kılanlar demektir. Bununla beraber namaz, zikirler cümlesinden sayılırsa da, bütün zikirler namazdan ibarettir de denemez, burdaki zikir namazdan daha geneldir. Ayette "Ülül-elbâb" olanların böyle Allah'ın zikrine devam etmeleri ile vasf edilişleri, dinî terbiyede terakki etmiş halis kullar olduklarına işaret eder ki, bu vasf burada bahis konusu olan tefekkür suretiyle keşf ve müşahede edecekleri ilimlerin fenlerinin geçmiş bir şartı demek olur. Bununla beraber, tertibe delalet etmeyeceği için, bunun bir geçmiş şart olmayıp, düşüncenin bir ayrılmaz gereği olması da mümkün görünür. Şuhud (görünür)'dan, gıyabı (görünmezi) okuyabilen, vehim şüphelerinden uzak, nefse ait sıkıntı ve karanlık engellerden sıyrılmış halis, tam akıl sahipleri olan, gidişatın gerçeklerini ve sıfatların hükümlerini düşünen, mülkün tavırlarını ve gayb âleminin sırlarını gözeterek, melik, yaratıcı olan Allah Teâlâ'nın sanatının inceliklerini ve kudretinin âlâmetlerini görebilen bu tam akıl sahipleri, bütün hallerde Allah sevgisi ile dopdolu olarak Allah'ı anarlar.³⁴⁰

339 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 661.

340 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1258.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ELMALILI TEFSİRİNDE TASAVVUFÎ BAZI ISTILAHLARIN ELE ALINIŞI

Kuşeyrî, her meslek dalının kendi çalışma alanlarıyla ilgili bir kısım terimler kullandığını, bu cümleden olarak sûfilerin de tasavvûfî bilgileri ve halleri birbirlerine aktarmak için aralarında müşterek bir dil kullandıklarını, kendilerine özgü bu bilgi ve hallerinin yabancılar tarafından kıskanılmasından dolayı, bu hususları onlardan saklamak maksadıyla anlamları açık olmayan bir takım terimlerle bu hallerini ifade ettiklerini belirtir. Kuşeyriye göre sûfilerin sahip oldukları hakikat ve marifet, gayret ve emek sarf edilerek akıl yoluyla elde edilmiş değil, bilakis bu hakikatler sûfiler zümresinin kalplerine Allah Teâlâ tarafından tevdi edilmiş birtakım manalardır.¹

İşte tasavvufî ıstılahlar denilen bazı tasavvufî haller ve makamlar bu şekilde ortaya çıkmış ve zamanla kaleme alınan tasavvuf kitaplarında müstakil fasılalar halinde ele alınmıştır.²

Son zamanlarda tasavvuf üzerine yapılan bazı çalışmalar bu ıstılahlar üzerine yoğunlaşmış, sabır, tevekkül, rıza, Allah korkusu ve Allah sevgisi gibi tasavvufî ıstılah ve makamların, insan duygu ve davranışları üzerinde birtakım etkilerinin olduğunu ortaya koymuştur.³

1 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 147.

2 Tasavvûfî ıstılahlarla ilgili daha geniş bilgi için bkz., Kuşeyrî, *Risâle*, s.148-465; Kel'âbâzî, *et-Taarruf*, s. 53-220; Serrâc, *el-Luma'*, s. 41-66; Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 151-203; Es'ad Sahmerânî, *Tasavvuf, Menşei ve İstılahları*, Çev. Muharrem Tan, İz Yayınları, İstanbul, 2000, s. 93-116; Hıfni, Abdulmunim, *Mu'cemul-Mustalabatı's-Sûfiye*, Beyrut, 1987; Kaşânî, Abdurrezzak, *İstılabatı's-Sûfiye*, Kahire, 1992; Tasavvûfî İstılahlarla ilgili yazılmış olan müstakil kitaplar hakkında geniş bilgi için bkz; Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 277-297.

3 Geniş bilgi için bkz., Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yay, İstanbul, 2002, s. 91-120; Kemal Sayar, *Sûfî Psikolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2000.

Ayrıca tevbe, takva, sabır, zikir gibi tasavvufi istilâh ve makamlar, Psikoterapide (Psikoterapi, geçmişte öğrenilen ve doğru olmayan bir bilginin tedavi yoluyla düzeltilmesi) tedavi metodu olarak kullanılmaktadır. Bütün bu gelişmeler insan ruh ve fitratının hakikati arayışının birer sonucudur. Kanaatimiz odur ki müsbet ilimler geliştikçe İslam maneviyatının önemi ve insan için öngördüğü birtakım prensiplerin değeri bir kez daha anlaşılmiş olacaktır.⁴

3.1. Tasavvufi Makamlarla İlgili İstilahlar

Makam, lügatte: menzîl, merhale, konak ve mertebe gibi manalara gelir. Tasavvufi istilahta ise sâlikin gayretleri neticesinde ulaştığı, sıkıntılara katlanarak azimli bir şekilde gerçekleştirdiği merhaleye denir. Sâlikin makamı bu suretle ulaştığı ve ikâmet ettiği yerdir. Makamlar, irade ile çalışılarak elde edilirler. Haller ise Allah'ın sâlike birer bağışdır.⁵

Makam, kulun ibadet, mücahede, riyazet, uzlet gibi konularda Hakk'ın huzurunda bulunduğu manevi yerdir. Nitekim Kur'ân'da şöyle buyurulmuştur: "İşte bu, makamımdan korkan ve tebditten sakınan kimselere hastır."⁶ Makamla ilgili Kur'ân'da geçen bir diğer ayet ise şudur. "(Melekler der ki:) Bizim her birimiz için bilinen bir makam vardır."⁷

Ebubekir Vâsıtı'ye Hz. Peygamberin: "Ruhlar saf olmuş askerler gibidirler"⁸ hadisini nasıl anlamalıyız diye sormuşlar. Vasıtı bu suale şöyle cevap verdi: "Saf olmak ruhların muhtelif makamlarda bulun-

4 M. Osman Necati, *Kur'ân ve Psikoloji*, Çev, Hayati Aydın, Fecr Yayınları, Ankara, 1998.

5 Uludağ, *Tasavvufi Terimler Sözlüğü*, s. 345.

6 İbrahim, 14/14.

7 Sâffât, 37/164.

8 Buhari, Enbiya, 2; Müslim, Birr, 159-160; Ebu Davûd, Edeb, 16.

masını anlatır. Bu makamlar ise: tevbe, verâ, zühd, fakr, sabr, rıza, tevekkül ve benzerleridir.⁹

Tasavvufta makamın şartı, içinde bulunulan bir makamın bütün hükümleri gerçekleştirilmeden, ondan sonraki makama göz dikmek ve oraya yükselmemektir. Şöyle ki, kanaat makamını gerçekleştirmeyen bir kimse için tevekkül makamı sahih olmaz, tevekkül makamını elde edemeyen bir kimsenin teslim makamına yükselmesinde sıhhat olmaz. Bunun için tevbe makamını tam olarak gerçekleştirmeyenlerin inâbe makamına geçmeleri, verâ makamını tahsil edemeyenlerin zühd makamı ile uğraşmaları sağlam bir üsül değildir.¹⁰ Biz de burada sırasıyla tevbe, takva, zühd, tevekkül, sabr, şükür, gibi makamları ele alacağız.

3.1.1. Tevbe

Ehli tasavvuf, tevbenin birçok tarifini yapmışlardır. Onlara göre tevbe: duyguda, düşüncede ve davranışlarda Cenab-ı Hakk'a karşı içine düşülen muhâlefetten kurtulup, O'nun emir ve yasaklarının ışığı altında muvâfakat ve mutâbakata ulaşma gayretidir. Tevbe, sırf bir şeyin vicdanda kerih görülmesinden dolayı, o şeye karşı tiksinti duyulması, terk edilmesi değildir. Tevbe, Allah'ın sevmediği, istemediği şeylerden, aklın zâhîrî nazarında güzel görünüp yararlı olsalar bile, uzaklaşıp Hakk'a rücu etmektir. Avam, günahahtan havvas gafletten tevbe eder.¹¹

Tevbenin birçok çeşidi vardır. Cehennem korkusuyla yapılan tevbe, cennete girme ümidiyle yapılan inabe, sırf Allah (c.c.)'a yapılan evbe denir. Tevbe, sâlikin ilk menzili, tâlibin de ilk makamıdır.

9 Serrâc, *el-Luma'*, s. 41.

10 Kuşeyrî, *Risâle*, s.149.

11 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 529; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 187; Kel'âbâzî, *et-Tarruf*, s. 141; Serrâc, *el-Luma'*, s. 43; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV, 19-91; M. Zahit Kotku, *Tevbe*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991.

İkinci makam ise inâbedir. Ukûbet endişesiyle Hakk'a sığınma bir tevbe, makam ve derecâtı muhafaza arzusuyla O'nda fâni olma bir inâbe, ondan başka her şeye kapanma da bir evbedir. Tevbenin rükünleri ise, farzları îfa, borçları eda, helal lokma, nefse muhalefettir.¹²

Elmalılı, tefsirinde, tevbenin manası, çeşitleri, şartları, tevbe-i nâsuh ve tevbenin kabul edilip edilmemesi gibi hususlar hakkında izahlar yapar. Elmalılı Bakara Suresi 37. ayetin tefsirinde tevbeyi şöyle izah eder: Tevbe, esasen rücu' etmek, geçmiş asla dönmek demektir. Şu halde kula nisbet edildiği zaman geçici olan günah halini bırakıp, aslî olan düzgün haline dönmek demek olur. Allah'a nisbet edildiği zaman da geçici olan gadab nazarından, aslî olan rahmet nazarına dönmek manasını ifade eder. Bunun için tevbenin şer'î manası, kulun günahını itiraf ve ondan pişmanlık duyup, bir daha yapmamaya azmetmesi, Allah'ın da bu tevbeyi kabul ile günahı mağfiredetmesi diye açıklanır.¹³

Elmalılı ehli tasavvufun cennete girme ümidiyle yapılan tevbe diye isimlendirdikleri inâbeyi de Ra'd suresi 27. ayetin tefsirinde şöyle izah eder: İnabe, Hakk'a teslimiyetle yönelmek ve Hakk'ın ayetlerini derinden derine düşünerek O'na dönmek ve tevbe etmektir ki, asıl anlamı "hayırlı amellerle uğraşmak" demektir. Binaenaleyh hidayetin şartı nefsin istek ve iradesinden çıkıp, Hakk Teâlâ'nın iradesine yönelmek, O'na teslim olmak ve O'na bağlanmak demek olan cüz'î iradedir. Allah'a bu şekilde gönül verip, inâbe edenler ve hidayete erenler ise, Allah'ın zikri ile kalpleri tatmin bulmuş olarak iman eden kimselerdir. Yani bunlar iman etmek için Allah'ın bir hatırlatması, özel bir bildirisi, en açık seçik tebliği olan Kur'an'dan daha büyük, daha faydalı bir ayet, bir mucize olamayacağını bilirler ve kalpleri bununla tatmin bulur, doyuma ulaşırlar.¹⁴

12 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 529.

13 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 326.

14 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2982.

Elmalılı, ehli tasavvufun bir daha eski duruma dönmeme azmiyle yaptıkları tevbe olarak isimlendirdikleri tevbe-i nasuh'u da Tahrir Suresi 8.ayetinin tefsirinde şöyle ifade eder: Tevbe-i nasuh, Tevbe, imana dair makamların ilki, hak yolculuğunun başlangıcı, (sevgiliye) ulaşma kapısının anahtarıdır. Yukarılarda geçtiği gibi lügatte dönmek demek olan tevbe, ıstılahta ise kabahatten, kabahat olduğu için pişmanlık duyarak vazgeçmektir. Vicdanında meydana gelen çirkinliğinden dolayı değil de bedenine, malına veya şerefine zarar verme gibi herhangi bir korku yahut ümit sebebiyle vazgeçmek, tevbe değildir. Asıl tevbe, yaptığı kabahatin bir menfaatini görse de esasen onun çirkinliğini duyup tiksinererek vazgeçmektir. Böyle bir tevbe nasıl olur? Kabahatlerden başka bir sebeple değil, sırf çirkinlikleri yani Allah'ın rızasına ters düşen bir kabahat oldukları için vicdanında pişmanlık duyarak ve işlemekten dolayı şiddetli üzüntü hissederek ve bir daha çirkinlik yapmamaya azmedip vazgeçmek, nefsini buna alıştırıp hiçbir sebep ve engel karşısında dönmemeye karar vermekle olur. İbni Merdû'ye'nin rivayet ettiği bir hadiste şöyle denilmiştir: “*Mu'âz b. Cebel (r.a) Hz. Peygamber (s.a.v)'e: Ey Allah'ın Resulü Nasuh tevbe nedir diye sordu. Hz. Peygamber de buyurdu ki: Kulun yapmış olduğu günaha pişmanlık duyup ve Allah'a özrünü arz edip sonra da sütün memeye geri dönmediği gibi o (günaha) dönmemesidir*”¹⁵ buyurmuştur.¹⁶

Elmalılı, yine Tahrir Suresi 8. ayetin tefsirinde tevbenin özellikleri ile ilgili olarak da Hz. Ali'den şu rivayeti nakleder: “*O, bir çöl Arabının, Ey Allah'ım, senden beni bağışlamamı diliyor ve sana (günahlarımdan dolayı) tevbe ediyorum*”¹⁷ dediğini işitmişti de Ona, Ey adam, Tevbede dil çabukluğu yalancılardan tevbesidir demişti. Adam, O halde tevbe nedir deyince de, Hz. Ali ona, o tevbenin altı özelliği vardır şeklinde cevap vermişti ve şu bunları şöyle sıralamıştı:

15 Suyûtî, *ed-Dürül-Mensur*, VIII, 227.

16 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5126.

17 El-Hindi, *Kenzu'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Abval*, II, 3808.

- 1- Geçmiş günahlara pişmanlık duymak,
- 2- Farzları iade etmek,
- 3- Mazlumun hakkını vermek,
- 4- Düşmanlarla helâllaşmak,
- 5- Bir daha o günaha dönmemeye azmetmek,
- 6- Nefsi, günah içerisinde büyüttüğün gibi Allah'a itaatte eritmek ve ona günahların tadını tattırdığın gibi, itaatın da acısını tattırmaktır.¹⁸

Elmalılı, tevbenin kabul edilip edilmeyeceği veyahut kimlerin tevbesinin kabul edileceği konusunda da bilgi verir. Tevbe-i nasuh'tan bahseden Tahrim Suresi 8. ayetin tefsirinde ilgili konu hakkında şöyle der: Burada az çok ihtimal ifade etmekten hali de olmayan "*umulur ki*" ibaresi bir de şunu ifade eder ki, tevbe ile günahın örtülmesi hiç işlenmemiş gibi ilm-i ilâhîden silinmesi demek olmayacağı cihetle onun her hususta tam bir masuma müsavi olması lâzım gelecek derecede örtülmesi manasına umumî bir vaid ve taahhüd anlaşılmasın, kabahat mademki yapılmış, o yapılmıştır. İlmi ilâhîden silinmesine imkân ve ihtimal yoktur. Ancak bu günah, tevbe-i nasuh ile hasenat ve keffaret ile örtülür, bağışlanır cezası affolunur, mazisi hesap defterinden silinir, hattâ ondan sonra duruma göre tam bir masum gibi muamele edilir. Fakat haddi zatında masum olmadığı cihetle o derece yükseltilmesi hususunda te'minât verilmez. Bununla beraber ümid de kesilmez, çünkü Allah her şeye kadirdir.¹⁹

Elmalılı, normal bir tevbenin kimler için olacağını ve bunun kabulü ile ilgili olarak ta Nisa Suresi 17. ayetin tefsirinde şöyle der: Ancak Allah'ın kabul etmesini vaad buyurduğu tevbe, o kimseler içindir ki,

18 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5127.

19 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5128.

bu da bilmeyerek günah işleyip hemen tevbe edenlerin tevbesidir. İşte Allah, bunların tevbelerini kabul eder. Allah, alîmdir hakîmdir. Yoksa günah işleyip de kendisine ölüm gelince: “İşte ben şimdi tevbe ettim” diyen kimselerin tevbesi kabul edilmez. Kâfir olarak ölenlerin de tevbeleri kabul edilmez. Bunlara ahirette can yakıcı bir azap hazırlanmıştır.²⁰

Elmalılı, Bakara suresi 37. ayetin tefsirinde Hz. Âdem’in tevbesini anlatırken, insana düşen şeyin günahları kendisine huy edinmemesi, daima tevbe ve istiğfar üzere bulunması gerektiğini belirterek bu konuyla ilgili olarak şöyle der: İnsanın, günahları kendisine huy edinmemek için daima tevbe ve istiğfar üzere bulunması gerekir. İnsanı ümitsizlendirecek şey, vaki olan bir günah değil, günahta ısrar etmek ve tevbeyi unutarak şeytana uymayı huy edinmektir. İnsan, Allah’ına, fitratına iftira etmemeli, şeytana ve şeytanlığa karşı mücadele etmelidir. Nitekim Hz. Âdem, hatanın neticesi olarak yeryüzüne çıkınca, Allah’ın lütfuyla kendini topladı ve yaratılışı gereği aldığı kelimelerle amel etti, kusurunu itiraf ile imanını arz etti ve: “(Âdem ile eşi) dediler ki: Ey Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz”²¹ diye yine hilafetini yalvararak istedi de Rabbi de ona tekrar rahmetiyle iltifat etti, tevbesini kabul etti. Zira senin Rabb’in olan Allah, tevbeleri kabul eden, merhamet edendir ve hem tevbeleri kabul eden ve merhametli olan O’dur. Rabb’in, o kadar merhametli bir Allah’tır ki, kulunu bir kere terk edivermekle ilelebet terk edivermez. Kulu dönüp tevbe ettikçe, İblis gibi ısrar etmedikçe yine bakar, yine bakar, sonsuz olarak bakar, bir oldu, iki oldu, nihayet üç oldu, “yetişir artık” demez, sayısız olarak döner bakar, çünkü Rahim (çok merhametli)’dir.²²

20 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 1316.

21 A’raf, 7/23.

22 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 325.

3.1.2. Takva

Takvâ, vikaye kökünden gayet iyi korunma ve sakınma demektir. Şer'î ıstılahta takvâ, Allah'ın emirlerini tutup, yasaklarından kaçınmak suretiyle O'nun azabından korunma cehti şeklinde tarif edilmiştir. Lügat ve şer'î manalarının yanında bazen korku, takvâ tabiriyle; bazen de takvâ, korku sözcüğüyle ifade edilmiştir ki, şeriat kitaplarında her iki şekilde de kullanıldığını görmek mümkündür.²³

Ehli tasavvuf, takvayı birçok şekilde tarif etmişlerdir. Allah (c. c.)'a boyun eğerek azabından sakınmak, cezayı gerektiren davranışlardan nefsi uzaklaştırmak, dini hükümleri düzenli, devamlı, samimi ve ciddi bir suretle uygulamak gibi manalara gelir. Takva, helal, muhah bir de şüpheli hususlarda söz konusu olur. Farzları ifa haramları terk takva değildir. Takva, aynı zamanda şeriatın emir ve yasaklarına karşı fevkalâde duyarlı olmak, mükâfattan mahrumiyet veya cezayı gerektiren davranışlardan uzak kalmaya çalışmaktan ibaret görülmüştür ki: “*Onlar, günahların büyüklerinden ve fuhşiyattan kaçınırlar*”²⁴ ayeti bu önemli esasın bir yanını; “*Onlar ki iman edip sonra da salih amel işlemeye koyuldular*”²⁵ beyanı da diğer yanını ifade etmektedir. Farzları titizlikle yerine getirme ve büyük günahlardan kaçınma, takvânın zarûrî ve câmî iki esasıdır.²⁶

Elmalılı, tefsirinde, takvanın manası, mertebeleri ve muttaki-lerin vasıfları ile ilgili izahlar yapmıştır. Elmalılı Bakara Suresi 2. ayetin tefsirinde takvayı şöyle izah eder: İttikâ, vikâye, korunmayı

23 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 508; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 200; Kel'âbâzî, *et-Taarruf*, s. 148; Ayrıca bkz., Lütfullah Cebeci, *Kur'an'da Takva*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1991; İbn Teymiyye, *Takva Risalesi*, Tevhîd Yay, İstanbul, 1996; Abdülaziz b. Ahmed Ed-Diri, *Takva*, Çev. Abdullah Tuncer, Karınca Yayınları, İstanbul, 2003.

24 Şûrâ, 42/37.

25 Yunus, 10/9.

26 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 200.

kabul etmek, başka bir ifade ile vikâyeye girmektir. Vikâyeye ise aşırı korumacılık, yani acı ve zarar verecek şeylerden sakınıp kendini iyice korumak demektir. O halde lügat açısından ittikâ veya onun ismi olan takva, kuvvetli bir himayeye girerek korunmak, özetle kendini iyi sakınıp korumak demek olur. Bunun gereği olarak korkmak, kaçınmak, sakınmak ve çekinmek manalarına da kullanılır. Fakat rahimiyete ve ihtiyarî fiillere göre insanın bu korumaya isteyerek ve idrak ederek girmesi, yani kendisinin korunması da şart olmuştur. Demek ki Allah'ın korumasının her yönüyle tamamen tecellisi, insanın şimdiki zamandan daha çok, akibeti hedef edinen Allah'tan gereğince korkma hissine bağlıdır. Bunun için şeriatte mutlak sakınma veya takva, insanın kendisini Allah'ın koruması altına koyarak ahirette zarar ve acı verecek şeylerden iyice koruması, diğer bir ifade ile günahlardan sakınması ve iyiliklere sarılması diye tarif olunur. Bundan dolayı şer'î takvanın, yalnız olumsuz ve mücerred (soyut) perhizkârlıktan ibaret olduğunu zannetmek yanlıştır. Bununla beraber ittikâ (sakınma)nın bunların yalnız birinde kullanıldığı çoktur. Mesela Kur'ân'da korku, iman, tevbe, itaat, günah işlemeyi terk etmek, ihlâs (samimiyet) manalarından her birinde kullanıldığı yerler vardır.²⁷

Elmalılı takvanın bu şekilde bir tarifinden hareketle takvayı üç merteye olarak zikreder ve şöyle der:

Takvanın birinci mertebesi, ebedî azabdan sakınmak için Allah'a şirk koştuktan kaçınmakla Allah'a iman. Buna şu ayeti örnek gösterir: *"O zaman inkâr edenler, kalplerine taassubu, câhiliyet taassubunu yerleştirmişlerdi. Allah da elçisine ve müminlere sükûnet ve güvenini indirdi. Onları takva sözü üzerinde durdurdu. Zaten onlar buna pek layık ve ehil kimselerdi. Allah herşeyi bilendir."*²⁸

27 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 169.

28 Fetih, 48/26.

İkinci mertebesi, büyük günahları işlemekten ve küçük günahlarda ısrar etmekten sakınmak ile farzları eda etmektir ki, şer'an (İslâm'da) bilinen takva budur. Buna da şu ayeti örnek gösterir: "(O) ülkelerin halkı inanıp (Allah'ın azabından) korunsalardı, elbette üzerlerine gökten ve yerden bolluklar açardık; fakat yalanladılar, biz de onları kazandıklarıyla yakaladık."²⁹

Üçüncü mertebesi, kalbinin sırrını Allah'tan meşgul edecek her şeyden kaçınmak ve bütün varlığı ile Allah Teâlâ'ya yönelme ve çekilmedir ki, bu da "Ey iman edenler! Allah'tan, O'na yaraşır şekilde korkun ve ancak müslümanlar olarak can verin"³⁰ emrindeki gerçek takvadır. Bu mertebe, o kadar geniş ve o kadar derindir ki, bu mertebedeki insanlar derecelerine göre farklı tabakalara ayrılır ve peygamberlerin yüce himmetlerinin ulaştığı derecelere kadar çıkarlar. Bu şekilde Yüce Peygamberler hem peygamberlik, hem de velilik başkanlıklarını birleştirmişler, onların cisimler âlemiyle ilişkileri, ruhlar âlemine yükselmelerine engel olmamış ve halkın yararları ile uğraşmaları da Hakk'ın işlerine dalmalarına zerre kadar set çekmemiştir.³¹

Elmalılı, bu mertebeyi, kazançların meyvesi olarak değil de Allah'ın rahmetinin eseri olarak görmek gerektiğini belirterek bu hususu da takvanın üç derecesini ihtiva eden şu ayetle ile şöyle izah eder: Takvanın bu kısmı, aslında kazançlarının meyvesi değil, Allah Teâlâ'nın özel rahmetinin eseri olmuştur. "İman edip salih amel işleyenler, Allah'tan korktukları, imanlarında sebat ettikleri, salih amel işlemeyle devam ettikleri, sonra Allah'tan sakındıkları, imanlarından ayrılmadıkları, yine Allah'tan korktukları ve iyilikte buldukları müddetçe, daha önce yediklerinden dolayı kendilerine bir günah yoktur. Allah iyilikte

29 Arâf, 7/96.

30 Âl-i İmrân, 3/102.

31 YAZIR, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 169.

*bulunanları sever*³² ayet-i kerimesi, takvanın bu üç derecesini içinde toplamıştır.

Birinci derece, müttâkiler demek, inat ve ikiyüzlülükten, tam şüpheden sakınabilecek ve Hakk'ı kesin ve kat'î olarak bilmeye aday olabilecek kusursuz, sağlam huy ve sağlam akıl sahipleri demektir ki, tefsirciler bunu "takva derecesine yükselenler" diye tefsir ederler.

İkinci derece, hidayet, mertebenin artmasını da kapsadığından takva, takva yeteneği ile önde bulunan mertebelerin sahiplerinden daha geneldir ki, buna umumî mecaz adı verilir.

Üçüncü derece, takva, en son maksat değil, kurtuluş ve mutluluk vesilesidir. Elde edilecek olan güzel sonuç, gazab ve sapıklıktan kurtulmuş olarak Allah'ın nimetlerine ulaştırdığı için, "Kur'ân Hidayeti" takvadan daha geneldir. Bundan dolayı Kur'ân hidayeti, ittikâyı kabul eden ve henüz sapıklıkta bulunanlardan başlayarak, takva mertebelerinin hepsinden geçmek suretiyle ebedî mutluluğa kadar varmayı va'deder.³³

Elmalılı, Bakara Suresi 3. ayetin tefsirinde, takva sahibi muttakilerin vasıflarını ikiye ayırır. Birincisi, dinin iman kısmı konusundaki takvaları, ikincisi, dinin amel konusu ile ilgili takvalarıdır. Elmalılı, dinin, iman kısmı ile ilgili takvayı da üç kısma ayırır ve şöyle der:

Birincisi, müttakî (Allah'tan hakkıyla korkan)lar ki Hakk olan gayba inanırlar. Yahut gıyâben (görmeden) de iman ederler. Diğer bir tabirle onlar, gözle değil, kalp ile iman ederler, onlar bütün şüphelerden uzak oldukları gibi, iman etmek için önlerine dikilmiş putlara, haçlara da bağlanmazlar. Gözlerinin önünde bulunan bugünkü ve şu andaki görülen ve hissedilen şeylere saplanıp kalmazlar, his ötesini, kalbi ve kalp ile ilgili şeyleri tanırlar. İşlerin başı görülende değil ruh,

32 Mâide, 5/93.

33 YAZIR, *Hak Dini Kur'ân Dili*, I, 170.

akıl, kalp gibi görülmeden görende, tutulmadan tutanda, zaman ve mekâna bağlı olmayarak maddeleri fırlatıp oynatan, fezaları doldurup boşaltandır.

İkincisi, onların sağduyuları, saf basiret ve ferasetleri, temiz akılları, açık anlayışları, sıhhatli görüşleri, sözün kisası anlayış kabiliyetleri, kötülüklerden silkinebilecek anlayışlı hisleri, yükseklerle koşabilecek azimli vicdanları ve iyi seçimleri vardır.

Üçüncüsü, görünen ve hissedilen şeyleri yarar, kabuklarını soyar, içindeki özüne, önündeki ve arkasındakinin sırrına nüfuz eder, görünle görüleni ayırt eder, hissedilenden düşünülene intikal edebilir, varlık ve yokluk içinde gaipten görünürlüğe, görünürlükten gaibe, gelip geçip, giden ve hissedilen hadiselerin satırları altındaki gaibe ait manaları sezerler.³⁴

Elmalılı, dinin amel kısmı ile ilgili takvayı da üç kısma ayırır ve şöyle der:

Birincisi o müttakî (Allah'tan hakkıyla korkan)lar öncelikle namazlarını kılarlar. Yani belli olan namazı dosdoğru kılarlar ve devam ettirirler. Kur'ân'da, namaz hakkında, "yüsallûne", veya "sallû" fiillerinden çokca buyurulması, dikkate değer bir husustur. "Namazı ikame ederler" demek, "namazı kılarlar" demekten fazla bir anlamı vardır ki bu, en az "doğru dürüst" yani namazın şartlarına uymak, Allah'a boyun eğmek ve tevazu göstermek suretiyle güzelce kılmak ve hatta kıldırarak manalarını ifade eder. Ve bunun için namazda ta'dil-i erkân (namazı erkânına uyarak kılmak) vacip olduğu gibi, özellikle namaz için iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak, namazın gereklerini tamamlamak için gayret sarf etmek de dinin lüzumlu gördüğü hususlardandır. Ana-babanın çocuklarına namaz terbiyesi, din kardeşlerin birbirlerine tavsiye ve hatırlatması, amirlerin engelleri ortadan kaldırma ve imkânları tamamlama suretiyle namazı teşvik etmesi, Cum'a

34 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 171.

namazına ve cemaatle namaz kılmaya dikkat ve devam edilmesi de bu cümledendir.

İkincisi, o müttakî (Allah'tan hakkıyla korkan)lar, sadece iman ile ve yalnız namazı dosdoğru kılmak gibi bedene ait ibadetlerle de kalmaz, mâlî (mal ile ilgili) ibadetlerde de bulunurlar. Kendilerine nasip ve kısmet ettiğimiz rızıkdan, maddî ve hatta manevî şeylerden az çok sarf ve infak eder, Allah yolunda harcamada da bulunurlar.

Üçüncüsü, o muttakiler ki, hem sana vahiy ve inzal edilen ve edilmekte olan Kitap ve şeriata, hem de senden önce vahiy ve inzal edilmiş bulunan (yani Tevrat, İncil, Zebur, Suhuf gibi) kitaplara iman ederler ki, bu iman da Hz. Muhammed (s.a.v.)'in peygamberliğine ve bütün geçmiş peygamberlerin peygamberliklerine iman ile mümkündür.³⁵

Elmalılı, Bakara suresi 2. ayetin tefsirinde takva ile hidayet arasındaki ilişkiyi de şöyle izah eder: Kendisinde şüphe olmayan bu Kitap müttakîlere hidayetin ta kendisidir. Sapıklıktan çıkıp Hakk'ın korumasına girmek yeteneğine sahip olanlara Hakk'ın hükümlerini bildirecek bir delil, doğru yolu gösterecek apaçık bir belgedir. Diğer bir ifade ile bu kitapta pek büyük bir "Hidayet-i Râbbaniye" vardır. Fakat bu hidayet müttakî (günahlardan sakınan)lar içindir. Çünkü bundan faydalanarak istenen gayeye erecek olanlar, şek ve şüphe-den, şüpheli yollardan sakınarak kendilerini koruma ve akıbetlerini kazanma kabiliyetine sahip bulunan muttakilerdir. Fakat şartın gerçekleşmesine göre bu hikmet, bu gaye, muttakilerin hidayeti olarak gerçekleşecektir. Bununla beraber muttaki (takva sahibi olma) niteliği, kazanma ile elde edilen bir nitelik olduğundan dolayı, geleceğe göre bütün insanları içine alması mümkün olan bir niteliktir. Bu itibarla "hidayet", geçmişî bir yana bırakarak yine umumun hidayeti olmasına engel olan bir tahsis değildir. "Arab için hidayettir."

35 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 172.

veya “Acem (Arap olmayan) için hidayettir.” denilmiyor. Şu halde “Bu kitap bütün insanlık nev’ine hidayet için inmiştir. Fakat bu hidayetten faydalanmanın ilk şartı Allah’tan gereği gibi korkmayı seçmek, yani korunmayı istemektir. Bundan dolayı her şeyden önce korunmaya istekli olunuz ki, kurtuluş bulasınız mealinde bir takva tavsiyesini kapsamaktadır.³⁶

3.1.3. Zühd

Ehli tasavvuf, zühdü çeşitli şekillerde tarif etmişlerdir. Onlara göre zühd, ahirete yönelmek için dünyadan el etek çekmek, dünyaya rağbet etmemek, zaruri olmayan her şeyi terk etmek, helal ve mübahın ihtiyaçtan fazlasını terk etmek gibi manalara gelir. Bir diğer manaya göre zühd, ebedî ukbâ saadeti için muvakkat dünya rahatını terk etme şeklinde yorumlanmıştır. Haram ve helallere karşı hassas olmak, zühtte ilk adım sayılır; ikinci adım ve kâmil merhale ise, meşrû ve mübah şeylerde bile, kılı kırk yararcasına gösterilen titizliktir.³⁷

Tasavvufçulara göre zühdün üç derecesi vardır:

Birincisi, dünya adına elde edilen şeylerden sevinç duymama ve kaybedilen şeylerden ötürü de mahzun olmama,

36 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 172.

37 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 593; Kuşeyri, *Risâle*, s. 208; Kel’abâzî, *et-Taarruf*, s. 142; Serrâc, *el-Luma’*, s. 45; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’d-Din*, IV, 398-440; Mehmet Sürmeli, *Nebevî Zühd*, Öznur Yayınları, Sivas, 1996, s. 13; Öztürk, *Tasavvufun Rubu ve Tarikatlar*, s. 97; Muhammed Tancı, *İslam Tasavvufu Üzerine*, Çev. Bekir Karlığa, Damla Yayınları, İstanbul, 2002, s. 27-39; A.J. Arberry, *Tasavvuf*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 29; İgnaz Goldziher, *İslamiyetin İlk Devirlerinde Zühd*, Çev. Hayrânî Altıntaş, AÜİFD, Ankara, 1981, S. XXIV, s. 539,546; Mehmet Demirci, *Zahitlik Nedir*, DEÜİFD, İzmir, 1987, S.4, s. 105-126; Arif Erkan, *İslâm’da Zühd ve Tasavvuf*, İstanbul, 1972; Ali Özcan, *Hicri I. Asırda Zühd Hareketini Doğuran Amiller*, AÜ.Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2000; Zühd devri ile ilgili yazılmış müstakil kitaplar hakkında geniş bilgi için bkz., Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, 19-28.

İkincisi, methedilince sevinmeme, zemmedilince de yerinmeme,

Üçüncüsü ise Hakk'a kulluk ve O'nunla halveti her şeye tercih etme derecesidir.³⁸

Sûfiler, tasavvufunun öğretilerinin günümüze kadar ulaşmasında büyük gayret sarf etmişlerdir. Onlar, bir taraftan tasavvufun öğretilerini yaşamakla meşgul olurken, diğer taraftan dünyadan da nasiplelerini unutmamışlar, maişetleri için çalışmışlar. Yoksa bazılarının iddia ettiği gibi Tasavvufî anlayış, bir lokma bir hırka anlayışı değildir. Tam tersine, İslam'ın yayılıp genişlemesinde sûfî şahsiyetlerin pek çok emeği olmuş ve birçok sûfînin fetihlere katıldığı bilinmektedir.³⁹

Tasavvuf ehlinin müsbet ilimlerin gelişmesinde de katkıları olmuştur. Özellikle Kimya, Astronomi ve Tıp gibi hususlarda birçok buluş gerçekleştirmişlerdir. Dolayısıyla zühd denince dünyaya küsmek, tasavvuf denince de dünya işinden anlamayan ve bir lokma bir hırkaya talim anlaşılmamalıdır.⁴⁰

Elmalılı, Tahrir Suresinin girişinde, surenin sebab-i nüzulünü zikrederken sözü Hz. Peygamber(sav)'in zahidâne yaşantısına getirir ve Hz. Peygamber (s.a.v)'in zühd hayatı yaşamasının ihtiyari bir züht olduğunu, bunun teşriî bir manasının olmadığını belirterek şöyle der: Şunu da unutmamak lâzım gelir ki Resulullah efendimizin maddi fakirliği zaruri bir fakirlik değildi, bilakis O, ailesinin bir senelik nafakasını da hazırlardı. Lâkin Resulullah efendimiz, fakr-ı ihtiyarî ile fukara hayatı yaşamayı sever, kendi hesabına mal toplamaz, daima ihtiyacı olanlara infak eylerdi. Ailesinin de böyle yaşamasını ve kendisine müşkilât göstermeyip daima ahireti düşünerek korunmalarını ve her hususta kendisine yar olmalarını isterdi ve onlardan dolayı Allah'ın ken-

38 Kuşeyri, *Risâle*, s. 208.

39 Bkz., Es'ad Hatib, *Sûfiler ve Aksiyon*, Çev, H. İbrahim Kaçar, Özgür Kavak, Yasin Günaydın, İnsan Yayınları, İstanbul, 1999.

40 Bkz., Mehmet Bayraktar, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1989.

disine helâl ettiğini haram ederek, yani faydalanma ve kullanmayı caiz ve mubah kıldığı sebep ve vesilelerden istifadeye kalkışmayı nefisini menederek uzlete çekildi. Bu ise Allah'ın emriyle teşriî bir tahrîm değil Yakub Aleyhisselâmın yaptığı gibi kendi nefisine ait bir mahrumiyete katlanmaktı. Resulullah efendimizin bu şekilde bir hayat yaşamasının sebebi de herhangi bir zaruret olmaksızın ihtiyarî bir zühd idi.⁴¹

Elmalılı, Hucurat suresi 4. ayetin tefsirinde geçen “Hucurat” kelimesinin tefsirinde Peygamberimizin yaşadığı evin durumunu O'nun yaşadığı zühd hayatına örnek göstererek bundan zühd dersi alınması gerektiğini belirterek, konu ile ilgili bazı nakillerde bulunur ve şöyle der: Burada hucurât'tan maksat, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hâne-i saadetinin odalarıdır ki, her biri hanımlarından birine ait olmak üzere dokuz oda idi. Alûsî şöyle kaydeder: “İbni Sa'd'ın, Atâ-i Horasânî'den rivayet ettiğine göre, hurma dallarından ahşap idi ve kapılarının üzerinde siyah kıldan çullar vardı.⁴² Buhârî, Edeb'de ve İbni Ebi'd-dünya ve Beyhakî, Davud b. Kays'tan şöyle rivayet etmişlerdir ki: *“Hücreleri gördüm hurma kerestesinden olup dışından kıl çullarla kaplanmış idi, hücrenin kapısından evin kapısına kadar uzunluğu altı veya yedi zira' iç evi ise on zira', yüksekliği de yedi ile sekiz zira' arası idi”*⁴³ demiştir.⁴⁴

Elmalılı, konu ile ilgili olarak, Kutubî'den şu nakli yapar: Hasan-ı Basrî'den de rivayet etmişlerdir ki: Hz. Osman'ın hilafetinde Peygamber'in hanımlarının evlerine girerdim, tavanlarına elimle yetişirdim. Abdü'l-melik'in oğlu Velid zamanında onun emriyle bu hücreler Resulullah'ın mescidine katıldı ve bundan dolayı insanlar ağladı ve o gün Said b. Müseyyeb şöyle dedi: Vallahi arzu ederdim ki, bulun-

41 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5101.

42 Alûsî, *Rubul-Meanî*, XXVI, 139.

43 Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, s. 160-161 (No:451).

44 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 4452.

dukları hal üzere bıraksalar da Medine halkından bir kısım kimseler neşlenseler ve hariçten gelenler de Resulullah'ın ne ile yetindiğini görseler de zühd dersi alsalardı.⁴⁵

3.1.4. Tevekkül

Ehli tasavvufa göre tevekkül, neticenin hâsıl olması için lüzumlu tedbirler alındıktan ve sebeplere tevessül edildikten sonra tedbir ve tevessülün keyfiyetini Allah (c.c.)'tan beklemektir. Tevekkülde esas olan, tedbir alınmadan önce, tedbir alınırken ve tedbir alındıktan sonra her an ve her zaman Allah (c.c.)'a güvenmektir.⁴⁶

Hz. Peygamber, (s.a.v.) bir hadislerinde tevekkülü ile ilgili şöyle buyururlar: “*Eğer Cenâb-ı Hakk'a layıkıyla tevekkül edebilseniz, sizi, sabah yuvasından aç ayrılıp, akşam tok olarak dönen kuşların beslendiği gibi rızaklandırır.*”⁴⁷ Tasavvuf ehli, tevekkül hakkında söylenmiş bu hadis-i şeriften şu manalar çıkarmışlardır:

1- Tevekkülün birinci derecesi avam içindir. Bu noktada tevekkül her ne kadar rehber ise de sebeplere riayet de Peygamber sünnetidir. “*Hz. Peygamber (huzuruna girip de: “Devemi bağlayayım mı, yoksa tevekkül mü edeyim diyen bedeviye) yüksek sesle, “Devenin dizine ipini vur, öyle tevekkül eyle”*⁴⁸ buyurdu. Kur'an-ı Kerim'de “*Tevekkül edecekler başkasına değil, sadece ve sadece Allah'a güvenip dayansınlar*”⁴⁹ ayeti buna işaret eder.

2- Tevekkülün ikinci derecesi, hayatlarını istikamet üzere sürdürenler içindir. Bunlar da, tevekkülden, kendi nefislerine güvenmekten

45 Kurtubî, *el-Cami'li Ahkamî'l-Kur'an*, XVI, 304.

46 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 532; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 248; Kel'âbâzî, *et-Tarruf*, s. 151; Serrâc, *el-Luma'*, s. 49; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, IV, 446.

47 Tirmizî, zühd 33; İbn Mâce, zühd 14; Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned* 1/30, 52.

48 Tirmizî, Kıyamet, 60.

49 İbrahim, 14/12.

vazgeçip, Allah'ın kuvvetine teslim olup, gassalin elinde meyyit haline gelmeyi anlarlar ki, “*Gerçek mü'minler iseniz Allah'a itimad-ı tâmmе içinde bulunun*”⁵⁰ ayeti buna işaret eder.

3- Tevekkülün üçüncü mertebesi, ise nefsinde fani olmuş olanlar içindir. Bunlar ise “*Cenâb-ı Hakk'ın benim halimi bilmesi, benim birşey istememe ihtiyaç bırakmamıştır*”⁵¹ deyip, fevkalâde bir güven ve emniyet içinde: “*Tasalanma, Allah bizimle beraberdir*”⁵² sözleriyle ifade edilen manayı anlarlar ki: “*Kim, Allah'a tefvîz-i umûr ederse (Allah'a güvenirse) Allah, ona kâfidir*”⁵³ ayeti de bu hususa işaret eder.⁵⁴

Elmalılı, Talak Suresi 3. ayetin tefsirinde tevekkülü şöyle tarif eder: Tevekkül, gururla kendini salıp koyuvermek değil, Allah'ın gösterdiği yolda gücü yettiği kadar vazifesine önem vermek, takva sahibi olmak, kusurunu itiraf ile beraber, Allah'ın kudretine itimad edip netice hakkında telaşa düşmeksizin, Cenab-ı Hakk'ın iradesine teslim olmaktır.⁵⁵

Elmalılı, Al-i İmran suresi 160. ayetin tefsirinde tevekkülü, Fahreddin Râzî'den naklen şu şekilde de tarif etmiştir: İmam Fahreddin Râzî der ki: Tevekkül bazı cahillerin zannettiği gibi, insanın kendini ihmal etmesi demek değildir. Böyle olsaydı müşavere emri, tevekküle engel olurdu. Tevekkül, insanın zahiri sebeplere uyması ve fakat kalbini onlara bağlamayıp Hakk Teâlâ'nın, korumasına dayanması demektir.⁵⁶

50 Mâide, 5/23.

51 Zümer, 39/38.

52 Tevbe, 9/40.

53 Talâk, 65/3.

54 Uludağ, *Tasavvufi Terimler Sözlüğü*, s. 533; Kuşeyri, *Risâle*, s. 248.

55 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5064.

56 Râzî, *Mefatihul-Ğayb*, X, 69,70.

Elmalılı, Tevbe Suresi 51. ayetin tefsirinde, tevekkülün önemi ile ilgili şu izahı yapar: Bütün müminler yalnızca Allah'a tevekkül etsinler. Bütün gücü ve kudreti ancak O'na ait bilsinler, yalnızca O'na bel bağlayıp ve her hususta sadece O'na güvensinler, emrine ve takdirine gönül hoşluğu ile teslimiyet gösterip gereğince kulluk görevlerini yerine getirmeye özen gösterebilirler. Allah'a ne kadar tevekkül edilir ve güven duyulursa, iyi bilinmelidir ki Cenab-ı Hakk, daha da fazlasına layıktır. O'ndan başka tevekkül edilecek, bel bağlanacak, gücüne sığınılacak hiç bir merci yoktur. Kâfirler bunu bilmedikleri için, onlar açısından en çok bel bağlanacak kuvvet nefistir sanırlar ve "işimizi avucumuza aldık" diye böbürlenirler. Ve böylece her biri bir amir olmak, ulûhiyetten bir hisse almak isterler. Bu şirk ve münazaa ile dünyada ihtilaf ve nifak saçar dururlar. Hâlbuki azıcık akıllı olan bir kimse anlar ki, Hakk'a dayanmayan fani bir nefsin, kendi kendine itimada layık olan bir nefsin, elinde hiçbir şeyi yoktur. Onun güvendiği her şey birer serap gibidir. Bundan dolayıdır ki, kâfir ne kadar kendine güvenirse güvensin, kesinlikle bir gün gelir, olayların akışı karşısında güvenmiş olduğu noktaların hepsini kaybeder. Fakat hiç bir şeye değil, ancak Allah'a itimat eden hakiki mümin, ölümden bile sarsılmayarak kâmil bir imanla Rabb'inin yüce katına gider.⁵⁷

Elmalılı, Tevbe suresi 51. ayetin devamında tevekkülün vazifeyi terk demek olmadığını belirterek şöyle der: Fakat şunu unutmamak gerekir ki tevekkül demek, görevin ifasını Allah'a havale etmek demek değildir. Aksine kendine düşen vazifeyi yaptıktan sonra emri ve kararı Allah'a bırakmaktır. Allah'ın emrini canla başla yerine getirmeye çalışmaktır. Kısacası tevekkül tefviz-i vazife değil, tefviz-i emirdir. Birçokları bu konuda gaflete düşerek, tevekkülü, vazifeyi terk etmek sanırlar. Yani kulluk görevlerinin yerine getirilmesini Allah'a havale edip, emir ve komuta mercii olarak kendi kendilerini görmek isterler. Sanki kul vazifesiz oturacakmış, namaz, oruç, zekât, cihad gibi görev-

57 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2566.

leri Allah Teâlâ ona emredip yaptırmayacakmış da onun yerine Allah (haşa) yapacakmış gibi batıl bir zihniyet taşırlar. İsrail oğulları'nın vaktiyle Hz. Musa'ya "*Kavmi Musa'ya: Ey Musa Onlar orada olduğu sürece biz oraya asla girmeyiz. Sen ve Rabb'in gidin savaşın. Biz burada oturacağız*"⁵⁸ dedikleri gibi, demek isterler. Bu ise, Allah'a tevekkül ve itimad değil, O'nun emrine güvensizliktir ve tevekkülsüzlüktür ve Allah korusun küfürdür. "*Ey insanlar! Rabbinizden sakının ve öyle bir günden korkun ki, baba çocuğuna hiçbir fayda veremez. Çocuk da babasına hiçbir şeyle fayda sağlayacak değildir. Şüphesiz Allah'ın vaadi gerçektir. O halde dünya hayatı sizi aldatmasın, sakın o çok aldatıcı şeytan sizi Allah'ın affına güvendirerek aldatmasın*"⁵⁹ ayetinde de uyarıldığı gibi, bu olsa olsa şeytan yanıltmasıdır. İyi bilinmelidir ki, tevekkülün belirtisi emre gönül vermek ile vazife sevgisidir.⁶⁰

Elmalılı, Talak suresi 3. ayetin tefsirinde, tevekkülün Allah'ın emri olduğunu ve Cenab-ı Hakkın her şeye bir takdir ve ölçü koyduğunu, tevekkülün de bu ölçü ve takdir dairesi içinde gerçekleştiğini belirterek şöyle der: Allah'a tevekkül de, O'nun emridir. Tevekkül edenin muradı da, Allah'ın irade ve rızasına teslim olmaktan ibaret olursa, Allah da onun mükâfatını büyütür. Hakikat, Allah her şey için bir ölçü takdir etmiş, bir sınır ve miktar tahsis etmiştir ki o şeyi ona göre yürütür ve onu bu sınır ve miktardan ileri geçirmez. Bu hüküm öyle bir kanundur ki her şey hakkında geçerlidir. Her şeyin hükmü, kıymeti Allah'ın o şeye tahsis ettiği ölçü ile uygunluk arz etmektedir. Ateş, Allah'ın yak dediğini kendi miktarınca dediği kadar yakabilir. Rızık da Allah'ın doyur dediğini kendi miktarınca dediği kadar doyurabilir. Demek ki sebeplere itimat sonlu, Allah'a itimat sonsuzdur. O halde kuvvet ve kesin bilgi, sebeplere güvenmekte değil, Allah'a dayanmaktadır. Hz. Peygamber (s.a.v)'in hadisinde "*Deveyi bağla da*

58 Maide, 5/24.

59 Lokman, 31/33.

60 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2567.

tevekkül et"⁶¹ buyurulması da bu manayı hatırlatmaktadır. Allah Teâlâ her şeye bir ölçü takdir ettiği için her şey gibi insana da gerek cinsine, gerek nev'ine, gerek toplumuna gerek ferdine, gerek rızıklarına, gerek fillerine, gerek sözlerine gerek hallerine, hep birer miktar takdir buyurmuş ve birer sınır koymuştur ki, Allah'tan korkma ve O'na tevek-kül bile o ölçü ve değer dairesinde cereyan eder.⁶²

3.1.5. Sabır

Tasavvufçulara göre sabır, başa gelen musibetlerden dolayı Allah (c.c.)'tan başka kimseye bunu arz etmemek, yakınmamak, sızlanmamak, kendini acındırmamaktır. Kul, karşılaştığı sıkıntı ve belaların verdiği üzüntüyü sadece Allah'a arzeder ve sadece Allah'tan inayet ve yardım ister. Tasavvufçulara göre sabır, ibadetlere devam etmede, haramlardan uzak kalmada ve dini emirlere uymada söz konusu olur.⁶³

Sabır, nefse haz veren şeylerden uzaklaşmak şeklinde de tarif edilmiştir. Sabır makamına ulaşmış bir kimse musibetlerden müte-essir olmaz. Çünkü kişi belaya sabretmekle kazaya razı olmuş olur. İslam'ın esasının rıza, imanın ise sabır olduğu ifade edilmiştir. Yani sabır belayı rıza ile karşılamaktır. Dolayısıyla sabır insanın saadet sırrıdır. Sûfi, riyazet ve mücâhede için sabrı bir düstur olarak benimsemelidir. Zira nefisle mücâhedenin en önemli şartı sabırdır.⁶⁴

Elmalılı, Bakara Suresi 45. ayetin tefsirinde sabrı şöyle izah eder: Sabır, acıya katlanmak, onu geçirmek için dayanmak ve karşı koymaktır

61 Tirmizi, Kıyamet, 60.

62 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 5064.

63 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 446; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 226; Serrâc, *el-Luma'*, s. 48; Kel'âbâzi, *et-Taarruf*, s.143; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, IV, 113; Kotku, M Zahit, *Sabır*, Seha Neşriyat, İstanbul, 1990; İbn Kayyim Cevziyye, *Sabredenler ve Şükredenler*, Çev. Zeynelabidin Tatlıoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.

64 Eraydın, s. 165.

ki, her ferahın, her başarının anahtarıdır ve başlangıçtaki darlığın, sıkıntının geçmesi için Allah'ın yardımını celbedecek sebeplerin birincisidir.⁶⁵

Elmalılı, sabırsızlığın tarifini de şu şekilde yapar: Sabırsızlık; bir anda her şeyi istemektir. Hâlbuki yaratıklar, zamana bağlı olup, terbiye kanununa tâbidirler. Zaman ise peş peşe gitmek, yavaş yavaş olmak demektir. Bunun için yaratıkların tam başarıya ulaşmaları derece derece bir silsile takip eder. Bu da sabra bağlıdır. Her şeyi bir anda istemek, hiçbir şey istememektir. Hatta yaşamak, sabretmektir.⁶⁶

Elmalılı, sabırsız ruhların hiçbir zaman huzurlu olamayacaklarını belirterek onların halet-i ruhiyelerini şöyle izah eder: Sabırsız ruhlar her zaman darlık içindedir. Onların, dünyaya ait olaylara hiç dayanıklılıkları yoktur. Her şeyi ister, her şeyden rahatsız olurlar. Genişlik zamanında eldeki nimetin kıymetini bilmezler, gözleri daima başkasındadır. Az bir yokluk görünce tahammül edemez, hemen mahvolurlar.⁶⁷

Elmalılı, bu tür sabırsız ruh sahiplerine şu nasihati yapar: Dünyada değişmeyen, tahavvül etmeyen hiçbir şey yoktur. Bundan dolayı bir darlığa düşmüş olanlar, Allah'a kalbini bağlayarak, bunun da Allah'ın izniyle geçeceğine iman eder ve Allah'ın yardımını, mutluluk ve ferah gününü temiz kalp ve olgun iman içinde beklerlerse sonuç hiçbir fenalığa düşmeden kurtuluş olur. Bunun için nefisleri sabra alıştırmalı ve insan sabrı alışkanlık edinebilmelidir. Bu alışkanlık, acıyı bırakmak için değil, defetmek içindir.⁶⁸

Elmalılı, nefsi sabra alıştırmamanın en iyi yolunun ibadetler olduğunu ve özellikle oruç ve namaz gibi ibadetlerin, nefsi sabra alıştırmada çok önemli bir yerinin olduğunu belirterek şöyle der: Sabra alışmakla

65 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 340.

66 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 544.

67 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 341.

68 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 341.

nefsi süsleyebilmenin en iyi çaresi oruçtur. Oruç, insanı sabra alıştıtır, tiryakilikleri tedavi eder. Bundan dolayıdır ki, buradaki sabır, doğrudan doğruya, oruç ile de tefsir olunabilir ve olunmuştur. Fakat her iki halde de burada aslî olarak kastedilen şey, bizzat sabır manasıdır, oruç bunun bir vasıtasıdır. Bununla beraber namazın bu konuda da büyük önemi ve faydası vardır. İnsan yıkanır, temizlenir, ayıplarını, ayıp yerlerini kapatır. Bunları yapmak için emek ve mal da sarf eder. Yüzünü kibleye çevirerek istikametini tayin eder. Kalbini iyi niyetle doldurur. Gönül buhranlarını, şeytan vesveselerini atarak, ruhunun birlik ve duruluğunu inceltmeye çalışır, bütün uzuvlarıyla ve büyük bir saygı ile tekbirini alır ve ibadete koyulur. Dünyanın acılarını, tatlılarını şöyle bir tarafa atar, Hakk Teâlâ'ya dua eder, onunla konuşur. Kur'an'ını okur, dinler, O'nun huzurunda hayatın akışını, başlangıcını, sonucunu arz eder, dikilip beklemek, eğilmek, defalarca kapanmak, yine kalkıp doğrulmak, nihayet oturup dinlenmek ve sonunda selam ve esenliğe ermek ve o anda gaybtan şehadet geçerek, şehadet getirmek gibi ruhi ve bedenî büyük bir nizam ve intizam ile bir mirac yapar.⁶⁹

Elmalılı, oruç ve namaz gibi ibadetlerin ulvî havasını tadanların ruhlarının büyük bir haz alacağını ve kalp huzuru ile manevi bir hal elde edeceklerini, bu ibadetlerin ilahî rahmetin celbine vesile olacağını belirterek şöyle der: Hiç şüphesiz bu ulvî manzaralar içinde nefisler, zahir ve batınlarında kaybetmek üzere buldukları intizamı yeniden temin ederler. Sabırdaki acılıkları da unuttur veya hafifletirler ve bütün bunlar ilâhî yardımın celbine aracı olur. Darlıktan patlayacak dereceye gelen o fena nefisler, kuvvetlerini ve itimatlarını arttırmaları, sıkıntı zamanlarının kolaylıkla geçmesi için imkân bulurlar ve fazladan olarak ayrıca bir saadet zevki, bir bahtiyarlık duyarlar, bir ruh kazanırlar. Ve bu sayede yalan dolan, karıştırma, hakkı gizleme, aldatma, aldanmak, düşmanlık, tecavüz gibi zilletlerden, düşüklüklerden kendilerini kurtarırlar ve bu yüzden gelecek çirkin menfaat-

69 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 342.

lere tenezzül etmeksizin sonunda ilâhî yardımın büyük tecellilerine ererler. Çünkü bütün dünyadaki beşerî ızdırabın esası, genel ahlâkın düşmesinde ve hakk yerine batılın itibar kazanmasındadır. Allah'ın gadabını celbeden de budur. Yoksa Allah'ın rahmeti âleme şamildir ama bu sabır, bu namaz, böyle yardım dileme kolay mı? Şüphesiz bu da kolay değil, ağır ve büyük bir iştir. Bu iş de Allah'tan layıkıyla korkanlara ve başını öne alıp düşünen saygılı kimselere ağır gelmez, hatta zevk verir, alışkanlık haline gelir.⁷⁰

Elmalılı, Bakara 153. ayetin tefsirinde âlimlerin, sabrı iki kısma ayırdığını belirterek şöyle der: Âlimler sabrı iki kısma ayırırlar:

1. Kötü şeylerin acısına sabır ve tahammül ile güzel sonuçlarını beklemek,

2. Çabucak gelecek olan lezzetten ve şehvetten uzak durmada sabırla, onların kötü sonuçlarından sakınmaktır. Bunların biri olumlu, diğeri olumsuz şekilde bir sabırdır. Birincisi, acı ilaçlarla tedavi gibi vazifeye atılmak, ikincisi ise zehirli tatlılardan sakınmak gibi zararlı şeylerden kaçınmaktır.⁷¹

Elmalılı, Asr Suresi 3. ayetin tefsirinde ise sabrı, sonuçları itibariyle iki kısma ayırır ve şöyle der: Bilinmektedir ki sabır, nefsin iyi bir şey yapmak veya kötülüklerden kaçınmak için acıya, meşakkate tahammül kuvvetidir. Bu kısım sabır ise iki çeşit olarak düşünülür:

Birincisi, elem ve külfete sabırdır ki bununla taat ve mücadehenin ve güzel amellerin meşakkatlerine katlanılarak yüksek himmet ve gayret sahiplerinin ulaştıkları başarılarla erilir.

İkincisi ise, lezzet ve shevî isteklere karşı sabırdır ki, bununla da haramdan, yasaklardan ve hoş görünüp de sonu fena olan aldatici, tehlikeli, maddî veya manevî zarar verici şeylerin zararlarından sakın-

70 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 342.

71 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 544.

ma ve korunma vardır. “*Cennet zorluklarla çevrilmiş; cehennem de aşırı arzularla çevrilmiştir*”⁷² hadis-i şerifinde bu iki yöne de işaret vardır.⁷³

Elmalılı, sabrın derecesi hususunda fitrî yani doğuştan olan kabiliyetin de bir hükmü bulunduğu, inkâr edilmemekle beraber, terbiyenin, alışkanlığın ve bundan dolayı azim ve iradenin ve onun için de imanın öneminin büyük olduğunu belirterek şöyle der: Sabrın derecesi hususunda fitrî yani doğuştan kabiliyetin bir hükmü bulunduğu inkâr edilmemekle beraber, terbiyenin, alışkanlığın ve bundan dolayı azim ve iradenin ve onun için de imanın önemi çok büyüktür. Bu yönden sabır, ihtiyarî fiillerden olarak ef’al-i mükellefin arasında tavsiye olduğu gibi “*Ey inananlar, sabredin, direnin, cihada hazırlıklı, uyanık olun ve Allah’tan korkun ki, başariya eresiniz*”⁷⁴ diye emrolunmuştur. Çünkü “*Kuşkusuz Allah sabredenlerle beraberdir*”⁷⁵ ve “*Ancak sabredenlere, mükâfatları besapsız ödenecektir*”⁷⁶ “*Çaresiz biz sizi biraz korku, biraz açlık, biraz da mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltme ile imtihan edeceğiz. Sabredenlere müjdeler olsun. Onlar başlarına bir musibet geldiği zaman Biz Allah’a aidiz ve sonunda O’na döneceğiz derler. İşte onlar var ya, Rabble-rinden, mağfiretler ve rahmet onlardır. İşte hidayete erenler de onlardır*”⁷⁷ Onun için hadislerde de, “*Sabr, genişliğin anahtarıdır sabreden zafer bulur*”⁷⁸ diye varid olduğu gibi, dilimizde de “*İlmin başı sabırdır*”, “*Sabrın sonu selamettir.*” diye darb-ı mesel olmuştur.⁷⁹

72 Müslim, Cennet,1; Ebu Dâvûd, Sünnet, 22; Tirmizî, Cennet, 21; Nesâî, Eyman, 3; Darimî, Rikak, 117; Ahmed bin Hanbel, II, 260, 333, 354, 380; III, 153, 254, 284.

73 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IX, 6081.

74 Âl-i İmrân, 3/200.

75 Bakara, 2/153.

76 Zümer, 39/10.

77 Bakara, 2/155-157.

78 Deylemî, Şureyh bin Şhredar, *Kitabul-Fidevs*, thk., Fevvez Ahmed Zemreli, Muhammed el-Mu’tasimbillah el-Bağdadî, Beyrut 1987, III, 415; Aclûnî, *Keşfü’l-Hafa*, I, 27, (1590).

79 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IX, 6082.

Elmalılı, övülen ve tavsiye edilen sabrın, iman ve güzel amel ile hakk ve hayır yolunda sabır olduğunu, yoksa her kötülüğe katlanmanın, her aşağılığa boyun eğmenin İslam'da emredilen sabır olmadığını belirterek şöyle der: Övülen ve tavsiye edilen sabır, iman ve güzel amel ile Hakk ve hayır yolunda sabırdır ki bu şecaat, sadakat ve mertlik şiarıdır. Yoksa her kötülüğe katlanmak, her aşağılığa boyun eğmek, pislikler içine düşüp de, her ne pahasına olursa olsun, ondan çıkmaya, kurtulmaya çalışmamak, çabalamamak, ilişik etmemek, batılda, fenalıkta ne olursa olsun saplanıp kalmak ve şerre rıza göstermek demek olan tembellik, zillet ve miskinlik ile düşüklükten ibaret bulunan duygusuzluk sabır değildir. Zillet ve miskinlik durumlarında hayatı feda etmek daha çok tercih edilir ve belki de vâcib olur. Çünkü “*Üstünlük, ancak Allah’a, O’nun elçisine ve müminlere mahsustur.*”⁸⁰ Ve şöyle de: “*Hamd O Allah’a ki, hiçbir çocuk edinmedi, mülkte ortağı yoktur, aciz olmayıp bir yardımcıya da ihtiyacı yoktur. Tekbir getirerek O’nu noksanlıklardan yücelt de yücelt.*”⁸¹ Çünkü şerre rıza şer, küfre rıza küfürdür. Ve eşeğe mahsus yumuşaklık kötülenmiştir. Ve sahih hadiste “*Sizden her kim bir kötülük, bir biçimsizlik görürse onu eliyle değiştirsin, ona gücü yetmeyen diliyle, ona da gücü yetmeyen kalbiyle (değiştirsin) ki bu imanın en zayıfıdır*”⁸² buyurulmuştur.⁸³

3.1.6. Şükür ve Hamd

Tasavvufçulara göre şükür, nimeti bilme, nail olunan nimetten dolayı sevinme nimete karşı yapılması gerekeni dil, beden ve kalp ile yerine getirmedir. Bu yüzden bir organın şükrü onunla sevap işlemektir denmiştir. Yine şükür, nimetten evvel, onu vereni görmek, nimet

80 Münafıkun, 63/8.

81 İsra, 17/111.

82 Müslim, 78; Tirmizî, Fiten, 11; Nesai, İman, 17; Ahmed bin Hanbel, III, 20, 49.

83 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IX, 6082.

içinde nimet vereni düşünmektir. Şükür, görülen herhangi bir iyiliğe karşı gösterilen memnûniyet ve minnettarlık manalarına da gelir.⁸⁴

Elmalılı, Fatıha Suresi 2. ayetin tefsirinde hamd kelimesini izah ederken sözü şükür konusuna getirir ve şükürü şöyle izah eder: Şükür, gelmiş olan bir nimete kavlen veya fiilen veya kalben nimeti veren zatı ta'zim ile mukabele etmektir. Sade fiilen veya kalben yapılan şükür, ne medihdir, ne hamd, lâkin hem lisan hem de kavlen yapıldığı vakit hem hamd, hem de medholur ve bu hamd şükürün başıdır.⁸⁵

Elmalılı, hamd ve şükür münasebetini şöyle anlatır: Hamd ve şükür ikisi de bir gerçek birer hakikat, aşk inşirahı ve ahlakî olmakla beraber hamdde manayı şevk, şükürde manayı sadakat daha barizdir. Ve bu suretle şükür, bir mazi'i mütehakkikin hatra-i tebcili olduğundan daha zor, yapanları daha azdır.⁸⁶

Elmalılı, tefsirinde şükürün çeşitlerinden de bahsetmiştir. Yasin Suresi 35. ayetin tefsirinde Abdulkadir Geylanî'nin *Fütûhü'l-Gayb* adlı eserinde şükürü üç kısma ayırdığını belirterek, bunları şu şekilde nakleder:

Birincisi, dil ile şükürdür. Bu şükür çeşidinde esas olan, nimetin Allah Teâlâ'dan olduğunu kabul edip, bu nimeti yaratıklara nisbeti terk etmektir. Nimeti, ne kendine, ne güç, kuvvet ve kazancına, ne de senden başkasının ellerinde meydana gelenlerin hiç birine isnad etmemektir. Çünkü sen de, onlar da hep o nimet için sebep, âlet ve vasıtasınız. Onu taksim eden, gönderen, var eden, onunla uğraştıran, sebepleri yaratan Azîz ve Celîl olan yüce Allah'tır. Kısmet eden var eden ve şükre en layık olan O'dur. Hediye getiren uşağa bakılmaz, gönderen efendiye bakılır. Bu bakışı bilmeyenler hakkındadır ki

84 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 503; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 258; Kel'âbâzî, *et-Tarruf*, s. 150; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, IV, 152-187.

85 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 57.

86 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 58.

“Onlar dünya hayatından görüleni bilirler Abiretten ise habersizdirler⁸⁷ buyrulmuştur. Zahirî sebebe bakıp da, ilmi ve anlayışı zahirî sebepten ilerisine geçmeyen cahildir, eksiktir, aklı kısadır. Çünkü akıllıya akıllı denmesi, işin sonunu görmesi itibariyledir.

İkincisi, kalp ile şükürdür. Bu şükür çeşidinde esas olan, sende olan nimetlerin hepsinin, açıkta, gizlide, hareket ve sakinliğindeki menfaatlerin, lezzetlerin tamamının başkasından değil, ancak Allah’tan olduğuna sürekli bir itikadla sağlam bir şekilde bağlanmaktadır ki, dilin ile yaptığın şükürün, kalbindeki şükürün tercümanı olur. “Allah, gizli ve açık olarak nimetlerini size bol bol vermiştir”⁸⁸ “Sizde nimet adına ne varsa, hepsi Allah’tandır”⁸⁹ ve “Allah’ın nimetlerini sayacak olsanız saymakla bitiremezsiniz”⁹⁰ buyruluyor ki, mümin için Allah’tan başka nimet verici kalmaz.

Üçüncüsü ise, organların şükürüdür. Bu şükür çeşidinde ise esas olan, bütün organlarını yüce Allah’a ibadette hareket ettirip kullanmaktır. O halde Allah’tan yüz çevirmenin bulunduğu herhangi bir hususta yaratıklardan hiçbirine uymamak gerekir ki bu, nefsi, arzuyu, iradeyi, uzun emelleri ve diğer yaratıkları içine alır. Allah’a itaati, asil ve uyulacak şey, O’nun dışındakileri ise teferruat kabul etmek gerekir. Şayet başka türlü yapılırsa, Allah’ın dışındaki şeylere gönül bağlanır, onlara itaat edilir ve Allah unutulursa, insan zorba, zalim ve Allah’ın hükmünün dışında hüküm vermiş olur.⁹¹ “Her kim Allah’ın indirdiği hükümlerle hükmetmezse, işte onlar kâfirlerdir.”⁹²

87 Rum, 30/7.

88 Lokman, 31/20.

89 Nahl, 16/53.

90 İbrahim, 14/34.

91 Abdülkadir Geylânî, *Fütühül-Gayb*, Çev. Abdülkadir Akççek, Beyda Yayınları, İstanbul 1983, s. 163-164.

92 Mâide, 5/44.

Elmalılı, şükredenlerin mükâfatı ile ilgili olarak da Bakara Suresi 158. ayetin tefsirinde şöyle der: Allah (c.c), şükredenleri ve yaptıkları şükürlerinin derecelerini bilir ve ona göre şükürlerini karşılıksız bırakmaz. Allah (c.c), şakir kullarına karşı lütfünden dolayı onlara nimetlerini arttırarak karşılıkta bulunur, şükür muamelesi yapar ve bu muameleye de hem dünyada hem de ahirette büyük mükâfatlar verir.⁹³

Elmalılı, akıl ve hevanın sahip oldukları nimetler karşılığında sahiplerini tanıyıp ona şükretmek istediklerini ancak şüphenin bu iki organı yoldan çıkarmak istediğini belirterek aralarındaki münasebeti şöyle izah eder: Akıl geçmiş nimetlere şükretmek için efendisini tanımak ister, heva ise ondan beklenecek nimetlere istek duyduğu için onunla tanışmak ister. İkisi de onu istedikleri gibi âlim ve gâni, yani bilgili ve zengin olarak tanıyınca ona sarılırlar. Akıl, ben senden başkasına şükretmem der, şehvet de ben senden başkasından dilenmem der. Sonra da şüphe gelir ve şöyle der: Ey akıl, şükürü yalnızca ona nasıl tahsis ettin. Belki onun gibi bir başkası daha vardır. Ey şehvet, yalnızca ona nasıl bağlandın. Belki onun gibi bir başka kapı daha vardır der. Bunun üzerine akıl hayrete düşer, huzuru ve rahatı kaçar ve akıl eski rahat ve huzuruna kavuşmak için, şüpheden kurtulmak için delil aramak üzere istidlâl âleminde seyahat etmek ister. Hakka hidayet edecek olan ise ancak Allah'tır. Bundan dolayı Allah, akli şüpheden kurtarmak, kulunu hidayet etmek, hizmeti ve şükürü ile meşgul olma lezzetini bulandırmamak için Peygamberini göndermiş ve ona: Kendinden söyleme, doğrudan doğruya benim sadık olarak bildiğim şu kelâmımı söyle diyerek "*De ki, O Allah tekdir*"⁹⁴ buyurmuş, birliğini sana işitme yoluyla haber vererek bildirip araştırma ve delil peşinde koşma zahmetinden seni kurtarmıştır.⁹⁵

93 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 557.

94 İhlas, 112/1.

95 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6295.

Elmalılı, Fatiha suresi birinci ayetinin tefsirinde hamd kelimesini şu şekilde izah eder: Hamd, isteğe bağlı yapılan bir iyiliğe veya onun başlangıç noktası olan bir iyiliğe karşı gönül açıklığı ile o iyiliğin sahibine saygı ifade eden bir övgü sözüdür. Kısmen medih, kısmen teşekkür ile birleşen bir övgü, bir çeşit övmek veya övülmek, iyi bir övüş veya övülüş, güzel bir övücü veya övülen olmak, ciddi bir övücülük veya övülücülük hülasa bu anlamları kapsayan güzel ve ciddi bir sözdür. Arapça'da, hamd kelimesi bu manaların hepsi için kullanılır. Fakat Türkçe'de çoğunlukla masdar ismi olarak kullanılır. Diğer kiplerde hamd etmek veya edilmek, hamd ediş veya edilmiş, hamd eden veya kendisine hamd edilen, hâmidiyet (hamd etmek niteliği), mahmûdiyet (övülmeye değer olmak) denilir ve bugünkü dilimizde bunun öz Türkçe olan bir eşanlamlısı yoktur.⁹⁶

Elmalılı, hamdin, medhetme ile şükretme arasında bir yerde olduğunu, medhetmenin, iyilikten önce de sonra da yapılabileceğini, ancak hamdin sadece iyilikten sonra yapılacağını, dolayısıyla bu anlamda aralarında bir ilişki olduğunu belirterek şöyle der: Hamd, medh ile şükür arasında bir nevi övme ve özel bir medihtir. Çünkü medih, canlılığı ve istediği gibi hareket etme yeteneği olana da olmana da yapılır. Mesela güzel bir inci ve güzel bir at övülmüş olabilir. Fakat onlara hamededilmez. Hamd, inci ve atı bağışlayan, istediğini yapmakta serbest olan Allah'a yapılır ve hatta onun lütfuna, ilmine yapılır. Fakat vücut güzelliğine yapılmaz. Ayrıca medih, bağıştan önce de ondan sonra da yapılabilir. Hamd ise kesinlikle bir iyilikten sonra yapılır. Şu kadar var ki, onun hamd edene ulaşmış bir iyilik olması şart değildir. Şükürde ise bu da şarttır. Çünkü şükür, gelmiş olan bir nimete sözlü veya fiilî veya kalp ile nimeti verene saygıda bulunarak ona karşılık vermektir. Yalnız fiil veya kalp ile yapılan şükür, ne medihtir, ne hamddir. Fakat dil ile sözlü olarak yapıldığı vakit hem hamd, hem de medh olur ve bu hamd, minnettarlığın başıdır. Bundan

96 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6296.

dolayı hamd, medihten genel olarak daha hususi (özel)dir. Şükürden de bir bakımdan daha genel ve bir bakımdan daha özeldir.⁹⁷

Elmalılı'ya göre, her hamd, medihdir, fakat her medih hamd değildir. Sonra bazı hamd, şükür ve bazı şükür hamd olmakla beraber şükür olmayan hamd, hamd olmayan şükürler de vardır. Demek ki medih, gerçeğe göre boş bir ümidin itmesi ile kuru bir yalandan, mücerred bir dalkavukluktan ibaret kalabilirken hamd ve şükür daima gerçeğe uygun bir doğruyu ifade ederler. Hamd, delile dayanan haklı bir ümidin sevinci ile veyahut minnettarlık gibi gerçekleşmiş bir nimet içinde bulunarak rahat etmenin mutluluk zevki ile yapılır. Hamd verdi, verecektir gibi geçmiş ile gelecek arasında dönüp dolaşan bir sevinç durumundan, şükür ise işte verdi gibi gerçekleşen bir geçmiş nimete ulaşma zevkinden ileri gelen bir mutluluğu ilan etmektedir.⁹⁸

Elmalılı'ya göre, bu ve benzeri sebeplerden dolayı, hamd ve şükür tamamen meşru ve ahlâka uygun oldukları halde, medih genellikle ahlâka uygun değildir. İslam'a göre yasaklanmış ve yerilmiş de olabilir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Efendimiz: “*Övmeyi meslek edinenlerin yüzlerine toprak saçınız*”⁹⁹ buyurmuş. Hâlbuki “*İnsanlara hamd etmeyen kimse Allah'a da hamd etmez*”¹⁰⁰ hadis-i şerifi ile mutlak surette emredilmiş olduğunu göstermiştir. Mirac hadislerinde de Hz. Muhammed (s.a.v.)'in ümmeti “Çok hamededenler” ünvanı ile lakablandırılmışlardır. Bir başka fark ise, hamd ile şükürde esas maksat nimeti verendir. Medihte ise nimeti hayal etmektir.¹⁰¹

Elmalılı, hamd ile şükürün ifade ettikleri anlam açısından aralarındaki farklılıklarla ilgili olarak şöyle devam eder: Hamd ve şükür, ikisi de hak ve hakikat sevgisi ile gönlün sevinçle dolması ve bundan

97 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6297.

98 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6297.

99 Müslim, Zühd ver'-Rikak, 69.

100 Tirmizi, Birr, 35; Ahmed bin Hanbel, II, 258; III, 32.

101 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6298.

dolayı ahlâka uygun olmakla beraber hamdde sevinç ve arzu manası, şükürde ise içten bağlılık ve dostluk manası daha açık bir şekilde bulunur. Ve bu şekilde şükür (minnettarlık), gerçekleşen bir geçmişin ululama hatırası olduğundan dolayı daha zor, yapanları daha azdır. Çünkü varlığın akışı hep geçmişten geleceğe yönelik olduğu için insanlar yaratılıştan geleceğe meyillidirler. Şüphesiz bu meyletmenin içine korku bulaşmış bir ahiret çekimi yerleşmiştir. Gerçekten insanlar daha fazla ileriye görsün diye gözleri ön tarafa bakacak şekilde yaratılmıştır. Fakat böyle olması yolda giderken geldikleri başlangıç noktasını geçip arkada bıraktıkları kısmı unutmak için değildir. Onun hatırında kalan şeylere ve hafızasının doğruluğuna güvenildiği içindir. Bundan dolayıdır ki boyunlar gerektiğinde o hatıraları yenilemek için öndeki gözleri arkaya çevirip baktırabilecek şekilde hareket eden bir eksen halinde yaratılmışlardır. Bir gelecek yolcusu için bu yaratılışın büyük bir uyarıcı önemi vardır. Demek ki, hafızası bozuk boyunları hareket etmeyen yolcuların yalnız ileriye dikilmiş olan gözleri, şeytanın baskısından korunmak için birer kurtuluş vasıtası değildirler. Hâlbuki gafil olan insanoğullarında bu durum ağır basmaktadır.¹⁰²

Elmalılı'ya göre, dalkavukluk düşüncesi ile bir kuruntu halindeki ümit üzerinde (bazı kimseleri) çok metheden nice yaratıklar görüle gelmiştir ki onlar, gayelerini elde ettikleri ilk andan itibaren nankör kesilmişlerdir. Bunu fark eden bazı düşünürler -bunlardan biri de müellifin zamanında yaşayan Fransız Güstav Löbon'dur- insanlar üzerinde hayalin, gerçekten daha fazla bir egemenliği olduğu sonucuna varmışlardır. Fakat bu görüş doğru değildir. Çünkü hayalde görülen o egemenlik, gerçeği temsil edebilmesinden dolayıdır. Yoksa hayale hayal diye sarılan kimse görülmemiştir. Bundan dolayı asıl egemenlik hayalin değil yine gerçeğindir. Gerçek öyle etkilidir ki yalnız yakından değil, uzaktan hayal yoluyla bile etkisini gösteriyor.

102 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6299.

Fakat sevgiliye ulaşmanın öyle şaşırtıcı bir etkisi, kendisinden geçip dünyayı unutmaya durumu vardır ki bunda gerçek, kendisinden başka herşeyi siliverir ve bizzat gerçekçi olmayanlar ona dayanamazlar ve bunun için insanoğlu onu, kendisinden ziyade karşısında gördüğü zaman ona değer verir. Güneş doğunca göz kamaşır ve izlenim süzülüp kalpteki his cepheye dikilmeyince insan onu göremez.¹⁰³

Elmalılı'ya göre, Allah'a hakkıyla şükretmenin zorluğundan dolayı bilinçli bir hakikat adamı olmak zordur ve tam bir müslüman olmak çok zordur. Çünkü varlığını Hakk'ta kaybeden Hz. Ömer el-Faruk (r.a.) Efendimiz "*Hakk, Ömer'e dost bırakmadı*"¹⁰⁴ dediği zaman bu zorluğu anlatmak istemiştir. Şükür ise böyle hakikat sahiplerinin alâmeti olduğundan "*Kullarımdan şükreden azdır*"¹⁰⁵ buyurulmuştur. Bununla beraber "hamd"de saygı ve değer verme manası daha yüksektir. Çünkü hamdte, meydana gelen bağış, hamd edene ulaşmadığından dolayı bir taraftan daha fazla hakka bakan maksatsız bir saygı karakteri vardır. Diğer taraftan o bağışa kavuşanların sevincine katılmayı ifade eden bir kardeşlik duygusu ve kendi hakkında henüz ulaşmayı ulaşmış saydıran bir takdir payı vardır. Bir bu, bir de şükrün kısımlarında kalp işinin, gizli bir iş ve organların fillerinin ihtimalli olması, şükür çeşitlerinin en mükemmelinin, yine dil ile yapılan hamd olmasını gerektirir. Gerçekten Resûl-i Ekrem (s.a.v.) Efendimiz, "*Hamd, şükrün başıdır. Allah'a hamd etmeyen O'na şükretmemiş olur*"¹⁰⁶ buyurmuştur.¹⁰⁷

Bu şartlarla dil ile yapılan medih zikirler ile yâd etmeler, saygı ifade eden lafızlar, özel saygılar hep hamddirlar. Hamd kelimesi de saygı ifade eden bu kelimelerin hepsinin manasına uygun olduğundan "hamd olsun" denildiği zaman bütün bu saygılara yaraşır bir iyi-

103 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6299.

104 Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, II, 239 (2198).

105 Sebe, 34/13.

106 Münâvî, *Feyzül-Kadir*, III, 418; Deylemî, *Kitabul-Fidevs*, II, 155 (2794).

107 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6300.

lik veya bağışlama karşısında bir mutluluk sevinci ve bir bahtiyarlık duygusu ilan edilmiş olur ki bu, bir taraftan o iyilik ve bağışlamanın seçkin sahibini övmek, diğer taraftan da hakkıyla o mutlulukla övünmek manalarını ifade eder. Ve her iki bakımdan da şeriata pek uygun ve ahlâka çok uygun bir iyiliktir. Çünkü nimeti anlatma, böbürlenmeden ileri gelen bir gurur değil, nankörlüğü ortadan kaldıran büyük bir erdemlilik. Daha doğrusu hamd, herkesin ermek istediği fakat pek az kimsenin erebildiği en yüksek bir olgunluk gayesidir.¹⁰⁸

Elmalılı'ya göre, insanlık açısından bütün mutluluklar iki kelime ile özetlenebilir. Tena'üm (nimet ve bolluk içinde bulunma) ve in'am (nimet verme). Nimet ve bolluk içinde bulunanlar ancak refah içinde bulduklarını his ve takdir ettikleri zaman hamd ederler. Çünkü mutluluk, refah içinde bulunmanın kendisinde ve niceliğinde değil, niteliğinde yani refahın zevki takdir edilip hissedilmesindedir. Zaten bolluk içinde bulunmanın manası budur. Ve ne vakit mutluluk zevki hiss olunur ve coşarsa dilden hamd çıkar ki bu makam, hamd etmek makamıdır. Nimet verme makamında bulunanların mutluluğu da yalnız nimet vermede değil, verilen nimetin değerini bilecek ve zevki ile mutluluk duyacak, layık olan yere ulaştırmasında ve ulaştığını açık delil ile görmesindedir. Bu delil ise hamd edenin hamdidir. Bundan o ulaştırma ve ulaşmayı seyretmekteki zevk de kendisine hamd edilenin mutluluğunu meydana getirir.¹⁰⁹

Elmalılı bu anlattıklarının bir sonucu olarak, nimet verme makamının, nimete erme makamından daha üstün olduğunu belirterek şöyle der: Bundan dolayı mahmudiyet (kendisine hamd edilmeye layık olma) makamı rütbelerin en mükemmeli ve hedeflerin en sonudur. O halde bu makamın mutluluğu da en büyük mutluluktur. Bu mutluluğun zevkindeki coşma da haydi haydi bir hamd ile sonuçlanmayı gerektirir. Hamd etmeye layık olana hamd etmek demek

108 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6300.

109 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6301.

olan bu hamd ise nimeti arttırmaya ve dolayısıyla fazla hamdetmeye ve hamdedilmeye sebep olur. Bu şekilde hamd etme makamında, refah içinde bulunan kimsenin hamd etmeye devam etmesi, kendisine hamd edilme makamına yükselmesine ve mahmudiyet makamında nimet vericinin hamd etmeye devam etmesi de kendisine hamd edilmenin sınırsız katlanmasına sebep olur ki “*Andolsun şükrederseniz elbette size (nimetimi) artırırım*”¹¹⁰ buyurulması bundandır.¹¹¹

Elmalılı’ya göre, hamd kelimesinde aynı zamanda Allah’a ait tecellilerin de görüleceğini belirterek şöyle der: Burada etkilenmeyi ifade eden insana ait manaları ortadan kaldırmakla övülmeye değer ve hamdetmeyi biraraya toplayan hamîd (çok hamdeden), mahmûd (övülmeye değer olan), gibi Allah’ın güzel isimlerinin tecellisini görmemek nasıl mümkün olur. Şifa-i Şerif kitabında açıklandığı üzere Hâmîd ve Mahmud, Ahmed ve Muhammed gibi yüce Peygamberimiz’in mübarek isimlerindedir. Gerçekten Makam-ı Mahmud (en yüksek şefaath makamı) bilhassa peygamberlerin sonuncusu olan Efendimiz’e va’d olunan ve onu hamd etme makamından hamd edilen (övülen) makamına yücelten yüksek bir makamdır ki, büyük şefaath makamıdır. Bu makamda “livâü’l-hamd” (sancağı) onun sağ eline teslim olunmuştur. Ahirette Makam-ı Mahmud’un bol şefaathı ile dir ki, Livâü’l-hamd altında toplanacak olan ümmet, Allah’a hamd etmelerinden paylarını alacak ve cennet ehlinin dualarının sonu da “*Âlemlerin Rabbi Allah’a hamd olsun*”¹¹² sözü olacaktır.¹¹³

Elmalılı’ya göre, bu şekilde hamd etme ve övülme vasıflarını toplayan Allah’ın dostunun, Ahmed olması ve Muhammed olması, işte hamdin bu toplayıcı ve birleştirici derecesini dile getirir ve gerçekten

110 İbrahim, 14/7.

111 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IX, 6302.

112 Yûnus, 10/10.

113 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, IX, 6303.

lafız ve mana itibariyle hamdin esası Muhammed (s.a.v.)'e ait bir gerçektir. Ve bu gerçeğin başlangıç ve sonuç itibariyle Allah Teâlâ'ya ait olması da gerçeklerin gerçeğidir. İşte Fâtiha "Hamd" ile başlamakla bize bu mutlulukları, bu uygunluk hedefini ve bu gerçeği öğreterek söze başlamıştır. Ve elhamdülillah (Allah'a hamd olsun) denildiği zaman duyulan derin gönül ferahlığı bu aşk ve şevkin dile getirilmesidir. Evet, hamd gerçeğine tutkun olmayan yoktur.¹¹⁴

3.2. Tasavvûfi Hâllerle İlgili İstılahlar

Hâl, İnsanın iradesi ve çabası olmadan sırf Allah'ın bir lütfü olmak üzere kalbe gelen feyiz, marifet, his ve heyecandır. Buna göre hâl, riyazet, mücadele ve ibadet türünden değildir. Hâl, murakabe, kurb, muhabbet, havf, recâ, şevk, üns, itminan, müşahede ve yakîn gibi şeylerdir. Gönül zengin, ruhu temiz, ahlakı düzgün, manevi yaşayışı güzel olan Hakk'ın rızasını ve sevgisini kazanan iyi kullara "hâl sahibi" denir. Ayrıca bu tür hâller kalıcı değil geçicidirler.¹¹⁵

Hâl ile makam arsında şu farklar vardır:

1. Hâller, Allah vergisidir, makamlar ise çalışılarak kazanılır,
2. Hâller, Allah Teâlâ'nın cömertlik ve lütfündan gelir, makamlar ise cehd ve gayret sarf etmekle hâsil olur.
3. Hâl sahibi, halinde yükselme durumundadır, makam sahibi ise makamında temkin sahibidir. Hâlde değişme vardır, makamda ise istikrar vardır.¹¹⁶

114 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6303.

115 Serrâc, *el-Luma'*, s. 41; Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 218; Tasavvufta manevi hâller için bkz., Seyyid Hüseyin Nasr,, *Tasavvûfî Makaleler*, Çev. Sadık Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s. 79-97

116 Kuşeyri, *Risale*, s. 150.

3.2.1. Kûrbîyet

Tasavvufta Kurb; Allah (c.c.)'ın ibadet ve taatine yakın olmaktır. Kul, Rabb'ine yakın olduğu gibi, Rabbi de kuluna yakın olur. Ancak kul ile Hakk arasındaki yakınlık zaman ve mesafe itibari ile değildir. Allah (c.c.), kuluna sevgisi, inayeti, rızası, lütfu ve ihsanı ile yakındır. Ehli tasavvuf, “kurbu” iki şekilde anlamışlardır. Birincisi, Kurb-i Feraizdir. Bu, farz ibadetleri işlemenin kula sağladığı Allah (c.c.)'a yakın olma hâlidir. İkincisi, Kurb-u Nevafildir. Bu da kuldaki beşeri sıfatların gidip yerine ilahî sıfatların gelmesidir.¹¹⁷

Elmalılı, kurb hakkındaki tafsilatlı izahı Kaf Suresi 16. ayetin tefsirinde yapmaktadır. Yakınlık ve uzaklığın mekân ve mesafe itibari ile olmasından dolayı bu yakınlığın nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durur. Hiçbir müfessirin bu yakınlığı zatî bir yakınlık olarak anlamadığını, İbn Arabî'nin bu hususu zatî yakınlık olarak anlamasına da karşı çıkar, yakınlığın ilim ve kudret olarak anlaşılmasının daha isabetli olacağını belirtir. Kur'an-ı Kerim'de de kurbet (yakınlık)'in zaman, mekân, nisbet, haz ve şeref ile Allah'ın Rahmetine yakınlık gibi farklı kullanımlarının olduğunu belirterek şöyle der: Zamanda yakınlık: “*İnsanlara hesapları yaklaştı.*”¹¹⁸ “*Uzak mı yoksa yakın mı olduğunu bilmem*”¹¹⁹ ayetlerinde olduğu gibi. Mekânda yakınlık: “*Şu ağaca yaklaşmayın*”¹²⁰ “*Yetim malına yaklaşmayın*”¹²¹ “*Zinaya yaklaşmayın*”¹²² “*Mescidi harama yaklaşmasınlar*”¹²³ ayetlerinde ifade edildiği gibi.

117 Uludağ, *Tasavvufi Terimler Sözlüğü*, s. 323; bkz., Kuşeyri, *Risâle*, 262; Kel'âbâzi, *et-Taarruf*, s. 159; Serrâc, *el-Luma'*, s. 54.

118 Enbiya, 21/1.

119 Enbiya, 21/109.

120 Bakara, 2/35.

121 En'am, 6/152.

122 İsra, 17/32

123 Tevbe, 9/28.

Nisbette yakınlık: “Paylaşma sırasında akrabalar, öksüzler, yoksullar hazır bulunurlarsa, onlara da bir şey verin ve onlara güzelce sözler söyleyerek gönüllerini alın”¹²⁴ ayetinde olduğu gibi. Haz ve şerefte yakınlık: “Allah’a yakın melekler.”¹²⁵ “Allah’a yaklaştırılmış olanlar ondan içerler.”¹²⁶ “Şüphesiz ki siz yakın olanlardansınız.”¹²⁷ “Biz ona Tur dağının sağ yanından seslendik ve onu hususi bir konuşmada bulunmak üzere kendimize yaklaştırdık”¹²⁸ ayetlerinde geçtiği gibi. Allah’ın rahmetine yakınlık ise: “Yine bedevilerden kimi de vardır ki, Allah’a ve ahiret gününe inanır ve barcağını Allah katında yakınlıklara ve Peygamber’in dualarını almaya vesile sayar. Gerçekten de bu, onlar için bir yakınlıktır. Allah onları rahmeti içine koyacaktır. Şüphesiz ki, Allah bağışlayıcıdır ve rahmet edicidir.”¹²⁹ “Muhakkak ki Allah’ın rahmeti, iyilik edenlere yakındır”¹³⁰ ayetlerinde ifade edildiği şekilde kurbiyet farklı şekillerde kullanılmıştır.¹³¹

Elmalılı, aynı ayetin tefsirinde, meleklerinin bile henüz farkına varmadıkları derecede gizli olarak insanın gönlüne gelen hatıralar ve nefisle ilgili şeylerin hepsini de Allah’ın bildiğini, bunun da ancak kurbiyet ile anlaşılacağını belirtir ve bunu şöyle izah eder: Biz biliriz nefsi ona ne fısıldar yahut ne ile vesvese verir. Nefsin vesvesesi deyimi, içinden kendine söylediği, gönlünden geçirdiği gizli duygular, vehimler, hatıralar, kuruntular, kararlar gibi bütün iç duyguları kapsar. Söyleneceği şekilde zapt etmekle görevli hafaza (koruyucu) meleklerinin bile henüz farkına varmadıkları derecede gizli olarak insanın gönlüne gelen hatıralar ve nefisle ilgili şeylerin hepsini de Allah bilir.

124 Nisa, 4/8.

125 Nisa, 4/172.

126 Mutaffifin, 83/28.

127 Araf, 7/114.

128 Meryem, 19/52.

129 Tevbe, 9/99.

130 Araf, 7/56.

131 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VI, 4508.

Çünkü yaratıcısıdır. “Biz ona habli’l-veridten (*şah damarından*) daha yakınız.”¹³² Yani Allah öyle yakından bilir, öyle yakından yetişir ve etkili olur. Yaratıcı ile yaratıkları arasındaki ilişki, yaratılan ile nefsi arasındaki ilişkienden daha önceliklidir. Çünkü yaratılanın ayakta kalması bizzat kendinden değildir, yaratıcısının kudreti iledir.¹³³

Elmalılı, İbni Cerir Taberî’den naklen hiçbir Arap dil bilgini “*şah damarından daha yakınız*” ifadesinden zatî yakınlığı anlamamışlar der ve şu bilgileri aktarır: İbni Cerir et-Taberî der ki: Arap dili bilginleri bu ayetin manasında ihtilaf ettiler, bazıları bunun manası: “Üzerinde kudret yürütüp te’sir meydana getirmede daha yakın, kendisine daha çok malik ve tasarruf sahibiyiz.” demektir dediler. Bazıları da nefsindeki vesveseyi bilmekte daha yakın, demektir dediler. Yani zatın yakınlığı manasını anlayan olmadı. Ancak sözün gelişine göre bazıları kudretin te’siri, bazıları da ilim itibarıyla yakınlık manasını tercih ettiler.¹³⁴

Elmalılı, bu ayette geçen kurbîyetin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda Râzî ve Keşşaf gibi müfessirlerden nakiller yaparak şöyle devam eder: Fahreddin Râzî bunu şöyle ifade etmiştir: Buradaki yakınlık Allah Teâlâ’nın ilminin kemâlini, genişliğini beyandır. Allah ilmi ile insana damarındaki kandan daha yakındır. Çünkü damara bir engel vardır ve bu engel o bilgiye gizli kalabilir. Fakat Allah Teâlâ’nın ilmine engel mümkün değildir. Kendisinde kudretimizin eşsizliği itibarıyla biz ona “habli’l-verid”ten daha yakınızdır. Emrimiz onda damarlarındaki kanın akışı gibi cereyan eder demektir.¹³⁵ Keşşaf sahibi de şöyle der: “Biz ona daha yakınız.” ifadesi mecazdır, maksat insana Allah’ın ilminin yakınlığı ve insanın ve durumu ve bilgisine, sanki zatı yakınmış

132 Kaf, 50/16.

133 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VI, 4509.

134 İbn Cerir Taberî, *Cami’ul-Beyan an Te’vili’l-Kur’an*, Daru’l Marife, Beyrut, 1942, XXVI, 99.

135 Razi, *Mefatibu’l-Ğayb*, XXVIII, 162,163.

gibi, en gizli şeylerinden hiçbirisi gizli kalmayacak, bir şekilde ilgili olmasıdır. Nitekim Allah her yeredir, denilir. Hâlbuki Allah makamlardan yüce ve münezzehtir. Ancak o, ilmi ve kudretiyle her şeyde ve her yerde tecelli eder.¹³⁶

Elmalılı'ya göre burada mecaz denilmesinin sebebi, sözlükte yakınlık ve uzaklık mekân ve mesafe itibarıyla isimlerde hakikat olduğu ve Allah'ın zatında mekân yakınlığı tasavvur olunamayacağı içindir. Şu halde, habli'l-veridten maksat, insanın şahsı olup mana onu kendisinden daha iyi biliriz demek olur. Yahut zikredilecek meleklerdir ki, bu durumda hafaza meleklerinin de, ona habli'l-veridten daha yakın olduklarına fakat Allah'ın onlardan daha yakın olduğuna dikkat çekilmiş oluyor ki bu mana ayetin kendinden sonraki kısma bağlanmasından çıkarılır.¹³⁷

Elmalılı İbni Arabî'den de kurb ile ilgili bazı nakiller yapar, sonra kendi görüşünü beyan eder. Elmalılı, ilgili ayetin tefsiri ile ilgili İbni Arabî'den de şu nakli yapar: Alûsî vahdet ehlinin (vahdet-i vücûd görüşünde olanların) sözleri hâl sahibi olmayanlar için zor anlaşılır şeylerdendir demiştir.¹³⁸ Bununla beraber biz burada şeyh Muhyiddin-i Arabî'nin Fütihat-ı Mekkiye'sinin, Esmâ-i Hüsnâ babında "Akreb" ism-i şerifinde şu sözlerini nakledelim: İbni Arabî şöyle der: En yakın olanın huzuru, huzurların en yücesidir. O huzur, keşif ehli için zat iledir. O huzur, hakkında günahkâr denilen kimse hakkında içinde uzaklık bulunan bir yakınlıktır. Bu huzurun sahibine "en yakın" olanın kulu ve "yakın"ın kulu denilir, çünkü o Aziz ve Celil olan Allah bize "habli'l-verid"ten daha yakındır. Zira Allah: "*Ben yakınım.*

136 Zemaşşeri, *el-Keşşâf an Hakaikı Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücubi't-Tevvil*, tashih Mustafa Hüseyin Ahmed, Kahire 1947, IV, 5.

137 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4510.

138 Alûsî, *Rubul-Meâni*, XXVI, 178.

*Dua edenin duasına icabet ederim*¹³⁹ buyurmuştur. Yine “*Şüphesiz ki O, hakkıyla işitendir, yakın olandır*”¹⁴⁰ buyurmuştur. Çünkü nerede olsun bizimle beraberdir. Onun için “Karib” (yakın), “Akreb” (daha yakın) isimleriyle isimlendirilmiştir. Allah, bize bizden daha yakındır. Çünkü “habli’l-verid”, bizdendir ve damar bize bitişiktir. Allah, ise ondan da yakındır. Çünkü bitişme ancak Allah ile olur. İşitmemiz, görmemiz, ayağa kalkmamız, oturmamız, istememiz, hükmümüz Allah ile dir. Bu hükümler ise “habli’l-verid”te yoktur. Demek ki, Allah, bize “habli’l-verid”ten daha yakındır.¹⁴¹

Elmalılı, İbni Arabî’den “habli’l-verid” ile ilgili yaptığı nakle şöyle devam eder: “habli’l-verid”in gayesi diğer damarların durumu gibi hayat hükmünün akışı ve kanların yolu olmasından ibarettir. Sonra Allah Teâlâ bize de kendisine yakınlığı emretti. Çünkü biz O’nun sureti üzere mahlûkları olduğumuz cihetle bizi emsal menzilesine koydu. Hâlbuki iki misil zıttırlar. Zıt ise, zıt olduğu şeye bizzat nefsindeki sıfatlarda ortak oluşundan dolayı gayet yakın olmakla beraber aynı zamanda gayet de uzaktır. Kulda böyle ilâhî irade ile Allah’tan uzaklık meydana gelmekle Allah Teâlâ kendisine yakınlık yollarını meşru kıldı ki, bu uzaklık ile beraber yapılması meşru kılınan fiilleri yapmakla, Allah, kulun kulağı, gözü ve bütün duyguları olana kadar bu şekilde kul zillet ve ihtiyacından dolayı Allah’a zıttır. Ve onun için meşru kılınan şeylerde zillet ve ihtiyacı sebebiyle fiilin Allah’a isnadı sahih olmuştur da kendisine nisbet edilen fiil ile kul Allah’a yakınlığa yol bulmuş ve dolayısıyla Hakk Teâlâ’nın “*Ben onun kulağı ve gözü olurum*”¹⁴² diye onun bütün hüviyetiyle bütün duyguları olduğunu haber verdiği yakınlık ile bildirmiştir. Bundan da daha yakın olunca,

139 Bakara, 2/186.

140 Sebe, 34/50.

141 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, VI, 4510.

142 Buhârî, Rikat, 38; Ahmed bin Hanbel, VI, 256.

artık Abid kâin olmaz. Çünkü “Kulağı, gözü ve dili” buyururken zamiri kula göndermekle kulun aynını tesbit etmiş ve Allah “tıpkı kendisi” olmadığını ispat buyurmuştur. Çünkü o ancak kuvvetleriyle “tıpkı kendisidir”. Kuvvetleri onun zatı tarifindedir. O olmayış *“Attığın zaman sen atmadın fakat Alah attı”*¹⁴³ buyurduğu gibidir ki o zaman suret ve mana ikisi de Allah’ındır, hepsine sahip olmuş, tamamen aynı olmuştur. Artık kâinatta başka yok, ancak O, Esmâ-i Hüsnâ’sının menzillerinde kendiliğinden yüce, münezzeh ve sübhan olan Allah vardır. Çünkü orada, O’ndan başka kendisini tesbih ve tenzih edeceğin yoktur. Allah Teâlâ yakınlıkları hep bu huzurdan meşru kıldı.¹⁴⁴

Elmalılı, İbni Arabî’den bu naklî yapmakla beraber bu konuda onun gibi düşünmediğini ifade eder. Elmalılı’ya göre İbni Arabî burada bir nevi vahdet-i vücûda ulaşmıştır. Elmalılı, burdaki kurbdan bu mananın anlaşılmasının doğru olmayacağını belirtir ve şöyle der: Görülüyor ki İbni Ârabî, beytinde zat ile yakınlık görüşüne sahip olmuş ve fiil yakınlığını anlatmış, sonunu da kulun faniliğiyle vahdete bağlamıştır. Dünya semasına inişten mekân itibarıyla yakınlık değil emir itibarıyla yakınlık anlamak gerekir. Bundan da vahdet (birlik) çıkarmalı, ittihat (birleşme) çıkarmamalıdır. Çünkü ayet öyle bir vesveseye ve zanna gidilmemesi, yaratıcı ve yaratıkların hakkının gözetilmesi için ilk önce “*Andolsun insanı biz yarattık ve nefsinin kendisine fısıldadıklarını biliriz. Ve biz ona şah damarından daha yakınız*”¹⁴⁵ yeminiyle insanın yaratılmış olduğunu te’kid yoluyla açıkça beyan buyurmuştur.¹⁴⁶

Elmalılı, vahdet-i vücûd meselesi ile ilgili olarak şöyle devam eder: Vahdet-i vücûd meselesinde de açık ve şüphesiz bir kaide olmak üzere şunu söyleyelim ki bizim itikadımızca “Allah’ın zatından,

143 Enfal, 8/17.

144 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VI, 4510.

145 Kaf, 50/16.

146 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VI, 4511.

sıfatlarından ve fiillerinden başka mevcut yoktur. Şu kadar ki, Allah Teâlâ, fiillerinin bazısını bazısına yer yapmış, o yere fail, orada meydana gelen şeylere de onun fiili denilmiştir. Böylece bütün âlem Allah'ın fiili yani yaratığı olduğu gibi insanlar ve insanlara zorla ve isteklerine bağlı olarak nisbet olunan fiiller de “*Sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır*”¹⁴⁷ ayeti uyarınca Allah'ın yaratmasıdır.¹⁴⁸

Elmalılı'ya göre vahdet-i vücûd ile ilgili olarak bir mümin için zaruri olan tevhîd budur, sıfat zatının aynı değildir. Aynı veya başkası değildir. Fiil de failin aynı olamaz. Yaratıcı ile yaratık aynen bir olmaz. Allah'ın olmayan hiçbir şey yoktur. Hepsî Allah'ındır. Fakat Allah'ın olmak, Allah olmak değildir. Şunun da unutulmaması gerekir ki yakınlık makamı ne kadar yakın olursa olsun bir gereklilik farkıdır. Bağlantı kurmak ve birleşmek yakınlık değildir. Onun için yakınlık makamında, mesela bir elçinin fiili ve kuvveti onu gönderene nisbet edildiği zaman elçi, kendisini gönderenin aynı olması icap etmez. Belki elçinin aynı sabit olduğu halde kendisi de fiili de gönderenin olur. Dolayısıyla aynısı olmada değil, hükümde birlik bulunur. Gerek farzların yakınlığı ve gerek nafielerin yakınlığı ile yakınlık kurmuş olan kulun da kendisi sabit olmakla beraber velilik makamına nail olarak bütün kuvvetinden ilâhî kudret tecelli eder. Fakat ondan onun Allah olması lazım gelmez. Çünkü mekân yakınlığı, mutlaka arada bir mesafe bulunmasını gerektirir. Bu yakınlık nisbeti de aradaki mesafenin büyüklüğüne ve küçüklüğüne göre düşünülen bir nisbettir. Bu itibarla burdaki yakınlık, hakikatte bir uzaklıktır.¹⁴⁹

Elmalılı, bu kurbiyeti bir ittihad olarak düşünmenin mekanî olarak da muhal olduğunu belirtir. Bu noktada da İbni Arabî'ye katılmaz ve şöyle devam eder: Allah Teâlâ mekândan münezzeh olduğu için onda mekân yakınlığı düşünülemez. Çünkü onda mekân yakınlığı

147 Saffât, 37/96.

148 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4512.

149 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4512.

var saymak mekânın bir kısmını O'nun kuşatmasının dışında ve mekânı O'ndan büyük ve geniş farz etmektir. Hâlbuki çok yüce ve çok büyük olan Allah, her şeyi kuşatmış, her mekândan yüksektir ve münezzehtir. “*O Rahmân (kudret ve hakimiyyetiyle) Arş'a hâkim oldu.*”¹⁵⁰ Bundan dolayı burada mekân yakınlığı olduğu zannedilmemesi için zat yakınlığı ile değil, sıfat yakınlığı ile tefsir edilmiştir. Çünkü sadece ruhu ile değil, bedeni ile de düşünülen insanın zatı, yer tutan bir cisim olduğundan dolayı ona zatî yakınlık ile daha yakın oluş düşüncesi mekânî bir yakınlığı akla getirebilir. Ancak bunun gereği mekânî olmayan Allah'ın zatından, zatî yakınlığı uzak tutmak değil, mekân itibarıyla yakınlığı ortadan kaldırmak suretiyle bir mecaz yapılmasıdır. Fakat bu şekilde de mecaz manası zaruri olunca tefsirciler onun için en uygun olan manayı tercih etmişlerdir. “Rahman ve Rahim”de olduğu gibi sıfat ve Allah'ın isimlerinde aranan gayeleri olduğuna göre akreb (en yakın) vasfı, zat yakınlığı tefsir edilse bile müjde veya uyarı makamında zatî yakınlığın gayesi ve gerektirdiği eserleri kastedilmiş olur. Buna göre, “*Yere gireni, ondan çıkani, gökten ineni, ona çıkani bilir. Nerede olsanız O sizinle beraberdir. Allah yaptıklarınızı görmektedir*”¹⁵¹ ayetinin ifadesince her yerde “hazır ve nazır” diye anlaşıla gelen ilâhî beraberlik ilim ile tefsir olunduğu gibi buradaki yakınlık da naklettiğimiz şekilde ilim veya kudret yakınlığı ile tefsir olunmuştur. Dolayısıyla bunun birleştirilmesinde bir çelişki olmamalı hem ilmi hem kudreti ile yakınlık kastedilmiş olmalıdır.¹⁵²

Elmalılı, burdaki yakınlığın hem ilim hem de kudret olarak anlaşılması gerektiğini kendisinin de bu konuda böyle düşündüğünü belirterek şöyle der: Biz, ayette kastedilen mananın hem ilim, hem de kudret anlamını ifade ettiğini ve bu manaların birleştirilmesine taraftarız. Gerçi ilim çok geniştir. Kudreti gerektirecek bir şey değil-

150 Tâhâ, 20/5.

151 Hadid, 57/4.

152 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 4513.

dir. Kudret ise ilmi gerektirir. Kudret ile yakınlık kastedildiği takdirde ilim yakınlığı da ifade edilmiş olacaktır. Hâlbuki ilim ile yakınlık kastedildiği zaman bunun bir müjde veya tehdit ifade etmesi kudreti düşünmeye bağlı olacaktır. “Nefsinin ona ne vesveseler verdiğini biliriz.” ifadesi ile en yakından ilim ifade edildikten sonra bir de “Biz ona habli’l-veridten daha yakınız.” buyurulmasının da bu nükte ile ilgisi olması gerekir. Onun için biz, bundan yalnız ilmî yakınlık değil lütûf ve yardıma, kahır ve gazaba da darb-ı mesel olabilen bir yakınlık anlıyoruz ki bu en azından kudret yakınlığıdır.¹⁵³

Elmalılı, Bakara 186. ayetin tefsirinde buradaki yakınlığın dua-ya icabet şeklinde de anlaşılabileceğini belirterek şöyle der: Buradaki yakınlıkta, “*kullarım, sana benden sorduklarında*”¹⁵⁴ ayetindeki sorunun cevabı da vardır. Ben, gerçekten yakınım, yani bana dua ettiği vakit, dua edenin duasını kabul ederim, onu her halde bir cevap ile karşılıyorum. Demek ki, Allah’ın yakınlığının manası, bu şekilde kendisine yapılan duaları kabul etmesidir yoksa yer yakınlığı, cihet yakınlığı demek değildir.¹⁵⁵

Elmalılı, yine Bakara suresi 186. ayetin ilgili tefsirinde “*Şayet kullarım, sana benden sordularsa, gerçekten ben çok yakınımıdır. Bana dua edince, duacının duasını kabul ederim.*” ifadelerinde Allah’ın zatının bu şekilde vasıflandırılmasından ve tarifinden şu iki hususun anlaşıldığını belirterek şöyle der:

Birinci husus: Bu ayette kâinatın yaratıcısı olan Hakk Teâlâ’yı bilmez, işitmez, kör, sağır bir kuvvet farz ederek namaz, oruç, dua gibi ibadetleri, müracaatları faydasız, lüzumsuz gibi zanneden cahil tabiatçıları, yine kaderin başlangıcı olan Allah’ın ilmini, kazanın başlangıcı olan Allah’ın iradesini de bir kadere tabi tutarak Allah’ın seçip dilemesini inkâr eden icabiye mezhebini şiddetli bir şekilde

153 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, V, 4514.

154 Bakara, 2/186.

155 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 660.

red vardır. Yaratıcı kudreti inkâr etmek, sırf cahillik olduğu gibi, Hakk'ın ilminin yaratıcılığını inkar etmek de aynı şekilde sadece bilgisizliktir.

İkinci husus: Yine bu ayette Allah'ı zor bilir, zor işitir gibi zannedip de dua ve ibadetinde bağırıp çağıranlara, gürültü, patırtı edenlere red vardır. Nitekim bu ayetin iniş sebepleri arasında rivayet edilmiştir ki bir savaşta ashab-ı kiram, seslerini yükselterek tekbir, tehlil, dua ediyorlardı. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz “Siz sağıra veya gaibe dua etmiyorsunuz. Her halde işiten ve yakın olan birine dua ediyorsunuz”¹⁵⁶ buyurmuştu. Bunun için duanın şartlarından biri de alçak gönüllülük ve boyun eğmektir. Zira insanlar, Allah'tan uzak olsalar da “Allah yakın”dır. Bize, şah damarımızdan daha yakındır. Hatta bize, bizden çok yakındır. Biz kendimizin ve başkalarının arzu ve temennilerini duyup, bilebiliyor ve onlara işittiğimiz zaman cevap da verebiliyorsak, bize bizden daha yakın olan Allah Teâlâ'nın dualarımızı, yalvarmalarımızı daha önce işiteceğine iman etmek kaçınılmaz olur.¹⁵⁷

3.2.2. Mahabbet

Muhabbet, Allah'ın, kulunu, kulun da, Allah'ı sevmesidir. Allah'ın kulunu sevmesi, kulun Allah'ı sevmesinden öncedir. Eğer Allah, kulunu sevmese, kulun, Allah'ı sevmesi mümkün değildir. Âlemin yaratılış sebebi sevgidir. Genel olarak herkes Allah'ı sever. Fakat tasavvuftaki sevgi, üzerinde durulan, özel anlamda bir sevgidir. İnsan, Allah (c.c.)'in nimetine, lütfuna, kendisini korumasına, ezelde kendisini sevmiş ve hidayet nasip etmiş olmasına bakarak Allah'ı sever.¹⁵⁸

156 Razî, *Mefatihu'l-Ğayb*, V, 102.

157 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 661.

158 Uludağ, *Tasavvufi Terimler Sözlüğü*, s.341; Kuşeyri, *Risâle*, s. 404; Kel'âbâzî, *et-Ta'arruf*, s. 161; Serrâc, *el-Luma'*, s. 56; Gazzâlî, *İhyâu Ulûmî'd-Dîn*, IV, 646.

Allah Teâlâ muhabbeti Kur'an'da muhtelif yerlerde zikretmektedir: *“Allah yakında öyle bir toplum getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler.”*¹⁵⁹ *“De ki, siz gerçekten Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin.”*¹⁶⁰ *“İnsanlardan kimi de Allah'tan başka şeyleri O'na eş tutuyorlar da onları, Allah'ı sever gibi seviyorlar.”*¹⁶¹ Allah Teâlâ, ilk ayette kulların sevgisinden önce kendi sevgisini, ikinci ayette, kulların Allah'a, Allah'ın da kullara olan sevgisini, üçüncü ayette ise kulların Allah'a karşı olan sevgisini anlatmıştır.¹⁶²

Elmalılı, Ali İmran Suresi 31. ayetin tefsirinde muhabbeti şöyle tarif eder: Muhabbet, insan ruhunun yücelik ve güzellik sezdiği bir şeye öyle bir meyil göstermesidir ki, bu meyil insanı ona yaklaşmak için gerekli sebep ve vesileleri arayıp bulmaya yöneltir. Binaenaleyh sevenin hedefi, sevgilinin rızasına erebilmek ve öfkesinden sakınmak, korunmak olduğundan dolayı, sevgi, itaat ister ve isyan sayılan şeylerden kaçınmayı gerektirir. Herhangi bir kişi, hakiki yüceliğin ve kemâlin ancak Allah'a ait olduğunu idrak edip anladığı zaman, onun bütün sevgisi Allah için, Allah yolunda ve Allah'ın rızasını kazanmak uğrunda olur. Allah'ın dini de tevhid ve İslâm olduğundan, sevgisi hep bu çerçevede dolaşır durur.¹⁶³

Elmalılı, Allah'a muhabbetin Resulullah'a muhabbeti gerektirdiğini, Allah'ın Resulüne uymak istememek ise, ben özümü Allah'a teslim etmem demek olacağını belirterek şöyle der: Allah'ı sevenler *“Ben, bana uyanlarla birlikte kendi özümü Allah'a teslim etmişimdir.”*¹⁶⁴ diyen ve bu ilâhî emri tebliğ eyleyen Resulullah'a karşı gelmemek ve

159 Maide, 5/54.

160 Âl-i İmrân, 3/31.

161 Bakara, 2/165.

162 Serrâc, *el-Luma'*, s. 56.

163 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1075-1075.

164 Âl-i İmrân, 3/20.

onun gibi ihlas ve samimiyetle, “Ben özümü Allah’a teslim ettim.” deyiş dininde ve şeriatında ona ve onun öğretim ve bildirimlerine uymak ve onu örnek almak zorundadırlar. Bunun zıddı, “Ben Allah’ı severim, ama emrini dinlemem, O’nun sevdiğini sevmem, O’nu sevenleri, O’nun yolunu gösterenleri, O’nun seçip gönderdiklerini sevmem, onlara benzemek istemem.” demektir ki, bu da, “Ben kendimden başka bir şey sevmem, tevhîd yolunda yürümek istemem.” demektir. Allah’ın Resulüne uymak istememek “Ben özümü Allah’a teslim ettim” dememek ve bu düstûr ile hareket etmemektir. Bu da Allah’ı sevmemek ve rahmetinden mahrum kalmaktır.¹⁶⁵

Elmalılı, Allah’a itaat ile Resulüne itaat arasında karşılıklı bir gerekliliğin olduğunu, ancak Allah için sevmekle Allah gibi sevmek arasında büyük bir fark olduğunu belirterek şöyle der: Allah’a itaat ile Resulüne itaat arasında karşılıklı bir gereklilik vardır. Fakat bunda Allah gibi sevmekle, Allah için sevmek arasındaki büyük farkı görmemezlikten gelip göz ardı etmemek gerekir. Allah gibi sevmek, yani ayette geçtiği şekilde “*Onlar, putları Allah gibi severler*”¹⁶⁶ ifadesinde Allah’a ortakmış ve denkmiş gibi olan birini sevmektir. Bu ise Allah’a karşı şirktir ve küfürdür.¹⁶⁷

Elmalılı’ya göre, Hristiyanların, Hz. İsa’ya olan sevgi ve bağlılıkları böyledir. Oysa istenen “Allah gibi sevmek” değil “Allah için sevmek”tir. Allah için sevmek ise, ancak bir tek Allah için sevmek ve hiç kuşkusuz tevhîd üzere sevmektir. Bakara suresinde zaten bu nokta iyice açıklanmış olduğundan, burada “*Bana uyunuz ki, Allah da sizi sevsin*”¹⁶⁸ diye Hz. Muhammed’e uymakla emrolunmuştur. “*De ki, ben özümü Allah’a teslim ettim, bana uyanlar da öyledir*”¹⁶⁹ emri ile

165 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 1075-1076.

166 Bakara, 2/165.

167 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 1076.

168 Âl-i İmrân, 3/31.

169 Âl-i İmrân, 3/20.

muhatap tutulan ve bu emirleri tebliğ eden Hz. Muhammed'in izinde olan ümmeti, bu uymadan dışarı çıkmamak ve Allah'tan başkasını, Allah'ın sıfatlarında denk ve ortak tutmamak için bu bağlılık ile yükümlü tutulmuşlar ve bu uyma ile Allah'ın sevgisine nail olacaklarına inanmışlardır. Hatta bu gelişigüzel bir uyma da değil, tamamen kendi istek ve rızası ile olan bir uyma olmalıdır. Bu itaat doğrudan doğruya Allah'a itaattir. Çünkü Hz. Muhammed'in şahsî ve bedenî varlığı bakımından değil, O'nun peygamberlik görevi bakımındandır ve Allah adına vekâlet yoluyla olan bir itaattir. Yani, bana uyunuz, demek, "Allah'a ve Resule uyunuz!" demektir.¹⁷⁰

Elmalılı, Bakara 165. tefsirinde, insan neye muhabbet ederse mabudunun o olacağını belirterek şöyle der: Bu ayet bize gösteriyor ki, ilâhlık mânasında esas olan şey muhabbettir. Ve mabud, en yüksek seviyede sevilen şeydir. Böyle son derece sevilen şeyler, ne olursa olsun, mabud edinilmiş olur. Sevginin hükmü ise itaattir. Bunun için mabuda son derece itaat edilir. Her insanın tuttuğu yolda hareket başlangıcı onun mabududur. İnsanlar tarafından böyle sevgiyle mabud mertebesi verilerek Allah'a denk tutulan şeyler o kadar çeşitlidir ki, bir taştan, bir maden parçasından, bir ottan, bir ağaçtan tutun da gök cisimlerine, ruhlara, meleklere kadar çıkar.¹⁷¹

Elmalılı'ya göre, "onları severler" ifadesindeki akıl sahiplerine ait olan "onlar" zamiri bunların özellikle akıllılar kısmını açıkça ifade etmektedir. Gerçekten servet, büyüklük, kuvvet, makam, itibar, güzellik gibi herhangi bir ümide sebep sayılan dilberler, kahramanlar, hükümdarlar gibi insanları, Allah gibi seven ve onlar uğrunda her şeyi göze alan nice kimseler vardır ki bu, şirk konusunun putperestlik esasını, insanlığın en büyük yarasını teşkil eder.¹⁷²

170 YAZAR, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1077.

171 YAZAR, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 572.

172 YAZAR, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 572.

Elmalılı, bu şekilde Allah'ı bırakıp O'nun mahlûkatını ilah seviyesine çıkarma anlayışının Yunan, Roma ve Avrupa medeniyetlerinde sıklıkla görüldüğünü, yeryüzündeki insanlık kavgalarının, bütününün bu çeşitli ve birbirine zıt olan mabudların mücadelesi yüzünden ortaya çıktığını belirterek şöyle der: Yunan, Roma, Avrupa medeniyet ve edebiyatında böyle muhabbet mabudlarının haddi ve hesabı yoktur. Bu duygu, zamanına göre türlü türlü şekillerde ortaya çıkar. Hıristiyanlık da bu ruhla doludur. Hele Avrupa ruhunda, Avrupa edebiyatında bu tür şirk, o kadar ileri gitmiştir ki her eline bir kalem alan ve her hangi bir şiir söylemek isteyen kimse sevgilisine ilâh mertebesi vermeyi, en ufak bir işi övmek için hemen yaratma kudretini yakıştırmayı bir hüner, bir şeref sayar. Yeryüzündeki insanlık kavgaları, bütün bu çeşitli ve birbirine zıt olan mabudların mücadelesi yüzündendir. Bu anlaşmazlık ve ihtilaflar, her birinin arasındaki binlerce dalkavuk tarafından körüklenir ve insanlık günden güne ahlâkî düşüklüğe sürüklenir. İlimlerin, fenlerin, sanatların gelişmesi, buna çare bulamaz. Bilakis hepsi, bu yalancı muhabbeti, şirk ocağını yakmak için gaz ve benzin yerine kullanır. Bunlar, gerçekte ne Allah tanır, ne peygamber. Her birinin gönlünde zaman zaman bir veya birkaç mahlûk yer tutmuştur. Onları Allah gibi severler, onlara mabud muamelesi yaparlar. Onlara itaat etmek için Allah'a isyan ederler. "Onları, Allah'ı sever gibi severler." ifadesi, bütün bunları tasvir etmektedir.¹⁷³

Elmalılı, Allah sevgisinin yerine hiçbir sevginin geçmemesi gerektiğini belirterek peygamberler ve velilere gösterilecek muhabbet ile ilgili şöyle der: Bunun için Allah'ın velileri, peygamberleri ve melekleri gibi sevgili kullarını severken ayet-i kerimenin kapsamını iyi düşünmeli, sevgilerini, Allah sevgisi derecesine vardırırmaktan kaçınmalıdır. Çünkü Allah için sevmekle, Allah'ı sever gibi sevmek arasındaki farkı bilmek gerekir. Allah'ı sevenler, Allah'ın yolunda giden sevgili kullarını da severler. Fakat Allah'ı sever gibi değil, Allah için

173 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 573.

severler ve bu sevgi ile Allah yolunda onlara uyarlar. “*Ey Muhammed de ki Eğer siz Allah’ı seviyorsanız bana tabi olunuz ki, Allah da sizi sevsin*”¹⁷⁴ ayeti, peygambere sevgiyi, ona itaat ve bağlılık, dolayısıyla Allah’a itaat ve bağlılık olarak ifade eder. Buna göre Allah’ın sevdiği kullarını sevmek ve onlara uymak, günah ve şirk değildir. Tersine Allah sevgisine delil olur. Fakat bu sevgi, hiçbir zaman Allah sevgisi gibi olmamalıdır. Yani Hristiyanların Hz. İsa hakkında yaptıkları gibi onları mabud derecesine çıkaracak bir ibadet şekli olmamalıdır.¹⁷⁵

Elmalılı, bunun en güzel misalini, Müslümanlığın iman anahtarı olan kelime-i şehadetinde ve ibadetin başı olan namazında buluruz der ve şöyle devam eder: Bir Müslüman “Ben şahadet ederim ki, Allah’tan başka hiçbir ilâh yoktur. Yine şahadet ederim ki, Hz. Muhammed O’nun kulu ve peygamberidir.” derken Allah’tan başka bütün mabudların hepsini reddedip atar da bu temiz kalp ile Peygamberi Hz. Muhammed’in O’na kulluk ve peygamberlikle bağlılığını tasdik eder ve Allah için bu gerçeğe şahitliğini arz eder. Bu şahadette Allah’tan sonra Peygamber’e bir sevgi ilanı vardır. İman bu sevgi ile tamam olur. Fakat Allah sevgisi, yüce Mevlâ’nın birliği ile bunun yanında Hz. Muhammed sevgisi, Allah’a kulluğu ve peygamberliği cihetyledir. İşte Allah için sevmenin en büyük örneği.¹⁷⁶

Elmalılı, namazda Allah’tan başkasını niyete karıştırmanın küfür olduğunu belirterek şöyle der: Bunun gibi namazda Allah’tan başkasını çok cüz’î bir şekilde bile olsa niyete karıştırmak küfürdür. Namazı bozar. Namazda peygamberden ve Allah’ın salih kullarından hiçbir şey istenmez. Nihayet tahiyatta onlar adına da esenlik, salavat, rahmet ve bereket niyaz edilir. Bu duada Peygambere ve salih kullara elbette bir sevgi gösterme vardır. Fakat namaz kılan kimse Allah’ın

174 Âl-i İmrân, 3/31.

175 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 574.

176 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 574.

huzurunda onlardan bir şey isteme durumunda değildir. Müslüman bütün ömründe bu hareket çizgisini hayatının esası sayacaktır.¹⁷⁷

Elmalılı, velileri, peygamberleri veya ruhlarını ya da melekleri müşriklerin araya giren mabudları gibi bir ilâhlık payı vererek sevmek, onları severken Allah'ı ve Allah'ın emirlerini unutmak, onlar adına kurbanlar kesmek, âyinler yapmak, onların isimlerini "Bismillah" gibi işlerin başı kabul etmek, din ilminin iyi tahsil edilmediği ve dinî bilgilerin esasının bilinmeden ağızdan ağıza bir efsane gibi dolaştırıldığı cahillik devirlerinde ve cahillik bölgelerinde ortaya çıktığını belirterek şöyle der: Velileri, peygamberleri veya ruhlarını ya da melekleri müşriklerin araya giren mabudları gibi bir ilâhlık payı vererek sevmek, onları severken Allah'ı ve Allah'ın emirlerini unutmak, onlar adına kurbanlar kesmek, âyinler yapmak, onların isimlerini "Bismillah" gibi işlerin başı kabul etmek, "Onları, Allah'ı sever gibi severler." ifadesinin tam anlamıyla şüphe yok ki, bir şirk ve küfürdür. Ayrıca böyle yapmak, o nebi ve velilerden uzaklaşmaktır. Çünkü onlar da ancak Allah'ı sevmişlerdir. Üzülmekle beraber Müslümanlık adına da böyle batıl bir sevgi akidesine tutulan ve bununla dindarlık yapıyoruz zanneden birtakım gafil kimseler de ortaya çıkmıştır.¹⁷⁸

Elmalılı'ya göre, bunlar genellikle din ilminin iyi tahsil edilmediği ve dinî bilgilerin esası bilinmeden ağızdan ağıza bir efsane gibi dolaştırıldığı cahillik devirlerinde ve cahillik bölgelerinde ortaya çıkagelmiştir. Çünkü kulluk duygusu insanlarda yaratılıştan geldiği için gerçek ve gelişmiş din ilmi sönünce insanlar, ilk cahiliye devrindeki efsanelerle gönlüne doğan acayip hevesler içinde ibadete çalışır, hurfelerle boğulur gider. Ölü veya diri, cansız veya canlı putlara bağlanır. Bununla beraber bu sapıklığın felsefe yoluyla ilim ve marifet adı al-

177 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 575.

178 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 575.

tında gelişip yayılan kısmı da yok değildir. Bu elbette daha mühimdir. Burada Allah'ı inkâr eden ta'tıl (batıl ve metruk, ateizm) felsefelerinden söz etmeye lüzum görmüyoruz. En derin cehalete eşit ve hatta daha beter olan ta'tıl (ateizm) felsefelerinin kötülüğünü, çeşitli yönleriyle hatırlatmaya ihtiyaç duyulmadığı gibi bunların ilmî ve felsefî bakımdan kıymetleri de yoktur. Fakat ilâhlık felsefesi ve vahdet-i vücûd adı altında gizlenen bir metrût (ateist) felsefe vardır ki, din ve ahlâk adına ilmî ve hikemî şekilde en büyük zarar bundan doğagelmiştir. Her nerede bir şirk varsa bununla az çok bir alakası vardır.¹⁷⁹

Elmalılı, burada mü'min, kâfir ve müşriğin kalplerinde inançlarına karşı besledikleri muhabbetin bir karşılaştırmasını da yapar, mü'minin daimi bir muhabbete sahip olduğunu, kâfir ve müşriklerin dağınık ve parçalanmış bir sevgiye sahip olduklarını belirterek şöyle der: Mü'minlerin gerek rahatlık zamanında ve gerekse sıkıntı anında, gerek darlıkta ve gerekse genişlikte Allah'a olan sevgileri devamlıdır. Kâfir ve müşrik ise bazen Rabb'inden yüz çevirir, müşrikler tutarlar bir puta taparlar. Sonra ondan daha güzel bir şey gördükleri zaman onu bırakır, buna taparlar. Hatta Bahile kabilesinin yaptığı gibi acıktıkları zaman mabudlarını yerler. Bu şekilde sevgi besledikleri şeyi ve mabudlarını değiştirir giderler. Bunun için onların müminler gibi devamlı bir sevgileri olamaz. Müminler, tek Allah'a inandıkları için bütün sevgileri, bizzat Allah'ta toplanır. Allah'ın yaratıklarına olan sevgileri de bu başlangıç noktasından dağılır. Yani sevdiklerini ancak Allah için, Allah rızası için severler.¹⁸⁰

Elmalılı'ya göre, kâfirler ve müşrikler ise bir mabudun veya bir putun karşılığında diğer mabudları ve putları da doğrudan doğruya sevdikleri ve bütün sevgilerini Allah sevgisiyle, Allah rızasıyla ölçmedikleri için sevgileri dağınık ve parçalanmıştır. Şüphe yok ki dağınık ve değişen sevgiler, toplu ve sabit sevgiye göre bir hiç demektir. Bu-

179 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 576.

180 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 576.

nun için mü'min bir halk topluluğuna sahip olan ve sırf Allah için sevilen başkanlar, kendilerine uyulan insanlar, ne kadar mutludurlar. Şüphe yok ki bu bahtiyarlığa kavuşmak da hakkıyla tek Allah'a inanan bir mü'min olmaya, her şeyden, hatta kendinden önce Allah'ı sevip, Allah'ın kullarına da Allah için muamele etmeye ve Allah için sevgi dağıtmaya bağlıdır. Başka türlü aşırı gidenler veya bunu ihmal edenler, zulümden kurtulamazlar.¹⁸¹

Elmalılı, Bakara suresi 165. ayetin ilgili tefsirinde devamlı muhabbetin beraberinde korkuyu getirdiğini belirterek sevdiğinden çekinmeyen birisinin muhabbeti, bir oyun olur diyerek muhabbetin bir şekil ve keyfiyetinin olması gerektiğini belirtir ve şöyle der: Saygısız bir ilişki, severken seilmek arzusundan ve seilmemek korkusundan etkilenmeyen, kaybolmasından korkulmayan ve endişe duyulmayan, laubali ve ciddiyetsiz bir ilişki, sevgi değil, bir eğlencedir. Sevdiğinin rızasını gözetmeyen ve onu her fenalığa razı olur sanarak, hiçbir hareketten nefret ve iğrenmesini hesaba katmayan ve bütün bu tarz düşüncelerinden dolayı, ona karşı hiçbir edepsizlikten korkup çekinmeyen bir kimsenin seviyorum iddiasında bulunması, bir oyun ve eğlenceden başka ne olur. En yüksek, en hassas sevgi, en küçük bir karşı gelmeye meydan vermemek için titreyen ve bu titreyişten en yüksek bir edep ve terbiye ilhamı alan kalbin sevgisidir. Ayrıca izzetinefsi olmayan sevgilinin ne seveninde, ne de sevgisinde bir değer ve anlam yoktur. İzzet ve şerefın ilk hükmü ise heybet, vakar, saygı ve korku telkin etmesidir. Sevginin gereğini yerine getirmeye lâyık, muhabbeti küstahlığa çevirmeye engel olacak böyle bir ihtişam ve korkudan yoksun olan muhabbet iddiaları, yalandan ve tahakküm etme duygusundan başka bir şey değildir.¹⁸²

Elmalılı, her sevgide en derin elemelerin ve lezzetlerin çatışmasından çıkan ateşli bir heyecanın bulunduğunu, kalpte de elem ile haz,

181 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 577.

182 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 931.

korku ile muhabbet kaynaşmadıkça sevgi akımının meydana gelmeyeceğini belirterek şöyle der: Hiçbir sevgi tasavvur edilemez ki, onda en derin elemelerin ve lezzetlerin çatışmasından çıkan ateşli bir heyecan bulunmasın. Gerçek aşkın kalbi en büyük savaş meydanlarından daha fazla heyecanlı, en büyük zevk meclislerinden daha neşelidir. Hicran (ayrılık) ile visâl (kavuşma)ın çarpışmadığı hiçbir sevgi anı düşünülemez. Elektrikte müsbet (artı) ve menfi (eksi) iki zıt akım birleşmedikçe faydalı bir akım meydana gelmediği gibi, kalpte de elem ile haz, korku ile muhabbet kaynaşmadıkça sevgi akımı meydana gelmez. Gözyaşıyla temizlenmedikçe hikmet nuru hâsıl olmaz. Bundan dolayı Allah sevgisi, hem bilgiyi, hem de ameli, güzel bir sonuca ulaştıran hikmetin bir kanadı olduğu gibi, Allah korkusu da ilim ve ameli, her türlü kötülükten ve bozukluktan koruyan hikmetin başıdır.¹⁸³

Elmalılı, aşkta, sevgi ve muhabbet yükseldikçe korku ve endişenin de yükseldiğini dolayısıyla Allah sevgisine mazhar olanların, yalnızca sevmiş değil, ayrıca sevilmiş olan kimseler olduğunu belirterek şöyle devam eder: Aşkta sevgi ve muhabbet yükseldikçe korku ve endişe de yükselir. Yükselmenin zevk ve heyecanı, düşmenin korkusuyla orantılıdır. Huzurun şartı, gıyabın şartından ayrı olduğu gibi, yakın olmanın şartları ile uzak olmanın şartları da başka başkadır. Bunun içindir ki Allah sevgisine mazhar olan ve yalnızca sevmiş değil, ayrıca sevilmiş olduklarını da bilen büyükler, “*Onlar için hiçbir korku yoktur, mahzun da olmayacaklar*”¹⁸⁴ müjdesini aldıkları halde, “İyiler için hasenat sayılan birtakım hâl ve hareketler vardır ki, bunların en yakınlarından sudur etmesi kabahat sayılır” endişesinden dolayı onlar, her an hasenatlarının kabahat sayılması tehlikesini bildiklerinden, söz konusu yakınlığın gereği olan en yüksek korku derecesinde bulunurlar.¹⁸⁵

183 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 932.

184 Yunus, 10/62.

185 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 933.

Elmalılı, Hadid suresi 16. ayetin tefsirinde iman ile ilk defa tanışan bir kalpte meydana gelen muhabbetle zamanla solmanın olabileceğini, devletlerin de fertler gibi zaman içinde yaşlandığını ve heyecanlarını kaybettiklerini, bunun devam etmesinin tek ilacının da Allah'a kavuşma duygusu olduğunu sahabeden örnek vererek şöyle izah eder: Yeni imana gelen kalplerde ilk duyguların vicdanlara çarpışı kuvvetli ve bu yüzden muhabbet neşesi şiddetli olsa da, gerek bilgi ve gerek imanın gerektirdiği şeyin tatbikatı itibarıyla olgunluğa ulaşmış bir kalp gibi yüksek faziletlere eremez, yaptığı işlerde ve gösterdiği tepkilerde usulüne uygun ve normal bir hareket tarzına sahip olamaz Nitekim uzun zaman geçmesiyle duygular kocayarak neşesini kaybeder. Arzularda gevşeklik ve kalbe katılığın gelmesi kanununun ruhundan dolayı ferdler gibi cemiyetler de dinî neşelerinde bir başlangıç çocukluk, gençlik, rüşd, kemâl ve olgunluk sonra da kocamak ve ihtiyarlık gibi tavırdan tavıra çeşitli devirler yaşar. Bu suretle kocayan cemiyetler ancak duygu ve heyecanlarının yenilenmesi yoluyla, öldükten sonra dirilme gibi yeniden hayat kazanarak varlığını devam ettirebilir ve yine o suretle gelişmesini sağlayabilirler.¹⁸⁶

Elmalılı'ya göre, Allah'ın varlığı ve birliği ile İslâm, âleme bir Likâullah (Allah'a kavuşma) duygusu ve heyecanı getirmişti ki, onun sona ermesi düşünülemez ve hiçbir duygu ile değiştirilmesi söz konusu edilemez. İstikbalin imkân zemininde gizlenen hiçbir devlet, hiçbir nimet duygusu onun kavrayışı dışına çıkamaz. Zira en büyük hoşnutluk, bütün duyguların ve mutlulukların gayesidir. Öncekiler, o neşenin aşkıyla iman ve İslâm'a sarılıyorlardı. Müşriklerin kızgın taşlarla işkenceleri altında hiç gevşeklik göstermeyerek "ehad, "ehad" (Allah birdir) diye Allah'ı zikretmek suretiyle imanın sevincini ilan eden Bilâl-i Habeşî gibi Ashab-ı Kiram, hep o dinî duygu ve heyecanın şevkiyle zevk içinde yaşıyorlardı. Sonra da bu duygu ve heyecanın, feyz ve yükselmeye kabiliyetli olarak "*Bugün size dininizi ikmal*

186 Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, VII, 4743.

*ettim, üzerinize nimetimi tamamladım*¹⁸⁷ gününe doğru bir olgunlaşma takip ediyordu.¹⁸⁸

Elmalılı, Hucurat Suresi 7. ayetin tefsirinde muhabbetin bir akıl işi olmadığını, bunun doğrudan doğruya Allah (c.c.)'in verdiği bir his olduğunu belirtir. Allah (c.c.)'in sevdirmedeği şeylerin düşünmekle sevimeyeceğini, ancak Allah (c.c.)'in sevdirdiği şeyler, bilinmek, düşünülme sayesinde akıl ve tecrübe ile sevgi şuuruna erebileceğini belirtir.¹⁸⁹

Elmalılı, aynı ayetin ilgili tefsirinde, “*Allah size imanı sevdirdi, sevgili kıldı, dolayısıyla iman ettiniz*”¹⁹⁰ hükmünden hareketle, iman etmek için yalnız bilginin yeterli olmayacağını, Allah'ın imanı sevdirmesi gerektiğini belirterek şöyle der: Allah size imanı sevdirdi, sevgili kıldı, dolayısıyla iman etiniz, bu gösteriyor ki, iman etmek için yalnız bilgi yeterli değil, bir iradenin fiil olabilmesi için sevmek de gereklidir. Bundan dolayı dinin başı muhabbettir, sevgidir. Nitekim bir hadis-i şerifte “*Kişi dostunun, yani sevdiği dostunun dini üzeredir, onun için her biriniz iyi bakın, kime dostluk ediyor, kiminle sevişiyor*”¹⁹¹ buyurulması bu manadadır.¹⁹² Yine bundan dolayıdır ki; “*De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin*”¹⁹³ buyurulmuştur.¹⁹⁴

Elmalılı, aynı ayetin ilgili tefsirinde muhabbetin bazı kısımlarının olduğunu belirterek şöyle der: Âlimler, sevgiyi tabii ve aklı olmak

187 Mâide, 5/3.

188 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 4744.

189 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4460.

190 Hucurat, 49/7.

191 Ebu Dâvûd, Edeb, 12; Tirmizî, Zühd, 45; Ahmed bin Hanbel, II, 303, 334.

192 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4461.

193 Âli-i İmran, 3/31.

194 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4462.

üzere ikiye taksim etmişlerdir. Tabii sevgi, yaratılışa uygunluktur. Akli sevgi, gayede bir hayır ve faydada bir anlayışından doğar ki, sağlık için ilacı sevmek olabileceğinden gayeye nazaran tabî, başlangıcına nazaran akli ve mecazî bir sevgi demek olur. Bundan dolayı başlangıcı elde edilmiş olmak itibarıyla o da kazanılmış sayılır. Ve bu yönden bu şuurulu sevgi iman ve terbiyenin kazanılması itibarıyla önemi haiz olur. Nitekim “*Hazreti Ömer: Ya Resulellah sen bana iki yanım arasındaki nefsimden başka her şeyden sevgilisin demişti. Resulullah, ben sana nefsimden de daha sevgili olmadıkça imanın tamam olmaz buyurdu. Bunun üzerine Hazreti Ömer, hemen vallahi sen bana iki yanım arasındaki nefsimden daha sevgilisin dedi. Resulullah da şimdi oldu ya Ömer buyurdu. İmanın tamam oldu buyurdu.*”¹⁹⁵ İşte Hazreti Ömer’in böyle bir lahzada içinde muhabbetini artırarak kasem ile ikrar verebilmesi bu kabil-dendir. Bununla beraber her iki takdirde de sevginin kendisi bir akıl işi değil, doğrudan doğruya Allah Teâlâ’nın verdiği bir histir. Allah’ın sevdirmedeği şeyler düşünmekle sevilmez, ancak Allah’ın sevdirdiği şeyler bilinmek düşünülme sayesinde akıl ile tecrübe ile sevgi şuuruna erebilir. İşte böyle imanın esasını bir sevgi ile ilgili olduğu, sevgi de Allah’ın bir vergisi bulunduğu için burada buyuruluyor ki: Allah size imanı sevdirdi yani o sayede Resulullah’a iman ettiniz. Ve onu, o imanı kalbinizde güzelleştirdi, gereğince amel edip peygambere itaat ettiniz. Ve küfrü, fıskı ve isyanı size çirkin, iğrenç kıldı. Onun için onlardan sakınınız.¹⁹⁶

3.2.3. Havf

Arapçada, korkma, ürperme, irkilme manalarına gelen havf, ıstılahta, şer’an haram olmayıp da daha hafif mertebede memnu’ bulunan bir şeyi işlemekten sakınma anlamındadır. Tasavvufta ise havf, Allah korkusu manasındadır. Kimi insan cehennem ve oradaki azaptan, kimi

195 Buhârî, İman: 14; Müslim, İman: 69.

196 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, VI, 4462.

Allah'ın azabından, kimi de Allah'ın kendisinden korkar. Allah'ın zâtından kormak bir aşğın maşukunu üzmesinden korktuğu gibidir. Ariflerin korkusu böyledir. Avam ve halk ise cehenneme gireriz veya cennete gireriz diye korkarlar.¹⁹⁷

Korkunun üç mertebesi vardır:

1- Korkunun birinci mertebesi, imanın şartı ve muktezası olan korkudur “*Eğer gerçek mümin iseniz benden korkun*”¹⁹⁸ mealindeki ayet buna işaret etmektedir.

2- Korkunun ikinci mertebesi, ilimden kaynaklanan korkudur “*Allah'tan, kulları arasında ancak âlimler hakkıyla korkar*”¹⁹⁹ ayeti de bu mertebeye işaret eder.

3- Korkunun üçüncü mertebesi ise marifet mertebesidir “*Allah size kendisine karşı ürperti içinde bulunmanızı emreder*”²⁰⁰ ayeti de buna işaret eder.²⁰¹

Elmalılı, Rahman Süresi 46. ayetin tefsirinde korkunun tarifini yapar. Elmalılı, Allah (c.c.) korkusunun mücerret bir yürek korkusu olmaması gerektiğini, bunun saygı ile beraber bir korku olması gerektiğini, dolayısıyla böyle bir korkuya sahip olanlara Allah (c.c.)'ın iki cennet vadettiğini belirterek şöyle der: Korkudan kasıt, yalnız yürek çarpıntısı değil, küfür ve nankörlükten sakınıp, iman ve şükür ile itaat için saygı ve hürmet göstermek demektir. Kısacası, rubûbiyyet sıfatını taşıyan, zü'l-celâl ve'l-ikram sahibi Rabbinin celâlinde korkan yahut kıyamet günü onun celâli karşısına dikileceği makamını sayıp

197 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 229; bkz., Kuşeyrî, *Risâle*, s. 216; Kel'âbâzi, *et-Taarruf*, s. 147; Serrâc, *el-Luma'*, s. 58; Mustafa Kara, “Havf”, *D.İ.A*, T.D.V, Yay, XVI, 529.

198 Âl-i İmrân, 3/175.

199 Fâtır, 35/28.

200 Âl-i İmrân, 3/28-30.

201 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 229.

da korkan kimseler için de iki cennet vardır ki biri cismanî, biri ruhanidir. Veyahut biri adn, biri naîm cenneti veya biri dâru'l-islâm biri dâru's-selam gibi manalara gelebilirler.²⁰²

Elmalılı, Bakara Süresi 19. ayetin tefsirinde, kâfirlerin yıldırım ve gök gürültüsünden korkarak kulaklarını tıkamaları durumunu izah ederken, Allah (c.c.)'tan korkmayan kimselerin her şeyden korktuklarını, dolayısıyla kişinin her türlü korkudan kurtulması için Allah (cc.) korkusuna sahip olması gerektiğini belirttirerek şöyle der: Böyle bir durumda kulak tıkamak neye yarar, korkunun ecele faydası mı var. Allah bütün kâfirleri her taraflarından, içlerinden, dışlarından, dünyalarından, ahiretlerinden kuşatmıştır. İlâhî kudretin kuşatmasından dışa çıkmak mümkün mü? Allah'ın izni olmadıkça bundan kurtulmalarına ihtimal mi var. Yıldırımdan korkulmaz mı? Ölümünden sakınılmaz mı? Evet, ama bunlardan daha önce Allah'tan korkmak ve O'nun azabından sakınmak gerekir. Yıldırımları yapan kim? Bütün bu alâmetleri belirten kim? Bulutların arasından, o su hazinelerinin içinden bu ateşleri çıkartan kim? Onları tâ uzaklardan kulaklara işittiren, gözlere gösteren kim? Sakınmak hissini veren, ona göre tedbir almak kabiliyetini ihsan eden kim? O yıldırımların çıkış noktalarını, isabet noktalarını tayin eden ve bulutları ona göre sevk ve idare eden kuvvetler, melekler kimin? Hepsi hepsi Allah'ın, yıldırımlar da Allah'ın bir belası, azabının bir örneğidir.²⁰³

Elmalılı'ya göre, bunlardan korkup sakınmak isteyenlerin daha önce Allah'tan korkmaları ve onun emirlerine, kanunlarına uyarak felaketten sakınmanın, nimetine ermenin yolunu bilmeleri gerekir. Bir Allah korkusu, insana bütün korkuları attırır. Allah'ın izniyle her korkudan kurtulmanın bir çaresi vardır. Fakat Allah'tan kurtulmanın imkânı yoktur. Bu da iman ve kulluk etmek ister, kanunlarının, emirlerinin tat-

202 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 4687.

203 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 248.

bikini ister. O'na bununla yaklaşılr, azaplarından bununla korunudur ve kurtuluş bulunur. Yoksa gök gürültüsü ve şimşegi gördükten sonra yıldırımdan korkmanın, kulak tıkamanın hiçbir faydası yoktur.²⁰⁴

Elmalılı, Enfal suresi 2. ayetin tefsirinde, Allah'ın isminin anılmasının müminlerin kalbinde nasıl bir korku meydana getirdiği hususu ile alakalı olarak şöyle der: Mü'minler, ancak onlardır ki, Allah anıldığı zaman yani sırf Allah'ın ism-i celâli söylendiği, sıfatlarından fiillerinden, kudretinden hiçbiri gösterilmeksizin yalnızca "Allah" denildiği zaman yürekleri oynar, kalplerini rahmet ümidi ve sevgi heyecanı kaplar, muhabbetle karışık bir korku sarar, Allah'ın azamet ve ihtişamından kaynaklanan bir ürperti kaplar. Ve üzerlerine O'nun ayetleri okunduğu, tilâvet edildiği vakit bu imanlarını arttırır. Bilgi ve ibadet sebepleri ve delilleri arttıkça iman da taklitten çıkıp tahkik özelliği kazanmaya başlar, tahkik gelişir, yakîn ve itmi'nanları ziyadeleşir. Ancak Rab'lerine tevekkül ve itimat eylerler. Başkasına değil, yalnızca Allah'a güvenir ve O'na teslimiyet gösterirler ve işlerinde başarıyı ondan beklerler.²⁰⁵

Elmalılı, Haşir suresi 22. ayetin tefsirinde, korkunun iki esasının olduğunu, korkunun birinci esası olan hürmet ve saygı hissi uyandırılmak üzere şevk ve ümidle sevginin çoşturulmuş olduğunu, ikinci esası olan ve Rahmet-i Rahîmiyye'nin manası içinde bulunan sorumluluk ve korku hisleri de yine aynı ümid ve şevk prensipleriyle beraber telkin edilmek üzere zikredildiğini belirterek şöyle der: Korku mutlak ürküntüden ibaret olan bir korku olmayıp, sevgi ve hürmet ile beraber olan saygılı bir korku olduğu için, evvela ilâhî rahmetin, "*Rahmetim gazabımı geçti*"²⁰⁶ kudsi hadisi gereğince ilâhî gadabı geçtiğini gösteren bu ayette önce korkunun birinci esası olan hürmet ve saygı hissi uyandırılmak üzere şevk ve ümidle sevgi çoşturulmuş,

204 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 249.

205 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2367.

206 Buhârî, *Tevhid*, 15; Müslim, *Tevbe*, 14; Tirmizi, *Daavat*, 109 (3537).

sonra da korkunun ikinci esası olan ve Rahmet-i Rahîmiyye'nin manası içinde bulunan sorumluluk ve korku hisleri de yine aynı ümid ve şevk prensipleriyle beraberce telkin edilmek üzere buyurulmuştur ki: “O Allah'tır ki kendisinden başka ilâh yoktur.”²⁰⁷ Her şeyden önce bu cümle, Hakk'ın zâtına ve tevhid emrine son derece önem vermek ve itina göstermek maksadıyla tekrar edilmiştir.²⁰⁸

Elmalılı, korkudan dağların bile çatlayarak boyun eğeceği Allah, öyle bir Allah'tır ki, hakikatte O'ndan başka ibadet edilecek bir varlık olmadığını belirterek şöyle devam eder: Mülkün sahibi, bütün eşyanın mülk ve hükümdarlığı O'nun, bütün yaratıklar üzerinde emir ve nehiy, idare ve tasarruf, işinden etme ve iş verme, aziz ve zelil kılma, mükâfat ve ceza ile açıkta ve gizlide hüküm, kuvvet ve kudret kendisinin olan yegâne saltanat sahibi O'dur. “Mülk elinde bulunan Yüce Allah, kutludur.”²⁰⁹ Öyle Melik ki, Kuddüs, gayet mukaddes her türlü kusurdan münezzeh, her vasfında mükemmel, sınırlamaya ve tasvire sığmaz, hiçbir leke kabul etmez, tertemiz demektir. Öyle bir selam ki, her selametin kaynağı, kendisi ayıptan, kusurdan, eksiklikten, yokluktan kısacası her tehlikeden sâlim olduğu gibi, selamet umulan, selamet arayanları selamete erdirecek olan da O'dur. Mümin, iman, emniyet ve güven verici, şüphe ve tereddütleri kaldıran, isteyenlere iman, korku içinde olanlara emniyet veren ve verecek olan da O'dur. Müheymin, görüp gözeten, her şeye şahit olan koruyan ve bekçilik eden de O'dur.²¹⁰

Elmalılı Bakara suresi 269. ayetinin tefsirinde burada, “Hikmetin başı Allah korkusudur”²¹¹ hadisinin anlamına işaret olduğunu belirterek şöyle der: Burada, “Hikmetin başı Allah korkusudur” hadisinin

207 Haşir, 59/22.

208 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 4871.

209 Mülk, 67/1.

210 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 4871.

211 Aclûni, *Keşfü'l-Hafâ*, I, 507.

anlamına işaret vardır. Zira Allah'tan korkmayanlar her zaman korkulacak akibete uğrarlar. Hikmetin, iyiliği elde etmek manası, Allah sevgisine bağlı olduğu gibi, ondan daha önce gelen kötülüğün önlenmesi manası da Allah korkusuna bağlıdır.²¹²

Elmalılı, Ali-İmran suresi 170. ayetindeki *“Ahirette Onlar için hiçbir korku yoktur ve onlar üzülmeceklerdir”*²¹³ ifadede mutlak olarak kullanılan korkunun, İslâm dinindeki farz kılınacak olan bazı hükümlere ve sorumluluklara işaret ettiğini belirterek şöyle der: Ahirette *“Onlar için hiçbir korku yoktur ve onlar üzülmeceklerdir”* sırrına ermeniz için dünyada biraz bu sıkıntıları tadacaksınız. Düşmanların hücumu korkusu, kıtlık ve darlıktan dolayı açlık, savaş ve savaş masrafları dolayısıyla mal ve can eksikliği, kazanç ve evlat eksikliği cinsinden herhalde bir şey ile imtihan edileceksiniz. Bu mutlak ifade içinde bu ayet, İslâm dininde farz kılınacak olan bazı hükümlere ve sorumluluklara bile işaret etmektedir. Korku, Allah korkusuna; açlık, Ramazan orucuna; mal eksikliği, zekâta; can eksikliği, cihada, şehitliğe ve hastalığa; ürün eksikliği ve evlat eksikliği ise kazanç eksikliğine işaretir.²¹⁴

Elmalılı, Bakara suresi 62. ayetindeki *“Şüph yok ki, iman edenler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiiler, bunlardan her kim Allah'a ve ahiret gününe gerçekten iman eder ve salih amel işlerse elbette Rabbleri katında bunların ecirleri vardır, bunlara bir korku yoktur, bunlar mahzun da olacak değillerdir”* hükümle ilgili olarak, Allah'a ve Ahirete iman ile Salih amelin ebedi kurtuluş için yetmeyeceğini, kurtuluş için ahir zaman peygamberi Hz. Muhammed (s.a.v.)'e inanmak gerektiğini de belirterek şöyle der: Bu surenin baş tarafında *“İşte onlar Rabblerinden gelen bir hidayet üzeredirler ve gerçekten kurtuluşa erenler de ancak on-*

212 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 916.

213 Maide, 5/69.

214 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 1230.

*lardır*²¹⁵ müjdesinin kimlere mahsus olduğu bilinmektedir ve bunda “*Sana indirilene ve senden önce indirilene inananlar*”²¹⁶ şartı da bulunmaktadır. Bunun için ahirete iman ve gerçek anlamda yakîn de bütün peygamberlerle birlikte Hz. Muhammed’e (s.a.v.) ve ona indirilen kataba iman etmiş olanlara mahsus bulunduğu tebliğ edilmiştir. Şu halde burada beyan buyurulan gerçek imanın Hz. Muhammed’in peygamber olarak gönderilmesinden sonrakiler diye tefsir edilmesi lazım geldiğinden hiç şüphe yoktur. Zaten bu ayetin bilhassa bu noktadan İsrail oğulları’na hitap şeklinde bir icmal olup, bütün bu açıklamaların İslâm dinine davet sadedinde ve “*Yanınızdakini (Tevrat’ı) tasdik edici olarak indirdiğim (Kur’ân)a iman edin, O’nu, inkâr edenlerin ilki siz olmayın, benim ayetlerimi birkaç paraya değiştirmeyin. Ancak benden korkun*”²¹⁷ ilâhî emrini desteklemek için gelmiş olduğunda şüpheyne yer yoktur.²¹⁸

Elmalılı’ya göre, Hz. Muhammed’in peygamberliğinden önce Allah’a ve ahiret gününe iman eden ve iyi amel işleyenler bile Tevrat ve İncil hükmünce geleceğin büyük peygamberine iman ile mükellef idiler, buna işaret olmak üzere “*Abdimi yerine getirin.*”²¹⁹ buyurulmuştu. Böyle iken Hz. Muhammed’in peygamberliğinden sonra onu inkâr edenler arasında gerçek iman ehli bulunduğu varsayımına imkân kalır mı? Allah’a ve hesap gününe imanı bulunan ve bu iman ile mütenasip salih amel işleyecek olan kimselerin Hz. Muhammed’in peygamberliğini inkâr etmelerine imkân tasavvur olunabilir mi? Tarih sayfalarının şahitliğinde Hz. Muhammed’in peygamberliğinden daha açık, daha belirgin hangi peygamberlik vardır? Şu halde gökyüzündeki yıldızlardan bazılarını kabul edip de güneşi inkâr edenlerin

215 Bakara, 2/5.

216 Bakara, 2/4.

217 Bakara, 2/41.

218 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 371.

219 Bakara, 2/40.

Allah'a karşı imanlarında ciddiyet ve samimiyet tasavvur etmek gerçekte bağdaşmayan bir çelişki teşkil eder.²²⁰

Elmalılı, Tevbe suresi 18. ayetindeki *"Allah'ın mescitlerini, ancak Allah'a ve ahiret gününe inanan, namazı kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar ederler. İşte bidayet üzere oldukları umulanlar bunlardır"* ifadesinde geçen "Allah'dan başkasından korkmayan kimseler" kaydının ilk üç hasletten daha önemli olduğunu, ancak bu özelliklere sahip kimselerin Allah'ın mescitlerini hakkıyla imar edilebileceğini yoksa ilk üç haslet bulunup da "Allah'tan başkasından korkmama" iman ve İslâm'ın asıl hakikati ve özü demek olan bu dördüncü haslet bulunmazsa mescitlerin mamur olmasına gayret edenlerin olmayacağını, günün birinde bir kâfirin veya zalimin ve hatta sıradan bir cüretkârın tehdidinden korkanlar kendi elleriyle mescitlerini yıkmak alçaklığını bile gösterebileceğini söyleyerek Allah'tan başkasından korkmamaya dikkat çeker ve şöyle der: "Allah'ın mescidi" tabirinden de açıkça anlaşılacağı üzere bunu imar için her şeyden önce Allah'a ve ahirete iman etmiş olmak şarttır. Fakat bu yeterli bir şart değildir. Bununla beraber namazı kılan, yani namaz kılmak da şarttır. Zira mescitlerin yapılmasındaki asıl maksat, içinde namaz kılınmasıdır.²²¹

Elmalılı'ya göre, namazın lüzumuna inanmayanlar mescit yapmak ihtiyacını da duymayacaklardır. Namaz kılmayanlar da mescitlerin boş kalıp manen harap olmasına sebep olurlar. Bununla beraber namaz kılmak da tek başına yeterli değildir ve zekâtı veren. Bu da şarttır. Mescit imarının mala ve zekâta da bağlı olan bir yanı vardır. Farz olan zekât borcunu vermeyen, fakir ve kimsesizleri gözetmeyenlerin mescit bina etmeleri veya mescitleri imar etmeyi düşünmeleri

220 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 372.

221 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2530.

onlardan beklenmeyecek bir harekettir. Bunun gibi, onların mescide gidip mümin fakirlere zekât vermek de mescitlerin manevî imarıyla ilgili bir konudur.²²²

Elmalılı'ya göre, bütün bunlarla beraber Allah'tan başkasından korkmayan, Allah korkusundan başka hiçbir korkuyu saymayan, herhangi bir korku ile Allah rızasına yönelik işlerden vazgeçmeyen, şahsi çıkarları ile Allah'ın hakkı çatıştığı zaman Allah'ın hakkını üstün tutan, Allah emrettiği iyi işleri yapmak için şunun bunun kınanmasından veya bu yüzden uğrayacağı zulümlerden yılmayan, hatta gerektiğinde cihada koşmaktan veya Allah yolunda mücadele vermekten korkmayan, hâsılı çeşitli korkular ve endişeler ile Allah yolundan çıkmayacak bir imana sahip olan ve bu ayette sözü edilen dört hasleti şahsında bulunduran kimseler ancak Allah'ın mescitlerini imar ederler.²²³

Elmalılı'ya göre işte bu özelliklere sahip kimseler bulunmalıdır ki, Allah'ın mescitleri hakkıyla imar edilebilsin. Yoksa ilk üç haslet bulunup da iman ve İslâm'ın asıl hakikati ve özü demek olan bu dördüncü haslet bulunmazsa mescitlerin mamur olmasına gayret edenler olmaz. Günün birinde bir kâfirin veya zalimin ve hatta sıradan bir cüretkârın tehdidinden korkanlar kendi elleriyle mescitlerini yıkmak alçaklığını bile gösterebilirler. Maddî ve manevî anlamda mescitlere yapılacak saldırılardan ve saygısızlıklardan onları koruyamayan ve korumayı sürdürmeyen, yani gerçek anlamda kâmil iman sahibi müminlerden mahrum kalan mescitlerin ne servetle, ne de başka bir yolla imarlarını devam ettirebilme ihtimali yoktur.²²⁴

Elmalılı, Furkan suresi 3. ayetin tefsirinde Allah'ı bırakıp başka şeylere tapanların, bunu fayda elde etme duygusundan çok zarar korkusuyla yaptıklarını belirterek şöyle der: Allah'tan başkasına tapanların durumu şöyledir: Bu durum, bunların, fayda elde etme duygu-

222 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2531.

223 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2532.

224 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2533.

sundan çok zarar korkusuyla bu batıl şeylere taptıklarını ortaya koyar. Çünkü diktatörler ve zalimler, insanları daha çok korkutma politikasıyla kendilerine tapındırmaya uğraşırlar. Ve bu yüzden birçok zavallı, o gücü, onların kendilerininmiş gibi sanarak korku belasıyla onları tanrı yerine koyar, Allah'ı unuturlar. Fakat bilmeleri gerekir ki, aslında o güç ve kuvvet onların değildir. Allah dilemeyince, onlar kendi başlarına ne bir zarar yapabilirler, ne de bir fayda sağlayabilirler. Ne ölüme maliktirler, ne hayata, ne de ölümden sonra tekrar canlandırmaya.²²⁵

Elmalılı, Fatiha suresi 5. ayetin tefsirinde insan hayatının korku ile ümit, acı ile tatlı üzerine kurgulandığını, bu duyguların insanın inanç dâhil bütün duygularının şekillenmesinde etkili olduğunu belirterek bu duygularla ilgili olarak psikolojik bir tahlil yapar ve şöyle der: İnsanın hayatı, tatlı ile acının güzergâhıdır. İnsan ruhu, acıdan gocunur, tattan hoşlanır, acı olaylar karşısında ise öfkelenir ve kızar. İnsan faaliyetlerini düzenleyen işte şimdiki zamandan geleceğe bu korku ile ümidin art arda karşılaşması ve çarpışmasıdır. Ümit silindiği zaman ümitsizlik kaplar, faaliyet söner. Korku silindiği zaman da azgınlık kaplar, sonuç düşünülemez, faydalı faaliyet yapılmaz, üretimin yerini tüketim alır. Ümidin içinde bir korku, korkunun içinde bir ümit yoksa vazife şuuru hareketsiz kalır, açları çalıştıran, doymak ümidi, tokları çalıştıran, açlık korkusudur. İnsan hayatı iç ve dışın karşılıklı ilişkisi içinde olmasıdır. Nefes almadan tutunuz da en incelerine varıncaya kadar hayatın sebepleri ve lezzetlerinin birçoğu insana dışından gelir, içinden gelenlerin çoğu da kendi isteğiyle yaptığı bir şey değildir. İster istemez herkes, hayatının ümit ve korkusunun sebebi yalnız kendisi olmadığı az çok sezer. Bu da kendi kendisine bırakılan insanın bir hiç olduğunu anlatır. İnsanın bu acizliğini, bu duygusunu unuttuğu kendinden geçtiği zamanlar gerçi çoktur. Fakat ne olursa olsun hiçbir kişi kendi kendine bu aczin sahasından çıkamaz. Akli olanlar da ümit ile korkunun bu çekicilik ve iticiliğinden ayrılamazlar.²²⁶

225 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3567.

226 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 111.

Elmalılı, insan ruhunda korkunun ve ümidin sonunun olmadığını, insan ruhunun bu duyguların etkisi ile zamanla şekillendiğini ve insanın inandığı yanlış ve batıl şeylere bu duygular etkisiyle aşırı bağlandığını ve insanın bu duygusunu neye bağlarsa taptığı şeyin de o olacağını belirterek şöyle der: Gerçekten geleceğe göre insan ruhunda ne ümidin sonu vardır, ne de korkunun. Yaratılıştta ne ümidin ne de korkunun sebepleri sınırlı değildir. İnsan ruhu, zaman zaman belli ümitler ve belli korkular karşısında birbiri ardınca üzüldürken bir taraftan da bütünüyle belli olmayan, uçsuz, bucaksız ümitlerin, korkuların mutlak etkisi altında bulunur. Burada bütün ümitlerle bütün korkuların karşı karşıya yer alarak bir noktada buluştuklarını görür ki bu da gerçeğin ta kendisidir. Ve o zaman kendisinde öyle bir ilgi uyanır ki, bu ilgi bir taraftan bütün sevgileri, diğer taraftan bütün korkuları içine alan bir korku ve ümit heyecanı ile ortaya çıkar. İşte insan ruhunun böyle bütünüyle etkilendiği kayıtsız bir korku ve ümit sebebine karşı duyduğu bu ilgi yaratılıştta insan fıtratında var olan kendisine ibadet edilen ve ibadet düşüncesinin başlangıç noktasıdır ki, bütün vazife duygusu bunda toplanır. Her şahsın ahlâkî cibilliyeti, geleceği, mutluluğu, mutsuzluğu bundaki ciddilik ile her bakımdan birbirine denktir. İnsan bu duygusunu neye bağlarsa, insanın taptığı şey odur.²²⁷

Elmalılı, insanın bazen cahillik ve bazen terbiye ve alışkanlıktaki özellik dolayısı ile belirli ve sınırlı bir ümidin baskısı altında veya bir korku tarafından yenilgiye uğramış olarak kalır. Bu duygulara zaman içinde bütün varlığıyla öyle bağlanır ve öyle güçsüz olur ki, o lezzeti feda etmeye veya o acıya göğüs germeye kendisince imkân bulamaz. Elmalılı, insanlara gerçek mabudu ve gerçek kulluk ilgisini unutturarak, bütün belaları meydana çıkaran şirkin esas kaynağının bu duygu olduğunu belirterek şöyle der: Bazen cahillik ve bazen terbiye ve alışkanlıktaki özellik dolayısı ile bazı vicdanlar yükselmez de belirli ve sınırlı bir ümidin baskısı altında veya bir korku tarafından

227 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 112.

yenilgiye uğramış olarak kalırlar. Ona belirli bir zaman içinde bütün varlığıyla öyle bağlanır ve öyle güçsüz olur ki, o lezzeti feda etmeye veya o acıya göğüs germeye kendisince imkân yok gibi düşünür. Artık o, bu ümidin sebebini öyle sevmiş veya o korkunun sebebinden öyle yılmıştır ki, bunlar ona bütün sevgilerin gayesi veya bütün korkuların sonu gibi görünür. Sanki birisi varlığın ta kendisini, diğeri yokluğun ta kendisini temsil eder. Zavallının vicdanının böyle sınırlı ve sonlu yaratılmış bir sebebe böyle bütünüyle bağlanması, onu öyle alçalmalara, öyle tapınmalara sürükler ki, bütün şuur o küçülmede boğulur ve o anda ilerisini görebilecek akıldan iz kalmaz.²²⁸

Elmalılı'ya göre, insanlara gerçek mabudu ve gerçek kulluk ilgisini unutturarak, bütün belaları meydana çıkaran şirkin esas kaynağı budur. Allah'a şirk koşanların canlı, cansız, türlü türlü putları, yalan ve haksız mabutları hep bu duygu ile ortaya çıkmıştır ve insan hayatında hala böyle vicdanlar, zannedildiğinden daha çoktur. Hatta kendilerini, mabud ve ibadet düşüncesi ile hiç ilgili değillermiş gibi sananlar bile her an böyle mabud değiştirir dururlar. Bütün hayatlarını mutlak şüphe içinde geçirirler ve kendileri öldükten sonra geride kalacakları, bir an bile düşünmezler. Fakat şurası bir gerçek olup kesin olarak bilinmesi gerekir ki, bütün varlığını geçici şeylere bağlayan her gönül, zarara ve tehlikeye adaydır. Çünkü o geçici cazibe bir gün olup kopacaktır. Hangi geçici varlık vardır ki, sana senden önce yıkılıp gitmeyeceğini ve senin bütün emellerini sana bağışlayacağını sözünü ve güvencesini verebilir? Ayağının altındaki yer, başının üstündeki güneş bile sana bu güvenceyi veremez. O güvenceyi Hayy ve Kayyûm (diri ve ayakta) olan yaratıcı Allah Teâlâ'dan başka verebilecek hiçbir şey yoktur. Ve gerçekten ibadet O'nun hakkıdır ve ancak O'na ibadet edenlerdir ki, diğer ümitlere, korkulara kendini tamamen kaptırmaz ve vazifesi yolunda şaşırılmaz ve onlardan herkes faydalanır.²²⁹

228 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 113.

229 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 114.

Elmalılı, korku ile ümidin, acı ile tatlının bu psikolojik etkisini Hz. Peygamberin vefatı esnasında Hz. Ebubekir ile diğer sahabelerin durumunu örnek göstererek şöyle der: Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatı üzerine bütün ashâb-ı kiram pek çok üzülmüş ve adeta şaşırmış idiler. Hz. Ömerü'l-Fâruk bile, Peygamber vefat etmedi ve etmez, her kim öyle derse vururum demeye kadar varmıştı. Fakat Sıddîk-ı Azam Hz. Ebu Bekir Efendimiz derhal *"Muhammed, sadece bir peygamberdir. Ondan önce de peygamberler gelip geçmiştir. Şimdi o ölüyor veya öldürülürse siz gerisin geri küfre mi döneceksiniz? Kim geri dönerse, Allah'a hiçbir ziyan veremez. Allah, şükredenleri mükâfatlandıracaktır"*²³⁰ ayetini okuyup: "Ey müminler! Eğer Muhammed'e ibadet ediyorsanız işte o vefat etti ve eğer onu gönderen yüce Allah'a ibadet ediyorsanız O, ölmez diridir" mealindeki nutkunu söyleyince ashâb-ı kiram kendilerine gelmişlerdi. Bu gerçek her zaman, gerçeğin ta kendisi ve bu kanun, her vakit geçerli olan bir kanundur.²³¹

Elmalılı'ya göre, gönüller ölümlü şeylere bağlandığı zaman, çok vakit ümidin başlangıç noktası ile korkunun başlangıç noktasını başka başka görünür ve o zaman bakarsınız bir tarafta güzel sevgi mabudları, bir tarafta da kahraman korku mabudları dizilmiştir. İkisinin arasında kalan zavallı kalp ikisine de kendini sevdiren korkusunu gidermek, ümidine ermek için heyecanlarla kıvrılır, akıl almaz saçmalıklar, küçülmeler ve saygı göstermeler meydana koyarak çırpınır, tapınır ve onun düşüncesine göre bu bir ibadet olur. Fakat ne fayda ki, ona göre ümidi veren başka, korkuyu veren başkadır ve bunları birleştiren, her şeye hükmeden bir başlangıç noktası yok. Böyle olunca da bütün çalışmaları boşa gider ve saçma olur. İşte insan gönlü, birbirine zıt olan bu iki kuvvetin sürekli kavgasından doğan bunalımın bir sa-vaş meydanıdır.²³²

230 Âl-i İmrân, 3/144.

231 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 115.

232 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 116.

Elmalılı, korku ve ümit arasında aynı yerden kaynaklanma gibi bir ilişki bulunduğunu, insan ruhunun sükûn bulması için bunların bir kaynakta birleştirilmesi gerektiğini, bu iki duygu aynı zata yani Allah'a verildiğinde huzurun elde edilebileceğini, aksi halde korku ile ümidin kaynağının farklı olması durumunda, yani her birisinin kaynağı ayrı zatlar olduğu zaman insan ruhunun azaptan kurtulmayacağını belirterek şöyle der: Ümit ve korku bir başlangıç noktasından gelen ve yine onda birleşen olumlu ve olumsuz birer etki şekli olarak duyulmalıdır ki, birinin yerine diğerini yerleştirmek imkânı doğsun da kalp bir sükûnet duyabilsin ve hayatında onunla yürüsun. Susuzluğumdaki içimin yanması ve suyu içtiğim zamanki sevinç eğer su kaynağının biri olumlu, biri olumsuz olan etkilerinden meydana gelmiş ise her susadığım zaman suya koşmanın bir anlamı vardır. Fakat bunların biri suyun, diğeri ateşin etkileri ise ve su ile ateş arasında hükmeden bir ortak kaynak da yoksa ateşten suya, sudan ateşe koşmak sonsuz yorgunluktan başka hiçbir sonuç vermez. Bundan dolayı ümit ile korkunun bir kaynakta birleştirilmesi bu itibarla da gereklidir ve bir tek Rabb, ayrı ayrı Rabb'lerden hayırlıdır. Hâlbuki yukarıda açıkladığımız şekilde yok olan şeylerde bu birlik er geç ayrılmaya mahkûmdur. Ve gerçekten bir olan Allah; benimle hissimi, hissime dışımda kalan şeyleri birbirine bağlayan ve düzene koyan Allah Teâlâ'dır ve ben O'na ibadet, O'nun kanununa itaat etmeliyim.²³³

Elmalılı'ya göre, beşerin fitratında ibadet, ruhunu büyüleyen en yüksek sevgi ile en yüksek korkunun bir araya gelmesinden ve tokuşmasından çıkan korku ve ümit şimşeği içinde sevgi neşesi ile ümit zevkinin galip gelmesini görmek için tam acizlikten mutlak kuvvete yükselme maksadı ile boyun eğilerek yapılan bir iştir ki, hem dışta, hem içte en son bir küçülme ile en son bir saygı göstermeyi içine alır ve gerçeklik oranında kalbe gönül rahatlığı ve sükûnet bırakır. İbadet ederken dünyadan ve bütün benliğinden tecrit edilerek Allah'ına öyle

tam bir edep ve gönül alçaklığı ve öyle tam bir hürmet ile itaati arz eder ve boyun eğer ki, tam saygıya aykırı bildiği en küçük bir hareketten bile sakınır. Bunun için kibir ve riya ile birleşmez, açık ve gizliye bölünmeyi kabul etmez. Hakkıyla ibadet, mutlak güçsüzlük ile tam kuvvetli olmanın, tam aşağılık ile tam yüceliğin, korkular içinde titreyen ümit ile istekleri gerçekleştiren Allah'ın karşılaşma cilvesidir. İşte bu yüzden beceriksizliğini hissetmeyen kibirliler, hiçbir korku yokmuş gibi görünen gaffet içindeki iyimserler, hiçbir ümit beslemeyen ümitsiz kötümserler bu şereften mahrumdurlar.²³⁴

Elmalılı'ya göre, bu gerçekleri özetlemek için müfessirlerin en büyükleri meâli şöyle anlatırlar: Ey Rab! Biz başkasına değil, yalnız senin Rububiyetini ikrar ve itiraf ederek ancak sana boyun eğeriz ve yalnız sana zilletimizi arz ederiz ve ancak sana itaat etmekle iç huzuru ve gönül rahatlığı buluruz. Çünkü bütün korku ve ümidimizin ilk ve son dönülecek yeri yalnız sensin, sen korku vermezsen korku yok, sen ümit vermezsen ümit yok, tat duyurmadın mı her şey acı, acı duyurmadın mı her şey tatlı, ruh senin mülkün, madde senin mülkün, bütün beden senin mülkün, bize verdiğin duygular, meyiller hayale dalmalar, akıl erdirmeler ve iradeler ile vicdan duygusu da senin lütfun, senin merhametindir. Bu "vicdan duygusunu" ise bütün gönül rahatlığını, sana hamd ve şükretmek ile dostluğu ortaya koymak için ancak senin emrine vermekte buluyoruz. Bütün akıllar, bütün kâinat da buna şahittir.²³⁵

3.2.4. Recâ

Tasavvufta recâ, kalbin, hoşlandığı bir şeyi beklemesinden rahatlık ve ferahlık duymasıdır. İnsanın kalbindeki duygu ve düşünceler ya geçmişle, ya içinde bulunulan an ile veyahut da gelecekle ilgili olur. Bu duygu ve düşünceler geçmişle ilgili ise zikir ve tezekkür, içinde bulunulan an ile ilgili ise buna vecd ve zevk, hoşla gitmeyen türden ise havf

234 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 118.

235 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 119.

(korku), hoş giden türden ise buna da recâ denir. İnsanın, Allah'ın lütfuna ve nimetine nail olabileceğini düşünmesi recâyâ sebep olur. Bu yüzden sûfî, beyne'l-havf ve'r-recâ arasında yaşayandır demişlerdir.²³⁶

Elmalılı, "Recâ" kelimesini Furkan Suresi 21. ayetinin tefsirinde farklı lügatçilerden nakiller yaparak şöyle izah eder: Recâ bilinen geniş manası ile emel (arzu) demektir. Lügatçıların çoğu birini diğeriyle açıklamışlardır. Bununla beraber aralarında ince fark gösterenler de vardır. Ebu Hilal'in Fırûk isimli eserinde "Emel, sürekli bir arzu ve istektir. Onun için bir şeye bakış, devamlı olup uzayınca "teemmül etti" uzunca düşündü denilir.²³⁷ Bir de emel, mümkünde ve muhalde (imkânsızda) olur, recâ ise mümkün mahsustur denilmiştir. Mıs-bâh'ta da der ki; emel, ümitsizliğin zıddıdır. Çoğunlukla, meydana gelişi uzak olan şeylerde kullanılır.²³⁸ Tama' ise meydana gelişi yakın olan şeyde kullanılır. Recâ, emel ile tama' arasındadır. Çünkü recâ (ümit) eden, emelinin meydana gelmemesinden korkar, bu sebepten tama' manasında kullanılır. Recâ, nefiy (olumsuz) halinde kullanıldığında bazan korku manasını da ifade eder ki, buna "lügat-ı tihâmiyye" (Mekke lügatı) denilmiştir. Buna göre "korkmazlar" bilinen manasıyla arzu etmezler, gerçek lügata göre ise ümit etmezler, demek oluyor ki, burada en uygun olan da budur.²³⁹

Elmalılı, Araf Suresi 56. ayetin tefsirinde ibadette olduğu gibi duada da korku ve ümit halinin insanda hâkim olması gerektiğini, korku ve ümit halinde dua edenlerin duada ihsan mertebesine çıkacağı ve Allah (c.c.)'in rahmetinin de bu tür dualara yakın olduğunu belirterek şöyle der: İnsan, hem korku, hem ümit halinde Rabb'isi-

236 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 430; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 222; Serrâc, *el-Luma'*, s. 59.

237 Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furuk fi'l-Luğa*, Daru'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut 1980, 240.

238 Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Münir fi Ğaribiş-Şerhi'l-Kebîr*, Mektebetu'l-Lübnan, Lübnan 1986, 22.

239 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, V, 3579.

ne dua etmelidir. Korku halinde ümidi, ümit halinde korkuyu bırakmayarak, daima ikisinin denklik noktasını gözeterek dua etmelidir. Çünkü Allah hem celâl sahibi, hem ikram sahibidir. Bu âlemde gece ve gündüz nasıl ki Allah'ın emri altında birbirleriyle yarış ederek gidiyorlarsa, korku ve ümit de öyledir. Bu iki ruh haleti, insanın manevî yolda ilerlemesi seyr ü sülûkünde iki kanat gibidir. Hangisi atılsa insan yaralı bir kuş gibi uçmaktan mahrum kalır. Kalp, ancak bunların karşılıklı çarpışmasındaki uygunluk ve denklikten doğrudan doğruya Hakk yüzüne bakan bir yön alır. Duanın güzelliği de, kalbin bu istikameti iledir. Böyle dua edenler, duada ihsan mertebesine ermiş muhsinlerden olurlar. Şüphesiz ki iyilik edenlere Allah'ın rahmeti yakındır. Hiç bir hususta Allah iyilik yapanların ecrini zayıf etmez.²⁴⁰

Elmalılı, Enfal suresi 9-10. ayetlerinin tefsirinde Cenab-ı Hakk'ın Bedir savaşında melekleri inananlara yardım için göndermesinin hikmetlerini izah ederken, Allah dileseydi bir tek melek ile bile dünyanın altını üstüne getirmeye gücü yeterdi, ancak, inananların kendilerini zayıf görerek ümitsizliğe düşmemeleri, karamsar olmaları, Allah'ın yardımından ümit kesmemeleri, ayrıca eğer Allah murad ediyorsa, bizi karıştırmadan kendisi doğrudan doğruya işini yapar dememeleri ve maddî açıdan en ümitsiz görünen zamanlarda bile azimli, kararlı ve ümitli olarak çalışmalarını için bu yardımı göndermiştir der ve şöyle devam eder: Hani siz Rabbinize istiğase (yardım isteme) ediyor, yalvarıyor, imdat ve yardım istiyordunuz ya. Müminler savaşın ve çatışmanın kaçınılmaz olduğunu anladıkları zaman "Ey Rabb'imiz, Senin düşmanlarına karşı bize yardım et! Ey yalvaranların niyazını duyan, bize merhamet et!" diye dua etmeye başlamışlardı. Hz. Ömer'den rivayet edildiğine göre; Hz. Peygamber (s.a.v.) Efendimiz, müşriklere baktı, bin kadar idiler, bir de ashabına baktı, 310-üçyüzon- kadar kişiydiler. Bunun üzerine kibleye döndü ve iki elini kaldırıp "*Îlâhî bana verdiğin sözü yerine getir! Îlâhî, şu bir*

240 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III, 2196.

avuç insan yok olursa, sana yeryüzünde ibadet eden kalmayacak”²⁴¹ diye dua etmeye başladı, bir süre duaya devam etti, nihayet ridâsı omuzundan düştü. Onu Hz. Ebubekir aldı, mübarek omuzuna koydu ve ardından “Ey Allah’ın Resulü! Rabbine niyazın ve münacatın yetişir, O, sana olan vaadini yerine getirecektir dedi. Rabbiniz de size şöyle cevap verdi, yani şu şekilde ayet nazil oldu. “*Hiç şüphesiz Ben size ardi ardına bin melek ile yardım edeceğim.*”²⁴²

Elmalılı’ya göre, bu kadar melâikeye ne lüzum vardı? Allah melek göndermeden de dilediğini yapamaz mıydı? Allah dilediği takdirde bir tek melek bile dünyanın altını üstüne getirmeye yetmez miydi denilebilir. Fakat Allah, bu yardımı sırf bir müjde olsun diye, bir de bununla kalpleriniz huzura kavuşsun diye yaptı. Nusret ve zafer ancak Allah katındandır, ne maddî sebeplerden ve görünüşteki kuvvetlerden, ne de meleklerden değildir. Allah Teâlâ size iş başartmak, sizi zafere kavuşturmak istemiş, sizin korkularınızı ve acılarınızı yüreğinizden silip atmak, heyecan ve telaşınızı teskin etmek, ayrıca verdiği müjde ile de güven ve huzurunuzu arttırmak istemiştir. Bundan dolayı size bin melek imdat göndermiştir ki, hakikatte bütün kuvvetin ve etkinin Allah’a mahsus olduğunu, Allah dileyince zayıfları kuvvetli- lere galip getireceğini, O istemeyince maddî veya manevî kuvvetlerin hiçbir işe yaramayacağını iyice anlayasınız ve vazifelerinizi yapmak için, kendinizi zayıf görerek ümitsizliğe düşmeyesiniz, karamsar olmayasınız, Allah’ın yardımından ümit kesmeyesiniz. Ayrıca Allah’ın kullarına verdiği emirlerle yaptıracağı bu gibi işlerde “Eğer Allah murad ediyorsa, bizi karıştırmadan kendisi doğrudan doğruya yapıversin.” demeyesiniz de maddî açıdan en ümitsiz görünen zamanlarda bile azimli, kararlı ve ümitli olarak çalışasınız.²⁴³

241 Müslim, Cihad, 58; Ahmed bin Hanbel, I, 30,32.

242 Enfal, 8/9.

243 Enfal, 9-10.

Elmalılı, Yusuf suresi 87. ayetin tefsirinde Allah'a güven ve ümit noktasında Hz. Yakub'un, Hz. Yusuf'a kavuşmak için ümit ve sabırla beklemesi ile Hz. Yusuf'un babasına kavuşmak için ümitsizliğe düşmeden sabretmesini ele alır. Elmalılı, burada inanan insanın Allah'a güven ve O'ndan ümidini kesmemesi noktasındaki durumuna dikkat çeker ve şöyle der: Yakup Aleyhisselam, oğullarının getirdiği habere inanmıyor ve bu yüzden ümitsizliğe düşmüyordu. Fakat onlara fazla yüz de vermiyor, onlarla olan ilişkisini bile Allah'a arz etmek, bütün dertleriyle içini Allah'a dökmek çabasını sürdürüyor. Yusuf yerine artık onun üzüntüsünden başka kendisine dost olacak bir arkadaş göremez oluyor da sözlerine inanmadığı oğullarından yüz çevirip, sanki Yusuf'a seslenir gibi bir iştiyakla, "esef" e nida ederek, demiş oluyor ki: Ey esefim, ey bana başka gam ve keder duyurmayacak olan şiddetli acım, ey Yusuf'un yadigarı olan esefim. Uzak durma, gel yetiş imdadıma ki, tam sana muhtacım, tam zamanıdır, hicranım son dereceyi buldu. Onun bu acıklı haline bakan ve sırrına eremeyenler, hayret doğrusu, vallahi hayret dediler: Yusuf, Yusuf deyip duruyorsun nihayet üzgün düşeceksin veya helak olup gidenlerden olacaksın. Yani, böyle boşu boşuna ağlayıp sızıyorsun ve kendine yazık ediyorsun, şeklinde nasihatlere kalkıştılar. Gerçi bu sözler bir azar olarak söylenmiyor, bir teselli için söyleniyordu. Lâkin Yusuf'u ölmüş gitmiş farzetmek gibi bir ye'se, bir ümitsizliğe bağlı olarak söylendiği için, onun haline bir itirazı ve ona karşı yöneltilmiş bir tenkidi tazammun ediyordu. Şu halde Yakup gibi ince ruhlu, hassas ve içli bir zata karşı böyle cahilane teselliler bile bir azar, bir kadir kıymet bilmezlik, bir kabalık anlamı taşıyordu veya ona öyle geliyordu. Fakat bütün bu kaba tesellilere karşı onun sabrına, kendini tutmasına, incelik ve nezaketine bakınız ki, o bunlara karşı "Size noluyor?" veya "Sizi ilgilendirmez" gibi cümlelerle karşılık vermiyordu. Ben, ne size, ne de başkalarına değil, bessimi ve hüznümü Allah'a şikâyet ederim, derdimi ancak O'na açarım dedi.²⁴⁴

244 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2912.

Elmalılı, ayetin ifadesiyle Hz. Yakub'un, oğullarına inanmadığından dolayı onlara tekrar Yusuf'u aramalarını söylediğini belirtir. “Ey oğullarım, gidin, Yusuf'u ve kardeşini araştırın. Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin, zira kâfir kavimden başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez.”²⁴⁵ Yani Yakup Aleyhisselam şöyle dedi: Ey oğullarım gidiniz, Yusuf'u ve kardeşini iyice araştırınız, onlardan bir haber edinmek için bütün duyularınızı, hislerinizi kullanınız. Yani elinizle yoklayınız, gözünüzle dikkat ediniz, sağa sola sorunuz, öğreniniz, var gücünüzle bilgi toplayınız. Allah'ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Yani, Allah'ın, sıkıntıları giderecek, daralmış göğüslere nefes aldırtıp ferah verecek yardımından, lütuf ve rahmetinden ye'se düşmeyiniz. Çünkü Allah'ın yardımından kâfirlerden başkası ümit kesmez. Olsa olsa onlar ümitsizliğe düşerler. Bundan dolayı Yusuf ve Bünyamin de kim bilir nasıl bir acı içinde ümitle bekleyip duruyorlardı. Onun için “Yusuf artık bulunur mu?” demeyiniz de Allah'ın rahmeti ve yardımı ile onları ümitle ve istekle arayıp bulmaya çalışınız. İnşallah bulursunuz ve hayırlı bir haberle döner gelirsiniz. Gerçekten de bakınız, bunun üzerine Allah'ın lütfu nasıl tecelli etti ve bu ümitli bekleyiş mutlu bir kavuşma ile son buldu.²⁴⁶

Elmalılı, Fatiha suresi 2. ayetinin tefsirinde Allah'ın Rahmân oluşunun bütün varlık için güven kaynağı ve hepsinin ümidi olduğunu, Âlemlerin hepsinin Rahmân'ın rahmetine gark olduğundan dolayı korkudan kurtulduğunu, Allah'ın Rahmân oluşunun mutlak ümitsizliğe ve genel ümitsizliğe imkân bırakmayan bir mutlak ümit, bir ezeli lütuf olduğunu, Allah'ın Rahim oluşunun ise, özel ümitsizliğin cevabı ve özel emel ve maksatlarımızın, çabalama ve faaliyet göstermemizin zamanı ve sorumluluğumuzun mükâfatı olan bir arzunun sebebi olduğunu belirterek şöyle der: Yüce Allah Rahmân olduğu için ezeli rahmeti umumîdir. Her şeyin ilk yaratılışı ve icadında almış olduğu

245 Yusuf, 12/87.

246 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2916.

bütün fitrî kabiliyet ve ihsanlar Allah'ın Rahmân oluşundan kaynaklanan izafi oluşlardır. Bu itibarla içinde rahmet izi bulunmayan hiçbir varlık düşünülemez. Fakat varlıkların ilk yaratılışları yalnız Allah vergisi ve cebrîdir. Yani hiç kimsenin çalışması ve seçimi ile değil, yalnız Rahmân'a dayanmakla meydana gelir. Taşın taş, ağacın ağaç, insanın insan olması böyle zorlayıcı bir rahmetin eseridir. Bu görüş açısından kâinattaki her şey Rahmân'ın rahmetine gark olmuştur.²⁴⁷

Elmalılı'ya göre bu sebeple Allah'ın Rahmân oluşu bütün varlık için güven kaynağı ve hepsinin ümididir. Gökyüzünden, yeryüzüne; gök cisimlerinden, moleküllere; ruhlardan, cisimlere; canlısından, cansızına; taşından, ağacına; bitkilerinden, hayvanlarına; hayvanlarından, insanlarına; çalışanlarından, çalışmayanına; itaat edeninden, isyan edenine; mümininden, kâfirine; Allah'ın birliğine inananından, Allah'a şirk koşanına; meleklerinden, şeytanına varıncaya kadar âlemlerin hepsi Rahmân'ın rahmetine gark olmuştur ve bu itibarla korkudan kurtulmuştur. Fakat bu kadarla kalsa idi, ilim ile bilgisizliğin, hayat ile ölümün, çalışma ile boş durmanın, itaat etme ile isyan etmenin, iman ile küfrün, nankörlük ile şükürün, doğru ile eğrinin, adalet ile zulmün hiç farkı kalmamış olurdu. Ve böyle olsaydı kâinatta iradeyi gerektiren iş ve hareketlerden hiçbir iz bulunmazdı. İlim ve irade ile çalışma ve çabalama ile ilerleme ve yükselme imkânı ortadan kalkardı. O zaman biz de hep tabîi olurduk, tabiatçılardan (Natura-
listlerden), Cebriyecilerden olurduk. Hem kendimizi, hem de Allah Teâlâ'yı yaptığı şeylerde mecbur görürdük. Tabiatı, rahmetin gereğine mahkûm tanırdık. Çünkü ne onun, ne bizim irade ve seçme hürriyetimizden bir iz bulamazdık, duyduğumuza gidemez, bildiğimizi işleyemez, arzularımızın yanına varamazdık, bütün hareketlerimizde bir taş veya bir topaç gibi yuvarlanır durur veya bir ot gibi biter, yiter giderdik. Tarlamıza ekin ekemez, ekmeğimizi pişiremez, rızıklarımızı, elbisemizi ve diğer ihtiyaçlarımızı sanatlar ve ustalıklar vasıtası ile

247 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 56.

elde edemezdik. Göklere çıkmaya özenemez, cennetlere girmeye çare bulamazdık, hayvan gelir, hayvan giderdik. Bu şartlar altında ise Allah'ın Rahmân oluşu mutlak bir kemâl olmazdı.²⁴⁸

Elmalılı'ya göre Rahman isminin bu tecellisinden dolayı yüce Allah'ın kendi irade ve istediği şekilde davranmasını göstermesi ve onun bir eseri olarak irade sahibi varlıkları yaratması ve onları güzel irade ve isteklerine göre terakki ettirerek rahmetinden nimet içinde büyümeleri ve ondan faydalanmaları ve aksi takdirde ise kötü irade ve çalışmalarına göre nimetlerden mahrum etmekle, onları elem ve ceza ile cezalandırması, o iradelerin toplamının kendi iradesi ile uyum ve ahengini sağlaması ve onlara da rahmetinden bir pay vermesi hikmet gereği olurdu.²⁴⁹

Elmalılı, bu durumun tabiata ait bir hikmetin değil, ilâhî bir hikmetin eseri olan bu mükemmellik gerçeğinden dolayı yüce Allah, Rahmân olmasından başka bir de Rahim olmakla vasıflanmış ve Rahmân oluşunun rahmeti kendisine ait iken Rahim olmasıyla rahmetinden irade sahiplerine de bir pay vermiştir. Ana kuşlar, Rahmân'ın bir eseri olan yaratılıştan var olan içgüdüleri ile yavrularının başında kanat çırpıp, ahlâklı insanlar da Rahim olma etkisiyle hayır işleri üzerinde acıma ve şefkatle yarışır. Bitkilerin ve hayvanların anatomisi ve uzuvlarının faydalarıyla ilgili ilimlerde Allah'ın Rahmân oluşunun nice inceliklerini görür, okuruz. Ahlâk ilminde, insanlık hayatının olgunluk sayfalarında, peygamberlerin, velilerin menkıbelerinde büyük insanların biyografilerinde de iradeyle ve çalışarak kazanılan işlerde Rahîmiyetin etkilerini okuruz.²⁵⁰

Elmalılı'ya göre, başlangıçta çalışana, çalışmayana bakmadan varlık âlemine göndermek ve o şekilde idare etmek Rahmân oluşun bir rahmetidir. Daha sonra çalışanlara çalıştıkları maksatlarını da ayrıca bağışlamak Rahîm oluşun bir rahmetidir. Demek ki; Rahmân oluşun

248 YAZIR, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 57.

249 YAZIR, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 57.

250 YAZIR, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 58.

rahmeti olmasaydı biz yaratılamazdık, yaratılıştan sahip olduğumuz sermayeden, Allah'ın bağışladığı zaruri yeteneklerden, en büyük nimetlerden mahrum kalırdık. Allah'ın Rahim oluşundan gelen rahmeti olmasaydı yaratılıştan var olan kabiliyet ve ilk yaratılış durumundan bir adım dahi ileri gidemezdik, nimetlerin inceliklerine eremezdik.²⁵¹

Elmalılı'ya göre, bu yüzden, Allah'ın Rahmân oluşu mutlak ve genel ümitsizliğe imkân bırakmayan bir mutlak ümit, bir ezeli lütuftur. Allah'ın Rahim oluşu ise, özel ümitsizliğin cevabı ve özel emel ve maksatlarımızın, çabalama ve faaliyet göstermemizin zamanı ve sorumluluğumuzun mükâfatı olan bir arzunun sebebidir. Demek ki, Allah'ın Rahmân oluşunun karşısında dünya ve ahiret, mümin ve kâfir eşit iken Rahim oluşunun karşısında bunlar açık bir farkla birbirinden ayrılırlar. İşte dünya ve ahiretin Rahmân'ı ve ahiretin Rahim'i yahut mümin ve kâfirin Rahmân'ı, müminin Rahim'i denilmesinin sebebi budur.²⁵²

3.2.5. Sekîne

Sekîne; sükûn kökünden, vakâr, ciddiyet, mehâbet, ünsiyet, dalgaların dinmesi ve sakinleşme manalarına gelir ki, hafiflik, huzursuzluk, kararsızlık ve telâşın zıddıdır. Sekîne, tasavvuf erbâbınca; manevî feyzin kalbe gelişi esnasında kalpte meydana gelen itminan ve huzur halidir. Korkan kişi bu sayede sükûn ve teselli bulur.²⁵³

Elmalılı, ehli tasavvufun manevî bir feyiz olarak isimlendirdiği bu ruh haletini tefsirinde hem “sekine” hem de “sekinet” kelimeleriyle izah eder. Elmalılı, Bakara suresi 248. Ayetin tefsirinde “sekine”yi şöyle tarif eder: Sekîne: Aslında sukûnet gibi (sukûn) kökünden, vakar, sebat, güven, gönül rahatlığı demektir ki dilimizde de sekinet

251 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 59.

252

Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 60.

253 Uludağ, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, s. 457.

(huzur) denir. Hafifliğin ve telaşın zıddıdır. Bir de tanınan ve kendisiyle huzur ve rahatlık hissedilen herhangi bir işarete, bir âlâmete sekine denir. Mesela bir ordu için sancak bir sekinedir.²⁵⁴

Elmalılı, Fetih Suresi 4. ayetin tefsirinde ise “sekînet” kavramını şu şekilde izah etmiştir: Sekinet, sükûn ve güven, rahat ve ağırbaşlılık manasına masdardır ki, nefisteki telaş ve heyecanın kesilmesiyle meydana gelen ve kalp oturması, yürek ısınması, gönül rahatı denilen huzur ve sükûn hâline veya onun kaynağına denir. Sekinetin inmesi yaratılması ve meydana gelmesi demektir. Bununla beraber buradaki anlam, kalplerini sekînete konak ve karargâh yapmak manasına da olur. Hz. Ali'den rivayette de denilmiştir ki: Sekînet, müminin kalbinde sakin olup onu güvenli kılan melektir.²⁵⁵

Elmalılı, nefsin kendisiyle yapılan vaade veya kendisinde oluşan bir isteğe gönül hoşluğu ile razı olması olarak izah ettiği bu ruh hâline sekine veya sekinet denilmesinin sebebini ise şöyle izah eder: Buna sekine veya sekinet denilmesi şunun içindir ki, bu meydana gelince nefsin diğer bir yöne olan esintilerini keser atar, nitekim bıçağa sikkîn denilmesi onunla sahibinin kesecek şeyleri kesmesinden dolayıdır. Ve bu kelime sükûndan alınmadır. Sükûn ise hareketin zıddı olan sabitliktir. Çünkü hareket bir nakildir. Sekinet ise nefsin doyum duyduğu şey üzerine sabit olmasıdır. İşte sekinetin hakikati budur. Ve bu ancak bir yoklama veya bizzat görmekle olabilir. Bu sebeple sekine müminlerin üzerine iner ve inmesiyle onları buldukları iman mertebesinden müşahede makamına nakleder ve böyle bir müşahede ile imanlarını katlar ki böylece imanlarına iman katsınlar diye, Basit olan imanın aslında fazla veya noksan olmasa bile yaptırımları arttıkça aslı tevhid olan iman, bir ağaç gibi kol ve dallarını arttırarak büyüyüp serpilerek sonunda istenilen meyvelerini verir.²⁵⁶

254 YAZIR, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 832.

255 YAZIR, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4408.

256 YAZIR, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4409.

Elmalılı, sekîneyi bazen de kalpte hariçten hâsıl olan bir alamet olarak izah eder ve şöyle der: Şu da bilinmeli ki, Allah Teâlâ bazen kullarından dilediği kimselerin nefislerinde bir itminan oluştursun diye sekineyi dışardan bir işaret yapar ki o işaret onun kalbinde sekinenin meydana geldiğine bir delil olsun.²⁵⁷

Elmalılı, hariçten bir alametle husule gelir dediği sekine şekli için İsrail oğullarına verilen sekîneyi örnek verir. Hz Muhammed'in ümmetinin sekînesinin ise hariçten bir alametle değil kalplerinde husule gelen şeyle olacağını belirtir ve şöyle der: Nitekim İsrail oğullarının tâbutunda böyle bir sekîne konulmuştu ki, o bir şekil, bir suret idi, o suretin bir halinden veya hareketinden yardım manası anlayarak kalpleri onu görünce sükûnet bulurdu. Alâmet olan o surete de sekîne denilmişti. Sekinenin yeri ancak kalp olduğundan dolayı Allah Teâlâ, bu ümmet için sekinetin oluşmasına kendilerinin dışında bir alâmet yapmamıştır. Onlar için, sekinenin kalplerinde oluşmasından başka bir alâmet yoktur. Bu ümmetin sekineti İsrail oğulları'nda olduğu gibi dışardan bir delile muhtaç olmaksızın bizzat kendi nefsinde kendine delildir.²⁵⁸

Elmalılı, Bakara 248. ayette geçen “Peygamberleri, onlara şunu da söylemişti: Haberiniz olsun, Onun hükümdarlığının alâmeti, size o tabutun gelmesi olacaktır ki, onda Rabbinizden bir sekine (sükûnet, gönül rahatlığı), Musa ve Harun ailelerinin bıraktıklarından bir bakiyye (kalıntı) vardır. Onu melekler getirecektir. Eğer iman etmiş kimselerden iseniz, bunda sizin için kesin bir ibret, bir alâmet vardır” ifadesinde mukaddes emanetlerde kalbin kuvveti için bir feyiz ve bereket bulunduğu inkâr edilmemelidir diyerek ilgili ayette İsrail oğulları ile ilgili geçen “sekine”yi şöyle izah eder: Burada bunun ne olduğu hakkında çeşitli rivayetler vardır ki bazıları maddî ve bazıları manevidir: Özel

257 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4410.

258 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4411.

bir resim, hoş bir rüzgâr, konuşan ilâhî bir ruh, cennetten altın bir tas ki, içinde peygamberlerin kalpleri yıkanır, rahmet, levha kutusu, belirli bir ayet gibi şeyler olduğu söylenmiştir. Ayrıca sekine, Hz. Musa ve Hz. Harun ile onlardan sonraki İsrail oğullarının peygamberlerine inmiş kitaplardan Cenab-ı Allah'ın, Talut ve askerlerine yardım ihsan edip, düşmanları savacağına dair bazı müjdelere olduğu da söylenmiştir. Bazıları da demiştir ki sekine levhaların kırıkları, Musa'nın asası ve Tevrat'tan bir parça idi. Birinci mana üzere tabut'un, bir sakinlik sebebi olduğu da rivayet edilmiştir.²⁵⁹

Elmalılı'ya göre buradaki mananın özü şudur: O tabutta veya gelişinde size Rabbinizden bir sukûnet, bir gönül rahatlığı ve Musa ailesiyle Harun ailesinden kalma kutsal şeylerden bir kalıntı vardır ki siz bununla huzur bulur, güven ve gönül rahatlığına erer, onlar gibi amel edersiniz, demek olur. Bu durumda tabut, içindekilerle kendisi bir sekinedir (rahatlıktır). *"Peygamberler ne bir altın, ne bir gümüş miras bırakmamış, ancak ilim miras bırakmışlardır"*²⁶⁰ hadis-i şerifi gereğince peygamberlerden kalma yadigâr kalıntısı ise ilme, din ve şeriata ait şeyler olur. Fakat bu kalıntıyı ve o sekine ve huzuru içeren tabut nasıl gelir? Onu melekler, Allah'ın elçileri, kuvvetleri getirir. Yerden getirir, gökten getirir, nasıl getirirse getirir, siz o tarafı düşünmeyin de gelirse bilin ki Talut hükümdardır. O tabutun gelişinde sizin için mutlaka bir gerçek alâmet, ilâhî bir delil vardır. Eğer siz iman etmiş kimseler iseniz veya iman şanınızdan ise bu böyledir. Bu bölüm, şunu da gösterir ki iman ehline yaraşan, hafiflik değil, vakar (ağır başlılık) ve sakinlik, kararlılık ve gönül rahatlığıdır. Bunda da peygamberlerin mirasının, ilim ve dinin insanlar için büyük önemi vardır. Mukaddes emanetler de kalbin kuvveti için bir feyiz ve bereket bulunduğu inkâr edilmemelidir.²⁶¹

259 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 832.

260 Tirmizî, *İlim*, 19; İbn Mâce, *Mukaddime*, 17; Darimî, *Mukaddime*, 32.

261 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 833.

Elmalılı, Tevbe suresi 40. ayetin tefsirinde, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hicret esnasında sevr mağarasında müşriklerin takibatına ve yakınlarına kadar gelmelerine rağmen, biricik dostu ve yoldaşı olan Hz. Ebu Bekir'e: "*Hiç üzülme, çünkü Allah bizimledir*"²⁶² demesi, o anda kendilerini ilahi bir sekinetin kuşattığının bir göstergesi olduğunu belirterek şöyle der: İşte tam onlar mağarada iken O, arkadaşına, (biricik dostu ve yoldaşı olan Ebu Bekir'e): "*Hiç üzülme, çünkü Allah bizimledir*" diyordu. Yani yardımıyla ve korumasıyla daima beraberimizdedir, gözeticimiz ve yardımcımızdır. Allah, yakınlarına sahip çıkacak, onlara hüznü bile verilmeyecek, nerede olursak olalım bizi koruyacak ve himayesi hep üstümüzde olacaktır. Artık bu kesin iken hüznü yer yoktur, diyerek arkadaşına teselli veriyor, onu hüznülenmekten men ediyordu. Rivayet olunduğu üzere, bu sırada müşrikler izleri takip ede ede gelmişler, mağaranın önünde ve üstünde dolaşıyorlardı. O anda Hz. Ebu Bekir, korkmuş ve üzülmeğe başlamıştı. "Ya Resulallah, ben ölürsem, nihayet bir kişiyim, sıradan bir insanım, fakat sen öldürülürsen Allah'ın dini yok olur gider diyerek üzüntüsünün asıl sebebini dile getirmişti. Resulallah da yani üçüncüleri Allah olan o ikinin ikincisine neden şüpheleniyorsun. Üçüncüsü Allah olan bu iki için ne diye üzülüyorsun. Yani durum böyle iken neye endişe ediyorsun, endişen niye. Üzülme Allah bizimle beraberdir dedi. Allah da derhal arkadaşının üzerine sekinetini indirdi. Bu sekinet, arkadaş Sıddık'ın hüznünü defedip kalbine bitmez tükenmez bir huzur ve itmi'nan verdi, rahmetiyle onu hüznünden bir anda uzaklaştırdı.²⁶³

Elmalılı, konuya şöyle devam eder: Şöyle bir düşünölsün, Mekte'de Resulallah'ı öldürmek maksadıyla evini dört bir yandan kuşattıkları ve Resulallah'ın onlara görünmeden geceleyin çıkıp Ebu Bekir'in evine gidip, onu da yanına alarak Sevr dağındaki mağaraya

262 Tevbe, 9/40.

263 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2546.

gittiği o hicret günleri ne tehlikeli günlerdi. Ve o kadar düşmanın her tarafı didik didik aradıkları iki zatın bir ıssız mağarada saklandıkları korkulu saatler. Ve öyle bir zamanda bile Resulullah'ın arkadaşına “Üzülme, Allah kesinlikle bizimledir.” dediği anlar. Ve işte böyle bir anda bile Resulullah'ın hiçbir hüznü caiz görmeyen o iman ve yakîn hali, o iman, metanet ve sekîneti, ne ilâhî bir kuvvet, ne i'cazkâr bir müjdedir. Sonra öyle kutsal bir endişe ve hüznle sızlayan bir gönül, bu müjde üzerine derhal onu tasdik edip ilâhî bir sekînet ile o anda huzura kavuşsun. Sıddık'ın kalbindeki sadakat ve iman nasıl bir sadakat ve ne kadar yüksek bir iman. Ve o anda hakka'l-yakîn bir şekilde tecelli eden ilâhî beraberlik ve ilâhî rahmetten inen rabbanî sekînet ne ezeli bir hakikat, ne sonsuz bir rahmet ve nusrettir. İşte Allah, kendi Resulünü böylesine müşkül durumlarda bile yalnızlığa terk etmedi. Daha dün denecek kısa bir zaman önce o durumlardan kurtarıp Mekke'nin fatihi durumuna getirdi. Onu işte böylesine mansur ve muzaffer kıldı ve Onu sizin görmediğiniz ordularla destekledi de o kâfirlerin kelimesini, küfre davetlerini süflî kıldı, alçaltıkça alçalttı.²⁶⁴

Elmalılı, Fetih Suresi 4.ayetin tefsirinde sekîneyle ilgili Fütühat-ı Mekkiye'nin şu mütaleası hoştur diyerek İbn Arabî'den şöyle bir nakil yapar: Sekînetin başlangıcı, ilâhî emri bir yönüyle kapsama yoluyla düşünmektir. Böyle olmayınca sekînet tam olmaz. İbrahim (a.s.) “*Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, (demişti). Rabbi ona “Yoksa inanmadın mı?” deyince, “Hayır! İnandım, Lâkin kalbimin mutmain olması için görmek istedim, dedi.”*²⁶⁵ İbrahim (a.s.) burada itminânı yani kat'i güvenmeyi sekîne'ye başlangıç yaptı, çünkü ona diriltmenin yönleri çeşitli gelmişti, kendisini her taraftan çekiştiriyordu. Allah Teâlâ ona nasıl olduğunu gösterince o zaman İbrahim'in, çeşitli yönlerden gelen çekiştirmelerle duyduğu acı ve sıkıntı sekîne-

264 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 2547.

265 Bakara, 2/260.

te dönüverdi. İşte bu şekilde istenilenin meydana gelmesi veya elde edilmesinden duyulan kaygı o istenilen şey hakkında sekinetin başı olduğu gibi korkulan şeylerde de tam manası ile böyle olur.²⁶⁶

Elmalılı'ya göre, insan imanın şartlarını tamamlayıp yerine oturunca Hakk'tan müminin kalbine bir doğuş meydana gelir ki, o doğuşa zevk denilir. O sekineti o vasıftaki müminin kalbinde, Allah, meydana getirmiştir ki, o sekinet o mümin için iman edilecek gâib emrin meydana gelmesine bir kapı ve bir merdiven olsun da onun beraberinde önceki emrin manasına dönerek sükûn yüz gösterip sebeplere alışmış olan kimselerin sebeplere sükûn ve güveni gibi alışılmış bir sükûn halini alsın. Bu ise asla gaipten olmaz, belki zevkten yani müşahededen olur. Meselâ insanın yanında bir günlük yiyeceği bulunursa o günün vereceği sıkıntı ve acıya karşı nefis, bir güven bulur. Çünkü yiyeceğinin kendi mülkünde mevcut olduğunu bizzat müşahede ile görmektedir. İşte bir kimsede iman bu derecede kendinde mevcut olursa, o kişi sekinet sahibidir, yok eğer insan, imanın hükmü altında iken kesin belirlilik kendisi ile çekişiyorsa o kişide sekinet meydana gelmemiştir.²⁶⁷

3.2.6. Yakîn

Yakîn, şekten, şüpheden kurtulmak, doğru, sağlam ve kesin bir bilgiye, hem de herhangi bir tereddüt ve kuşkuyla düşmeyecek şekilde ulaşmak, bütünleşmek demektir.²⁶⁸

Elmalılı, tefsirinde yakînin tarifi, nasıl anlaşılması gerektiği ve yakînin mertebeleri hakkında izahlar yapmıştır. Elmalılı, Bakara Suresi 4. ayetin tefsirinde yakîni şöyle tarif eder: Yakîn, gerçeğe uygun ve herhangi bir şüphe ile ortadan kalkmayacak şekilde şek ve şüpheden

266 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4410.

267 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI, 4410.

268 Uludağ, *Tasavvufi Terimler Sözlüğü*, s. 557; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 262; Kel'âbâzî, *et-Tarruf*, s. 154; Serrâc, *el-Luma'*, s. 66; Gazzâlî, *İbyâu Ulûmî'd-Din*, I, 186.

uzak olan sabit ve kesin bir inanış demektir. Diğer bir deyişle yakîn, şek ve şüphe bulunmayan kesin bilgi, şüphe karışma ve bozulma ihtimali olmayan ilimdir.²⁶⁹

Elmalılı, yakînin, şek ve şüphe edilebilen şeyler hakkında kullanıldığını, Allah'a ait ilme yakîn denilmeyeceğini, de belirterek şöyle der:

Allah'a ait ilme, yakîn denilmez. Bunun iki sebebi vardır:

Birincisi, Allah'ın isimleri ve sıfatları vahye dayanır. Kitap ve Sünnet'te ise Allah'ın ilmine yakîn denildiği görülmemiştir.

İkincisi, Yakîn ve ikân şek ve şüphe edilebilen şeyler hakkında kullanılır. Bunun için zorunlu bilgilere, yani apaçık olan şeylere, gün gibi aşikâr gerçeklere yakîn denilmeyeceğini söyleyenler bile vardır. Yakînde istenilen şey, gerçeklik ve şüphesizliktir. Fakat bu olayın zaruri olması değil, ancak vâki olması şarttır. Şu halde görülenler, tecrübe edilenler, tevatürle nakledilenler ve doğru istidlaller de yakîn (kesinlik) ifade ederler.²⁷⁰

Elmalılı'ya göre, bazı batı filozoflarının iddia ettikleri gibi yakîn yalnız zarurî ve huzurî ilim demek değildir. Elmalılı, yakînin zaruri ve zaruri olmayan yakîn olarak iki kısma ayrıldığını belirterek şöyle der: Bazı Batı filozoflarının iddia ettikleri gibi yakîn yalnız zarurî ve huzurî ilim demek değildir. Yakînin dereceleri vardır. Mesela matematik bilgileri, mantık bilimine ait sonuçlar yakînî ve zarurî olduğu gibi, normal ve tecrübeye dayanan ilimler, tabiat ilimleri yanında Kimya ve Fizik ilimleri zarurî olmayan yakînîdirler. Ancak bunların tecrübe edilmiş olaylarından yanlısı istidlaller ile sonuç çıkarılan özel görüş ve varsayımların hepsi yakînî değildir. Aynı şekilde Hayat Bilgisi, Tıp ve benzerleri henüz yakînî değildir. Bu sebeplerden dolayı uçakları yaparız, fakat bir çimeni, bir böceği, serçenin bir tüyünü yapamayız.

269 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 200.

270 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 201.

Acaba mümkün değil midir? Mümkün olmasaydı vücuda gelmezdi. Allah Teâlâ onları öncelikle ve bizzat, sonra maddeleri, tohumları aracılığıyla yarattığı gibi, bizim elimizle de yaratabilir. Nitekim peygamberlerin ellerinde yapabileceğine dair örnekler de gösterdiğini Kur'ân haber veriyor.²⁷¹ *“Benim iznimle çamurdan kuş şeklinde bir şey yapıyor, içine üflüyordun, benim iznimle kuş oluyordu.”*²⁷²

Elmalılı, Bakara 4. ayetin tefsirinde gelişmekte olan ilim ve fenlerin bizim yakînimizi daha da güçlendireceğini, önemli olanın, Allah (c.c.) ‘a iman ve meydana gelen her şeyin ilmi ilahîde önceden mevcut olduğu ve bütün imkânların Allah (c.c.)’ın kudretinde olduğunu kabul edip, ona sığınmak gerektiğini belirterek şöyle der: Bunun için ilimler ve tabiat ilimleri, bizim, Allah’ın kudreti hakkındaki kesin inanışımızı ve imkânın kendisi hususundaki imanımızın genişliğini yıkacak değil, kuvvetlendirip genişletecek deliller kabul etmek gerekir.²⁷³

Elmalılı’ya göre bu anlamda fen ilimlerini kendi sınırları içinde takip etmeli ve geliştirmeliyiz. Fakat onlara inanırken, hiçbir zaman Allah’ın kudretini terk ettik, dünya ve ahireti bitirdik zannetmemeli, bunları, normal yakînlere, zarurî yakînleri feda etmemeliyiz. Biz var isek, bizim ilmimiz varsa, Allah Teâlâ ve O’nun ilim ve kudreti daha önce vardı. Bugünkü görülen âlem varsa, yarınki gayb âlemi de tabiatıyla vardır. Bugün olmayanlar, yarın olur. Bugün inanmadıklarımıza yarın inanmak mecburiyetinde kalırız.²⁷⁴

Elmalılı’ya göre, hiç yanılmamak, hiç şaşmamak, sonsuz ümitsizliğe düşmemek istiyorsak hiçbir hadisenin yıkamayacağı, hiçbir şüpheciliğin yıkamayacağı en hak ve en temelli esaslara iman etmeliyiz ki, kesin iman dairemiz daralmasın, ilim ve fenni boğmayalım,

271 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 202.

272 Maide, 5/110.

273 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 202.

274 Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 203.

imkân sahasını kısıtlamayalım, mümkününe, imkânsız demeyelim, hayır yerine şerre koşmayalım. Zira imkânsız zannettiklerimizin imkânını, hatta ortaya çıkışını gördüğümüz zaman perişan oluruz. Sudan ateş, ölüden diri çıkar mı? Allah'ın izniyle çıkar. Hayat yapılır mı? Allah'ın izniyle yapılır. Göklere çıkılır mı? Allah'ın izniyle çıkılır. Kabirde soru sorulur mu? Allah'ın izniyle sorulur. Ölen dirilir mi? Allah'ın izniyle dirilir. Fakat "İki kere iki, tek olur mu?" Olmaz. Bir şeyin parçası kendisinden büyük olur mu? Olmaz. İletli illetini geçer mi? Geçmez. İnsan bizzat yaratıcı ve bizzat mabud olabilir mi? Olamaz. O, Allah'ın izniyle, kuş da yapsa, ölüleri de diriltse yine kuldur, yine kuldur. Bütün imkânlar Allah'ın kudretindedir. İstikbal (gelecek) dediğimiz zaman sonsuzdur ve o sonsuzda bizim nice başımıza gelecekler ve sorumluluklarımız olacaktır. İşte Hazreti Muhammed (s.a.v.) bize mutlak olan bu tam imanı, bu tevhîd inancını ve buna göre güzel işler işlemeyi öğretmek için gönderilmiştir. Ona iman edenler hiçbir zaman aldanmazlar, her zaman yakîn (tam iman)e sahip olurlar.²⁷⁵

Elmalılı, yakîn'in üç mertebesinden bahseder, tefsirinin değişik yerlerinde bunları izah eder ve der ki bu kelimenin ilim ve edebiyat ıstılahımızda kıymeti çok büyüktür. Bütün ilim ve fenlerde aranan gaye bu yakîne ermektir. Onun için "ilme'l-yakîn", "ayne'l-yakîn" ve "hakka'l-yakîn" deyimleri de birer klişe olmuştur.

Elmalılı, yakîn'in çeşitleri ile ilgili olarak, Tekasür Suresi 5. ayetin tefsirinde şöyle der: Burada yakîn'in üç manasına göre üç ihtimal vardır:

Birinci mana: Yakîn, ilmin sıfatı olmak manasıyla "mevsufun" "sıfata" veya "âmmın" "hassa" izafeti kabilinden olmasıdır ki, yakîn ilim, yakîn denilen sağlam biliş demektir.

İkinci mana: Yakîn, ilmin malumuna izafeti kabilinden olmasıdır ki, emr-i müteyakkane yani şeksiz malumunuz bulunan şeyleri bilirsiniz gibi demektir. Tefsircilerin pek çoğu bu manayı söylemişlerdir.

275 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, I, 203.

Üçüncü mana: Yakîn, mevt (ölüm) manasına olarak ölümü bilmek, ölümü biliş yahut ölüm ilmi, ölüm bilgisi ile ilerisini bilerseniz, demek olur. Bazı tefsirciler de burada bu manayı vermişlerdir.²⁷⁶

Elmalılı, Tekasur Suresi 7. ayetin tefsirinde, ayne'l-yakîni şöyle izah eder: Sonra yemin olsun ki cehennemi yakın gözüyle göreceksiniz. Bu "ayne'l-yakîn" (gözün yakîni) tamlamasındaki "ayn"da iki vecih vardır. Birisi: "Ayn", göz manasına olmasıdır. Yakîn gözüyle, açıkça, önünüzde göreceksiniz demek olur. Rü'yet (görmek)den zahir olan budur. Bu şekilde önceki görmek (rü'yet) tehdit, ikinci rü'yet mahşerde, sıratla görme demektir. Diğeri de "ayn", zat manasına olmaktadır ki yakînin zatından, kendisinden ibaret olan bir görüşle göreceksiniz demek olur.²⁷⁷

Elmalılı'ya göre, tefsircilerin çoğu burada mananın bu olduğunu söylemişlerdir. Bu ise hakka'l-yakîn manasının aynısı demektir. Bunda bilen, biliş, bilinen, gören, görüş ve görünen hep aynı şey olarak birleşmiş olur. Böyle biliş ve görüş de Allah korusun ancak o cehenneme girmekle olur. Onun için buna göre de demişlerdir ki, önceki rivayet (görüş), ortaya çıkış esnasında, sonraki görüş oraya girme esnasındadır. Elmalılı, buna örnek olarak yine ölüm misalini verir ve şöyle der: Kişi, intizar (ölümü bekleme) halinde melâikeyi gözle görmekle ölümünü bilir ki, bu da ayne'l-yakîndir.²⁷⁸

Elmalılı, hakk'al-yakîni de Vakıa suresi 95. ayetin tefsirinde şöyle tarif eder: Hakk'al-yakîn, hakku'l-hakk (en büyük gerçek) ve en üstün sevab demek gibi bir çeşit te'kid manasını içermektedir ki, yakînin son derecesi yahut daha üstünde bir gerçek bulunmayan en yüksek mertebesi demek olur. Hakka'l-yakîn ilim ve müşahededen geçerek fiilî olarak tahakkuk edip yaşanan hakikat demektir. Ayrıca

276 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6055.

277 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6056.

278 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6057.

denilmiştir ki hakka'l-yakîn, kulun hakta yok olması ve onunla yalnız ilmen değil, hem ilim olarak, hem müşahede ile hem de hâl olarak bâki olmasıdır. Mesela, her akıllı insanın ölümü bilmesi ilme'l-yakîn, melekleri görmesi ayne'l-yakîn, ölümü tatması da hakka'l-yakîndir.²⁷⁹

Elmalılı, Tekasür suresi 6. ayetin tefsirinde insanların ölümü bilişlerinin üç mertebede olduğunu, her bir mertebenin ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn mertebelerine denk geldiğini belirterek şöyle der: İnsanların ölümü bilişleri üç mertebededir:

Birinci mertebe: Her akıllı olan, benzerlerinin ölümünden inceleme ve kıyas yoluyla delil getirerek kendinin öleceğini de şüphesiz bilir ki bu ilme'l-yakîndir.

İkincisi mertebe: Ölüme çok yaklaştığında melekleri açıkça görmesiyle ölümü bilir ki bu durum, ayne'l-yakîndir.

Üçüncü mertebe: Tam öldüğü andaki biliştir ki, o da hakka'l-yakîndir. İlme'l-yakîn, bu üç mertebeye genellenmiş olarak da kullanılır. Bu manalarla ilm-i yakîn ve ilm-i mevt (ölüm bilgisi) deyimi, mesela matematik ilmi, tıp ilmi, hayat ilmi, ruh ilmi (psikoloji), din ilmi, felsefe ilmi deyimleri kabilinden olarak yakîn bilgisini, ölüm bilgisini hakkıyla bilseniz de o ilim ile ilerisini, sonuçtaki cezayı bilseniz demek olur.²⁸⁰

Elmalılı, Tekasür suresi 6. ayetin tefsirinde ilme'l-yakînden maksat insanda kesin bilginin hâsıl olması olduğunu, çünkü ilmin şartlarından birisi ve hatta en birincisinin güzel amellerin en şiddetli uyarıcılarından olmasıdır der. Eğer insanlarda kesin ilim hâsıl olsaydı çokla övünme ve gururlanmadan vazgeçerlerdi. Ayette insanların çokca övünmeden dolayı helak olma tehdidi olduğuna göre demek

279 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII, 4726.

280 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6058.

ki, çokla övünme ve gururlanmayı terk etmeyenler de yakîn (kesinlik) hâsıl olmayacağını belirterek şöyle der: Birçok kimseler ilim denilince, ilmin lafını etmek, onunla düşük ve fani maksatlar elde etmek zanneder. Lafıyla övünmek ve çokla gururlanmayı, ilmi ve ilmin adını düşük maksatlar için kullanmayı hüner sayarlar. Hâlbuki düşünülürse, tefsircilerin hatırlattıkları vechile, bu ayette âlimlere çok büyük tehdit vardır. Zira bu ayet gösterir ki, çokla övünmenin sonundaki âfet ve felakete kesin ilim hâsıl olsaydı çokla övünme ve gururlanmadan vazgeçerlerdi. Bu ise suçu gerektirir. Demek ki, çokla övünme ve gururlanmayı terk etmeyenler de yakîn (kesinlik) hâsıl olmaz. O halde ilmin gerçeğini sezmeyerek kötüye kullanan, bildiklerine imanı olmayan, bilgisiyle ilme yaraşır amelde bulunmayan, onunla beraber bilgin adını taşımak isteyenlerin vay haline, vay haline.²⁸¹

Elmalılı'ya göre, ilmin şartlarından birisi ve hatta en birincisi güzel amellerin, ilmin en şiddetli uyarıcılarından olmasıdır. O uyarıcı ameller, zamanında ilmin önünde bulunursa ilim, rehber, teşvikçi ve öğütçü olur. Şayet ilim, amel vakti geçtikten sonra olursa (yani ilim amelsiz olursa, o vakit de hasret ve nedamet olur. Bu hasret şöyle bir misal ile temsil edilir: Bir yolcu kâfilesi karanlık bir yerden geçmişler. Geçerken ayaklarına ilişen birtakım taşlardan zahmet çekmişler. Birçokları sadece o zahmetten bir an önce sıyrılıp çıkmayı düşünerek geçip gitmişler, bazıları da o karanlıkta onlardan biraz alıp ceplerine, torbalarına koymuşlar. Sonra karanlıktan çıktıkları vakit bakmışlar ki o taşlar cevahir (kıymetli taşlar) imiş. O zaman her iki kısım da hasret ve nedametle ah çekmiş. Almış olanlar, "ah niye daha çok almadık" diye gam yemişler. Almayanlar da: "ah niye biz hiç almadık" diye çırpınıp dövünmüşler. İşte kıyamet günü kıyamet ehlinin hali bunun gibi olacaktır. Çalışanlar, "niye daha iyi çalışmadık" diye hayıflanacak, çalışmayanlar da, "niye biz çalışmadık" diye üzüleceklerdir.²⁸²

281 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6060.

282 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6061.

Elmalılı, bu izahlardan sonra gençlere şu öğüdü verir: Bu sebeple ey gençler, hayat ve ölüm için karanlıkları aydınlatacak olan yakîn ilmine (kesin ilme) çalışmalı, ilmi olanlar da güçleri yetebildiği kadar bilgilerini ahirette işlerine yarayacak, tartılarında ağır basacak güzel ameller yapmak için tatbik ve icraya çalışmalı, dünya zevki geçirmeye, dünyada kalacak servetler toplamaya uğraşmamalı, kazançlarını hak ve hayır uğrunda sarf etmelidirler. Zira bu dünya eğlenecek yer değildir, istikbal geçidi, sırat çok tehlikelidir.²⁸³

283 Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 6062.

SONUÇ

Çalışmamızın başında da belirttiğimiz gibi bu çalışmada günümüzde üzerinde tartışmaların yapıldığı tasavvuf konusunda yakın tarihimizin din âlimlerinden Elmalılı M. Hamdi Yazır'ın tasavvûfî konuları tefsirinde ele alışı, bu konularda yapılan yorum ve izahlarla ilgili kanaati, benimsemediği görüşleri tenkit edip bu konulara yeni bakış açıları getirmesi ve en önemlisi de geçmişte olduğu gibi günümüzde de insanımızın muhtaç olduğu ahlakî ve manevî değerlere karşı daha dikkatli olması gibi konulardaki yorum ve kanaatlerini derlemeye çalıştık.

Elmalılı Hamdi Yazır, her ne kadar klasik anlamda bir sûfî, tefsiri de tasavvûfî-işarî bir tefsir olmasa bile, eser tasavvûfî kültürle iç içe olup müellifinin de bu konuların bizzat içinde bir zat olduğunu eseri baştan sona okurken bizzat müşahede ettik. Onun tasavvufa karşı meyyal olması daha ilk sayfadaki dua ile başlar ve eserin sonuna kadar bu mütevazı tutum devam eder.

Elmalılı tefsirini okurken, bu gün millet olarak çektiğimiz birçok sıkıntının çözümünün bundan yaklaşık elli yıl önce söylemiş ve bunlara dikkat çekmiş bir insanla karşı karşıya kaldığımızı gördük. Zira eserde sadece tasavvuf değil müslümanların bu gün karşı karşıya kaldığı birçok soruna dikkat çekilmiş, çözüm yolları önerilmiştir. İnsan, eseri okuduğunda baştan sona kendisini müslüman şahsiyete sahip bir gölgenin adım adım takip ettiği hissine kapılır. Bütün bunlar eserin manevî değerine ayrı bir özellik katar.

Tefsirde, gerek tasavvufun teorik konuları, gerekse de tasavvufi ıstılahlar kanaatimizce bir sūfi hassasiyeti içinde ele alınmış ve halkımızın hem anlayacağı bir seviyede hem de kendilerine lazım olacak sadelikte ele alınmıştır. Elmalılı, tefsiri üzerine yapılan bu çalışma, Elmalılı'nın, diğer İslamî ilimler ile ilgili söylediği hususlara da dikkatleri çeker ve tasavvufu bir kez daha hatırlatma görevini yaparsa, çalışma gayesine ulaşmış sayılacaktır. Merhum Elmalılı Hamdi Yazır'ın Kur'ân Tefsirinden istifade etmemiz temennisiyle.

KAYNAKLAR

- ACLÛNÎ, İsmail bin Muhammed, *Keşfü'l-Hafa ve Muzilu'l-İlbas an Müstehbera mine'l-Ehadis ala el-Sineti'n-Nas*, Beyrut 1351, (I-II).
- AFÎFÎ, Ebu'l-Ala, *Tasavvuf, İslam'da Manevi Hayat*, Çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yayınları, İstanbul 1999.
- ALBAYRAK, Halis, *Hamdi Yazır'ın Tefsir Anlayışı*, Elmalılı Sempozyumu, TDVY., Ankara 1993.
- ALPER, Hülya, *İmanın Psikolojik Yapısı*, Rağbet Yay, İstanbul 2002.
- ALİU'L-KARİ, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, *El-Es-rarü'l-Merfua Fi'l-Abbari'l-Mevzua*, thk. Muhammed b. Lutfi es-Sabbâğ, Dârü'l-Emane, Beyrut 1971.
- ALÛSÎ, Ebu's-Sena Şihabuddin, *Rubu'l-Meâni fi Tefsiri'l-Kur'an'il-Azîm ve Seb'i'l-Mesâni*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut 1985.
- ARBERRY, A. J. *Tasavvuf*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004.
- ARMAĞAN, Mustafa, *Osmanlı İnsanlığın Son Adası*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2004.
- ASKERÎ, Ebu Hilal, *el-Furuk fi'l-Luğa*, Daru'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut 1980.
- AŞKAR, Mustafa, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001.
- ATAÇ, Ali, *Kelam ve Tasavvuf Açısından Tevessül*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul 1993.

- ATEŞ, Süleyman, *İslam Tasavvufu*, Pars Matbaası, Ankara ts.
- _____, Süleyman, *İşâri Tefsir Okulu*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay, Ankara 1974.
- _____, Süleyman, *Sülemi ve Tasavvufi Tefsiri*, Sönmez Neşriyat, İstanbul 1969.
- AYDIN, Mehmet S., *Fazlür-Rahman ve İslâm Modernizmi*, İslâmî Araştırmalar, Ekim, 1990.
- AYNÎ, Mehmet Ali, *Tasavvuf Tarihi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1992.
- BAYRAKDAR, Mehmet, *Tasavvuf ve Modern Bilim*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989. İstanbul 1989.
- BERKES, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2004.
- BEYHÂKÎ, Ebubekir Ahmed bin el-Hüseyn, *es-Sünenül-Kübra*, thk., M. Abdulkadir Atâ, Beyrut 1994, (I-XI)
- BİLGİN, Mustafa, "Hak Dini Kur'ân Dili", *DİA.*, TDV. Yayınları, İstanbul 1997.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul 1974.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddecî Görüşün Mücadelesi*, İstanbul 1967.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdillâh Muhammed bin İsmail, *Sahihül-Buhârî*, İstanbul 1979, (I-VIII).
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyan*, Dersaadet Yayınları, İstanbul ts.
- CEBECİ, Lütfullah, *Kur'ân'da Takva*, Seha Neşriyat, İstanbul 1991.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Muhammed bin Cerir et-Taberi ve Tefsiri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
- _____, İsmail, *Tefsir Tarihi*, DİB. Yay, Ankara 1998.
- _____, İsmail, *Tefsir Üsûlü*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.
- CEVZİYYE, İbn Kayyim, *Sabredenler ve Şükredenler*, Çev. Zeynelabidin Tatlıoğlu, İnsan Yayınları, İstanbul 1997.

- CHITTICK, William, *Tasavvuf*, Çev. Turan Koç, İz Yayınları, İstanbul 2003.
- ÇALIŞKAN İsmail, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Vesile ve Tevessül*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1992.
- ÇELİK, Ahmet, *Tasavvufi Tefsir Âlûsi Örneği*, Ekev Yay, Erzurum 2002.
- ÇETİN, İsmail, *Edeble Varış, Lütüfla Dönüş*, Dilara Yayınları, İstanbul 1994.
- ÇINAR, Ali, *Klasik Tasavvuf Kaynakları*, Sûf Yayınları, İstanbul 2003.
- ÇOR, Eyüp, *Tasavvufta Makamlar ve Velayet* (Yüksek lisans tezi) Erciyes Üniversitesi, 1995.
- ÇULCU, Murat, *Osmanlıda Çağdaşlaşma Taassup Çatışması*, Erciyaş Yay, İstanbul 2004.
- DARİMÎ, Abdullah b. Abdurrahman es-Semerkindî, *Sünenu'd-Darimi*, thk., Fevvez Ahmed Zemrelî, Beyrut 1987, (I-II).
- DEMİRCİ, Mehmet, *Zabitlik Nedir*, DEÜİFD, İzmir 1987.
- DEYLEMÎ, Şureyh bin Şehredar, *Kitabu'l-Fidevs*, thk., Fevvez Ahmed Zemrelî, Muhammed el-Mu'tasimbillah el-Bağdadî, Beyrut 1987, (I-V).
- DOĞRUL, Ömer Rıza, *İslamiyetin Geliştirdiği Tasavvuf*, Ahmed Halis Kıtabevi, 1948.
- EBU DAVÛD, Süleyman bin el-Eş'as, *Sünen-i Ebi Davûd*, Haz. Kemâl Yusuf el-Hût, Beyrut 1988, (I-II).
- EBU HAYYAN, *el-Bahru'l-Muhit*, Mektebe en-Nasiru'l-Hadisiyye, Riyad tsz.
- EBU'S-SUÛD, Muhammed ibnu'l-İmâdî, *İrşadu Akli's-Selim ila Meza-yel-Kur'âni'l-Kerim*, Daru İhyai't-Turasî'l-Arabî, Beyrut tsz.
- ELBÂNÎ, M. Nasiruddin, *Tevessül*, Çev. M. Emin Akın, Guraba Yay, İstanbul 1995.
- ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İFAV, İstanbul 1994.
- ERDEM, Hüsamettin, *Panteizm ve Vahdet-i Vücûd Mukayesesi*, Ankara 1990.

- ERGÜL, Âdem, *Kur'ân-ı Kerim'de Kalp Kavramı*, Erkam Yayınları, İstanbul 2000.
- ERKAN, Arif *İslâm'da Züh'd ve Tasavvuf*, İstanbul 1972.
- ERSÖZ, İsmet, *Hamdi Yazır ve Tefsirinin Özellikleri*, Elmalılı Sempozyumu, TDVY., Ankara 1993.
- ERTUĞRUL, İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücüt ve İbn Arabî*, İstanbul 1978.
- ESBEHÂNÎ, Ebu Nuaym Ahmed bin Abdullah, *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakatü'l-Esfiya*, Kahire, tsz. (I-X).
- FEYYÛMÎ, Âli b. Muhammed, *el-Misbâhu'l-Münîr fi Ğaribiş-Şerbi'l-Kebir*, Mektebetü'l-Lübnan, Lübnan 1986.
- FİLİZ, Şahin, *Mistizim ile Tasavvufu Arasındaki Temel Farklar*, Diyanet Dergisi, Mart, 1994.
- FRAGER, Robert, *Sûfi Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum; Kalp, Nefis ve Ruh*, Çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul 2003.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hamid, Muhammed bin Muhammed, *el-Munkizu Mine'd-Delaleti*, Çev. Ahmet Suphi Fırat, İstanbul 1978.
- _____, Ebû Hamid, Muhammed bin Muhammed, *İhyâu' Ulüm'd-Dîn*, Çev. Ahmet Serdaroğlu, bedir Yayınları, İstanbul 1989.
- GEYLÂNÎ, Abdülkâdir, *Fütühül-Gayb*, Çev. Abdülkadir Akçiçek, Beyda Yayınları, İstanbul 1983.
- GOLDZİHER, İgnaz, *İslamiyetin İlk Devirlerinde Züh'd*, Çev. Hayrânî Altıntaş, AÜİFD, XXIV, Ankara 1981.
- GÖZÜTOK, Şakir, *Tasavvufta Şahsiyet Eğitimi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1996.
- GÜNDOĞDU, Cengiz, *Tasavvufta Velayet Kavramı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1992.
- GÜNDÜZ, İrfan, *Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevi'nin Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, Seha Neşriyat, İstanbul 1984.

- _____, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989.
- GÜRKAN, Menderes, “Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın İlmi Kişiliği ve Fıkıh İlmindeki Yerine Bir Bakış”, *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 6 (2005).
- HAFACÎ, Şihabuddin Ahmed el-Mısri, *Şerhu’s-Şifa*, Matba’a-i Amire, İstanbul 1850.
- HATÎB, Es’ad, *Sufiler ve Aksiyon*, Çev. H. İbrahim Kaçar, Özgür Kavak, Yasin Günaydın, İnsan Yayınları, İstanbul 1999.
- HAYTA, Akif, *İbadetler ve Ruh Sağlığı*, “Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi”, Yayına Hazırlayan, Hayati Hökelekli, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- HEYET, *Kur’ân ve Sünnet Işığında Rabîta ve Tevessül*, (Haz. Dilaver Selvi, Enbiya Yıldırım, Kemal Yıldız, Ömer Yıldız), Ümran Yayınları, İstanbul 1994.
- HEYET, *Modern Türkiyede Siyasi Düşünce Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004.
- HEYSEMÎ, Hafız Nureddin Ali bin Ebibekir, *Mecmau’z-Zevaid*, Daru’l-Kitabi’l-Cedid, Beyrut 1982, (I-X).
- HIFNÎ, Abdulmun’im, *Mu’cemu’l-Mustalahati’s-Sufiye*, Beyrut 1987.
- HİNDÎ, Allame Alaaddin Ali, *Kenzu’l-Ummal fi Süneni’l-Akval ve’l-Ahval*, Müessesetu’r-Risale, Beyrut 1979, (XVIII).
- HOCA, Nazif, *Rûzbihan al-Bakli ve Kitabı Keşf Al Asrarı ile Farsça Bazı Şiirleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1971.
- HUCVİRÎ, Ali b. Osman Cüllabi, *Keşfü’l-Mahcub*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay, İstanbul 1996.
- İBN ARABÎ, *Marifet ve Hikmet*, çev Mahmut Kanık, İz Yay, İstanbul 1995.
- _____, Muhyiddin, *el-Fütûhau’l-Mekkiyye*, Beyrut tsz., (I-IV.)
- _____, Muhyiddin, *Fususul-Hikem*, thk, Afifi, Beyrut 1980.

- İBN HALDUN, *Mukaddime*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, M.E.B., İstanbul 1986.
- _____, *Şifau's-Sail*, Hazırlayan, Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1984.
- İBN HANBEL, Ahmed, *el-Müsned*, tahkik eden, Abdullah Muhammed ed-Derviş, Beyrut 1981, (I-X).
- İBN MÂCE, Ebu Abdillâh Muhammed, *es-Sünen*, Kahire, tsz., (I-II).
- İBN TEYMİYYE, *Takva Risalesi*, Tevhid Yay, İstanbul 1996;
- _____, *Teveşşül*, Tevhid Yayınları, İstanbul 1996.
- İBN FARIZ, Ömer bin Ebu'l-Hasan, *Divan'u İbni'l-Farız*, Mektebetu Abdurrahman Muhammed, Kahire, 1934.
- İBN KESİR, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Âzim*, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiye, Beyrut 1996.
- İLİM KÜLTÜR VE SANAT VAKFI TASAVVUF KÜLTÜRÜNÜ ARAŞTIRMA ENSTİTÜSÜ, *Ahmed Ziyauddin Gümüşhanevi Sempozyum Bildirileri* Seha Neşriyat, İstanbul 1992.
- İNAL, İbnu'l- Emin Mahmud Kemal, *Son Hattatlar*, İstanbul 1954.
- İSFEHÂNÎ, Râgıb, *el-Müfredat fi Garibi'l-Kuran*, Karaman Yay, İstanbul 1986.
- KAM, Ömer Ferit, *Vahcet-i Vücüd*, Sadeleştiren, Ethem Cebecioğlu, DİB. Yayınları, Ankara 2003.
- KARA, Mustafa, *Hak Dini Kur'an Dili'nde Tasavvuf Kültürü*, Elmalılı Sempozyumu, TDVY., Ankara 1993.
- _____, Mustafa, *Şeybafendinin Rüyasındaki Türkiye*, Dergâh yayınları, İstanbul 2002.
- _____, Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler*, Seha Neşriyat, 1990.
- KARA, İsmail, *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Me-seleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2004.
- _____, İsmail, *Elmalılı Hamdi Efendi ve Halifelik*, Elmalılı Sempozyumu, TDVY., Ankara 1993

- _____, İsmail, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul 1997.
- KARAGÖZ, İsmail, *Kur’anda Zikir Kavramı ve Allah’ı Zikir*, DİB Yayınları, Ankara 2002.
- KARPAT, Kemal, *Osmanlının Geçmişi ve Bugünün Türkiye’si*, Çev. Sönmez Taner, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2004.
- KAŞÂNÎ, Abdurrezzak, *Istılabatü’s-Sûfiye*, Kahire, 1992.
- KAYA, Yunus, *Tasavvuf İlmî Nefsi Arıtma ve Donatma*, İlahiyat Fakültesi Ders Notları, Erzurum 1982.
- KÂZİMÎ, Şah Rıza, *Marifetin İcapleri ve Modernizmin Tuzakları*, “İslam ve Modernizm -Fazlû’r-Rahman Tecrübesi- Sempozyumu,” İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1997.
- KEL’ÂBÂZÎ, *Et-Taarruf Li Mezhebi Ehli Tasavvuf*, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul 1979.
- KILIÇ, Hamza, *Özbenlik (Kişisel gelişimde zikir ve tesbih)*, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.
- KONEVÎ, Sadruddin Ebu’l-Meâli Muhammed b. İshak, *İcazûl-Beyan fi Te’vili Ümmi’l-Kur’ân*, Matbatu’d-Daru’t-Te’vil, Mısır 1969.
- KOTKU, M Zahit, *Nefsin Terbiyesi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1991.
- _____, M Zahit, *Sabr*, Seha Neşriyat, İstanbul 1990.
- _____, M Zahit, *Tevbe*, Seha Neşriyat, İstanbul 1991.
- _____, M Zahit, *Zikrullahın Faydaları*, Seha Neşriyat, İstanbul 1992.
- KÖKSAL, Asım Cüneyt, “Siyaset ve Hukuk Arasında Elmalılı M. Hamdi Yazır’ın Fıkıh Düşüncesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 26 (2011).
- KÖSE, Ali, *Müslüman olan İngilizler üzerine Psiko-sosyal bir inceleme, Neden İslamı Seçiyorlar*, İsam Yayınları, İstanbul 1997.
- KURTÛBÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Cami’ Li Ahkami’l-Kur’ân*, Daru’l-Kitabi’l-İlmî, Beyrut 1988.
- KUŞEYRÎ, Abdulkerim, *Kuşeyri Risalesi*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay, İstanbul 1999.

- MALİK b. Enes, *el-Muvatta*, thk., Muhammed Fuad Abdülbaki, Daru İh-yai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut tsz.
- MARDİN, Ebu'l-Ulâ, *Huzur Dersleri*, İstanbul ts.
- MARDİN, Şerif, *Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, Çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- MİCHAELA, Mihriban Özelsel, *Halvette Kırk Gün*, Çev. Petek Budanur Ateş, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002.
- MUHASİBÎ, Haris, *er-Riaye (Kalp Hayatı)*, Çev. Abdülhakim Yüce, Çağlayan Yayınları, İzmir 1997.
- MÜNÂVÎ, Muhammed Abdu'r-Rauf, *Feyzül-Kadir*, Daru'l-Fikr, Beyrut tsz., (I-IV).
- MÜSLİM, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî, *Sahibu'l-Muslim*, Thk., Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut 1983, (I-IV).
- NASR, Seyyid Hüseyin, , *Tasavvufi Makaleler*, Çev. Sadık Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 2002.
- NECATİ, M. Osman, *Kur'an ve Psikoloji*, Çev. Hayati Aydın, Fecr Yayınları, Ankara 1998.
- NEDVÎ, Abdülbârî, *Tasavvuf ve Hayat*, Çev. Musa Ateş, Türkiye Diyanet vakfi Yayınları, Ankara 1998.
- NESAI, Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesai*, thk., Mektebetu't-Tahkiki't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1992, (I-VIII).
- NİCHOLSON, A. Reynold, *İslam Sufileri*, Çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, Ruhi Fıçlalı, Kültür bakanlığı Yay, Ankara 1978.
- NİSÂBÜRÎ, Nizamuddin el-Hasan ibn Muhammed ibn Hüseyin el-Kâmî, *Garaibu'l-Kur'an ve Reğaibu'l-Furkan*, Daru'l-Marife, Beyrut 1992.
- OCAK, Ahmet Yaşar, *Türk Süfiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999
- ÖNGÖREN, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf*, İz Yayınları, İstanbul 2000.

- ÖZCAN, Ali, *Hicri, 1. Asırda Zühd Hareketini Doğuran Amiller*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2000.
- ÖZCAN, Veysel, *Tevekkül ve İtmi'nan*, Mirfak Yayınları, İstanbul 1996.
- ÖGKE, Ahmet, *Kur'an'da Nefs Kavramı*, Selçuk Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1994.
- ÖZLER, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Tevbid*, Nun Yay, İstanbul 1996.
- ÖZSARAÇ, Hatice, *Elmahlı'nın Tasavvufi Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1997.
- ÖZTÜRK, Nazif, *Elmahlı Hamdi Yazır Gözü İle Vakıflar*, TDV. Yayınları, Ankara 1995.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1998.
- _____, Yaşar Nuri, *Tasavvufun Rubu ve Tarikatlar*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1997.
- _____, Yaşar Nuri, *Zühd*, İslamî Araştırmalar dergisi, c. XIII, s. 638-639.
- ÖZTÜRK, Yener, *Kur'an'da Kalp ve Mühürlenmesi*, Işık Yayınları, İstanbul 2003.
- PAKSÜT, Fatma, Merhum Dayım Hamdi Yazır, *Elmahlı Hamdi Yazır Sempozyumu*, 4-6 Eylül, 1991, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 1993.
- RABBÂNÎ, Ahmed Faruk es-Serhendî, *Mektûbat*, İstanbul 1977.
- RAZÎ, Fahreddin Ebu Abdillâh Muhammed ibn Ömer, *Mefatihul-Ğayb (et-Tefsîrul-Kebir)*, Beyrut 1990.
- SAHMERÂNÎ, Es'ad, *Tasavvuf, Menşei ve Istılabları*, Çev. Muharrem Tan, İz Yayınları, İstanbul 2000.
- SAYAR, Kemal, *Süfi Psikolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- SCHİMMEL, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, Çev. Yaşar Keçeci, Kırkambar Kitaplığı, İstanbul 2000.
- SELVÎ, Dilaver, *Kur'an-ı Kerim'de Velayet ve Keramet Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi İstanbul 1988.*

- _____, Dilaver, *Kur'an ve Tasavvuf*, Şûle Yayınları, İstanbul 1997.
- SIRIM, Veli, *İslamda Tarikat ve Tasavvuf*, Nesil Yayınları, İstanbul 1998.
- SUNAR, Cavit, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1975.
- _____, Cavit, *Vahdet-i Şubûd, Vahdet-i Vucûd Mes'alesi*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1960.
- SUYÛTÎ, Celaleddin Abdurrahman bin Ebibekr, *ed-Dürri'l-Mensûr fi't-Tefsiri'l-Me'sûr*, Beyrut 1993, (I-VIII).
- SÛLEMÎ, Ebu Abdurrahman, *Nefsin Ayıpları ve Terbiye Yolları*, Çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1995.
- SÛRMELÎ, Mehmet, *Nebevi Zühhd*, Öznur Yayınları, Sivas, 1996.
- ŞEMSEDDİN, Mehmed Nuri, *Miftahul-Kulub*, Haz. Abdulkadir Akçiçek, İstanbul 1982.
- TABERÎ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili'l-Kur'an*, Daru'l Marife, Beyrut 1942.
- TANCÎ, Muhammed, *İslam Tasavvufu Üzerine*, Çev. Bekir Karlığa, Damla Yayınları, İstanbul 2002.
- TAŞ, Cengâver, *Tasavvufta Rub Kavramı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 1994.
- TIBLAVÎ, Mahmud Sa'd, *İbn Teymiyyede Tasavvuf*, Çev. Ali Durusoy, İnsan Yayınları, İstanbul 1989.
- TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed, *es-Sünen*, el-Mektebetu'l-İslamiyye, Mısır tsz.
- TÛSÎ, Ebu'n-Nasr Serrâc, *el-Luma'*, Çev. Hasan Kamil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996.
- TÛRER, Osman, *Tasavvuf Tarihi*, Seha Neşriyat, İstanbul 1999.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvufî Terimler Sözlüğü*, Marifet Yay, İstanbul 1979.
- _____, Süleyman, *Zikir*, İslamî Araştırmalar Dergisi, S. XIII, s. 561-564.

- _____, Süleyman, *Tasavvuf Açısından Gelenek ve Yenileşme*, makale, “İslam Gelenek ve Yenileşme Sempozyumu, İSAM, İstanbul 1996.
- UYANIK, Mevlüt, *İslam Sufizmi ve Modernizim*, “İslam ve Modernizim, Fazlu'r-Rahman Tecrübesi- Sempozyumu” İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1997.
- VAKKASOĞLU, Vehbi, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Âlimleri*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1996.
- WILCOX, Lynn, *Sufizm ve Psikoloji*, Çev. Orhan Düz, İnsan Yayınları, İstanbul 2001.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Elmalılı”, *DİA*, TDV. Yayınları, İstanbul 1995.
- YAZICI, Nesim, *Elmalılı'nın Basın Hayatı ve Yazarlığı*, Elmalılı Sempozyumu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.
- YAZIR, Elmalılı Hamdi, *Kur'an'ı Kerim Meali*, Sadeleştirenler, Sadi Çöğenli, Nevzat H. Yanık, Huzur Yayınevi, İstanbul 1996.
- _____, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, 1971.
- _____, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Sadeleştirenler: Prof. Dr. İsmail Karaçam, Yrd. Doç. Dr. Emin Işık, Dr. Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Azim Dağıtım, İstanbul 1998.
- _____, Elmalılı Hamdi, *Meşrutiyetten Cumhuriyete Makaleler*, Haz. Murat Kaya-Cüneyt Köksal, Klasik, İstanbul 1999.
- _____, Elmalılı Hamdi, *Tablîli Tarih-i Felsefe-i Metalib ve'l-Mezahib mâ ba'de't-Tabia ve Felsefe-i İlâhiye*, Matbaayı Âmire, İstanbul 1923.
- YILDIRIM, Ahmet, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2000.
- YILDIRIM, Suat, *Kur'an'da Ulûbiyet*, Kayıhan Yay, İstanbul 1987.
- YILDIZ, Ömer, *Zikir Risalesi*, Ümran Yayınları, İstanbul 1995.
- YILMAZ, Ali, *Elmalılı Hamdi Yazırı'n Türkçesi*, Elmalılı Sempozyumu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991.
- YILMAZ, Coşkun, *Tanımı, Kaynakları ve Tesirleriyle Tasavvuf*, Seha Neşriyat, İstanbul 1991.

- YILMAZ, Hasan Kamîl *Anabatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*, Ensâr Neşriyat, İstanbul 1998.
- YÜCE, Abdülhakim, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Çağlayan Yayınları, İzmir 1996.
- YÜCE, Abdülhakim, *Tasavvuf ve Bid'at*, Nil Yayınları, İstanbul 2000.
- ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, Dar'ül-Kütübi'l-Hadis, Irak, ts.
- ZEMAHŞERÎ, Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf an Hakaikı Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhî't-Te'vil*, tashih Mustafa Hüseyin Ahmed, Kahire 1947.