T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

AYNU'L-HAYAT ADLI TEFSİR'DEN FATİHA SURESİNİN TAHKİKİ VE NECMUDDİN KÜBRA'NIN TEFSİRDEKİ METODU

Danışman: Prof. Dr. Abdulaziz Hatip

Hazırlayan: Mohamad Ibrahim

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İSTANBUL - 2007

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı TEFSİR Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi MOHAMAD İBRAHİM nın AYNU'L-HAYAT ADLI TEFSİR'DEN FATİHA SURESİNİN TAHKİKİ VE NECMUDDİN KÜBRA'NIN TEFSİRDEKİ METODU adlı tez çalışması ,Enstitümüz Yönetim Kurulunun 19.07.2007 tarih ve 2007-8/30 sayılı kararıyla ile oluşturulan jüri tarafından ~~oy birliği~~ / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

	Öğretim Üyesi Adı Soyadı	**İmzası**
Tez Savunma Tarihi :	16.11.2007	
1) Tez Danışmanı :	Prof. ~~DOÇ.~~ DR. ABDULAZİZ HATİP	
2) Jüri Üyesi :	PROF. DR. YAKUP ÇİÇEK	
3) Jüri Üyesi :	DOÇ. DR. ALİ COŞKUN	

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER I
ÖNSÖZ II
GİRİŞ IV
1. NECMEDDİN KÜBRA: HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ ve TARİKATI 1
1.1. Necmeddin Kübra: Hayatı ve İlmi Kişiliği 1
1.1.1. İsmi ve Lakapları 1
1.1.2. Hayatı ve Yaşadığı Dönem 3
1.1.3. İlmi ve İlmî Seyahatleri 7
1.1.4. Mezhebi ve Kerametleri 9
1.1.5. Şehadeti 12
1.1.6. Şeyhleri ve Çağdaşları 12
1.1.7. Öğrencileri ve Halifeleri 15
1.1.8. Eserleri 17
1.1.8.1. Usulu Aşere 19
1.1.8.2. Risale ile'l-Haim 21
1.1.8.3. Fevaihu'l-Cemal ve Fevatihu'l-Celal 23
1.2. Kübreviyye Tarikatı 24
1.2.1. Kübreviyye Tarikatının Metodu ve Esasları 25
1.2.1.1. Tevbe ve Zühd 26
1.2.1.2. Tevekkül ve Kanaat 27
1.2.1.3. Uzlet ve Zikir 29
1.2.1.4. Yöneliş ve Sabır 32
1.2.1.5. Murakabe ve Rıza 33
1.3. Kübreviye Tarikatının Türkmen Toplumuna Etkisi 36
2. NECMUDDİN KÜBRA'NIN TEFSİR METODU 37
3. AYNULHAYAT İSİMLİ ESERİNDE FATİHA SÜRESİNİN TAHKİKİ 46
SONUÇ 80
KAYNAKLAR 81

ÖNSÖZ

Toplumsal yapının bir öğesi olarak din olgusu, toplumdaki genel değişmeden bağımsız değildir. Toplumsal yapıda meydana gelen değişme süreci içinde değerler ve davranış biçimlerinde de değişme kaçınılmaz olacaktır. Her sosyal yapı, bu yapıyı meydana getiren sosyal müesseselerin, insan ilintilerinin ve bunların karşılıklı münasebetlerinden doğan sosyal değerlerin birbirini karşılıklı olarak etkiledikleri bir bütündür ve bu bütün her zaman aynı olmayan bir hız ve tempoyla değişir. Bugün İslam'ın yeniden canlanışı veya gelenekselleşme olarak adlandırılan olgu, bu önemli değişmenin kendini ifade ediş biçimidir. Dinin değişen toplumsal yapıya uyum sağlama sürecidir. Bu süreçte din farklılaşma ve muhafazakâr bir düşünce olarak önem kazanmaktadır.

İslam'ın yayılma dönemlerinde bir nevi ileri karakol görevini üstlenen Kübrevi tarikatı üyeleri henüz İslam'ın ulaşmadığı toplumların arasına karışarak, kendilerine has sevdirici, okşayıcı ve ikna edici üslup ve yaklaşımlarıyla İslam'ı tebliğ etmişler. Böylece bu bölgelerin resmen İslam topraklarına katılmasını kolaylaştırmışlardır. İslamiyet kalıcı bir şekilde yerleşmiştir. Bundan Allah dostu ve gönül insanlarının İslam'ı tebliği sırasında sergiledikleri ihlâsın ve kullandıkları sevdirici metodun çok büyük tesiri olmuştur.

Türklerin İslam'ı kitleler halinde kolaylıkla kabul etmelerinin arka planında yatan en önemli sebep bu gönül insanların samimi tavır ve davranışlarıdır. İslam'ın Orta Asya topraklarında hızla yayılmasıyla birlikte, gönül erleri bölgeyi bir ağ gibi sarmışlar ve Herat, Nişabur, Merv, Buhara, Fergana ve daha birçok şehirde bu insanlar irşat ve tebliğ faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Bu topraklarda yaşayan her insan, bu gönül erlerinin hizmetlerinden faydalanmış, onları bağrına basmış ve istifade etmesini bilmişlerdir. Moğol istilasının sürdüğü bunalımlı dönemlerde de tarikatlar insanların en emin ve huzurlu sığınağı olmuştur.

İslam dininin temel gayesi insanın kötülüklerden arındırılması nefsin terbiye edilmesi, gönlün zenginleştirilmesi, güzel ahlakla donatılıp dinine, memleketine, milletine faydalı insan yetiştirmeyi sağlamasıdır. Bu değerlerin Türkmenistan topraklarında ve Türkmenler arasında yayılmasında Kübrevi tarikatının büyük etkisi olmuştur.

Türk kültür tarihinde etkili olmuş birçok velinin hayatı gibi Necmeddin Kübra'nın hayatı da sisler arkasında kalmıştır. Örnek insan tipi olarak karşımıza çıkan veli tiplerini

halk kendi düşüncelerine benzer karakterler haline getirmiş ve gerçek hayat hikâyelerinden büyük ölçüde uzaklaştırmışlardır. İslamiyet'in kabulünden sonra nesillere dini terbiye ile vicdani ve ahlaki davranışları telkin eden, toplumu mazi etrafında bütünleştirmeye yönelten tevhit değer hükmünü benimsemiş şahsiyetlerden biri de Necmeddin Kübra'dır.

Biz bu çalışmamızda Necmeddin Kübra'nın hayatını, ilmi seyahatlerini, yaptığı ilmi çalışmaları, mezhebini, hoca ve çağdaşlarını, halife ve talebelerini, şehadetini, eserlerini, mezhebinin genel görüş ve esaslarını bir bütün olarak ele almaya çalışarak, asıl konumuz olan Necmeddin Kübra'nın temel eseri *Aynu'l-Hayat*'ın tahkikini yapmaya çalıştık. Her ne kadar bu konu hakkında bir şeyler yazmış olsak bile, yine de eksiklerimizin bulunduğunu biliyoruz. Bu eksikliklerin mazur görülmesini temenni ederek, çalışmamızın, yayın hayatına katkıda bulunmasını diliyoruz.

Bu çalışmanın başından sonuna kadar her türlü yardımı ve kolaylığı gösteren danışman hocam ve değerli ilim adamı Doç. Dr. Abdülaziz Hatip'e, değerli fikirlerini benimle paylaşan ve eserlerinde yol gösterici olan Prof. Dr. Mustafa Kara'ya, zamanını ayırarak çalışmamın her safhasında yardımlarını eksik etmeyen değerli arkadaşım İlyas Altuner'e, benden yardımlarını esirgemeyen dostlarım Mesut Sandıkçı, Abdullah Jeljeli, Rıdvan Sıddiki, Vüsal Şirmammadov, İmad Hamzo ve Abdullah el-Zaydan'a ve bana yardımcı olan diğer bütün arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

MOHAMAD İBRAHİM

İstanbul – Eylül 2007

GİRİŞ

İslam tarihinin en parlak olduğu 8. ve 14. yüzyıllarda birçok İslam âlimi ve bilim adamı yetişmiştir. İşte Necmeddin Kübra'da bunlardandır. Necmeddin Kübra, hicrî 540/ miladî 1145 yılında Müslüman ve Ehli Sünnet itikadına mensup Havarizm bölgesinin Hayvek beldesinde doğdu. Küçük yaşlarda ilim öğrenmek için Müslüman memleketleri dolaşmış, nerde bir âlim duysa, ondan ilim, özellikle hadis ilmi tahsil etmiştir. Hadis ilmi konusunda gayet iyi olup zamanını büyük âlimlerinden ders okumuştur. Zahirî ilimlerde belli bir seviyeye ulaştıktan sonra batınî ilimlere yani tasavvufa yönelmiştir.

Necmeddin Kübra, Kübreviyye veya Zehebiyye tarikatının kurucusu olup miladi XII.-XIII. asır İranlı sufilerin en mühim şahsiyetlerinden biri olmuştur. Necmeddin Kübra'nın yaşadığı yer Harizm bölgesiydi. Harizm Aral gölünün güneyinde uzanan ve burada yaşayan topluma verilen bir addı. 1200'lere kadar Harizm hemen hemen bütünüyle İslamlaştı. İslam'ı kabul etmesiyle buralarda ilmi atılımlar oldu. Harzemşah unvanına sahip Müslüman hükümdarlar âlim, şair, edipleri himaye etmişlerdir. Harizm halkı da ilme düşkündü, medreseler, kütüphaneler yaptırarak ilmi faaliyetlere katkıda bulunuyorlardı. Burayı işgal eden yani hükmü altına tutan Gazneliler, Selçuklular, Me'muniler ve diğer küçük hanedanlıklar da ilmi faaliyetlere destek vermişlerdir. Bu sayede Harizm İslam âleminde ilmi faaliyetlerin önemli merkezleri haline geldi. Tabi bu durum diğer İslam âleminde diğer İslam merkezleri gibi Moğol istilalarına kadar sürmüştür. Yerli halktan "Harizmi" unvanıyla birçok ilim ehli çıkmıştır. Bu ilim erbaplarının en meşhurlarından bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Muhammed b. Musa el-Harizmî, Muhammed b. Ahmed el-Harizmî, Ebu Bekir el- Berkânî, Bîrûnî, Zemahşerî, Fahreddin er-Razî, Mutarrizî, Ebu Yakub es-Sekkâkî ve Necmeddin Kübra vs.

Necmeddin Kübra dini eğitime önem veren ve ticaret erbabı olan bir aile ortamında yetişti. Gençlik yıllarını Hârizm'de geçiren Necmeddin Kübra ilim için buradan ayrıldı. Nîşâbur'a gitti ve orada el-Ferâvî'den ders okudu. Daha sonra Mısır'a gitti ve orada meşhur Şeyh Ruzbihan el-Vazzan el-Misrî ile tanıştı ve onun müridi oldu. Şeyhinin kontrolü altında sıkı bir riyazete girdi. Oradan Tebriz'e geçen Necmeddin Kübra Ebu Nasr Hafda'dan ders okudu. O, burada Şeyh Baba Farac Tebrizî ile karşılaştı ve kendini tamamen tasavvufa vermeyi kararlaştırtı. Necmedin-i Kübra kısa bir süre sonra Farac'ı terk ederek Şeyh Ammar bin Yasir'e intisap etti ve onun tavsiyesi üzerine sûfî olmak için İsmail Kasrî'nin müridi oldu. Bu şeyhinden ikinci hırka aldı ve tekrar ilk şeyhi

Ruzbihan'ın yanına döndü. Şeyh Ruzbihan da Necmedin-i Kübra'nın memleketine, yani Harizm'e dönmesini tavsiye etti. Necmedin-i Kübra Harizm'e dönerek orada bir hankah kurarak burada kendi ismiyle anılan tarikatını kurdu. Hayatının sonuna kadar Harizm'de kalan Necmedin-i Kübra, bir rivayete göre Moğolların burayı işgal etmesiyle onlara karşı koyarak şehit olmuştur.

Necmeddin Kübra'nın hayatı boyunca meydana getirdiği eserleden bazıları ise şunlardır; El-Usulu'l-Aşere: et-Turuku'l-Vasıla ila'llah bi Adedi Enfasi'l-Halaik, Tefsiru Necmiddin Kubra, Risaletu'l-Haimi'l-Haif min Levmeti'l-Laim bi Kalbihi'l-Harib, Fevaihu'l-Cemal ve Fevatihu'l-Celal.

"Aynul Hayat Adlı Eserinden Fatiha Süresinin Tahkiki ve Necmuddin Kübra'nın Tefsirdeki Metodu" isimli çalışma gerek temel İslam kaynaklarından ve gerekse araştırma çalışmalarından yararlanılarak meydana getirilmiştir. Bu çalışma üç ana bölümden oluşmaktadır.

Birinci başlık, Necmeddin Kübra: hayatı ve ilmi kişiliği ismi ile oluşmakdır. Burada doğumu, yaşadığı yer ve dönem, ilmi ve ilmine dair yaptığı seyahatleri, mezhebi ve kerametleri, öğrencileri ve halifeleri ile eserleri incelenmiştir.

İkinci başlık Kübreviyye Tarikatı adı ile oluşmaktadır. Bu başlık altında ise tarikatın metodu ve esasları ve Kübreviye tarikatının Türkmen toplumuna etkisi ile çalışmalarda bulunulmuştur.

Üçüncü başlık olarak ise Aynulhayat adlı eserinde Fatiha süresinin tahkiki. Bu kısım eserin kendi dili ile yazılmıştır. Aynulhayat eserinde bulunan üç farkli nüshadan tahkik edilerek kendi dilinde yazılması icap etmiştir. Bu kısımda sadece Fatiha süresinin tefsiri ele alınmıştır.

1. NECMEDDİN KÜBRA: HAYATI VE İLMİ KİŞİLİĞİ ve TARİKATI

1.1. Necmeddin Kübra: Hayatı ve İlmi Kişiliği

1.1.1. İsmi ve Lakapları

Tam adı Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Abdullah Necmuddin el-Kübra Ebu'l-Cennab'dır. Bu isim üzerinde tarihçilerin çoğu ittifak ettiği halde, Nureddin Şüsterî adlı tarihçi onun adının Ahmed yerine Muhammed olduğunu söylemiştir.[1] Bu yüzden diğer tarihçiler kendisini tenkit edip yanlış düşündüğünü ileri sürdüler. Örneğin Mirza Muhammed Ali Müderris, Şüsterî'nin kitabında geçen Muhammed isminin sehven yazıldığını, ya müellifin ya da nüshayı yazan kişinin bir hatası sonucu bu şekilde yazılmış olabileceğini söylemiştir.[2] Havansarî ise Şüsterî'yi çok sert bir şekilde eleştirmiş, onun bu konuya ilgisini fazla vermemesi yüzünden Ahmed ismini Muhammed olarak yazdığını ileri sürmüştür.[3]

Necmeddin Kübra'nın birçok lakabı bulunmaktadır. Onun birtakım lakaplarıyla ilgili hikâyeler rivayet edilmiştir. Hem zahir hem de batın ehlinden biri olması dolayısıyla lakaplar almış olan Necmeddin Kübra'nın bazı lakapları şunlardır:

1. İmam: Zahirî ve Batını ilimleri iyi bildiği için kendisine bu lakap verilmiştir.
2. Zahid: Dünyadan yüz çevirip kendisini Allah yoluna adadığı için bu lakabı almıştır.
3. Kudva: Her konuda kendisine fikir danışıldığı, âlimlerin önderi olduğu için bu lakap kendisi hakkında kullanılmıştır.

Bu lakaplar bütün mutasavvıflarda müşterektir. Çünkü bütün mutasavvıflar kendilerini dünyadan uzak tutmaya ve yalnız Allah yolunda yürümeye adadıkları için, onların tamamı takva ve zühd ehlidirler. Bunların yanında Necmeddin Kübra'yı onlardan ayıran kendisine has bir kısım lakaplar da vardır:

1. Veli-Tiraş (Saniu'l-Evliya): Bu lakap yalnızca Necmeddin Kübra için kullanılmıştır. Bu lakabın kendisine verilmesinin iki sebebi vardır. Birincisi, pek çok insan yetiştirip onları belli derecelere yükseltmesi; ikincisi, tasavvuf tarihçilerine göre, nazar ettiği insanların onun bakışından etkilenip büyük bir veli olma yolunda ilerlemeleridir.[4] Bu durum bize Şeyh Hammad ed-Debbas'ın Abdülkadir Geylanî ve Ebunnecib es-Sühreverdî'ye nazar edip onların değişerek büyük insan olmalarına vesile olması olayını hatırlatmaktadır. Demirî'nin

[1] Nureddin Şüsterî, Kitâbu Mecâlisi'l-Mu'minîn, Tahran, 1269H., s. 273.
[2] Mirza Muhammed Ali Müderris, Rîhânetu'l-Edeb, Tebriz ty., s. 142.
[3] Havansarî, Ravdâtu'l-Cennât fî Ahbâri'l-Ulemâi's-Sâdât, thk. Esedullah İsmailyan, Tahran 1392, c.1 s. 299.
[4] Abdülmun'im el-Hafenî, el-Mevsûatu's-Sûfiyye, Dâru'r-Reşâd, Kahire 1990, s. 337.

rivayetine göre, Abdülkadir Geylanî rüyasında bir şahin tuttuğunu gören Şeyh Debbas'ı ziyarete geldiğinde, onun bakışının şiddetinden ve keskinliğinden kalbi neredeyse yerinden çıkacak olmuş ve ziyaret sonrasındaki hayatında büyük bir veli olmuştur.[5] Şatnufî'nin rivayetine göre, Sühreverdî Debbas'tan ders almaya geldiğinde, kendisinden başına bir tencere süt koyup çarşıdaki bütün dükkânları ders kıyafetiyle dolaşmasını, bu vesileyle nefis terbiyesini sağlamasını istemiştir. İnsanlar ise ona garipser bir şekilde bakmıştır. Her adım atışında kurşunun ateşte eridiği gibi nefsi erimiştir. Şeyhin dükkânına yaklaştığında şeyhin kendisini beklediğini fark etmiştir. Ona öyle bir şekilde bakmıştır ki, içi batınî şeylerle dolmuş ve bu bakıştan dolayı aklı bir an gidip yüzüstü yere düşmüştür. Bunun üzerine süt de yere dökülmüştür. Hala bu bakışın bereketinin devam ettiğini söylemiştir.[6]

2. Ebu'l-Cennab: Bu lakapla ilgili ilginç bir hikâye vardır. Kendisi bu lakabı nasıl aldığına dair Fevâihu'l-Cemal adlı eserinde açıklamalarda bulunur. İskenderiye'de hadis ilmi tahsil ederken, bir gün rüyasında Peygamber Efendimiz (S.A.V.)'i görmüş ve onunla sohbet ederken, kendi lakabının Ebu'l-Cenab mı yoksa Cennab mı olduğuna ilişkin soru sorar. Kalbinden ise Cenab olsun diye geçirirken Hz. Peygamber Cennab olduğunu söyler.[7] Artık bu lakapla çok meşhur olup tabakat kitaplarına bu lakapla geçmiştir.

3. Et-Tâmmetu'l-Kubra: Bu lakap da onun en meşhur lakaplarından biridir. Burada geçen Kubra kelimesini farklı okuyanlar olmuştur. Zehebî, Tarihu'l-İslam adlı eserinde bu kelime hakkında "elif ve hemze" ile bittiğini, daha sonraları okunuşunun yumuşatılarak "ya" harfine çevrildiğini nakleder.[8] İbnu'l-İmad da bu konuda, çok müşkil meseleleri küçük yaşına rağmen iyi anlayıp yorumladığı için bu lakabın kendisine verildiğini, zamanla Tâmme unutularak yalnızca Kubra kelimesinin kaldığını söyler.[9] Tâmme, isabet eden anlamına geliyor olup, Necmeddin Kübra'nın konulara tam anlamıyla vakıf olup isabetli görüşler serdetmesinden dolayı bu lakap ona verilmiştir.[10]

4. El-Havarizmî, el-Hayvekî: Havarizm[11] bölgesinde yaşadığından dolayı Necmeddin

[5] Demîrî, Hayâtu'l-Hayevâni'l-Kubrâ, Beyrut ty., c. 1, s. 100.
[6] Eş-Şatnufî, Behcetu'l-Esrâr, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1330H., s. 144.
[7] Necmuddîn Kubrâ, Fevâihu'l-Cemâl ve Fevâtihu'l-Celâl, thk. Yûsuf Zeydân, İskenderiye 1998, s. 20.
[8] Fikrî Zekî el-Cezzâr, Medâhilu'l-Muellifîn ve'l-A'lâmi'l-Arab, Riyad 1994, c. 4, s.
[9] İbnu'l-İmâd el-Hanbelî, Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, c. 5, s. 79.
[10] Abdülmun'im el-Hafenî, a.g.e., s. 337.
[11] Havarizm, Fars ülkesinde bir bölge ismidir ve çok sayıda alim ve sufi bu bölgede yetişmiştir. Pek çok seyyah bu bölgeyi ziyaret etmiştir. Yakut el-Hamevî bunlardan birisi olup Necmeddin Kübra'nın vefatından iki yıl önce burayı ziyaret etmiş ve bu bölge hakkında bir çok bilgi vermiştir: "Buranın kışları çok sert geçer, Ceyhun nehrinin bir mil genişliğinde bir alanı donar. Bu bölge halkı uzun boylu ve iri yapılıdırlar, konuşma dili sanki kuşlara benzer, alınları geniştir. Bu bölgede bir kitap yazmaya çalışsam da, mürekkebin donmasından dolayı yazamadım. Ancak ateşe yaklaşmam ve mürekkebi çözmem gerekiyordu. İçecek bir şeyler dudaklarıma yapışıyor ve donuyordu, nefesimin sıcaklığından dahi etkilenmiyordu. Buna rağmen, yemin olsun ki, çok güzel

Kübra'ya bu isim verilmiştir. Hayvekî ismi ise, doğup büyüdüğü beldeye nispetle kendisine ad olarak verilmiştir. Hamevî, bölge halkının Hanefî olduğunu, yalnızca Hayvek beldesinin Şafiî'ye tabi olduklarını zikreder.[12]

5. El-Muhaddis: Bu lakap Necmeddin Kübra'nın çok iyi hadis bilgisi olduğu ve hadis ilminde pek çok kişi yetiştirdiği için kendisine verilmiştir. eş-Şehid ismi ise, Tatarlara karşı savaşırken şehit düşmesi dolayısıyla onun için kullanılmıştır.

1.1.2. Hayatı ve Yaşadığı Dönem

Necmeddin Kübra, hicrî 540 / miladî 1145 yılında Müslüman ve Ehli Sünnet itikadına mensup Havarizm bölgesinin Hayvek beldesinde doğdu. Bu bilgi pek çok tarihi kaynakta yer almaktadır.[13] Küçük yaşlarda ilim öğrenmek için Müslüman memleketleri dolaşmış, nerde bir alim duysa, ondan ilim, özellikle hadis ilmi tahsil etmiştir. Hadis ilmi konusunda gayet iyi olup zamanını büyük âlimlerinden ders okumuştur. Kendisi Hemedan[14] şehrine giderek buranın büyük muhaddislerinden ders almıştır. Daha sonra hadis ilimlerinden başka diğer dini ilimleri de tahsil etmiştir. (Bu konuda Necmeddin Kübra'nın hocaları kısmında geniş olarak bahsedilecektir.)

Zahirî ilimlerde belli bir seviyeye ulaştıktan sonra batınî ilimlere yani tasavvufa yönelmiştir. Ahvaz bölgesine giderek Şeyh İsmail el-Kasrî'den tasavvuf ve nefs terbiyesini öğrenmek için uzun bir zaman burada kaldı. Bir gün, Necmeddin Kübra, hem zahirî hem de batınî ilimleri tahsil etmiş biri olarak şeyhini mertebece geçtiği düşüncesine kapılmıştır. Kasrî ise onun bu düşüncesini hissetmiş ve burada öğrenecek bir şeyinin olmadığını, Şeyh Ammar b. Yasir el-Bitlisi'nin dergâhına gitmesini söylemiştir.

Necmeddin Kübra Kübreviyye veya Zehebiyye tarikatının kurucusu olup miladi XII.-XIII. asır İranlı sufilerin en mühim şahsiyetlerindendir.[15] Hicri 540'ta (1145) Hârizm'in Hive şehrinde doğduğu kabul edilmekteyse de bu tarih kesin değildir. Moğolların Harizm'i işgal ettiği (1221) sırasında yaklaşık seksen yaşında olduğuna dair rivayetlere bakarsak Kübra'nın

---

ve bereketli bir yer olup alimler, zekiler, zenginler orada çoktur. Ancak şimdi Tatarların oraya gelip insanları katlettiği ve harap araziler bıraktıkları haberini aldım. Havarizm bölgesinin hayırlı, bereketli ve büyük bir şehrolması hususunda, ayrıca insanlarının cömert ve misafirperver olması, din ve şeriat kanunlarının uygulanması konusunda bir benzerinin olduğunu sanmıyorum." Yâkût el-Hamevî, Mu'cemu'l-Buldân, Dâru Sâdir, Beyrut, c. 2, s. 395-6.

[12] Hamevî, a.g.e., c. 2, s. 415.

[13] Kehhâle, Mu'cemu'l-Muellifîn, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, c. 2, s. 34.

[14] Hemedan, Fars memleketinde (bugünkü İran) zamanının en güzel şehirlerinden birisidir. Bkz. Hamevî, a.g.e., c. 5, s. 410.

[15] E. Bertheles, "Necmedin Kübra", M.E.B. İslam Ansiklopedisi, c. IX, s. 163.

doğduğu tarih birkaç yıl ileriye de götürülebilir.[16] Necmeddin Kübra'nın yaşadığı yer Harizm bölgesiydi. Harizm Aral gölünün güneyinde uzanan ve burada yaşayan topluma verilen bir addı. Harizm konumu itibariyle güneyde Horasan, doğuda Maveraünnehir batıda Oğuz Türkleri, kuzeyde yine Türk topraklarıyla çevrili bir bölgeydi. Burada ticaret ve üretim zengindi. Nehirden sulama yöntemiyle tahıl, pamuk üretimi ve bağcılık gelişmiş, ayrıca koyun yetiştirmeye müsait geniş yerlere sahipti. Bölgenin ihraç malları arasında kurutulmuş balık, ipekli ve yünlü kumaşlar, süslü elbiseler, bal, peynir, özellikle saraylara gönderilen kavun başta olmak üzere meyve, koyun, sığır, deve, av kuşları her çeşit deri, kürk, meşe gürgen, zırh ve köleler önemli yer tutuyordu.

Harizm aynı zaman da önemli ticaret merkeziydi. Sibirya, İran, Çin, Hindistan, Güney Rusya ve İskandinav ülkeleri vb. ülkelerle ticaret yapıyordu ve bu ülkelerin kesişim noktasında bulunuyordu. Bunun yanı sıra nehirlerdeki nakil imkanının bulunması bu ticaret ve ulaşımı kolaylaştırıyordu. Moğollar başta olmak üzere diğer toplulukların burayı sık sık işgal etmelerini ticaret meselesine bağlayabiliriz. Çünkü bahsettiğimiz gibi Harizm ticaret için çok önemli bir yerde durmaktaydı.

Harizm'de "Harizmşah" unvanıyla hüküm süren ilk hanedan Afrigoğulları'dır (995). Emeviler Maveraünnehir üzerineden başlattığı akınlarla Harizm'i aldılar ve buraya Afrigoğulları'ndan bir vali tayin ettiler. X.yüzyılın başların da Samanîler bölgeyi kendilerine bağlarlar. Ancak ilk vali Ebu'l-Abbas Me'mun b. Muhammed zamanla güçlendi ve hâkimiyetini sağladı. Afrigoğullarının son temsilcisini öldürterek devletlerine son verdi. Böylece Me'mun "Harizmşah" unvanını aldı. Me'muniler ilim ve edebiyata çok önem veren bir devletti. Bu dönemde Harizm'de çok önemli şahsiyetler yetişti. Necmeddin Kübra daha dünyaya gelmeden önce bu topraklarda İbn Sînâ , Bîrûnî, İbnu'l-Hammâr gibi meşhur alimler yetişti.

Gazneli Mahmut Harizm'i işgal edince Harizm yönetimini Altuntaşlar'a devretti (1017). El-Hâcib'in ölümüne kadar (1032) Harzm çok iyi yönetildi. Zamanla Gaznenilerle ilişkiler bozuldu ve Sultan Mesut Harizm'i işgal etti ve Gürgenç'te kendi adına hutbe okutturdu. Daha sonra Harizm Selçukluların vali atamasıyla yönetildi. 1097 yılında Kutbüddin Muhammed Harizmşah unvanıyla Harizm valiliğine getirildi ve 1231'e kadar hüküm sürecek olan Harizmşah hanedanının temeli atılmış oldu. Necmeddin Kübra bu

[16] Hamit Algar, "Necmedin Kübra", Diyanet İslam Ansiklopedisi, c. 32, s. 498.

tarihlerde dünyaya gelecek ve Moğolların burayı işgal etmesini görecektir.

Kutbüddin ölünce, yerine büyük oğlu Alaaddin Kızıl Arslan Atsız (1128–1156) Harezmşah oldu. 1099'da doğmuş ve iyi bir tahsil görmüş olan Atsız, Sultan Sancar'ın şahsi teveccühünü kazanmış bir kişi idi. Edebi bir kültür sahibi olan Atsız, daha babasının sağlığında Sancar'ın sarayında mühim bir mevki kazanmıştır. Ebu Muzaffer, Husam, Emirülmü'minin, Alaaddin, Bahaü'd-din gibi lakapları bulunan Atsız, Harezm hududundaki Oğuzlar ile harp ettiği için, gazi sıfatını da kazanmıştır. Temmuz 1156'da 59 yaşında vefat etti.[17]

Daha babasının hayatında veliaht olan Ebu'l-Feth İl-Arslan, onun öümü üzerine, süratle Harezm'e dönmek ve resmen tahta geçerek işleri tanzim etmek zorunda kaldı. Harezm'de bulunan amcaları İnal Tigin ile Yusuf'u ve kardeşleri Hıtay Han ile Süleyman Şah'ı öldürttükten sonra, 22 Ağustos 1156'da rakipsiz olarak, Harezmşahlık tahtına oturdu. İl-Arslan'ın Harezmşahlığı, o yılın Ramazan ayında Merv'e gelen Sultan Sancar tarafından gönderilen ferman ile de teyit edildi. Ancak, ertesi sene Sancar'ın ölümü nedeni ile Doğu İran sahalarında Selçuklu hâkimiyetinin yıkılmasından sonra, bu bölgenin en kudretli hükümdarı İl-Arslan olmuştur. Artık Harezmşahlar, Sancar zamanında olduğu gibi, sultanın bendesi değil, sadece dostu idiler. İl-Arslan'ın saltanatı, Doğu İran'da birbirleriyle çarpışan eski Selçuklu emirlerinin mücadelelerine zaman zaman kendi menfaatine müdahaleler ile Semerkand Karahanlı hükümdarlarının Karluk kabilesi reisleri ile yaptıkları dâhili kavgalarda bir hakem rolü oynamakla, Kara-Hıtayların doğrudan doğruya veya dolaylı olarak yapmak istedikleri istila ve müdahale hareketlerini önlemekle geçti. Kendilerine verilecek verginin ödenmemesinden dolayı, Kara Hıtaylar tarafından Harezm'e karşı yapılan askeri hareket ve Harezm öncü kuvvetinin mağlubiyeti (1171–1172) İl-Arslan döneminin son ehemmiyetli hadisesidir. Harezmliler, her zaman olduğu gibi, bu defa da istila sahalarını su altında bırakmak usulüne müracaat etmişler ve hastalanarak payitahta dönen İl-Arslan 1172'de orada ölmüştür.[18]

Harizmşah dönemi, ülke iyi bir şekilde yönetilecek ve ilmi fikri faaliyetlerin ve refah seviyesinin arttığı bir dönem olmuştur. Başşehir olan Gürgenç Atsızlar ve Tekişler döneminde en seçkin âlim ve sanatçıları cezbeden bir yer haline gelmiştir. 1219'da Gürgeç'i ziyaret eden Yakut el-Hâmevî buradan daha büyük ve daha zengin bir ülke görmediğini söyler. Bu refah dönemi Moğol istilasına kadar devam edecektir. Moğol istilasıyla bu refah dönemi

[17] Aydın Taneri, Harezmşahlar, T.D.V. Yayınları, Ankara 1993, ss. 17-22.
[18] A.g.m, s. 22-24.

kalkacaktır.

1200'lere kadar Harizm hemen hemen bütünüyle İslamlaştı. İslam'ı kabul etmesiyle buralarda ilmi atılımlar oldu. Harzemşah unvanına sahip Müslüman hükümdarlar âlim, şair, edipleri himaye etmişlerdir. Harizm halkı da ilme düşkündü, medreseler, kütüphaneler yaptırarak ilmi faaliyetlere katkı yapıyorlardı. Burayı işgal eden yani hükmü altına tutan Gazneliler, Selçuklular, Me'muniler ve diğer küçük hanedanlıklar da ilmi faaliyetlere destek vermişlerdir. Bu sayede Harizm İslam âleminde ilmi faaliyetlerin önemli merkezleri haline geldi. Tabi bu durum diğer İslam âleminde diğer İslam merkezleri gibi Moğol istilalarına kadar sürmüştür. Yerli halktan "Harizmi" unvanıyla birçok ilim ehli çıkmıştır. Bu ilim erbaplarının en meşhurlarından bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Muhammed b. Musa el-Harizmî, Muhammed b. Ahmed el-Harizmî, Ebu Bekir el- Berkânî, Bîrûnî, Zemahşerî, Fahreddin er-Razî, Mutarrizî, Ebu Yakub es-Sekkâkî ve Necmeddin Kübra vs.

Necmeddin Kübra dini eğitime önem veren ve ticaret erbabı olan bir aile ortamında yetişti. Kendisi küçükken de ticaretle bir nebze olsun uğraşmış ve kendi deyimiyle çocukluğunda kumaş dükkânını hırsızlardan korumak için gece tek olarak kaldığı ve gece burada kendisine bir takım hallerin varit olduğu ki bu haller tasavvufa girdikten sonraki hallerini anımsatmaktadır. Onun bu müşahedeleri, tasavvufa olan yakınlığının daha ilk dönmelerine kadar gittiğinin bir göstergesidir. Gençlik yıllarını Hârizm'de geçiren Necmeddin Kübra ilim için buradan ayrıldı. Nîşâbur'a gitti ve orada el-Ferâvî'den ders okudu.[19] Daha sonra Mısır'a gitti ve orada meşhur Şeyh Ruzbihan el-Vazzan el-Misrî ile tanıştı ve onun müridi oldu. Şeyhinin kontrolü altında sıkı bir riyazete girdi. Oradan Tebriz'e geçen Necmeddin Kübra Ebu Nasr Hafda'dan ders okudu. O, burada Şeyh Baba Farac Tebrizî ile karşılaştı ve kendini tamamen tasavvufa vermeyi kararlaştırtı. Necmedin-i Kübra kısa bir süre sonra Farac'ı terk ederek Şeyh Ammar-ı Yasir'e intisap etti ve onun tavsiyesi üzerine sûfî olmak için İsmail Kasrî'nin müridi oldu. Bu şeyhinden ikinci hırka aldı ve tekrar ilk şeyhi Ruzbihan'ın yanına döndü. Şeyh Ruzbihan da Necmedin-i Kübra'nın memleketine, yani Harizm'e dönmesini tavsiye etti. Necmedin-i Kübra Harizm'e dönerek orada bir hankah kurarak burada kendi ismiyle anılan tarikatını kurdu. Hayatının sonuna kadar Harizm'de kalan Necmedin-i Kübra, bir rivayete göre Moğolların burayı işgal etmesiyle onlara karşı koyarak şehit olmuştur.[20]

[19] Algar, a.g.m., s. 499.
[20] Bertheles, a.g.m., c. IX, s. 164.

Necmedin-i Kübra Harizm'de yetişen birçok ilmi şahsiyetler ile görüşmüş ve onların ilim ve fikrinden istifa etmiştir. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi Moğol istilasına kadar Harizmşah yönetiminde Harizm bölgesi ilmi bir merkez olmuş ve burada bir çok alim yetişmiştir. Necmedin-i Kübra da bunlardan birisidir.

1.1.3. İlmi ve İlmî Seyahatleri

Yukarıda söylediğimiz gibi, Necmeddin Kübra önce hadis, fıkıh, tefsir gibi zahir ilimleri tahsil etmek amacıyla seyahatlere çıktığı gibi tasavvuf ve tarikat yolunda ilerlemek için de seyahatler gerçekleştirmiştir. Zahir ilimleri öğrenmek için Hemedan ve Ahvaz kentlerine giderek buralardaki büyük ve yetkin âlimlerden ders okumuş, onların sohbetlerinde bulunmuştur. Tasavvuf için önce Kasrî'nin yanına daha sonra da onun telkiniyle Ammar'ın yanına gitmiştir.

Burada gelişen olaylar hakkında Havansarî gayet güzel bilgiler vermektedir. O kitabında şunları nakletmektedir:

"Necmeddin Kübra Ammar'ın yanına giderek belli bir müddet onun sohbetinde bulunmuştur. Daha önce Kasrî'nin yanında düşündüğü şeyleri Ammar'ın yanında bulunduğu zaman da düşünmüş, şeyhten daha fazla ilmi olduğu fikrine kapılmıştır. O zaman Ammar kendisine Mısır'a Ruzbahan el-Farisî'nin yanına gitmesini söylemiş, dayaktan başkasının onu terbiye etmeyeceğini belirtmiştir."[21]

Necmeddin Kübra Ruzbahan'ın yanına gitmeye niyetlenmiş ve sonra da gitmiştir. Abdurrahman Cami bu olayı şu şekilde anlatır:

"Necmeddin Kübra Ruzbahan'ın dergâhına geldiğinde, o dergâhın dışında az bir su ile abdest alıyordu. Bunun üzerine Necmeddin Kübra, Şeyh Ruzbahan'ın ne kadar su ile abdest alınacağını bilmediğini düşündü. Şeyh de onun aklından geçen şeyleri anlayarak abdestini hemen bitirip kalan suları onun üzerine serpti. Necmeddin Kübra bu olayı anlatırken, su serpme esnasında derhal baygınlık geçirdiğini, kalktıktan sonra şeyhle beraber dergaha girip orada biraz uyuduğunu; rüyasında kıyamet kopup insanların cehenneme sürüklendiğini ve bu sırada yalnızca bir tepe başında bulunan şeyhle beraber oturan kimselerin bundan kurtulduğunu; sıranın kendisine gelmesi üzerine bu şeyhe bağlı bulunduğu sözünü sarf ettiğini

---

[21] Havansârî, a.g.e., c. 1, s. 296.

ve zebanilerin elinden kurtulduğunu; sonra tepeye çıktığını, şeyhin kendisini görmesi üzerine arkasına bir tokat attığını ve yüzüstü yere düştüğünü gördüğünü; şeyhin kendisine haklı olanlara itiraz etmemesini; bu olaydan sonra rüyasından uyandığında dergahın içinde bulunduğunu ve Ruzbahan'ın namazını bitirip arkasına rüyasında olduğu gibi bir tokat attığını, rüyada gördüğü sözlerin aynısını tekrarladığını; o anda kendisinde kibir namına ne varsa çıktığını söylemiştir."[22]

Bu olaydan sonra Necmeddin Kübra, Ruzbahan'ın yanında yıllarca kalmış ve tasavvufî ilimleri ve halleri ondan öğrenmiştir. Böylece tasavvufun merdivenlerini hızlıca tırmandıktan sonra, Ruzbahan kendisine Ammar'ın yanına tekrar gitmesini söylemiştir.[23]

Necmeddin Kübra yeniden doğuya yönelerek İskenderiye'ye gitmiştir. Burada Şeyh Tahir es-Selefi el-Isfahanî'den hadis dersleri almıştır. Mısır'dan ayrılırken bir cariye görerek ona âşık olmuş ve onun aşkından çılgına dönmüştür. Bu yüzden yemeden içmeden kesilmiş, sevdiği cariyenin güzelliğinden bahseder olmuştur ve aşkının ateşi giderek büyümüştür.[24]

Bu yalnızca değişmeceli aşk olup daha sonra hakiki aşka geçiş yapmıştır. Sevdiği kız Allah'a ulaşmada Necmeddin Kübra için bir basamak teşkil etmiştir. Bu ve benzeri hikâyelere tasavvuf tarihinde çok fazla rastlamak mümkündür. Mesela, Şeyh Ahmed Cezerî de Selma adlı bir kızı severek saatlerce bu kız hakkında şiirler okumuş, sonra da bu aşkı bir basamak olarak kullanıp Allah'a ulaşmaya çalışmıştır.[25] İbn Farıd da benzeri bir hal yaşamıştır. Başlangıçta sevgiliye olan aşk zamanla Allah'a aşık olmaya dönüşmüş ve bu şekilde fani olmuştur. Hatta bazı mutasavvıfların güzellik ve manzara güzelliği hakında bazı sözleri vardır ki, bu zahirî güzellikler onlar için mutlak güzelliğe yani Allah'ın cemaline gidiştir.[26]

Necmeddin Kübra, seyahatleri esnasında gördüğü şeyleri anlatmaktadır. Kerbela yolunda bir fakirin cezbeye gelerek bağırdığını görmüş, daha tasavvufun başlangıcında olduğu için, bu olay hoşuna gitmemiştir. Ona bu bağırmanın sebebini sorduğunda, fakir kendisine cevap vermemiştir. Yıllar sonra ise bu makama geçince kendisi de bağırdığında o bağırmanın nedenini ancak anlayabilmiştir. Bu konuda, pişmanlıktan parmaklarını ezdiğini,

[22] Abdurrahmân Câmî, Nefahâtu'l-Uns, Hindistan 1915, s. 375.
[23] Burada sanırız bir hikmet vardır. Zira kibir ve benlik duygusundan arınması için Ammar tarafından Ruzbahan'ın yanına gönderildiğini ve bu duyguları giderildikten sonra tekrar geri döndüğü görülmektedir.
[24] Necmuddîn Kubrâ, a.g.e., s. 201.
[25] Şeyh Ahmed Cezerî (1570-1640) alim, mutasavvıf ve şair bir insandır, Cizre'de doğmuştur ve türbesi orada bulunmaktadır.
[26] Kâsım Ganî, Târihu't-Tasavvuf, Mektebetu'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1972, s. 579.

çünkü Allah'ı acayip bir halde tesbih ettiğini ilave etmiştir.[27]

Necmeddin Kübra, Mısır'dan ayrıldıktan sonra önce Şam'a gitmiş ve Şeyh İbn Ebi Asrun'un yanına uğramış ve sonra da Bağdat'a giderek Şuniziye camiinde mutasavvıflar arasında epey zaman kalmıştır. Burada geçen bir olayı Necmeddin Kübra şu şekilde anlatmaktadır:

"Bir müddet kaldıktan sonra, caminin hizmetlisi, rüyasında melekler zannettiği kişiler gördüğünü ve bu meleklerin falan kimselere İsm-i Azam verdiklerini söylediklerini ve benim ismimi de zikrettiklerini anlattı."[28]

Necmuddîn Kubrâ, Bağdat'tan sonra Bitlis'e Ammar'ın olduğu yere gelmiş, Mısır'daki Ruzbahan'ın emrettiği şeyi yerine getirmiş ve tasavvufî gelişimini Ammar'ın yanında tamamlamıştır. Daha sonra Havarizm'e giderken tekrar Bağdat'tan geçmiştir. Necmeddin Kübra kendi beldesi Hayvek'e giderek ölünceye kadar burada kalmıştır.

Necmeddin Kübra yakini bir ilme sahipti ve İslam dini konusundaki ilimlere de tamamen vakıftı. Münazara yaparken karşısındaki insanı susturacak derecede konulara hâkimdi. Sufi olmasına rağmen hadis ilminde çok ileri bir seviyeye ulaşmış, muhaddis denecek kadar bu ilme vakıf olmuştu. Necmeddin Kübra ayrıca birçok hadis rivayet etmiştir.

Havarizm'den ilim almak için ayrıldıktan sonra alim ve muhaddis olarak geri dönmüştür. Yine buradan ayrılıp tekrar döndüğünde ise, Necmeddin Kübra, artık veli ve sufidir. Zamanla çok meşhur olmuş ve insanlar çeşitli bölgelerden kendisine tasavvuf ilmini almak için gelmeye başlamışlardır.[29]

1.1.4. Mezhebi ve Kerametleri

Necmeddin Kübra'nın mezhebi hakkında pek çok söz söylenmiştir. Şia âlimleri ve tarihçileri onun Şiî olduğunu vurgulamaya çalışmaktadırlar. Bu durum yalnızca Necmeddin Kübra için değil, Fars diyarında yaşayan diğer âlim ve sufiler için de geçerlidir. Havansarî, kitabında âlimlerin ve sufilerin haberlerinden bahsederken, başka bir tarihçiden naklederek Necmeddin Kübra'nın İmamiye mezhebine bağlı olduğunu ve müritlerinin sayısının yalnızca

[27] Necmuddîn Kubrâ, a.g.e., s. 242.
[28] Necmuddîn Kubrâ, a.g.e., s. 223.
[29] Havansarî, Necmeddin Kübra'nın Ammar'ın yanına ikinci gelişinde kemal mertebesine ulaşmış ve mürit yetiştirmek yani irşat için ondan izin almıştır. Hatta bu sayede bölgesine muallim ve mürşit olarak dönmüştür. Bkz. Havansârî, a.g.e., c. 1, s. 296.

on iki olduğunu söylemektedir. Muhammed en-Nurbahşî adlı bu tarihçiden ayrıca Necmeddin Kübra'nın mürşit ve evliya içinde en büyüklerinden biri olduğunu ve onun mürşitlerinin de İmamiye mezhebine bağlı olduklarını aktarmaktadır.[30] Havansarî bu rivayete ek olarak, Necmeddin Kübra'dan bir rivayet aktarır ki, bu rivayette Necmeddin Kübra şöyle anlatmaktadır:

"Yanında Hz. Ali olduğu halde Peygamber'i rüyamda gördüm. Yanlarına gelerek Ali'nin elini tutarak selamlaştım. Bunun üzerine rüyamda 'Kim Ali ile selamlaşırsa cennete gidecektir' hadisini hatırladım. Hz. Ali'ye bu hadisin sıhhatini sordum ve o da bana, bunu Hz. Peygamber'in söylediğini ve kim benim elimi tutarsa cennete gideceğini söyledi."[31]

Bu konuda Havansarî'den başka kimseler de Necmeddin Kübra'nın Şiî olduğunu ispatlamaya çalışmışlardır. Ancak sanıldığının aksine Necmeddin Kübra bir Şiî değil, Sünnî'dir. Sünnî tarihçiler ve âlimler Şia mensuplarının söylediklerinin gerçeği yansıtmadığını göstermişler ve onun Ehli Sünnet mensubu olduğunu ortaya koymuşlardır. İmam Sübkî Necmeddin Kübra hakkında şunları söylemektedir:

"O, zahid bir imamdı ve bütün memleketleri dolaşarak hadis almıştı. İbn Nokta, Mahtuta adlı eserinde onun Sünnî ve Şafiî olduğunu bildirmiştir."[32]

Zehebî de İbn Nokta'yı kaynak göstererek Necmeddin Kübra'nın bir şeyh, imam, allame ve önder olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Ebu Tahir es-Selefî ve Ebu'l-A'la el-Hemedanî el-Attar'dan hadis okuduğunu ve onun Sünnî olduğunu söylemektedir.[33] Deliller ve açıklamalardan onun Sünnî olduğu daha kuvvetli bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Bunun birçok delili vardır. Bunlardan ilki; Havarizm bölgesi, bilhassa Hayvek o dönemlerde Şiî değil, Sünnî inanca mesuptu. Hamevî, Hayvek'in Şafiî ve diğer beldelerin Hanefî olduğunu söylemektedir.[34] İkinci delil; Necmeddin Kübra'nın eserlerinde Şia mezhebiyle ilgili bilgilerden bahsedilmemesi bir yana, Şiî olduğuna dair bir iz bile bulunmamaktadır. Üçüncü delil; Necmeddin Kübra'nın hocalarından âlim ve sufi olanların hiçbiri Şiî değildir. Dördüncü olarak Havansari'nin anlattığı rüyanın bir delil olması mümkün değildir. Bu rüya ancak onun bir muhaddis olduğunu ortaya koymaktadır.

[30] Havansârî, a.g.e., c. 1, s. 297.
[31] Havansârî, a.g.e., c. 1, s. 298.
[32] Tâcuddîn es-Sübkî, Tabakâtu'ş-Şâfi'iyye, thk. Abdulfettâh Muhammed el-Hulû ve Mahmûd Muhammed et-Tancî, c. 8, s. 25.
[33] Zehebî, Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ, Muessetu'r-Risâle, Beyrut, c. 22, s. 112.
[34] Hamevî, a.g.e., c. 2, s. 395 vd.

Necmeddin Kübra zahit ve takvalı feraset sahibi bir zat olduğu için basireti açıktı. Kendisinden kerametler hâsıl olmuştur. Bu konuyla ilgili Peygamber Efendimiz "Mü'minin ferasetinden çekinin, çünkü o, Allah'ın nuruyla bakar"[35] buyurmuşlardır. Burada onun bir kerametinden bahseden bir rivayetle başlamamız uygun olacaktır.

"Fahreddin Razî bir gün pek çok öğrencisiyle birlikte Şeyh Necmeddin Kübra'nın yanına geldi. Necmeddin Kübra'ya onun geldiği haberi geldiğinde, Razî'nin tasavvufa girmeye gücü yok dedi. Öğrencileriyle birlikte şeyhin yanına girince şeyhin onu karşılayacağını zannetmiş, fakat Necmeddin Kübra onu ayağa kalkarak karşılamamıştır. Selam verdikten sonra şeyh ona hangi amaçla geldiğini sordu. O da Allah'ın yoluna ulaşmak için geldim dedi. Şeyh ona bu yola gücünün yetmeyeceğini söyledi. O da inşaallah başarabilirim dedi. Necmeddin Kübra bunu çokça tekrar etmesine rağmen, Razî yapabileceğinde ısrar etti. Necmeddin Kübra'nın nakibi ona Razî'nin alınmasını ve Allah yolu üzere gayret etmesini söyledi. Halvete girdi ve Necmeddin Kübra Allah'a dua edip o duadan dolayı Razî'nin bütün ilimleri silindi. Razî ilimlerinin gittiğini anladıktan sonra, yapamayacağım diye seslendi. Şeyh onu halvet yerinden çıkardıktan sonra, ona 'Sende beğendiğim şey doğruyu söylemendir. Nasıl Allah yolunu istersin! Sen arkadaşlarından kendini üstün görüyorsun. Allah'ın yanından olman için, Allah'tan başkasına tevekkül etmeyeceksin ve dünyada hiçbir mülkiyet edinmeyeceksin" dedi. Razî ağlayarak şeyhe biz hüsrana uğradık ve bizden başkası kazandı. Necmeddin Kübra ona tanıdıklardan olduğunu, ancak kendisinin ahbablardan olmasını istediğini, ancak Allah'ın bunu kısmet etmediğini ve memleketine selametle gitmesini söyledi.[36] Şa'ranî bu konuda 'Razî'ye bak kardeşim! Bütün dünya onun büyük bir âlim olduğunu biliyor. Ondaki ilimler bir başkasında bulunmadığı halde, tasavvuf hayatını yerine getiremeyeceğini itiraf ederek Şeyh Necmeddin Kübra'ya teslim etti" demiştir.

Necmeddin Kübra'nın en büyük kerameti, ulemanın söylediği gibi, şeriat istikametinde yoludur. Çünkü Allah'ın şeriatı istikametinde yürümeyi herkes başaramaz ve Allah herkese bu kabiliyeti vermez. Bu da insanlara dinin öğretilmesi açısından büyük önem taşımaktadır.

[35] Tirmizî, Sünenu't-Tirmizî, el-Camiu's-Sahih, Daru't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, c. 5, s. 298.
[36] Nebhânî, Câmi'u Kerâmâti'l-Evliyâ, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1329H., c. 2 s. 275. Şa'rânî için bkz. Letâifu'l-Minen ve'l-Ahlâk, Dâru'l-Fikr, Kahire 1976.

1.1.5. Şehadeti

Necmeddin Kübra'nın yaşamının sonu, hayatının en şerefli ve en önemli kısmını oluşturur. Canını Allah için vererek hayatını noktalamıştır. Şeyh ve kavmi zamanının en güçlü askeri birlikleri olan Tatarlarla karşılaşmış ve bu tatarlar her yeri yakıp yıkmıştır. Şehirleri tamamen yıkan, önüne gelen her şeyi yakan ve öldüren Tatar kavmine karşı mücadele etmişlerdir. Necmeddin Kübra İslam medeniyetinin merkezi, ilmin minberi ve Hilafetin merkezi olan Bağdat'ın düşmesinden ve buradaki ilmi eserlerin yok edilmesinden dolayı çok etkilenmişti. Cengiz Han Buhara ve Semerkand'ı alarak buradaki insanları katletti. Ondan sonra Necmeddin Kübra'nın kaldığı Harzem'e saldırdı. Pek çok tarihçi bu konuyu eserlerinde anlatmasına rağmen, biz Tatarların Havarizm beldesine yaptığı saldırıyı ve şeyhin şehadetini İbn İmad'dan rivayet edeceğiz:

"Şeyh, Tatar fitnesi sırasında Havarizm'de H.618/M.1221'de şehit oldu. Havarizm sultanı Muhammed Harzemşah şeyh ve müritlerine memleketlerine kaçmalarını, doğudan gelen büyük fitnenin batıya kadar uzandığını ve bu fitnenin ümmetin başına şimdiye dek gelmediğini söyledi. Bazı müritleri şeyhe belanın kalkması için dua etmesini söylediklerinde şeyh onlara bunun Allah'tan geri çevrilmeyecek bir bela olduğunu ve duanın onu geri çeviremeyeceğini söyledi. Müritler de kendileriyle şehirden kaçıp kaçmayacağını sorduklarında onlara gidebileceklerini, kendisinin ise burada durup öleceğini söyledi. Küffar şehre girdiği zaman, şeyh ve kalan müritleri insanları namaza çağırmışlar ve Allah yolunda savaşmalarını söylemişlerdi. Evine girip kendi şeyhinin hırkasına giymiş olarak çıktı. Düşmanlara yerden taş alarak atmış, Tatarlar da ona ok yağdırmışlardı. Şeyh sürekli etrafında dönüyordu, ancak göğsüne bir ok isabet etti. Onu çıkarıp atmış ve yaradan kan fışkırmış şekilde Allah'a yalvarmış, ister visal ister firakla olsun kendisinin canını almasını istemiştir. Sonra öldü ve öldüğü yere defnedilmiştir.[37]

Şeyhin hayatı böylece Allah'a kavuşmak için, etrafında raks ederek büyük bir mutlulukla, şehadetle son bulmuş, peygamberler, sıddıklar ve büyük insanlarla birlikte haşredilme şerefine nail olmuştur.

1.1.6. Şeyhleri ve Çağdaşları

Önceden de söylediğimiz gibi, pek çok seyahat yapmıştır. Bu seyahatlerde çok alimle karşılaşmış ve zamanının meşhur alimlerinden ilim tahsil etmiştir. Gezilerinden

[37] İbn İmad, Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, c. 5, s. 79.

bahsetmemize rağmen karşılaştığı mürşitlerinden genişçe bahsetmemiştik. Burada onlardan detaylı olarak bahsetmeye çalışacağız. Bu âlimlerin bir kısmı zahiri bir kısmı da Batıni ilimle uğraşan kimselerdir.

Ruzbahan Mısri (ö.H.606/M.1209): Ebu Muhammed Ruzbahan b. Ebi Nasr eş-Şirazi el-Mısri. Kendisi Şiraz'dan Mısısr'a gelmiş, Kahire ve İskenderiye'de uzun süre kalmıştır. Mısri lakabını buradan almıştır. Sonra tekrar Şiraz'a dönmüş ve burada elli yıl boyunca Şiraz'daki Eski Cami'de dersler vermiştir. Şiraz'daki son zamanlarında Şettah-ı Faris diye meşhur olmuştur. İslam dinin büyük şahsiyetlerinden biri olduğu kadar, Fars bölgesinde de çok bilinen bir kişiydi. Tasavvufta öyle noktaya gelmiştir ki, Şey Sadi onun hakkında şöyle der:

"Allahım! Andolsun ki, büyük şeyhin zikri ve fikri

Ruzbahan hakkı için ve beş vakit namaz hakkı için

Salih kimselerle bütünleşmiş bu şehri korumak için

Kâfirlerden, fitnecilerden, zalimler ve gammazlardan"[38]

İbn Asrun (ö.H.585/M.1189): Kadıların kadısı, Şafiilerin şeyhi, Şam'ın alimi ünvanlarına sahip bir kimse olup künyesi Ebu Sa'd Abdullah b. Muhammed b. Hibetillah b. Ali b. İbn Asrun ed-Dımeşki'dir.[39] Fakih, muhaddis ve mutasavvıf bir kimsedir. Şam'daki Gazaliye medresesinde eğitim vermiş ve orada bulunan vakıflara bakmıştır.

Ammar b. Yasir el-Bitlisi (ö.H.590/M.1194): Necmeddin Kübra'nın şeyhleri içinde ona en yakın olanı Ammar'dır. Uzun bir süre onun yanında kalmış ve tasavvufu onun yanında geliştirmiştir. Ammar iki tane eser bırakmıştır.[40]

İsmail el-Kasri(ö.H.627/M.1221): Necmeddin Kübra'nın söylediğine göre, onun en son şeyhi bu kişidir. Necmeddin Kübra, "Tarikat ilmini Ruzbahan'dan, aşk ilmini İbn Asrun'dan, halvet ve yalnızlığı Ammar'dan ve hırkayı da İsmail el-Kasri'den almıştım"

[38] Bu şiirin aslı Farsça olup Sadi'nin divanından alınmıştır. Kasım Ganî, Târihu't-Tasavvuf, s. 567.
[39] Zehebî, Siyeru Alâmi'n-Nubelâ, c. 21, s. 125.
[40] Yusuf Zeydan, Tahkiku Fevâihu'l-Cemâl, s. 68.

demektedir.[41]

Fahreddin Razi (ö. H.606/M.1209): Pek çok alanda yüzden fazla eser vermiş olan Razi'nin Necmeddin Kübra ile görüşmesine dair çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Taşköprüzade bu konuda şu rivayeti nakleder: Sağlam, alim, abid, zahid, arif ve sadık birisinden duydum ve o zat şöyle diyordu: "Razi Horat'a geldiğinde, sultanlar, alimler ve salihler onun yanına gelmişler. Razi bir gün 'Bizi ziyaret etmeyen var mı' diye sorunca arkadaşları 'salih, yalnız bir köşede kalan bir kişi gelmedi' derler. 'Be□im gibi birine saygı gerekir, Müslümanların imamıyım, neden gelmedi' der. Necmeddin Kübra'ya Razi'nin söylediklerini ulaştırmışlar ve o hiçbir şey dememiş. Daha görmeden aralarında ihtilaf çıkmış. Şehir halkı yemek yapıp ikisini davet etmiş ve her ikisi de yemeğe icabet etmiştir. Bir bahçede toplandılar, imam Necmeddin Kübra'ya kendisine gelmemesinin sebebini sordu. Necmeddin Kübra 'Ben gariban birisiyim, benim ziyaretim sana şeref vermez ve aynı zamanda benim gelmememem senin şerefini eksiltmez' dedi. Razi 'Bu cevabın edep ehlini cevabıdır, bana neden gelmediğinin hakkında doğruyu söyle' dedi. Necmeddin Kübra 'Senin ziyaretine herkesin gelmesi niçin vacip olsun' dediğinde Razi 'Ben Müslümanların imamıyım ve bana hürmet vaciptir' dedi. Necmeddin Kübra 'Sen ilimle iftihar ediyorsun ve ilmin başı ise Allah'ı bilmektir. O halde Allah'ı nasıl tanıyorsun' dedi. Razi 'Yüz delille onu biliyorum' dedi. Necmeddin Kübra 'Delil şüpheyi kaldırmak içindir. Allah benim kalbime öyle bir nur doldurdu ki, benim kalbime bu nur sayesinde şüphe giremez. O zaman delile ihtiyacım kalmıyor' dedi. Bu sözler Razi'yi çok etkiledi, o mecliste Necmeddin Kübra'nın elini tutarak tövbe almıştır. Halvete girmiş ve Allah onun basiretini açmıştır. Bu halvete girdikten sonra büyük tefsirini yazmıştır."[42]

Zehebi ise, şunu rivayet etmiştir: "Fahreddin Razi Necmeddin Kübra'ya gitmiş ve onun yanında bir fakihle münazara yapmıştır. Münazaranın konusu, Allah'ı bilmek ve onun birliği hakkında idi. Münazarayı çok uzatmışlar ve sonunda Necmeddin Kübra'ya marifet ilminin ne olduğunu sorduklarında o 'Nefse giren şeylerden dolayı nefs aciz kalır' dedi. Razi 'Bunun idrakine nasıl erişeceğiz' diye sordu. Necmeddin Kübra 'Reis olduğun düşüncesini terk etmekle bu hazza ulaşabilirsin' dedi. Razi ise 'Bu şeyleri bırakamıyorum' dedi ve ayrıldı. Diğer kişi ise zahid oldu ve her şeyi bırakıp tasavvufa girdi."[43]

[41] A.g.e., s. 72.
[42] Taşköprüzade, Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde, Haydarabad 1329 H., c. 1, s. 450.
[43] Zehebi, a.g.e., c. 22, s. 112.

Önceden bahsettiğimiz dahil bu üç farklı rivayetten hangisinin doğru olduğu bilinmemekle birlikte, onların buluştukları tarihçiler tarafından doğrulanmaktadır. Kanaatimizce Zehebi'nin yorumu bu konuda daha isabetli şeyler söylemiştir. Taşköprüzade'nin söylediği gibi, Razi'nin tefsirinde tasavvuf değil daha sert olan felsefi düşünceler hâkimdir.

1.1.7. Öğrencileri ve Halifeleri

Necmeddin Kübra gibi devrinde büyük bir şan ve şöhrete erişmiş bir kişinin pek çok talebe yetiştirmiş olması kadar normal bir durum yoktur. Bu açıdan çok sayıda öğrenci ve tarikat içinde halife yetiştirmiştir. Şimdi bunlardan bahsedeceğiz.

1. el-Bahirzi (ö. H.659/M.1260): Adı Seyfuddin Ebu'l-Meali Said b. El-Mutahhir el-Bahirzi olup lakabı imam-ı kudva, Horasan şeyhidir. İmam, muhaddis ve takva sahibi bir kişiydi. Necmeddin Kübra'dan hadis rivayet etmiş ve hırka giyip hilafet sahibi olmuştur.[44] Abbasi halifesi Musta'sım, kendisine Bağdat'tan hediye olarak nefis şeyler ve Hz. Ali'nin mushafını göndermiştir.[45] Zehebi onun hakkında ayrıca şöyle demektedir:

"Bahirzi öyle bir mertebeye gelmişti ki, bütün Tatar liderleri ona hürmet ediyorlar, onun söylediklerini yerine getiriyorlardı. Pek çok Tatar onun sayesinde Müslüman oldu. Cengiz Han'ın torunu Baraka İslam'a girdikten sonra onun müridi oldu. Bir gün şeyhin ziyaretine Buhara'ya kar yağarken bir akşam vakti gelmiş ve şeyhle görüşmesine izin verilmeyince sabaha kadar kar altında beklemişti. Bu bekleme sırasında da namaz kılmıştı. Sabahleyin izin verildikten sonra içeri girip şeyhin ayağını öpmüş ve şeyhin tekkesinde de namaz kılmıştı. Şeyh onun bu halinden gayet memnun kalmıştı."[46]

2. Mecduddin el-Bağdadi (ö. H.616/M.1210): Tam adı Mecduddin Şeref b. Mueyyed b. Ebi'l-Feth el-Bağdadi'dir. Abdurrahman Cami'ye göre şeyh Necmeddin Kübra'nın öğrencisidir. Bağdadi, kendisini şeyhinden daha üstün görüyordu. Bu konuda Cami onun şöyle dediğini yazar: "Biz deniz kenarında yumurta idik. Necmeddin bizi kanadının altına almıştı. Biz civcivken bizi himaye ediyordu. Büyüyüp ördekler olunca kendimizi denize attık, ancak şeyh kenarda kaldı" demiştir. Cami, devamında, şeyhin, onun atladığı denizde boğulup öleceğini bildirerek dua ettiğini rivayet ediyor. Cami şöyle devam ediyor: "Gerçekten öyle

[44] Zehebî, a.g.e., c. 23, s. 362.
[45] A.g.e., c. 23, s. 368.
[46] A.g.e., c. 23, s. 366.

oldu. Havarizm sultanı bir gece sarhoş oldu ve Bağdadi'nin boğulmasını emretti."[47]

Bir başka eserde de onun boğulup Ceyhun nehrine atıldığı rivayet edilmektedir.[48] Havansari, şeyhin ölümüyle ilgili olarak şunları söylemiştir:

"Razi ile zamanın meşhur vaizi olan Mecduddin Bağdadi arasında bir sürtüşme ve fikren büyük bir uzaklaşma vardı. Hatta iş öyle noktaya geldi ki, imam Fahreddin Razi'nin bazı öğrencileri sultanın yanında Bağdadi aleyhinde sözler sarfedince, sultan da onun suda boğulması emrini vermiştir."[49]

3. Necmuddin Daye (ö. H.654/M.1265): Tam adı Necmuddin Abdullah b. Muhammed b. Şahaver b. Anuşirvan er-Razi el-Esedi olup Necmeddin Razi, Necmeddin Daye, Hafız İbn Şahaver gibi lakaplarla anılmaktadır. Daye, onun en meşhur lakabıdır. Muhaddis, sufi ve şairdir. Tasavvuf eğitimini Necmeddin Kübra'nın yanında almış, sonra da derece derece yükselmiştir. Bağdat'a göçmüş ve ölene kadar da burada kalmıştır.[50]

Kendisinin ilimde yüksek mertebe sahibi olduğu ve büyük eserler bıraktığı rivayet edilir. Hatta Necmeddin Kübra'ya ait Aynu'l-Hayat adlı eser, birçokları tarafından Daye'ye ait olduğu söylenmektedir.[51]

4. Ali Lala (ö. H.642/M.1244): Necmeddin Kübra'nın bu müridi hakkında tarihçiler pek fazla bilgi vermemektedirler. Abdurrahman Cami'nin eserinde adı geçmektedir. Semnani, isminin Radiyuddin Ali b. Said olduğunu ve Lala isminin şeyh Yusuf Hemedani tarafından arkadaşlarına lider olmasından dolayı verildiğini, Merv şehrinin lidere Lala dediğini rivayet etmektedir.[52]

5. Sa'duddin el-Hamevi (ö.H.658/M.1259): Adı Sa'dudin Muhammed b. El-Mueyyed b. Abdillah b. Ali el-Hamevi'dir. Necmeddin Kübra'nın öğrencisi ve tarikatta halifesi idi. Necmeddin Kübra'dan hilafeti aldıktan sonra Şam taraflarına yönelmiş, Kasiyun dağında mesken tutmuş, daha sonra Horasan'a dönmüş ve burada ölmüştür. Tasavvuf alanına dair bir çok eser kaleme almıştır. Necmeddin Kübra'nın öğrencileri arasında büyük saygı ve hürmet görüyordu, zira onun halifesiydi. Hatta Zehebiyye olarak bilinen tarikatin ismi, onun

[47] Cami'nin Nefahâtu'l-Uns adlı eserinden nakleden el-Hafenî, a.g.e., s. 338.
[48] Kasım Ganî, a.g.e., s. 757.
[49] Havansarî, a.g.e., c. 8, s. 57.
[50] Cami, a.g.e., s. 385-7.
[51] Mehmet Okuyan, Necmuddin Daye ve Tasavvufî Tefsiri, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001, s. 97-8.
[52] Alauddevle Semnanî, Fazlu't-Tarika, İstanbul 1325 H., s.101-2.

zamanında Kübreviyye olarak değiştirilmiştir.[53]

1.1.8. Eserleri

1. Adabu'l-Muridin
2. El-Usulu'l-Aşere: et-Turuku'l-Vasıla ila'llah bi Adedi Enfasi'l-Halaik
3. Tefsiru Necmiddin Kubra
4. Risale fi Suluki'-Tarika
5. Risale fi Sirri'l-Hads
6. Risale fi't-Tasavvuf
7. Risale fi Beyani'ş-Şeri'a ve't-Tarika ve'l-Hakika ve'l-Ma'rife
8. Risale fi Akrabi't-Turuki ila'llah ve Avdahiha
9. Risaletu's-Sairi'l-Hairi'l-Vacid ila's-Satiri'l-Vahid
10. Risaletu'l-Haimi'l-Haif min Levmeti'l-Laim bi Kalbihi'l-Harib
11. Risale fi Ni'meti'l-Fakr
12. Es-Selve fi Şeraiti'l-Halve
13. Şeceratu Hırkati'ş-Şeyh Sa'diddin el Bahırzi
14. Şerhu Kelimati'ş-Şeyh Necmiddin Kubra
15. Eş-Şeri'a ke's-Sefine
16. Aynu'l-Hayat fi Tefsiri'l-Kur'an
17. Fevaihu'l-Cemal ve Fevatihu'l-Celal
18. Futuvvetname
19. Kitabu'l-Himme
20. Minhacu's-Salikin

Necmu'd-din Kübranın on iki ciltlik bir tefsir yazdığı söylenmektedir. Aynu'l-Hayat adlı bir ciltlik hacimli tefsir, Damad İbrahim Paşa Kütüphanesi, 153 numarada kayıtlı bulunmaktadır ve aynı zamanda sözkonusu tefsir Necmu'd-din Kübra'ya atfedilir. Bu tefsir muhtelif nüshalarda başka adlar almıştır. Halet Efendi 18, Kılıç Ali 92, Murat Buhari 12, Hasan Hüsnü 37 numaradaki nüshalar Bahru'l-Hakaik adını almıştır. Bazı nüshalar da et-Te'vilatu'n-Necmiyye adını taşımaktadır. Bu nüshaların hepsinin aynı tefsir olduğu anlaşılmaktadır.

Meier, Kübra metninin sonunda verilen bilgiye dayanarak, Necmu'd-din Kübra'nın

[53] Zeydan, a.g.m., s. 100.

51. surenin 17–18. ayetine kadar geldiğini ve orada vefat ettiğini belirtmektedir. Daye ve'n-Necmi (53. sure)den itibaren sonuna kadar bir ciltlik zeyl yazmıştır. 51. sureden 53. sureye kadar olan boşluğu değişik kimseler yazdığından veya müstensihler elinde değişerek insicamsızlık ortaya çıktığından Alau'd-Devle Simnani tekrar 51. surenin 17. ayetinden itibaren yeni bir zeyl yazmıştır. Meier' göre Kübra metni ve onun Daye tarafından yazılan zeyli Bahru'l-Hakaik ve'l-Ma'ani fi Tefsiri's-Sab'il-Masani adını almaktadır.[54]

Prof. Zehebi bu eseri, et-Tevilatü'n-Necmiyye adı altında tetkik eder, Necmu'd-din Kübra'dan bahsetmez. O, bu incelemesini, Kahire Daru'l-Kutub el-Amiriyya, 26 numarada mevcut olan 5 ciltlik yazma nüshaya dayandırmaktadır. Ona göre 51. surenin 17-18. ayetlerine kadar Necmu'd-din Daye yazmış, sonunu da Simnani tamamlamıştır. Ömer Nasuhi Bilmen ise Te'vilat-i Necmiyye'yi Necmu'd-din Kübra'ya ait ediyor.[55]

Süleyman Ateş'in kanaatine göre Necmu'd-din Kübra'nın yazdığı söylenen on iki ciltlik tefsir mevcut değildir. Damad İbrahim paşa 153 numarada bulunan nüsha, Kübra'nın Aynu'l-Hayat isimli tefsiri olarak gösterilmektedir. Burada müstensih, birinci varakta Kübra'nın tefsiri bitiremediğini, kendi yazdığı tefsirin dokuz cilt olduğunu, öğrencilerinden birinin bir cilt halinde bir zeyl yazdığını ve bu öğrencinin Necmu'd-din daye olduğunu belirtmektedir. Yine Süleyman Ateş'e göre kaynaklar, Kübra'nın tefsirinin on iki cilt olduğunu belirtmektedir. Ancak bu tefsir dokuz cilttir. Buradan bu tefsirin Kübra'ya ait olmadığı anlaşılmaktadır. Yine aynı nüshanın zeylinin mukaddimesinde yazarın Alau'd-devle Simnani olduğu anlatılmaktadır. Bu zeyl, aynı zamanda Hayri Abdullah Efendi' (Süleymaniye)de Alau'd-devle'ye ait müstakil bulunan Necmu'l-Kur'an ve Te'vilat-i Necmiyye adlarıyla zikredilen eserinin aynısıdır. Yine bu zeyl, Kübra tefsirinin Hacı Mahmud Efendi 233 numaralı nüshadaki zeylin de aynısıdır. O nüshada zeylin, Simnani tarafından kaleme alındığı belirtilmektedir.[56]

Süleymaniye Kütüphanesi'ne ait kataloglarda Aynu'l-Hayat Kübra'ya, Bahru'l-Hakaik Daye'ye atfedilmektedir. Oysaki Aynu'l-Hayat, Bahru'l-Hakaik'in bir özetidir. Bahru'l-Hakaik'te hem zahir, hem batın mana üzerinde durulsa da, Aynu'l-Hayat'ta zahir manalar ayıklanmış, sadece batın manalar tutulmuştur. Süleyman Ateş'e göre eser aynı eserdir. Daha sonra aynı eser bazı yerde Aynu'l-Hayat, bazı yerde Bahru'l-Hakaik diye

[54] Süleyman Ateş, "Üç Müfessir Bir Tefsir", AÜİFD, C. 18, Ankara 1972, s. 86.
[55] Ateş, a.g.m., s. 87.
[56] Ateş, a.g.m., s. 87.

zikredilmiş ve birbirine karıştırılmıştır. Yine Süleyman Ateş'e göre Bahru'l-Hakaik'in Necmu'd-Din Daye'ye ait olduğunda şüphe yoktur. Çünkü değişik yerlerde bulunan ve birbirinin aynısı olan nüshalarda bu eserin Necmu'd-din Daye'ye ait olduğu belirtilmektedir. Daye tefsirinin mukaddimesinde seyahatlerinden bahsetmekte ve en çok yararlandığı dört şeyhini belirtmektedir. Bu şeyhlerden ikincisi Kübra'dır. Daye aynı zamanda kendisinden önce bu manada tefsir yazanlardan bahsetmiştir. Ancak Kübra'dan bahsetmemesi, onun böyle bir tefsirinin olmadığını göstermektedir. Eğer olsaydı o, hocasının bu tefsirinden bahsederdi.[57]

Mehmet Okuyan da Süleyman Ateş'le aynı görüşü paylaşmaktadır. O bu konuda şöyle demektedir: "Gerçekten de ulaşabildiğimiz nüshaları incelerken biz de bu gerçeği gördük. İster Kübra'ya, ister Daye'ye atfedilsin mevcut bulunan nüshalar Süleymaniye Kütüphanesi H. Hüsnü Paşa 37 No'daki nüshanın işari manasıyla karşılaştırıldığında bütün nüshaların, eserdeki işari manalarla aynı ifadeleri taşıdığı rahatlıkla görülmektedir."[58]

Benim kanaatime göre bu Aynu'l-Hayat tefsiri Necm suresine kadar Necmu'd-din Kübra'ya aittir. Ulaşabildiğim nüshalardan edindiğim bilgilerden hareketle tahkikini yaptığım Fatiha suresinin Necmeddin Kübra'ya ait olduğunu söyleyebilirim.

Necmeddin Kübra'nın meşhur eserlerinden bazılarını burada tanıtmakta fayda görmekteyiz. Bu eserler Usulu Aşere, Risale ile'l-Haim el-Haif, Fevaihu'l-Cemal'dir.

1.1.8.1. Usulu Aşere

Bu risale Necmeddin Kübra'nın en önemli eserlerinden biridir. Necmeddin Kübra bu eserde bahsetmiş olduğu üçlü tarikat yolu- ki bunlar ahyar, ebrar ve şuttardır- ve bu tasniflerden sonra on tasavvufi esas asırlardan beri önemini ve şöhretini korumuştur. Bu eser pek çok kez istinsah edilmiş ve değişik birçok isim altında yayınlanmıştır. Necmeddin Kübra'nın bu eserini İsmail Hakkı Bursevi tercüme ve şerh etmiştir. Necmeddin Kübra bu eserde kullanmış olduğu hadislerin sahih olmasına özen göstermiştir. Fakat bu titizliği, İsmail Hakkı Bursevi için söyleyemeyiz.[59] Ayrıca bu eseri günümüz Türkçesine Prof. Dr. Mustafa Kara çevirmiştir.

Necmeddin Kübra, bu eserin girişinde, Allah'a ulaşan yolların yaratıkların nefesi

[57] Ateş, a.g.m. s. 87-89.
[58] Mehmet Okuyan, Necmuddin Daye ve Tasavvufi Tefsiri, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001, s. 107.
[59] Mustafa Kara, "Necmeddin Kübra Hayatı, Eserleri", (Necmeddin Kübra), Tasavvufi Hayat, Dergah Yayınları, İstanbul 1996, s. 23-24.

kadar olduğunu söylese de, üç yoldan bahseder. Açıklanan bu üç yol, yolların en mükemmel olanlarıdır. Birinci yol tarik-i ahyarın yoludur ki, bu yola giren salikler oruç, namaz, Kur'an okumak, hacca gitmek ve zahiri ibadetleri çokça yapar. Bu yol uzun olup bu yolla Hakk'a ulaşanların sayısı azdır. İkinci yol tarik-i ebrarın yoludur ki bu yol mücahede ve riyazet ehlinin yoludur. İç dünyasını imar etmek isteyenlerin gittiği yoldur. Bu yolla Hakk'a ulaşmada tarik-i ahyardan daha hızlıdır. Ama bu yolla Hakk'a ulaşanlar da fazla değildir. Üçüncü yol tarik-i şuttardır ki bu yol aşk, cezbe ve muhabbet yoludur. Necmeddin Kübra bu yol için şöyle der:

"Bu yola süluk, daha başlangıçta ulaştıkları mertebe, diğerlerinin süluk hayatlarının sonunda ulaştıkları mertebeden daha yüksektir. Yani bu yolla Allah'a ulaşmak daha muteberdir."

Necmeddin Kübra bu yolun prensiplerini on temel esasta toplar. Bu on prensip temel olup diğer esaslar bunların üzerine bina olunur. Bu prensiplere, esaslara uymadan bu yolda ilerlenmez. Hatta bu konuda önemli bir söz vardır: "Usulsüzlük, vusulsüzlüktür." Bu esaslardan ilki tevbedir. Tevbe, Allah ile salik arasındaki perdeyi açmaktır, yani günahlardan temizlenmektir. Tevbede kulun iradi olarak Allah'a yönelmesi söz konusudur. İkinci esas zühddür. Zühd, az veya çok olsun, dünyevi şeylerden kendini müstağni kılmaktır. Üçüncü esas ise Allah'a tevekküldür. Tevekkül sahibi, tıpkı bir ölü gibidir, yani Allah'ın hiçbir işine müdahale etmeyip ondan gelen bütün şeyleri kabul etmektir, Allah'a güvenmektir. Diğer bir esas kanaattir. Kanaat, bütün nefsi istek ve arzulardan uzak durmak ve dünyevi şeylerde aşırılığa gitmemektir. Diğer bir esas uzlettir. Bu, halkla olmakla beraber, Allah'la birlikteliktir. Altıncı esas da zikirdir. Zikir, Allah'tan başka her şeyi unutarak sürekli onu hatırlamaktır. Yedinci esas Allah'a teveccühtür. Burada sufi için Allah'tan başka matlub, mahbub ve maksud yoktur. Diğer bir esas sabırdır. Sabırda nefsin haz duyduğu bütün şeylerden uzak durmaktır. Bir diğer esas murakabedir. Murakabe, bir ölü gibi kulun bütün fiillerini bir tarafa bırakmasıdır ki, bu esasla salik hiç kimsenin kapatamayacağı rahmet kapılarını açar ve nefs-i emare de bu noktada birden yok edilir. Son esas ise rıza makamıdır. Rıza, kulun Allah'tan ve Allah'ın da kuldan razı olmasıdır. Salik bu makamda bütün işlerini Allah'ın ebedi kuvvetine havale eder.[60]

[60] Necmeddin Kübra, Usulu Aşere, a.g.e., ss. 33-70.

1.1.8.2. Risale ile'l-Haim

Risalenin tam adı Risale ile'l-Haimi'l-Haif min Levmeti'l-Laim'dir. Necmeddin Kübra bu risaleyi yeni intisap etmiş müritler için yazmıştır. Bu risalede Necmeddin Kübra Allah'a ulaşmanın içi ve dış temizliğin yapılmadan olmayacağını ve bundan on esasla mümkün olacağını söyler. Bu esaslar şunlardır: Beden temizliği, halvet, devamlı susmak, devamlı oruç, devamlı zikir, teslimiyet, hatıra bir şey getirmemek, kalbi şeyhe bağlamak, mecburiyet halinde uyumak, yeme içmede orta yolu izlemek. Necmeddin Kübra'nın bu risalesi Mufavvak b. Mecd Hasi tarafından Farsçaya tercüme edilmiştir.[61] Şimdi biz kısaca bu on esası izah edeceğiz.

Beden temizliği: Beden temizliği ibadetler için önkoşuldur. Beden temizliği, gusül abdestinin gereği ve uzuvlardaki hades ve kirlerden temizlemektir. Necmeddin Kübra'ya göre, ruhun toprakla kirletilmesi ki bu da zevk için yapılan şeylerle mümkün olur, neticesinde su ile bu toprağı temizlemek suretiyle kalpler parlamaya başlar. Buraya yansıyan nurlar kalp gözüyle görülür.

Halvet: Halvet, gün ışığından yoksun ve çeşitli meşgalelerden uzak kalarak bir yerde ibadet yapmak demektir. Halvetle nefis, oyun, eğlence ve halkla beraber olmak zevklerinden arındırılır. Halvetle duyu organları dış dünyaya kapatılır ve ruh alemine kapıların açılması sağlanır.

Susmak: Susmak, zikir hariç sürekli susmaktır. Susmak, dünyevi şeyleri konuşmaktan insanları men eder. Sürekli susmak neticesinde kalbinin kelamını ve sesini duymayı sağlar.

Oruç: Allah kutsi bir hadiste şöyle buyurur: "Oruç benim içindir, mükâfatını ben veririm."[62] Yani bu hadiste orucun önemi ve mükâfatının büyük olduğu vurgulanır. Nefis ve şeytanla mücadele eden için oruç, kalkan gibidir. Oruç kalbi kir, pas ve bulanıklıktan temizler.

Zikir: Necmeddin Kübra zikir bahsine önem vermiş ve bu bahsi uzun tutmuştur. Necmeddin Kübra zikri, kalp huzuru içinde sesi fazla yükseltmeden dil ile damar ve atardamarlara tesir edecek şekilde Allah'ı anmak olarak tarif eder. Burada Necmeddin Kübra'nın dikkat çektiği husus, zikrin tüm vücudu etki altında bırakacak, tüm vücudun iştirakiyle ortaya çıkacak bir durum olduğudur. Necmeddin Kübra zikir konusunda birçok

[61] Mustafa Kara, , a.g.e., s. 24-25.
[62] Müslim, Sahih, Siyam. 30; Tirmizi, Sünen, Fadlu Siyam, 55.

ayeti delil getirir. O şöyle der:

"Zikir bir nurdur, kalbi kapladığı ve hâkimiyet altına aldığı zaman, kalp gözünü de nurlandırır. Böylece daha önce görmesine engel olan karanlık yerlerde eşyayı bu kalp gözüyle görür. Nitekim ölüm döşeğinde olan bir kimse de, yanındaki hazır olanların görmediklerini görebilir."

Teslimiyet: Bu kavram tevekkülün ilk safhasını da içine alır. Allah'ın kaza ve kaderine rıza göstermek teslimiyetin gereklerindendir. Teslimiyet neticesinde kalplerdeki şüpheler zayi olur ve melekler oraya nur damlaları olarak inerler.

Hatıra bir şey getirmemek: On esastan en uzun olanı budur. Necmeddin Kübra'nın bu meseleyi uzun tutması, bu esasın zor bir durum olduğunun beyanıdır ve bu esasın önemli olduğunu göstermektedir. Çünkü şeytan her daim insanın hatırına şüphe atmaktadır. Şeytan insana sürekli geçim, aile ve evlat korkusu salar. Bu durumda insanın bu gibi hatıralardan uzak kalması zor olur. Necmeddin Kübra burada çeşitli hatıralardan bahseder. Bunlar beş kısma ayrılır: Havatır-ı hak, havatır-ı kalp, havatır-ı melek, havatır-ı şeytan ve havatır-ı nefs.[63]

Kalbi şeyhe bağlamak: Burada şeyh, tarikat ve yol arkadaşıdır. Şeyh, hak bir yola süluk eden ve buradaki zararları gösteren kişidir.

Mecburiyet halinde uyumak: Mürit, zikir esnasında uykusuzluktan zikri karıştırmadan dolayı istirahat edip söylediğini anlayana kadar uyur, sonra kalkıp zikre devam eder. Necmeddin Kübra uykunun hakikati için şunları söyler:

"Aslında uykunun hakikati şudur: Kalpteki duyu organları açılsın diye zahiri duyguları kapatmak, başka bir ifadeyle, zahirdeki duyu organlarının kapanmasıyla kalpteki duyu organlarının açılmasıdır.

Yeme içmede orta yolu izlemek: Aşırı aç olmamak, ancak doyma derecesinden fazla yememek gerekmektir. Çünkü tok olmanın birçok zararı vardır. Aşırı tokluk kalbi katılaştırır ve perdeleri kalınlaştırır, müşahedeyi karartır. Ayrıca aşırı yemek vücuda aşırı yorgunluk vereceği için de Kur'an okumayı ve ibadet etmeyi engelleyecektir.[64]

[63] Mustafa Kara, , a.g.e., s. 75-87.
[64] Mustafa Kara, , a.g.e., s. 87-90.

1.1.8.3. Fevaihu'l-Cemal ve Fevatihu'l-Celal

Necmeddin Kübra'nın yazdığı en önemli eser budur. Bu eserde Necmeddin Kübra ayet ve hadislerden bahsetmez. Çünkü bu eser tasavvufi psikoloji mahiyetinde bir eser olup Necmeddin Kübra, burada kendisinin yaşamış olduğu deruni tecrübelerini his ve mistik müşahedelerini ve gaybet halindeki tespitlerini bize aktarmıştır. Bu yolda ilerleyen salikler için birtakım şeylerle karşılaşmaları ve onlara müşahede etmeleri muhtemel olayları anlatan bir yol göstermiştir. Necmeddin Kübra nefis, şeytan, vücud, zikir, hatır, zevk, istiğrak, fena, aşk, hal, makam, vakit, raks-sema, humud-cumud gibi konuları kendi yaşadığı hal üzere anlatır.[65] Necmeddin Kübra, risalesinde bu yolda olanlara birtakım haller ve görüntüler vaki bulur, ki bunun olmaması muhaldir. Ancak bunun beş duyu organıyla değil, bunları kapatarak iç duyu organlarının açılmasıyla olacağını belirtir. İnsan rüyasında nasıl birtakım görüntüleri görebiliyorsa, yakaza halinde salikin Allah'a olan çokça zikir sayesinde, yani zikrin ateşiyle hazların yok olması sayesinde salik birtakım görüntülere açık hale gelir.

Necmeddin Kübra'ya göre insan, toprağın etkisi altındadır. Yani insanın bedeni şu dört unsurdan oluşur: Toprak, su, ateş ve hava. İnsan bu unsurların hakimiyeti altındadır. Bu unsurlardan kurtulduğun vakit, onlar senin üstünde değil, sen onların üstündesin. Sen denizin üstünde değil, deniz senin altında yüzer. Yine o anda kendini aşağı inerken görürsün, fakat aslında aşağıdan yukarı çıkarsın. Necmeddin Kübra'ya göre müşahede ile zevk birlikte bulunurlar, fakat sebepleri farklıdır. Müşahede kalbi kaplayan örtünün kalkmasıyla, zevk ise - vücut ve ruhların değiştirilmesiyle olur. Müşahede önce suret, şekil ve hayalle olur. Renkler zuhur edince de zatlarla olur. Sonra zatlar da bir zata fena olur. Necmeddin Kübra burada nefsi üç çeşit olarak ele alır: Nefs-i emmare, nefs-i levvame ve nefs-i mutmaine.

Nefs-i emmare, kötülüğü emreden nefistir. Karanlıktan ibaret olup zikirle aydınlanır. Zikir onun misbahıdır. Necmeddin Kübra zikri, karanlık bir evde tutuşturulmuş bir kandile benzetir. Zikrin coşkusuyla aydınlanan nefs-i levvame olur. Aydınlanan nefis, içinde barındırdığı bütün kötü şeyleri temizler ve dışarı atar. Zikrin onlara galip gelerek pisliklerin kalpten uzaklaşmasıyla nefsi mutmainneye doğru yaklaşır. Son olarak kötülüklerden arınan nefis, artık süslenmeye başlar ve süslenen nefis Allah ile bir olmayı, Allah'ta fena bulmayı arzular. Böylece nefis, Allah'ta fena bularak mutmaine olur.[66]

[65] Mustafa Kara, , a.g.e., s. 25-26.
[66] Mustafa Kara, , a.g.e., s. 93-121.

1.2. Kübreviyye Tarikatı

XVI. asırda Anadolu'da faaliyeti tespit edilen tarikatlardan biri de Necmeddin Kübra'ya nispet edilen Kübrevilik'tir. Bu tarikat Yıldırım Bayezid'in damadı Buharalı Emir Sultan (Şemseddin Muhammed, ö. 833/1429) ve halifeleri sayesinde XVI. Yüzyıla kadar gelmiştir. Dergâhını Bursa'da kuran Emir Sultan'ın müridleri, daha onun sağlığında Türkiye'nin birçok yerine yayılmış; Balıkesir, Edincik, Gelibolu, Edremit ve Tuzla'nın yanı sıra, Aydın ve Saruhan sancaklarında ve Karaman'da faaliyet göstermişlerdir. Ancak tarikat uzun süre devam etmemiş, iki nesil sonra etkisini kaybetmiştir. Kübreviliğin XVI. Yüzyıldaki faaliyetlerinin, daha çok Bursa'daki dergâhta devam etmiştir. Bununla birlikte Balıkesir ve civarı ile Uşak'ta Kübreviyye mensuplarına rast gelinmektedir. Emir Sultandan sonra Bursa'da makamına halifesi Şeyh hasan Hoca (ö. 845/ 1141–42) geçmiştir. Ondan sonra ise XV. Yüzyılın sonlarına kadar silsile şu şekilde devam etmiştir:

Şeyh Bedreddin Efendi (ö. 864/1460), Şeyh Lutfullah Efendi (ö. 894/ 1489), Şeyh Davud Efendi (ö. 900/ 1495). Davud Efendi'den sonra ise makamına Şeyh Abdurrahman Efendi (ö. 930/1524) geçmiştir.[67]

Kübreviyye tarikatı Anadolu topraklarında fazla yayılma alanı bulamayan tarikatlardandır. Kürevîye günümüzde daha çok İran, Orta Asya[68] ve Rusya'da yayılmış ve şöhret bulmuştur. Pir'in şöhreti ve tasavvuf düşüncesi bakımından güçlü müritlerinin faaliyetleri sonucunda tarikat, bilhassa bu bölgelerde hızlı bir şekilde yayılma imkanı bulmuştur. Onun ölümünden kırk sene sonra bu bölgeye uzak bir yerde (Harran, Şam, Mısır) yaşayan İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) eserlerinde dahi zikredilmesi, bu yaygınlığa bir örnek olarak gösterilmektedir. Bu tarikatın meşhur olan sekiz kolu vardır:

1. Baherziye / Seyfuddin Baherzi (ö. 658/1259).

2. Nuriye / Nuruddin Abdurrahman İsferaini (ö. 639/1241).

3. Hemedaniyye (Ali Hemedani (ö. 787/1385).

4. Rükniyye / Alaüddevle Simnani (ö. 736/1336) /Bağdad kolu.

5. İğtişaşiyye / İshak Hottalani (VIII /XV. asır) / Horasan kolu.

[67] Reşat Öngören, Osmanlılar'da Tasavvuf, İz yayıncılık, İstanbul 2000, s. 219-220.
[68] Ayrıca bk: Durmuş Tatlılıoğlu, Kübrevi Tarikatının Türkmenistan'daki Etkisi,

6. Nurbahşiyye / Muhammed Nurbahşi (ö. 869 / 1465).

7. Aydarusiyye / Ebu Bekr Aydarus (ö. 909 / 1503) Yemen kolu.

8. Firdevsiyye / Rüknuddin Firdevsi (ö. 724 / 1323) Hindistan kolu.[69]

1.2.1. Kübreviyye Tarikatının Metodu ve Esasları

Kubrevi'lerin tarikat silsilesi: Cüneyd-i Bağdadi, Ebu-Necib Suhreverdi, Ammar bin Yasır ve Ahmed Necmeddin Kubrevidir. Kubreviye tarikatının üç temel esası vardır: Tedrici olarak yemeği azaltmak, kamil bir mürşidin iradesine tabi olmak ve Cüneyd-i Bağdadi'nin sekiz esasını yerine getirmektir.

Necmeddin Kübra şeriat ilkelerine bağlı, sünni bir anlayışla din ile tasavvufu uzlaştırmaya çalışmıştır. Kübreviye tarikatına mensup olanlar şu esaslara uymak mecburiyetindedirler; "Beden temizliği, halvet, susmak, oruç tutmak, zikretmek, teslim olmak, akla gereksiz şeyleri getirmemek, kalbi şeyhe bağlamak, ancak zorunlu durumlarda uyumak yeme içmede perhize dikkat etmek". Tarikat törenleri topluca tekkede yapılarak şeriata uyularak Allah adı zikredilir. Kübrevilikte Sünniliğin tüm kurallarına uyulur. Bu nedenle Türkmenler şia olan toplulukları sevmemekte ve onları İslam dışı olarak görmektedirler.

Kübreviliğe göre ehl-i feraset sahibi bir mü'minin mertebeleri şöyledir:

1. İman: Avam seviyesindeki mü'minlerin halidir. Bu mertebe bir ağacın çiçeği gibidir.

2. Velayet: Hass mü'minlerin halidir. Bu mertebeye 'ihsan' mertebesi de denir. Ağacın mertebesi gibidir bu. Zaten iman ve amel-i salih ile müşahede makamı kastedilmektedir.

3. Nübüvvet: Ehassu'l-havass mertebesidir. Bu da meyvenin özü gibidir.

4. Risalet: Bu da 'hülasa-i ehass, veya 'dehn-i lübb' gibidir, yani özün özü.

Bu saydığımız mertebelerden ilk ikisi kesbidir, insanin kendi mücahedesiyle elde edebileceği mertebelerdir. Üç ve dördüncüsü ise vehbidir. Allah'ın istediği kullarına verdiği mertebelerdir. Her veli de bir yönüyle öz sayılır. Fakat Hz. Peygamber'e göre dış ve kabuk

[69] Mustafa Kara, , a.g.e., s. 20-22; Mustafa Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 228-229; Hayrani Altıntaş, Tasavvuf Tarihi, Akçağ Yayınları, Ankara, s. 83.

sayılır. Bu mertebenin en yücesi de Hz. Muhammed'e aittir.

Tüm bunlara ilaveten, Ncmeddin Kübra'nın tasavvufun esaslarını ele aldığı eserinde dile getirdiği görüşler de tarikatın asıl görüşleri olarak anlatılmak zorundadır. Bu konuda şeyh on esas dile getirmiştir ki, bunlar da tasavvufa kaynaklık teşkil ederler. Şimdi bunları Necmeddin Kübra'nın nasıl ortaya koyduğuna bakalım.

1.2.1.1. Tevbe ve Zühd

Tevbe, kulun kendi iradesiyle Allah'a dönmesidir. Tıpkı «Sen Rabbinden, Rabbin de senden razı olduğu halde O'na dön, emrinde ölünün kendi iradesi olmadan A1lah'a dönmesi gibi. Yani asıl tevbe iradi ve istekli olarak Allah'a yönelmektir. Ölüm, iradesiz ve zorla olan bir dönüştür. Nitekim bu, yukarıdaki ayetten açıkça anlaşılmaktadır. Yani «Rabbine dön!» emri ölümdür ki, bu da nefsin en çok korktuğu şeydir. Hatta Hz. Musa'nın ölüm meleğinin taşla gözünü çıkardığı anlatılır. Hz. İbrahim'in (a.s,) ise «Ya Rab hiçbir dost başka bir dostun canını alır mı?» dediği ve Hz. Peygamberin ölümüne yakın zamanda kendi kendine: «Ey nefis sana ne oluyor da öyle sığınaklarla kaçıyorsun?»**, dediği rivayet edilir. Yani ey nefis, ölüm tamamen yaklaşmışken sana ne oluyor da bazı yerlere sığınıp kendine çare arıyorsun. Aslında bunlar ümmetini uyarmak ve ölüme karşı hazırlıklı olmasını tenbih içindir. Yoksa ölümden korktuğu için değildir. Nitekim bir hadislerinde: «Ölüm mü'mine bir hediyedir»**, buyurmuşlardır.

Kur'an'ın ifadesinde « ... radiyeten merdiyyeh.» kelimeleri tasavvuftaki nefs-i radiye ve nefs-i mardiyyeye işaret buyurulmaktadır. Burada nefs eğer mutmainne makamında ise ölüme kerahet görmeyecek. Kerahet (kötü görmek) tabiatında olduğundan dolayı rıza ve teslimiyeti yok etmez. Bununla birlikte tevbenin istek ve iradeyle olması gerekmektedir. Çünkü zorla yapılan tevbe, tevbe-i ye'se benzer ki, bu da makbul değildir. Salik'in Hakk'a rücu' etmek istemesi gerekir. Yoksa zorla tutulan orucun ve kılınan namazın faydası olmaz.

Tevbe, günahtan dönüştür. Dünya metaından Allah'ın kullarına verdiği nimetlere yönelmektir. Yani yukarıdaki rücu' kavramı mutlak anlamda kullanılmıştır. Ondan maksat günahtan dönüştür, Günah ise kulu Allah'tan uzaklaştırır ve araya perdeler koyar. Ahiretteki derece ve mertebelerden sadece biridir. Gerçi cennetteki dereceler kulun amel ve takvasına göre taksim edilecektir. Kul sadece amel-i salih işleyip, fakat ona güvenmeyip Allah'ın rahmetine güvenmelidir. Dünyadaki mertebeler de bu şekildedir. Eğer insan sahip olduğu mertebeye aşırı bağlı değilse bu onun için bir engel ve perde teşkil etmez. Öyle olmasaydı

makam sahibi olan Raşit halifeler en çok Allah'tan uzak kalanlardan olurlardı.[70]

Zühd, dünyada mal, şehvet ve her türlü maddi istek ve arzularımızdan -az olsun çok olsun- tıpkı bir ölünün uzaklaştığı gibi uzaklaşmaktır. Zühdün hakikatı dünya ve ahirette zahid olmaktır. Hz. Peygamber (a.s,) şöyle buyurdu: «Dünya ahiret ehline, ahiret de dünya ehline haramdır. Fakat ehlullaha her ikisi de haramdır.»*** Yukarıda açıklanan zühd dünyayı zihnen terk ediştir. Buna terki dünya denir. Fakat gerçek anlamda tam zühd ahireti de terketmektir. Yani ahiretin makam ve derecelerine de iltifat etmemektir. Çünkü bunların hepsi mahlüktur. Oysa mahluk gaye olamaz. Yaratan dururken yaratılana meyletmek ve onu hedef almak yanlış ve abestir. Bunun için aşıklar Süleyman (a.s) hazretlerine iltifat etmedikleri gibi onun mülküne ve cennet nimetlerine de iltifat etmediler. Bu, cenneti küçümsemek anlamında alınmamalıdır. Allah'ı müşahede yeri olan Cennet'in, sufiler tarafından küçümsenmesi düşünülemez.

Veliler Allah'ın özellikle seçtiği kullarıdır. Dünya ve ahiretle irtibatlı olmalan yasaklanmıştır. Bunlar bir hükümdarın özel hizmetlerini gören kişilerdir ki, beldeler zabtedip meydanlarda savaşmazlar. Ehl-i dünyanın ahiretten menedilmesi 'hizlan', 'haylület' ve 'tevekkül-i nefs'dir. Nitekim yüce Kur'an'da şöyle buyurulmaktadır: «İyi biliniz ki, Allah kişi ile kalbi arasına girer ...»(Enfal, 24). Hz. Peygamber de (s.a.v) şöyle dua etmişti. "Allahım, beni bir an bile nefsimle başbaşa bırakma."[71] Bundan. da anlaşılacağı gibi Allah'tan yardım dilemek gerekir. Ehl-i ahiretin dünyadan, ehl-i dünyanın da ahiretten menedilmesi Allah'ın bir yardımı ve ihsanıdır.[72]

1.2.1.2. Tevekkül ve Kanaat

Tevekkül, tıpkı bir ölünün dünyadan kopması gibi, kulun Allah'a güvenip bütün sebep ve tedbirlerden uzak kalmasıdır. Nitekim. Cenab-ı Allah şöyle buyurmaktadır: «Kim. Allah'a tevekkül ederse O, ona yeterlidir... » (Talak, 21). Tıpkı tabii olarak ölenin artık dünyayla irtibatını kesmesi gibi, iradi olarak ölenin de bağ bahçe ve işlerini bırakıp her şeyini Allah'a havale etmesi gerekir. Çünkü bir kimse kendini yok sayıp sadece Allah'a güvenirse Allah ona yeterlidir. Zaten Allah dünyaya: "Ey dünya benim hizmetimde olanlara hizmetçi ol"[73], buyurmuştur.

[70] Necmeddin Kübra, Tasavvufun On Esası, çev. Mustafa Çevik, Bedir Yayınevi, İstanbul 1991, Tevbe Bahsi.
[71] Ebu Davud, Kitabü'l-Edeb, 110; Ahmed b. Hanbel, Müsned, C. 5, s. 42.
[72] Necmeddin Kübra, Tasavvufun On Esası, çev. Mustafa Çevik, Bedir Yayınevi, İstanbul 1991, Zühd Bahsi.
[73] Müsnedü'ş-Şehab, C. 2, s. 321; Hülyetü'l-Evliya, C. 3, s. 144.

Bunun gibi İbrahim b. Edhem ve onun gibi daha niceleri Allah'a tam tevekkül ettiklerinden, çöl ortasında umulmadık anlarda kendilerine, karınlarını doyurmaları içip yiyecek sofraları indirildiği anlatılır. Aynı şekilde bir dervişe her öğün taze bir ekmek gelirmiş, bunun sebebi sorulduğunda «Bunu yaşlı bir hanım getiriyor» dermiş. Bu yaşlı kadın dünyadır. İşte dünya yalancı bir dost olmasına rağmen Allah dostlarına böyle yardım eder. Şeytan bile kırk yıl bir dervişin camiye gitmesi için fenerini tutmuş. Zaten Kur'an-ı Kerim'de şeytanın, salih kulları doğru yoldan saptıramayacağı bildirilmektedir.

Yukarıda bahsedilen tevekkül havass içindir. Çünkü avam için tevekkül, sebebi yerine getirdikten sonra söz konusudur. Mesela önce tohumunu ekip sonra tevekkül eder. Devesini bağladıktan sonra tevekkül etmelidir.[74]

Kanaat: İnsanın zarüri ihtiyaçlannın dışında, tıpkı bir ölü gibi nefsani ve hayvani istek ve arzularından arınmasıdır. Cenab-ı Allah'ın (C.C,) «Yiyiniz içiniz fakat israf etmeyiniz» (A'raf, 31) emri gereğince yeme, giyme ve mesken konusunda israf etmemektir. Kanaat, kelime olarak insanın kısmetine düşenlere razı olmasıdır. Ehl-i tasavvufun yüklediği ıstılahi anlam ise bolluk veya darlık sözkonusu olmaksızın her halükarda kalbin tatmin olmasıdır. Asıl olan mana da budur. Kanaat vusulun, lütfun ve kahrın aslı marifetinin alametidir. Ayet-i kerimede «yiyiniz içiniz» diye her ne kadar bir ayırım sözkonusu ise de aslında bunların her ikisi de aynıdır. Hatta bazı tasavvuf büyüklerince israfından sakınmamız gereken bu üç olay yani yeme, giyme ve iskan aslında iki madde halinde ele alınabilir. Çünkü evli olmayan biri çok müsait olmayan ortamlarda da yaşayabilir. Giyinme de aynı şekilde haram olan yerleri örtmek ve soğuklara karşı korunacak kadar giyindikten sonra ilerisi israftır.

Yalnız 'israf' ile 'tebzir' arasını ayırmak gerekir. Tebzir: Bir şeyi gereksiz yere harcamaktır. İsraf ise bir şeyi, herhangi bir yere gereğinden fazla harcamaktır. Ancak şöyle derler: Hayırda israf yoktur. Yani bir şey eğer hayırlı bir yolda harcanıyorsa onda israf olmaz, bilakis çoksa sevaba vesile olur. Çünkü ameller niyete göredir. Nitekim ehlullahtan biri verdiği bir yemekte tam bin tane mum yakar. Buna çevredekiler israf deyince o da: «Öyleyse söndürün» dedi. Bunun üzerine ziyaretçiler ne kadar, söndürmeye çalıştılar ise de bunu başaramadılar. Bunu seyreden ev sahibi: «Biz bunlan kendimiz için' yakmadık. Hakk için yaktık ki, bunda da israf yoktur. Bunun için söndüremezsiniz, Hakk'ın ışığını kimse söndüremez» diyerek, şu ayeti okumuş: «Onlar Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürmek

[74] Necmeddin Kübra, Tasavvufun On Esası, çev. Mustafa Çevik, Bedir Yayınevi, İstanbul 1991, Tevekkül Bahsi.

isterler. Halbuki Allah kafirler istemese de nurunu tamamlayacaktır». (Saf, 8).

Denilmiştir ki, bir kimse kırk günde bir yemek yerse ona melekut aleminin bütün sırları açılır. İşte kırk günlük çile doldurma işleminde buna benzer birçok fayda vardır. Nitekim bir hadiste: «Bir kişi kırk gün üst üste sürekli Allah'a ihlasla ibadet ederse kalbine hikmet dolar.» buyrulmaktadır. Buradaki ihlastan maksat güzel bir itikad ve çokça zikirdir. Çünkü batıni şartlar olmadıkça, zahiri ortam olmadıkça kalbe feyzin dolması mümkün değildir.[75]

1.2.1.3. Uzlet ve Zikir

Uzlet, bir insanın tıpkı bir ölü gibi inziva ve ayrılık suretiyle insanlardan ayrı yaşamasıdır. Yani insanlarla sohbet ve ülfetten çekinip ayrı bir hayat yaşamaktır. Bu ayrılık tıpkı bir ölünün hayattan ayrılması gibidir. Çünkü bir ölü, akraba ve dostlarından -aralarına dünyada bir daha dönmernek üzere- kesin olarak ayrılır.

Salik 'gaybu'l-guyub'a yönelen kişidir. Bunun için bu dünyanın mal ve mülkünden kendini arındırıp sadece Allah'ı düşünmelidir. Yar için ağyarın sohbetini bırakmalıdır. Çünkü hala ağyar alemindedir. Eğer gerçekten Allah ile yar olabilirse başkasıyla sohbet ve ülfet ihtiyacını hissetmez. Nitekim Ebu Yezid Bistami: «Ben otuz yıldır Hakk'la sohbet etmekteyim fakat halk da kendisiyle sohbet ettiğimi sanıyor» buyurmuş'tur. Yani, Bistamı halkın batıni deruni hayatına, halk ise onun dış görünüşüne göre hareket etmektedir. Kalp gözü açılmış (mükaşif) kişiler bir vadiden bakıyor, gözleri örtülü (mahcub) olanlar ise bir başka vadiden bakmaktadırlar. Uzlet eden kişi demek aynı zamanda susan kişi demektir. Çünkü uzlette olan kimse konuşacak birini de bulamayacaktır ve susacaktır; susmak ise 'süluk'un şartlarındandır. Burada anlattığımmız uzlet, 'mürid'lerin uzletidir ki, bedenle yapılır. Fakat 'muhakkik'lerin uzleti kalp ile yapılır.

Uzlet ancak şu iki sebepten dolayı yapılır. Ya halkın şerrinden, ya da onlara zarar vermekten korktuğu için ayrılır. İkinci sebep, birinciden daha iyidir. Çünkü insanın kendi nefsinden şüphe etmesi başkasından şüphe etmesinden iyidir. Müridin kendisini terbiye eden şeyhine yaptığı hizmet de uzlet hayatına dahildir. Yani uzletten dolayı şeyhinin eğitimini ve hizmetini bırakmak gerekmez. Fakat buradaki şeyh için birtakım sebepler ileri sürülmüştür. Hakk'a vasıl olmalıdır. Hakk'a vasıl olan ise kamildir. Her mertebede müridin terbiyesine

[75] Necmeddin Kübra, Tasavvufun On Esası, çev. Mustafa Çevik, Bedir Yayınevi, İstanbul 1991, Kanaat Bahsi.

bakabilir. Aksi takdirde müridin sülüku eksik kalır. Salik yol ortasında kalmış yolcuya benzer.

Bir de mürşid, müridin daimi mürebbisi (eğitimcisi) olmalıdır. Zaten mürid sülük hayatı boyunca karşılaşacağı zorlukları ancak mürşid sayesinde aşabilir. Büyük mutasavvıflar demişlerdir ki: Sülük hayatında iki türlü derece katedilir. Biri müridin mal ve bedenle hizmet etmesi, diğeri ise mürşidin müride kabiliyetine göre feyz vermesidir. Nitekim Hz. Ebü Bekir (r.a) bu anlamda Hz. Resülullah'a hizmet etmiştir. Onun için mal ve nefsini en çok feda eden Ebü Bekir'dir (r.a). Onun için ehlini ve ailesini terk etmiştir. Birçok yerde kendini onun için tehlikeye atmıştır. Hz. Ali (k.v.) ise kabiliyeti miktarınca ondan ilim bakımından yararlanmıştır.

Buradan da anlaşılıyor ki, şeyh iki türlü olur. Biri müridin kendi terbiyesi için başvurduğu şeyhtir ki, artık ondan başkasını arayıp intisab etmesi dôğru değildir. Diğer bir tür şeyh ise müridin teberrüken ziyaret ettiği fakat kendisine hizmet etmek zorunda olmadığı şeyhtir. Bir de öyle şeyhler vardır ki, sadece isimleri şeyhtir, fakat kendilerinin tasavvufi hallerden haberleri yoktur. Bunları ziyaret etmek bile boşunadır. Binbir türlü sapıklık ve bid'atla dolu olan zamanımızın. birçok şeyhi gibi. Eğer şeyh gerçekten faydalı olamıyorsa mürid, tekke ve tarikatı bırakmayıp, istifade edebileceği tarikat arkadaşları bulmalıdır. Bunlar başka tarikata da mensup olabilir. Bu zatın da müşfik ve aynı zamanda faydalı olması gerekir. Buradaki işfak yani şefkatli olmaya şu anlam verildi: Yanındaki müridlerin yücelmesini kıskanmamak ve onların bir tehlikeye düşmesini istememektir. Buna ihvan fillah' denir . Böyleleri zamanımızda çok azınlıktadır.

Mürid bir ölü gibi olduğundan, şeyh de onu yıkayan . (gassal) gibipir. Şeyh huzurundaki ölü (meyyit) üzerinde dilediğince tasarrurta bulunabilir. Mürşid kendisini bir ölü gibi teslim eden müridi istediği gibi sağa sola çevirebilir. Mürid 'itiraz'ı terketmiştir. Çünkü eğer tam" teslimiyet olmazsa o müridden ona hayır yoktur. Kısaca□ı □eyzin alınması i□in kalp yolundan bir irtibat gereklidir. Çünkü iç dünyası karanlık, hizmet ve davranışları eksik olan, kimse, istenilen makama ulaşamaz. Şeyh, meyyiti (mürid) velayet suyuyla bütün kirlerden ve sonradan oluşan pisliklerden temizler.[76]

Devamlı zikir, her şeyi unutarak sadece Allah'ı zikretmektir. Kur'an-i Kerim'de: «Unuttuğun, zaman Allah'i zikret» denilmiştir. Buradaki unutmak kelimesi Allah'tan başkasını unutmak anlamındadır. Zikir devamlı olmazsa munkati (kesik, devamsız) zikirle bir

[76] Necmeddin Kübra, Tasavvufun On Esası, çev. Mustafa Çevik, Bedir Yayınevi, İstanbul 1991, Uzlet Bahsi.

yere varılmaz. Bunun için ayette Resülullah'a (a.s.) ibare yollu, varis-i Resül'e ise işaret yoluyla 'zikr-i' muttasil' (sürekli zikir) emredilmektedir. Hz. Aişe, Hz. Peygamberin halini soranlara: "O her zaman zikrederdi" demiştir. Büyük velilerin ve özellikle Peygamberin her hali zikir sayılır. Çünkü onlar her ne kadar halk ile iç içe olsalar bile, her an Hakk'ı düşünürler. Zikrin gayesi ise kalbin huzur bulmasıdır. Zikredenin masivayi unutması bir ölünün dünyadan kopması gibidir. Bu 'iradi' ölüm' eğer 'tabii ölüm' gibi olmazsa, mürid nefsi ile zinde kalmış olur. Nefis ile zinde olan kişi ise kendini masivanın ve nefsin zikrinden alıkoyamaz.

Burada devamlı zikirden maksat ehl-i Zikrin dil ile yaptığı zikirdir. Sesli zikrin (zikr-i cehri) çok faydası vardır. Zikr-i cehrinin gayesi Allah'ı nefse duyurmaktır. Çünkü nefis sağırdır ve bağırmaya muhtactir. Yoksa bunun amacı Allah'a duyurmak değildir. Onun için uzak-yakın. sesli-sessiz farketmez. Sesli zikre müdahale eden, onu iyi görmeyen, aksine onu gereksiz görenler tasavvufun makamlarından ve sırlarından habersizdirler.

Müshile benzetilen zikir "La ilahe illallah" keIime-i tevhididir. Bu kelime 'nefy' ve 'kabul'den mürekkeb bir ilaçtır. Bu Kelime-i Tevhid tıpkı bir macun gibi çeşitli tedavi edici unsurlar ihtiva ettiğinden zikirlerin en faziletlisidir. Allah, Allah veya Hu, Hu şeklinde yapılan zikirden daha faziletlidir. Çünkü bu gibi isimlerde birlik vardir. Fakat Kelime-iTevhid çift yönlü bir zikirdir. Hem nefy, hem de ispat vardır. O'nun için 'vird-i leyli' (geceye ait zikir) olması uygundur. Gecede de birlik tek renk hakimdir her yerde. Fakat Kelime-i Tevhid'de kesret vardır. Dolayisiyla 'vird-i nehari' (gündüze ait zikir) daha önemlidir.

'Nefy' kısmı, kalbi hastalıkları doğuran, ruhu habseden, nefsi, hayvani ve şehevi sıfatların güçlendiren kötülükleri yok eder. Yani Kelime-i Tevhid'deki nefy kısmının özelliği kalbi hastalıkları güçlendirmektir. Bir de ruhu habsetmektir. 'En yüce sultan' olan ruha bu yakışmaz. Çünkü onu hapsetmek onu zincire vurmak gibidir. Nefsin kötü sıfatları ise cahillik, cimrilik, korkaklık, nifak, haset, kibir, kendini beğenmişlik, iki yüzlülük, aşırı mal sevgisi gibi özelliklerdir. Bunların hepsi de cehennem kapısını açmaya. yöneliktir. Hayvani ve şehevani istekler ise çok yemek, çok içmek, çok uyumak ve cinsel ilişkide bulunmaktır. Bunların hepsi de rezil alışkanlıklardır. Bunları Kelime-i Tevhid'deki 'la' nefiy edati ile süpürmek gerekir. Kelime-i Tevhid'in nefy edatıyla baslamasının sebebi budur. Buradaki hikmeti anlayamayanlar Kelime-i Tevhid'in nefyle başlamasını garip karşıladılar. İsbat ise kalbin sıhhatini ve selametini korur. Böylece onu bu rezil huylardan kurtarır. Kişinin asıl

kimliğinden sapmasını önleyerek ahlakında ve hayatında iIahi nur'un hakim olmasını sağlar.[77]

1.2.1.4. Yöneliş ve Sabır

Tamamen Allah'a yönelmek demek O'nun dışındakilere çağıran her seyi tıpkı bir ölü gibi terk etmektir. Burada salik, sadece Allah'ı ister. Onun dışında ne bir mahbub, ne matlub ve ne de bir maksudu vardır. İnsanın Allah' a yönelişi bir insanın öldükten sonraki eşyaya karşı olan tavrına benzetiliyor. Gerçekten böyle olmazsa insan kendisini tamamen O'na veremez. Onun için hiçbir şeye karşı ilgi ve istek duymak yoktur artık. Buna çocuk, kadın, mal hatta Kabe ve benzeri yerleri ziyaret etmek bile dahildir. Kısacası salik'in kendini masiva ile olan her türlü ilişkilerinden koruması gerekir. Hatta zahiri ve batını ilim ve kanunlardan bile kalbini tecrit etmesi gerekir. Çünkü zahiri ilim salik'in dünyası, batıni ilim ise onun ahireti gibidir. Dolayısıyla sufinin kendini dünya ve ahiret ile olan ilişkilerinden kurtarıp tamamen Allah'a tahsis etmesi gerekir.

Bu mertebedeki birine bütün peygamberlerin ve velilerin makamları kendisine teklif edilse onlara bir an bile iltifat etmez, ilgi göstermez. Çünkü (manevi) makam, mevki aşkı ve ilgisi insanı Allah'a giden yoldan alıkoyar. Bunun için salik kendini bu gibi düsüncelerden ve belki de Hakk'ı bile istemekten hazer etmek gerekir. Çünkü cenab-ı Allah (c.c.) Kur'an-ı Kerim'de: "Allah sizi kendi nefsinden sakındırır " (AI-i İmran, 28). Çünkü Allah'ı sevme bile O'na giden yolu kesen bir garaz olabilir. Buna çok dikkat etmek gerekir. Allah'ı istemede bir ikilik (ortaklık ve insanın kendi enesini de hesaba katması) olabilir. Fakat ehl-i tevhid bu çeliskiye asla düşmez. Bu inceliği kavrayamayan nice salik gayeye ulaşmayı başaramadı.

Burada zikredilen sıddık 'arif' anlamında kullanılmıştır. Yoksa sıddık makamına ulaşan seden -bir an bile olsa- Allah'tan yüz çevirmesi düşünülemez. Cümle farazidir. Bunun için şartedatı kullanılmıştır. Bu makama ulaşanlar genellikle katettikleri seviyeyi sabit tutarlar. Yaşanan hertasavvufi hal bir öncekinin üzerine bina edilir. Her zaman bir önceki mesafeleri ihtiva etmektedir. Akl-ı evvelleden insan durumuna gelene kadar böyledir. Bir sonnraki mertebe her zaman bir önceki mertebeden daha kapsamlıdır.. Bu son mertebenin olmasi için ilk mertebe (mertebe-i safile) nin olması gerekir. Yoksa böyle düşük mertebelerin yaratılmasi abes olurdu. Bütün mertebeleri bünyesinde toplayan insan onun için üstündür. Nitekim Hz. Peygamber kendinden önceki peygamberlerin, özelliklerini taşıdığından dolayı onlarla eşit olduktan sonra onlardan üstün kılan bazı dereceler de edindi. Harflerde de bu

[77] Necmeddin Kübra, Tasavvufun On Esası, çev. Mustafa Çevik, Bedir Yayınevi, İstanbul 1991, Zikir Bahsi.

durum vardır. 'Huu' iki farklı derecede olan harflerden olusmaktadır. «He» harfi harflerin çıkış yerlerinden olan boğazın en sonundan çıkar. İkinci harf olan «vav» harfi ise en son çıkış yeri olan dudaklardan, çıkmaktadır. Böylece bir insan 'Huu' deyince bütün harfleri zikretmis olur. Mutasavvıflar bunun için zikirde vird olarak 'Huu' çekerler. Çünkü bununla bir insan bütün harferin ve çıkış noktalarının üzerinden geçeceğinden Cenab-ı Allah'ın bütün isimlerini zikretmiş olacaktır. Her ne kadar bazi zahiri alimler bunun bir zamir olduğunu ve dolayısıyla anlamsız bir vird olduğunu söylemişler ise de bu mesele onların bildiği gibi değildir.[78]

Sabır, nefsin isteklerinden tıpkı bir ölü gibi uzak durmaktır. Ve bu mücahede ile yapılmalıdır. Yani nasıl ki, bir ölünün nefsi istekleri kalmıyorsa, iradi ölümde de kalmaması gerekir. Yalnız buradaki mücahede, nefse karşı onun isteklerini yapmamakla ve istemediklerini yapmakla mücadele etmektir. Mesela nefis vahdeti istemez, daha çok kesreti ve çeşitliliği ister. Bunun için ehl-i heva olanlar bir yerde durmazlar. Vakitlerini gayr-i mesru sohbetlerde geçirirler. Sürekli pis ve necis sözler ve gazeller söylerler. Nitekim bu durumu açıklayan bir hadis vardır: «Cennet'in etrafı sıkıntı ve güçlüklerle, Cehennem'in ise istek ve hazlarla doludur.» (Buhari) İşte mü'minlerin bu konuda dikkat etmesi gerekir. Kalplerinin hangi tarafa meylettiğini ve bazı insanların Cennet' e bir akçe ile girmek yerine Cehennem'e bin akçeyle girmeyi nasıl terkettiklerini görmek için. Nefsin isteklerini ve ülfette bulunduğu şeyleri ona vermeyerek doğru ve güzel bir yol üzerine sebatı ancak bir şekilde mümkündür. Nite- Kur'an-i Kerim buna şöyle temas eder: «Onlardan, sabrettikleri için sizlere doğru yolu gösteren önderler yetiştirdik. Onlar ayetlerimizi de yakinen biliyorlardı» (Secde, 24).

Böyle bir yola girdikten sonra önemli olan sebattır. Bir insanin tevbe etmesi güzel bir şey fakat o hal üzerinde devam olmadıktan sonra bu tevbe anlamsızdır. Ayni şekilde tarikata girmek de gaye değil vasıtadır. Tarikatta sebat eden ancak gayeye varabilir. Nitekim yüce Allah (c.c) şöyle buyurmaktadır: 'Rabbimiz Allah'tır' dedikten sonra doğru yolda devam edenler ...» (Fussilet, 30). Yani, sadece 'Rabbimiz Allah'tır demek yetmiyor; bunda devam etmek gerekir. Bunun için Allah (c.c) sabır ve sebat ile mukayyet kıldı.[79]

1.2.1.5. Murakabe ve Rıza

Murakabe, müridin her türlü havl (değişim ve kuvvetten bir ölü gibi kendini tecrid etmesidir. Buradaki degişim '(havl), Allah'in emriyle olan değişiklik demektir. Bunun için duada şu ifade kullanılır: "Ey değişenlerin ve değişikliğin sahibi Allah..." Bununla her türlü

[78] Necmeddin Kübra, Tasavvufun On Esası, çev. Mustafa Çevik, Bedir Yayınevi, İstanbul 1991, Yöneliş Bahsi.
[79] Necmeddin Kübra, Tasavvufun On Esası, çev. Mustafa Çevik, Bedir Yayınevi, İstanbul 1991, Sabır Bahsi.

değişikliğin sahibi olarak Allah'ı kabul etmek demektir. Kendi değişikliklerin ve değişimlerin dışında bırakmaktır. Kuvvet sıfatı da böyledir. Zaten Allah 'ın bir ismi de Kavi'dir. Kocaman ve son derece ağır değirmen taşı bu ismin tesiriyle ve su taşıyla döner. Taşın dönme kabiliyeti var, fakat bu ancak su ile yapılabilir. Murakabe bir mevhibe-i- ilahiyedir. Bu hibede ise her salik'in kendine düşen payı vardır. Başkalarının bu konudaki mertebesine talip olmak himmette kusur sayılır. Bunun için nefahat-i ilahiye'ye sarılmak gerekir. Bunun için Hz. Peygamber (a.s.) söyle dua ederdi:« Ya Rabbi! Senden mağfiretine sebep olan en güzel ameli isterim». Denilmiştir ki, amel merdivenin basamaklarıdır. Nasıl ki, merdiven basamaksız çıkılmazsa amelsiz gayeye vasıl olmak da imkansızdır.

Murakabe halinde olanların şu vasıfları taşıması gerekir: Masivadan yüz çevirmek: Saliklerin buna dikkat etmeleri gerekir. Çünkü masiva Hakk'a yönelmeyi engeller. Buna dikkat etmeyen niceleri yarı yolda kalmışlardır. Bunun için demişlerdir ki: «Malını seven fitneye düsmüş, çoluk çocuğunu seven aldanmış ve halini seven de mecnun olmuştur». Bunun için salikin bunlara çok dikkat etmesi gerekir. Çünkü her an masivanın sekline aldanıp yolda kalabilir.

O'nun aşkının deryasına dalmak: Bütün deryaları geçip O'nun aşkının deryasına varmaktır. Nitekim Mecnun mecazi aşkı tattıktan sonra gerçek aşkı, Hakk'ı bulur. Aslında insanın bütün hareketleri O'nun aşkından şudur eder. Bunun için ehl-i Hakk'a ta'nda bulunmak hata ve belki de küfürdür.

O'na kavuşma özlemini duymak: İştiyak muhabbet üzerine bina edilen bir durumdur. Bu durumda kişi O'na kavuşmak arzusuyla efsunlanır.

O'nun huzurunda ağlamak: Ehl-i murakabenin huzur-i ilahide şevke gelip ağlaması onun vuslata olan aşkındandır. Bunlar sevinç gözyaşlarıdır. Bu gözyaşları soğuktur. 'Firkat' dolayısıyla akan yaslar ise sıcaktır. Çünkü kalpteki ateş onları da ısıtır. Sadece O'na güvenir. Allah'ın lutfu için yine O'nun lutfunu ister. Çünkü kendine yardım eden ona yol gösterip dergahına kabul eden yine O'dur. Sadece O'ndan yardım diler.

Salik 'Senden Sana sığınırım prensibince Allah'ın yardımı için yine O'nun yardımını, O'nun kahrından sakınmak için yine O'nun yardımını ister. Tıpkı bir çocuğun annesinde dayak yerken bile 'anne' diye bağırması gibidir bu. Bütün bu sıfatları kendisinde bulunduran salik için Cenab-i Allah hiç kimsenin kapatamayacağı azap kapılarını kapatır. Öbür taraftan hiç

kimsenin kapatamayacağı rahmet kapılarını açar. Ebrar için hasenat olan şey vardır ki, 'mukarribin için seyyiattir. Kur'an-i Kerim'de: "Güzel amelde bulunanlara daha güzel karşılık vardır, ki (Yunus, 26)." Bu ziyadelik Allah'ın ikramıdır. "Bu Allah'ın bir lutfudur, istediğine verir, (Maide, 54) buyurulmaktadır.

Buradaki 'fazlalık'tan maksat Allah'ın (c.c,) lütuf ve iyilikleridir. Bunun en yüksek ve yücesi" rü'yetullahtır. Yani Cemal-i ilahi'yi temaşadır. Allah bunu dilediğine verir demekten maksat ise 'mukarribin'dir. Bunlar Allah'ın hass kullarıdır. Ahirette de cennetin en üst mertebesi plan 'Firdevs' cennetine konulacaklar, burada peygambere komşu olacaklardır. Bu komşuluk dünyadaki manevi bağın bir devamıdır.[80]

Rıza, nefsin isteklerinden tıpkı bir ölü gibi kendini tecrit ederek, hiçbir itiraz ve münakaşada bulunmadan Allah'ın ezeli tedbirlerine teslim olmaktır. Bu konuda tartışma ve kavgaya gerek yoktur. Çünkü Hakk'ın ilmi, kulun aklından geniştir. Hakk herkesin istidadına göre ezelden takdir etmiştir. Bunun için kula düsen vazife teslimiyet ve kabul etmektir. Yoksa red ve itiraz değildir. Nitekim bir hadis-i kudside: «Her şeyi Ben takdir ettim, Ben tedbir aldım ve her şeye Ben hükmettim. Kim buna rıza gösterirse Benden kendisine rıza vardır, kim ki aksilik yaparsa Benden aynısını bulur» denilmiştir. Bazı sufilerin "bütün islerimi mabuduma havale ettim, O dilerse beni yaşatır, dilerse öldürür" demeleri gibi. Böyleleri yanında lütuf ile kahır arasında bir fark yoktur. İkisinde de mahbubun etkisi olduğundan aradaki perdeler ortadan kalkınca her şeyin aslında ayni olduğu görülür.

Kim bu dünyanın perdelerinden ve karanlık vasıflarından sıyrılarak iradi ölümü tadabilirse Allah onu kendi yardımıyla tekrar diriltir. Nitekim Kur'an-i Kerim'de: "Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse karanlıklar içine kalıp çıkamayan kimse gibi olur mu? ..» (En'am, 122)şeklinde bu sınıftan bahsedilir. İradi ölümden sonra meydana gelen bu hayata 'hakkani hayat' denir. Fani cesed akıp eriyip yok olunca, baki çıkar ortaya. Ve artik bakinin hükmü geçerli olur. Ayetin tefsirini Şeyh Necmüddin Kübra şöyle yapmaktadır: Yani biz onu 'enaniyetin' kati ve karanlık çukurlarından alıp kurtarır, kendi rabbani vasıflarımızla diriltir ve yüceltiriz. Onun bu zulmet çukurundan kurtarılması ağacın yeni bir meyveye aşılanması gibidir. Ağacın verdiği meyveler

[80] Necmeddin Kübra, Tasavvufun On Esası, çev. Mustafa Çevik, Bedir Yayınevi, İstanbul 1991, Murakabe Bahsi.

değişiktir. Artık ağaç bambaşka bir ağaçtır.[81]

1.3. Kübreviye Tarikatının Türkmen Toplumuna Etkisi

Türkmenler arasında İslam'ın hızla yayılmasında en önemli faktörlerden biri tasavvuf ve tarikat hareketleridir. İslami değerlerin fert ve toplumlarda en iyi şekilde yerleşip yaşanır hale gelmesi idealine hayatlarını vakfetmiş olan cemaatler tebliğ faaliyetine büyük bir önem vererek adeta İslam'ın misyonerliğini yapmışlardır. İslamda misyonerlik faaliyetini üstlenmiş özel bir teşkilat olmamakla birlikte gönüllü bir faaliyet olarak cemaatler bu görevi yapmaktadır. Sırf İslam'ı tebliğ etmek düşüncesiyle buralara gelen insanlar olmuştur.

İslam'ın yayılma dönemlerinde bir nevi ileri karakol görevini üstlenen Kübrevi tarikatı üyeleri henüz İslam'ın ulaşmadığı toplumların arasına karışarak, kendilerine has sevdirici, okşayıcı ve ikna edici üslup ve yaklaşımlarıyla İslam'ı tebliğ etmişler. Böylece bu bölgelerin resmen İslam topraklarına katılmasını kolaylaştırmışlardır. İslamiyet kalıcı bir şekilde yerleşmiştir. Bundan Allah dostu ve gönül insanlarının İslam'ı tebliği sırasında sergiledikleri ihlâsın ve kullandıkları sevdirici metodun çok büyük tesiri olmuştur.

Türklerin İslam'ı kitleler halinde kolaylıkla kabul etmelerinin arka planında yatan en önemli sebep bu gönül insanların samimi tavır ve davranışlarıdır. İslam'ın Orta Asya topraklarında hızla yayılmasıyla birlikte, Gönül erleri bölgeyi bir ağ gibi sarmış, Herat, Nişabur, Merv, Buhara, Fergana ve daha bir çok şehirlerde bu insanlar irşat ve tebliğ faaliyetini sürdürmüşlerdir. Bu topraklarda yaşayan her insan bu gönül erlerinin hizmetlerinden faydalanmış ve onları bağrı□a basmış ve istifa□e etmesini bilmişlerdir. Moğol istilasının sürdüğü bunalımlı dönemlerde de tarikatlar insanların en emin ve huzurlu sığınağı olmuştur."İslam dünyasının sınır bölgesi durumunda olan Orta Asya en yoğun tasavvufi faaliyete sahne olmuş; önce Yeseviye ve Kübreviye daha sonra da Nakşibendiye tarikatı kurularak Müslümanları maddi ve manevi himayelerine almışlardır".[82]

Bu hizmet erleri İslam'ı tebliğ ve onu dış tehditlere karşı muhafaza etme görevlerini birlikte üstlenerek, Türk dünyasının hızla Müslümanlaşmasında ve orada İslam'ın kalıcı bir şekilde yerleşmesinde en aktif rolü üstlendiği gibi, Orta Asya Rus işgali döneminde dini değerlerin muhafazasında da en etkili rolü üstlenmişlerdir.

---

[81] Necmeddin Kübra, Tasavvufun On Esası, çev. Mustafa Çevik, Bedir Yayınevi, İstanbul 1991 Rıza Bahsi.

[82] Osman TÜRER,"Türk Dünyasında İslam'ın Yayılması ve Muhafazasında Tasavvuf ve Tarikatların Rolü",Yeni Türkiye Dergisi, sy. XV, Ankara 1997, s. 174.

Tarikatlar geniş ve birbirinden farklı coğrafyalarda, aynı ilkeler doğrultusunda dini, siyasi, iktisadi, sosyal ve kültürel hayatımızı içine alan geniş bir etki alanı oluşturmuştur. Özellikle Türkmenlerin İslam dini ile tanışmasının, benliklerini ve varlıklarını devam ettirmesinde ayrı bir önemi vardır. Müslümanlık sayesinde Türkmenler milli kimliklerini muhafaza etmişlerdir. Eğer Türkmenler tarih sahnelerinde varlarsa bunu müslüman olmalarına borçludurlar. Türkmenlerin nezaketinden, terbiyesinden, fedakarlığından, inceliğinden, muhteşem edebinden, ince ruhluluğundan, devlet anlayışından ve daha pekçok insanı vasıflarından iftiharla söz edebiliyorsak bu dini terbiye ile gerçekleştirilmiştir.

İslam dininin temel gayesi insanın kötülüklerden arındırılması nefsin terbiye edilmesi, gönlün zenginleştirilmesi, güzel ahlakla donatılıp, dinine memleketine, milletine faydalı insan yetiştirmeyi sağlamasıdır. Bu değerlerin Türkmenistan topraklarında ve Türkmenler arasında yayılmasında Kübrevi tarikatının büyük etkisi olmuştur.

2. NECMUDDİN KÜBRA'NIN TEFSİR METODU

Tasavvuf kavram olarak daha sonraları ortaya çıkmış, sistemleşmiş ve kendi tanımını oluşturmuştur. Hz. Peygamber ve Sahabe döneminde kelime olarak tasavvuf ve sufi kavramları geçmemektedir fakat tasavvuf özü itibariyle Hz. Peygamber kendi şahsında yaşamıştır. Yani tasavvuf özünü Kur'an ve sünnette görebiliyoruz.

Tasavvuf ilk olarak İslami bir inanış ve düşünüş şeklinde ortaya çıkmıştır. Kökü ve tohumu, birinci asırda bütün İslam âlemine hâkim olan zühd hareketinin içinde mevcuttur.[83] Zühd, dünyadan kısa bir süreliğine el etek çekip inzivada olmaktır. Zühd dayanak noktasını Hz. Peygamberin davranışından almaktadır. Hz. Peygambere Peygamberlik gelmeden önce Hira dağına çıkar orada tefekkür ve nefsini tezkiye ederdi. Hz. Muhammed'in seneler süren bu davranışı onu Peygamberliğe hazırlamıştır. Hz. Peygamberin peygamberlik geldikten sonrada bazı zamanlarda özellikle ramazan ayının son on gününde inzivaya çekilirdi. Ayrıca Hz. Peygamberin ve ashabının yaşayışı tam bir zühd hayatıydı. Çağında devlet kurmuş olduğu halde dünyaya iltifat etmemiş gerektiğinde günlerce aç kalmış, hasırlarda oturmuş, dünya nimetlerine hiç meyletmemiş, kulluğuyla iftihar etmiştir.[84]

[83] Abdülhakim Yüce ; Klasiklerimiz "el-Luma",
[84] Süleyman Ateş ; İşari Tefsir Okulu, Ankara Ünv. İlahiyat Yayınları, 1974 s: 13-15

İslam âlemi Hz. Peygamberin vefatından sonra toprakları genişlemiş bir çok topluluklar İslam'a girmiş ve bu insanların bazıları eski inanış ve düşüncelerinden müstağni olamamış, bu düşüncelerini İslami bir kisveye büründürmüşler. Buradan pek çok fikir ayrılıkları ve ekoller oluşmaya başlamış. Yine bu devirlerde hicri II, III, fitne ve fesadın, lüks ve israfın artması bazı hassas Müslümanların bu yaşama bir tepki olarak zühd hayatını seçmişler. Bunlara örnek olarak ilk dönem Ebuzer el-Gifari ve Hasan Basri zikredilebilir. Bunlar kendi dönemlerinde artan lüks yaşama karşı dünya nimetlerine karşı kendilerini korumuş ve farklı yaşam tarzlarıyla çağdaşlarından ayrılmışlar. Böylece hicri II. Asrın ortalarında toplumda belirgin olan bir zühd hareketi başlatmışlardir. Bunların toplumda ayırt edilmeleri onlara isim takılmasını gerektirdi. Bazı âlimlere göre giydikleri elbiselerin yünden oluşuna binaen anlara tasavvuf ehli veya sufi denmiştir.[85] Bu imside ilk kullanan Ebu Haşim es- Sufi el-Kufi (ö: 150/767)'dir.[86] Tarih içinde tasavvuf kurumlaştı ve mutasavvıf ve sufi denen bir zümre oluştu. Ve sufi şu kimselere dendi: " Bunlar ilme dalmış basiret sahibidirler ve dünya zevkinden el etek çekmişlerdir. Tecrübe ederler ve ibret alırlar. Kadere rıza gösterirler ve aza kanaat ederler. Kulak, göz ve kalp bütün bunların iyilik ve kötülükten sorumlu olduğunu zerre ağırlığında olsa yapılan işten hesaba çekileceklerini bilirler. Bu itibarla kıyamet gününe en iyi hazırlığı yaparlar. Tabir ve işaret yolu sözlerinde hadis ehlinin yolundan giderler. Ne iyiliği riya olsun diye yapar ne de utandıkları için onu terk ederler. Onların dini tevhittir ve teşbihi ret ederler. Mezheplerini, işlerini Allah 'a havale etmek, O'na tevekkül etmek, O'nun emrine telsim olmaktır. Verilen rızka kanaat etmek ve O'na karşı çıkmaktan sakınmaktır."[87]

Hicri II. III. Asırlarda zühd hareketi sistemleşmiş, Kurum ve fikir akımları oluşmuş. Bu oluşum içerisinde mutasavvıflar ayetlere kendi anlayışları ve sistemleri içerisinde farklı anlamlar yüklemişlerdir. Yapmış oldukları yoruma tefsir değil de " işari" " feyzi" demişlerdir. Bunu da dönemin müfessirlerinden çekindikleri için bu ismi vermişlerdir. Mutasavvıflar yaşadıkları zevk hallerine göre ayetlerden manalar çıkardılar. Bu tefsirler akla gelmeyen fakat tefekkürle ayetin işaretinden dolayı kalbe doğan manalardır.[88] İşari tefsir yalnız tasavvuf erbabına açılan gizli anlamlar ve işaret yoluyla kur'an'ı açıklamak olduğuna göre söz konusu

[85] Abdülhakim Yüce, a.g.e.
[86] İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, s: 7 c: 2
[87] Müsâid Müslim Abdullah, Gelişme Döneminde Tefsir , Akademi Yayınları, s: 293
[88] Süleyman Ateş, a.g.e. s: 19

tefsir sufinin kendi bireysel fikirlerini değil bulunduğu makam itibariyle kalbi,ne doğan ilham ve işaretlere dayanmaktadır.[89]

İşari tefsir diğer tefsirler gibi filolojik problemlerle uğraşmayıp zühd ve takva ile kalp kötü duygulardan arındırılarak aynalaşması ve oraya gelen bir takım bilgilerin aktarılmasıdır. Mutasavvıf bunu nefsini arındırarak yapar. Yani yaptığı yorumlar akli ve burhani yöntemler çerçevesinde oluşmuş düşünceler değil de kalbine varid olan işaretlerdir. Bu işaretlerin kalbe vaki olmasının asıl kaynağı da marifatullahtır.

Tasavvufi tefsirde iki yön vardır. İşari sufi tefsir, ve nazari sufi tefsir. İşari tefsir yukarıda bahsettiğimiz gibi yalnız sülük erbabına açılan ve zahir mana ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli anlamlar ve işarete göre ku'an'ın tefsir edilmesidir. Nazari sufi tefsir ise felsefi mutasavvıfın fikirlerinin revaç bulması için bunları kur'an da desteklemek zorunluluğunu duyması neticesinde ortaya çıkmıştır.[90]

Bazı müfessirler tarafından işari tefsirler şiddetle eleştirilmişidir.Bu Müfessirlere göre mutasavvıflar ayetlere yorum getirirken çok ileri gitmişler ve ayetlerin zahir manalarını göz ardı etmişlerdir. Bundan dolayı mutasavvıfları mülhidlikle itham etmişler. Aslında işari tefsirle batını tefsir birbirine karıştırılmıştır ve her ikisi aynı kefeye konulmuş. Oysa işari tefsir sahibi mutasavvıflar kur'an'ın zahir anlamlarını inkar etmiyorlardı. Bu zahir anlamlarının yanında bir de batın anlamları olduğunu söylüyorlardı. Aksine batıniler zahiri anlamları hiçbir şekilde kabul etmiyorlar sadece ayetlerin batını manaları olduğunu söylüyorlar. Batıniler bu durumda bir takım zahiri amelleri inkara varıyorlardı. Mutasavvıfın ise böyle bir durumu söz konusu değil aksine onlar şeriata sımsıkı bağlı olan kimselerdir.[91]

Kur'an'ın bir takım ayetlerinin tasavvufi yorumun ilk temsilcileri Hasan el-Basri (ö: 110/728), Abdullah b. Mübarek (ö: 181/797) ve Caferi Sadık (ö: 148/765) kabul edilir. İlk dönemlerde yaşayan bu zatlar kur'an'ın hepsine değil de bir kısım ayetlere tasavvufi yorumlar getirmiştir. Daha sonraları kur'an'ın her bir ayeti ve kelimesi sonsuz manalar taşıdığı anlayışı yerleşince kur'an'ın bütününün tefsiri yapılmıştır. Bu aşmada en büyük rolü Seh b. Abdullah Tusteri (ö: 283/891), Cüneydi Bağdadi (ö: 298/910) ve Muhammed Vâsitî (ö: 331/942)'nin üstlendiği ifade edilmektedir. Fakat işari tefsirin sistemleşmesi hicri IV. Asırda yaşamış olan

[89] Muhsin Demirci, Konulu Tefsire Giriş, Ensar Neşryat, s: 58
[90] Süleyman Ateş, a.g.e. s:19
[91] Mehmet Okuyan, Necmeddin Daye ve Tasavvufi Tefsir, Rağbet Yayınları, s: 39

es-Süleminin (ö: 412/1021) kaleme almış olduğu " Hakikatü't-Tefsir" adlı eseriyle mümkün olmuştur. [92]

Sülemi'den sonra Necmeddin Kübra'ya kadar şu isimler gelmiştir. Abdülkerim el-Kuşeyrî (ö: 465/1072), Letaifu'l-İşaret; Ahmed el-Muhammed Meybûdî , Keşful Esrar; Hakem el-Endülisî (ö: 536/1141), Tenbihu'l Efhem ila Tedbiru'l Kitap ve tazri'i'l Ayet ve Nebei'l Azime ; Ruzbihan Baklî (ö: 606/1209), Araisu'l Beyan.

Diğer İşa'ri müfessirleri gibi Şeyh Necmiddin Kübra da aynı metotla tefsirini yazmıştır. Kübra da yaptığı tefsir çalışmalarında kelimelerin ve harflerin üzerinde titiz yaklaşımlarda bulunarak öze inmeye çalışıyordu. Kübra'nın tefsir usulünü elimizdeki Fatiha suresi çalışmamızda daha iyi anlayabiliriz. Hatta çalışmasının başlangıcında Fatiha süresinin neden "Fatiha" olduğu izah etmektedir. Kübra'ya göre Fatiha süresinin "Fatiha" olmasının iki nedeni vardır:

— Allah, Fatiha suresiyle, Habibi Muhammed (s.a.v.) dışında hiç kimseye kapılarını açmadığı bilim hazinesinin kapılarını açmaktadır.

— Fatiha suresi, Kuran'ın sırlarını açan bir anahtar konumundadır. Çünkü Cenab-ı Allah burada fatihanın rububiyyet, kulluk ve ahiret işlerinin bütün gerçek mertebelerini içerdiğini işaret etmiştir.

Necmuddin Kubra Fatiha suresinin tefsirine besmelenin "be"si ile başlamaktadır. Tefsirinde kelimelere ve harflere ehemmiyet vererek başladığını buradan anlayabiliyoruz. Burada İş'ari tefsir metodunun izlerini görebilmekteyiz. Harflerin manevi delaletini yakalamaya çalışmaktadır. Besmelenin "be" sine on anlam vererek harfin delaletini yakalamaya çalışmaktadır. Hem luğat hem de manevi olarak anlamını açıklamaktadır.

Birinci mana olarak, "be" harfinin kesre hareketini alması tevazu, alçak ve meksur olmasından ve bir de diğer harflerden daha düşük olarak kendini görmesindendir. Çünkü "be" harfi kesre halinde bulunarak mütavizilik göstermiştir. Bu yüzden de Allah c.c. o mutavizi halinden dolayı ona şerefli kılmıştır. Kübra bir hadisle buna delalet getirmektedir. "Her kim Allah için mütevazılıkte bulunursa, Allah onu yükseltir."

[92] Muhsin Demirci, Konulu Tefsire giriş, Ensar Neşriyat, s: 59-60

İkinci mana ise, “be” harfinin ilsak harfi olmasındandır. Yani tüm harflere ilişerek uyum sağlamaktadır. Bir anlamda da harfler arasında sila-i rahim görevi yapmaktadır. Diğer birçok harf ise bu özelliğe sahip değildir. Örneğin, elif harfi ekseriyetle kesik gelmektedir. Harflerle kaynaşmamaktadır.

Üçüncü anlam olarak ise, mütevazı olmasından dolayı da cenab-ı Allah’tan kıymet ve önem niteliği kazanmıştır. Kübra bunu da kutsi hadis ile izah etmektedir, “ benim için kalbi kırılanın yanındayım”.

Dördüncü anlam olarak, “be” harfinin meksur olmasına bağlamaktadır. Meksur olmasına karşın da manevi ağırlığı olan ve Allah’ın vermiş olduğu tek noktayı alarak Allah’ın birliğini kabul ettiğine işaret etmektedir. Aldığı nokta ile havalanmayarak, alçak gönüllülükle noktayı alttan almıştır.

Beşinci anlam olarak, Hakka yaklaşmasında doğruluk bulunmaktadır. Aslında “be” nin içinde hakka ulaşmak ve hakka nail olmak bulunmaktadır.

Altıncı anlam olarak, illetli harflerden olmayarak, sahih harflerden olmuş ve doğruluğa ermiştir.

Yedinci anlam olarak, “be” harfi manevi olarak metbu bir harftir. Yani tabii olunan olarak, diğer harfler “be” göre hal almaktadırlar.

Sekizinci anlam olarak, “be” harfi aktif ve çalışkan bir harftir. Tüm harflere ilişerek onları etkiler.

Dokuzuncu anlam olarak, kendi içinde kâmil olup diğer harfleri tamamlamaktadır. Dolayısı ile de yardımda bulunan bir harftir. Harekelerden sadece kesreyi kabul etmiştir. Tüm bunlara karşında yüksek maneviyat vermiştir. “be” harfinin kesra olması ile de kendinden sonra gelen harfi dahi kendine tabi kılacak kadar güçlüdür. Bundan dolayı da Allah ona manevi ağırlık vermiştir.

Onuncu anlam olarak ise, “be” harfi dudakla telaffuz edilen bir harftir. Telaffuz esnasında dudaklar şiddetli bir şekilde açılmaktadır. “mim” harfi de dudak harfi olmasına karşın “be” harfindeki gibi şiddetli ve güçlü bir telaffuzu yoktur. Allah’ın ervahta”elestu bi-rabbikum” sualine karşın, insanların ilk ifadesi “belâ” yani “be” harfi ile başlaması önemlidir.

Rububiyyetin on mertebesi vardır: birincisi, isim mertebesi; yani burada Allah (c.c.)'ın isimleri bulunmaktadır. İkincisi, zati mertebeleri ve üçüncüsü sıfat mertebeleridir. Necmeddin Kübra, bu üç mertebenin de "Bismillahirrahmanirrahim" 'de bulunduğunu ifade etmektedir. Dördüncü ve beşinci olarak ise Hamd yani övgü mertebesi ile Şükür mertebesi belirtilir. Bu mertebeler "El-hamd" ifadesinde bulunmaktadır. Altıncı mertebe ilahi yani yaratıcı mertebesidir. Bu mertebe ise "Allah" lafzında bulunmaktadır. Yedinci mertebe, vahdaniyet ve rububiyyet mertebesidir. Yani tek rab tek yaratıcıdır ve bu mertebe "rabb-il âlemin" ifadesinde mündemiçtir. Sekizinci mertebe, mâlik olmakla mülkiyet mertebesidir. Burada her şey Allahın mülküdür ve o her şeye sahiptir. Bu mertebeyi "maliki yevmiddin" ayeti ifade eder. Dokuzuncu mertebe, tek ilah olması dolayısı ile sadece kendisine ibadet edilme mertebesi. Bu ifadeyi ise "iyyake na'budu" lafzı karşılamaktadır. Rububiyyetin onuncu mertebesi, hak ve nimet ile hidayete erişmedir. Bu da " ihdinâ es-sıırat-el-mustakîm" ifadesinde yer almaktadır.

Ubudiyyetin on mertebesi vardır: birincisi, Rububiyyet mertebeleri yolu ile Allah (c.c.)'ı tanımak ve bilmektir. İkincisi, rububiyyet olarak Allah'ı kabul etmek ve insanın kendisini ona kul olarak görmesidir. Üçüncüsü, insanın kendisini bilmesi ve üzerinde zerre kadar rububiyyet mertebelerinden bir şey hissetmemedir.[93] Yani kul olarak Rab karşısında kendisini hakir hissetmesidir. İşa'ri metodunun etkisiyle de Necmiddin Kübra burada nefis terbiyesine önem vermektedir. Dördüncüsü kulun her konuda Allah'a muhtaç olduğunu bilmesi ve hissetmesidir. Tasavvufi olarak burada insanın aciz olduğunu ve her mevzuda yaratıcı olmadan bir şey yapamayacağını bilmesidir. Tüm gereksinimlerini Allah'tan ister. Buradaki açıklamada ihlâs yorumunu ve üslubunu görmekteyiz. Beşinci olarak kul Allah'a ibadet eder ve ona ehil olmaya çalışır. Altıncı mertebe kul Allah'tan yardım isteyerek işlerini yapmalı ve ona dua etmeli. Bu hususta, peygamber efendimizinde bir hadisi vardır. "Allah'ım sana iyi bir şekilde ibadet edebilmem, şükürde ve zikirde bulunabilmem için bana yardım et".[94] Yedinci mertebede insanın huşu ve zelil içinde severek duada bulunması gerektiğini açıklar. Sekizinci mertebede insanın asıl hedefinin Allah olduğunu ifade eder. Bazı mutasavvıflar şu şekilde söylenirlerdi; "Allah'ım benim gayem sensin ve senin rızan benim talebimdir." Dokuzuncu mertebe olarak, kulun hidayetinin Allah'tan olduğu ve Allah'ın kulunu irşad edip doğru yol üzre kılmasını bir nimet olarak bilinmesidir. Bunu "ihdina es-

[93] Burada Necmeddin Kübra'nın tasavvuf metodunda, Eşaride olduğu gibi insanın kendisini zerre kadar bir değerde görmemesi, nefis terbiyesi içerisinde ubudiyet görevini yerine getirmesini anlamaktayız. Bu ise tasavvuf anlayışının temel bir çizgisidir.
[94] Sahihi Müslüm, Kitab-ı el-zikr ve dua, C.17.

sıratel müstakim" ayetinin tefsirinde görmekteyiz. Onuncu mertebe ise, kulun Allah'tan gelen tüm nimetlere şükredip kendisini gazaba uğratmaması için temennide bulunmasıdır.

Tüm bu mertebelerden anlaşıldığı gibi, Necmiddin Kübra'nın tefsir metodu hep tasavvuf anlayışı üzerinedir.

Daha sonra Allahın "ismi azam"ını açıklıyor. Müellife göre "ismi azam" Allah'tır. Buna birçok delil getirmektedir. İlk olarak hadislerle buna işaret ediyor. Öyle ki bir hadiste Hz. peygamber bir gün bir mescide girdiğinde birisinin namaz kılıp duasında "Allahım doğmamış, doğrulmamış ve dengi olmayan samed ve tek Allah olduğun için senden diliyorum" derken işitmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber şunu ifade etti, " Allah'tan onunla istendiğinde verdiği ve onunla dua edildiğinde kabul ettiği Allah'ın "ismi azamı" ile dua etti.[95]

Sonra ismin zati ve sıfati olmak üzere ikiye ayrıldığını söyler. Zati ismin sıfati isimden daha üstün olduğunu ve Allahın isminin zati ismi olduğunu söyler. "Allah" isminin dışındakiler sıfattır. Bundan dolayı "Allah" lafzı ismi azamdır.

Necmiddin Kübra, sıfatın zata dâhil olduğunu tersinin olmadığını söyler. Bundan dolayı da zati isim sıfati isimden daha üstündür. Başka bir delil olarak Allah'ın izzet yüceliğinden dolayı tesniye ve cem/çoğul edilemez. Nidada da diğer isimler gibi baştaki "elif-lam" takısı düşmez. Allah kelimesinden başındaki "elif-lam" takısı düştüğünde "lillah" olarak Allahın sıfatı kalır. " lillahi mülk'üs-semâvâti ve'l arz"[96] ayetinde olduğu gibi. Şayet birinci "lam" düşerse "lâ" kalıyor ve o da Allah'ın sıfatıdır. " lehû mülk'üs-semâvâti ve'l arz"[97]

Diğer bir delil sevgili peygamberine "lâ ilâhe illallah" 'ı öğrettiğinde Allah kelimesini kullandı. Allah isminden daha üstün bir ismi olsaydı onu öğretirdi. "Lâ ilâhe illallah" cümlesine Allah isminden başka bir ismi koyduğumuzda ise iman etmiş olmayız.

Son delil, Allah ismi o kadar yüce ve üstün ki hiç kimse onunla isimlendirilmemiştir. Bu isim türemez ve Allah'ın en sevdiği isimlerdendir. Buna delil olarak ise şu hadis örnek

[95] Kenz-ul Ummal, C. I, s. 453, Hadis no: 1949
[96] Şûra süresi, Ayet 49.
[97] Haşr süresi, Ayet 24.

olarak verilebilir. “Allah’ın en sevdiği isimler Abdullah ve Abdurrahman’dır.[98] Bu deliller doğrultusunda ismi azamın Allah olduğunu söylemektedir.

Buraya kadar Necmuddin Kübra’nın besmele-i şerifde bulunan “be” harfinin anlamını ve sonrasında “Allah” lafzının ismi azamlığı üzerine açıklamalar yaptıktan sonra “hidayet” konusunu irdelemektedir. Dolayısı ile burada Kübra “ihdina’s-sırat-el mustakîm” ayetinde hidayetin 3 çeşit olduğunu söylemektedir. Genel, özel ve daha özel hidayet. Genel hidayet, Allah, bütün yaratıklara faydalar getirmesi ve zararını defetmesi için hidayet eyler. Ve buna delil olarak [99](ربنا الذي أعطى كل شيْ خلقه ثم هدى)ayetini getirir. Özel hidayete gelince, müminlerin cennete hidayetidir. Buna delil olarak da [100](يهديهم ربهم بإيمانهم)ayetini getirir. Daha özel hidayet ise, Allah’tan Allaha’a ve Allah ile olan hakikat iledir. Buna delil olarak da “inne hudallahi huv-el hüda” ayetini getirir ve şu hadisi işaret eder; “Rabbimi rabbim ile bildim. Rabbim olmasaydı rabbimi bilemezdim.[101]

Daha sonra “sıratal müstakim” ifadesinin doğru din olduğuna işaret eder ve buna delil olarak ise [102](وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه) ayetini getirir. Yolun “sıratın” da iki yol olduğunu söyler. Biri kuldan Allah’a giden yol, korkunç ve tehlikelerle dolu bir yoldur. Buna karşın Allah’tan kula gelen yol, güvenli bir yoldur ve kul burada güven içinde kalır. Burada şeytan onu aldatamaz.

Doğru yol “sıratel mustakiim”, Allah’ın ona nurunu yayarak nimetlendirdiği yoldur. nur herkime isabet ederse o hidayete erer. Nura isabet edenlere Allah fazilet kapısını açar. Daha sonra onlara kızılanlar, nurun onlara isabet etmediği kişiler olduğunu ve hidayete ermediklerini ve Allah’ın onları maymun ve domuzlara çevirdiğini söyler. Onlar ki Allah’ı unutarak yoldan çıktılar ve Allah da onları unuttu. Daha sonra “Amin” kelimesinin manasını açıklar. Fatihadan sonra sünnettir. Kitap için bir mühürdür. Öyleki Fatihanın sonunda mühür gibi gelir. Buna delil olarak Ebu Hureyre ‘nin ([103]امين ختم رب العاتمين على عباده المؤمنين) hadisini getirir. Peygamber Efendimiz “Amin” Alemlerin rabbinin mümin kullarının üzerinde bir mühürdür der. Bunda ki işaret kul kitabını (amellerini) amel kalemiyle yazdı.

Ve bundan çıkan her hareket hayır kitabına ve her günah günah kitabına yazılır. İyi ameller götülükleri siler. ([104]إن الحسنات يذهبن السيئات) ayetinde olduğu gibidir. Amin müminlerin

[98] Musennef ibn-u Ebi Şeybe, c.6, s.160.
[99] Taha Süresi, Ayet 50
[100] Yunus suresi Ayet 9
[101] Gazali, İhyau ulumiddin, C.6, s.258.
[102] Anaam suresi, Ayet:153
[103] Hadis kitablerinde bulamadm
[104] Hud suresi Ayet 114

amelleri üzerinde kilit ve nur gibidir. Hiç kimse Allah'ın kilidini açamaz ve hatta iblis bile bu kilidi açıp müminlerin kalbine hakim olmada ümitsiz oldu. Buna delil olarak ise (إلاعبادك منهم المخلصين[105]) ayetini getirir. Yukarıda gördüğümüz bütün şerh Necmeddin Kübra'nın bu açıklamalarından onun uslubuna tasavvuf metodunun hâkim olduğunu anlamaktayız.

İşari tefsir, zahiri yorumun ötesinde; Batıni ve derin manayı açıklamaya yönelik tefsirdir. Bu tefsiri ise "erbâb-ı sülük" un yapabileceği kabul edilmektedir.[106]

Bu İşari tefsir anlayışının belli şartları bulunmaktadır:

1. Araplar diline muhalif olmayan bir uslüp gereklidir.
2. Şeri ve akli delillere zıt olmamalı
3. Sadece Batıni olmayıp aynı zamanda ayetin zahiri anlamını da içermelidir.
4. Batini yorumlama bir delille gerçekleştirilmeli ki bu delil bir başka delille de çakışmamalıdır.[107]

Bu şartlar çerçevesinde, Necmeddin Kübra ve diğer işari müfessirleri, Kuşeyri ve Tusturî gibi bu metot üzerine çalışmışlardır. Fatiha suresi tahkikinde de görüleceği üzere, bu üç müfessirin çalışmaları genelde aynı temele oturmaktadır. Örneğin, Fatiha suresinin üzerine yapılan çalışmada olduğu gibi, Necmeddin Kübra ile Tusturi'nin yorumları aynıdır. Her ikisinde de Allah lafzı "ismi azam"dır. Tusturi'nin çalışmasında "Rahman" ve "Rahim" aynı mertebede olup, Kübra'da "Rahman" lafzı "Rahim" lafzından daha üst mertebededir. Kuşeyri ile Kübra arasında ise ayetlere paralel anlam yüklemenin dışında, Kuşeyri'nin besmeledeki "be, sin ve mim" harflerine ilaveten getirdiği açıklamalar vardır. Mesela, Kuşeyri bu harflere ilişkin şunları ifade eder: "be" harfi Allah'ın Velî kulları için bir ihsanıdır, "sin" harfi Allah'ın temiz kullarının sırları ile birlikte olmasıdır, "mim" harfi ise Allah'ın minnetinin ehli vilayet üzerine olduğunu gösterir.

Netice itibariyle, Necmuddin Kübra'nın tefsir metodunda işariyye anlayışının egemen olduğunu, tüm değerlendirmelerini tasavvuf çerçevesinde ele aldığını görmekteyiz. Bununla birlikte, Tusturî ve Kuşeyrî ile aynı metotta çalışmış fakat Kübra daha derin, geniş ve tasavvufi âfâkî bir vurguda bulunmuştur. Mamafih, Necmeddin Kübra'nın bu çalışmasında getirdiği hadislerin içerisinde bazı rivayeti zayıf hadisler görünmektedir.

---

[105] سورة الحجر,الآية:40

[106] Ez-Zehebî, Et-tefsîr ve-l müfessirûn, c.3, s.18

[107] Nureddin Itır, Ulûm-ul-Kur'an-il Kerim, Sabah Matbaası, Şam,1996, s.98-99

3. AYNULHAYAT İSİMLİ ESERİNDE FATİHA SÜRESİNİN TAHKİKİ

الشيخ نجم الدين الكبرى

هو: احمد بن عمر بن محمد بن عبد الله, هذا هو المعتمد لدى جميع المؤرخين,[108]
و الشيخ نجم الدين الكبرى له عدة ألقاب يعرف بها و تلك الألقاب هي: النجم الكبرى, الطامة
الكبرى, صانع الأولياء ,أبو الجناب,ويعتبر هذا الأخير من أشهر ألقابه[109]
ولد الشيخ نجم الدين الكبرى سنة 540هجرية, في بلدة خيوق و هي من أعمال خوارزم ,وسط بيئة دينية حيث نشأ على حب العلم منذ نعومة أظافره,فقد بدأ بطلب العلم متجولا في القرى و المدن باحثا عن عالم أو شيخ لينهل من علومه,وما إن تعلم العلوم الأساسية من فقه ونحو وحديث ومنطق من علماء منطقته حتى بدا بالترحال والتجوال بحثا عن علماء خارج منطقته ليزداد من العلم والمعرفة, درس على كبار المشايخ في عصره حتى برع في العلوم الشرعية و أصبح فقيها و محدثا ,ثم عاد إلى بلده خوارزم مشتغلا بالعلم و التدريس حتى أطلق عليه لقب المحدث[110] ,
و بعد مضي زمن على ذلك الحال قرر أن يتعلم علماجديدا,
وهذا العلم هو العلم الباطني ألا و هو علم التصوف و علم تربية النفس ,نراه من جديد قد شد رحاله سائحا متجولا في البلاد والأمصار قاصدا المرشدين و المربين ,حيث سلك على يد كبار رجال التصوف في عصره أمثال الشيخ روزبهان المصري 606 هجري,ابن عصرون الدمشقي 585 هجري,الشيخ عمار بن ياسر البدليسي 590هجري,والشيخ إسماعيل ألقصري و يعتبرهذا الأخير آخر شيوخ نجم الدين الكبرى وقد لبس الخرقة على يديه ,[111] و بعد اخذ الخلافة من الشيخ إسماعيل ألقصري عاد إلى بلده خوارزم و اشتغل بالعلم والإرشاد و كتب العديد من المؤلفات, وله اثر في التفسير و هو(عين الحياة) وهذا التفسير هو موضوع بحثنا.[112]
و كما اشرنا قبل قليل بعد عودت الشيخ الى خوارزم بقي فيها حتى وفاته شهيدا و هو يدافع عن مدينته خوارزم مع نحو ثمانين من مريديه حيث استشهدوا كلهم أمام هجوم المغول الوحشي الذي احرق الأخضر و اليابس حين ذاك,و كان ذلك سنة 618 هجرية .

---

[108] في الحقيقة لم يخالف هذا الإجماع سوى السستري حيث ذكر أن إسمه محمد بدلآ من أحمد,نورالدين السستري,مجالس المؤمنين,طهران,1269هـ,ص:273

[109] ولهذا اللقب قصة يرويها الشيخ نجم الدين نفسه في كتابه,فوائح الجمال حيث يقول:أنه رأى الرسول(ص)في المنام ويسأله عن لقبه هل هو أبوالجنّاب,أم أبوالجناب بالتخفيف؟ويقول وكنت حينها أتمنى أن يقول لي (أبوالجناب) بالتخفيف, لكن الرسول(ص) قال: بل أبو الجناب – أي بالتخفيف . نجم الدين الكبرى, فوائح الجمال,تحقيق:يوسف زيدان,الإسكندرية,1998, ص:20

[110] (المحدث) أحد القاب الشيخ نجم الدين الكبرى

[111] سياحاته وجولاته التي طلب فيها العلم من المشايخ الذين مر ذكرهم في المتن قد ذكرناها بالتفصيل في بداية البحث في القسم التركي.

[112] في الحقيقة هناك خلاف حول هذا التفسير, وضحنا ذلك مفصلآ أثناء ذكر مؤلفات نجم الدين كبرى في القسم التركي.

بسم الله الرحمن الرحيم

تحقيق سورة الفاتحة

الحمد لله[113]رب العالمين والصلاة على محمد وآله الأكرمين أما بعد قال الشيخ رضي الله عنه : سميت الفاتحة فاتحة لمعنيين، أحدهما أن الله تعالى بها فتح أبواب خزائن الحقائق التي ما فتح قبلها لأحد من العالمين الاعلى حبيبه ونبيه ورسوله صلى الله عليه وسلم[114]بعد أن أودع فيها حقائق جوامع الكلم التي أنزلها على جميع أنبيائه ورسله صلى الله عليه وسلم[115] ويدل على هذا المعنى قوله:(ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين)[116]

والثاني: أنها هي فاتحة فتوحات هذا الكتاب بأن الله تعالى ضمن فيها حقائق مراتب الربوبية ومراتب العبودية ومراتب الأمور الأخروية التي هذا الكتاب مشتمل عليها مستجمع دقائق معانيها وحقائق مبانيها، فمراتب الربوبية عشرة، **أولها** مرتبة الاسم، بأنه له تعالى أسماء، **والثانية** الذات **والثالثة** الصفات، فهذه المراتب الثلاث حاصلة في "بسم الله الرحمن الرحيم"، **والرابعة** الثناء، **والخامسة** الشكر وهما حاصلان في "الحمد"، **والسادسة** الالوهية بمعنى الخالقية وهي حاصلة في"الله"، **والسابعة** الربوبية بالوحدانية في الخالقية وهي حاصلة في"رب العالمين" **والثامنة** الملكية بالمالكية وهي حاصلة في "مالك يوم الدين" **والتاسعة** المعبودية بالألوهية والوحدانية وهي حاصلة في "إياك نعبد"، **والعاشرة** الهداية بالحق والانعام من الازل الى الابد وهي حاصلة في (اهدنا الصراط المستقيم)[117]. وكذلك مراتب العبودية عشرة:

أولها معرفة الله بهذه المراتب **والثاني** الإقرار بالربوبية لله وبعبودية نفسه له و**الثالث** معرفة النفس وخلوها عن مراتب الربوبية و**الرابع** العلم باحتياجه لله واستغناء الله تعالى عنه و**الخامس** عبادة الله تعالى على ما هو أهله بأمره و**السادس** الإستعانة بالله في عبوديته بالتوفيق والقدرة والتعليم والإخلاص و**السابع** الدعاء بالخضوع والخشوع والشغف والمحبة فإنه خلق لهذا كما قال تعالى (قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم")[118] وقال(يحبهم ويحبونه)"[119] و**الثامن** الطلب لوجدان الله وهو المقتصد الأعلى والمنية

---

[113] في الحقيقة وجدت المقدمة مختلفة في النسخ الأخرى، وقد اعتمدت على النسخة التي اعتبرتها أساسية وهي المخطوطة الموجودة في المكتبة العامة الوطنية في بايزيد باستانبول تحت رقم274، وقد قارنت بينها وبين ثلاث نسخ أخرى، ورمزت لتلك النسخ بحروف وهي أ + ب + د . حيث أن النسخة أ، هي مخطوطة موجودة في المكتبة الوطنية العامة في بايزيد ورقمها532، بينما السخة د ، وهي المخطوطة الموجودة في مكتبة السليمانية باسم حميدية تحت رقم83، بينما النسخة هي د هي المخطوطة الموجودة في المكتبة العامة الوطنية في بايزيد باسم "جار الله" تحت رقم233.

وما لفت انتباهي ان السخة د كانت قريبة كثيرا من النسخة التي اعتمدت عليها. وفي نفس الوقت وجدت تقاربا كبيرا بين النسختين أ + ب .

ونعود الان الى المقدمة حيث كتبت في النسخةA كالتالي بعد بسم الله الرحمن الرحيم نسألك اللهم التوفيق الى أقوم طريق، ربي تمم بالخير ، ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا ، يا رب هيء لنا من أمرنا رشدا واجعل معونك الحسن لنا مددا ولاتكلنا الى تدبير أنفسنا فالعبد يعجز عن اصلاح ما فسد. بينما في النسخة ب وجدت بعد البسملة كالتالي : رب تمم بالخير ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا

[114] " قال الشيخ رحمه الله ونفعنا بعلمه في الدارين " وردت هكذا في النسختين أ + ب

[115]" في هذا الكتاب وردت هذه الجملة بعد جملة ـ صلى الله عليه وسلم- في أ + ب

[116]سورة الأنعام آية 59

[117]سورة الفاتحة,الآية:سورة الفاتحة,الآية:6

[118]سورة الفرقان آية 77

[119]سورة المائدة الآية54

القصوى و**التاسع** الإستهداء عنه ليهتدي به[120] وينعم عليه بإرشاده طريق الهداية و**العاشر** الاستدعاء منه بأن ينعم عليه ويديم نعمته عليه ولا يغضب عليه فيرده إلى الضلالة والغواية وهذه المراتب كلها حاصلة في (إياك نعبد وإياك نستعين) إلى آخر السورة، فافهم جدّا ومراتب الأمور الدنيوية أربعة: الملك والملك والتصرف فيهما بالمالكية والملكية وفاتحة الكتاب مشتملة على هذه المراتب كلها كما أشرنا إلى طرف فيها, ولهذه المعاني سميت أيضا أم الكتاب لأن أم الكتاب في الحقيقة مصدر حقائق كل دين وكتاب وإفشاء دقائق كل حكم وخطاب كقوله تعالى (": يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)[121]" وأما الحكمة في أنّ الله تعالى جعل افتتاح كتابه بحرف "الباء" واختارها على سائر الحروف ولا سيّما على الألف بأنه أسقط الألف من الاسم وأثبت مكانه الباء.

وقال (بسم) فعشرة معان، **أحدها** أنّ للألف ترفعا وتكبرا وتطاولا, وفي الباء انكسار وتواضع وتساقط, فالألف لما تكبرت وضعها الله والباء لما تواضعت رفعها الله, كما ورد في الحديث { من تواضع لله رفعه ومن تكبر وضعه الله[122]} وقد ورد{ أن الله تعالى " أوحى إلى موسى "عليه السلام" أن يأتي الجبل ليسمعه كلامه فتطاول كل جبل طمعاً أن يكون محلا لموسى "عليه السلام" وتصاغر طور سينا في نفسه وقال[123]: "متى استحق أن أكون محلا لقدم موسى في وقت المناجاة فأوحى الله تعالى إلى موسى: أرأيت ذلك الجبل المتواضع الذي ليس يرى لنفسه استحقاقا}[124] فكذلك حال الباء مع الألف و**ثانيها** الباء مخصوصة بالإلصاق وتصل إلى كل حرف بخلاف أكثر الحروف خصوصا الألف لأن الألف مخصوصة بالقطع وتكون منقطعة عن الحروف كلها فلما كانت الباء واصلة الرحم بالحروف وصلها الله ولما كانت الألف قاطعة الرحم عن الحروف قطع الله فيها كما روى عبد الله بن عوف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيما يحكي عن ربه جل ثناؤه { أنا الله وأنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من إسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته[125]} حديث صحيح. و**ثالثها** أن الباء مكسورة أبدا فلما كانت فيها كسرة وانكسار في الصورة والمعنى وجدت شرف العندية من الله تعالى واسمه, دون الألف كما قال تعالى { أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي }[126] و**رابعها** أن في الباء وإن كان في الظاهر تساقط وتكسر ولكن في الحقيقة رفعة درجة وعلو همة وهي من صفات الصديقين, وفي الألف ضدها

أما رفعة درجتها فأعطيت نقطة وليست للألف هذه الدرجة, وأما علو الهمة, فإنه لما عرضت عليها النقطة ما قبلت إلا واحدة ليكون حالها كحال موحد لا يقبل إلا واحدا وعابدا لا يعبد إلا معبودا واحدا وقاصدا لا يقصد إلا مقصودا واحدا ومحب لا يحب إلا محبوبا واحدا و **خامسها** أن للباء صدقا في طلب قربة الحق

---

[120] **به (اليه) وجدت هكذا في النسختين أ + ب**

[121] سورة الرعد, الآية : 39

[122] مسند الشهاب,1-219,مؤسسة الرسالة,بيروت,ط 1, 1985

[123] **(قال) لا توجد في النسخة د**

[124] لم أجده في كتب الحديث

[125] ,يق هي بل ا نن س 7-26,دار الفكر, لكن ورد هذا الحديث بدون لفظ(الله)

[126] لم أعثر عليه في كتب الحديث بل ورد في تفسير الآلوسي,2-15

ونيل المقصود الحقيقي ولا يوجد في غيرها من الحروف وذلك أنها لما وجدت درجة حصول النقطة وبلغت هذه المرتبة وضعتها تحت قدمها لصدقها في طلب المقصود الحقيقي والمطلوب الأصلي وما تفاخرت[127] بل أعرضت عنها حتى بلغت مقصدها الأقصى و مقصودها الأعلى, فالباء مخصوصة من ساير الحروف بوضع النقطة تحتها,

لا يناقضها الجيم وإن كانت تحتها نقطة واحدة لأن نقطة الجيم في وضع الحروف ليست تحتها بل هي وسطها وكذلك "الياء" إنما توضع نقطة تحتهما عند اتصالهما بحرف آخر لئلا تشتبها بالخاء والتاء بخلاف "الباء" فإن نقطتها موضوعة تحتها وإن كانت مفردة غير متصلة بحرف آخر و**سادسها** أن الألف حرف العلة وهو معلول لا يحمل الحركة, والباء حرف صحيح غير معلول يحمل الحركة و حالهما كما أن الله تعالى عرض الأمانة على أهل السماوات والأرض من الملائكة وغيرهم فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان, فأمر الملائكة بالسجود له فأبى إبليس واستكبر فلعنه الله وأسقطه عن قربته وطرده عن جواره وحضرته واصطفى آدم من بريته واجتباه لقربته وزاد في علو درجته وهداه إلى محبته ومعرفته .

و**سابعها** أن الباء حرف متبوع في المعنى وإن كان ناقصا منكسرا تابعا في الصورة والألف حرف[128] ناقص تابع في المعنى وإن كانت تاما متبوعا[129]

في الصورة, ألا ترى أنك إذا نظرت إلى صورة وضع الحروف وجدت الألف مقدما على الباء متبوعا له, وإذا قلبت الباء وجدت الألف تابعا له وإذا قلبت الألف لم تجد الباء بتبعيته؟ فالإبتداء بالمتبوع التام في المعنى والناقص المنكسر التابع في الصورة أولى من الابتداء بمن هو على ضد هذا, **وثامنها** أن الباء حرف عامل يعمل ويتصرف في غيره فظهر لها من هذا الوجه قدر وقدرة فصلحت للإبتداء, والألف ليس بعامل ولا متصرف في غيره فليس له هذا القدر والقدرة فما صلح للابتداء والإقتداء **وتاسعها** أن الباء حرف كامل في صفاته مكمل لغيره فكما في صفات[130] نفسه بأنه للإلصاق والاستعانة والإضافة وفيه تواضع إذا لم تقبل من الحركات إلا الكسرة وله علو وقدر في تكميل الغير بأن يخفض الاسم التابع له يجعله مكسورا متصفا بصفات نفسه بحيث أن كل اسم يجيء خلف الاسم التابع له يكون مكسورا بالإضافة[131]والذي يجيئ بعده يكون مكسوراً بالصفة, والنون من الرحمن مكسورة بالصفة, والميم من الرحيم أيضا مكسورة بالصفة لوشئت هلم جرا, فالكامل المكمل أولى بالإمامة والتقدم من الألف الذي هو ناقص معلول في نفسه متنقص معلل لغيره, فإنه لو دخل في الفعل الماضي يجعله مهموز الفاء معتل العين ناقص اللام .

---

[127] بزيادة كلمة(بها) وردت هكذا في أ + ب + د
[128] (حرف) لا توجد في النسخة أ
[129] (متبوعا) لا توجد في النسخة أ
[130] (في صفاء نفسه) في النسخة أ + ب
[131](بالاضافة) لا توجد في أ + ب

وعاشرها أن الباء حرف شفوي تنفتح الشفة به ما لم تنفتح بغيره من الحروف لأن الميم وإن كان شفويا لا تنفتح الشفة به كما تنفتح بالباء حسا, وكان أول انفتاح فم الذرة الإنسانية في عهد (ألست بربكم)[132] بالباء في جواب (بلا) فلما كان (الباء) أول حرف نطق به الإنسان وفتح به فمه وكان مخصوصا بهذه المعاني اقتضت الحكمة الإلهية اختيارها من سائر الحروف, فاختارها ورفع قدرها وأجلى[133] شأنها وأظهر برهانها وأعزّ سلطانها وجعلها مفتتح كتابه ومبتدأ كلامه وخطابه, وأعطاها رفعة الألف وقامته وتقدمه على الحروف وإمامته فحذف الألف في (بسم الله) وطول بائها لإظهار تعظيمها تفخيما لها إذ منحها مرتبة الألف وأثبتها مكانها وقرنها باسم ذاته وصفاته فجعلها معدن إشاراته ومنبع كراماته مع بريته كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: الباء برة بأوليائه والسين سيرة مع أصفيائه والميم منته على أهل ولائه[134], وأخبرنا المؤيد بن محمد الطوسي أنا[135]العباسي بن محمد أنا محمد بن سعيد أنا أبو إسحق الثعلبي أنا أبو القسم الحسن بن محمد بن الحسين المفسر بن أبو الطيب محمد أحمد بن هشام الأنطاكي بن الحكم بن نافع عن اسماعيل ابن عياش عن اسماعيل بن يحي بن أبي مليكة عن مسعد عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن عيسى بن مريم أرسلته أمه إلى الكتاب ليتعلم فقال له المعلم قل (بسم الله) فقال عيسى وما (بسم الله) فقال ما أدري, فقال: (الباء) بهاء الله والسين سناؤه والميم مملكته[136] وبه أخبرنا الثعلبي حدثنا أبو القسم الحسن بن محمد يقول [137]سمعت أبا اسحق إبراهيم بن محمد بن يزيد النسفي بمرو يقول سمعت أبا عبد الله حسن أبي بكر العداق يقول سمعت أبا بكر محمد بن عمر الوراق يقول في (بسم الله) أنها روضة من رياض الجنة, لكل حرف منها تفسير على حدة[138], والباء على ستة أوجه، بارئ خلقه من العرش إلى الثرى بيانه

(هوالله الخالق البارئ)[139] بصير بخلقه من العرش إلى الثرى بيانه (إنه بكل شيء بصير)[140] باسط رزقه على خلقه من العرش إلى الثرى بيانه(يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر)[141]، باق بعد فناء خلقه من العرش إلى الثرى بيانه(" كل من عليها فان ويبقى وجه ربك)[142] باعث الخلق بعد الموت للثواب والعقاب من العرش إلى الثرى بيانه(إن الله يبعث من في القبور)[143] بار بالمؤمنين من العرش إلى الثرى بيانه (إنه هو

---

[132][132]سورة الأعراف,الآية:172

[133] **(أعلى) في أ + ب**

[134]لم أجده في المراجع التي بين يدي

[135] **(أناالعباسي بن محمد أنا محمد بن سعيد أنا أبو إسحق الثعلبي أنا أبو القسم الحسن بن محمد بن الحسين المفسر بن أبو الطيب محمد أحمد بن هشام الأنطاكي بن الحكم بن نافع عن اسمعيل ابن عياش عن اسماعيل بن يحي بن أبي مليكة عن مسعد عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري) كل ما ورد بين القوسين غير موجود في أ + ب**

[136] فتوح الشام للواقدي, 2-216

[137] **(وبه أخبرنا الثعلبي حدثنا أبو القسم الحسن بن محمد يقول [137]سمعت أبا اسحق إبراهيم بن محمد بن يزيد النسفي بمرو يقول سمعت أبا عبد الله حسن أبي بكر العداق يقول سمعت أبا بكر محمد بن عمر الوراق يقول في بسم الله أنها روضة) غير موجودة في النسخة أ + ب**

[138]تفسير الثعلبي, 1-94

[139]سورة الحشر,الآية:24

[140]سورة الملك,الآية:19

[141]سورة العنكبوت,الآية:62

[142]سورة الرحمن,الآية: 55

[143]سورة الحج,الآية:22

البر الرحيم)[144] والسين على خمسة أوجه: سميع لأصوات خلقه من العرش إلى الثرى بيانه(أم تحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى)[145] سيد قد انتهى سؤدده من العرش إلى الثرى بيانه(الله الصمد) [146]سريع الحساب مع خلقه من العرش إلى الثرى بيانه(والله سريع الحساب)[147] سلام على خلقه من العرش إلى الثرى.

بيانه (السلام المؤمن[148]) ساتر ذنوب عباده من العرش إلى الثرى بيانه (غافر الذنب وقابل التوب)[149] والميم على اثني عشر وجها: ملك الخلق من العرش إلى الثرى بيانه (الملك القدوس)[150] مالك خلقه من العرش إلى الثرى بيانه (قل اللهم مالك الملك)[151] منان على خلقه من العرش إلى الثرى بيانه(بل الله يمن عليكم)[152] مجيد على خلقه من العرش إلى الثرى بيانه (ذو العرش المجيد)[153] مؤمن أمن خلقه من العرش إلى الثرى بيانه(وآمنهم من

خوف[154]) مهيمن اطلع على خلقه من العرش إلى الثرى بيانه(المؤمن المهيمن)[155] مقتدر على خلقه من العرش إلى الثرى بيانه(وكان الله على كل شيء قديرا)[156] مقيت على خلقه من العرش إلى الثرى بيانه،(وكان الله على كل شيء مقيتا)[157] مكرم أوليائه من العرش إلى الثرى بيانه(ولقد كرمنا بني آدم)[158] منعم على خلقه من العرش إلى الثرى بيانه (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة)[159] مفضل على خلقه من العرش إلى الثرى بيانه (إن الله لذو فضل على الناس)[160] مصور خلقه من العرش إلى الثرى بيانه،(الخالق البارئ المصور)[161]. قال الشيخ الإمام مصنف الكتاب رحمه الله (الباء) بلاؤه لأنبياءه وأحبائه, والسين سلامة لأوليائه وأصفيائه, والميم معرفته[162] مع أهل ولايته[163] في الابتلاء ومعرفته مبتلاه بالابتلاء لأوليائه وأصفيائه ومنته على أهل سلامته بآلائه ونعمائه وسلامة القلب وصفائه .

قال رحمه الله : فإن قيل ما المناسبة في حمل هذه الحروف على هذه المعاني؟ قلت: أما مناسبة حمل (الباء) على البلاء في ابتداء كتابه وافتتاح خطابه, إن الإنسان في أصل الجبلة وبدء الخلق خلق مجبولا

---

[144]سورة الظور,الآية: 28
[145]سورة الزخرف,الآية:43
[146]سورة الإخلاص,الآية:2
[147]سورة النور,الآية:24
[148]سورة الحشر,الآية:59
[149]سورة غافر,الآية:40
[150]سورة الحشر,الآية:59
[151]سورة آل عمران,الآية:26
[152]سورة الحجرات, الآية:17
[153]سورة البروج,الآية:15
[154]سورة قريش,الآية:4
[155]سورة الحشر الآية:23
[156]سورة اللأحزاب,الآية:27
[157]سورة النساء,الآية:85
[158]سورة الإسراء,الآية:70
[159]سورة لقمان,الآية: 20
[160]سورة البقرة,الآية:243
[161]سورة الحشر,الآية: 24
[162] (معروفة في) وردت هكذا فى أ + ب
[163] (أهل ولانه)هكذا في أ + ب

على الإبتلاء كما قال تعالى: (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه)[164] وإنما بني أمر خلقته على الابتلاء لأنه خلق المحبة والولاء كما قال تعالى فسوف (يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه)[165] ومطية الابتلاء كما أخبر النبي "عليه السلام{ إذا أحب الله عبدا ابتلاه، وإذا أحبه حبا شديدا اقتناه، فإن صبر ورضي اجتباه، قيل: يا رسول الله وما اقتناؤه؟ قال: لا يبقى له مالا ولا ولداً}[166] وأما مناسبة حمل السين على السلامة في المرتبة الثانية من افتتاح الكتاب فلمعنيين، أحدهما أن السلامة مرتبة ثانية[167] لأهل البلاء لأن البلاء على نوعين بلاء المحبة وبلاء النعمة، فبلاء المحبة على نوعين بلاء المحنة وبلاء المنحة، وبلاء النعمة على نوعين بلاء الرحمة وبلاء النقمة. فأما البلاء فمخصوص بالأنبياء والأولياء، كما قال "عليه السلام:{إن البلاء موكل بالأنبياء[168] ثم بالأمثل فالأمثل}.[169] فمنهم من يختص ببلاء المحنة[170] كما كان حال أيوب "عليه السلام"، ومنهم من يختص ببلاء المنحة كما كان حال سليمان "عليه السلام". واعلم أن الطريق إلى الله تعالى على جادة المحنة أقرب من جادة المنحة لأن بنار بلاء المحنة أخلص للأنبياء والأحباء ابريز فلز النبوة والمحبة عن تدنس غش معدن الإنسانية وتلوث الحسية الحيوانية .

كما جاء البلاء للولاء[171] كاللهب للذهب، فأهل المحنة مجذوبون بجذبة البلاء[172] ، واصلون إلى المبلي غير منقطعين في تيه البلاء بالغون إلى كعبة وصال المحبوب، ألا ترى أن أيوب "عليه السلام" كيف وصل بجذبة مسني الضر إلى مشاهدة جمال [173] وأنت أرحم الراحمين؟ وذلك لأنه تمسك بيد الصبر على جذبة الضر فمسه الضر إلى الضار فأنسته لذة مشاهدة الضار عن شهود ألم الضر. فأرى أن الضر كان جذبة توصله إلى الضار فعرفها أنها رحمة في صورة[174] المحنة من بلاء المحبة رحمه بها محبوبة وخلصه عن حبس وجوده فقال: (مسني الضر)[175] أي أفنيتني عني بضاريتك (وأنت أرحم الراحمين)[176] الواو فيه واو الحال, أي في هذا الحال أرحم عليّ من جميع الراحمين, لأن رحمته الرحماء على المرحومين بالنعمة والصحة في الظاهر لدفع الفقر والمرض وذلك أيضا بلاء. وبلاء النعمة لبعضهم رحمته، وهم أهل الوفاء, ولبعضهم نقمة، وهم أهل الجفاء كما قال تعالى (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا [177]) فأهل الوفاء أوفوا بما عاهدوا الله على ترك الشهوة النفسانية والزينة الدنيوية حين اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنّ لهم الجنة.

---

[164] سورةاللإنسان,الآية:2

[165] سورة المائدة,الآية:54

[166] كنز العمال,عن الطبراني و إبن عساكر ص 100-101 تحقيق صفوة السقا و بكري الحياني,مؤسسة الرسالة:1989

[167] **(ثانية) لا توجد في أ + ب**

[168] **(بالأنبياء والأولياء) في أ + ب**

[169] ابن ماجه2،/1343 ولفظ الحديث كالتالي: قيل يا رسول الله أي الناس أشد بلاء؟ قال:الانبياء ثم الأمثل فالأمثل

[170] **(بلاء المحبة) في أ + ب**

[171] **(للأولياء) في النسخة أ**

[172] **(الولاء) في أ**

[173] **(كمال) في أ + ب**

[174] **(بلاء المحنة) في النسخة ب**

[175] سورة الأنبياء,الآية:83

[176] سورة الأنبياء,الآية:83

[177] **سورة الكهف الآية رقم7**

وأهل الجفاء نقضوا عهد الله من بعد ميثاقه وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل وأفسدوا استعدادهم بالركون إلى زينة[178] الدنيا و إتباعهم الهوى أولئك هم الخاسرون. فصارت عليهم النعمة في الظاهر نقمة في الحقيقة. فالنعمة توجب الإعراض كما قال تعالى(وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه[179]) ومس الضر يوجب الإقبال إلى الله كقوله (وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض [180]) فأنت رحمة عليّ بدفع النقمة والصحة عنّي لأنها مظنة الإعراض وأفنيتني بك عني فلما جاوز حدّه آل إلى ضده فما أبقى الضر مني شيئا وما بقي الضر, كالنار إذا لم يبق من الحطب شيئا لا تبقى النار فإذا لم يبق الضر ولا صاحب الضر ما بقيت إلا الرحمة, فبنظر الرحمة نظرت إليك فرأيتك برحمتك أرحم الرحمين, فإذا تحققت هذا فأعلم: أن المرتبة الثانية من بلاء المحنة لأهل السلامة كما كان حال أيوب وإبراهيم ويونس وغيرهم من الأنبياء عليهم السلام في المرتبة الثانية السلامة, وأما المعنى الثاني في حمل السين على السلامة في المرتبة الثانية فهو: أنا ذكرنا أن الباء في افتتاح الكتاب إشارة إلى البلاء لأهل الولاء وقررنا أن الإنسان لا يخلو من البلاء بحال وأثبتنا أن البلاء على نوعين، بلاء المحبة وبلاء النعمة .

فبلاء النعمة ما يكون مع سلامة الدين والدنيا لأهلهما, فالسين بعد باء البلاء إشارة إلى سلامة [181] أهل الصفا كما مر ذكره, فإن قيل ما الفرق بين بلاء المنحة وبلاء النعمة التي هي الرحمة وكلاهما السلامة في الدنيا والآخرة ؟ قلنا الفرق بينهما من وجهين: أحدهما, أن بلاء المنحة وإن كان للسلامة لكن لا يخلوا صاحبه من المحنة إما في ابتداء أمره كما كان حال إسماعيل ويوسف عليهما السلام ابتلاهما الله تعالى بالمحنة في حال صباهما فخلصهما من بعد ذلك وأعطاهما النبوة والملك كما حكى الله تعالى عن يوسف(رب قد آتيتني من الملك)[182] الآية .

وإما في أثناء أحواله كما كان إبراهيم "عليه السلام" ابتلاه الله تعالى بذبح ولده ورميه بالمنجنيق إلى نار نمرود حتى خلصه الله تعالى من ذبح الولد بعد التسليم عند الامتحان كقوله تعالى (فلما أسلما وتله للجبين)[183] وكقوله تعالى (وفديناه بذبح عظيم)[184] وخلصه من النار بقوله (قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم)[185] وإما في آخر عهده كما كان حال زكريا ويحي وجرجيس عليهم السلام كانت محنتهم في آخر عمرهم, ولهذا كان بلاء المحنة وبلاء المنحة مخصوصين بالأنبياء والأحباء لأنهما فرع [186] المحبة وهم مخصوصون بالمحبة, وأهل المحبة لا ينفكون عن المحنة ولا يخلوا أهل المحبة في بعض الأحوال عن المنحة وان كان الغالب على أحوالهم المنحة أو المحنة بخلاف بلاء أهل النعمة فانه يمكن لأهل بلاء الرحمة منهم أن يستديم نعمته في سلامة الدين والدنيا,ولهذا أثبتناه في المرتبة الثانية بإشارة السين للسلامة

---

[178] (زينة الحياة الدنيا) هكذا وردت في أ
[179] سورة فصلت الاية51
[180] سورة فصلت الاية51
[181] (سلامة) غير موجودة في أ + ب
[182] سورة يوسف الآية101
[183] سورة الصافات الآية 103
[184] سورة الصافات الآية 107
[185] سورة الأنبياء الآية 69
[186] -(افرع بلاء المحبة) أ + ب

لهم, ومنهم الأولياء والأصفياء مع أنه يمكن أن يصيب بعضهم المصائب والحزن[187] نادرا, والفرق الثاني: أن سلامة أهل بلاء المنحة غير سلامة[188] أهل النعمة وإذا كانت سلامة بلاء النعمة داخلة في سلامة بلاء المنحة وهما شريكان في اسم السلامة لا في المعنى, لأن سلامة بلاء النعمة لراجعة إلى البدن والمال والأولاد والأقرباء والأحباء في الدنيا, و في الآخرة راجعة إلى عبور الصراط والنجاة عن النار والدخول في دار السلام كما قال الله تعالى:

(ادخلوها بسلام آمنين[189]) وسلامة أهل بلاء المنحة وهم أهل المحبة من الأنبياء والأولياء في العبور من النعمة إلى المنعم ومن البلاء إلى المبلي, وفي دار السلام إلى السلام كما قال الله تعالى في شرح عبورهم عن الجنة إلى مليك الجنة : (إن المتقين في جنات ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر)[190]

والإشارة[191] في قوله قلنا(يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم)[192] بهذه السلامة لأن هذه السلامة مودعة في ترك سلامة أهل بلاء النعمة وإنما قال الله تعالى للنار(يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم)[193] كان بعد أن القي إبراهيم في النار لتخليص إبريز الخلة عن دنس الإلتفات بغير الخليل وإن كان[194] في بدء مقام الخلة نظر إلى غير خليله بنظر العداوة قال : (فإنهم عدو لي إلا رب العالمين)[195] وأعرض عن الأغيار قال (وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض) الآية [196] على وسع قدم العبودية إلى حضرة الربوبية وقال (إني ذاهب إلى ربي سيهديني)[197] .

وعلم[198] أن الطريق إليه بغير هدايته منسد، فأحال بعد إقامة شرط العبودية هداية[199] عليه وقال سيهديني ليهديه الله تعالى إليه بقدم الوصال كما هداه بنظر التوحيد حين رأى القمر بازغا قال هذا ربي إلى أن قال لا أحب الآفلين (إني وجهت وجهي) لأن الهداية بالنظر والتوحيد هداية أهل البداية والهداية بالتقدم والوصول إلى الوحدة هداية أهل النهاية، وبين النظر والقدم مسالك ومهالك كثيرة وقد انقطع فيها خلق عظيم من [200] المتقدمين واغرة السالكين وهلك فيها جمهور الحكماء المتفلسفين اللهم (إلا عبادك منهم المخلصين[201]) المجذوبين بجذبات المحبة من الأنبياء والمرسلين وأولئك المحفوظين على صراطك المستقيم والدين القويم, كما خلصت بفضلك ورحمتك خليلك "عليه السلام", حين ابتليته بالإلقاء في النار

---

[187] -(المحن)بدل الحزن في أ + ب
[188] (سلامة بلاء أهل النعمة)في ب + د
[189] سورة الحجر,الآية:46
[190] سورة القمر الاية 54
[191] (أي في عبورهم في جنات ونهر الى مقعد صدق عند مليك مقتدر) وردت هكذا في أ +ب
[192] سورة الأنبياء,الآية:69
[193] سورة الانبياء الاية69
[194] (ابرهيم عليه السلام) موجودة في أ +ب
[195] الشعراء الاية77
[196] سورة الأنعام آية 79
[197] سورة الصافات آية 99
[198] أي سيدنا إبراهيم
[199] (هداية الربوبية عليه) أ +ب
[200] (من العلماء المتقدمين) في أ +ب
[201] سورة الحجر,الآية:40

ليتخلص بالكلية من آفة التفاته إلى نفسه[202] كما تخلص من آفة الإلتفات إلى المال والولد فلما القي في النار أدركته العناية الأزلية وخلصت إبريز خلته عن آفة الإلتفات إلى غير خليله من نفسه ومن الوسايط كلها, حتى جبريل حين تلقاه في الهواء ليمتحن إبريز خلته بمحك (هل لك من حاجة)؟ فيرى هل هو صاف خالص أم فيه بقية روحانية بعد بذل الجسم والروح تتعلق بالمناسبة الروحانية بجبرائيل فاشتعلت نار الخلة بكبريت الغيرة وأحرقت بقية الغيرة [203] فاشتعلت فيها شعلة (أما إليك فلا) فرجع جبرائيل "عليه السلام" منه [204] بخفي حنين [205] فعبر عن مقاطع الوسايط بدلالة نور الخلة و في حفاوة العناية وصل الخليل إلى الجليل بالسلامة, فالنار كانت واسطة تخليصه بتركه سلامة أهل بلاء النعمة لنيل سلامة أهل بلاء المحنة وهي الوصول إلى الملك السلام [206], وكذلك الفرق بين بلاء أهل المحنة وبين بلاء [207] النعمة أن بلاء أهل المحنة يكون في امتحان الأحباء في الدنيا[208] كما كان محنة أيوب "عليه السلام" فلا يدفع فإما ينقضي في الدنيا [209] بالمعنى [210] وبالموت صورة بخلاف بلاء النعمة فإنه إما أن يدفع في الدنيا والآخرة صورة ومعنى وإما أن يكون في الدنيا بالمعنى لا بالصورة, بأن يكون في التنعيم ويكون في الآخرة بالصورة والمعنى. وأما مناسبة حمل الميم في المرتبة الثالثة من حروف (بسم) فعلى معروفه مع أهل بلائه وولائه في أثناء ابتلائه وعلى منته على أهل سلامته في الابتلاء بآلائه ونعمائه, فظاهر بأنه لو لم يكن معروفه مع أهل بلاءه بنعمة الصبر لزل القدم [211] عن جادة العبودية ورؤية الرحمة في عين البلاء وانقطع نظرهم بحجاب البلاء عن المبلى

كما كان في حق الأكثرين من المخذولين قال تعالى : (وأما إذا ما ابتلاه ربّه فقدر عليه رزقه فيقول ربي أهانني)[212] .

فرؤية الإهانة في البلاء من الخذلان وعدم الصبر ليس من شأن الإنسان لأن الإنسان خلق من عجل، والصبر نعمة من الله تعالى كما قال الله تعالى للنبي ع س: (واصبر وما صبرك إلا بالله)[213] فالبلاء لأهل الولاء منحة نعمة الصبر كقوله تعالى " ولنبلونكم بشيء من الخوف" إلى قوله "وبشر الصابرين "[214] أي بشر بأن هذا البلاء ليس للإهانة كما كان في حق أهل الخذلان, بل للإعانة على نيل درجات الصبر

---

[202] (الى نفسه لا توجد) في أ +ب
[203] (الغيرية) ف أ +ب
[204] (منه) لا توجد في أ +ب
[205] مثل يضرب عند العرب أثناء الخيبة والفشل
[206] (المليك بالسلام)في أ +ب
[207] (بلاء أهلالنعمة) في أ +ب
[208] (في دار الدنيا) في أ +ب
[209] (في دار الدنيا) في أ +ب
[210] (صورة ومعنى) في أ +ب
[211] (قدمهم) في أ +ب
[212] سورة الفجرالاية16
[213] سورة النحل الاية127
[214] سورة البقرة الى الاية155

ليستحقوا به الثواب [215] والرحمة والهداية من الله تعالى وأن أيوب "عليه السلام" وجد مرتبة الصابرين نعم العبد بمعروف الصبر من الله تعالى كما قال تعالى (إنا وجدناه صابرا نعم العبد إنه أواب).[216]
وكذلك لو لم تكن فتنة على أهل السلامة في بلاء النعمة لمنحة الشكر ورؤية النعم من المنعم لزلت قدمهم عن جادة العبودية كما كان حال قارون وفرعون انقطع نظرهم بحجاب البلاء في النعم عن المنعم قال قارون: (إنما أوتيته على علم عندي)[217] وقال فرعون:(أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي)[218] وقال (أنا ربكم الأعلى)[219] وهذه الآفة مركوزة في جبلة كل إنسان كما قال تعالى :"(إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى)[220] وإنما تخلص من هذه الورطة من تخلص بمنته عليه في عطية نعمة الصبر والشكر, فبقوة الصبر لا ينفق نعمة الله في معصيته وبقوة الشكر ينفقها في سبيل الله ويستعين بها على طاعته ليصفو ويسلم قلبه عن كدورة الطغيان المنتشي من الاستغناء ويتنور بنور الشكر والصبر, فيري بصر بصيرته بذلك النور نعمة الشكر من الشكور ونعمة الصبر من الصبور وهو الله تعالى .

فبقدمي الصبر والشكر يصل السالك إلى الصبور والشكور , كما قيل : خطوتان وقد وصلت , وإن سليمان "عليه السلام" نال مرتبة النعمة العبدية بإمتنان نعمة الشكر ودعوة (**هب لي ملكاً**)[221] لإستكمال نعمة الشكر , وأما أيوب وسليمان عليهما السلام اشتركا في نيل مقام (نعم العبدية) لأن كل واحد منهما كان مخصوصاً بالاتصاف بصفة من صفات الله تعالى , وهي الصبر والشكر , فلمّا اشتركا في الاتصاف بصفات الله تعالى اشتركا في مقام العبدية والله أعلم. ثم اعلم أن في (**بسم الله الرحمن الرحيم**) , أربع مراتب : الاسم والذات وصفة الجلال وصفة الجمال, وهذه هي مراتب الموجودات كلها فإنها أربعة أقسام الألوهية والروحانية والجسمانيات والحيوانيات وهي كل ذي روح , ففي الباء في أول هذه المراتب الأربع إشارة إلى أن وجود هذه العوالم بي وليس لغيري وجود حقيقي إلا بالاسم, فالعالم أعني ما سوى الله تعالى بالاسم والمجاز وجود لا بالمعنى والحقيقة وإلى هذا أشار بعضهم بقوله ما نظرت في شيء إلا ورأيت الله فيه, وأوضح من هذا قول بعضهم ما نظرت في شيء إلا ورأيت الله قبله,[222] وصرح النبي **صلى الله عليه وسلم** بقوله : { لا تسبّوا الدهر فإن الدهر هو الله تعالى }[223] حديث متفق على صحته , فتحقيق **بسم الله الرحمن الرحيم** أن وجودي بذاتي وهو الله وصفاتي كلها التي هي إما من قبيل الجلال أو من قبيل الجمال

---

[215] **(الصلاة) في أ +ب**
[216] سورة ص الاية44
[217] سورة القصص,الآية:78
[218] سورة الزخرف,الآية:51
[219] سورة النازعات,الآية:24
[220] سورة العلق,الآية:7
[221] سورة ص, الاية35
[222] هذا القول ينسب إلى علي ابن أبي طا لب'الحكمة المتعالية لصدر الدين الشيرازي,6-27 دار إحياء التراث العربي,بيروت,ط 3 - 1981
[223] **صحيح مسلم: دار إحياء التراث العربي بيروت – محمد فؤاد عبد الباقي ج1762/4 رقم الحديث 2246**

فبذاتي قائمة وما سواي وهو العالم اسم موجود بايجادي وقايم بقيوميتي(فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون)[224]

وفيه إشارة أخرى، وهي: أن الخلائق محجوبون عن الله تعالى بحجاب أسماء أنفسهم وحجاب أسماء ما سواهم من العالم, وقد تصوروا لكل شيء اسم مسمى فوقعوا في تيه الشرك والتفرقة وتاهوا في بيداء الضلالة وزلت أقدامهم عن الصراط المستقيم وجادة التوحيد والوحدانية فلما عبروا بقدم الصدق في المتابعة عن حجب الأسماء وقطعوا مغاورها[225] (علم آدم الأسماء كلها)[226] الذي كان آدم مخصوصاً به , وعلموا أن لا طائل تحتها عرفوا أن هذه الأسماء على الأشياء كلها (إن هي إلا أسماءٌ سميتموها أنتم وآبائكم ما أنزل الله بها من سلطان)[227] ولكشف هذا القناع كان دعاء النبي "عليه السلام: { أرنا الأشياء كما هي[228] } , لأن لكل شيء حسب نظر الظاهر أسماء بإزاء معنى يلائمه كما سمي آدمُ (آدما) لأنه من أديم الأرض, وهذا الاسم مناسبٌ ملائمٌ لآدم في الظاهر, وله في الحقيقة اسمٌ آخر بإزاء معنى حقيقي قد أودع فيه , ملائمٌ لتلك الحقيقة وذلك قوله تعالى : (إنّي جاعلٌ في الأرض خليفة [229]) فسماه بمناسبة المعنى الحقيقي المودع خليفة , فكذلك لكل شيء في الظاهر اسم وفي الحقيقة إسم آخر, والأدمي مخصوص بتعليم الأسماء كلها دون الملك وغيره فلما خلصوا عن حبس جهل الأسماء ورفعوا حجبها وصلوا إلى الله تعالى انتفعوا من جلاله وهو(الرحمن) وتمتعوا من جماله وهو الرحيم. والإشارة في تقديم الأسماء في (بسم الله)فلوجوه، فمنها ما قيل للتبرك والتيمن، ومنها ما قيل للفرق بين التيمن واليمين، ومنها ما قلت أن له الأسماء الحسنى وبحسب كل اسم له صفة، فإطلاق اسم المطلق شامل لكل اسم وصفته، والباء فيه للتضمين، أي أبتدئ بأسمائي وصفاتي كلها وأنا **الله الرحمن الرحيم** الذي بي تكونت الكائنات وظهرت الموجودات أدبر أسباب معايش أنواع المخلوقات عامة بالرحمانية, وأرتب درجات معادن أهل الكرامات والقرابات خاصة بالرحيمية، ومنها: أن تقدم الاسم لتزكية النفوس وتصفية القلوب عن كل اسم ورسم لتحلية الأسرار بأنوار الله تعالى ,وأن التحلية لا تكون إلا بعد التزكية كقوله تعالى : (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) [230] أي يزكي نفسه بذكر اسم ربه ويحلي روحه بتحلية الصّلوة والمناجاة مع ربه، ومنها: أن المحب لما تعلم اسم المحبوب نسى اسم نفسه كما كان حال مجنون حينما قيل له: ما اسمك ؟ قال : ليلى, وكذا كان عصيان آدم لنسيان, فلما علمه الرب أسماءه كلها لقوله تعالى : (وعلم آدم الأسماء كلها [231]) نسى اسم نفسه بأنه خليفة الله واسم إبليس بأنه عدو له، واسم الشجرة وأنه منهي

---

[224] سورة ياسين,الآية:83

[225] **(بتعلم وعلم آدم) هكذا وردت في النسختين (أ و ب)**

[226] سورة البقرة,الآية:31

[227] سورة النجم, الآية:23

[228] لم أجده في كتب الأحاديث بل ورد في بعض التفاسير,الرازي,ج 1-ص 126, وكتاب عصمة الأنبياء للفخر الرازي,ص 46

[229] **سورة البقرة الآية -30-**

[230] **سورة الأعلى: الآيتان: 14-15**

[231] سورة البقرة الاية131

عنها فاعتذر الله تعالى له , فقال(فنسي ولم نجد له عزماً)[232]، وكذلك حال ابن منصور لما تحقق في نظره أن كل شيء ما خلا الله باطل[233]. فعلم أن الله تعالى هو الحق فنسي عند سطوة تحقق اسم الحق اسم نفسه فلما جاء الحق وزهق الباطل قيل له : من أنت ؟ قال : أنا الحق فقدم الأسماء هاهنا لنسي العبد عن تحقق اسمه اسم ما سواه ,فيتجلى له الله تعالى حقيقة لا إسماً ولا رسماً كما قال الله تعالى : (واذكر ربك إذا نسيت [234]) أي إذا نسيت غير الرب, , أما الإشارة إلى تغيير كلمة الله قلنا كلمة الله مبنية على أربعة أحرف (ألف , ولامين , وها , وحرفان منها متفقان في الجنسية متصلان وحرفان مختلفان مفرقان , أحدهما متحرك والثاني ساكن , فمجموعهما في الصورة والمعنى دال على الإشارة إلى صفتيه ونعمتيه , أما صفتاه فهما : الظاهر والباطن , وأما نعمتاه : فنعمة ظاهرة ونعمة باطنة , وأما صفتاه : فالظاهر والباطن وهما مختلفان فيدل عليهما حرفان مختلفان (الألف والهاء) لأن الألف للإظهار والهاء للإضمار , كقولك : (لست) يدل على النفي , وإذا أدخلت الألف فيه وتقول : ألست ؟ يدل على الإظهار والإثبات , وإذا أدخلت الهاء في آخر الكلمة يكون للإضمار , كقولك : (داره) , فصاحب الدار مضمر ليس بظاهر فالألف إشارة إلى صفته الظاهر والهاء إشارة إلى صفته الباطن . والحرفان المتفقان وهما اللامان يدلان على نعمتيه , فإنهما متفقان في الجنسية , كما قال تعالى : (وأسبغ عليكم نعمه ظاهرةً وباطنة [235]) هذا في الصورة , وأما في المعنى إلى أي نعمة واحدة الآن أي نعمتان الآية نعمتاه[236] فالتشديد فيه للتفخيم فالإشارة في هذا اللفظ إلى أنّ لله تعالى مع عباده نعمتان , نعمة الظاهر ونعمة الباطن , فللنعمة الظاهرة معنيان أحدهما : نعمة إظهارك بالإيجاد بعدما كنت مخفياً في العدم , والثاني نعمة إلباس صورتك في الظاهر بعدما كنت مخفياً في عالم الأرواح , كما قال تعالى : (ولقد خلقناكم ثم صورناكم [237]) أي خلقناكم في عالم الأرواح ثم صورناكم في عالم الأجسام , وكذلك للنعمة الباطنة معنيان : أحدهما نعمة إبقائك في الوجود والثاني نعمة إعطائك الروح الشريف، فإن عظمة الألوهية وعزة الوحدانية كانت مقتضية للتفرد بالوجود ونفي الشركة مطلقاً، إلا أن الرحمة الواسعة كانت مقتضية للإيجاد فسبقت رحمته غضبه بإيجاد الخلق بالصفة الرحمانية التي هي عامة في حق جميع الموجودات بالإيجاد، وبإبقائها بالصفة الرحيمية, فالإشارة في تحقيق حق كلمة (الله) أنه أربعة أحرف وبحسب كل حرف له نعمة، فلو لم تكن النعم الأربعة المناسبة للحروف لما كان للموجودات وجود أصلاً، أما مناسبة النعم الأربعة مع الحروف الأربعة فهي ما بيَّنا، أن النعمة نعمتان: نعمة ظاهرة، ونعمة باطنة وللنعمة الظاهرة معنيان، وللنعمة الباطنة معنيان كما مرَّ ذكرها، وبيَّنا أن الحروف على نوعين: متفقان ومختلفان، واحد منهما متحرك والثاني ساكن،

---

[232] سورة طه,الآية:115

[233] **هذا شطر من بيت شعر لأحد شعراء الجاهلية وهو لبيد ابن ربيعه،وقد أدرك الإسلام وهومن شعراء المعلقات، والبيت كالتالي:**
ألا كل شيئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل**

[234] **سورة الكهف الآية 24**

[235] **سورة لقمان الآية 20**

[236] هذه العبارة هكذا وجدت في النسخة

[237] **سورة الأعراف الآية 11**

فالمتحرك من أحد حرفيهما مناسب للنعمة الظاهرة من المعنيين المذكورين، والساكن مناسب للنعمة الباطنة، ولو لم يكن بين ذاته وبين ذوات المكاشفين بصفات جماله وجلاله وبين حجب الأنوار الرحمانية والرحيمية واسطة لاحترقت ذواتهم وتلاشت أجسادهم كما قال عيه السلام : { حجابة النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره }[238]، وهذا كما أن الله تعالى لما أراد بحكمته البالغة أن ينتفع أهل الأرض بنور الشمس وحرارتها وخواصها جعل بين الشمس وبين الأرض فلك الزمهرير وهو الهواء البارد, ثم البحر المحيط من الماء البارد واسطة حتى تندفع قوة الحرارة ببرودتها، ولو لم يكن ذلك لاحترقت الأرض ومن عليها, فلإفشاء هذا السر وكشف هذه الحقيقة على أسرار شاكري نعمائه جعل توقيع (**بسم الله الرحمن الرحيم**) في صدر كتابه الكريم ليتحقق لهم أن الخلق بحجاب الاسم محجوبون عن الله تعالى فلما عبروا بجذبات ألطافه عن حجاب الاسم وصلوا إلى المسمى وهو (**الله**) فيتجلى لهم بالألوهية، فإذا أرادت سطوت التجلي أن تمحقهم بالكلية ادركتهم الصفة الرحمانية والرحيمية فتبقيهم بلا هم. والمختار عندنا أن كلمة (**الله**) أعظم الأسماء من وجوه: **الأول :** أن الأخبار تدل على هذا , وهو أنه روي عن النبي (أنه دخل المسجد فإذا رجل يصلي , يقول :{ أللهم إنّي أسألك بأنك أنت الله الواحد الصمد الذي لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفواً أحد , فقال رسول الله: دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب }[239] **الحديث** . وأما ما روي عن أبيّ بن كعب رحمه الله أن النبي قال:{ هو في قوله الله لا إله إلا هو الحي القيوم , أو في قوله : **ألم** الله لا إله إلا هو الحي القيوم}[240], فالأخبار دالة على أن الاسم الأعظم مودع في الدعاء والآيتين ولا بدّ أن يكون مكرراً في كل آية منهما وفي الدعاء .

فلما نظرنا ما وجدنا الاسم المكرر في الآيتين والدعاء إلا اسم (الله)، فتحقق لنا أن الاسم الأعظم هو (**الله**) . وأما الجواب عن قول من احتجّ بالآيتين على أن الاسم الأعظم قولنا : **هو الحي القيوم** , قال : فلما حصر الرسول الاسم الأعظم في هاتين الآيتين علمنا : أن ذلك هو الحي القيوم , قلنا : أما الحصر فلا نسلم , لأنه أثبت وجود الاسم الأعظم في إحدى الآيتين ووجد فيهما فلو كان للحصر لكان أو للشك هاهنا، ولو كانت للشك لما وجد إلا في آية منهما دون الأخرى , كقولنا : زيد في هذه الدار أو في هذه , فلا بدَّ وأنْ يكون في دار واحدة فلما وجد في الآيتين وما نفي عما سواهما علمنا أنّه يحتمل أنْ يوجد في موضع آخر كما وجدنا في الدعاء في الحديث , و**الثاني** أن الاسم على نوعين اسم الذات واسم الصفة، فكما أن الذات أشرف من الصفة فكذلك اسم الذات أشرف وأعظم من اسم الصفة , وقد بينا أنّ هذا الاسم أعني (**الله**) اسم الذات وغيره من الأسماء أسماء الصفات فتعين أن يكون هو الاسم الأعظم .

---

[238] **صحيح مسلم,1_111,دار الفكر,بيروت**

[239] **سنن الترمذي,5 -178 تحقيق :عبدالرحمن عثمان, دارالفكر,بيروت,ط 2, 1983**

[240] مسندالإمام أحمد'6-461,دار صادر بيروت.ورد عن أسماء بنت يزيد وليس عن أبي بن كعب كما في المتن.

و**الثالث** أن الصفات داخلة في الذات والذات ليس داخل في الصفات فأسماء الصفات تكون داخلة في اسم الذات ولا يكون اسم الذات داخل في أسماء الصفات فعلمنا أنّ الاسم الأعظم هو اسم الذات لا أسماء الصفات وهذا الاسم متعين للذات , و**الرابع** أن من عزة هذا الاسم وعظمته لا يجمع ولا يثنى ولا يسقط منه الألف واللام عند النداء حتى لا يتغير حروف لفظه بخلاف جميع الأسماء وهذا دليل واضح على أنه الاسم الأعظم , **والخامس** أنه لو سقط منه حرف كان الباقي اسماً لله تعالى , فإنك إذا أسقطت الهمزة بقي **لله** وهو من صفات الله تعالى , قال تعالى : (لله ملك السموات والأرض [241]) , وإذا أسقطت اللام الأولى بقي **له** وهو أيضاً من صفات الله تعالى , قال تعالى : (له ملك السموات والأرض [242]) , وإن أسقطت اللام الثانية بقي **هو** وهو أيضاً من صفات الله تعالى , قال تعالى : (هو الله الخالق) , فلما لم توجد هذه الخاصية في الأسماء الأخرى، علمنا أنه الاسم الأعظم، و**السادس** أن الله تعالى لما علم أنه (لا إله إلا الله) فلو كان اسم أعظم من هذا لعلمه حبيبه فكان هذا خصوصاً عند نفي الشركة عن ذاته جل جلاله، **والسابع** أن لهذا الاسم خصوصية في الإيمان لأن الإيمان بدونه لا يصح , كقولك : لا إله إلا الله ولو قلت بدل الله اسماً من أسماء الصفات لم يصح إسلامه , فظهر أنه من أعظم الأسماء، **والثامن** أن النبي "عليه السلام" أُمِرَ بالقتال على قبول هذا الاسم , كما قال : {أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا في دمائهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله }[243] , فكانت النجاة عن الدركات موقوفة على هذا الاسم والفوز بالدرجات موقوفاً على هذا الاسم فوجب أن يكون هذا الاسم أعظم الأسماء , **والتاسع** أمر حبيبه "عليه السلام" عند الأعراض عن كل ما سوى الله والإقبال بالكلية إليه بذكر هذا الاسم، وقال : (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون)[244] فدلّ على أن هذا الاسم أعظم الأسماء. **والعاشر** أن الله تعالى لتعظيمه هذا الاسم صانه عن تسمية غيره بهذا الاسم, ومن عظمة هذا الاسم لم يتجاسر أحد من المنكرين من أعداء الدين أن يتسموا بهذا الاسم ويسموا آلهتهم به أو غيرها , كما قال تعالى : (هل تعلم له سمياً [245]) أي هل تعلم شيئاً له اسم الله سوى (الله)، فلعزة هذا الإسم عند الله تعالى وكرامته عليه ما أنعم على أحد بتسميته كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لعزة كنيته عنده نهى عن التكني بكنية فقال عليه الصلاة والسلام:{ سمّوا بإسمي ولا تكنّوا بكنيتي}[246]. فبهذا علمنا انه أعظم الأسماء، **والحادي عشر** روي عن النبي "عليه السلام" أنه قال :{ أحب الأسماء عند الله تعالى عبد الله وعبد الرحمن}[247] فاختصاص هذين الإسمين بالمحبة لا شك أنه لاختصاص إسمية الله والرحمن. كما خص هذين الإسمين بالذكر في الدعاء عن الأسماء كلها بقوله تعالى: (قل أدعوا الله أو ادعوا الرحمن)[248] و ذلك يدل على أنها أشرف وأعظم من

---

[241] **سورة الشورى – الآية 49**
[242] **سورة الحشر – الآية 24**
[243] **صحيح البخاري,1_111, دار الفكر,بيروت ,عن طبعة دار الطباعة العامرة إستانبول,1981**
[244] سورة الأنعام,الآية:91
[245] **سورة مريم الآية- 65**
[246] **صحيح البخاري – دار ابن كثير- اليمامة- بيروت ط2 / 1987 تحقيق مصطفى النيفر ج5 ص 288 رقم الحديث 583**
[247] **مصنف ابن أبي شيبه ج6 ص 160 باب رقم (92) رقم الحديث 2**
[248] **سورة الإسراء الآية 11**

غيرها، ثم إن إسم الله أشرف من اسم الرحمن، لأنه قدمه في الذكر أولا، وثانيا لأن إسم الرحمن يدل على كمال الرحمة واسم الله يدل على الألوهية والقهر والعظمة والعزة وغيرها من الصفات فثبت بهذا ان اسم الله تعالى أعظم الأسماء واحبها إلى الله تعالى والله أعلم **والثاني عشر** أن الله تعالى أمر عباده بملازمة ذكر هذا الإسم وجعله سبب الفلاح كقوله تعالى: (واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون)[249] ومدح العباد على مداومته وقال تعالى: (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم)[250] وجعله مفتاح الجنة وثمنها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: {مفتاح الجنة لا إله إلا الله}[251] وقال: {ثمن الجنة لا إله إلا الله}[252] بل جعله حقيقة مفتاح قلوب عباده المخلصين وبه فتح وزنة قلوب الطالبين إلى عالم الأرواح وبه نور أرواح المحبين بأنوار الجمال وبه أزاح عن أسرار المحققين استار صفات الوجود بتجلي صفات الجلال ليهتدوا إلى شاطئ الوادي أيمن الوصال كما أخبر النبي عليه الصلاة والسلام بقوله: {والله لولاالله مااهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا}[253] وقد تحقق للمتمسكين بالعروة الوثقى أنهم به نالوا ما أرادوا ووجدوا ما طلبوا وأعطوا ما سئلوا وأجيبوا إذا دعوا فعرفوه أنه الإسم الأعظم. **والثالث عشر** أنه صح عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه صرح: فضيلة ذكر هذا الإسم على ذكر الأسماء كلها بقوله: {أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله}[254] فلو كان اسم أعظم من الله لكان هو الأفضل **والرابع عشر** ما روي عن أبي سعيد الخذري[255] رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: {قال موسى "عليه السلام" يا ربي علمني شيئا أذكرك وأدعوك به قال يا موسى قل: لا إله إلا الله قال: يا ربي كل عبادك يقول هذا قال قل لا إله إلا الله قال لا إله إلا أنت، إنما اريد شيئا تخصني به قال يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيري والأرضين السبع وضعت في كفة ولا إله إلا الله في كفة لمالت بهن لا إله إلا الله}[256]حديث صحيح.

فهذا صريح بأنه ليس شيء غير الله أعز و أعظم من كلمة الله. **الخامس عشر** أن هذا الاسم عند أكثر العلماء و كباتر القراء لا سبيل للعقل الى كيفية اشتقاق و ثبت أيضا أن كنه الحق لا سبيل للعقول الى معرفته فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة مع هذا المسمى من هذا الوجه و سائر الأسماء ليس كذلك فوجب ان يكون هذا الاسم أعظم الأسماء و لهذا افتتح كتابه الكريم و القرآن العظيم بهذا الاسم وجعله مبدأ خطابه و أثبته في صدر كتابه ليعلم أن ما أنزل في هذا الكتاب من أسماء الصفات و الحمد و الثناء و أظهار الآيات و إثبات الحجج و ذكر الآلاء و النعماء و الأوامر و النواهي و الوعد و الوعيد و

---

[249] سورة الأنفال الآية 45
[250] سورة آل عمران الآية 191
[251] صحيح البخاري –كتاب الجنائز- ج1 ص 415
[252] جامع الأحاديث جلال الدين السيوطي ج 12 ص 11 وقال حديث أنس أخرجه ابن عدي ج6 ص 348 ترجمة موسى ابن ابراهيم
[253] هذا ليس بحديث إنما هو شعر للصحابة كانواينشدونه اثناءغزواتهم,وهو كالتالي: والله لولا الله ما اهتدينا** ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينة علينا** وثبت الأقدام إن لاقينا
[254] صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته محمد ناصر الدين الألباني مطبعة المكتب الإسلامي ص 199 رقم الحديث 1984 وفي الجامع الصحيح رقم 1103
[255] (أي) وردت في A-B و ربما سقطت نسبيا عن الناسخ
[256] جامع الأحاديث القدسية قسم الضعيف والموضوع ج1 ص 1 رقم الحديث 15 وورد في شرح السنة جزء 5 ص 11273 وقال المحقق شرح السنة ضعيف

الأخبار[257]و الآثار و القصص و المواعظ و العلوم و الحكم[258] و الإشارات و الرموز و الألفاظ و المعاني و النكت و اللطائف و الأسرار و الدقائق و الحقائق و القراءات و المحكمات و المتشبهات و الآيات و الناسخات و المنسوخات و غير ذلك من موجبات الرحمة و العقوبة و الهداية و الضلالة كله صادر عنه كما أن سلطاناً يبعث منشوراً الى ممالكه ومماليكه يكتب بأحب أسماءه إليه و أعظم ألقابه لديه في طغراء منشوره ليعلم أن جميع الأحكام الواردة في المنشور صادر عنه فلما كان توقيع المنشور الإلهي موشحاً (باسم الله): علمنا أنه أحب أسماءه و أعظمها قدراً و اكتفينا بهذا المقدار في شرح فضائل هذا الاسم و إقامة البيِّنات على شرفه و عظمته إذ هو بحر زاخر ولا آخر له يستغرق فيه العقول و الأوهام و لا يضبطه العلوم و الإفهام كما قال تعالى (و ما قدروا الله حق قدره)[259] أي لم يعرفوا كنه ذات الله حق معرفته فكذلك لم يعرفوا كنه اسم الله حق معرفته فأما لو سأل سائل فيما أخبرنا بأن الاسم الأعظم هو قولنا (الله) وأن من شأن الاسم أنه من دعا الله به أجاب و إذا سأل به أعطى[260] فنحن ندعوا به و نسأل فلم نر اثر الإجابة في أكثر الأوقات؟ قلنا الجواب عنه من وجهين، أحدهما: أن للدعاء آدابا و شرائط لا يستجاب الدعاء إلا بها كما أن للصلاة آداب و شرائط لا تصح إلا بها، فأول شرائطه: أن يصلح باطنه باللقمة الحلال فأن النبي ع.م { ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر و مطعمه حرام و مشربه حرام ثم يمد يديه الى الله تعالى فقال يا رب يا رب فأنى يستجاب له } [261]حديث صحيح، وقد قيل: الدعاء مفتاح السماء و أسنانه لقمة الحلال، وآخر شرائطه أن يدعوا بالإخلاص و حضور القلب قال الله تعالى(أدعوا الله مخلصين له الدين)[262] ، فإن حركة الإنسان باللسان و صياحه من غير حضور القلب ولولة على الباب و صوت الحارس على السطح، وأما إذا كان القلب حاضراً في الحضرة كان له كالشفيع، ولا نطيل الكلام في هذا فانه ليس مكانه.

والوجه الثاني: أن الاسم و أن كان في نفسه معظماً و لكن يؤول فائدة عظمته إليك، إذا قلت بالتعظيم، وتعظيمه يكون بقدر صفاء نيتك و علو همتك في الذكر عن تطهير قلبك من الحظوظ الدنيوية و الأخروية، فانك لو ذكرته بحظ من الحظوظ النفسانية و الروحانية يقع الذكر تبعاً لحظك، فالعظمة تكون للحظ لا للاسم فمهما تخلصت سريرتك عن تلوث [263]الحظوظ بقي الذكر طيباً معظماً لا يتعلق

---

[257](الاخبارات) وجدت هكذا في النسختين أ+ب
[258] (الحكم)ا لا توجد في أ +ب
[259]سورة الأنعام آية91
[260] (واذا سأل به أعطى) وجدت هكذا بزيادة (به) في النسختين أ+ب
[261] كتاب الورع ،أحمد بن حنبل ، دار الكتب العلمية بيروت ط.1- 1983
[262] سورة غافر الآية14
[263] (لوث) وردت بهذا الشكل في النسختين أ+ب

بحظ من الحظوظ يصعد الى المذكور كقوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب العمل الصالح يرفعه) [264] والعمل الصالح أن تطهر ذكرك عن الحظوظ و تراقبه بالحقوق ليكون حظك من الذكر المذكور و من الاسم المسمى و هو أعظم الحظوظ فيكون ذكرك أعظم الأذكار و أسم المذكور لك أعظم الأسماء, ففي هذه الحالة لكل اسم دعوت الله تعالى يكون الاسم الأعظم و يكون الدعاء مستجاباً لأنك دعوته له و ما طلبت منه إلا هو فوجدته لأنه قال (أدعوني أستجب لكم)[265] أي اطلبوني تجدوني كما قال تعال (ألا من طلبني وجدني [266])فأفهم جداً الإشارة[267] في قوله الرحمن الرحيم قال أبو عبيدة: هما صفتان لله تعالى معناهما ذو الرحمة و رحمة الله تعالى إرادته الخير و النعمة و الإحسان قلت و أختلف العلماء في معنى الرحمة فقال بعض المحققين الرحمة من صفات الذات و هو ارادة إيصال الخير و دفع الشر و الإرادة صفة الذات و هو المختار عنده [268]لأنه تعالى لو لم يكن موصوفاً بهذه الصفة لما خلق الموجودات, فلما خلق الخلق علمنا أن رحمته صفة ذاتية لأن خلق [269]الخلق إيصال خير الوجود الى المخلوق و دفع شر العدم عنه, فان الوجود خير كله و العدم شر كله, و قال آخرون الرحمة من صفات الفعل, و هو نفس إيصال الخير و دفع الشر بدون إيصال الخير و [270]بدون الإرادة المتقدمة في حق الباري سبحانه و تعالى محال, لأن إيصال الخير فعل, و الفعل مسبوق بالإرادة من الفاعل المختار, فثبت بهذا أن الله تعالى كان في الأزل هو الرحمن الرحيم.

و ذكر أبو حامد الغزالي: أن النبي صلى الله عليه و سلم قال: { تخلقوا بأخلاق الله} [271]و هذا يقتضي أن يكُون للعبد ِ مِن كُل ٍّ اسمٍ من أسماء اللهِ تعالى حظٌّ يليقُ به فأقولُ: حظُّ العبدِ من الرَّحمن ِ الرَّحيم أن يكُون َ كثَير َ [272]الرَّحمَة ِ. و أعلم: كُلَّ من كان َ إلى العبد ِ أقرَب, كان بإيصال الخير ِ والرَّحمة ِ إليهِ و إلى أقرب ِ النَّاس ِ إليهِ نفسُهُ ، فَوجب أن يَرحَم َ نفسهُ ثُمّ يرحم َ غَيره ُ كما قال َ:{ إبدأ بِنفسِك َ ثُمَّ بِمن تَعُول[273]} فاما رَحمَتُهُ مع نفسِهِ فإما أن يَكُون َ مع َ

---

[264] سورة فاطر الاية10
[265]سورة غافر الاية 60
[266]لم يوجد في كتب الحديث بل وجد في تفسير الآلوسي, 24-93
[267](الاشارة) لا توجد في النسختين أ+ب
[268](المختار عندي) في أ+ب
[269](خلق) لا توجد في أ+ب
[270] (ايصال الخير محال) هكذا وردت في أ+ب
[271] تفسير حقي . ج4 ص330 مصدر الكتاب الانترنت
[272](أن يكون العبد) وردت هكذا في ب
[273]صحيح مسلم ج6 ص389 رقم الحديث2433

الأمُور الرُّوحـانية أو فِـي الأمُـور الجِسمانية ، أما في الأمُـور الرُّوحـانية فأعلَم: أنَّ للنَّفس ِ قُـوّتَين : نـظرية

و عـملية ، أمَّـا القُـوّةُ النظـرية : فإيصالُ الرَّحمـةِ إليها بِـتزكِيتها عـن الجـهل

و تـحليتها بالعلم الحقيقي و هُـو مَـعرفةُ اللهِ تعالى كَـشفاً و شُـهُـوداً مَـعرفةٌ

عيانية لا بيانية . بل عينية لا عيانية ، فأفهم جـدَّاً .

و أمَّـا القُـوَّةُ العَـمَـلِية فَـصونُـها عن الأخلاقِ عـن طَـرفي الإفراطِ و التـفريطِ

و إلزامـها المُـواظبة على التَّوسُـط بينَ الطَّرفين بأوامِر الشَّريعة و نَـواهـيها على

قَـانُـونِ الطَّريقة .

أمَّـا فِـي الأمُـور الجِسمَـانية فـقِسمـانِ :

الأمُـور المـطلوبة بالذات و المطلوبة بالعرض .

أمـا المـطلوبة بالذات : فِـهي اللذات الجـسمانية و هـي مـحصـُورة في المَـطعُـومِ

و المـنكُـوحِ و قَـالَ تـعالى (كُـلُـوا و اشـرَبُـوا و لا تُـسرفُـوا)[274] فـالرَّحمَـةُ على البـدَنِ هُـو الإمتـناعُ مِـن الاسرافِ ، و أمَّـا المـطلُـوبةُ بالعرضِ : و هُـو المـالَ و الرَّحمـةُ فِـيهِ ، قَـولُـهُ تـعـالى : (و اللَّـذِين إذا أنفَـقُـوا لَـم يُـسرِفُـوا و لَـم يَـقتَـروا و كَـانَ بَـينَ ذلِـكَ قَـوامـا)[275] .فَـهَـذا مُـعـاقَـدُ كُـلِّ أحَـدٍ مِـن الرَّحمـةِ على نـفسِـهِ ، و أمَّـا رَحمَـتُـهُ على غَـيرهِ فـأعلـم : أن كـمالَ الإنسـانِ فِـي كَـمال العُـبُـودِية ، و كـمال العُـبُـودية فِـي رعاية حُـقُـوق الرُّبُـوبـيّـة ، و إيصالُ الحـظُـوظِ إلى البَـرِّيّـة و دَفـعِ الأذيـة كَـقَـولِـهِ ع م :{التَّـعـظِـيمُ لأمـرِ الله و الشَّـفَـقَـةُ على خـلـقِ الله .}[276]

---

[274] سورة الأعراف,الآية:31

[275] سورة الفرقان,الآية:67

[276] **هذا الحديث موضوع وقد ورد في كتاب المصنوع في معرفة الحديث الموضوع للقارئ علي بن سلطان. مكتبة المطبوعات الاسلامية ج1.ص114**

و كَان آخرُ وَصِيَّتِهِ صلى الله عليهِ و سلَّم فِي آخرِ حياتِهِ { الصَلاة و ما ملكَت أيمانُكُم }[277] و قالَ بَعضُ المشايخ:[278] مجَامِعُ الخيراتِ مَحصُورةٌ فِي أمرين ، الصِّدقُ معَ الحَقِّ و الخُلُقُ مَعَ الخلقِ . و مما يُؤكِدُ أنّ هَذِهِ المرتبة أعظَمُ المَراتِبِ ، وصف رَسُول الله صلى الله عليه وسلَّم بالرَّحمةِ فقال : (و ما أرسلناكَ إلاَّ رَحمةً للعَالَمِين) [279]و قال : (بالمُؤمِنين رءوفٌ رَحِيم) [280]و قالَ : (فبما رحمةٍ من اللهِ لنتَ لَهُم)[281] و مدحَ الرَّسُول صلى الله علَيهِ وسَلَّم أصحابَهُ فبدأ فِي الذِّكرِ بِوَصفِ أبي بكرٍ بِالرَّحمَةِ فقَالَ : { أرحمُ أمَّتِي بِأمَّتِي أبُو بَكر}[282] .و فِي خصوصية الرحمن . دونَ سائر الصِّفَات مِن وُجُوه : أوَّلها أنَّهُ خصَّ أسماء الصِّفَاتِ إلى الذاتِ لأنَّ الأسماء على نَوعَين ، أسمَاء صِفَاتُ اللُّطفِ و أسمَاء صِفاتِ القَهرِ ، و للرّحمَن خُصوصية بِالصِّفَتَينِ بأن يُجدُ فِيهِ اللُطفُ و القَهرِ ، كما يُوجَدُ مِن الذات[283] و يُوجَدُ مِنهُ الإيجَادُ و الإفنَاء كمَا يَجيء, و هذا مِن خَصَائص الذّاتِ الالهي دونَ سَائِر الصِّفَات ، فَثَبُتَ أنَّهُ أخصّ الأسمَاء .

و ثانِيها : أنَّ لَهُ مُناسَبة مَعَ الذات دونَ سَائِر الصِّفَات ، وهِي أنَّ اسمَ الذاتِ و هُوَ(اللهُ)كما لا يَجُوزُ على غَيره, فَكَذلِكَ اسمُ الرَّحمَنِ لا يُجُوزُ على غَيرِ اللهِ ، و لهذِهِ المُناسَبة صَارَ مَخصوُصاً بالذِكرِ فِي الدُّعَاءِ ، مَعَ ذِكرِ اللهِ بِقَولِهِ تعالى : (قُلْ أعُوا الله أو أدعُوا الرَّحمَنَ)[284]

و ثَالِثُها : أنَّ(الرَّحمَن) أقرَبُ إلى اسمِ(الله)(مِن الأسمَاء[285] يدُلُّ على هَذا القُرآنَ و الحَدِيث .أمَّا القُرآن قَولُهُ تعالى : (بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيم)ذكَرَ بَعد اسمِ(الله) اسم الرَّحمَن لِقُربَتِهِ إلى اللهِ تعالى . أما الحديثُ ما روى أبُو هريرة رضي الله عنهُ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلَّم :{ إنَّ للهِ تِسعة

---

[277] مسند الإمام أحمد,3-117

[278] وردت في النص هكذا دون ذكر شيخ معين, و الله أعلم من قصد المؤلف بقوله ذاك

[279] **سورة الانبياء آية107**

[280] [280] **سورة التوبة128**

[281] **ال عمران آية159**

[282] مسند الإمام أحمد, 3-281

[283] **الذات المقدسة) وجدت هكذا في نسخة ب**

[284] **سورة الاسراء الآية 110**

[285] **من سائر الاسماء) وردت هكذا في أ+ب**

ً و تِسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة ، هو الله الذي لا إله إلاَّ هُو الرَّحمَنُ الرَّحيم}.

الحديث,[286]ذكرَ بعدَ اسم (الله)ِ(الرَّحمَن) و قَدَّمهُ على سَائِر اسماء الصِّفَاتِ ، فَعَلِمنا أنَّهُ

أقربُ الأسمَاءِ إلى اللهِ تعالى.

و أما الفَرقُ بينَ الرَّحمنِ والرَّحيمِ و إن كانا اِسمَينِ مُشتقَّينِ من الرحمةِ .أنَّ الرَّحمنَ مِن صِفَةِ جلالِهِ و الرَّحِيمِ مِن صِفةِ جمالِهِ و الفَرقُ بَينهما أنَّ الجلالَ مُتَوَسِّطٌ بِين الذاتِ الإلهي الذي من شأنهِ القَهر و العِزةُ التِي أقتضت الوحدة و نَفي شِركة الوجُود, و بِين صِفة الجمال التي من شأنِها اللطف و الرحمة التي اِقتضت الإيجاد و الإلقاء, فنِسبةُ أحد طَرفي الجلال إلى قِهارية الذات

فِيهِ طرفٌ مِن القَهرِ و بنِسبة أحدِ طَرفيهِ إلى رحِيمية الجمال فيهِ رَحمةٌ

تقوّت بقُوّةِ القَهارية فصارت أقوى مِن رحِيمية الجمال, فأعطيت المُبالغة في الرّحمة,

و القَهرُ فيهِ صارَ مَسبُوقاً و مَغلُوباً بِلطفِ الرَّحمَةِ كَقَولِهِ : { سَبقت رَحمتي غضبي } [287]

فالقَهرُ المَسبُوق بالرَّحمة و الرّحمة المتقوية بالقَهر هُو الرَّحمن المُبالغ فِي الرّحمة فبدت[288]أن الرَّحمن من صِفة الجلال و الرَّحيم من صِفة الجمال, و لِهذا جاء (الرَّحمن) بين (اللهِ)و(الرَّحيم) في بِسم اللهِ الرَّحمن الرَّحيمِ .

و إذا كان الرَّحمن مُتوسطاً بين القهر الصِّرف و بينَ اللطفِ المحض فتارةً بالقهرِ

يقتضي الإفناء و تارةً باللطفِ يقتضي الإثبات ,كما أخبرَ الله تعالى عن صفةِ إفنائهِ بقولهِ : (يَومَ تَشقق السَّماء بِالغَمامِ و نزلَ الملائكة تنزيلاً المُلكُ يَومئذٍ الحقُّ للرَّحمنِ (و اخبرَ عن صِفةِ إيجادهِ و إثباتِهِ بقولِهِ : (الذي خلقَ السموات و الأرض و ما بينهما في ستةِ أيَّامٍ ثم استوى على

---

[286]**صحيح مسلم كتاب الذكر والدعاء ج17،ص258 رقم الحديث6985 وزارة الاوقاف المصرية**

[287]صحيح البخاري,ج 6رقم الحديث3022,تحقيق مصطفى البغى,دار ابن كثيروااليمامة.

[288]**(فثبت) بدل فبدت وردت هكذا في النسخة أ-ب**

العرش الرحمن (أي الذي خلقَ الرَّحمن [289] فظهرَ أنَّ الرَّحمن طرفُ من هيبةِ الألُوهية و هو مخصوصٌ بهِ دون الرَّحيم .

الحمدُ لله :

الحمد شَامِلٌ للثِناءِ و الشُّكرِ و المدح ، أمَّا الثَناء فيكُونُ بِذكرِ بعض الأوصاف الحمِيدة ، أكثر مُبالغةً في الرَّحمةِ من الرَّحيم و فيهِ إذا قُلتَ هذا رَجُلٌ كريم فَقد أثنيتَ عليهِ ، و الشُّكرُ يكونُ على النِّعمةِ

من المُنعِم بأي مَعروفٍ أولاكَ بِهِ قال الله تعالى : (لئن شكرتُم لأزيدنَّكُم) [290]فِي النعمةِ ، و المدحُ : أن يُذكِرَ الرَّجلُ بِجميعِ ما فِيهِ من الخصال الحميدة و ينفي عنهُ جميع الصِّفات النقيصة التي لَم تكن فِيهِ .

و لَيسَ من شأنِ المخلُوقِينَ أن يَحمِدوا الله بِهذِهِ المَعاني الثلاثة حقيقةً إلاَّ تَقليداً أو مَجازاً ، أمَّا الثَناء فلئن النبي صلى الله عليه و سلم لَمّا خُطِبَ ليلةَ المِعراج بأن أثني علي علِم أنَّ هَذا ليسَ من شأنِ المخلُوق فقالَ{ لا أحصي ثناءً عليك }[291] فَعَلِمَ أن لا بُدَّ لهُ امتثالَ الأمرِ و إظهَارهِ العُبُودية فَقالَ:{ أنتَ كَما أثنيتَ على نَفسِكَ}[292] ، فَهذا الثناءُ بالتَّقليدِ ، لأنَّهُ أثنى عليهِ بِثنائِهِ الذي أثنى اللهُ على نفسِهِ فِي الأزَلِ ثَناءً يَلِيقُ بِذاتِهِ و صِفاتِهِ الأزلِية على التَّحقيقِ ، و لَم يَبلُغ عِلمَ مَخلُوق حادث كنه صفة مِن صفات اللهِ تعالى الأزلِية كما قَالَ اللهُ تعالى: (و لا يُحيطُونَ بِشيءٍ مِن عِلمِهِ إلاَّ بِما شَاء[293]) حتّى يُثني عليهِ بِمعرفَةِ كنه صفةً مِن صِفَاتِهِ لأنَّ الثَناءَ فَرع المَعرفة فما أثنى أحدُ على اللهِ تحقيقاً إلا تَقليدا فأفهم جِدّاً ، و أمَّا الشُّكرُ أيضاً فلا يَتحققَ لإنسان شُكرَ نِعمِ اللهِ إلاَّ بِرؤيةِ العجزِ عنِ القِيامِ بأدائِهِ كما حُكيَ عن داوود "عليه السلام" أنَّهُ قَال : إلهي كَيفَ أشكُرُكَ و انا لا أصِلُ شُكرك إلاَّ بِنِعمَتِكَ فأوحى الله تعالى إليه الآنَ شكَرتَنِي و ذلِكَ لأنَّ تَوفيقَ الشُّكرِ نِعمةٌ مُوجِبة للشكرِ فلا نِهايةَ لِنِعَمِهِ كَيفَ يُدركُ الشُّكرَ الحَادث النِّعمة التي هِي غَير مُتناهِية لِقولِهِ

---

[289] (هو الرحمن) هكذا في النسختين أ+ب
[290] سورة ابراهيم الاية7
[291] صحيح مسلم,2-51
[292] المصدر السابق
[293] سورة البقرة الاية 255

تعالى(و إن تَعدّوا نِعمة اللهِ لا تُحصوها [294]). و أما المدحَ فلا يمكن للإنسانِ أن يمدح الحقَّ حقيقة أيضاً, لأنّ المدحَ يدلُّ على كمال معرفة الذات و الصفات حتى يذكره على ما هُو بِهِ و ذلكَ مُحالٌ لِقوله تعالى(و ما قدروا الله حق قدره [295]).فلهذا أحمد نفسهُ بِالثناء و الشُّكرِ و المَدحِ, و قالَ(الحمدُ للهِ) أي لهُ أن يَحمد ذاتهُ الأزلِي الأبدِي بالحمدِ الأزلِي الأبدِي,و الحمدُ لا يَصلُحُ إلاَّ لَهُ, فِهُو محمُود بِحمدِهِ أزلاً و أبَداً أو الحمدُ لَهُ, أمَّا الحمد لله إشَارة إلى ثَّناءِ ذاتِهِ بِالإلوهِية (ربُّ العَالَمِين) إشارة إلى شُكرِ أنعَامِ الرُّبُوبية على بَريتِه (الرَّحمن الرَّحِيمِ,مالكِ يَوم الدِّين) إشَارة إلى مَدحِ ذاتِهِ بِجَميع صِفات لُطفِهِ و قَهره و جمالهِ في مُلكِهِ و مِلكِهِ بِمالِكيتهِ و مليكيتهِ في الدنيا و الآخرة, خلقه و فيهِ دلالة على أنَّهُ ما أثنى و ما شَكَرَ و ما مَدَح (لله) أحد إلاَّ(الله) كما قالَ بعض المَشايخ[296] : ما قال أحد الله إلاَّ الله ، فلما عجزَ الخلق عن الثَّناءِ و الشُّكرِ و المَدحِ لله على ما هُو بِهِ مِن صِفات الكمال, أمرهم أن يَحمدوه على نفي صِفات النقيصة عن ذات الألوهية فقالَ تعالى : (و قُل الحمدُ للهِ الذي لم يتخذ ولدا وً لَم يكن له شريك في الملكِ و لم يكن لهُ و لِي من الذل و كبرهِ تكبيراً)[297] و لما أمرنا بِقولِهِ الحمدُ للهِ فلا بد لنا أن نحمده بقدر اِستطاعتنا و إن لم نقدر أن نحمده على ماهوبه قالَ تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) [298]و قال:(َ استقيموا ولن) فكل يحمدُهُ على قَدرِ مَعرفَتِهِ لهُ و يشكُره على ما أولاه من نعمه قالَ : (كلٌّ يعمل على شاكلتِهِ)[299] فقولهُ(الحمدُ) شامِل للثناء و الشكر والمدح، فالثناء للسان و الشُّكرُ للأركان كقولهِ تعالى : (اعملوا آل داوود شكراً)[300]، و المدح للجنان, فثناء اللسان يعصمك من سيف السلطان و يُسلمك مِن آفة الكفران, و شكر الأركان ينجيكَ مِن دركات النيران و يبلغكَ إلى درجات الجنان ,و مدح الجنان يقربكَ إلى الرَّحمن ويشرفك بخلع الغفران و العرفان [301]فالحمدُ بمعنى الثناء على نوعين : ثناء الذات بالوحدانية و الفردانية الأزلية الأبدية في الأولُوهية وثناء الصفات, بأنها موصوفة بِصفات الكمال منزهة عن النقصان و الزوال

---

[294] سورة النحل الاية18
[295] سورة الانعام الاية91
[296] وردت هكذافي المتن دون الإشارة إلى قائل معين
[297] سورة الإسراء,الآية:111

[298] ِ (لله على ما هُو بِهِ مِن صِفات الكمال أمرهم أن يَحمدوه على نفي صِفات النقيصة عن ذات الألوهية فقالَ تعالى : (و قُل الحمدُ للهِ الذي لم يتخذ ولداً لَم يكن له شريك في الملكِ و لم يكن لهُ و لِي من الذل و كبرهِ تكبيراً) و لما أمرنا بِقولِهِ الحمدُ للهِ فلا بد له بحمدِهِ بقدر اِستطاعتنا و أن لم نقدر أن نحمده على, قالَ تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) كل هذا القول لم يرد في النسختين أ+ب

[299] الاسراء آية84
[300] سورة سبأ,الآية:13
[301] (بخلع العرفان) وردت هكذا في أ+ب

فالحمدُ بمعنى الشكر على نوعين : شكر الذات و شكرُ الصفات, شكر الذات على نعمة و جوده ِ, و شكر الصفات على بذل الوجود بوجوده, و الحمدُ بمعنى المدح على نوعين , مدح الذات بنفي في الوجود إلاّ ذاته و مدح ِ الصِّفات ببذل ِ الأوصاف و أفنائها في صفاتِه ِ لِتَكُون َ باقِياً بِهَويتِه ِ لابأنانيتك. (ربّ العالمين) فربُوبيته ِ بِمعنى الخالقية و المالكية و السيدية عامة, و بمعنى التربية خاصة ً بحسب ِ أنواع المَوجُودات متفاوتة , فَهُو مربي الأشباح بأنواع نعمه و مربي الأرواح بأصناف كرمه ِ, و مُربي نفوس العابدين بأحكام الشَّريعة, و مربي قُلُوب المُشتاقين بآداب ِ الطريقة, و مربي أسرار المحبين أنوار الحقيقة و هُو مدبر كل أمر حكيم من الأزل إلى الأبد ِ و متمم نعمته الظاهرة و الباطنة في الدنيا و العقبى على عباده المؤمنين كما قال تعالى : (وأتممتُ عليكم نعمتي) [302] ومتم أنواره لأسرار الطالبين كما قال تعالى :) و الله متم نوره (و هُو المنعم على الموجودات بأنعام الإيجاد عاقاً و بنعمة ِ الهداية خاصة ً و للرّب اختصاص بإجابة الدعاء لأنَّ الله تعالى أمر َ عبادهُ بالدعاء و وعد عليهم الاستجابة بقوله ِ : (و قال َ ربكم: (ادعوني استجب لكم [303]) ثمَّ علمهم كيف َ يدعونه ُ و بأيِّ اسمٍ يدعونه بِقوله ِ : (ادعوا ربكم تضرعا و خفية[304] ً) و ذكر في مواضع كثيرة من القرآن بصيغة الدعاء كقوله ِ : (ربنا آتنا في الدنيا حسنة ً و في الآخرة حسنة ً وقنا عذاب النَّار ربنا لا تزغ قلوبنا) [305]و أمثاله كثيرة و الهم الله تعالى أنبياءه و رسله ُ عليهم السلام عند َ طلب الحاجة و إجابة الدعاء أن يدعوه بهذا الاسم,أولهم آدم "عليه السلام" الهمه كما قال تعالى : (فتلقى آدم من ربه ِ كلمات فتاب عليه)[306] قيل كان قوله:(ربنا ظلمنا أنفسنا) [307]الآية فأجابه ُ فتاب َ عليه ِ و هداه, ثم دعا نوح "عليه السلام" قال َ : (ربِّ لا تذز على الأرض من الكافرين دياراً) [308]و قال َ (ربّ أرني كيف َ تحي الموتى)[309]ثم دعا موسى "عليه السلام" و قال(ربنا اطمس على أموالهم)[310] ، ثم دعا يوسف عليه السلام وقال (ربِّ قد أتيتني من الملك)[311] الآية ثم دعا سليمان "عليه السلام" وقال(

[302] سورة المائدة الاية 3
[303] سورة غافر آية60
[304]سورة الاعراف الاية51
[305]سورة البقرة الاية201
[306]سورة البقرة الاية 37
[307] سورة الاعراف الاية 23
[308]سورة نوح الاية 26
[309] سورة البقرة الاية260
[310]سورة يونس,الآية:88
[311]سورة يوسف آية101

رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي) ثم دعا زكريا عليهِ السلام و قالَ(ربِّ أني وَهَنَ العظمُ مني [312](الآية ودعا يحي فقالَ : (و أجعلهُ ربّ رضيا) [313]

ثم دعا عيسى وقال" ربنا أنزل علينا مائدة من السماء[314]" ثم أمر الله تعالى حبيبه نبينا محمد وعلمه[315] أن يدعو به وقال"قل رب زدني علما" ثم ندب المؤمنين في مواضع من القرآن الى قوله"ربنا " وغير هذا من الأنبياء والأولياء دعوة بهذا الاسم فأجابهم بفضله وكرمهو ولعزة هذا الاسم وعظمته فالله تعلى لما أكرم هذه الامة وأقامهم مقام المناجاة معه وأمرهم بالدعاء ووعد عليهم بالاجابة على حبيبه صلعم وامته, بالسبع المثاني بقوله"(ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم"[316])وفيه اشارة شريفة ودقيقة ولطيفة وهي: أن الله تعالى من عليه بفاتحة الكتاب كما من عليه بجميع القرآن, والسر فيه أن جميع حقائق القرآن وأصول معانيه مندرجة في الفاتحة كما ذكرنا, فجعل فاتحة الكتاب ديباجة مناجاة العبد مع الرب في الصلاة, وبدء افتتاحها بأسمائه الحسنى وصفاته العليا وقال:(بسم الله الرحمن الرحيم) ثم ثنى بحمد ذات الوهيته وثلث بنعت صفة ربوبيته التي هي من خصوصيته الاجابة حيث قدمت على الدعاء كما مر ذكره الحمد لله رب العالمين ثم أخذ[317] بالثناء والتمجيد وقال(الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين) ثم أعقبها سؤال حاجة العبد[318] فقال{ولعبدي ما سأل} ومن غاية اختصاص اسم الرب باجابة الدعاءو حتى أن ابليس بعد ما لعن وطرد دعا الله تعالى بهذا الاسم وقال (رب انظرني الى يوم يبعثون[319]) فأجابه ربه لعظمة هذا الاسم وقال: انك من المنظرين ولكنه ما وفق لصرفه في تحصيل نعمه ولايته وكرامته[320] بل كان في حقه استدراجا وكيدا كما قال"(سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وأملي له ان كيدي متين)"[321] فالمسكين ابليس لو كان من أهل الكرامة وفق لقوله تعالى رب أنظرني بدل قوله أنظرني ولاجابة الله تعالة بقوله انك من المنظورين بدل قوله(انك من المنظرين) ومن خصوصية هذا الاسم شموله صفات لا يشملها غيره من الأسماء بمقتضى اللغة منها: ما يدل على المدح لذاته وهو السيد لقوله تعالى(اذكرني عند ربك) "[322] أي عند سيدك وكذلك المالك " قال النبي ع م لرجل{ أرب إبل أنت أم رب غنم؟ فقال من كل أتاني الله فاكثر وأطيب} .[323]

---

[312] سورة مريم الاية 4
[313] سورة مريم الاية6
[314] سورة المائدة آية114
[315] وعلمه لا توجد في أ+ب
[316] سورة الحجر آية87
[317] (ثم أمد) في أ+ب
[318] (العبد) غير موجودة في النسختين أ+ب
[319] سورة الأعراف,الآية:14
[320] (وكرامته) غير موجودة في أ+ب
[321] سورة الاعراف آيتان 182-183
[322] سورة يوسف الاية42
[323] مسند الإمام احمد,4-136

ومنها ما يدل على الخالق قوله تعالى اخبارا عن موسى "عليه السلام" في جواب فرعون حين سأل (وما رب العالمين قال رب السماوات والأرض وما بينهما[324]) وفيها ما يدل على كمال رحمته ولطفه في حق العالمين جميعا عاما وفي حق الانسان خاصا,وفي حق الخواص خصوصا,أما في حق العالمين فتربيتهم باغذيتهم وأسباب بقاء وجودهم, وفي حق الانسان خاصا وهو أنه يربي ذرات وجودهم بالبان ألطاف ربوبيته عند الميثاق وقال" ألست بربكم قالوا بلى"[325] وبرحمة ربوبيته أسمعهم, وبنور ربوبيته أبصرهم وببر ربوبيته أنطقهم وبفضل ربوبته أعلمهم, وبعناية ربوبيته أشهدهم حتى قالوا:بلى, وجعل بحكمة تدبير ربوبيته اقرارهم التوحيد, وفي حق الخواص[326] من الأنبياء والأولياء فبان يربي بذر توحيدهم في أرض قلوبهم بماء الشريعة والأديان ورياح الايمان والايقان, وأنوار شموس الأحسان والعرفان, وبمتممية الربوبية يتم عليهم نعمة مشاهدة جماله ومكاشفة جلاله كما قال تعالى: في حق نبينا عليه الصلاة والسلام (ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما[327]) ثم شرف أمته ببركة متابعته بهذه التشريفات وأنعم عليهم بهذه الكرامات والدرجات عند طلب الهداية الى الصراط المستقيم في تقديم ذكره وثنائه برب العالمين(الرحمن الرحيم مالك يوم الدين) فائدة التكرار من وجهين أحدهما أن ذكرها في(بسم الله الرحمن الرحيم)هو مبداء الكتاب ومفتتح الخطاب لتلك العباد[328] بأنه هو الرحمن الرحيم وبأن دعاكم بالالهية الى الطاعة والعبادة,وانما دعاكم ليغفر لكم بالرحمانية والرحيمية, لقوله تعالى" يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم" وأما ذكرها في الفاتحة عقيب الحمد لله رب العالمين الذي هو المدح يقول العبد: (الحمد لله رب العالمين) 9 يقول الله حمدني عبدي,ويقول العبد: (الرحمن الرحيم) يقول الله تعالى: أثنى علي عبدي الحديث."[329] فثبت أنها في الفاتحة للثناء,فذكرهما في البسملة من الله تعالى لاستمالة قلوب العباد على العبودية بالرحمة والغفران, وفي الفاتحة من العباد للثناء على الله تعالى بالجمال والجلال للقربة والرضوان, والثاني ذكرهما في البسملة لتسكين الهيبة ورفع الدهشة من عظمة اسم الله تعالى من عباده كما كان حال موسى ع م حين خاطبه" بأني أنا الله" كادت تزهق نفس موسى من هيبة استماع اسم الله بسطعه على بساط القرب لازاحة الدهشة والاراحة من الوحشة بقوله تعالى(وما تلك بيمينك يا موسى) [330] ولأن يستأنس برحمانيته ورحيميته نفوس العباد الى عبادة الله تعالى, وتطمئن قلوبهم بذكر الله كما قال الله تعالى(ألا بذكر الله تطمئن القلوب[331]) ليستعدوا بذلك الى مناجاته ويستحقوا الحمد والثناء على ذاته وصفاته فيناجونه في الصلوات,ويذكرونه بالدعاء ويرفعون اليه الحاجة ليهديهم الى نيل الدرجات ورتب القربات(مالك يوم

---

[324] سورة الشعراء الايتان23-24
[325] سورة الاعراف الاية172
[326] (خواص الخواص) وردت هكذا في أ+ب
[327] سورة الفتح آية 2
[328] لتلك العباد لا توجد في ب
[329] صحيح مسلم حديث رقم 903/ج3/ص93 وزارة الأوقاف المصرية (مصدر انترنت)
[330] سورة طه الاية17
[331] سورة الرعد الاية28

الدين) الاشارة فيه أن الدين في الحقيقة هو الاسلام, و يدل عليه قوله تعالى(إن الدين عندالله الإسلام [332]) والاسلام على نوعين اسلام بالظاهر واسلام بالباطن

اسلام الظاهر: باقرار اللسان وعمل الأركان,كقوله تعالى (ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم[333]) وقال ع م في جواب جبريل ع م (الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا"[334]) فهذا الاسلام جسداني, والجسداني ظلماني ويعبر عن الليل بالظلمة وأما الاسلام الباطن فانشراح القلب والصدر بنور الله تعالى كقوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه[335]) فهذا الاسلام روحاني نوراني يعبر عن اليوم بالنور

فالاسلام الجسداني يقتضي استسلام الجسد لأوامر الله تعالى ونواهيه والاسلام الروحاني يقتضي استسلام القلوب والروح لأحكامه الأزلي وقضائه وقدره فمن كان موقوفا عند الاسلام الجسداني ولم يبلغ مرتبة الاسلام الروحاني فهو بعد في سير ليلة الدين متردد ومتحير فيرى ملوكا وملاكا كثيرة كما كان حال الخليل "عليه السلام""فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي"[336] ومن تنفس صبح سعادته وطلعت شمس الاسلام الروحاني من وراء جبل نفسه عن شروق صبح القلب حتى يبلغ وسط سماء روحه فتنور ظاهره بنور الشريعة وباطنه بنور الحقيقة فهو على نور من ربه, وأصبح في كشف يوم الدين فيكون ورد وقته{ أصبحنا وأصبح الملك لله[337]} فيشاهد بعين اليقين بل يكاشف بحق اليقين أن الملك لله ولا مالك الا مالك يوم الدين, فاذا تجلى له النهار وكشف بالمالك جهارا يخاطبه وجاها ويناجيه شفاها(اياك نعبد واياك نستعين)

(اياك نعبد) الكلام فيه على ثلاثة أوجه, أولها: على الخطاب لانه ما رجع الى الغيبة من الخطاب وانما رجع الى الخطاب من الغيبة,

لانه ليس بين المملوك ومالكه الا حجاب ملك نفس المملوك, فاذا عبر عن حجاب ملك النفس وصل الى مشاهدة مالك النفس, كما قيل عن أبي يزيد: أنه في بعض مكاشفاته قال الاهي كيف أجد السبيل اليك ؟ قال له ربه: دع نفسك وتعال, فللنفس أربع صفات, لها من كل صفات حجاب آخر, وهي الأمارية واللوامية والملهمية والمطمئنية, فامر العبد المملوك أن يذكر الله بأربع صفات, بالصفة الالهية والربوبية والرحمانية فيعبر بقدم مدح الالهية وشكر الربوبية وثناء [338]الرحمانية و تمجيد الرحيمية وقوة جذابات هذه الصفات

---

[332] سورة آل عمران الاية19
[333] سورة الحجرات الاية14
[334] سنن النسائي ج 4 ص 325 مصدر الكتاب الانترنت
[335] سورة الزمر الاية 22
[336]سورة الانعام الاية 76
[337]صحيح مسلم,8-82
[338] (ثناء) لا توجد هذه الكلمة في النسخة أ

الأربعة عن حجب مالك الصفات الأربعة للنفس فيخلص عن ظلمات ليلة دين نفسه لطلوع صبح صادق يوم الدين) يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً)[339]

فيبقى العبد عبدا مملوكاً(لا يقدر على شئ وهو كل على مولاه) فيرحمه مالكه و يذكره بسنة سعادة كرمه على قضية وعده (فاذكروني أذكركم) ويناديه و يخاطب نفسه (يا أيتها النفس المطمئنة) [340]ثم يجذبه عن غيبة نفسه الى شهود ماليكة ربه بجذبة: (إرجعي الى ربك) [341]فيشاهد جمال مالكه و يناديه نداء عبد خاضع خاشع ذليل عاجز كما قرأ بعضهم(مالك يوم الدين), نصباً على النداء(إياك نعبد), و ثانيها في معنى نعبد, و تحقيقه أن نوحد و نخلص و نطيع و نخضع, و قيل العبادة سياسة النفس على حمل المشاق و الطاعة, و أصلها الخضوع و الإنقياد و الطاعة و الذلة, يقال: طريق معبد إذا كان مذللاً موطوء بالأقدام و بعير معبد [342]إذا كان مطلياً بالقطران, ويسمى العبد عبداً لذلته و انقياده لمولاه, قلت: حد العبادة على ما قال ليس بحد تام لان الملائكة عباده, و ليست عبادتهم سياسة النفس على حمل المشاق في الطاعة, والعبادة الحقيقة خلوص النفس عن كل حظ من الحظوظ الدنيوية و الاخروية ليعبدوا الله بالحق لا للحظ كقوله تعالى: (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخليصين له الدين) [343]

و ثالثها في خصوصية قوله تعالى(**نعبد**) ذكر بلفظ الجمع و ذلك لأن الانسان نفس و قلب و روح و سر, فالنفس دنياوي تعبد هواها الدنياوية كقوله تعالى(أفرأيت من إتخذ إلهه هواه)[344] و القلب أخروي يعبد الجنة [345] لقوله تعالى: (و نهى النفس عن الهوىفإن الجنة هي المأوى) [346]والروح قربي يعبد القربى و العندية كقوله تعالى: (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) [347]و السر حضرتي, يعبد الحق تبارك و تعالى كقوله على لسان نبيه عليه الصلاة و السلام :{الأخلاص سر بيني و بين عبدي لا يسعه فيه ملك مقرب و لا نبي مرسل} [348] فلما أنعم الله تعالى على عبده بنعمة الصلاة و قسمها بينه و بين عبده كما قال الله على لسان نبيه عليه الصلاة و السلام {قسمت الصلاة بيني و بين عبدي نصفين فنصفها لي و نصفها لعبدي و لعبدي ما سأل[349]}، فيتقرب العبد بنصفه الى حضرت كماله بالحمد و الثناء و المدح و الشكر على صفات جماله و جلاله و يتقرب الرب على مقتضى كرمه و إنعامه كما قال: { من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً} [350]و بنصفه الى خلاص عبده من رق عبودية الأغيار بإخراجه عن

---

[339]سورة الانفطار الاية 19
[340]سورة الفجر الاية27
[341]سورة الفجر الاية27
[342](معبد) غير موجودة في النسختين أ+ب
[343]سورة البينة الاية5
[344]سورة الفرقان,الآية:43
[345] (ذكر بلفظ الجمع و ذلك لأن الانسان نفس و قلب و روح و سر فالنفس دنياوي تعبد هواها الدنياوية كقوله تعالى: أفرأيت من إتخذ إلهه هواه, و القلب أخروي يعبد الجنة) هذه العبارات غير موجودة في النسخة أ
[346] سورة النازعات الاية40
[347]سورة القمر الاية 55
[348] تفسير القرطبي ج2، ص146،المصدر الانترنت
[349] صحيح مسلم,2-9
[350] البيهقي : شعب الايمان دار الكتب العلمية ج2 طبعة1،ص17 رقم الحديث1043 تحقيق محمد بسيوني زغلول

ظلمات بعضها فوق بعض, من هوى النفس و مراد القلب و تعلق الروح بغير الحق الى نور وحدانيته و شهود فردانيته, فأشرقت ارض النفس و سموات القلب وعرش الروح و كرسي السر بنور ربها, فآمنوا كلهم أجمعين بالله الذي خلقهم وهو مالكهم و ملكهم و كفروا بطوغيتهم التي يعبدونها, و أستمسكوا بالعروة الوثقى و جعلوا كلهم عبادة واحد و قالوا(إياك نعبد و إياك نستعين) نستوفق و نطلب المعونة منك على عبادتك و على أمورنا كلها, قال أبو بكر الوراق: إياك نعبد لأنك خلقتنا و إياك نستعين لأنك هديتنا, قلت: إياك نعبد لأنك المعبود و إياك نستعين لأنك المقصود و أيضاً إياك نعبد [1]لأنك المطلوب و إياك نستعين لأنك المحبوب, إياك نعبد لأنك مالك و إياك نستعين لأن ما سواك هالك, إياك نعبد على نعمتك و إياك نستعين على معرفتك, إياك نعبد لأنك قلت لنا عبادي, و إياك نستعين لأنك لنا إليك هادي (إهدنا الصراط المستقيم).

الهداية على ثلاثة أوجه: هداية العام و هداية الخاص, و هداية الأخص.

أما هداية العام: فإنه تعالى يهدي جميع الحيوانات الى جلب منافعها و دفع مضارها, كقوله تعالى: (ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى).[351]

و قال: (ألم نجعل له عينين* و لساناً و شفتين* و هديناه النجدين).[352]

و أما هداية الخاص: فهي هداية المؤمنين الى الجنة لقوله تعالى: (يهديهم ربهم بإيمانهم) [353]الآية.

وأما هداية الأخص: فهي هداية الحقيقة التي من الله الى الله بالله, قوله تعالى: (إن هدى الله هو الهدى) [354]

هذه الهداية من الله, و قوله تعالى: (إني ذاهب الى ربي سيهدين) [355]فقال الله تعالى :(الله يجتبي اليه من يشاء) [356]الآية. هذه الهداية الى الله تعالى, و قال النبي "عليه السلام": (عرفت ربي بربي و لولا ربي ما عرفت ربي).[357]

و في قوله تعالى: (ووجدك ضالاً فهدى) ,[358]إشارة الى هذا المعنى أي كنت ضالاً عني في تيه وجودك, فطلبتك بوجودي ووجدتك بفضلي و هديتك بجذبات عنايتي و نور هدايتي الي, و جعلتك نوراً, و أنزلت

---

[351] سورة طه آية50
[352] سورة البلد الايات4-5-6
[353]سورة يونس الاية9
[354]سورة البقرة,الآية:120
[355] سورة الصافات الاية99
[356]سورة الشورى,الآية:13
[357] احياء علوم الدين ج6،ص258
[358] سورة الضحى الاية7

إليك نوراً, فأهدي بك إلي من أشاء من عبادي, فمن إتبعك و طلب رضاك فتخرجه من ظلمات وجود البشري الى النور الروحاني, و تهديهم الى صراط مستقيم الي, كما قال تعالى: (قد جاءكم من الله نورو كتاب مبين يهدي به الله لنوره) [359]الآية.

و أعلم أن الصراط المستقيم هو الدين القويم, وما يدل عليه القرآن العظيم و هو خلق سيد المرسلين, صلوات الله عليه, كما قال الله تعالى: (و انك لعلى خلق عظيم) ,[360]ثم قال تعالى: (و ان هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه) ,[361]و هو على نوعين: صراط مستقيم الى الجنة, كقوله تعالى (و الله يدعوا الى دار السلام و يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) [362]أي الى الجنة.

فهذا لأصحاب اليمين كقوله تعالى: (و أصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود و طلح منضود و ظل ممدود) [363]و الثاني: صراط مستقيم الى الله تعالى, لقوله تعالى: (و إنك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله)[364]

و هذا للسابقين, لقوله تعالى:) و السابقون السابقون اولئك المقربون) [365]و في الآياتين إشارة الى من هدي الى صراط مستقيم, فهم السابقون المقربون, و أن كل ما يكون لأصحاب اليمين يكون له و هو سابق على أصحاب اليمين, بما يكون للمقربين من شهود الجمال و كشف الجلال, و هذه المرتبة خاصة لسيد المرسلين و خاتم النبيين و متابعة لقوله: (قل هذه سبيلي أدعوا الى الله على بصيرة أنا و من اتبعني) [366]صراط الذين أنعمت عليهم :الأشارة فيه, الى طريق من أنعمت عليهم بنعمة [367]كشف الحقيقة, و تكرار الصراط اشارة الى أن الصراط الحقيقي صراطان, صراط من العبد الى الرب و صراط من الرب الى العبد.

فالذي من العبد الى الرب طريق مخووف كم قطع فيه القوافل و أنقطع به الرواحل و نادى مناد العزة الطلب رد,و السبيل سد, لقوله تعالى: حكاية عن قاطع هذا الطريق و ينقطع هذا الفريق (لأقعدن لهم صراطك المستقيم).[368]

---

[359] سورة المائدة الاية15
[360] سورة القلم الاية4
[361]سورة الانعام الاية 153
[362]سورة يونس الاية 25
[363]سورة الواقعة الايتان 27-28
[364]سورة الشورى,الآية:52
[365]سورة الواقعة الايتان10-11
[366]سورة يوسف الاية108
[367] لا توجد هذه العبارة في أ+ب
[368] سورة الاعراف الاية 16

و الطريق الذي من الرب الى العبد, فطريق آمن و بالأمان كامل, قد سلم فيه قوافله و بالنعم محفوفة منازله, يسيرون فيه سيارته و يقادون بالسلاسل قادته (مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين)369 أنعم الله على أسرارهم بأنوار العناية وعلى أرواحهم بأسرار الهداية, وعلى قلوبهم بآثار الولاية, وعلى نفوسهم في قمع الهوا وقهر الطبع وحفظ الشرع بالتوفيق والرعاية, وعن مكائد الشيطان بالمراقبة والكلائة, صراط الذين أنعمت عليهم بالنعمة الظاهرة والباطنة كما قال تعالى: (وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً)[370] أما النعمة الظاهرة فبعثه الأنبياء وإنزال الكتب وإحكام الشرائع وتوفيق قبول دعوة الرسل وإجابة الحق واتباع السنة واجتناب البدعة وانقياد النفس لأوامر الله تعالى[371] ونواهيه والأثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية, وأما النعم الباطنة فأن الله تعالى أنعم على أرواحهم في بداية الفطرة بإصابة رشاش نوره لقوله "عليه السلام" :{ إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور فقد اهتدى و من أخطاه فقد ضل}[372] فكان فتح باب صراط الله للعبد من رشاش ذلك النور, وأول الغيث رش ثم ينسكب, فالمؤمنون ينظرون بذلك النور المرشش إلى مشاهدة الغيب وينتظرون الغيث ويستغثون(اهدنا الصراط المستقيم) وهو صراط الذين أنعمت عليهم بجذبات ألطافك وفتحت عليهم أبواب فضلك ليهتدوا بك وإليك فأصابوا بما أصابهم منك وبك ("غير المغضوب عليهم ولا الضالين) قال الواحدي: غير المغضوب عليهم بالمخالفة والعصيان "ولا الضالين" عن الدين والإيمان. قاتل التستري: غير المغضوب عليهم بالبدعة ولا الضالين عن السنة[373]. قلت: هم الذين أخطاهم ذلك النور حين رش الله عليهم من نوره فضلوا في تيه هوا النفس وتاهوا في ظلمات الطبع والتقليد فغضب عليهم مثل اليهود و لعنهم بالطرد حتى لم يهتدوا إلى الشرع والتحقيق, ووقعوا عن الصراط المستقيم عن المرتبة الإنسانية التي خلق فيها الإنسان في أحسن تقويم, ومسخوا قردة وخنازير صورة ومعنى. أيضا غير المغضوب عليهم بالخذلان و لا الضالين بالنسيان لما وقعوا عن الصراط المستقيم في سير البشرية نسوا الألطاف الربوبية وضلوا عن صراط مستقيم التوحيد, فأخذهم الشيطان بشبكة الشرك كالنصارى, فاتخذوا الهوى إلها والدنيا الها وقالوا ثالث ثلاثة, نسوا الله فنسيهم, وأيضا غير المغضوب عليهم بالغيبة بعد الحضور والمحنة بعد السرور والظلمة بعد النور و نعوذ بالله من الحور بعد الكورو ولا الضالين في الفسق والفجور غير المغضوب عليهم بالرجوع عن الصراط المستقين فنودوا(واهدوهم إلى سواء الجحيم)[374] ولا الضالين عن كرم الكريم ورحمة الرحيم بالإعراض عن الدين القويم المحرومين عن القلب السليم وجنات النعيم باسحقاق العذاب, غير المغضوب عليهم بالإحتباس في المنازل والإنقطاع عن القوافل (ولا الضالين) بالصدود عن المقصود(فصل في آمين) والتأميم سنة بعد والا الضالين أكان في الصلوات او خارج الصلاة.

---

[369] سورة النساء الاية69

[370] سورة لقمان الآية 20

[371] وردة عبارة لأوامر الشرع بدل أوامر الله في النسختين أ +ب

[372] لم أعثر عليه بين كتب الحديث,بل ورد في تفسير الرازي,1-122

[373] هناك نقص في النسختين أ +ب وكذلك في د حيث أن في النسختين أ +ب (هكذا قال الواحدي : غير المغضوب عليهم بالمخالفة والنسيان ولا الضالين عن السنة هم الذين أخطاهم)إلخ.. بينما في النسخةD لم يذكر ما قال الواحدي

[374] سورة الصافات الآية 23

روى وائل بن مجر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم: قرأ {غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين مد بها صوته}[375] حديث حسن وقال أبو هريرة رضي الله عنه, قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:{ آمين ختم رب العالمين على عباده المؤمنين}[376] قلت فيه إشاراتو منها: أن العبد كتب كتابه بقلم فعله, وكل حركة تصدر منه فهي حرف, وكل عمل كلمة تكتب في كتاب طاعته ومعصيته, فكم من كتاب قد كتب من طاعة أو معصية وصعد به ملك اليمين أو الشمال فلما بلغ الحضرة ولم يجد فيها حرفا, أما السيئات فقد محتها الحسنات كما قال تعالى:(إن الحسنات يذهبن السيئات)[377] وأما الطاعات فقد أحبطها الرياء والشرك لقوله تعالى: (لئن أشركت ليحبطن عملك)[378] فإن الله في غاية كرمه مع عباده جعل"آمين" خاتمة كتاب صلاة العباد حتى لا يمحو شيئ من الأشياء فيبقى مختوما ثابتا إلى يوم الجزاء, فإنه(يمحو الله ما يشيء ويثبت)[379] ولهذا قال "عليه السلام" كل الختم على الكتاب, ومنها ان الله تعالى قال :قد قسمت الصلوات بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل[380] فالإشارة فيه:أن للعبد نصفه من الحمد والثناء والدعاء, فيبقى نصفي من الإجابة والهداية والرحمة والعفو والمغفرة والرضوان والنجاة من النيران ورفعة الدرجات في الجنان وكرامة لقاء الرحمن, فختمت على ما سأل بخاتمة آمين(يوم يقوم الناس لرب العالمين)[381] يقال في قبول القول:ختم عليه, ومنها أن العبد محجوب عن الله تعالى بحجاب أنانيته,ووجدان وجوده و وجوده مركب عن الروحاني العلوي وعن الجسماني السفلي, فالشرع إنما جاء ليخرجه من ظلمات حجابه الجسماني السفلي إلى نور الروحاني العلوي, لأن من بقي فيها فهو في سفلى من النار كقوله تعالى: (وكنتم غلى شفا حفرة من النار فأنقذكم منها)[382] فمن نجا من ظلمات نار سفلي وجوده ووصل إلى نور جنة علو وجوده فهو بعد محجوب بحجاب النور العلوي, لقوله "عليه السلام": إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة)[383] فالروحاني بالنسبة للجسماني نوراني ولكنه بالنسبة إلى نور القديم ظلماني كما قال عليه الصلاة والسلام(إن الله خلق الخلق في ظلمة)[384] فالنور الحقيقي هو الله وما سوى الله مخلوق ظلماني وكمال العبد في العبودية في الخروج عن ظلمات أنانيته إلى نور هويته وفقدان وجوده في وجدان وجود الحق, والحكمة في بعث الأنبياء وإنزال الكتب بالوعد والوعيد و الترغيب والترهيب في الأوامر والنواهي وجميع أحكام الشرع وأدابه مقصورة على هذا المعنى, ولهذا ذكر الله تعالى في مواضع في القرآن (لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّور)[385] (أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور)[386] فالله تعالى

---

[375] البيهقي في السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي لعلاء الدين الماردينى الزلماني نشر مجلس دائرة المعارف النظامية, الهند ط1 سنة 1344 هـ ص 43 ج2 رقم الحديث 4546 من الأنترنت هذا الكتاب من وزارة الأوقاف المصرية

[376] لم أجده في مابين يدي من كتب الحديث

[377] سورة هود الآية 114

[378] سورة الزمر,الآية:68

[379] سورة الرعد,الآية:41

[380] صحيح مسلم حديث رقم 913 ج3/ ص93 / وزارة الأوقاف المصرية

[381] سورة المطففين,الآية:6

[382] سورة ال عمران, الآية:103

[383] لم أعثر عليه في كتب فنون الحديث وإنما ورد في تفسير حقي ج11 / ص 154

[384] حققه الأهوذي بشرح جامع الترمذي محمد بن عبد الرحمن المباركفوري دار اتلكتب العلمية بيروت ج7 / ص 166 شرح حديث رقم 249

[385] الأحزاب الآية 43

[386] سورة إبراهيم,الآية:5

بجوده وكرمه جمع أصول ما في الكتب المنزلة في سور القرآن وأودع حقائق ما في سور القرآن في سورة فاتحة الكتاب, بل في المراتب العشر للربوبية كما ذكرنا محصورة في المراتب الأربعة إلى قولنا: الهداية من الأزل إلى الأبد, لأن العبد كان محتاجاً إلى هدايته في الأزل بأن يهديه إلى الوجود[387] فلو لم يكن هدايته لكان ضالا في تيه العدم وهذا أحد معاني قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى)[388] فلما هدى العبد بهداية(كن) فخرج عن ضلالة العدم إلى هدى الوجود الروحاني, فكان ضالا في عالم الأرواح كما قيل: ظل الماء في اللبن, فاحتاج إلى هدايته ليخرجه بهدايته من الضلالة الروحاني إلى هدى عالم الجسماني إلى أن يبلغ كمال مرتبة الإنسان بالبلوغ والعقل, فيضل في تيه أنانية الوجود فيحتاج إلى هدايته بالرجوع إلى الصراط المستقيم الذي جاء عليه من العدم إلى الوجود,حتى يرجع عليه من الوجود إلى العدم, فقوله(اهدنا) طلب أسباب الرجوع, وهي في الصورة النبي والشرع, وفي الحقيقة جذبة الحق ليهديه بهذه إلى العدم وفناء الوجود، وهذا معنى آحر من معاني (ووجدك ظالا فهدى)[389] فكما أنه لا نهاية لواجب الوجود فكذلك لا نهاية لهدايته إلى معرفته إلى الأبد، فالله تعالى جعل صلاة العبد معراجا ليعرج بها إلى عدم أنانيته وفقدان الوجود, وليس هذا العروج الى العدم من شأن الإنسان إلا بالذي أوجده وأنزله إلى أسفل الوجود كما قال الله تعالى: (ثم رددناه أسفل سافلين)[390] ليعرج بها إلى أعلى عليين العدم، فعلى الله التعريج وعلى العبد التسليم، وتسليم العبد بالإيمان والعمل الصالح، كقوله تعالى : (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات)[391] وخير الأعمال الصلاة، فلهذا قال الله تعالى{قسمت الصلاة}[392] الحديث. فالعبد يتقرب إلى الله تعالى بصدق النية وبحمده وبشكره على ما أولاه من نعمة و سيهديه إليه, فالحق تعالى يأخذ منه إليه ويغنيه عنه ويبقيه به بلا هو ويرفع رسوم انانيته لسطوة تجلي هويته فيفقد الوجود فقدانا لا يجده أبدا ويجد المفقود وجدانا لا يفقده أبدا, لأنه صار ملكه كقوله تعالى :{ولعبدي ما سأل[393] }

ذكره بلام التمليك فيختم الله تعالى ما فقدوا فيه بخاتمة آمين هذه هي الإشارة إلى مقام عباده المخلصين بأن ليس لأحد من العالمين بأن يتصرف فيهم أو يفك ختم خاتم رب العالمين ولهذا يأس إبليس أن يتصرف فيهم وقال (إلا عبادك منهم المخلصين)[394]. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

---

[387] (إلى الوجود هي قول لم يكن) وردة هكذا في النسختين أ +ب
[388] الضحى الآية 7
[389] الضحى الآية 7
[390] سورة التين الآية 5
[391] سورة الشعراء الآية 227وأيضا سورة العصر الآية 3
[392] تم تخريجه
[393] هذا تكملة الحديث, قسمت الصلاة,
[394] سورة الحجر,الآية:40

SONUÇ

İslam tarihinin yetiştirdiği âlimlerden biri olan Necmeddin Kübra ve onun hayatı ile yapmış olduğu ilmi faaliyetlerine ilişkin yapılmış bu çalışmada; öncelikle hayatı, ilmi yaşamı, seyahatleri, kurmuş olduğu tarikatı, tarikatının özellikleri, öğrencileri ve vermiş olduğu eserleri incelenmiştir. Tarikatında daha çok tasavvufa ağırlık verdiğinden insanların terbiye ve ahlak içinde ve enderin tasavvufi yapı içinde Allah'a nasıl ulaşacaklarının yolunu göstermeye çalışmıştır. Ayrıca, Necmeddin Kübra döneminin tüm âlimlerinden istifade etmesini bilmiş, nerede bir ilim ocağı duysa oraya kadar seyahatte bulunmuş ve hatta çok sınırlı bir zaman diliminde de olsa ticari hayatta bulunmuştur. Bazen bu yaptığı ilmi çalışmalar dönemin savaşları nedeni ile aksamış ve nihayetinde Moğollarla yapılan mücadelede seksen müridi ile şehid olmuştur.

Enson olarak ise Aynulhayat isimli eserine göre Fatiha suresinin tahkiki yapılmıştır. Fatiha suresinin tahkiki ise Aynulhayat'ta bulunan üç nüshaya göre tahkik edilmiştir. Bu tahkik sonucunda şunlar söylenebilirki; N. Kübra yaptığı bu çalışmada ayetlerin tefsirini yaparken kelimelerin ve hatta harflerin teferruatına inerek tam anlamlarını bulmaya çalışmıştır. Yaptığı eserler daha çok tasavvuf ağırlıklı olmuştur. Fatiha süresinin incelenmesi de tasavvuf üzerine olmuştur. Çalışmalarında daha çok hadis kaynaklarından yararlanma metodunu takip etmiştir.

KAYNAKLAR

ABDULBAKİ, Muhammed Fuad, *el-Mucemu'l-Müfehres li'elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim*, 2. Basım, Kahire: Daru'l-Hadis, 1988.

ABDULAZİZ b. Muhammed İbrahim Al eş-Şeyh, Riyad: Daru's-Selam, 1999.

ALBAYRAK, Halis, *Tefsir Usulü*, Şule Yayınları, 1998.

ALTINTAŞ, Hayrani, *Tasavvuf Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları, ty.

ATEŞ, Süleyman, "Üç Müfessir, Bir Tefsir", AÜİFD, C. 18 (Ankara 1970), ss. 86-103.

ATEŞ, Süleyman; İşari Tefsir Okulu, Ankara Ünv. İlahiyat Yayınları, 1974

BABANİ, İsmail Paşa b. Mir Selim, *Keşfü'z-Zünun*, İstanbul: Vekâlet el-Maarif el-Celiyye, 1947.

BUHARİ, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahihu Buhari*, Riyad: Daru's-Selam, 1999.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara, 1993.

CERRAHOĞLU, İsmail, Tefsir Tarihi, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara,

C. D'OHSSON, M. Baron, *Moğol Tarihi*, çev. Ekrem Kalan, Kıyas Şükürov, İstanbul: İQ Yayınları, 2006.

DAVUDİ, Şemseddin Muhammed, *Tabakatü'l-Mufessirin*, tahkik: Ali Muhammed Ömer,

DEMİRCİ, Muhsin, *Konulu Tefsire Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.

El-ARÎNİ, es-Seyyid Elbaz, *el-Muğul*, Beyrut: Daru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1981.

El- BAĞDADİ, İsmail Paşa, *Hidayetü'l-Arifin*, İstanbul: Vekâlet el-Maarif el-Behiyye, 1951.

El-GAZVİNİ, İbn Mace Ebu Abdullah Muhammed b Yezid, *Sünenü İbni Mace*, tahkik, tahriç: Yusuf Hac Ahmed, Dimaşk: Mektebetü İbni Hacer, 2004.

EL-CEZZAR, Fikri Zeki, *Medahili'l-Müellifin ve'l-A'lami'l-Arab 1215–1800*, Riyad, 1994.

El-Kuşeyrî, Abdulkerim; Latâif'ul İşârât, el-mektebe el-tevfikiyye matbaası, Kahire, 1999

El-YAFİİ, Abdullah b. Esed, *Mir'atü'l-Cinan*, Beyrut: Menşurat Kavsen el-A'lemi li'l-Matbuat, 1970.

ERAYDIN, Selçuk, *Tasavvuf ve Tarikatları*, İstanbul: Arifet Yayınları, ty.

GANİ, Kasım, *Tarihu't-Tasavvuf fi'l-İslam*, Kahire: Mektebetu'n-Nehdati'l-Misriyye, 1972.

EZ-ZEHEBİ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun,* Ond Daniş Lit-Tibaa ve'n-Neşr, 2005.

EZ-ZERGANİ, Muhammed b. Abdülazim, *Menahilü'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut: Daru'l-Fikr, 1988.

HAMEVİ, Yakut, *Mu'cemu'l-Buldan*, Beyrut: Daru's-Sadır.

HANBELÎ, İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb fi Ahbari Men Zeheb*, Beyrut: Daru'l-Afaki'l-Cedide, ty.

HANBELÎ, İbnü'l-İmad, *Şezeratü'z-Zeheb fi Ahbari Men Zeheb*, Kahire: Darü'l-Kütübi'l-Arabiyye, H. 1351.

HAFENİ, Abdu'l-Mun'im, *el-Mevsuatu's-Sufiyye*, Kahire: Daru'r-Reşad, 1990.

HALİFE, Haci, *Keşfü'z-Zünun*, İstanbul, 1948.

KARA, Mustafa, *Tasavvufi Hayat*, (Necmüddin Kübra, *Usulu Aşere, Risale ile'l-Haim, Fevaihu'l-Cemal*), 2. Basım, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1996.

KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul: Dergah Yayınları, 2003.

KARABULUT, Ali Rıza, *Mucemu'l-Mahtutati'l-Mevcude fi Mektebat İstanbul ve'l-Anadol*, İSAM, 141806, y.y. , t.y.

KÜBRA, Necmü'd-din, *Fevaihu'l-Cemal ve Fevatihu'l-Celal*, tahkik: Yusuf Zeydan, Kahire: ed-Darü'l-Misriyye el-Lübnaniyye, 1999.

NEYSABURİ, Muslim b. Haccac, *Sahihu Muslim*, tahkik: Halil Me'mun Şiha, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 2005.

NEBHANİ, Yusuf b. İsmail, *Camiu Keramati'l-Evliya*, Kahire: Mektebetü't-Tevfikiyye, t.y.

NEBHANİ, Yusuf b. İsmail, *Camiu Keramati'l-Evliya*, Kahire: Darü'l-Kütübi'l-Arabiyye, H. 1329.

NUVAYYİD, Adil, *Mucemu'l-Müfessirin*, Beyrut, 1983.

ITIR, Nureddin, Ulum'ul Kur'an-ıl Kerim, Sabah Matbaası, 1996, Şam

OKUYAN, Mehmet, *Necmeddin Daye ve Tasavvufi Tefsiri*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2001.

OKUYAN, Mehmet, "Bahru'l-Hakaik: Tefsir ve Müellif Üzerine", On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 12-13 (Samsun 2001), ss. 97-129.

OKUYAN, Mehmet, Necmeddin Daye ve Tasavvufi Tefsir, Rağbet Yayınları,

ÖNGÖREN, Reşat, *Osmanlılarda Tasavvuf: Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl)*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.

ÖZAYDIN, Abdulkerim, "Harizm", *DİA*, C. 16, İstanbul: TDV Yayınları,

SERBEŞİ, Hasan Anuşe, "Necmeddin Kübra", Ferhengname Edebi Farisi, C. 1 (Tahran 2002),

SELİM, Sabri, *el-Etrak el-Haverizmiyyun fi Şarki'l-Edna el-İslami*, Mısır: Meketebetu's-Sekafeti'd-Diniyye, ty.

SİCİSTANİ, Süleyman b. el-Eş'as b. İshak, *Sünenü Ebi Davud*, işraf, müracaat: Salih b.

SÜBKİ, *Tabakatü'ş-Şafiiyyeti'l-Kübra*, Kahire: el-Mektebetü'l-Hüseyniyye, t.y.

TANERİ, Aydın, *Harzem Şahları*, Ankara: TDV Yayınları, 1993.

TİRMİZİ, el-Hafız Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sura, *Camiu't-Tirmizi*, tahkik. Yusuf Hacı Ahmed, Dimaşk: Mektebetu İbn Hacer, 2004.

TUSTERİ, Nureddin, *Mecalisu'l-Mü'minin*, Tahran, H. 1399.

YALÇIN, Mikdad, *Felsefetü'l-Hayatü'r-Ruhiyye*, Kahire: Daru'ş-Şuruk, 1985.

YILMAZ; Hasan Kamil, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.

YÜCE, Abdülhakim; Klasiklerimiz "el-Luma",

ZEYDAN, Yusuf, *Şüarau's-Sufiyye el-Mechulun*, Kahire: Ahbaru'l-Yevm, 1991.

ZEHEBİ, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lami'n-Nübela*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale