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

İŞÂRÎ TEFSİRLERDE TASAVVUFÎ ÂDÂB

EL-BAHRU'L-MEDÎD ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

HAMİT DEMİR

İstanbul, 2018

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

İŞÂRÎ TEFSİRLERDE TASAVVUFÎ ÂDÂB

EL-BAHRU'L-MEDÎD ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

HAMİT DEMİR

Danışman: DOÇ. DR. DİLAVER SELVİ

İstanbul, 2018

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı TASAVVUF Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi HAMİT DEMİR'nın İŞÂRÎ TEFSİRLERDE TASAVVUFÎ ÂDÂB EL-BAHRU'L-MEDÎD ÖRNEĞİ adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 16.11.2018 tarih ve 2018-32/33 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği ~~/ oy çokluğu~~ ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 26/12/2018

Öğretim Üyesi Adı Soyadı			**İmzası**
1.	Tez Danışmanı	Doç. Dr. DİLAVER SELVİ	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. SÜLEYMAN DERİN	
3.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. KADİR ÖZKÖSE	

ÖZET

Edeb sadece Müslümanların değil bütün insanlığın güzelliğinde ittifak ettiği bir haslettir. Nitekim Efendimiz'in (sav) *"Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim"* buyurması, insanların birtakım ahlâkî meziyetlerinin var olduğunu ancak bunların noksanlıklarla muallel bulunduğunu ifade edebilir. Söz konusu noksanlık, hiç uygulanmayan ahlâkî kaidelerin varlığına işaret edebileceği gibi uygulanan ahlâk kurallarının referans noktalarında, uygulama biçimlerinde de söz konusu olabilir.

Hadîste bahsi geçen *tamamlama* ameliyesi, vahyin aydınlığında gerçekleşmiştir. Zira Efendimiz'in (sav) ahlâkı sorulduğunda Hz. Âişe'nin *"O'nun (sav) ahlâkı Kur'ân'dı"* şeklinde cevap vermesi, Kitab'ın sadece itikad ve amel konularını ele almadığına, uygulanabilir edeb kurallarının varlığına ve Kur'ân'dan istinbat edilebileceğine delâlet eder.

Sûfîler, eserlerinde tasavvufî kaidelere "Tasavvufî Âdâb", "Tekke Âdâbı", "Zikir Âdâbı", "Muâşeret Âdâbı" gibi isimlerle gerek tasavvufun tamamını, gerek müesseselerini, gerek ritüellerini, gerekse fertlerini konu edinir şekilde yer vermişlerdir.

Çalışmamızda İbn Acîbe'nin, *el-Bahru'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd* adlı eseri bağlamında vahiyden, vahyin işaretlerinden hareketle öngördüğü ve tespit ettiği tasavvufî âdâb konu edilmiştir. Söz konusu tespitler, İbn Acîbe'nin, mürîdi merkeze alıp sâir insanları, tarîkatı ve tasavvufu, kabul ve red bağlamında tâbi tuttuğu tasnife göre (münkir, münâfık, avâm, muhib, mürîd) sınıflandırılmıştır. Edeb konusu her ne kadar böyle bir tasnifle sunulmuşsa da tezin tamamından anlaşılması gereken, kişiden kişiye farklılık arz etse de her insanın edebe ve hürmete layık oluşudur. Nitekim İbn Acîbe, sûfîlerin ulaştıkları şerefi, bütün inananlara karşı gösterdikleri edebe bağlar. Ona göre gerçek bir sûfîden, insanlar için iki söz işitilir: Selâm ve duâ.

Çalışmamızda bir mürîdin bütün insanlara karşı göstereceği edebi, âyetlere ve İbn Acîbe'nin âyetlerden aldığı işaretlere dayanarak değerlendirmeye gayret ettik. Nitekim sûfîler vahyin sadece sarâhaten ve delâleten ortaya koyduğu kaideleri değil işareten ifade edilen incelikleri ve ahlâkî meziyetleri de önemsemişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Edeb, İşârî Tefsîr, el-Bahru'l-medîd

ABSTRACT

Decency is a nice feature not only for the moslims but also for the all humanity. Thus our prophet said: *"I was sent in order to complete the good morality."* It shows that people have some moral virtues but it has also deficiency. This deficiency can be because of the some moral rules, which are not appicable or source of the moral rules, which are applied.

The matter of the completing, mentioned in the prophet Muhammad's sayings, came true by means of revelation. When Muhammad's character was asked, Hz. Aişe antworted: *"His character was Qoran."* It indicates that Qoran is not only about faith and practice, but also appicable moral rules. And these rules can be gained from the Qoran.

Mystics studied these rules in their comment books. In these books they mentioned mysticism, its institutes, rituals and people. Such as: "Sûfîstic morals, (Derwish) Lodge morals, invocation morals, social intercourse morals."

In our thesis we studied sûfîstic morals in the context of "al-Bahr al-Madīd fī tefsīr al-Qurān al-Mecīd" of Ibn Acībe. Topic determinations have been categorised according to Ibn Acībe's dissection. It moves the disciple to the center and puts the other people in some classifications according to their acceptance or rejection of mysticism (such as denier, hypocrite, comons, lover, disciple). Altough the decency subject was presented by such a dissection, from the whole thesis it is understood that each person deserves decency and respect. This decency and respect can change from person to person. Also according to Ibn Acībe mystics respect depends on the decency for the all believers. He thinks that there are two important things, which come from a real mystic to the people. They are: Salaam and pray.

Our thesis reveals decency of a disciple for all the people, depending on verses of the Qoran and Ibn Acībe's signs, which comes from the verses. So it demonstrates that mystics care about not only revelations but also the signs, finenesses and moral values of the revelations.

Keywords: Mysticism, Decency, Isharī Exegesis, al-Bahru'l-madīd

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖZET ..... **IIV**
ABSTRACT ..... **III**
İÇİNDEKİLER ..... **IIIV**
GİRİŞ ..... **IX**
KISALTMALAR ..... **XIIII**

GİRİŞ

İŞÂRÎ TEFSİR 1
1. İşârî Tefsîrin Mâhiyeti 1
2. İşârî Tefsîrin Doğuşu 8
3. İşârî Tefsîrin Kabul Şartları 13
4. Bâtınî Yorum ile İşârî Tefsîr Arasındaki Farklar 15

BİRİNCİ BÖLÜM
İBN ACÎBE'NİN HAYATI

A. HAYATI 17
1. Doğumu, İsmi, Nesebi ve Ailesi 17
2. Çocukluğu 18
3. Tahsil Hayatı 19
4. Tasavvufa Yönelmesi 19
5. Vefâtı 21
B. ESERLERİ 22
C. EL-BAHRU'L-MEDÎD FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂNİ'L-MECÎD 23
1. Te'lîf Sebebi 23
2. Eserin Te'lîfinde Takip Edilen Yöntem 23
3. Eserin Özellikleri 24
4. İşârî Tefsîr Kabul Şartları Bağlamında *el-Bahru'l-Medîd* 25

İKİNCİ BÖLÜM
TASAVVUFTA EDEBİN YERİ

A. LÜGAT VE ISTILÂHTA EDEB KAVRAMI 27

B. KUR'ÂN-I KERÎM'DE EDEB 27
C. SÜNNETTE EDEB 28
D. ASHÂBIN EDEBİ 30
E. SÛFÎLERİN EDEB ANLAYIŞI VE MUHTELİF ÖRNEKLER 31

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
EL-BAHRU'L-MEDÎD'DE TASAVVUFÎ ÂDÂB

A. İBN ACÎBE'YE GÖRE EDEBE RİAYETİN HUSUSİYETLERİ 35
1. Allah'ın Ahlâkı ile Ahlâklanmak 35
2. Resûlullah'ın Örnekliği 36
3. Vahyin Öğreticiliği 38
4. Edeb ve Allah Korkusu 41
5. Edeb ve Hevâya Muhalefet 42
6. Edeb ve Akıl 44
7. Edeb ve Nimet 45
8. Edeb ve Rahmet 46
9. Edeb ve Kalp 47
10. Edeb ve Kemâl 48
11. Edebin Zamanı ve Mekânı 50
12. Tasavvufun Ruhu 51
13. İlâhî Muhabbete Ulaşma Vesilesi 52
14. Hakikat Kapısı 52
15. Vâridât Yağmurlarının Kaynağı 54
B. MÜRÎDİN RİÂYET ETMESİ GEREKEN GENEL ÂDÂB KURALLARI 55
1. Kendine Bakmak 56
2. Öfke Kontrolü 57
3. İncitmemek ve İncinmemek 58
4. İnananların Sâlih Amellerini Tenkid Etmemek 59
5. Haddini Bilmek 60
6. Mâlâyâniyi Terk Etmek 61
7. Allah'tan Utanmak 62
8. Edebsizliği Terk Etmek 63
9. Tevâzu 63
10. Güzel Bakmak 64

11. Fitneye Mahal Vermemek 66
12. Güzel Konuşmak 66
13. Selefi Hayırla Anmak 67
14. Müminlere Güven ve Merhamet 68
15. Dostun İyisini Seçmek 69
16. Mânevî Hali Gizlemek 70
17. İlâhî Hükümlere Rızâ Göstermek 71
18. Allah'a Yönelmek 71
19. Himmetini Yüksek Tutmak 73
20. Günlük Vazifelerle İlgili Edebler 73
C. TEKKE ÂDÂBI 79
1. Tekkelerin Sahibi 79
2. Tekkeleri İhyâ 79
3. Tekkeye Giriş 80
4. Tekkede Sükût 81
5. Tekkede Düzen 82
D. DAVET ÂDÂBI 83
1. Güzel Hitap 85
2. Akla Hitap 86
3. Gönle Hitap 86
4. Merhamet 87
5. Yumuşak Söz 88
6. Kur'ân'la Uyarmak 90
7. Sağırlar İşitmez 90
8. Davetin Sürekliliği 91
9. Hikmet ve Güzel Öğüt 91
10. Davette Başarı 93
E. MÜRÎDİN MÜNKİRE KARŞI EDEBİ 94
1. İnkârın Tarihçesi 95
2. İnsanların Dilinden Kurtuluş 95
3. İnkârın Üç Sebebi 96
4. Din Gayreti İle İnkâr 96
5. Hased ve Saadet 97
7. Münkirin İnkârı 98

8. Münkirlerle Dostluk veya Meclis Birliği 99
9. Münkirlerle Cedel 100
10. Münkirlerle Mücadele 101
11. Münkirin Cezası: Mahrumiyet 103
12. Bedduâdan Men 104
F. MÜRÎDİN MÜNÂFIĞA KARŞI EDEBİ 104
1. Nifak Hastalığı 105
2. Nifakın Bilinebilirliği 105
3. Münâfıkla Münasebet 106
G. MÜRÎDİN AVÂMA KARŞI EDEBİ 107
1. Avâm 107
2. Avâmla Sırdaşlık 108
3. Avâmla Dostluk 109
4. Avâmla Münasebet 110
5. Avâmı Terk 111
6. Avâmdan Yüz Çevirmek 111
H. MÜRÎDİN MUHİBBE KARŞI EDEBİ 112
1. Muhible Münasebet 113
2. Muhible Meclis Birliği 114
K. MÜRÎDİN SÂİR TARÎKAT MÜNTESİPLERİNE KARŞI EDEBİ 115
1. İhtilaf Mezhebi 115
2. Mürîd ve Muhalefet 116
3. İhtilafın Sebebi 116
L. MÜRÎDİN MÜRÎDE KARŞI EDEBİ 117
1. Kardeşi ile Birlikte Olmaya Gayret 119
2. Kardeşi ile Çekişmemek 120
3. Kardeşini Şikâyet Etmemek 121
4. Kardeşini İtham Etmemek 122
5. Kardeşi Hakında Kötü Konuşmamak 123
6. Kardeşini Allah İçin Uyarmak 124
7. Kardeşinin Duâcısı Olmak 124
M. MÜRÎDİN SÂİR MÜRŞİDLERE KARŞI EDEBİ 125
N. MÜRÎDİN MÜRŞİDİNE KARŞI EDEBİ 128
1. Velînin Mahfûz Olması 129

2. Velî; Sâbikûn 131
3. Kâmillerin Yokluğu veya Azlığı 133
4. Velî ve İlham 135
5. Velî, Kerâmet ve Hidâyet 135
6. Allah'ın Şeâiri 136
7. Allah İçin Hürmet 137
8. İntisâp Âdâbı 138
9. Ziyaret Âdâbı 143
10. Konuşma Âdâbı 148
11. Birliktelik (Sohbet) Âdâbı 151
12. Mürşidin Ailesine Karşı Edeb 157
13. Mürşidi Övme Âdâbı 158
14. Kerâmet Talep Etmek 160
15. İttiba Âdâbı 161
16. Mürşide Muhalefet Etmemek 168
17. Mürşide Sorulacak-Sorulmayacak Meseleler 171
SONUÇ 174
KAYNAKÇA 176

GİRİŞ

A. ÇALIŞMANIN GENEL ÇERÇEVESİ

1. Konusu ve Amacı

İslam toplumunda ahlâk ve edebe dair eserlerin neşredilmesi, dînî ilimlere dair te'lîf faaliyetlerinin başlamasıyla birlikte başlamıştır diyebiliriz. Gerek ahlâk ve edeb kavramlarını inceleyen çalışmalar, gerekse bunların pratiğe yansımalarına dair te'lîfler mevcuttur. Söz konusu mevcûdiyet daha mikro düzeylerde de kendini göstermiş, örneğin "İş Ahlâkı", "Ticaret Ahlâkı", "Evlilik Ahlâkı" gibi çalışmalar yapılmıştır. Sûfî zümrelerin elinden çıkan çalışmalar ise "Tasavvufî Âdâb" "Tekke Âdâbı", "Zikir Âdâbı", "Muâşeret Âdâbı" gibi isimlerle, gerek tasavvufun tamamını, gerek müesseselerini, gerek ritüellerini, gerekse fertlerini konu edinir şekilde te'lîf edilmişlerdir. Bazı tasavvufî eserlerde ise bu konular birer bölüm olarak yer almışlardır.

Çalışmamızın bahsi geçen te'lîf faaliyetlerinden ayrılan iki özelliği vardır: Birincisi mürîdi merkeze alıp, sâir insanları belli bir tasnifle takdîm etmek ve aralarında var olması gereken edeb kurallarını ortaya koymak. İkincisi ise bu kuralları âyetlerin işaretlerinden istinbat etmek. Yani tezde yer alan her bir kural bir âyetin işaretlerinden istinbat edilmiştir.

Çalışma bir yönüyle son dönemde yüksek sesle dillendirilen sûfîlerin Kur'ân'dan uzak yaşadıkları iddiasına cevap olma gayesi taşır. Şunu belirtmekte fayda var ki sûfîler, vahyin emir ve yasaklarına riâyet etmekle yetinmemişler, âyetlerin delâleten ve işâreten ortaya koydukları kemâle dair meziyetleri de hayatlarında tatbik etmişlerdir.

Çalışmanın bir diğer amacı da İslam toplumunda ve sûfî zümrelerde kâim olması gereken muâşereti ve görgü kurallarını vahyin tespit ettiğini ortaya koymaktır. Toplumsal barış vahyin ışığında sağlanabilir. Bunu mücerred olarak bazı âyetlerden çıkarabileceğimiz gibi vahyin bütününün işaret ettiği mefhumdan da anlayabiliriz.

Özetle çalışmamız, tasavvufî âdâb kurallarının ve edebe dair söylenmiş sözlerin referans noktalarını vahiyden ve İbn Acîbe'nin işaretlerinden tespit etme, ilgili tespitleri değerlendirme ve belli bir tasnifle ortaya koyma amacını taşır.

2. Çalışmanın Yöntemi

Öncelikle İbn Acîbe'nin *el-Bahru'l-Medîd* adlı eserinin tamamı okundu. Daha sonra eserden edebe işaret eden âyetler ve İbn Acîbe'nin âyetlere getirdiği yorumlar tespit edildi. Tespitler, İbn Acîbe'nin mürîdi merkeze alıp sâir insanları, tarikat ve tasavvufu kabul ve red bağlamında tâbi tuttuğu tasnife göre (münkir, münâfık, avâm, muhib, mürîd) sınıflandırıldı. Söz konusu tasnife ilave olarak mürîd ve mürşid arasındaki münasebetler, tekke ve davet âdâbı ayrı başlıklarda değerlendirildi. Konu başlarında ilgili âyetler, akabinde ise tespitler, işaretler ve edeb kuralları ifade edildi. Her bir başlıkta ilgili âyetin meâlini zikretmekle müellifin fikir dünyasını ve âyetlere edeb konusu bağlamında yaklaşımını göstermek hedeflendi. Daha sonra İbn Acîbe'nin âyet ile edeb kuralı arasında kurduğu benzerlik ve bağlantılar tahlil edildi. Yer yer İbn Acîbe'nin metodolojisinin bizdeki tesirinin tezahürü olarak, müellifin değinmediği kaideler de tespit edildi. Nihâi olarak hadîs ve sünnet kaynaklarından, tasavvuf klasikleri ve edebe dair yapılmış çalışmalardan ilgili meselelere dair değerlendirmeler, uygun yerlerde gerek müellifin görüşünü destekleyecek şekilde, gerek şerh edecek şekilde gerekse başka bir suretle yorumlayacak şekilde işlendi. Çalışmamızın ana konusu *işârî tefsîrde edeb* olduğu için, işârî tefsîrin târifi, tanımı, şartları ve ilmî değerine kısaca değinmenin yerinde olacağı düşünüldü. Bu konular ele alınırken bir işârî tefsîr müellifi olması hem de çalışmamıza konu olması hasebiyle İbn Acîbe'nin görüşlerinden de istifade edildi.

İbn Acîbe'nin *el-Bahrü'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd* isimli tefsîrin Arapçası ve Doç. Dr. Dilaver Selvi tarafından yapılan Türkçe tercümesi birlikte kullanıldı. Kaynak gösterirken karışmaması için Arapçasından yapılan alıntılar "İbn Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd"* şeklinde, tercümesinden yapılan alıntılar ise "İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsîri"* şeklinde verilip ilgili cilt ve sayfa numaraları gösterildi. Çalışmanın seyri gereği bazı eserlerin Arapçası yanında tercümesini de kullanma ihtiyacı hâsıl oldu, bunlar dipnotlarda ve kaynakçada belirtildi.

ÖNSÖZ

Tez konususun belirlenmesinden, tezin tamamlanmasına kadar şahsıma rehberlik eden muhterem hocam Doç. Dr. Dilaver Selvi'ye, çalışmamızı inceleyip tenkit ve teklifleri ile çalışmamıza katkılarını sunan değerli hocalarım Prof. Dr. Kadir Özköse ve Prof. Dr. Süleyman Derin'e, fikirleriyle yol gösteren ve yardımlarını esirgemeyen kıymetli hocam Dr. Yüksel Göztepe'ye, çalışmamıza katkı sağlayan mesai arkadaşlarıma, çalışma süresince sabrı ve fedakârlığı ile bana yoldaşlık eden kıymetli eşime en kalbî şükranlarımı sunarım.

Çalışmamızın akademi camiasına ve tasavvuf alanına katkı sağlamasını, yeni çalışmalara zemin hazırlamasını, İslam ilim, irfan ve kültür birikiminin daha iyi anlaşılmasına çok küçük de olsa katkı sağlamasını Yüce Allah'tan niyaz ederim.

KISALTMALAR

as.	Aleyhisselâm
bk.	Bakınız
cc.	Celle celâlühü
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ed.	Editör
Hz.	Hazreti
hzl.	Hazırlayan
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
ks.	Kuddise sirruhû
ra.	Radıyallahu anh
s.	Sayfa
sav.	Sallallahu aleyhi ve sellem
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
thk.	Tahkik
tsz.	Tarihsiz

İŞÂRÎ TEFSÎR

1. İşârî Tefsîrin Mâhiyeti

Kur'ân-ı Kerîm âyetlerini ve murâd-ı ilâhîyi anlama gâyesinin tezâhürü olan *tefsîr*, kaynakları ve yöntemleri itibariyle üç türe ayrılır: Rivâyet, dirâyet ve işaret tefsîrleri.[1]

Rivâyet tefsîrleri vahiy, sünnet ve sünnetin Efendimiz'in (sav) gözetimindeki tatbik keyfiyetine dair verileri kaynak kabul eder. Metodları ise âyetleri bu kaynakların verileri bağlamında yorumlamaktır.

Dirâyet tefsîri, rivâyet tefsîrlerinin kaynaklarını ve yöntemini kullanır. Verilerin tenkîd edilmesi ve akıl süzgecinden geçirilmesi ile rivâyet tefsîrinden farklılaşır. Bu tefsîre "re'y" veya "aklî tefsîr" de denir. Söz konusu Kur'ân olunca *"hangi akıl bu tefsîre ne derece kifâyet edebilir?"* sorusu gündeme gelecektir ki bu sorunun cevabı, tezin konusu değildir. Ancak ulemânın müfessirde bulunması gereken ilmî donanım ve şartlara dair te'lîfleri, ifadeleri ve değerlendirmeleri mevcuttur.[2]

İşâret veya işârî tefsîrler ise âyetlerin; keşf, ilham ve ferâset nûru ile yorumlanması ile ortaya çıkar. "Remzî tefsîr" ve "tasavvufî tefsîr" diye de adlandırılmaktadır.[3]

Bahsi geçen üç tefsîr türü birbirlerinden kırmızı çizgilerle ayrılmış değildir. Her bir türün yekdiğerlerine etkisi ve katkısı mevcuttur.

İşâret إِشَارَةٌ kelimesi شَوَرَ ş-v-r kökünün if'âl bâbından masdarıdır. Alâmet, remz, îmâ, bilgi mânalarını taşıyan kelime bir şeyi el, parmak, göz, kaş, kafa ile göstermek anlamına gelir.[4]

---

1 Abdulhamit Birışık bu üç türün dışında lugavî ve karma tefsirleri de zikreder. bk. Abdulhamit Birışık, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (*DİA)*, İstanbul, İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, 2011, XL, s. 287.

2 Bir örnek için bk. Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân,* thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm, Kahire, Heyeti'l-Mısriyye, 1974, IV, s. 200.

3 Süleyman Uludağ, "İşârî Tefsir", *DİA*, XXIII, 2001, s. 424.

Süleyman Ateş, işârî tefsîri *"ilk anda akla gelmeyen fakat tefekkürle, âyetin işaretinden kalbe doğan mâna"*[5] olarak tanımlarken Süleyman Uludağ *"sûfînin kalbine doğduğu kabul edilen işaretlere dayanarak âyetleri yorumlaması, mutasavvıfların bu yöntemle yaptıkları tefsîr için kullanılan tâbir"*[6] şeklinde târif eder. Yunus Emre Gördük ise konuyu ele alan müstakil çalışmasında işârî tefsîri şöyle tanımlar:

> "Kur'ân-ı Kerîm'in esrârını kavramış olan muhakkik ulemânın, âriflerin ve bir kısım sülûk erbâbının, ilâhî ilham ve rabbânî bir fetihle; âyetleri, zâhir mânalarına ters düşmemek ve kâbil-i te'lîf olmak kaydıyla birtakım lafzî ve mânevî işaretlerden dolayı zâhir mânalarından farklı bir şekilde tefsîr etmeleridir."[7]

Her üç tanımda da keşf ve ilhamın kaynaklığı görülmektedir. Bunlarla birlikte biz başta yaptığımız tanımda firâset nûrunu da zikrettik. Zira *"Müminin firâsetinden sakının, çünkü o Allah'ın (cc) nûru ile bakar"*[8] hadîsinde firâset ve Allah'ın (cc) nûru arasında bir bağ olduğu anlaşılmaktadır. Allah'ın (cc) nûru ile bakana karanlık, gizlilik, kapalılık yoktur. O kazanın ardındaki kaderi, illetin ardındaki hikmeti, zâhirin ardındaki bâtını, maddenin ötesindeki mânayı görebilir. Kanaatimizce söz konusu ince bakış, keskin görüş, derin anlayış da işârî tefsîre kaynaklık eder.

"Onları siz öldürmediniz Allah öldürdü, attığın zaman sen atmadın Allah attı"[9] âyeti kulun fiilinde; Allah'ın (cc) iradesi, rızâsı ve tesirinin varlığına delâlet eder. Nitekim bu fiilin beşer kudretini ve kabiliyetini aşan bir neticesi olmuştur.[10] ***"Allah***

---

4 İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, Beyrut, Dâr-ı Sâdır, IV, s. 437.

5 Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, 2. Basım, İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998, s. 19.

6 Süleyman Uludağ, "İşârî Tefsir", *DİA*, XXI, s. 424.

7 Gördük, Yunus Emre, *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî Tefsir*, 1. Basım, İstanbul, İnsan Yayınları, 2013, s. 38.

8 Buharî, *et-Târihu'l-Kebîr*, 4/1/354; Tirmizî, Tefsir (16), 6 (nr. 3127); Taberânî, *el-Kebir*, nr. 7496; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-Evliyâ*, 4/98; Hatib, *Tarihu Bağdat*, 3/191; İbn Abdilber, *Câmiu Beyâni'l-İlm*, s. 196; Süyûtî, *es-Sağîr*, nr. 151; Heysemî, *ez-Zevâid*, 10/267.

9 Enfâl, 8/17.

10 Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri,* 5. Basım, İstanbul, Çağrı Yayınları, 2016, I, s. 412-414.

sâlihleri tevellâ eder"[11] âyetinden de kulun, salâhının bir neticesi olarak Allah (cc) tarafından yönetildiği, iradesinin hayra, iyiliğe, güzelliğe yönlendirildiği anlaşılmaktadır. Zira salâh tevellâ ile kesilmemekte aksine devam etmektedir. Kurb-i nevâfil hadîsi[12] olarak bilinen hadîste de Allah'ın (cc) kulun gören gözü, işiten kulağı, tutan eli olmasından bahsedilir. Dolayısıyla Allah'ın (cc) kulunun tefekkür eden zihni, akleden kalbi olması da muhtemeldir. Bütün bu verilerden hareketle Allah'ın (cc) nûru ile bakmanın güneşin, ayın veya sunî bir aydınlatıcının ışığı ile bakmanın ötesinde bir bakış; firâsetin, işârî tefsîre kaynaklık eden bir kabiliyet olduğu söylenebilir.

Firâset nûru keşfin sebeplerinden biri olarak da görülebilir. Zira sadırlardaki gözlerin körlüğü Kur'ân'a konu olmuştur.[13] Kalbin körlüğü söz konusu edildiğine göre kalbin görebilme imkânı da bahsi geçen âyetle delillendirilebilir. Dolayısıyla sûfîlerin kullandıkları "kalp gözü" tâbirinin Kur'ân kaynaklı olduğu da anlaşılmaktadır.

Allah'ın (cc) nûru ile bakan göz, gören kalp, derin düşünen münevver akıl, akleden kalp, vahiyden işârî mânâlar tâlim etmenin vasıtalarıdırlar. Bu vasıtaların işlerliği ise tezkiye edilmiş bir nefisle mümkün olabilir. Zira Cum'â Sûresi 2. âyette[14] tezkiye, kitap ve hikmetin tâlim edilmesinden önce zikredilmiştir.[15]

Ayrıca Müzzemmil Sûresi'nde Efendimiz'e (sav) ağır biz sözün (vahiy) ilkâ edileceği beyân edilmeden önce gece namazı ve tertîl üzere Kur'ân tilâveti

---

11 A'râf, 7/196.

12 *"Allah buyurdu ki: dostlarıma düşmanlık edenlere harb ilan ederim. Kulum bana her şeyden önce farzlarla yaklaşır. Kulum bana nâfilelerle yaklaşmaya devâm ederse ben o kulumu severim. Ben onu sevince, onun işiten kulağı, gören gözü, konuşan dili, tutan eli, yürüyen ayağı olurum. Benden bir şey isterse muhakkak veririm, ne zaman bana sığınsa ilticâsını kabûl ederim."* bk. Buhârî, Rikak, 18; İbn Mâce, Fiten, 16; Ahmed, Müsned, 6/256; Taberânî, el-Kebîr, nr. 7880.

13 Hac, 22/46.

14 Âyetin meali şöyledir: *"O (cc), ümmilere içlerinden kendilerine âyetlerini okuyan, onları tezkiye eden, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir."*

15 Ayrıca Bakara Sûresi 151. âyette de tezkiye, kitap ve hikmeti talimden önce zikredilmiştir: *"Nitekim kendi içinizden size âyetlerimizi okuyan, sizi tezkiye eden, size Kitab'ı ve hikmeti talim edip bilmediklerinizi size öğreten bir resûl gönderdik."*

emredilmiştir.[16] Dolayısıyla kalbin tezkiyesinden sonra, tilâvet ve ibâdetle meşgul olmak, vahyin hakikatlarından nasipdâr olmanın anahtarıdır denebilir. Zira *"sûfîlere göre Kur'ân, kendini ancak yaşayanlara açan bir ilim deryası ve ilham kaynağıdır."*[17] Kur'ân-ı Kerîm'in ilk âyetlerinde kendini ***"muttakîlere yol gösterici"***[18] olarak nitelendirmesi de bu görüşü destekler ve bir bakıma Müslümanlara Kur'ân-ı Kerîm'den istifade etmenin yolunu gösterir.

Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ***"Ona ancak temizler dokunur"***[19] âyetindeki temizliği nefs tezkiyesi ve kalp tasfiyesi olarak, dokunmayı da vahyin sırlarına, hakikatlerine ve ince işaretlerine ulaşmak olarak yorumlar.[20] Özetle tezkiye, tasfiye, tilâvet, ibâdet ve ilâhî ikramın bir araya gelmesiyle ortaya çıkan vahyi yorumlama faaliyetinin ürünleri işârî tefsîr olarak adlandırılabilir.

İşârî tefsîre dair eser te'lîf etmiş kişilerin hayatlarına bakıldığında yukarıda sayılan husûsîyetleri kendilerinde topladıkları görülür.[21] Hikmet-i ilâhî ekseriyetle böyle cereyân etmiştir ancak takdir-i ilâhî herhangi bir illete bağlı olmaktan yücedir. Her şeye kâdir olan Allah (cc), dilediği kuluna hiçbir şart olmaksızın işârî mânaları açabilir.

İşârî Tefsîrde Zâhir ve Bâtın Kavramları

Zâhir, lügatte açık olan şey demektir.[22] Bir şeyin görünen kısmına, dış yüzüne, üst kısmına "zâhir" denir. Bu kelimeden türetilerek kullanılan pek çok mâna vardır. Bunlar içinde *"ortaya çıkmak"*, *"bir meselenin gizli yönünü ortaya çıkarmak"* gibi

---

16 *"Ey örtünüp gizlenen! Birazı hariç gece (ibadet için kalk)! Gecenin yarısını ibadetle geçir, yahut bundan biraz eksilt. Yahut buna biraz ekle. Kur'ân'ı ağır ağır, tane tane oku. Şüphesiz biz sana ağır bir söz vahyedeceğiz."*

17 Süleyman Derin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Seyr u Süluk –Ahmed İbn AcîbeTefsirinde-*, 1. Basım, İstanbul, Erkam Yayınları, 2013, s. 13.

18 Bakara, 2/ 2.

19 Vâkıa, 56/79.

20 İbn Acîbe, Ahmed b. Muhammed, *el-Bahru'l-medîd/İbn Acîbe Tefsiri* (çev. Dilaver Selvi), 9. Basım, İstanbul, Semerkand Yayınevi, 2016, IX, s. 594.

21 Detaylı bilgi için bk. Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 27-37.

22 Muhammed Ali b. Ali el-Hanefî Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn*, Beyrut, 1998, 3/173.

mânalar, konumuzla ilgilidir. Bâtın ise, zâhirin zıddı olup kapalı, gizli, herhangi bir şeyin iç kısmı demektir.[23]

ظَاهِرٌ kelimesi ظَهَرَ fiilinin ism-i fâilidir. Açık ve belirgin, âşikâr, görünür, beş duyu organı ile algılanabilir anlamlarına gelir.[24] بَاطِنٌ ise بَطَنَ fiilinin ism-i fâilidir. Gizli, saklı, görünmeyen, beş duyu ile idrak edilemeyen anlamlarına gelir.[25] Mezkûr iki kavram Allah'ın (cc) isimlerinden olup[26] bu isimlerin Allah'ın (cc) kelâmına yansımaları olmuştur. Söz gelimi kimi âyetler bir okunuşta anlaşılabilirken kimileri anlaşılamamaktadır.

Zâhir-bâtın kelimeleri, bizzat Kur'ân'da geçer. Allah Teâlâ'nın, "ez-Zâhir" ve "el-Bâtın" isimleri,[27] zâhirî ve bâtınî nimet,[28] zâhirî ve bâtınî günah,[29] dünyanın zâhiri[30] gibi ifadeler kullanılır. Hadîslerde de *"Kur'ân 7 harf üzere indirildi. Her âyetin zâhiri ve bâtını vardır"*[31] *ve "Her âyetin zâhiri ve bâtını, her harfin haddi ve matlaı vardır"*[32] rivayetlerinde görüleceği gibi zâhir ve bâtın ifadelerine rastlamak mümkündür.

Söz konusu iki kavram açıklık ve kapalılık cihetiyle Kur'ân'daki muhkem ve müteşâbih kavramları ile ilintilendirilmişse de[33] işârî tefsîr açısından bakıldığında bu doğru bir yaklaşım değildir. Zira muhkem âyetlerin de müteşâbih âyetlerin de hem

---

23 bk. Râgıb el-İsfehânî, *Müfredâtu elfâzi'l-kur'ân* (thk. Saffan Adnan Dâvûdî), s. 540-541.

24 İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab,* IV, s. 520-521.

25 İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab,* XIII, s. 52-57.

26 bk. Hadîd, 57/3.

27 Hadîd 57/3.

28 Lokmân 31/20.

29 Enâm 6/120, 151.

30 Rûm 30/7.

31 Muhammed b. Cerir Taberî, Câmiü'l-Beyân an Te'vili Âyâti'l-Kur'ân (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin-i Türkî) Riyad 2003, 1/22.

32 İbn Hıbban, *Sahih*, 1/276; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, nr. 10107; Beğavî, *Şerhü's-Sünne*, 1/262; Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali, , *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsılî* (thk. Hüseyin Selim Esed), Beyrut 1998, nr. 5127; Heysemî, *ez-Zevâid*, 7/152; Şâtıbî, *Muvâfekât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr bin Hasen, Kahire, Dârü İbn Affan, 1997, V, s. 208.

33 Nurullah Denizer, *İşârî Tefsirlerde Zâhir-Bâtın İlişkisi (İsmail Hakkı Bursevî Örneği),* Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, 2014, s. 93

zâhirleri hem bâtınları vardır.[34] Ayrıca sûfîlerin işârî tefsîr faaliyetleri müteşâbih âyetlerle de sınırlı değildir. Kur'ân-ı Kerîm, kalplerinde eğrilik olanların fitne maksadıyla müteşâbih âyetlere meylettiklerini bildirmiştir.[35] Bâtın ise sâfî kalplerin erişimine açılabilir. Dolayısıyla müteşâbih ve bâtın arasında ilgi kurmak isabetli görünmemektedir.

Kur'ân'ın zâhiri, vahye muhatap olan kimsenin Arapça dil bilgisi ile anlayabileceği Arabî mefhum, bâtını ise Arabî mefhumun ardındaki murâd-ı ilâhî ve rabbânî hikmetlerdir. Ahmed İbn Acîbe, ***"Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üzerinde kilitleri mi var?"***[36] âyetinin tasavvufî işaretlerinde şu noktaya dikkat çeker:

> "Onlar Kur'ân'ı iyice düşünmüyorlar mı? Onda, zâhirî ve bâtınî ilimler vardır fakat bu ilimler ancak kalplerin üzerindeki kilitler (perde ve engeller) kalkınca anlaşılır. Söz konusu perdeler temelde dört şey olup şunlardır: 1. Dünya sevgisi 2. Makam sevgisi 3. Nefsanî hazlara ve şehvetlere dalmak 4. İnsanı meşgul eden alaka ve bağların çokluğu. Kalp bunlardan temizlenip sâfî hale gelince, içinde yüce Zât ve ilâhî sıfatlara ait sırlar tecellî edince Kur'ân'ı iyice düşünür, onun sırlarının denizine dalar, ondaki hakikat incilerini ve mâna yakutlarını çıkarır."[37]

Tefsîrinde yer yer işârî yorumlara yer veren Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854), Kur'ân'ın bâtınî mânasına ulaşmanın usûlünü özetledikten sonra şöyle demiştir: *"Azıcık aklı ve zerre kadar imanı olan bir kimsenin, Kur'ân'ın, Allah Teâlâ'nın kullarından dilediklerinin kalbine attığı ve akıttığı nice bâtınî mânaları içerdiğini inkar etmesi uygun değildir."*[38]

---

[34] Âyetlerin zâhiri ve bâtını konusunda geniş bilgi için bk. Dilaver Selvi "Her Âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır" Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerinde Değerlendirmeler" Din Bilimleri Akademik Dergi, Cilt: 11; Sayı: 2; 2011, s, 7-41.

[35] bk. Âl-i İmrân, 3/7.

[36] Muhammed 47/24.

[37] İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd,* VII, s. 123-124.

[38] Şihâbüddin Mahmud Âlûsî, *Rûhü'l-meânî fî tefsiri'l-kur'âni'l-azîm ve's-seb'ü'l-mesânî,* (thk. Seyyid İmran), I-XXX, Kahire, 2005, I, s. 29.

Sûfîlere Göre İlim ve Tâlim

İlim, kesbî ve vehbî olmak üzere iki kısımdır. Kesbî ilimler aklî ve naklî olanlardır. Vehbî ilimler ise herkesçe bilinmeyen, Allah'ın (cc) peygamberlerine ve velîlerine öğrettiği ilimlerdir. İşârî tefsîrin kaynağı bu ilimdir. Vehbî bilginin peygamber olmayan bazı insanlar için imkânına dair âyetler ve hadîsler mevcuttur. Bu örnekleri şöyle sıralayabiliriz:

Hızır kıssası, bazı kulların birtakım gizli bilgilere muttali olabilme imkânının delilidir. Zira âyette Hızır ***"kullarımızdan bir kul"*** olarak vasfedilmiştir.[39] Hızır'ın (as) peygamber olduğu kabul edilirse Belkıs'ın tahtını getiren kişi örnek gösterilebilir. Zira o da bir başka ülkedeki tahtı, keyfiyeti bizce bilinmeyen bir şekilde, göz açıp yumuncaya kadar geçen bir sürede getirmiştir. Getirme eylemi getirme fikrinden, getirme fikri de getirme bilgisinden kaynaklanır. Tahtı getiren kişiden ***"kitap bilgisine sahip bir kimse"*** şeklinde bahsedilir.[40] Hem Hızır'ın hem de tahtı getiren şahsın Allah (cc) katından bir ilimle bilgilendirildikleri ilgili âyetlerde açıkça beyân edilmiştir. Şu da var ki tahtı getiren kişinin, getirme işinin Allah'ın (cc) lutfu ile olduğunu söylemesi, Allah'a (cc) rağmen velâyetin, Allah'a (cc) rağmen kerâmetin, Allah'a (cc) rağmen marifetin veya Allah'a (cc) rağmen vehbî, gaybî bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığına işaret eder. Nitekim sûfîlerin de böyle bir iddiaları yoktur.

"Allah'tan korkun, size öğretsin"[41] âyeti, ilâhî bilgi ve hikmetin takvâ neticesinde kullara tâlim edilebileceğine işaret eder. Öğretme fiilinin, vahyi tebliğ ile sınırlı olduğu düşünülebilir. Ancak bir din sadece inananlara tebliğ edilmez. Nitekim vahiy de sadece muttakîlere ulaştırılmamıştır. Dolayısıyla ***"Allah'tan sakının ki size öğretsin"*** beyânı tebliğin umûmîliğinin yanında husûsî bir tâlime, takvâ ehlinin ulaşacağı özel bir bilgiye işaret eder.

---

39 *"Bu arada ikisi katımızdan kendisine bir rahmet verdiğimiz ve kendisine ilim öğrettiğimiz kullarımızdan birini buldular."* bk. Kefh, 18/65.

40 *"Kitabın bilgisine sahip olan biri: 'Gözünü açıp kapamadan ben onu sana getiririm' dedi. Süleyman, tahtı yanına yerleşivermiş görünce: 'Bu, şükür mü edeceğim yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınayan Rabbimin lütfundandır. Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur; fakat nankörlük eden bilsin ki Rabbim müstağnidir, kerem sahibidir' dedi."* bk. Neml, 27/40.

41 Bakara, 2/282.

2. İşârî Tefsîrin Doğuşu

Cibrîl hadîsindeki itikadî meselelerden *kelâm*, amelî meselelerden *fıkıh*, ihsan söyleminden de *tasavvuf* doğmuştur. Kelâm âlimleri, itikada dair âyetleri yorumlayıp akâid esaslarını belirlemişler, fakihler ahkâm âyetlerinden ibâdet esaslarını ve muâmelât hükümlerini tespit etmişler, sûfîler ise âyetleri ihsân söylemi bağlamında kâmil kul kimliğini ve özelliklerini ortaya koyacak şekilde yorumlamışlardır. İnsanların âyetleri meşreplerine, aklî seviyelerine, rûhî ve mânevî tecrübelerine ve ihtiyaçlara göre yorumlamaları kaçınılmaz olup bütün bu faaliyetler tâbiîdir. Ali Osman Koçkuzu bu duruma şöyle işaret eder:

> "Kanâatimizce işârî tefsîr bir ihtiyaçtan doğmaktadır. Nassların mahdûd, anlayışların akıllar sayısınca değişik ve çok olduğunu düşünürsek, farklı ruh ve akıl sahiplerinin, kendi iç dünyalarına göre âyet ve hadîsleri tefsîr edecekleri, açıklayacakları; bu açıklamaların da kişiye göre farklılık arz edeceği muhakkaktır. Bu farklılıklar muhtevada olduğu kadar, genişlik ve derinlikte de olacaktır. İç dünyaları çok zengin, derûnî âlemleri alabildiğine engin olan Allah dostlarının, insanlığın yararına olarak, hadîslerden alışılanlardan daha farklı anlamlar görmeleri, kendi âlemlerinden bize hediyeler sunmaları normaldir."[42]

Nakledilen pasajda âyet ve hadîsleri yorumlamak bir arada değerlendirilmiştir. Yorumlayan kitlenin *müşterek*, farklı yorumlara sebep olan muharrik güçlerin *aynı* oluşu, hadîslerin ***"O, hevâsından konuşmaz. (Söyledikleri) ancak kendisine vahyedilendir"***[43] âyetinin mefhumunca vahiy ürünü kabul edilmesi, âyet ve hadîslerin bir arada değerlendirilmesini anlaşılır kılmaktadır.

Kur'ân'ı Kerîm'in İşâreti

"…size zâhir ve bâtın nimetlerini bolca ihsân etti"[44]

Ateş, Kur'ân'ı zâhir ve bâtın yönleri hâiz en büyük nimet olarak niteler. Ona göre Haşr Sûresi 13. âyette dile getirilen anlama noksanlığı[45] âyetlerin zâhiri ile ilgili

---

42 Ali Osman Koçkuzu, "Hz. Peygamber'in (sav) Mizacı ve Hadiste İşârî Tefsir", *IV. Kutlu Doğum Sempozyumu*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2001, s. 232.

43 Necm, 53/ 3-4.

44 Lokmân, 31/20.

değildir. Zira Arap bir kavmin Arapça bir metni anlayamamalarını düşünmek abestir. Anlaşılmayan zâhirî mânanın kast ettiği bâtınî mânâ, yani murâd-ı ilâhîdir.[46]

"Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri üzerinde kilitler mi var?"[47]

Düşünmek diye tercüme edilen tedebbür, zihnin herhangi bir konudaki düşünme faaliyetinde, konu dışındaki bütün her şeyi unutacak şekilde derinleşmesi olarak tâbir edilir.[48] Kur'ân'da hem tedebbür kelimesi hem de teakkul, tezekkür, tefekkür gibi düşünme ameliyesine işaret eden birçok kavramın varlığı, vahyin sıradan Arapça bir metin olmadığını ve anlam katmanlarına sahip olduğunu net bir şekilde gösterir. Zira Araplar günlük hayatta, anlama eylemi için 'fehm' ifadesini kullanırlar. Serrâc et-Tûsî (ö. 378/988), mezkûr âyetin tefsîrinde şöyle söyler:

> "Kalplerin kilitleri; günahtan, dünya sevgisinden, uzun gafletten, hırstan, övülmeğe düşkün olmaktan ötürü kalplere çöken paslardır. Tevbe ile kalbin pası silinince gaybdan kalbe nurlar doğar, o kimse kalbinden taşan hikmetleri söyler. Allah'ın Resûlü'ne uyarak içini dışını temizleyip bildikleriyle amel edenleri Cenâb-ı Hak, bilmedikleri ilme muttali kılar ki bu da işaret ilmidir."[49]

Hz. Peygamber'in (sav) İşâreti

"Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler çok ağlardınız. Döşeklerde kararınız kalmaz, dağlara çıkardınız."[50]

Hadîs-i şerîf, Efendimiz'e (sav) bildirilen ancak onun ashâba anlatmadığı birtakım meselelerin, gaybî ve sırrî bilgilerin varlığına delildir. Söz konusu bilgi, vahy-i gayri metluv veya Efendimiz'in (sav) âyetlerden anladığı derûnî bilgi olabilir.

---

45 *"Onların kalplerinde size karşı duydukları korku, Allah'a karşı duydukları korkudan daha baskındır. Bu, onların anlamaz bir toplum olmaları sebebiyledir."*

46 Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 28

47 Muhammed, 47/24.

48 Ahmed Muhtar Abdulhamid Ömer, *Arabiyyetü'l-muasıra*, Kahire, 2008, II, s.720.

49 Ebû Nasr es- Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, thk. Tâhâ Abdülbaki Surûr, Kahire, Dârü'l-Kütübi'l-Hadîse, 1960, s. 147-148.

50 Tirmizî, Zühd, 9; İbn Mâce, Zühd, 19.

Bahsi geçen hadîs-i şerîf bir hutbede mescidde bulunan ashâbın tamamına söylenmiştir. Bununla beraber Efendimiz'in (sav) ashâbın bazılarına husûsî bilgiler verdiği bilinmektedir. İnsanların akıllarına ve idrâk kabiliyetlerine göre konuşmak her peygamberin olduğu gibi Efendimiz'in (sav) de vasfı idi. Söz konusu vasıf Buhârî'de müstakil olarak *"Bilgiyi Bir Gruba Öğretip Anlamayacaklarından Çekinerek Diğerlerine Öğretmemek"* başlığında değerlendirilmiştir.[51] Dolayısıyla Efendimiz'in (sav) husûsî bilgileri umûma tâlim etmemesi bu bağlamda değerlendirilebilir.

"Kur'ân 7 harf üzere indirildi. Her âyetin zâhiri ve bâtını vardır"[52] hadîsi de Hz. Peygamber'in (sav) işaretlerindendir. Buradaki işaret görünmeyene değil, görünmeyenin varlığınadır. Yani bâtınî mânanın var olduğunadır. Bu konuda bir diğer hadîs de *"Her âyetin zâhiri ve bâtını, her harfin haddi ve matlaı vardır"*[53] şeklindedir.

Kur'ân'ın zâhir mânası açıktır. Ancak mânanın açık olduğunu düşündüğümüz âyetler bile teblîğ edilip bırakılmamıştır. Bazı âyetler bazı âyetleri açıklarken hadîslerin tebyîn ettiği âyetler de olmuştur.

Bâtınî mâna ise "İşârî Tefsîr'in Mâhiyeti" başlığında değindiğimiz birtakım şartlar ve sebeplerle, bazı kişilere açılmıştır. Süleyman Ateş'e göre umûmun selâmeti için vahyin tebliği nasıl farz ise, umûmun selâmeti için bâtınî mânaların gizlenmesi de farzdır.[54] Bu gerekliliğin Kur'ân'daki kaynağı ise Hızır'ın (as) bazı bilgileri gizlemesi olarak gösterilir.[55] Ancak farziyyet ifadesini şer'î olarak değil ıstılâhî olarak anlamak, sosyolojik ve pedagojik bir gereklilik olarak değerlendirmek isabetli olacaktır.

Bâtınî bilgilerin gizlenmesi tebliğ vazifesine aykırı değildir. Zira Efendimiz (sav), Allah'ın (cc) tebliğ edilmesini istediği her şeyi insanlara ulaştırmıştır.

---

51 Buhârî, İlim, 49. Bâb, bahsi geçen konuyu ihtiva etmektedir.

52 Muhammed b. Cerir Taberî, *Câmiü'l-Beyân an Te'vili Âyâti'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin-i Türkî) Riyad 2003, 1/22.

53 İbn Hıbban, *Sahih*, 1/276; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, nr. 10107; Beğavî, *Şerhü's-Sünne*, 1/262; Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali, , *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsılî* (thk. Hüseyin Selim Esed), Beyrut 1998, nr. 5127; Heysemî, *ez-Zevâid*, 7/152; Şâtıbî, *Muvâfekât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr bin Hasen, Kahire, Dârü İbn Affan, 1997, V, s. 208.

54 Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 32.

55 Kehf, 18/65-82.

Ashâbın İşâreti

Hadîsler, ashâbın bâtınî birtakım bilgilere sahip olup vahyi anlama noktasında farklı olduklarını ve bazılarının öne çıktıklarını ifade eder. Şimdi bu konudaki örneklere değinilecektir.

"Bugün size dininizi tamamladım"[56] âyeti nâzil olunca, ashâbın sevince gark olduğu, ancak Hz. Ebûbekir'in (ra) hüzünlendiği rivâyet edilir.[57] Onu hüzne sevk eden, ilgili âyetten -sarâhaten ifade edilmediği halde- Efendimiz'in (sav) irtihâline dair işaretler almasıdır. Zira din kemâle erdiğinde mübelliğin vazifesi biter. Bahsi geçen örnekte Hz. Ebûbekir'in (ra) vahyi anlama noktasında diğer sahâbîleriden ayrıldığı net bir şekilde görülmektedir.

"Sizden önce İsrailoğulları arasında, peygamber olmadıkları halde kendileriyle konuşulan kimseler vardı. Eğer benim ümmetimden de onlardan varsa Ömer'dir."[58] Kendisiyle konuşulan ifadesinin hadîsteki karşılığı محدث kelimesidir. Süleyman Ateş, bunun vahyin altında bir ilham ve vahiy mertebesi olduğunu söyler.[59]

Hadîs-i şerîf, İsrailoğullarından muhaddes kimseler olduğunu beyân etmektedir. Ümmet-i Muhammed'in en hayırlı ümmet[60] olduğu göz önünde bulundurulursa, ümmetin içinden de muhaddes kimselerin varlığına dair güçlü bir kanâate ulaşılabilir.

İbn Hacer Askalânî (ö. 852/1449) de muhaddesi, *"kast ve iradesi olmaksızın sözünde doğru, isabetli olan kimse"* olarak açıklarken,[61] Taberânî'nin (ö. 360/971) rivâyetinde ise Ebû Said el-Hudrî'nin (ö. 74/694) *"Muhaddes nedir?"* diye sorduğu,

---

56 Mâide, 5/3.

57 Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, Fazilet Yayınevi, 2015, III, s. 1569.

58 Buhârî, Fedâil-i Ashâbı'n-Nebi, 6.

59 Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 30.

60 Âl-i İmrân, 3/110.

61 Ahmed bin Ali bin Hacer Ebu'l-Fadl el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu sahîhu'l-buhârî,* Beyrut, Daru'l-Marife, 1959, I, 103.

Efendimiz'in (sav) ise *"melekler onun dili üzerinde konuşurlar"* şeklinde cevap verdiği belirtilir.[62]

Ulviyetin ve Allah'a (cc) teslimiyetin sembolü olan,[63] sadece O'nun (cc) emirleriyle hareket eden[64] meleklerin, bir kimsenin dili üzerine konuşması, muhaddes kişinin sözünde Allah'ın (cc) iradesi ile beraber rızâsının da bulunduğunu gösterir.

İbn Abbas'ın (ö. 68/687) وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي âyetine[65] ولا محدث ifadesini ekleyip okuduğu rivâyet edilse de[66] muteber kıraatlarda[67] böyle bir okuyuş yer almamaktadır. Ayrıca hadîste Hac 52'ye işaret eden hiçbir karine mevcut değildir Ancak şaz kıraatları[68] konu alan *Mevsûâti't-Tefsîru'l-Mesûra* adlı eserde ilgili âyete *muhaddes* ibaresinin eklenerek okunduğuna dair bir rivâyet bulunmaktadır.[69] Dolayısıyla İbn Abbas'ın âyete ilavesini bir yorum olarak anlamak daha isabetli olacaktır.

Ebû Cuhayfe'nin (ö. 74/693) Hz. Ali'ye *"Yanınızda Kur'ân'dan başka vahiy var mı?"* diye sorduğu ve Hz. Ali'nin *"Hayır, ancak Allah bir kula kitabında anlayış verirse başka"* diye cevap verdiği rivâyet edilir.[70] Bu örnekte de kendisine anlayış verilen kimsenin âyetlerden farklı derûnî anlamlar çıkarabileceği zımnen ifade edilmiştir.

Vahiyden işaretler bulmanın imkânı örneklendirilmiştir. Söz konusu üç örnek sırasıyla firasete, ilhama ve vahyin anlam katmanlarının varlığına delildir.

---

62 Benzer bir rivâyet için bk. Tirmizî, Menâkıb, 18.

63 M. Sait Özervarlı, "Melek", *DİA*, XXIX, 2004, s. 40.

64 Enbiyâ, 21/26-27.

65 Hacc, 22/52.

66 Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 29-30.

67 bk. Ahmed b. Muhammed el-Bennâ, *İthâfü fudelâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erbaate aşer*, Thk: Enes Mehre, Lübnan, Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 2006, s. 400.

68 Şaz Kıraatlar için bk. Ebu'l-feth Osman bin Cinnî el-Mevsılî, *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzi'l-kırâât ve'l-îzâh anhâ*, Vizâretü'l-evkâf, 1999, II, s. 85.

69 Müsaid bin Süleyman Tayyar, *Mevsûâti't-tefsiru'l-mesûra, Dâru İbn Hazm*, Beyrut: 2017, XV, s. 189.

70 Buhârî, İlim, 39.

3. İşârî Tefsîrin Kabul Şartları

İşârî yorumların herkes için hüccet olup olmayacağı, kabul edilebilirliği belli şartlarla sınırlandırılmıştır. Söz gelimi Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî'nin (ö. 1367/1948) *Menâhilü'l-İrfân* kitabında işârî tefsîrin kabulü için beş şart zikredilirken, Süleyman Ateş dört, Yunus Emre Gördük ve Dilaver Selvi altışar şart zikretmişlerdir.[71] Konu Zürkânî'nin beş şartı ekseninde adı geçen müelliflerin değerlendirmeleri de dikkate alınarak kısaca incelenecektir.

Zâhiri Mânaya Uygunluk

Bu kural, işârî mânanın âyetin zâhirî mânasına aykırı olmaması gerektiği şeklinde anlaşılmaktadır. Ancak yapılan işârî yorumu, Kur'ân'ın genelinin zâhirine, vahyin ruhuna aykırı olmayacak şekilde kabul etmek ve hükmü, hadîs-i şerîflerin de vahyi tefsîr ettiği gerçeğinden hareketle *"yapılan yorumun, Kur'ân ve Sünnet'in zâhirine aykırı olmaması"* şeklinde genişletmenin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

Şer'î Delîl

Yapılan işârî yorumu destekleyen şer'î bir delilin varlığı şart görülmüştür. Yukarıda ismi geçen üç müellif de söz konusu şartı aynı anlama gelecek şekilde zikrederler. Ahmet Ferhat Polat'a göre ilk şartın yerine getirilmesi ikinci şarta olan ihtiyacı ortadan kaldıracaktır. Zira zâhire uygun bir tefsîrin diğer bir âyetin şahitliği ile kabul edilmesini gerektirecek dinî bir şart bulunmadığı gibi dilsel bir şart da söz konusu değildir. Ona göre bu şart ilk maddedeki şartın tam yerine getirilememesi ve şüphe oluşması halinde emniyet sübabı vazifesi görür.[72]

Şer'î ve Aklî Muârızın Olmaması

İnsanların akıl, bilgi, fikir ve idrak düzeylerinin farklı oluşu, aklî muârızın olmaması şartının uygulanabilirliğini göreceli hale getirir. Ayrıca bu madde ilk iki

---

71 Muhammed Abdü'l-Asım ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-kurân*, Mısır, Matbaatü Îsâel-Babi el-Halebi, 2010, II, s. 81; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s. 21; Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî Tefsir*, s. 130; Selvi, *"Tasavvufî Tefsirlerin İlmî Değeri ve Tefsirler İçindeki Yeri"* İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, 49.

72 Ahmet Ferit Polat, "İşârî Tefsirin Kabul Şartları Çerçevesinde Fihi ma Fih'te Yer Alan Kur'ân Yorumlarının Kritiği", *Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu*, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2017, s. 364-368

maddeyi kapsamaktadır. Zira zâhire uygunluk aklî muârız ihtimalini, şer'î delil ise şer'î muârız ihtimalini ortadan kaldıracaktır.

İşârî Yorumun Mutlak ve Yegâne Mâna Olduğunun İddia Edilmemesi

Değişik hallerin, muhtelif tecrübelerin ve husûsî zevkin, keşfin, ilhamın kaynaklık ettiği işârî yorumu mutlak ve yegâne mâna olarak kabul etmek, sarih mânanın hükmünü iptal edeceğinden, umûma şâmil olan ahkâmın ve dinin ifsâd edilmesi tehlikesini beraberinde getirir. Ayrıca bir işârî yorumun mutlak kabul edilmesi, zımnen başka hiçbir kimsenin keşf, ilham, ledün, firaset sahibi olamayacağını iddia etmek, mezkûr bilgi vasıtalarını bir tek kişinin tekelinde görmektir ki kabul edilebilir değildir.

Yapılan Yorumun Uzak ve Zayıf Olmaması

Bu madde yapılan işârî yorumun âyet lafzına ve dinî ölçülere uzak olmak, şeklinde anlaşılmaktadır.

Yapılan Yorumun Fikrî Kargaşaya ve Fitneye Yol Açmaması

Yapılan yorumda İslâm toplumunda var olan yerleşik akâide, fıkha kaynaklık eden aslî ve ferî delillere muhalif, toplumun idrak edemeyeceği ve faydasına olmayan söylemlerin dillendirilmemesidir. Aksi durumlar toplumda tefrika ve huzursuzluğa sebep olur. Ancak yorumcunun yaptığı yorumun ne türlü sonuçlar doğuracağı sadece yorumla alakalı değildir. Çevrenin, muhatapların ve İslâm toplumunu etkileyen sâir sebeplerin de göz önünde bulundurulması gerekir. İctimâî meseleleri ve bu meselelerin kaynaklarını mücerred olarak değerlendirmek mümkün olmayacağı gibi sağlıklı da değildir. Dolayısıyla söz konusu kural müfessirin fitne ve fikrî kargaşa niyetiyle vahyi yorumlamaması olarak anlaşılabilir.

Zâhir, şer'î delil, aklî muârız, uzak yorum, zayıf yorum, fitneye sebep olacak söylem ifadelerinin sınırı ve çerçevesi kişiden kişiye hatta âlimden âlime bile değişecektir. İslam toplumunun tarihine ve bugününe bakıldığında zâhirî mânalarda bile yüzde yüz ittifakın olmadığı ortada iken, işârî mânaların bu çerçevede değerlendirilebilirliği zayıf ihtimaldir. Sûfîlerin bu mânaları işaret olarak isimlendirmeleri, yapılan yorumların hüccet teşkil etmediğini, bağlayıcı olmadığını gösterir. Dolayısıyla işârî yorumlar, ameldeki ihtilafın ümmet için rahmet olması gibi,

vahiyden müstefid ve müfeyyez olmanın bereketi olarak değerlendirilebilir. Ezcümle sunî birtakım şartlarla işârî tefsîr faaliyetine sınır tayin etmek gereksizdir, uygulanabilir değildir. Bu ifade ile sınırsız ve kuralsız bir işârî yorum faaliyetine göz yummak kast edilmemektedir. Şer'î bir delille desteklenen işârî yorumun işârî olarak isimlendirilmesini tenkid eden Muhsin Demirci konuyu şöyle özetler:

> "Uygulanabilirliği olmayan birtakım şartlar ileri sürmektense; Kur'ân bütünlüğünü ve sahîh sünneti esas alarak, aşırı te'vîllere kaçmadan, akla ve mantık kaidelerine de muhalefet etmeden, bazı işârî yorumlara gidilebileceğini söylemek daha isabetlidir." [73]

4. Bâtınî Yorum İle İşârî Tefsîr Arasındaki Farklar

Bâtınî yorum, âyetlerin zâhirini reddetmek sûretiyle, sadece Allah (cc) ile iletişime geçebildiği iddia edilen masum imamların vahye dair bildiği, bildirdiği yorumlara denir.[74] Bu bölümde işârî tefsîr ile bâtınî yorum arasındaki farklar yorumcu ve yorum açısından değerlendirilecektir.

Yorumcu Açısından

Yalnızca masum imam bâtınî yorum yapabilir. İşârî tefsîri yapabilecek zümreye ise bir sınır yoktur. İlk bölümde zikredilen şartları sağlayan herkes veya ilâhî iradenin istediği her kişi, vahye dair işârî tefsîr yapabilir. Söz konusu şartlarda âyeti tefsîr eden kimsenin masum olma şartı yoktur. Nitekim sûfîlere göre ismet, sadece peygamberlerin vasfıdır. Dolayısıyla sûfîler, bâtınî yorumu kabul etmezler ve işârî yorum bâtınî tefsirden farklıdır, ayrıdır.

Yorum Açısından

Bâtınîyye zâhirî mânayı kabul etmezken, sûfîyye ricâli zâhir mânayı kabul eder. ***"Şeriatsız tarîkat batıldır"*** sözü bu kabulün bir tezahürüdür. Hatta zâhiri kabul etmekle de kalmayıp bâtınî mânayı kabul için de birçok şart tespit ederler. Bâtınîlerin yorumu mesnedsiz olması hasebiyle dini ifsâd ederken, sûfîlerin yorumu, vahye hâkimiyetin ve dini hassasiyetin özel yansımaları olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla

---

[73] Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006, s. 214.

[74] Avni İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, V, s. 190.

işârî yorumları ahkâmdaki farklılıkların ümmet için rahmet olarak değerlendirilmesi gibi değerlendirmek ve zenginlik olarak görmek faydayı artıracak, tefrikayı azaltacaktır.

Gördük'ün konuya dair tespiti meseleyi özetlemektedir:

> "Netice itibariyle Bâtınîlere göre, her nassın bir zâhiri bir de bâtını vardır, fakat muteber olan bâtındır. Dolayısıyla göstermelik olan zâhir, kendisiyle amel etmeye gerek duyulmayacak kadar önemsizdir. İşârî tefsîr erbâbının "bâtın"dan kastı ise âyetlerin zâhirî ve sarîh anlamının ötesindeki derûnî boyutudur. Diğer bir anlatımla, Kur'ân'ın zâhirini inkâr ederek İslâm çizgisi dışına çıkan müfrit bir grup niteliğinde olan Bâtınîlik akımı mensuplarının öne sürdükleri fikirlerin, marifet ehli âlimlerin âyet yorumları ile oluşan işârî tefsîr geleneği ile ilgisi bulunmamaktadır. Kanâatimizce bu iki farklı yorum türünün aynı olduğunu iddia edenler de, İslâm'a ve tefsîr geleneğine en az Bâtınîler kadar zarar vermektedir."[75]

Selvi ise *"Her âyetin bir zâhiri ve bir bâtını vardır"* hadîsi üzerinde yaptığı makale çalışmasının sonuç bölümünde şu noktalara dikkat çeker:

> "Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) Kur'ân'ın zâhiri ve bâtını konusundaki izahlarını da göz önünde bulundurarak diyebiliriz ki: Fazilet sahibi âriflerin, âyetler üzerinde yaptıkları bâtınî yorumlar, Bâtınîye fırkasının yaptıklarından farklı olup, onların bir şekilde âyetlerin zâhiriyle veya ruhuyla te'lîfi mümkündür. Çünkü sûfîler, yaptıkları bu tür yorumlara "tefsîr" demiyorlar, onu ilk mâna olarak zikretmiyorlar, en önemlisi zâhirî mânayı inkâr ve ihmal etmiyorlar. Sonra, yaptıkları yorum, ince bir münasebet, benzerlik, karîne veya kıyasla âyetin zâhiriyle veya bâtınî ruhuyla uyum içinde oluyor. Ayrıca bu yorumlar, kulun marifetini artırmakta, onu tevhide yöneltmekte, sâlih amele teşvik etmekte, ilme katkı sağlamakta yani anlayana ve alana fayda vermektedir."[76]

---

75 Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî Tefsir*, s. 230.

76 Selvi, Dilaver, "Her Âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır Hadisindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerinde Değerlendirmeler" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 11; Sayı: 2; 2011, s. 38.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN ACÎBE'NİN HAYATI

A. HAYATI

İbn Acîbe'nin hayatına dair bilgiler kendi yazdığı ve *Fehrese* adını verdiği otobiyografik eserden edinilmiştir. İbn Acîbe, *Fehrese*'yi *"Nimetlerden konuşmak vaciptir"*[77] fehvasınca kaleme alır[78] ve eserde hayatını, Allah'ın (cc) kendisine lutfettiği zâhirî ve bâtınî nimetleri ayrıntılı bir şekilde anlatır. Dostları ve sevenlerinden biyografisini yazanlar olduğunu, ancak onların çalışmalarında fazlalık veya noksanlık olabileceği endişesiyle otobiyografisini yazmaya karar verdiğini belirtir.[79] Kısacası müellifin hayatı kendi kaleminden günümüze ulaşmış bulunmaktadır.

1. Doğumu, İsmi, Nesebi ve Ailesi

İbn Acîbe, 1161 (1748) yılında Fas'ın (Mağrib/Morocco) Tanca ile Tıtvân arasında bulunan Hamîs köyünde dünyaya gelmiştir.[80] Hayatının büyük bir bölümü Tıtvân'da geçmiştir. Tıtvân, Fas'ın kuzeyinde Derse dağı eteklerinde kurulmuş bir şehirdir.[81]

Adı Ahmed'dir ve nesebi, Abdullah Ahmed b. Muhammed b. El-Mehdî, b. el-Hüseyin b. Muhammed b. Acîbe el-Hacûcî b. Sîdî Abdullah b. Acîbe el-Müstekir bi'l-Hamîs, b. Sahnûn b. Mevlây İbrâhîm b. Mevlây Mûsâ b. Mevlây Abdullah b. Mevlây Ahmed b. Mevlây İdris el-Ekber b. Hasan b. Ali şeklindedir. Söz konusu neseb silsilesini dedesinin yazdığı bir yazıda bu şekilde gördüğünü belirtir.[82]

Soyu Hz. Hasan aracılığı ile Efendimize'e (sav) dayanmaktadır. Şeyhleri Mevlây Arabî ed-Derkavî (ö. 1239/1823) ve Şeyh Muhammed el-Bûzîdî (ö. 1229/1814)

---

77 Duhâ Sûresi 11. Âyette yer alan *"Rabb'inin nimetlerini artık anlat"* buyruğu bu sözün kaynağıdır. Nimetleri anlatmak şükrün bir şeklidir.

78 Ahmed İbn Acîbe, *Fehrese*, thk. Abdulhamid Salih Hamdan, Kahire, Daru'l-ğadi'l-arabi, 1999, s. 15.

79 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 15.

80 Doğum tarihi ile alakalı tartışmalar için bk. Mahmut Ay, *Kur'ân'ın Tasavvufî Yorumu –İbn Acîbe Örneği-*, 2. Basım, İstanbul, Kayıhan Yayınları, 2016, s. 88.

81 Nadir Özkuyumcu, "Tıtvân", *DIA*, XXXXI, s. 122-123.

82 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 16.

kendisine yazdıkları mektuplarda "şerîf" hitabını kullanmışlardır. Şerîf olmasıyla alakalı şüpheler ortaya çıkınca rüyasında Efendimiz'i (sav) gördüğünü ve Efendimiz'in (sav) kendisine *"Sen hakikaten benim neslimdensin, bunda şüphe yoktur"* dediğini naklederek şerîf olduğunu kanıtlamak istemiştir. İbn Acîbe bu bilgilerin ardından nesebin üstünlükle alakalı olmadığına işaret eden âyetler ve hadîsler zikretmiştir.[83] Böylece şerîfliği fazilet olarak görmediği ve bu durumu sadece bir hakikatin ifadesi olarak otobiyografisine aldığı anlaşılmaktadır.

Babası Muhammed (ö. 1196/1782) salâh, sükûnet ve uzlet ehli bir kimsedir.[84] Annesinin adını Rahmet olarak nakleder ve onun âbide, Allah korkusuyla ömrünü geçiren, sabah akşam Şeyh Ahmed Zerrûk'un (ö. 899/1493) saliklerine verdiği günlük evrâdı içeren Zerrûkiyye[85] ve Abdüsselâm b. Meşîş'in (ö. 625/1228) kısa salavattan oluşan evradı Meşîşiyye[86] okumakla vaktini değerlendiren bir hanımefendi olduğunu belirtir.[87]

İbn Acîbe altı evlilik yapmış, evliliklerinden otuz bir çocuğu olmuştur. Bunlardan yirmi ikisi veba salgınında hayatlarını kaybetmişlerdir. Evlatlarından Ahmed ve Muhammed ilimle iştigâl etmişlerdir. Ayrıca Ahmed'in tasavvufla ilgilenmesi de İbn Acîbe ailesinin tasavvufî faaliyetlerinin uzun süre devam etmesine vesile olmuştur.[88]

2. Çocukluğu

İbn Acîbe, çocukluğundan söz ederken annesinin *"Allah'ım beni sâlih bir nesille rızıklandır"* şeklinde duâ ettiğini belirtir. Mezkûr duânın bereketiyle İbn Acîbe ne yaptığını bilecek yaşa geldiğinden itibaren namazlarına dikkat etmiş, gecelerini mescidde Kur'ân okuyarak geçirmiştir. Yalnızlık ve ilim sevgisi henüz o küçükken kalbine atılmıştır.[89]

---

83 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 17-19.

84 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 23

85 bk. Derya Baş, "Zerrûk", *DİA*, XXXXIV, 2013, s. 299.

86 bk. Süleyman Uludağ, "Abdusselâm b. Meşiş el-Haseni", *DİA*, I, 1988, s. 302.

87 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 24.

88 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 88.

89 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 26.

3. Tahsil Hayatı

İbn Acîbe, Kur'ân'ı hıfz etmiş, kıraatını tashîh etmek ve tecvid öğrenmek için muhtelif yerlere gitmiştir.[90] Fas'ın meşhur fakihlerinden Muhammed Sûsî es-Semlâlî riyâsetinde iki sene ders okumuştur. Söz konusu süreçte kendini ihmal ettiği için hastalanmış ve köyüne geri dönmüşür. Köyünde bir yıl kaldıktan sonra Tıtvân'a gitmiş ve orada yirmi sene ilim tahsili ile iştigâl etmiştir. Hocası Muhammed el-Cenevî'nin vefâtından sonra da Fas'a gidip sekiz yılını Fas'ın ilim meclislerinde geçirmiştir.[91]

Tahsil hayatı boyunca lügat, sarf-nahiv, beyân, mantık, Kur'ân ilimleri, tefsîr, hadîs, siyer, megâzî, şemâil, usûli'd-din, ehl-i sünnet kelâmı, usûl-i fıkh, fıkıh, tarih okumuştur.[92] Tahsil ettiği ilimler arasında tasavvufun yerini ise şöyle ifade etmektedir: *"Tasavvufa gelince o benim ilmim ve yolculuğumun (asıl) durağıdır. Benim bu alanda bizzat tadarak elde ettiğim geniş bir ilim, üstün bir meziyetim ve başarım vardır. Bütün hamd ve şükür Allah'a aittir."*[93]

4. Tasavvufa Yönelmesi

İbn Acîbe çocukluğundan itibaren İslâmî ilimlere ve ilimlerin gereklerini tatbik etmeye düşkün, takvâ ehli, uzleti seven âbid bir şahsiyet olarak hayatını sürdürmüştür. *Fehrese*'sinde amele yönelmesi ve ibâdet için toplumdan soyutlanmasına dair bir başlık açmış, sülûkunu anlatmadan önce o döneme dair tecrübelerini anlatmıştır.[94] Bu tertip onun amele yönelmeyi ve ibâdet için toplumdan soyutlanmayı, tasavvufî terbiyeye hazırlanış süreci olarak değerlendirdiği şeklinde yorumlanabilir.

Zâhirî ilimleri tahsil ettiği hocalarını ziyaret etmek için Fas'a yaptığı üçüncü seferinden dönerken Mevlây Arabî ed-Derkavî (ö. 1239/1823) ve Şeyh Muhammed el-Bûzîdî ile (ö. 1229/1814) karşılaşır ve bu buluşmayı şöyle anlatır:

---

90 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 27.

91 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 32.

92 İbn Acîbe'nin tahsil serüveninde nerede hangi hocalardan hangi dersleri aldığına ve ilmî dicâzetlerine dair detaylı bilgi için bk. Dilaver Selvi, *"İbn Acîbe'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirindeki Metodu", el-Bahru'l-medîd/İbn Acîbe Tefsîri,* Semerkand Yayınları, 2011, 1. Basım, I, s. 71-152.

93 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 101.

94 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 40.

> "Yanlarına vardığımda ikisi de çokça sevindiler. Bana beni benden alan bir bakışla nazar ettiler. İlk olarak Şeyh Bûzidi ile görüştüm. Karşılaşır karşılaşmaz bana: *'Allah seni Cüneyd gibi yapsın, 114 yamalı derviş seni takip etsin.'* veya *'Cüneyd gibi olasın'* dedi. Hangisini söylediğini bilemiyorum. Sonra beni Mevlây Arabî'ye götürdü. Onu ziyarete vardığımda bana: *'Allah seni Geylânî gibi yapsın'* dedi. Bunun üzerine Şeyhim Bûzîdî: *'Ben de Cüneyd gibi kılsın diye duâ ettim.'* dedi. Mevlây Arabî: *'İkisini cem etsin'* dedi. Onların duâlarından çok büyük bereket gördüm." [95]

Şeyh Derkavî, İbn Acîbe'nin şeriatı ve hakikati birleştiren, kurtuluşa erenlerden olduğunu söylerek de taltif etmiştir.[96] Şâzelîyye tarîkatına mensup olan Şeyh Derkavî 1738'de Mağrib'in kuzeyinde Beni Zerval Kasabasında dünyaya gelmiş, 1823'te vefât etmiştir. Şâzelî tarîkatının esaslarına dair içtihatları olmuştur.[97] Doğum tarihine dair bir bilgiye ulaşamadığımız Şeyh Bûzîdî, Gamâre'da dünyaya gelmiş ve aynı yerde 1814 yılında vefât etmiştir. Şeyh Derkavî'nin halifesidir.[98]

İbn Acîbe, Şeyh Derkavî'nin şeyhi olan ve Derkaviyye tarîkatının kurucusu kabul edilen Şeyh Ali Cemel'in[99] mürîdlerini sohbet ve nazarıyla irşad ettiğini duyduğu için bu görüşmede vird talep etmemiştir. Ancak Şeyh Bûzîdî (ö. 1229/1814), onu kendi haline bırakmamış, Tıtvân'a gelmiş ve ona vird telkin etmiştir. İbn Acîbe, *"İşte önünüzdeyim, bana dilediğinizi yapın"* demek sûretiyle teslimiyetini bildirince Şeyh Bûzîdî *"Allah seni bereketlendirsin"* diye duâda bulunmuş, daha sonra yanında bulunan dostlarına, *"Seyyid Ahmed zühd, verâ', tevekkül, sabır, hilm, rızâ, teslimiyet, şefkat, rahmet, cömertlik ve kerem sahibidir"* diyerek İbn Acîbe'yi övmüştür. İbn Acîbe

---

95 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 45.

96 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 67.

97 Derkavî hakkında bilgiler kısıtlı ve birbirinin tekrarıdır. bk. Muhammed el-Celyend, "Derkaviyye", *DİA*, IX, 1994, s. 179; Süleyman Derin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Seyr u Süluk –Ahmed İbn AcîbeTefsirinde-*, s. 43; Kadir Özköse, *Mağrib'de Tasavvuf*, 1. Basım, Sivas, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2013, s. 465; Mahmut Ay, *Kur'ân'ın Tasavvufî Yorumu –İbn Acîbe Örneği-*, s. 104-105; İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 87-88.

98 bk. Abdullah b. Telidi, *el-Mutrib bi-meşâyihi evliyâi'l-mağrib*, Rabat, Daru'l-Eman, 2000, s. 216. Muhammed el-Celyend, "Derkaviyye", *DİA*, IX, s. 179; Süleyman Derin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Seyr u Süluk –Ahmed İbn AcîbeTefsirinde-*, s. 41. Ay, s. 106-107; İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 89.

99 Detaylı bilgi için bk. Muhammed el-Celyend, "Derkaviyye", *DİA*, IX, s. 179.

sayılan bu hasletlerin tasavvufun ta kendisi olduğunu söyleyince Şeyh Bûzîdî (ö. 1229/1814), *"Bu zâhiri tasavvuftur, şimdi bâtını kaldı, onu da tanıyacaksın"* demiştir.[100]

Derkaviyye tarikatında nefsi terbiye etmek için açlık, eski elbiseler giymek, makam sahiplerinden uzak durmak gibi prensiplerin var olduğu bilinmektedir.[101] İbn Acîbe nefisle mücahede olmaksızın syer ü sülük olmayacağını söyleyerek, şeyhinin kendisine emrettiği bazı uygulamaları Fehrese'de anlatır. O, vird telkini aldıktan sonra şeyhinin emiyle kalın abalar giydiğinden, sokakları süpürdüğünden, dervişlere hizmet edip onların elbiselerini yıkadığından, mescidlerin kapılarında dilendiğinden, merkebe binip pazarlarda dolaştığından, insanlara su dağıttığından bahseder.[102] Çetin geçen ve başarı ile sona eren bir mücâhede sürecinin sonunda şeyhi Bûzîdî tarafından irşadla vazifelendirilmiştir. Dostlarının ve bazı sâlih zatların, hüsn-i şehâdetlerini ve kendisinin terbiyeye ehil olduğuna dair ifadelerini *Fehrese*'de zikreder. Hatta Hz. Peygamber'in (sav) rüyasında kendisini irşad ile vazifelendirdiğini anlatır.[103] Aldığı vazifenin gereği olarak, köy, belde ve şehirleri dolaşmış, irşad ve ıslah faaliyetlerinde bulunmuştur. Onun vesilesiyle binlerce insan tevbe edip halini ıslah etmiştir.[104]

İbn Acîbe, Hz. Peygamber ile başlayan Şâzelî silsilenin kırkıncı halkasıdır. Hz. Peygamber'e (sav) uzanan tarîkat silsilesini *Fehrese*'de Şeyh Bûzîdî'den (ö. 1229/1814) nakletmiştir.[105]

5. Vefâtı

Mutad olarak şeyhini ziyaret eden İbn Acîbe, 7 Şevval 1224 (15 Kasım 1809) tarihinde Gamâre'de şeyhi Bûzîdî'nin evinde vefât etmiştir. Vefâtına taun hastalığının sebep olduğu ifade edilir. Cenazeyi şeyhi yıkamış, cenaze namazı şeyhi tarafından

---

100 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 46.

101 bk. Muhammed el-Celyend, "Derkaviyye", *DİA*, IX, 1994, s. 179

102 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 53-55.

103 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 67.

104 Seyahatlerini Fehrese'de müstakil bir başlık altında anlatmıştır. Bk. İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 48-52.

105 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 60-63.

kıldırılmıştır. Gamâre'ye defnedilmiş daha sonra kabri sevenleri tarafından Tıtvân'a nakledilmiştir.[106]

B. ESERLERİ

İbn Acîbe *Fehrese*'de otuz sekiz kitabından söz eder. Ancak başka eserleri de vardır. Te'lîfatı sadece tasavvuf alanı ile sınırlı değildir. Tefsîr, kıraat, hadîs, fıkıh, akâid, lügat, tarih, tabâkât ve biyografi türünde elliye yakın eseri vardır.[107] Biz sadece tasavvufla ilgili olanları sıralayacak ve bir sonraki başlıkta *el-Bahru'l-Medîd* adlı işârî tefsîrine dair ayrıntılı bilgi vereceğiz.

1. *el-Envârü'l-seniyyeti fi şerhi'l-kasîdeti'l-hemziyyeti*: İmam Bûsırî'nin Kasîdeti'l-Hemziyye adlı eserine yapılan bir şerhtir.
2. *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye fi şerhi'l-mebâhisi'l-asliyye*: İbnü'l-Bennâ es-Serakustî'nin manzum eserine yapılmış, tasavvuf âdâb ve erkânından bahseden bir şerhtir.
3. *el-Levâihü'l-kudsiyye fi şerhi'l-vazifeti'z-Zerrûkıyye.* Şeyh Zerrûk'un (ö. 899/1493) mürîdlerine verdiği virdleri cem eden Zerrûkiyye'nin şerhidir.
4. *Îkâzu'l-himem fi şerhi'l-hikem.* İbn Atâullah el-İskenderî'nin Hikem-i Atâiyye adlı eserine yaptığı şerhtir.
5. *Dîvân-ı kasâid fi't-tasavvuf.* Tasavvufa dair beyitlerden oluşan kasâid türü bir eserdir.
6. *Risâle fi zemmi'l-ğıybeti ve medhi'l-uzleti ve's-samti.* Gıybetin kötülüklerine, yalnızlık ve sükûtun hikmetlerine dair bir risâledir.
7. *Mi'râcü't-teşevvüf ilâ hakâiki't-tasavvuf.* Bir tür tasavvuf terimleri sözlüğüdür.

Bunların dışında İbn Acîbe'nin *Kitabün fi hakâiki't-tasavvuf, Keşfü'n-nikâb an sırrı lübbi'l-elbâb, Menâkıbü'z-zühhâdü's-Seb'a, Kitabü'n fi'l-hamrati'l-ezeliyye* adlı eserleri vardır. Ayrıca İbnü'l-Fârız'ın *Kasîde-i Hamriyye*, İbnü'n-Nahivî'nin *Kasîde-i Münferice*, Ahmed Rifâî'nin *Kasîde-i Hâiyye*, Şeyh Bûzîdî'nin (ö. 1229/1814) *Kasîde-i*

---

106 Mustafa Kara, "İbn Acîbe", *DİA*, XIX, 1999, s. 19, 21.

107 Dilaver Selvi, *Ahmed İbn Acîbe'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu*, Marife, Yıl:10, Sayı:3; Kış, 2010, s. 266.

Tâiyye ve *Kasîde-i Râiyye*, Şüsterî'nin *Kasîde-i Nûniyye*, Bûsirî'nin *Kasîde-i Bürde* eserlerine ve esmâ-i hüsnâya yaptığı şerhleri mevcuttur.[108]

C. EL-BAHRU'L-MEDÎD FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂNİ'L-MECÎD

1. Te'lîf Sebebi

İbn Acîbe, şeyhlerinin ehl-i zâhirin tefsîri ile ehl-i bâtının işaretlerini cem eden bir eser yazmasını talep etmeleri üzerine *el-Bahru'l-Medîd*'i kaleme alır. Der ki: *"Bu tefsîrin faydalı olmasını, kalplere ve kulaklara hoş gelmesini umarak isteklerine cevap verdim, taleplerini yerine getirdim."*[109]

2. Eserin Te'lîfinde Takip Edilen Yöntem

İbn Acîbe eserin te'lîfinde takip ettiği yöntemi de şöyle açıklar:

> "Öncelikle her âyetin Arapça ve dil bilgisine taalluk eden yönlerini açıkladım. Sonra lafızların zâhiri mânalarını verdim. Sonra lafızlardan anladığım bâtınî işaretleri zikrettim. Açıklamalarımı ne çok uzun ne çok kısa yaptım. İkisi arasında bir yol tuttum. Bütün bunları sonsuz kerem ve af sahibi yüce Allah'ın gayb hazinelerinden bana açılanlara bakarak yaptım. Esere *el-Bahru'l-Medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd* adını verdim. Allah'ın bu esere kabul kisvesini giydirmesini, bu niyet edilen maksada ulaştırmasını niyaz ederim. Muhakkak ki o dilediğine kadirdir. Duâlara icâbet edendir."[110]

Müellif sûrelerin nüzûl yerlerini zikrederek tefsîre başlar. İlgili sûrenin âyet sayısını ve varsa bu konudaki ihtilafları dile getirir. Daha sonra sûrenin bir önceki sûre ile olan münasebetini, sûrelerin tertîbindeki hikmeti zikreder. Sûrenin (ve âyetlerin) sebeb-i nüzûlüne, faziletlerine ve genel olarak içeriğine değinir. Âyetleri anlam bütünlüğünü sağlayacak şekilde gruplar halinde tefsîr eder.[111]

---

[108] İbn Acîbe'nin eserlerine dair detaylı bilgi için bk. Mustafa Kara, "İbn Acîbe", *DİA*, XIX, s. 294-295; İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, s. 98-105.

[109] Ahmed İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, Lübnan, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010, I, s. 19.

[110] İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 19.

[111] İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 4.

Birçok müfessirin kullandığı âyeti âyet ile açıklama geleneği İbn Acîbe'de de kendini gösterir. *El-Bahru'l-Medîd*'de sünnetin, muhtelif tefsir eserlerinin ve tasavvuf tarihine ait te'lîflerin izlerini görmek mümkündür.[112] Kur'ân lafızları, dil ve lügat açısından ele alınır, bu konudaki görüşler Arap şiiri ile desteklenir. Ahkâm âyetlerinin tefsîrlerinde mezhep imamlarının görüşlerine değinilir. İbn Acîbe, Mâlikî mezhebine mensup olmasına rağmen diğer mezheplerin görüşlerini aktarmaktan da geri durmaz. Bütün bunların akabinde âyetlerin işaretleri diye bir başlık açarak, sülûk ve tasavvuf ehline açılan gizli mânaları, işaretleri zikreder.[113]

3. Eserin Özellikleri

Eser zâhiri tefsîrlerle (rivâyet-dirâyet) işârî yorumları bir arada vermesi hasebiyle diğer birçok tefsîrden ayrılır. Dolayısıyla eserin hitap ettiği kitle için bir sınır tayin etmek zordur ve her kesime fayda verecek içerikte olduğu söylenebilir. *el-Bahrü'l-Medîd'i* diğer işâri tefsîrlerden ayıran özellikleri şöyle sıralanabilir:

1. Bilinen tasavvufî tefsîrlerin çoğu, sadece Kur'ân'ın işârî/tasavvufî işaretlerini yapmakta iken *el-Bahrü'l-Medîd* zâhirî tefsîri usûlünce ve yeterince ele almaktadır.

2. *el-Bahrü'l-Medîd*, ilk tefsîr kitaplarından çok sonra yazıldığı için, o güne kadar ortaya konan ilmî birikimden istifade etmekte, ayrıca İslam âleminde yaşanan çeşitli sorunları dile getirmekte ve onlara çözümler sunmaktadır.

3. *el-Bahrü'l-Medîd*'te açıklamalar ne uzun ne de çok kısadır; âyetin zâhiri yeterince açıklanmakta, "Âyetlerin İşaretleri" bölümünde ise, manevî terbiye yoluna ait en az bir edeb, bir ilim veya bir hal zikredilmekte, bazen âyetle irtibâtına göre tasavvufun ana konuları detaylı olarak açıklanmaktadır.

4. *el-Bahrü'l-Medîd*, rivâyet, dirâyet ve işâret tefsirlerini bir arada sunmasından ötürü avâm havas herkese hitap etmektedir.

---

[112] İbn Acîbe'nin istifade ettiği hadis ve tefsir eserlri, tasavvuf kaynakları ve işârî tefsirler için bk. İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, s. 135-138.

[113] İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 4.

5. *el-Bahrü'l-Medîd*'de, âyetlerin tasavvufî işaretleri, zâhirî tefsîrle uyum içinde, dinî ve aklî ölçülere uygun ve anlaşılır bir dille verilmiştir.

6. İbn Acîbe, dinin kâmil mânada ancak bir mürşid rehberliğinde cemaat halinde yaşanabileceğini söylemekte ve âyetleri bu merkezde yorumlamaktadır.

7. İbn Acîbe, olayları ve durumları zâhirî ve bâtınî olarak iki yönlü izah eder.[114]

4. İşârî Tefsîr Kabul Şartları Bağlamında *el-Bahru'l-Medîd*

Bu başlıkta genel kabule göre zikredilen işârî tefsîrin kabul şartları sıralanarak müellifin eserinin bu şartlara uygunluğunu değerlendirmeye çalışacağız.

Zâhirî Mânaya Uygunluk: Müellifin, âyetlerin işaretlerini rivâyet ve dirâyet tefsîrlerinden sonra zikretmesi, bu konuda hassas olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Şer'î Delil: İşârî yorumların âyetler ve hadîslerle desteklendiği görülmektedir.

Şer'î ve Aklî Muârızın Olmaması: Şeriat anlayışları ve akıllar muhteliftir. Bu kuralın kimin şeriat anlayışına ve aklına göre uygulanacağı problem olarak karşımızda durmaktadır. Buna rağmen müellifin yorumlarında aykırı bir görüşüne rastlamadığımızı ifade edebiliriz.

İşârî Yorumun Mutlak ve Yegâne Olduğunun İddia Edilmemesi: Müellif yaptığı her yorumun sonunda ***"En doğrusunu Allah bilir"*** diyerek yanılabilir olduğunu, yaptığı yorumu mutlak-yegâne yorum olarak görmediğini zımnen ifade eder. Başka müfessir ve sûfîlerden alıntı yapması da böyle bir fikrinin olmadığını gösterir. Ayrıca işârî yoruma kaynaklık eden keşf, sûfîlerce mutlak görülmemiştir. Literatürde yer alan ***"keşfinde yanıldı"*** ifadesi keşfin ve keşfin kaynaklığında ortaya atılan yorumların mutlak ve yegâne olmadığını, sûfîlerin böyle düşünmediklerini gösteren bir başka delildir.

---

[114] Deatylı açıklamalar ve değerlendirmeler için bk. Dilaver Selvi, "Ahmed İbn Acîbe'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu", *Marife*, Yıl:10, Sayı: 3; Kış, 2010, s. 274-276.

Yapılan Yorumun Uzak ve Zayıf Olmaması: Ulemânın ittifakla muteber kabul ettiği ve ölçü kabul edilebilecek bir tefsir anlayışı veya eseri bulunmadığı için bu kuralın uygulanabilirliği görecelidir.

Yapılan Yorumun Fikrî Kargaşaya ve Fitneye Yol Açmaması: İslam toplumunda hali hazırda veya eserin te'lîf edildiği dönemde fikrî kargaşanın, fitnelerin olmadığını söylemek gerçekleri gözardı etmek olacaktır. Kötü niyetlerin kötü sonuçları olduğu gibi iyi niyetlerin de kötü sonuçları olabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında müellifin ifadelerinden eserin hüsn-i niyetle kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Ancak sadece bu durum da eserin fikrî kargaşaya ve fitneye yol açmayacağını garanti etmez. Zira bu esere kötü niyetli yaklaşım, ilmî birikimden yoksun bir değerlendirme ve müşterek tecrübe yoksunu kimselerin değerlendirmeleri de fitneye-kargaşaya yol açabilir.

Özelde bu eserde genelde sûfîlerin ortaya koydukları diğer eserlerde, muhatap kitle veya eserden istifade edebilecek zümre eserlerin başında zikredilir. Bu usûl Kur'ân'ın da usûlüdür. Zira Kur'ân, bütün insanlara gönderilmesine rağmen sadece muttakîlere yol göstereceğini henüz giriş cümlesinde beyân eder.[115] Aynı şekilde sûfîlerin eserlerini de herkes okuyabilir. Ancak bu okumalardan istifade etmek, sûfîlere karşı hüsn-i niyet ve eserlere tarafsız bir yaklaşımla mümkün olacaktır. Müellif, eserini tasavvuf yoluna muhabbeti ve sülûku olanlar için yazdığını açıkça ifade eder.[116] Başta rivâyet ve dirâyet tefsîrlerini zikretmesi de *"şeriatı olmayanın tarîkatı olmaz"* fehvasınca mürîdlerin zâhiri bilgileri temele koyup üzerine bâtınî bilgi ve tecrübeleri inşâ etmeleri gerekliliğine vurgu içindir.

[115] bk. Bakara, 2/2.

[116] bk. Dilaver Selvi, "Ahmed İbn Acîbe'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu", *Marife*, s. 271.

İKİNCİ BÖLÜM

TASAVVUFTA EDEBİN YERİ

Tasavvuf, kaynağını Kur'ân ve sünnetten alan bir dünya âhiret görüşü tarîkat ise bu görüşün fiillerde var olmasıdır. Bu sebeple edebin lugavî ve ıstılâhî tanımlarını verdikten sonra Kur'ân ve sünnette edebin yerine değinilecek daha sonra ashâbın bu konudaki örnekliğinin hüccet oluşuna ve numûnelerine yer verilecektir. Bu başlıklar kısa kısa değerlendirilecek, sûfîlerin ve tasavvuf klasiklerinin edeb târiflerine, edebe bakış açılarına ve edebi tasavvufta nasıl konumlandırdıkları incelenecektir. Kur'ân, sünnet, sahâbe ve tâbiîn uygulamaları, sûfîler edeb muallimi olarak değerlendirilecektir.

Bu başlıklar çalışmamızın ana konusu olmadıkları için sınırlı sayıda örneklerle kısa kısa değerlendirilecek, referans noktalarına ve konuya dair te'lîf edilmiş eserlere işaret edilecektir.

A. LÜGAT VE ISTILÂHTA EDEB KAVRAMI

Edeb, أدب e-d-b kökünden *"ziyafete davet etmek"* anlamına gelen bir masdardır. Asıl mânası davet olup insanların övülen sıfatlara çağrılması, yerilen sıfatlardan nehy edilmesidir. Ayrıca güzel ahlâk,[117] sahibini küçük düşürücü durumlardan koruyan meleke, takdire değer davranış tarzı anlamlarına da gelir.[118] Cebecioğlu da edebi *"iyi ahlâk, güzel terbiye, utanma, zarâfet, usluluk, insanlara kavlen, fiilen güzel davranışta bulunmaktan ibaret"* şeklinde tanımlar.[119] Sûfîlerin yaptıkları edeb tanımlarına ise çalışmanın ilerleyen bölümlerinde detaylıca yer verilecektir.

B. KUR'ÂN-I KERÎM'DE EDEB

Edeb kelimesi lügat ve ıstılâh anlamlarıyla Kur'ân'da yer almaz. Ancak eş anlamlısı diyebileceğimiz *ahlâk* kelimesinin kökü olan 'huluk' gelenek, meşrep, fıtrat, karakter anlamında bir yerde,[120] ahlâk anlamıyla da bir yerde[121] zikredilmektedir.

---

117 İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, IV, s. 206

118 Mustafa Çağrıcı, "Edeb", *DİA*, X, s. 413.

119 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 6. Basım, Ankara, Otto Yayınevi, 2014, s. 139.

120 Şuarâ, 26/137.

Dârimî'nin, Sünen'inde yer verdiği *"Allah'ın edebi; Kur'ân"*[122] hadîsi hem de Efendimiz'in (sav) ahlâkı sorulduğunda Hz. Âişe'nin *"O'nun (sav) ahlâkı Kur'ân'dı"*[123] şeklinde cevap vermesi, Kur'ân'ın sadece itikad ve amel konularını ele almadığına, uygulanabilir edeb kurallarını konu edindiğine ve bu kuralların Kur'ân'dan istinbat edilebileceğine delâlet eder. Nitekim ilerleyen bölümlerde özel örneklerde görüleceği gibi, birçok âyetten edebe dair bir kaidenin işaretlerini almak mümkündür. Ancak Kur'ân edeb kurallarını sistematik bir tarzda ele almazken, kusursuz bir ahlâk sistemini ortaya koyacak nazarî prensipler ve amelî kurallar getirmiştir.[124] Hucurât Sûresi'nin bazı müfessirlerce *"Ahlâk Sûresi"* olarak adlandırılması da vahyin edeb ve ahlâk kurallarını hâiz olduğunu gösteren çarpıcı bir örnektir.[125]

Kur'ân-ı Kerîm, İslam'ın birincil kaynağı olduğu gibi tasavvufun ve edebin de birincil kaynağıdır. Nitekim Allah (cc), kitabında bir şeyi eksik bırakmadığını beyân eder.[126] Dolayısıyla edeb kurallarının da Kur'ân'da var olduğu net bir şekilde ifade edilebilir. Mesele bunları istinbat edebilme kabiliyet ve kudretine sahip olabilmektir. Murâd ettiği her şeyi Kur'ân'da bulmak, mürîdliğin alametlerinden sayılmıştır.[127] Bu fikir, sûfîlerin edeb kurallarını vahiyle delillendirme imkânına işaret eder.

C. SÜNNETTE EDEB

Kötülüğün (dolayısıyla her türlü edebsizliğin) kaynağı şeytan ve nefstir. Edeb, bir bakıma, helâl ve harama taalluk etmeyen her bir meselede şeytan ve nefsin telkinlerine muhalefet etmektir. Bu muhalefetin gerçekleşmesi ise tezkiye ile mümkündür. Kötülüğü çokça emreden nefsin, kötülüğü emreden kuvveden arındırılması

---

121 Kalem, 68/4.

122 Dârimî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 1.

123 Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V, 163. Aynı mânadaki diğer rivâyetler için bk. Müslim, Müsâfirin 139; Ebû Dâvûd, Tatavvu' 26; Nesâî, Kıyâmu'l-leyl, 2; Ahmed, Müsned, 6/54.

124 Mustafa Çağrıcı, "Ahlak", *DİA*, II, 1989, s. 1.

125 es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-tefâsir*, (çev. Sâdreddin Gümüş-Nedim Yılmaz) İstanbul, Ensar Yayınevi, 2014, VI, s. 122.

126 En'âm, 6/33.

127 Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 376.

anlamına gelen tezkiye, Efendimiz'in (sav) vazifelerinden biridir.[128] Aslında tezkiye, kemâle-felâha ulaşmak ve ihsan bilinci ile hayatını yaşamak isteyen her bir mümin için gereklidir.[129] Bununla beraber, bu vazifenin îfâ keyfiyetini ve uygulama metodlarını öğreten ilk muallim Efendimiz'dir. Nitekim O (sav), Allah'a ve âhiret gününe kavuşmak isteyen müminler için en güzel örnektir.[130] Ayrıca bu örneklik insanoğlunun rol model ihtiyacına da işaret eder. Allah Resûlü vahiyle terbiye edilmiş, ümmet ise Efendimiz'in (sav) muallimliğinde vahiy ve sünnetle terbiye edilmiştir.

Bu örnekliğin izinde yaşama gayreti, kişiyi her an Allah'ın (cc) gözetiminde olduğu bilincine, hadîsin ifadesiyle "ihsan haline"[131] sevk edecek, bu bilinç ise kişiyi *müeddeb mümin* kimliğinin müşahhas karakterlerinden biri haline dönüştürecektir.

Efendimiz'in (sav) *"Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim"*[132] buyurması insanların bir takım ahlâkî meziyetlerinin olduğuna, ancak bunların noksanlıklarla muallel olduğuna işaret eder. Bu noksanlık, hiç uygulanmayan ahlâkî kaidelerin varlığına işaret edebileceği gibi, uygulanan ahlâk kurallarının referans noktalarına, uygulama biçimlerine de delâlet edebilir.

Kütüb-i sitte veya kütüb-i tis'âda yer alan eserlere baktığımızda yukarıda zikredilen husûsların bir tezahürü olarak hemen hepsinde "Edeb" başlığı ile müstakil bir bölümün varlığını görürüz. Bu başlıklarda zemmedilen ve methedilen vasıflar, yaşanmış hadîseler örnekliğinde detaylıca işlenir. Meselenin hadîs literatüründeki yeri bununla da sınırlı değildir. Örneğin Buhârî (ö. 256/870) edeb konularını içeren 300 hadîsi derlemiş,

---

128 bk. Cum'â, 62/2: *"O (cc), ümmilere içlerinden kendilerine âyetlerini okuyan, onları tezkiye eden, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber gönderendir."*; bk. Bakara 2/151: *"Nitekim kendi içinizden size âyetlerimizi okuyan, sizi tezkiye eden, size Kitab'ı ve hikmeti talim edip bilmediklerinizi size öğreten bir resûl gönderdik."*

129 Haşr, 59/9; Şems, 91/9

130 Ahzâb, 33/21.

131 Buhârî, İman, 1; Müslim, İman, 1.

132 Muvatta', Hüsnu'l-huluk, 8; Buhâri, el-Edebü'l-Müfred, Nr. 273; Hâkim, Müstedrek, 2/613; Ahmed, Müsned, 2/381; Heysemî, ez-Zevâid, 8/188.

Edebü'l-Müfred adıyla bir eser ortaya koymuştur. Beyhakî (ö. 458/1066) ahlâk ve muaşeret konularındaki hadîslerden oluşan "el-Âdâb" adlı bir eser te'lîf etmiştir.[133]

Efendimiz (sav) ve O'nun sünneti, İslam'ın ikincil kaynağı olduğu gibi tasavvufun ve edebin de ikincil kaynağıdır.

D. ASHÂBIN EDEBİ

Kur'ân, bazı peygamberlerden bahsederken, yer yer bu peygamberle birlikte bulunan zümrelerden ve bu zümrelerin vasıflarından bahseder. Örneğin Hz. Îsâ ile beraber bulunan havârîlerin kendilerini ***"Allah'ın (cc) yardımcıları"*** olarak vasfettiğinden,[134] Hz. İbrâhîm'den söz ederken onunla beraber bulunanların üsve-i hasene olduğundan söz eder.[135] Aynı şekilde Efendimiz'in (sav) ashâbından da hem genel olarak hem de özel olarak bahisler vardır. Çalışmanın ilerleyen kısımlarında örnekleri görülecektir.

Kur'ân'da sâir peygamberlerin ve Efendimiz'in (sav) ashâbından olumlu nitelikleriyle bahsedilmesi, onların sonraki nesiller için örneklik teşkil edeceğini gösterir. Nitekim ictimâî hayat ashâbdan öğrenilmiştir. Zira dinin ihdas ettiği toplu yaşama kurallarının ilk uygulama sahası -Efendimiz'in (sav) riyâsetinde- ashâbdır.

İslam ahlâkında yer eden bazı kavramların kaynağı da ashâbdır. Örneğin Kur'ân'da zekât, sadaka ve infâktan bahsedilirken malını Allah için sarf etmek bunlarla sınırlı tutulmaz ve îsârdan söz edilir. Yoksulu, yetimi ve esiri –sadece Allah rızâsı için- doyurmak[136] ashâbdan öğrenilirken kardeşinin ihtiyacını kendi muhtaçlığından önde tutmak[137] anlamındaki haslet Ebû Talhâ'dan (ra) öğrenilmiştir. Bağışlamanın en yüce

---

133 Edeb konusunda te'lîf edilen eserlerin bir kısmı için bk. Mustafa Çağrıcı, "Edeb", *DİA*, X, 1994, s. 413-414

134 Âl-i İmrân, 3/52.

135 Mümtehine, 60/4.

136 İnsân, 76/8-11

137 Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri,* II, s. 868-869. Efendimiz (sav) kendisine gelen bir yoksulu doyurmaları için eşlerine göndermiş, onlarda yiyecek bir şey bulunmayınca ashâbındandan rica etmiştir. Bu ricayı gerçekleştiren Ebû Talhâ adındaki sahâbî ise sadece çocuklarına ve kendilerine yetecek olan yemeği misafirine ikram etmiş aç gecelemiştir. Bunun üzerine şu âyet nâzil olmuştur: *"Daha önceden Medine'yi yurt edinmiş ve gönüllerine imanı*

örnekliği Hz. Ebûbekir'den öğrenilir. Zira O (ra), kerîmesine iftira edenlerden birine yaptığı yardımı keseceğine dair yemin etmiş, daha sonra nâzil olan bir âyetin[138] gereğini yerine getirerek, önce yemin keffâretini ödemiş, daha sonra da önceden yardım ettiği o sahâbeye, öncekinden daha fazla yardım etmiştir.[139]

Bahsi geçen örnekler ve benzerleri hadîs kitaplarının "Fezâilü Ashâb'ın-Nebî" başlıklarında çokça yer alır. Bu başlıkta ashâbın örnekliği az sayıda âyetle delillendirilip bazı numûne-i imtisâl tavırları zikredilmiştir. Çalışmamızın ilerleyen kısımlarında daha fazla örnek görülecektir.

E. SÛFÎLERİN EDEB ANLAYIŞI VE MUHTELİF ÖRNEKLER

Bu başlıkta tasavvuf klasiklerinin ve müelliflerinin edeb anlayışları yer yer yaptıkları tanımlar yer yer yaşadıkları olaylar bağlamında ele alınacaktır.

Öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki edeb sadece Müslümanların, muvahhidlerin ve ehl-i sünnet mensuplarının değil, bütün insanlığın güzelliğinde ittifak ettiği bir haslettir.[140] Efendimiz'in (sav) *"Ben güzel ahlâkı tamamlamak üzere gönderildim"*[141] hadîsi de bu fikri destekler. Hadîsteki "tamamlamak" ifadesinden önce de insanların belli konularda ve belli düzeylerde iyi hasletlere sahip oldukları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Efendimiz'in (sav) gönderilmesi zihinlerde var olan ahlâkî meziyetlerin yaşanılırlığının sağlanması, yaşananların sâlih niyetlere ircâ edilmesi ve korunması, nâkıs olan ahlâkî meziyetlerin ikmâli içindir, denebilir.

---

yerleştirmiş olan kimseler, kendilerine hicret edip gelenleri severler; onlara verilenler karşısında içlerinde bir çekememezlik hissetmezler; kendileri zaruret içinde bulunsalar bile onları kendilerinden önde tutarlar. Nefsinin tamahkârlığından korunabilmiş kimseler, işte onlar saadete erenlerdir." bk. Haşr, 59/9:

138 *"İçinizde lütuf ve servet sahibi olanlar, yakınlarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere, vermemek için yemin etmesinler, affetsinler, geçsinler. Allah'ın sizi bağışlamasından hoşlanmaz mısınız? Allah bağışlayandır, merhametli olandır."* bk. Nûr, 24/22.

139 Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri,* II, s. 646-647.

140 Ali b. Osman Cüllâbî Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, Kahire, Meclisü'l-A'la es-Sekafe, 2007, II, s. 580.

141 Muvatta', Husnü'l-Huluk, 8.

İbn Abbas'ın (ö. 68/687) ***"Ey iman edenler nefsinizi ve ehlinizi ateşten koruyun"***[142] âyetini tefsîr ederken çocuklara edeb tâlim etmekle cehennemden kurtulmak arasında bir bağ kurduğu görülür.[143] İlgili sorumluluk sadece aile reislerinin aile bireylerine karşı olan sorumluluğu olarak değil *"Hepinizi çobansınız ve hepiniz çobanlık yaptıklarınızdan sorumlusunuz"*[144] hadîsinin de desteğiyle daha şümûllü düşünülebilir. Yani her sorumlu, sorumlu olduğu kitleye edeb öğretmek sûretiyle onları ateşten koruma vazifesine namzettir. Mürşid-i kâmillerin mürîdleri ile olan münasebetleri de bu bağlamda değerlendirilebilir.

Ebû Ali ed-Dekkâk'ın (ö. 367/978) *"kişi taatla cennete, taatteki edeble Allah'a vasıl olur"* sözü de sûfîlerin edebe verdikleri önemi göstermesi açısından çarpıcı bir ifadedir. Nitekim mirac, Allah'a vuslat halidir ve Efendimiz'in (sav) gözünde sapma ve kayma olmaması, huzura ulaşma vesilesi, huzurda bulunma âdâbı olarak yorumlanmaktadır.[145] Benzer bir ifadeye Abdullah b. Mübarek'te (ö. 181/797) de rastlanır. O, hizmetteki edebin hizmetten üstün olduğunu söyler.[146]

Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896), edeb ve ihlas arasında bir irtibat olduğuna, nefsini tedib etmeyenin ihlasla amel edemeyeceğine değinirken[147] Celâcilî Basrî ise tevhid, iman, şeriat ve edebi birbirlerinin mütemmim cüzü olarak görmüş, edebten yoksun olanın; şeriat, iman ve tevhidden de yoksun olacağını ifade etmiştir.[148]

Serrâc et-Tûsî'ye (ö. 378/988) göre sûfîlerin birbirlerine üstünlükleri edeble bilinir.[149] Üstünlüğün takvâda olduğunu bildiren âyetle[150] Tûsî'nin ifadesi bir arada

---

142 Tahrîm, 66/6.

143 Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 194; Hucvirî, II, s. 580. Abdulkerim Kuşeyrî, *Risâletü'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdulhalim Mahmud, Kahire, Dâru'l-Meârif, s. 445; Ebû Hafs Şehâbeddin Ömer Sühreverdî, *Avârifü'l-meârif*, Mısır, Mektebetü'l-Allamiyye, 1939, s. 197.

144 Buhârî, Nikah, 91.

145 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 445.

146 Sühreverdî, *Avârîf*, s. 197-198.

147 Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 195.

148 Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 196; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 446.

149 Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 196.

150 Hucurât, 49/13.

düşünüldüğünde takvânın edebi ortaya çıkaran muharrik güç olarak değerlendirilebileceği görülür. Takvâ, bi'l-kuvve edebdir de denebilir. Zira takvâ, kalbin ameli iken edeb –ekseriyetle- bedenin amelidir.

Hucvirî'ye (ö. 465/1072) göre edeb, velâyetin şartı ve delilidir.[151] Bâyezîd-i Bistâmî'nin (ö. 234/848) kıble cihetine tüküren kimseyi ziyaretten vazgeçmesi ve Efendimiz'in (sav) edeblerinden birine riâyet etmeyen kimse için velâyetin söz konusu olamayacağını söylemesi[152] bu konuda Hucvirî ile aynı görüşe sahip olduğunu gösterir.

Abdulkerîm el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), *makamı* kulda tahakkuk eden edeb şeklinde tanımlar.[153] Kabz halini de edeblendirme vasıtalarından sayar. Ona göre kabz halinde sâlikin edeblendirmeyi hak ettiğine dair bir remz vardır.[154]

"Tasavvuf bütünüyle edebtir"[155] sözü sûfîlerin edeb meselesine bakışını özetler mâhiyettedir. Her an her yerde, her halde ve her makamda gözetilmesi gereken edeb kuralları vardır. Ebû Bekir el-Kettânî (ö. 322/933), aynı mânaya şöyle işaret eder: *"Tasavvuf bütünüyle güzel ahlâktan ibarettir. Kim ahlâkını artırırsa sûfîliği artmış olur."*[156] Ebû Muhammed Cerîrî (ö. 321/933) ise bu sözleri şerh mâhiyetinde tasavvufu bütün güzel huylarla süslenmek, bütün kötü huylardan sakınmak,[157] bütün hallerini murâkabe etmek ve edeblere yapışmak şeklinde tanımlar.[158]

Bahsi geçen tanımlar ve örneklerden anlaşılacağı üzere sûfîlere göre güzel ahlâklı ve edebli olmanın tayin edilmiş bir sınırı yoktur. Her bilenin üstünde bir bilen

---

151 Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, II, s. 580-581.

152 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 57; Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, (çev. Süleyman Gökbulut) İstanbul, Büyüyen Ay, 2014, s. 62.

153 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 149.

154 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 157.

155 Bu söz Ebû Hafs Haddâd'a atfedilir. bk. Sühreverdî, *Avârîf*, s. 41.

156 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 397.

157 Sühreverdî, *Avârîf*, s. 42.

158 Harkûşî, Ebû Saîd Abdülmelik b. İbrahim, *Tehzîbü'l-esrâr fî usûli't-tasavvuf* (thk. İmam Seyyid Muhammed Ali), Beyrut, 2006, 1. Basım, s. 16. Eserde edeble ilgili açılan başlıkta, birçok sûfînin edeb tarifi verilir. bk. s. 191-194.

olduğu gibi[159] her kemâlin üstünde bir kemâl, her edebin üstünde bir edeb vardır. Mezkûr mânaya işaretle *"Sûfî, iki güzel hal ve huyla karşılaştığında daha güzelini seçebilendir"* denir.[160]

İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111), tasavvuf yolunun usûl ve edeblerini işlediği *Ravdatü't-Tâlibîn* adlı eserinde der ki:

> "Kul ile yüce Allah arasındaki işler genelde üç alanda gerçekleşir. Bunlar, yardım isteme, gayret ve edebtir. Yardım istemek kuldan; tevbesine yardım etmek ise yüce Allah'tandır. Gayret kuldan, başarıya ulaştırmak Allah'tandır. Edeb kuldan, ikram ve ihsanlar Allah'tandır. Kim, sâlihlerin edebiyle edeblenirse, kerâmete ve ilâhî ihsanlara kavuşur. Kim evliyânın edebiyle edeblenirse, ilâhî yakınlığa alınır. Kim sıddıkların edebiyle edeblenirse, müşâhedeye ulaştırılır. Kim peygamberlerin edebiyle edeblenirse, ona, ünsiyet (özel muhabbet ve dostluk) nimeti bahşedilir. Kim edebten mahrum olursa, bütün bu hayırlardan mahrum kalır. Meşâyıhın (kâmil mürşidlerin) emirlerine uymayan ve edeblerine razı olmayan kimse tek başına Kur'ân ve sünnet ile gerçek edebi elde edemez. Terbiye yolunun başındaki kimselere gereken edebi koruyamayan kimse, nasıl olur da terbiyenin sonuna gelmiş yüksek makam sahibi velîlerin makamlarına ulaştığını iddia edebilir?"[161]

Ayrıca İmâm-ı Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâ*'sı da burada zikredilmesi gereken bir eserdir. Zira eser, ahlâkî meziyet ve rezîletleri, kurtuluşa götüren ve helâke sevk eden hasletleri ayrı ayrı zikretmiş, bunları kesb etme ve bunlardan kurtulma yollarını değerlendirmiş ve bir ahlâk-edeb kritiğini insanlığın hizmetine sunmuştur.

Kısaca sûfîlere göre bütün edebler, sünnet-i seniyyede öğretilmiştir. İlim edeble irfâna dönüşür, hidâyet vesilesi olur. Hak yolcusu ancak edeble yol alır. Zikir, edeble fayda verir. İbadet edeble yapılırsa Allah'a yükselir. Tevbe, edeble kabul edilir. Her iş edeble sâlih ve sahîh olur. Bundan dolayı *"Edeb Yâ Hû!"* sözü bütün tasavvuf mekteplerinin ser levhası haline gelmiştir.

---

159 bk. Yûsuf, 12/76.

160 Sühreverdî, *Avârîf*, s. 43.

161 Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed, *Ravdatü't-Tâlibîn*/*Hak Yolunun Esasları* (çev. Dilaver Selvi), Semerkand 2006, s. 31

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-BAHRU'L-MEDÎD'DE TASAVVUFÎ ÂDÂB

Bu başlıkta anlatılacak her konu, bir âyetin işaretinden mülhemdir. Tezin maksadı da edebe dair söylenmiş sözlerin referans noktalarını vahiyden ve İbn Acîbe'nin işaretlerinden tespit etmek, tespitlere dair değerlendirmeler yapmak ve bu değerlendirmeleri belli bir tasnifle ortaya koymaktır. Bu sebeple her konunun başında ilgili âyetin, konuya taalluk eden kısmı meâlen zikredilecektir. Ayrıca müellifin usûl ve üslûbuna uygun olan ancak müellifin işaret etmediği bazı edeb kaideleri de ilgili âyetler bağlamında tespit edilmeye çalışılacak ve yer yer sunulacaktır.

A. İBN ACÎBE'YE GÖRE EDEBE RİAYETİN HUSUSİYETLERİ

1. Allah'ın Ahlâkı ile Ahlâklanmak

"Gerçekten biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onların karada ve denizde gezmesini sağladık, temiz şeylerle onları rızıklandırdık. Yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık."[162]

Müellif, ilgili âyeti tefsîr mâhiyetinde *"Allah (cc) Âdem'i kendi sûretinde yarattı"*[163] hadîsini zikreder ve Vertecûbî'nin (Rûzbihân-ı Baklî (ö. 606/1209))[164] görüşüne yer verir.[165] Baklî'ye göre Allah'ın (cc), Âdem'i kendi sûretinde yaratması teşbih anlamında değil, tahalluk anlamındadır.[166]

Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmak, Allah'ın ahlâkını tanımakla, sıfatlarını ve esmâsını bilmekle mümkündür. Zira Esmâü'l-hüsnâ, Allah'ın (cc) ahlâkı diyebileceğimiz vasıflara işaret eder. Bu vasıfların Allah'a has yönleri olmakla birlikte,

---

[162] İsrâ, 17/70.

[163] Buhârî, İsti'izân, 1.

[164] İbn Acîbe, Rûzbihân-ı Baklî'in *Arâisü'l-beyân fî hakâiki'l-kur'ân* isimli işârî tefsirden yaptığı alıntılara "Vertecûbî" demiştir ki, diye başlar. Eseri tercüme eden Dilaver Selvi, alıntıların *Arâis*'ten yapıldığını tespit ederek, tercümede Vertecûbî geçen yerlere "Baklî" nisbesini ekleyerek *Arâis*'in cilt ve sayfa numaralarını vermiştir. Müellifin Vertecûbî nisbesiyle bahsettiği kişinin Rûzbihân-ı Baklî olduğuna dair tespitler için ayrıca bk. Mahmut Ay, *Kur'ân'ın Tasavvufî Yorumu –İbn Acîbe Örneği-*, s. 129.

[165] İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd,* IV, s. 111.

[166] Baklî, *Arâisü'l-beyan fi hakâiki'l-kur'ân*, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971, II, s. 371.

kısmen kullar tarafından uygulanabilir boyutları da vardır. Söz gelimi Allah karşılıksız ihsan eder. İhsanın Allah'a has tarafı her yerde ve zamanda, sınırsız olmasıdır. Ancak bu vasıf sınırlı, cüzî, kısmî de olsa kullar tarafından tatbik edilebilir. Bu tatbik yine Allah'ın (cc) kuluna bahşettiği mülk ve lütfu ile mümkün olur.

2. Resûlullah'ın Örnekliği

"Muhakkak ki sen yüce bir ahlâk üzeresin."[167]

İnsanın kemâli, helâl ve harama riâyetten sonra, emir sıgasıyla gelen ancak vücûb ifade etmeyen tavsiyelere uyması nisbetincedir. Dolayısıyla her bilenin üstünde bir bilen olduğu gibi,[168] her kâmilin üstünde de bir kâmil vardır. Çünkü kemâl fiillerin, fiiller fikirlerin, fikirler bilgilerin ürünüdür. İnsanı kemâle götürecek bilgi kaynağı Kur'ân, insanlar arasında kemâlin zirvesi ve müşahhas hali ise Efendimiz'dir (sav). Yani Efendimiz (sav) insan-ı kâmildir. Nitekim Hz. Âişe validemize Efendimiz'in ahlâkı sorulduğunda *"O'nun ahlâkı Kur'ân'dı"* der. O (sav) Kur'ân-ı Kerîm ile edeblenmiş, örnek teşkil etmek sûretiyle de insanları edeblendirmiştir.[169]Ancak bu örneklikten istifade etmek Allah'ın rızâsını, âhiret gününü arzu eden ve Allah'ı çokça zikreden kimseler için mümkündür.[170]

Efendimiz'in (sav) pek çok mucizesi ve üstünlük vasıfları varken Kur'ân'da ahlâkı ile övülmesi, ahlâk-edeb meselesinin ehemmiyetini gösterir.[171]

Enbiya Yıldırım *"O'nun ahlâkı Kur'ân'dı"* hadîsini şerh mâhiyetinde der ki:

> "Kur'ân'da iyi sıfat olarak zikredilen her ne var ise bunlar Hz. Peygamber'de (sav) mutlaka vardır. Çünkü Allah, gönderdiği peygamberin

---

167 Kalem, 68/4.

168 bk. Yûsuf, 76.

169 Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *İhyâu Ulumi'd-din*, Endonezya, Mektebetü Kiryâta, tsz. II, s. 352.

170 bk. Ahzâb, 33/21.

171 Abdulkâdir-i Geylânî, *Âdâb Kitabı*, çev. Osman Güman, İstanbul, Ehil Yayınevi, 2017, s. 94.

yapmadığı bir şeyi ümmetinden istemez. İstemiş olsaydı bu abes olurdu ve insanların İslam'ı reddetmeleri için gerekçe oluştururdu."[172]

İnsanoğlunun fıtratı da nasihatı ve nasihat edicileri sevmeye meyilli değildir.[173] Yaradılışı gereği, yapılanı görmek ve onu taklît yoluyla uygulamak eğilimindedir.[174]

Tasavvuf yolunun hedefi, insanı noksanlıklarından kurtarıp, zaaflarını törpüleyip, kemâle ulaştırmaktır. Çünkü her insan, nefsine kodlanan takvâ ile bi'l-kuvve insan-ı kâmil olma potansiyeline sahiptir. Onun bi'l-fiil insan-ı kâmil olması ise yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Kur'ân'dan istinbat edilen kuralların, insan-ı kâmil olan Efendimiz'in (sav) rehberliğinde uygulanması ile mümkündür. Zira asırlar boyunca önemsenmemiş bir topluluk Efendimiz'in (sav) rehberliğine uyunca ilim ve irfânla aydınlanmış, az iken çok, zelil iken aziz olmuştur. Tarih, Efendimiz'in (sav) mükemmel bir eğitimci ve örnek olduğunu ispat etmiştir.[175] Yetiştirdiği ashâbı bile peygamberliğinin delili olmaya kâfîdir.[176]

Her bir insanın bi'l-kuvve insan-ı kâmil olacak özellikte yaratılması *Avârif*'te de zikredilir. Şehâbeddin es-Sühreverdî'ye (ö. 632/1234) göre Allah, her bir insanı salâh ve fesâdı kabule, edeb ve güzel ahlâkı ikmâle hazır yaratmıştır. Bu durum, çakmak taşında ateşin, tohumda ağacın bulunması gibidir.[177] Bahsi geçen fikir İmâm-ı Rabbânî'de (ö. 1034/1624) de kendini şu ifadelerle gösterir: *"İnsanoğlu aynı anda kâinatın en şereflisi ve en şerlisi olabilmektedir."*[178]

---

172 Enbiyâ Yıldırım, *Hz. Peygamber'in Örnekliğinde Güzel Ahlak,* 1. Basım, Ankara, Nasihat Yayınları, 2018, s. 20.

173 bk. A'râf, 7/79.

174 Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Âdâb Kitabı*, çev. Osman Güman, İstanbul, İlke Yayınları, 2007, s. 11-12.

175 Enbiyâ Yıldırım, *Hz. Peygamber'in Örnekliğinde Güzel Ahlak*, s. 12.

176 Abdulfettah Ebû Gudde, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed (sav) ve Öğretim Metodları*, çev. Enbiyâ Yıldırım, Ankara, Otto Yayınları, 2017, s. 22.

177 Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârîf*, s. 196. Ayrıca bk. Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârîfü'l-meârif/Gerçek Tasavvuf* çev. Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, 2011, 8. Basım, s. 354.

178 Ahmed Fâruk Sirhindî İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, hzl. OrhanEnçakar, İstanbul, Yasin Yayınevi, 2017. I, s. 81. (70. Mektup)

İbn Acîbe, Kur'ân Allah'ın (cc) kitabı olmasına rağmen Hz. Âişe'nin edebin gereği olarak *"O'nun ahlâkı Rahmân'ın ahlâkıydı"* demediğini belirtir.[179] Zira Kur'ân'ın sahibi de Efendimiz'in (sav) mürebbisi de Allah'tır.

3. Vahyin Öğreticiliği

Vahiy edeb muallimi olarak takdîm edildi. İbn Acîbe, vahiy üslûbundaki incelikleri insanlara edeb tâlim eden husûslar olarak değerlendirir. Ancak söz konusu incelikler, örneklerde görüleceği üzere Allah'ın (cc) kelâmı, peygamber sözü olabilmektedir. Bu söylemler vahye konu olduğundan ötürü, başlıkta vahiy edeb muallimi olarak takdîm edildi. Vahyin edep öğreten yönünü ortaya koyan örnekler altı başlık halinde sıralanacaktır.

Kesb-İktisâb Ayrımı

"Kazandığı (iyilik-hayr) lehine, işlediği (kötülük-şer) aleyhinedir."[180]

Müellif, kesb ve iktisâb kavramlarının kullanım farklılıklarının kullara edeb öğretmek için olduğunu söyler.[181] Zira hayra taalluk eden/insanın lehine olan şeyler için ***"kazanma"*** anlamına gelen kesb, şerre taalluk eden/insanın aleyhine olan şeyler içinse ***"çabayla elde etme"*** anlamına gelen iktisâb kullanılmıştır. Benzer şekilde Nisâ Sûresi 79. âyette[182] de iyilikler Allah'a (cc), kötülükler kula nispet edilir.

Hastalık ve Şifa

"Hastalandığımda bana şifa veren O'dur."[183]

Hastalık da şifa da Allah'ın (cc) dilemesine ve takdirine bağlıdır. Kişi iradesi ile hasta olmaz. Buna rağmen Hz. İbrâhîm (as) hastalığı kendine, şifayı Allah'a nispet

---

179 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, X, s. 263.

180 Bakara, 2/286.

181 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 284.

182 *"Sana gelen her bir iyilik Allah'tan, her bir kötülük ise nefsinden/kendindendir."*

183 Şuarâ, 26/80.

etmiştir. Söz konusu kullanımlar, Allah'a (cc) karşı güzel edebi muhafaza etmek olarak değerlendirilmiştir.[184]

Benzer bir örnek de Kehf Sûresi'nde vardır. Hızır (as) ***"Onu kusurlu hale getirmek istedim"*** diyerek gemiyi delme işini kendine izâfe ederken duvarı onarmak sûretiyle hazinenin ortaya çıkmasını engelleyen kişi kendisi olmasına rağmen yetimlerin rüşd çağına gelip hazinelerini çıkarmalarını,[185] Allah'ın iradesine hamletmiştir. Ayrıca Hz. Eyyûb'un (as) yorgunluk ve acıyı şeytana nispet etmesi,[186] Hz. Mûsâ'nın yol arkadaşının, balığı unutturan kişi olarak şeytanı zikretmesi[187] de edebe muvafakat olarak değerlendirilebilecek ifadelerdir.

Üslûp

Hz. Eyyûb'ün hastalandığında emir kipi ile, *"bana merhamet et"* demeyip ***"sen merhametlilerin en merhametlisisin"***[188] demesi ve Hz. Îsâ'nın, *"Ben Allah'ın oğluyum demedim"* demeyip ***"Ben Allah'ın oğluyum dediysem bunu sen bilirsin"***[189] demesi de huzurda bulunma ve yüce şahsiyetlerle konuşma üslûbunda edebe riâyet şeklinde değerlendirilmiştir.[190]

Erkek-Dişi İsnadı

"Erkek sizin, dişi O'nun (cc) mu? O halde bu çok insafsızca bir taksimdir."[191]

"Onlar, kendilerinin hoşuna gitmeyen şeyleri Allah'a isnat ediyorlar. En güzel sonucun kendilerinin olduğunu söyleyen dilleri yalan uyduruyor."[192]

Cahiliyye Arapları, kız çocuklarını değersiz görürler, onları utanç vesilesi sayarlardı. Bir kız çocuğu ile müjdelendiklerinde sinirlenirlerdi.[193] Bu kötü fikrin ve

---

184 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, s. 662.

185 bk. Kehf, 18/79-82.

186 Sâd, 38/41.

187 Kehf, 18/63.

188 Enbiyâ, 21/83.

189 Mâide, 5/116.

190 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 449.

191 Necm, 53/21.

192 Nahl, 16/62.

durumun bir neticesi olarak da erkek çocuklarını kendilerine kız çocuklarını ise Allah'a isnad ederlerdi. Hakikatte her ikisinin de dünyaya gelmesi Allah'ın iradesi ve kudreti ile olur. Rahimlerde olanı Allah bilir.[194]

Vahiy, bazen Allah'ın (cc) rızâsına muvâfık olmayan fikir, söylem ve fiilleri etraflıca anlatarak bunlardan sakınmanın edebin gereği olduğuna işaret eder. Müminler, böylesi durumlara düşmemeleri için zımnen uyarılmış olurlar. Burada da böyle bir durum söz konusudur.

Allah'ın (cc) İnşallah Lafzını Kullanması

"Allah dilerse Mescid-i Haram'a güven içinde gireceksiniz."[195]

Herhangi bir işte kullar için kaide şudur: ***"Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz."***[196] Yani kulların irade ettikleri iş, oluş veya eylem Allah'ın iradesi olmaksızın gerçekleşemez. Ancak âyette Allahîn (cc) iradesine taalluk eden bir mesele için de Allah'ın iradesi şart olarak zikredilmiştir. Müellif, mezkûr âyeti yorumlarken Sa'leb'in[197] *"Allah (cc) bildiği konuda 'inşallah' buyurdu ki kullar da bilmedikleri bir konuda 'inşallah' desinler"* sözünü nakleder.[198] Yani Allah, istisnasız hüküm vermenin câiz olmadığını bildirmek ve kullarını tedib etmek için böyle buyurmaktadır.[199]

Kâfirlere-Münâfıklara Hitap

"Allah adına yalan söyleyen kimseden daha zâlim kim vardır?"[200]

Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde kâfirler ve münâfıklar uyarılır. Küfürlerinin ve nifaklarının sonucu olarak ortaya koydukları söylemler-eylemler tenkid edilir. İbn Acîbe bütün bu uyarıların isyana dalan müminler için de geçerli olduğunu söyler. Ona

193 bk. Nahl, 16/ 58.

194 Lokmân, 31/34.

195 Fetih, 48/27.

196 Tekvîr, 81/29.

197 Kûfe dil mektebi ileri gelenlerinden, lügat, nahiv, şiir, edebiyat, Kur'ân ve hadis âlimidir. bk. İsmail Durmuş, "Sa'leb", *DİA*, XXXVI, 2009, 25-27.

198 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-Medîd*, VII, s. 150.

199 Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, s. 39.

200 Hûd, 11/18.

göre bahsi geçen âyet, ulaşmadığı manevî makamı elde etmiş gibi gösteren kimseyi zâlim olarak değerlendirmeye ilham olmuştur.[201] Ancak söz konusu geçerlilik halkasını daha geniş düşünebiliriz. Zira ölüm gelene kadar kişinin iman ve küfür arasında geçiş yapması mümkündür. Yahut imanlı olduğu halde kâfirlerin ve münâfıkların işlediği amelleri işleme, söylediği sözleri söyleme tehlikesi her mümin için daima vardır. Bu tehlike, mümin edebine aykırı durumların müminden zuhûr etmesi anlamına gelir. Dolayısıyla kâfir ve münâfıklar için yapılan uyarının müminler için de geçerli olması anlaşılabilir bir durumdur. Müellifin sadece isyan eden müminleri zikretmesi ise onların isyanları sebebiyle küfre daha yakın olmalarındandır. Zira Allah (cc) fâsıklar zümresinden başkasını saptırmaz.[202] Müellif benzer bir yaklaşımı ***"Sonra peşpeşe peygamberlerimizi gönderdik."***[203] âyetinin tefsîrinde de gösterir ve der ki:

> "Allah Teâlâ'nın geçmiş asırlara ve önceki ümmetlere dâir anlattığı bütün şeylerin amacı, ümmet-i Muhammed'i onların düştüğü kötü durumdan sakındırmak, helâk sebebi olan işlerden onları uzak tutmak, sâlih amele teşvik etmek ve sonraki ümmetler arasında güzel sözlerle yâd edilmeleri içindir. Çünkü her insan ilmî ve amelî kemâli elde etmek ister."[204]

Müellifin sâlih amel ve amelî kemâl dediği şey, edeb olarak değerlendirilebilir.

4. Edeb ve Allah Korkusu

"Kulları içinde sadece âlimler Allah'tan hakkıyla korkarlar."[205]

Müellif âyette geçen "haşyet" ifadesinin rahbet ve havftan daha özel bir korku olduğunu söyler. Ona göre havf, azaptan; rahbet, azarlanmaktan; haşyet ise ilâhî huzurdan uzaklaşmaktan korkmaya denir.[206] Dolayısıyla gitgide özelleşen ve kemâle eren bir korkudan söz edilmektedir. Şöyle ki azap, emir ve nehylerin terkinden; azar, bu konulardaki gevşeklik ve kusurlardan; ilâhî huzurdan kovulma ise edebin terk

---

201 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd,* VI, s. 119-120.

202 bk. Bakara, 2/26.

203 Mü'minûn, 23/44.

204 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, V, s. 17.

205 Fâtır, 35/28.

206 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VIII, s. 66.

edilmesinden kaynaklanır. Kuşeyrî (ö. 465/1072), marifet ehlinin kötü edebten ve ihtirâmı terkten sakındıklarını söyler.[207] Onlar Hakk'ın rızâsını kaybetme korkusunda ve huzurundan uzak kalma endişesindedirler. Ayrıca bu durum, korku ve endişenin kişiyi edebli olmaya sevk eden sâiklerden olduğunu gösterir.

5. Edeb ve Hevâya Muhalefet

"… kim de Rabb'inin huzurunda durmaktan korkar ve nefsinin hevâsından alıkoyarsa şüphesiz onun varacağı yer cennettir."[208]

Aklın ve dinin hoş görmediği şeylere nefsin meyletmesine hevâ denir.[209] Hevâ, nefsin askeridir.[210] Âyet süflî ve nefsânî arzulara itibar etmeyenlerin cennete gireceklerine işaret eder. Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896) ise hevâdan kurtuluşun nefsin her daim edebe tâbi olmasıyla mümkün olacağını söyler.[211] Zira nefs günah olmasa da kemâle yakışmayacak şeyleri telkin eder. Nefsin cibiliyeti itibariyle edebsiz olduğunu ifade edilmiştir.[212] Dolayısıyla nefs, edebsizliği telkin eder. Ayrıca Cüneyd-i Bağdâdî'ye (ö. 297/909) göre bu nefs, hevâ ve heveslere uymak sûretiyle kişiyi helâke götüren nefs-i emmâredir.[213]Abdullah b. Mübarek (ö. 181/797) edebi nefsi bilmek olarak tanımlar.[214] Nefsini bilen onu tezkiye edecek, tezkiye edilmiş nefs hevânın tasallutundan kurtulacak, işlerini akılla yürütecek, istikamet sahibi olacak ve güzel edebleri elde edecektir.[215] Tasavvufun en önemli gayesi de sâliki nefsine kölelikten kurtarmaktır.[216] Bütün bu ifadelerden hareketle nefse her daim hâkim olmasının zorluğunu ve bu işi başaranların azlığını net bir şekilde görebiliriz. Bir başka âyette söz konusu zorluğa şöyle işaret edilmiştir:

---

207 Abdulkerîm Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât,* Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971, II, s. 67.

208 Nâziât, 79/40-41.

209 Mustafa Çağrıcı, "Heva", *DİA*, XVII, 1998. s. 274.

210 Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, s. 88.

211 Baklî, *Arâisü'l-beyân*, III, s. 484.

212 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 274.

213 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 283.

214 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 448.

215 Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârif*, s. 197.

216 Süleyman Derin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Seyr u Süluk –Ahmed İbn AcîbeTefsirinde-*, s. 88.

"Sarp yokuş nedir bilir misin?"[217]

Bu sorudan sonraki âyetler sarp yokuş anlamındaki *"akabe"* kelimesinin izahı niteliğindedir. Kur'ân sarp yokuşu; köle azadı, şiddetli açlık günlerinde yetimi yedirmek, yoksulu doyurmak, iman edenlerin birbirlerine sabrı ve merhameti tavsiye etmeleri şeklinde açıklar.[218] Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) bu durumu kişinin nefs, hevâ ve şeytanla mücadelesi olarak yorumlar.[219] Nefisle mücadelenin sarp yokuşa benzetilmesi, zorluğuna ve yoruculuğuna işaret eder. Aynı zamanda mücadelede başarılı olma imkânı da söz konusu benzetmeye gizlenmiştir. Zira dağ ne kadar yüce olursa olsun yol üstünden geçer. Bu yolu açan ise zorluğu aşandır.

"O (cc), yeryüzünü sizin ayaklarınızın altına serendir."[220]

Âyet, kulun yeryüzündeki her şeye ve kendine hükmetme istidad ve tasarrufuna delâlet eder. İbn Acîbe, bedenin kulluk ve rubûbiyet edeblerini yerine getirme kudretini kendine hükmetme istidadının bir parçası olarak değerlendirir.[221] Daha husûsî bir ifade ile kulun gücü, nefsine kodlanan fücûr ve takvâ ile edebli olmaya da edebi terk etmeye de yeter. Ancak kulluk için yaratılan insanın bu gücünü edebli olmaya kullanması beklenir. Bu bağlamda edebi, nefsin hevâsına aykırı gelen her şeyi tatbik etmektir, şeklinde tanımlayabiliriz.

"Gerçek şu ki insan azdı, kendini yeterli gördüğü için."[222]

Azgınlığın sebebi olarak kendini yeterli görmek zikredilir. Azgınların sahip oldukları yeterlilik fikrinin malî veçhesi ve ondan doğan azgınlık Kehf 34'e,[223] yaratılış vechesi ve ondan kaynaklanan tekebbür Sâd 76'ya,[224] iktidârî vechesi ve sebep olduğu

---

217 Beled, 90/12.

218 bk. Beled, 90/13-17.

219 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, XI, s. 17.

220 Mülk, 67/15.

221 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, X, s. 246.

222 Alak, 96/6-7.

223 Kehf, 18/34. *"Onun büyük bir serveti vardı, arkadaşıyla konuşurken, benim malım senden daha çok. Adamlardan yana da senden üstünüm, dedi."*

224 Sâd, 38/76. *"Ben ondan hayırlıyım. Beni ateşten, onu topraktan yarattın."*

tanrılık iddiası Nâziât 24'e[225] konu olmuştur. Hevânın meyline muvafakat göstermenin bir sebebi yeterlilik fikridir. Söz konusu yeterlilik sadece örneğini verdiğimiz husûslarda değildir. Kişinin kendini ilmî, amelî, fikrî, ahlâkî ve irfânî anlamda yeterli ve kusursuz görmesi de hem kişiyi seyr ü sülûktan alıkoyar[226] hem de boyutları muhtelif olmakla birlikte kişiyi azgınlığa sevk edebilecek türlerdir.

6. Edeb ve Akıl

"Resûl'üm, odaların arkalarından sana seslenenlerin çoğu aklı ermeyen kimselerdi."[227]

Rivâyete göre Benî Temîm kabilesinden bir grup Efendimiz'le (sav) görüşmek için Medine'ye gelmişlerdi. Efendimiz'in (sav) hücresinden çıkmasını beklemeyerek dışarıdan seslenmişlerdi.[228] Âyet onların bu durumlarını tenkid eder. Dahası bu tavrı sergileyenler aklını kullanamayan kimseler olarak tavsif edilir. Buradan hareketle *"edeb, aklın sûretidir"* denmektedir. Sûfîlerin edeb olarak niteledikleri şeylerin terk edilmeleri halinde, bireylerde ve toplumda ortaya çıkacak zarar, huzursuzluk ve tefrika halini düşünmek, edeb aklın sûretidir sözünün anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Avârîf'te Seriyyü's-Sekatî'den (ö. 253/867) şu söz nakledilir: *"Güzel edeb aklın tercümanıdır. Kişinin ne kadar akıllı olduğu edebinden anlaşılır."*[229]

Aklın sûreti ifadesi, hikmet olarak da değerlendirilebilir. Nitekim Ebû Turâb en-Nahşebî (ö. 245/849) hikmeti, mürîdlerin âdâbını takviye eden askere benzetir.[230] Hikmet ehlinden birine *"edeb ne zaman zararlı olur?"* diye sorulmuş, o da *"akıl noksan olunca"* diye cevap vermiştir.[231]

---

225 Nâziât, 79/24. *"(Firavn) Ben sizin yüce Rabb'inizm dedi."*

226 Süleyman Derin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Seyr u Süluk –Ahmed İbn AcîbeTefsirinde-*, s. 109.

227 Hucurât, 49/4.

228 Çetiner, Bedrettin, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri,* II, s. 820-822.

229 Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârif*, s. 282.

230 Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 375.

231 Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, s. 70.

7. Edeb ve Nimet

"Gözü kaymadı, haddi de aşmadı. Andolsun ki o, Rabb'inin büyük âyetlerini gördü."[232]

Gözün kaymaması edeb, Rabb'in büyük âyetlerini görmek ise edebe karşılık verilen nimet olarak değerlendirilmiş, edebin, kişiyi talepsizliğe sevk edeceği söylenmiştir.[233]

Mesnevî'de konuya muvâfık olarak şu ifadeler yer alır: *"Hakk'ın bize edeb ihsan etmesini isteyelim. Zira terbiyeden noksan olan onun lutfuna layık değildir."* Hatta feleklerin nûru ve meleklerin masum oluşu edeb sebebiyledir.[234] Edeb bir zerre miktarı dahî artsa Hakk'ın kuluna başlı başına bir lütfudur,[235] edeb müstakil bir nimettir ve başka lütûflara ve nimetlere de vesile olmaktadır.

İbn Acîbe'nin mânevî seyr için yaptığı bu işaret zâhiri durumlarda da geçerlidir. Zira talepsizlik ve kanâatkârlık, kişinin huzur ve özgürlüğünü artırır. Şâzelî şeyhlerinden İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1209) *"Ümidini kestiğin şeyden hürsün. Tamah ettiğin şeyin kölesisin"*[236] sözüyle aynı mânaya işaret eder.

"Bir kavim kendini değiştirmedikçe Allah, onları değiştirmez."[237]

Âyette 'değişim' kavramının kullanılması, kulun iyi ve kötüye meyli olmaksızın, Allah tarafından -cebren- iyi veya kötü kılınmayacağına işaret eder. İbn Acîbe, edebe ters davranışları değişim meyline hamleder ve söz konusu meyil kötüden yana olduğu zaman elde bulunan zâhiri ve bâtınî nimetlerin zevale uğrayacağını söyler.[238] Yani edeb, nimetlerin sebebi iken edepsizlik nimetleri kaybetmenin sebebi

---

232 Necm, 53/17.

233 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* V, s. 178

234 Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin*, çev. Süleyman Nahifi, Sadeleştiren: Amil Çelebioğlu, Nihat Öztoprak (hzl), İstanbul, Timaş Yayınları, 2014, s. 45.

235 Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin,* s. 619.

236 İbn Atâullah el-İskenderî, *Hikem-i Atâiyye Şerhi*, çev. Yahya Pakiş, İstanbul, Semerkant, 2016, s. 75.

237 Ra'd, 13/11.

238 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IV, s. 559.

olarak karşımıza çıkar. ***"Eğer şükrederseniz (nimetimi) artırırım"***[239] âyeti de aynı mânaya işaret eder. Zira şükür iyiliktir. İyilik ise nimetin artma vesilesidir. Âyetin devamındaki ***"Eğer nankörlük ederseniz azabım çetindir"*** ifadesi ise nankörlük fiilinin insanı ilâhî rahmet nimetinden mahrum edeceğine işaret eder. Çünkü azab rahmetin yokluğunda var olur. İbn Acîbe, kulun elde ettiği nimetlerde artış olmamasını da nimetin kesilmesi ve ceza olarak değerlendirir. Şöyle der:

> "Bazen şöyle olur ki kul, edebini kötüleştirdiği hâlde cezası ertelenir; o da kendisinden nimetin alınmadığını zanneder. Hâlbuki ona, sahip olduğu nimetin fazlasını (daha yükseğini) vermemekten başka bir ceza verilmese bile bu, ceza olarak ona yeter."[240]

8. Edeb ve Rahmet

"Onun (sav) emrine aykırı davrananlar, başlarına bir belanın gelmesinden veya kendilerine acı bir azabın dokunmasından sakınsınlar."[241]

Sûfîler, Efendimiz'i (sav) hemen her meselede örnek almak hassasiyetine sahiptirler. Mezkûr hassasiyet onu (sav) tanıma derecesinde gerçekleşir.

Yukarıda geçen âyetin nüzûl sebebi olarak şu hadise nakledilir: Efendimiz (sav) bir hutbede kalbinde nifak olanları tariz ve tenkid ederken, söylenenleri işitmekten kaçınan bazıları mescidi terk etmişlerdi.[242] Dolayısıyla onlar söylenen sözlere de muhalefet etmiş oldular. Efendimiz'in (sav) hutbede söyledikleri dinin tebliği veya âyetlerin tebyini kabilinden olmadığı için, münâfıkların mescidi terk etmeleri edebsizlik olarak değerlendirilir.[243] Bunun sonucu da dünyada bela, âhirette azaptır. Müminlerin de nefislerine, hevâlarına ağır gelen herhangi bir durumda vazifelerini îfâ etmekten kaçmaları da ihtimal dâhilindedir. Ancak yapılan her bir edebsizliğin kişiyi bu sonuca götüreceğini söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte şu söylenebilir: Allah rızâsı için uygulanan edeb, Allah'ın, Resûlü'nün ve onlara tâbi olanların emirlerine ve

---

239 İbrâhîm, 14/7.

240 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, III, s. 327.

241 Nûr, 24/63.

242 Bu durum âyette anlatılır. bk. Nûr, 24/62.

243 Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*, II, s. 662.

tavsiyelerine uymak, dünya ve âhirette rahmeti celbe vesile olabilir. Dünyadaki rahmet, belalara düçar olmamak, âhiretteki rahmet ise azaptan âzâde olmaktır.

"Allah Resûlü'nün huzurunda seslerini kısanlar var ya, onlar Allah'ın kalplerindeki takvâyı ortaya çıkarmak için imtihan ettiği kimselerdir. Onlar için bir mağfiret ve mükâfat vardır."[244]

Sesi kısma fiili, kalplerin takvâsını tespit eden imtihanın bir sonucu olarak takdîm edildiği için âyetteki ***"sesinizi yükseltmeyin"***[245] emrinin vücûb ifade etmediği anlaşılır. Dolayısıyla mezkûr âyette de edebli olmanın rahmeti celb edeceğine, bağışlanmaya vesile olacağına işaret vardır.

9. Edeb ve Kalp

"Allah ve Resûlü sizi hayat verecek şeylere davet ettiği zaman icâbet edin. Bilin ki Allah, kulu ile kalbi arasına girer."[246]

İbn Acîbe, Allah'ın kişi ile kalbi arasına girmesini, kötü edeb sebebiyle insanın iman ve inkâr, şüphe ve yakîn arasında bırakılması olarak yorumlar.[247] Bu durum kalbin kör olması ya da gâfil kalması şeklinde de anlaşılabilir. Âyetten anlaşılan şudur ki, kişi Allah ve Resûlü'nün davetine, Allah ve Resûlü'nün davet ettiği şeylere davet edenlere icâbet ettiği zaman kalbini Allah'tan uzaklaşma tehlikesine karşı korur. Nitekim kalbi edeblendirmek onu gafletten korumaktır. Şeybân-ı Râî'nin *"Bir namazı kılmayı unutan ve hangi namazı unuttuğunu bilmeyen kimseye ne gerekir?"* sorusunu *"kalbi tedip ve terbiye gerekir"* şeklinde cevaplaması[248] aynı mânaya işarettir. Kâmiller nazarında edeb kalbi muhafaza etmektir.[249]

---

244 Hucurât, 49/3.

245 bk. Hucurât, 49/2.

246 Enfâl, 8/24.

247 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, III, s. 580.

248 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 572.

249 Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin*, s. 247.

10. Edeb ve Kemâl

"Ey iman edenler! Râinâ demeyin! Unzurnâ deyin."[250]

Râinâ ve *unzurnâ* kelimeleri aynı mânaya sahiptirler. Bize bak, bizimle ilgilen anlamlarına gelir. Ancak Allah (cc) müminlerden ilkinin kullanmamalarını 'unzurna' demelerini istemiştir. Çünkü Yahûdîler, kendi dillerince edebsiz bir mâna ifade ettiği için, 'râinâ' kelimesinin kullanılmasından hoşlanırlardı. Mezkûr kelimenin kullanılmasını Efendimiz'e (sav) karşı kötü bir söz söyleme fırsatı olarak değerlendirirlerdi.[251] Dikkat çekici olan şudur ki, ashâb böyle bir niyetle bu kelimeyi kullanmadıkları halde Allah (cc) 'râinâ' kelimesinin kullanılmasını yasaklamıştır. Söz konusu yasak da bir fiilin ve sözün edebe muvâfık olmasının sadece niyetle mümkün olmadığını, muhatab ve müşahid kitlenin anlayışlarının da etkenlerden biri olduğunu gösterir. Zira müminlerin söylenen sözün başka anlamlara çekilmesine karşı uyarılması, onların bu konuda da hassas davranmalarının gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Müellif, güzel hitabı, güzel edeb; güzel edebi, kemâle ulaştıran bir vesile addeder. Şeyh Zerrûk'a (ö. 899/1493) göre *"Kim, kemâl yolunda sülûk ettiğini düşünür de edebten yoksun olursa o kimse iddiacı ve iddiasında yalancıdır."*[252]

Müellif, *"Amelin tuz gibi az olsun, fakat edebin ekmeğin unu gibi çok olsun"*[253] sözünü hem bu âyetin tefsîrinde[254] hem de muhtelif yerlerde nakleder.[255] Abdullah b. Mübârek'in benzer mânaya işaret eden bir sözü şöyledir: *"Çok ilimden ziyâde az edebe muhtacız."*[256] İbrâhîm b. Şeybân ise bunu bir adım öteye taşır ve ne kadar ilmi olursa

---

250 Bakara, 2/104.

251 Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*, I, s. 38.

252 Ahmed İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, Beyrut, Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1971, s. 175.

253 İbn Acîbe, bu sözün kime ait olduğunu ifade etmez. Ebû Abdullah bin Hafif, Ruveym'den "Ey oğulcuğum! İlmini tuz, edebini un yap." sözünü işittiğini söyler. bk. Şehâbeddin es-Sühreverdî, s. *Avârîf*, 282; Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, s. 58.

254 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 123.

255 İbn Acîbe, bu sözü tefsirinde beş defa kullanır. bk. İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 123, II, s. 52, II, s. 230, V, s. 67, VIII, s. 37.

256 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 447.

olsun, bir mürşidden edeb öğrenmeyen kimseye uymanın câiz olmadığını söyler.[257] Ancak ilmî meselelerde bu kimselerden istifade etmek gerekir. Kişinin ahlâkî meziyet noksanlığı ile sahip olduğu ilmin arasını ayırmak daha doğru olabilir. Zira İbn Acîbe, eserinde edebsiz âlimi, yanan muma benzeten bir rivâyete yer verir.[258] Âlim (edebsizliği ile) kendini yaksa da (ilmi) ile başkalarını aydınlatacaktır. Benzer şekilde İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) de teferruatta gevşek davransalar bile âlimlerin ilimlerine tâbi olmak gerektiğinden söz eder.[259]

Un ve tuz metaforu amelin kıymetsizliği veya farzların terki gibi anlaşılamaz. Zira amelin yokluğu değil azlığı söz konusu edilmiştir. Hiçbir edeb, ameli gereksiz kılmayacağı gibi hiçbir amel de edebsizliği meşru kılmaz. Kast edilen, nâfile amelin azlığına rağmen çok edebin, kişinin seyrini hızlandıracağıdır.

Amelin tuza, edebin una benzetilmesi şöyle de yorumlanabilir. Tuzsuz unla ekmek yapılabilir, karın doyrulabilir ancak bu halk nazarında makbul değildir. İnsanlar sadece zaruret ve hastalık hallerinde tuzsuz ekmek tercih ederler. Unsuz tuz ise tek başına bir işe yaramaz. Nitekim Hucurât Sûresi'nde Efendimiz'e (sav) karşı yapılacak bir edebsizliğin kişinin amellerini iptal edeceğine değinilir.[260] Aynı şekilde amel Allah'ın kulu ile olan hukukunun gereğidir. Allah (cc) dilerse kulunun noksanını giderir, hatasını veya ihmalini affedebilir. Nitekim şirk dışında her şeyi affedebileceğini beyân etmiştir.[261] Edeb ise kulların kullarla olan münasebetinde lazım olandır. Yokluğu kul hakkına tecavüz tehlikesini barındırır. Kul hakkı ise sakınılacak hakların başında gelir. Edebin una amelin una benzetilmesi bu minvalde değerlendirilebilir.

---

257 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 92.

258 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 183. Rivâyet için bk. Taberani, *el-Mu'cemü'l-Kebir*, 2/178.

259 İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, I, s. 312. (286. Mektup).

260 *"Ey inananlar! Seslerinizi, Peygamberin sesini bastıracak şekilde yükseltmeyin. Farkına varmadan, işlediklerinizin boşa gitmemesi için, Peygambere birbirinize bağırdığınız gibi yüksek sesle bağırmayın."* bk. Hucurât, 49/2.

261 *"Allah, kendisine ortak koşulmasını elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar*." bk. Nisâ, 4/116

11. Edebin Zamanı ve Mekânı

" Hacc'da günah işler ve kavga etmek yoktur."[262]

Âyet, hacca niyet eden kimsenin yapmaması gereken işlerden bahseder. Müellif, beden ve malla yapılan işlerin mekân ve zaman kaydı ile mukayyed, ruhların ise mezkûr kayıtlardan âzâde olduğunu ifade ederek der ki:

> "Kalplerin haccında, bütün zamanlar onun için mikat mahallidir (ihrama girip haramlardan sakınma zamanıdır); bütün mekânlar kalp için (Allah'a yöneleceği) Arafat'tır. Kalplerin haccı, kalbin sürekli 'allâmü'l-ğuyûb' olan (bütün gaybı bilen) yüce Rabb'inin huzurunda olmasıdır. Bu, gece gündüz ve sürekli devam eden bir haldir."[263]

Burada işaret edilen mâna ihsân bilincinin hâkim olduğu bir kulluktur. Her an Allah'ın murâkabesi altında olduğunun ve görüldüğünün bilincinde olan bir kişinin edeb dışı bir hareketi olmaz.

Ebû Hafs el-Haddâd'ın (ö. 260/874), aynı mânâya işaretle şöyle der:

> "Tasavvuf, bütünüyle edebten ibarettir. Her vaktin, her hâlin ve her makamın kendine göre bir edebi vardır. Kim her anında ve her işinde edebden ayrılmazsa, Allah dostlarının ulaştığı hal ve makamlara ulaşır. Edebi gözetmeyen kimse, her ne kadar kendisini Hakk'a yakın zannetse de aslında ondan uzaktır; kendisini ilâhî huzura vasıl olmuş görse de, oradan kovulmuştur."[264]

Müellif, Efendimiz'e (sav) hitaben ***"günahların için bağışlanma dile"***[265] âyetini *"her makamın edebi vardır"* sözü ile yorumlar. Peygamber'in (sav) günahından kasıt, iki faziletli durumun tercih edilmesinde efdal olanın terk edilmesidir. İbn

---

262 Bakara, 2/197.

263 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, s. 563.

264 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 123; *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 174; Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârîf*, s. 41.

265 Muhammed, 47/19.

Acîbe'ye göre Efendimiz'in (sav) yüksek mertebesinden ötürü bu tarz şeylere günah denilmiştir ve kul ilâhî huzura yaklaştıkça kendisinden daha fazla edeb istenir.[266]

Her makamın edebi olduğu gibi her halin de edebi vardır. Nitekim İbnü'l-Bennâ tarîkattan maksadın bütün hallerde edebi korumak olduğunu söyler.[267] İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) de bu husûsa mektubunda şöyle işaret eder: *"Kişi nerede nasıl davranacağını bilmelidir."*[268]

Mesele bunlarla da sınırlı kalmamış, her bir uzvun edebi olduğundan söz edilmiştir. Ebû Necib es-Sühreverdî (ö. 563/1168) ***"Bilgi sahibi olmadığın şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp bundan sorguya çekilecektir"***[269] âyetini her uzvun kendine özgü edebi olduğu şeklinde yorumlamıştır.[270]

12. Tasavvufun Ruhu

"Havârîler, "Ey Meryem oğlu Îsâ, Rabb'in bize gökten bir sofra indirmeye güç yetirebilir mi?" dediler."[271]

İbn Acîbe, havârîlerin söyledikleri sözde iki edeb noksanlığı tespit eder: Birincisi peygamberlerine ismi ile hitap etmeleri, diğeri ise Allah'ın (cc) kudretini sınar gibi ***"Rabb'in bize sofra indirmeye güç yetirebilir mi?"*** sorusunu sormaları. İbn Acîbe ümmet-i Muhammed'in şeref ve kıymetinin peygamberlerine ismiyle hitap etmemelerinden geldiğini söyler ve *"Edeb, tasavvufun ruhudur"*[272] der. Bir diğer eserinde zâhirî istikamet (edeb) ile bâtınî istikamet (ruha ve kalbe taalluk eder) arasında bir bağ kurar. Ona göre zâhirdeki tezahür bâtındaki tekâmülün yansımasıdır.[273] Ayrıca

---

266 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, VII, s. 118-119.

267 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 190.

268 İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, I, s. 19. (11. Mektup).

269 İsrâ, 17/36.

270 Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn*, s. 21.

271 Mâide, 5/112.

272 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, III, s. 72.

273 Benzer ifadeler için bk. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 447; Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârîf*, s. 41.

edebi sadece zâhirî muamelelerden ibaret sanmak zâhirîlerin işidir ve onlar edebi gösteriş sanarlar.[274] Oysa edeb, kalb-i selîm kimselerin işidir.[275]

Zâhire taalluk eden edeb kavramının, bedeni ayakta tutan ve canlılığın devamını sağlayan ruha teşbih edilmesi ilginçtir. Yani tasavvuf, edeb sayesinde canlı ve yaşanılır kılınabilmektedir. Bir başka deyişle tasavvuf, edeble kâimdir ve edebi olmayanın tasavvufu olmaz. Bu teşbihten hareketle edeb, ruhtaki letafetin amellere yansımasıdır, şeklinde tanımlanabilir. Nitekim edeb ruhun askeridir, denilmiştir.[276]

Edebin tasavvufun ruhu olmasını hem ferdî boyutta hem de ictimâî boyutta anlamak mümkündür. Zira sûfînin hem kendisi ile hem toplumla münasebeti vardır. Her iki münasebetin sıhhati de edeble mümkündür.

13. İlâhî Muhabbete Ulaşma Vesilesi

"Bunun (azab) sebebi, Allah'a ve Resûlü'ne karşı gelmeleridir."[277]

Allah ve Resûlü'ne karşı gelenin uğrayacağı akıbet âyette bildirilmiştir. Söz konusu muhalefetin sebebi muhabbet noksanlığı veya yokluğudur. Müellif, ilâhî muhabbeti beş sebebe bağlar. Emirlere ittibâ, yasaklardan ictinâb, zikir, rızâ ve edeb.[278]

Beş şeyin ilk ikisi şeriata taalluk eden husûslardır. Zikir, tarîkatın gereğidir. Rızâ ve edebse kemâle ermiş sûfînin halidir. Edeb şeriatın emirlerini yerine getirirken en güzel niyet ve şekille yerine getirmek, mübah dairesinde kalan husûslarda takvâ sahibi olmak, her fiil ve sözde Allah'ın rızâsını gözetmektir. Mezkûr husûslar birbirinin mütemmim cüzüdür. Herhangi birinin yokluğunda muhabbet hâsıl olmayacaktır.

14. Hakikat Kapısı

"İyilik evlere arkalarından girmeniz değildir fakat asıl iyilik takvâ sahiplerinin yaptığıdır. Evlere kapılarından girin."[279]

---

274 Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin*, s. 247.

275 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 167-168. 172.

276 Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdin*, s. 88.

277 Enfâl, 8/13.

278 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, III, s. 12.

İbn Acîbe mürîdin gireceği üç kapıdan söz eder. Şeriat, tarîkat, hakikat kapıları. Bu üç kapı iç içe olmakla birlikte her üç kapının içinde de içe, öze, derûna götüren üçer kapı vardır. Şöyle ki şeriat kapısından giren tevbe kapısına yönelir. Ondan giren istikamet kapısına yönelir. Ondan giren de takvâ kapısına erişir. Şeriat kapıları geçilince tarîkat kapısı görülür. Tarîkat kapısı da içeriye doğru üç kapıya açılır. İhlas, tezkiye ve güzel ahlâk kapıları. Tarikat kapılarından sonra ise hakikate, müşahede ve son nokta olan marifete yürünür.[280] Bahsi geçen tertîbin çalışmamıza konu olan kısmı güzel ahlâkın tarîkatta nihâî nokta ve hakikatin başlangıcı olmasıdır. Âyetin baş kısmı ise bu sıranın ters yüz edilemeyeceğine, edilse bile maksuda eriştirmeyeceğine işaret eder. Özetle edebi olmayanın keşfi ve müşâhedesi olmaz. İbn Acîbe *el-Fütûhatü'l-İlâhiyye* eserinin mukaddimesinde edebi Allah'a giden yoların en büyüğü olarak niteler.[281]Aynı metaforu hakikat evine girmek için gerekli olan dört ilmi sıralarken de kullanır. Bunlardan biri, edeb ve muamaleyi bilmek/hal ilmidir.[282] İbn Acîbe'nin şeyhi Bûzîdî (ö. 1229/1814) de, edebin (mânevî) mesafeleri kısaltacağından söz eder.[283] Hakikat kapısına ulaşmak edeb sayesinde hızlı olur.

Benzer bir tertîbi de Ebû Ali ed-Dekkâk'ta (ö. 367/978) görmekteyiz. Ona göre kişiyi bidâyetten nihayete ulaştıran istikamettir. İstikamet üç mertebeden müteşekkil olup bunlar; takvîm, ikame ve istikamettir. Ona göre mezkûr tertîbin ilk ayağı olan takvîm; nefsi tedib etmekten ibarettir.[284] İbn Acîbe'nin işaret ettiği mânayı burada da görebiliriz: Edebi olmayanın vuslatı, keşfi ve müşâhedesi yoktur.

İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) de *Mektûbât*'ında hal ve hareketleri insanlara eziyet veren, iyiyi ve kötüyü ayırt edemeyen kimsenin seyrinde tökezleyeceğinden söz eder. Bazı mürîdlerin âdâba riâyet etmemeleri sebebiyle seyr ü sülûklerinde

---

279 Bakara, 2/189.

280 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, s. 548

281 İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, s. 5.

282 Diğerleri zât ilmi, sıfat ilmi ve fıkıh ilmidir. bk. İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye*, s. 82-83.

283 Muhammed bin Ahmed Bûzîdî, *el-Âdâbü'l-merdıyye li sâliki tarîki's-sûfiyye*, Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1971, s. 9.

284 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 356-357.

takıldıklarını ifade eder.[285] Buradan hareketle edeb, seyr ü sülûkun muhafızıdır, denebilir.

Bir diğer husûs kapıların geçilmesi ve evlere girilmesinin geriye dönüş veya evlerden çıkış tehlikesini ortadan kaldırmayacağıdır. Seyrinde duraklama, gerileme tehlikesi her sâlik için her zaman vardır.

"Andolsun, dileseydik sana vahyettiğimizi ortadan kaldırırdık."[286]

Nitekim peygamberlere mahsus olan vahyin peygamberlerin ve insanların zihin ve kalplerinden silinmesi, kaldırılması ihtimali, velîleri ilhamı, velâyeti, marifet ve hakikati kaybetme korkusuna sevk eder. Benzer şekilde sâliklerinde seyirlerinde duraklama olabileceği bu yoruma gizlenmiştir. İbn Acîbe, terk-i edebi olası bir kaybın ve duraklamanın sebebi olarak görür.[287] Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) sâlih amellerle Allah'a yaklaşılacağını bildiren Sebe Sûresi 37. âyetindeki sâlih ameli[288] sâfî hâl olarak yorumlaması da bu fikri destekler.[289] Dolayısıyla güzel hal -ki buna edeb de diyebiliriz- Allah'a yaklaştıran bir vesiledir.

15. Vâridât Yağmurlarının Kaynağı

"Biz de boşalan bir su ile göğün kapılarını açtık. Yeryüzünde de kaynaklar gibi fışkırttık. Derken sular takdir edilen bir iş için buluştu."[290]

İbn Acîbe ilâhî vâridâtları gökten yağan yağmura, edeb kurallarını yerden fışkıran suya benzetir. Buluştukları işi de Allah'ın kudsî huzuruna yükselmek olarak değerlendirir. Yani ilâhî vâridâtlar ve edeb birlikte olursa urûc gerçekleşir.[291]

---

285 İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî,* I, s. 18. (11. Mektup)

286 İsrâ, 17/86.

287 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* V, s. 291.

288 *"Sizi huzurumuza yaklaştıracak olan ne mallarınızdır ne de evlâtlarınız. İman edip sâlih amelde bulunanlar müstesna; onlara yaptıklarının kat kat fazlası mükâfat vardır."* bk. Sebe, 34/37.

289 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât,* I, s. 55.

290 Kamer, 54/11-12.

291 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IX, s. 490.

Müellif, ilâhî vâridâtlar ile edeb arasındaki sebep sonuç irtibâtını güzel bir benzetme ile ortaya koyar. Nitekim ilâhî vâridâtlar ile edeb kuralları arasında bir döngü söz konusudur. Her biri yekdiğerinin hem sonucu hem sebebidir. Yağmurun yağması için yeryüzündeki suyun buharlaşması, yeryüzünde su bulunması için de yağmurun yağması gibi. Edeb, ilâhî vâridâta sebep olurken, ilâhî vâridât da edebi bir adım öteye taşıyacak, kişinin kemâlini artıracaktır. Ve bu devinim böylece sürecektir. Zira kemâlin de ilâhî vâridâtın da nihayeti yoktur.

B. MÜRÎDİN RİÂYET ETMESİ GEREKEN GENEL ÂDÂB KURALLARI

İbn Acîbe, Kur'ân-ı Kerîm'den edeb kaidelerini tespit ederken mürşid-i kâmilleri peygamber varisleri olarak değerlendirir ve onlara karşı gösterilmesi gereken edeb kurallarını bahsi geçen bilgi ve değerlendirmeye göre tespit eder. Şu halde mürîdler de ashâba benzetilirler. İbn Acîbe söz konuş benzetmeyi Fetih Sûresi'nde ashâbdan bahseden âyetlerin[292] tefsîrinde şöyle ifade eder: *"Allah (cc) Peygamber ashâbını nasıl vasfetti ise nebevi terbiyeye talip olan sûfîlerin vasfı da budur."* [293]

Bununla beraber teze konu olan edeb kurallarının tamamı ashâbın örnekliğinde ele alınmayacaktır. Ancak vahyin ilk muhatapları olmaları, onlara yapılan her bir uyarının taliplere de yapılmış kabul edilmesinden hareketle bu kurallar mürîdin uyması gereken genel kaideler olarak değerlendirildi. Bu tercihin bir diğer sebebi de İbn Acîbe'nin ilgili âyetlerin işaretlerinde taliplerine edebi telkin etmesidir. Fakat bu durum ilgili kaidelerin sadece mürîdlere has olacağı anlamına gelmez. Her müslüman zikredilen kaidelere uymakla rüşd ve kemâlini artırabilir.

Abdulkâdir-i Geylânî'nin (ö. 561/ 1165) tasavvufu, halka karşı güzel ahlâklı olmak şeklinde tanımlamasından[294] da anlaşılacağı üzere *"mürîdin kendisiyle, şeyhiyle, ihvânıyla ve sâir insanlarla bulunduğunda riâyet etmesi gereken âdâbı vardır."*[295] Bu

---

[292] bk. Fetih, 48/29. İlgili âyetin meali şöyledir: *"Onun beraberinde bulunanlar, inkarcılara karşı sert, birbirlerine merhametlidirler. Onları rükua varırken, secde ederken, Allah'tan lütuf ve rızasını dilerken görürsün."*

[293] İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, VII, s. 154.

[294] Abdulkâdir-i Geylânî, *Âdâb Kitabı*, s. 17.

[295] Muhammed b. Abdullah el-Hânî, *Âdâb*, çev. Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yayınları, İstanbul: 2011, s. 113.

bölümde, güzel ahlâk ve edeb kişinin kendisi bağlamında tafsilatı ile ortaya konulacaktır. Sonraki bölümlerde de sâir insanlarla olan münasebet ele alınacaktır.

1. Kendine Bakmak

"Ey iman edenler! Siz kendinize bakın!"[296]

Âyet, müminin ilk olarak kendinden sorumlu olduğunu göstermekle beraber ***"kendinize bakın"*** emri diğer sorumlulukları, iyiliği emir kötülüğü nehy vazifesini kaldırmaz. Bu iki durum birbirinin alternatifi olmadığı gibi, biri yekdiğerine engel de değildir. Nitekim mezkûr âyetin böyle anlaşıldığı durumlarda Hz. Ebû Bekir'in ashâbı uyarması vakidir.[297]

Efendimiz (sav) veda hutbesinde *"İşitenler, işitmeyenlere duyursun"*[298] buyurmakla bir bakıma kişinin halindeki noksanlığına bakıp da bilgisini paylaşmaktan geri kalmamasını telkin eder. Söz konusu telkin, tavsiyeyi işiten kişinin, bilgiyi taşıyanın noksanlığını görmeyip bilgiye ve bilginin kaynağına bakıp da eksik bir tarafını tamamlama ihtimaline binaendir.

Âyet kendine sözü geçmeyen, kendine etki edemeyen, kendini değiştiremeyen kişinin başkasına fayda verme ihtimalinin zayıflığına işaret eder. Zira hatibin hitabına konu olan meseledeki tatbik noksanlığı muhatabı etkileyecektir. Nâkısın bir başkasının noksanlığını ikmâl etmesi düşünülemez. Bu bağlamda İbn Acîbe: *"Ey iman edenler, size ilk olarak kendi nefsinizin ıslah ve terbiyesi gerekir. O ıslah olunca, peşinden diğer insanların ıslahına yönelin"* der.[299]

Kişinin kendine bakması kendi kusurlarının farkına varması, nefsinin kötülüğü emreden kuvve olduğunu bilmesi, hayra kabiliyetli olduğu gibi şerre kabiliyetli olduğunu da farketmesi ile mümkündür. Sonrasında mücadele başlayacaktır. İmâm-ı

---

296 Mâide, 5/105.

297 Bazı insanlar bu âyetten hareketle iyiliği emir kötülüğü nehiy görevini îfâ etmenin gerekli olmadığı şeklinde anlamışlardır. Bunun üzerine Hz. Ebû Bekir minbere çıkıp *"ya iyiliği emreder kötülükten alıkoyarsınız ya da Allah başınıza en kötülerinizi getirir, onlar size acı bir azap tattırır"* diyerek bu vazifenin ihmal edilemez olduğunu ifade etmiştir. bk. İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, III, s. 58.

298 Buhârî, İlim, 9-10.

299 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 223.

Rabbânî (ö. 1034/1624) kendine bakma konusunda o derece ileri gitmiştir ki kendisini yeryüzündeki tüm insanların en şerlisi olarak vasfetmiştir.[300] Zira derece yükseldikçe kişinin kendi nazarında ayıpları büyümelidir.[301] Böyle düşünmesi kendi ile mücadeleden fırsat bulup da başkasının ayıbını görmeye imkân tanımaz.

2. Öfke Kontrolü

"Mûsâ'nın öfkesi dinince (attığı) levhaları aldı. Onların yazısında Rabb'lerinden korku duyanlara bir hidâyet ve bir rahmet vardı."[302]

Öfke bir peygambere içinde vahiy bulunan levhaları yere attırabilecek bir illettir. Öfkenin kötülüğünün bir peygamberin örnekliği ile anlatılması ise herkesin öfkenin tahakkümü ile nahoş işlerde bulunabileceğini gösteren bir hikmettir.

İbn Acîbe Hz. Mûsâ'nın tavrını din gayreti ile açıklar.[303] Hz. Mûsâ'nın olaydan sonra kavmini kurtarmak adına tebliğ ve irşada devam etmesi bu görüşü destekler.[304] Dolayısıyla kerih görülen atma fiilinin peygamberin ismetine aykırı bir durum olmadığı anlaşılmaktadır.

Din gayreti ile de olsa başka bir sâikle de olsa öfke, istenmeyen sonuçlar doğurur. Nitekim âyette *"öfkesi dinince"* ifadesinden hareketle öfke yakıcı bir ateşe, yıkıcı bir fırtınaya benzetilebilir. Gazab ateşi yanınca aklın nuru söner. Âyette, din gayreti ile öfkelenmenin sonuçlarını göz önüne sermekle nefs gayreti ile zuhûr edecek öfkenin nelere mal olabileceğine dikkat çekilmiştir. İbn Acîbe'ye göre nefs için kızmak, acı bir şeyin balın tadını bozduğu gibi imanın tadını bozar.[305] Efendimiz'in (sav) kendisinden tavsiye isteyen sahâbeye üç defa *"Öfkelenme!"* buyurması[306] öfkenin kötülüğünü gözler önüne serer.

---

300 İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî,* I, s. 17. (11. Mektup).

301 M. Hânî, *Âdâb,* s. 130.

302 A'râf, 7/154.

303 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* III, s. 455.

304 İlgili faaliyetler için bk. A'râf, 7/155.

305 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* III, s. 460.

306 Buhârî, Edeb, 76.

"Öfkelendikleri zaman bağışlarlar."[307]

Şûrâ Sûresi'nin 36-43. âyetleri insanları öfke anındaki tavırlarına göre 3'e ayırır. İntikam alma gücü olsa da olmasa da affedenler, intikam alanlar, intikam almaya niyet ve kudretine sahip olduğu halde hakkından vazgeçen ve kendisine eziyet eden kimseyi affedenler.

Âl-i İmrân Sûresi 133-134. âyetleri ise müttakilerin öfkelerini yutan kimseler olduğunu ifade eder. Takvâ, sûfîlerde aranan vasıflardan biridir. Dolayısıyla öfkesini yenmek de sûfîlerden beklenen bir davranıştır. İbn Acîbe bu bağlamda şeyhinin *"Tasavvufun mihveridir, kimseye kızma, kimseyi kızdırma"*[308] sözünü nakleder. Öfke kontrolünün tasavvufun merkez noktası, mihveri olarak değerlendirilmesi, öfkenin seyr ü sülûku engelleyeceğine işaret eder. Bu sözün bir benzeri *"incitme, incinme"* şeklindedir ki kızmak, incitmeye; kızdırmak, incitilmeye (incinmeye) sebep olur.

3. İncitmemek ve İncinmemek

"İhlaslı ve mütevazı kullarımı müjdele!"[309]

İhlaslı ve mütevazı olarak tercüme edilen *"muhbit"* kelimesini İbn Abbas (ö. 68/687) *"kimseye zulmetmeyen, zulme maruz kalınca intikam almayan kimse"* olarak açıklar.[310] Bir sonraki âyet ise musibete sabrı ve infak etmeyi, muhbit kimselerin vasıflarından sayar. Dolayısıyla kısas ve intikam hakkından vazgeçmeyi bir tür infak olarak anlamak mümkündür. Nitekim kısas âyetlerinin hemen ardından affetmenin yüceliğine işaret edilir.[311] Kulluğa dair her meselede zirveyi hedefleyen kişinin hakkına tecavüz edildiğinde o hakkını infak etmesi ve haddi aşan kişiyi bağışlaması kemâl alametidir ve o kişiyi diğer insanlardan ayıran güzel bir meziyettir.

İncitmemek tasavvuf yolunun bidâyeti, incinmemek nihayeti sayılabilir. Zira incitmemek; iyi niyet, hevâya muhalefet ve uzuvların doğru bir irade ile yönlendirilmesi

---

307 Şûrâ, 42/37.

308 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 373.

309 Hac, 22/34.

310 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, s. 217.

311 bk. Mâide, 5/45.

neticesinde sağlanabilecek bir şeydir. Yani cüzî irade ile sağlanabilecek bir şeydir. Ancak incinmemek kalbe ve gönle taalluk eder ki onlara hükmetmek uzuvlara hükmetmek kadar kolay değildir. Bunu ancak iradesini Hakk'ın iradesine teslim etmiş, sebeplerin ardında sebepleri yaratanı gören, marifet ve temkîn ehli kimseler başarabilir.

Bir diğer husûs ise incitme fiilinin makes bulup, incitenin incitilmesine dolayısıyla incinmesine sebep olma ihtimalidir. Zira incitilmeyi rızâ ile kabul edip incitene tepki göstermemek zordur, er kişinin kârıdır. Dolayısıyla incitmemek ve incinmemek arasında bir bağ vardır. Her ikisinin ihmali de Müslümanlar arasında tefrikaya sebep olacaktır. Şâir şöyle der:

"Key sakın gönlünü yıkma kimsenin

Yıkmasınlar gönlünü tâ kim senin" [312]

4. İnananların Sâlih Amellerini Tenkid Etmemek

"Bolca sadaka veren müminleri ve güçlerinin yettiğinden fazlasını bulamayanları ayıplayıp kendileriyle alay edenler var ya, Allah onları maskaraya çevirir. Onlar için can yakıcı azap vardır."[313]

Münâfıklar ashâbdan çok sadaka verenleri riyakârlıkla, az sadaka verenleri de değersizlikle itham etmişler, onları alaya almışlardılar.[314] Onların tutumu kalplerindeki nifak hastalığının bir tezahürü idi. Müminlerin de kalplerine bu tür bir nifakın veya nifaktan bir parçanın girmesi mümkündür. Söz konusu tehlikenin varlığından hareketle İbn Acîbe, müminlerin işlerini ve hallerini değerlendirmek için terazi kuranların ilâhî rahmetten mahrum olacaklarını söyler.[315] Nitekim bir hadîste insanların helâkine

[312] M. Sait Mermutlu (hzl), *Terceme-i Pendnâme-i Attâr*, 1. Basım, İstanbul, Büyüyen Ay, 2015, s. 38.

[313] Tevbe, 9/79.

[314] Buhârî, Zekât, 10; Müslim, Zekât, 72; Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri,* I, s. 468-470.

[315] İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IV, s. 42.

hükmetmenin helâk olanların vasfı olarak takdîm edilmesi[316] İbn Acîbe'nin fikrine mesned olacak mâhiyettedir.

İşlerin kıymeti her şeyden önce niyetin sıhhati ile ilgilidir ve hiç kimse kudretini aşan bir işten mesûl tutulmayacaktır. Bir diğer husûs ise niyetlerin bilinemeyeceğidir ki bütün bu bilgiler ışığında müminin, bir başka müminin işini alaya ve hafife alması doğru değildir. Bununla beraber müminler -Allah rızâsı için- birbirlerini fitneye mahal vermeyecek şekilde gizli ve incitmeyecek bir üslûpla tenkid edebilirler. Tenkidlerini ve alaylarını alenen yapan münâfıklara benzemekten korkarlar. Diğer taraftan amelleri ve o amelleri ortaya çıkaran niyetleri değerlendirecek olan Allah'tır (cc). Müminin böyle bir fiile girişmesi bir bakıma rol çalmaktır. Rabb'in kudreti ve tasarrufunda olan bir alanı ihlâl etmektir.

İnsanların sâlih amellerini tenkid etme hastalığına, sâlih amel işleyenler de düşebilir. Bir iyilik yapmak, bir hayra vesile olmak kişiyi diğer insanların dindarlıklarını sorgulamaya, yargılamaya sevk ediyorsa, şeytanın sağdan yaklaşmasıdır.

5. Haddini Bilmek

"Kendilerine gelmiş kesin bir delil olmaksızın, Allah'ın âyetleri hakkında mücadele edenler var ya, onların kalplerinde sadece kendisine ulaşamayacakları bir kibir vardır."[317]

Âyetler hakkında delilsiz konuşmak kalplerdeki tekebbürün dışa vurumudur. Söz konusu büyüklenme daha âlim, daha tecrübeli, daha akıllı olma vehminden kaynaklanır. Bu vehm kişiyi haddi aşmaya ve cedele yol açar. Cedel delilsiz konuşmaktır, dolayısıyla hakikate ulaştırmaz, tefrikaya ve fitneye sebep olur. Dolayısıyla mürîdin bilmediği meselelerde susması, cedeli bırakıp amele sarılmasının gerekliliği vurgulanır. Nitekim önceki âyetlerde[318] istiğfar, hamd ve tesbih

---

316 Müslim, Birr, 139; Ebû Dâvûd, Edeb, 85. Manası şudur: *"Bir kişi, 'İnsanlar helak oldular'dediğinde, onların en helak olanı kendisidir."*

317 Mü'min, 40/56.

318 Mü'min, 40/55. *"Günahının bağışlanmasını dile. Sabah akşam Rabb'ini hamd ile tesbih et."*

emredilmiştir. Bu tertîp istiğfar ve tesbih ile ihyâ edilecek vaktin bilgi sahibi olunmayan meseleler hakkında konuşarak zayi edilmesine karşı uyarı olarak yorumlanabilir.

6. Mâlâyâniyi Terk Etmek

"Müminler kurtuluşa ermiştir. Onlar namazlarında huşû içindedirler. Onlar faydasız işlerden ve boş sözlerden yüz çevirirler."[319]

İbn Acîbe, peygamberlerin kavimlerine imandan sonra ilk emrettikleri şeyin alışkanlıkların terk edilmesi olduğunu söyler. Velîlerin de bu konuda peygamberlerin metodunu uyguladıklarını ve mürîdlere ilk tavsiye edilen şeyin faydalı şeyleri elde etmek için kötü ve boş işleri terk etmeleri olduğunu söyler.[320]

Mâlâyânîyi terk kişinin kendisine, ailesine, çevresine, insanlığa, yeryüzüne faydalı işlerle meşgul olması ile mümkündür. Zira calib-i dikkattir ki kurtuluşa eren müminlerin vasıfları anlatılırken huşû ile namazdan sonra boş işlerden yüz çevirmek zikredilir. Söz konusu vasfın kurtuluşa eren müminlerin[321] ikinci vasıfları olarak zikredilmesi konunun ehemmiyetini gösterir. Bir önceki başlıkla ilintili olarak şu da belirtilmelidir ki insanların yaptıkları işlerin boş olup olmadığını değerlendirmek de boş iştir. Boş söze dair örnekler ise Kehf Sûresi'nde yer alır:

"Sana açıklananın dışında münakaşaya girme!"[322]

Necran Hristiyanları ile ashâb, ashâb-ı kehfin kaç kişi olduğuna dair tartışmaya girmişlerdi. Âyet, tartışmanın gayb hakkında yapılan tahminler ekseninde yapıldığını haber verir. Devamında ise açıklanan bilgi dışında herhangi bir konuda yapılacak münakaşayı yasaklar. Zira ashâb-ı kehf kıssasında aslolan onların inandıkları değer uğruna verdikleri mücadele, ödedikleri bedeldir. Kaç kişi olduklarının verilecek mesaj bağlamında çok bir değeri yoktur. Dolayısıyla bilgiye dayanmayan, sonunda dünyaya ve âhirete dair fayda zuhûr etmeyecek bir tartışma boş sözdür. Bu uyarı Efendimiz'in (sav) şahsında bütün inananlara yapılmıştır. Benzer bir uyarı İnşirah Sûresi'nin ***"Bir işi***

---

319 Mü'minûn, 23/1-3.

320 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IV, s. 745.

321 bk. Mü'minûn, 23/3.

322 Kehf, 18/22.

bitirince hemen başka bir işe koyul" mealindeki sekizinci âyetidir. Âyetin emrine riâyet eden kimsenin mâlâyâni ile meşgul olup vaktini öldürmesi mümkün olmayacaktır. İbn Mes'ûd mezkûr âyeti yorumlarken *"Ben, bir müminin dünyasına veya âhiretine yarayan bir iş yapmadan öylece boş oturmasını hoş görmem"* der.[323]

Nehy sığasıyla gelen bu ifade haram ifade etmekten ziyâde, uzak durulması kişinin İslâmının güzelliğini gösteren bir tavır olarak karşımıza çıkar. Hadîste *"Kişinin kendini ilgilendirmeyen şeyi terk etmesi İslam'ının güzelliğindendir"*[324] buyrulur. Hadîsteki *"kendini ilgilendirmeyen şey"* âyetteki *"boş iş"* ifadesinin tefsîri gibidir.

7. Allah'tan Utanmak

"Mümin kadınları nikâhlayıp henüz onlara dokunmadan…"[325]

Âyette cinsel ilişki yerine dokunma, temas etme ifadesi kullanılmıştır. İbn Acîbe, âyetlerin cinsel ilişkiyi sarâhaten zikretmeyip bu ve benzeri ifadelerle işareten anlatmasını, Allah'ın (cc) kullarına edeb öğretmesi olarak değerlendirir.[326] Mahrem mevzuların üstü kapalı konuşulması hayâ perdesinin korunmasını sağlayacaktır. Zira hayâ perdesi kişiyi günahtan, terk-i edebten muhafaza eder. Efendimiz (sav) de mahrem mevzuları hayânın bir tezahürü olarak îmâ ve işaretle öğretirdi.[327]

"İnsanların peygamberlerinden öğrenegeldikleri bir söz vardır: Utanmadıktan sonra dilediğini yap"[328] hadîsi günümüze ulaşmıştır. Peygamberlerin tebliğlerinde ittifak ettikleri husûslar genelde akâide ve tevhide dayalı aslî konular ve ilâhî dinlerin üzerinde ittifak ettikleri hususlar iken[329] ahlâka dair böylesi bir husûsun da bütün peygamberlerin tebliğlerine konu olması ve bunun son din, son peygambere kadar aktarılması, hayânın önemine işaret etmesi bakımından calib-i dikkattir. Hadîsten

---

323 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* XI, s. 57.

324 Tirmizî, Zühd, 11; İbn Mâce, Fiten, 12.

325 Ahzâb, 33/49.

326 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VII, s. 587.

327 Örnekler için bk. Ebû Gudde, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed (sav) ve Öğretim Metodları*, s. 178-180.

328 Buhârî, Edeb, 78.

329 İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, I, s. 75. (63. Mektup)

anlaşılacağı üzere bütün peygamberler de hayânın önemini vurgulamışlar ve ümmetlerine hayâ tâlim etmişlerdir.

8. Edebsizliği Terk Etmek

"Sonra şüphesiz Rabb'in, cahillikle kötülük yapan, sonra peşinden tevbe edip halini düzeltenler için, onlar tevbe ettikten sonra çok bağışlayan, çok merhamet edendir."[330]

Âyetin tevbeye sevk eden bir kötülükten bahsetmesinden mülhem İbn Acîbe *"Hangi kötü edeb, hayırlı bir sonuç veriyorsa, o da bir edebtir"* der.[331] Buradaki hayırlı sonuç nedamet, edebsizliği terk ve güzel edebe yönelmektir. Hikem-i Atâiyye'de aynı minvalde şöyle söylenir: *"Zillet ve fakra vesile olan bir günah, izzet ve kibre götüren taatten hayırlıdır."*[332]

Âyet, cahillikle yapılan kötü amele işaret eder. Ancak insanın her kötü ameli cahillikten kaynaklanmaz. Gaflet de kötü amellerin sebebi olabilir. İşin aslı gaflet de bir tür cehalettir. Allah'ın her an kuluna muttali olduğunu unutmaktır. Dolayısıyla ilgili âyetin işaretlerinde günahlardan tevbe halkın, gaflete sebep olan hallerden tevbe ile Allah dostlarının tevbesi olarak karşımıza çıkar.[333]

9. Tevâzu

"Ben çamurdan yarattığın bir kimseye mi secde edeceğim dedi. Ayrıca (şeytan) şöyle dedi: Şu benden üstün kıldığına da bir bak!"[334]

Hem bu âyette hem de sâir âyetlerde şeytanın kibrinden ötürü, Allah'ın emrine muhalefet ederek secde etmediği anlatılır. Kibrin zıddı tevâzudur. Dolayısıyla insanın Âdemoğlu'na (mübah dairede) tevâzu göstermesi, şeytana benzemekten kaçınması demektir.[335] Ayrıca emirlerine muhalefet etmektir. Zira şeytanın, kovulmasına sebep

---

330 Nahl, 16/119.

331 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, IV, s. 66.

332 el-İskenderî, *Hikem-i Atâiyye Şerhi*, s. 103.

333 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 156.

334 İsrâ, 17/61-62.

335 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 252.

olan bir fiili insanlara emretmemesi düşünülemez. Aslında bütün edeb kuralları şeytana muhalefet etmekten ibarettir. Ancak insan içinden gelen dürtü ve meyillerin kaynağını tespit etmekte aciz kalabilir. Acziyeti gidermenin yolu ise şeytanı ve avanesini tanımaktan, aczini bilmek ve Allah'a sığınmaktan geçer.

Ayrıca tevâzu sûfîlerin ahlâkı, tevâzu elbisesi insanın giyeceği en güzel elbise olarak tavsif edilmiştir.[336] Elbise, diğer insanların kişinin zâhirinde gördüğüdür. Dolayısıyla söz konusu teşbihi şöyle yorumlamak mümkündür: Sûfî herkese karşı tevâzu gösterir, bu konuda bir ayrım yapmaz.

10. Güzel Bakmak

"Birbirinizi ayıplamayın. Birbirinizi (kötü) lakaplarla çağırmayın."[337]

Bu âyetin işaretlerinde İbn Acîbe şöyle der: *"Sûfîlerin yolu, kim olursa olsun, Allah Teâlâ'nın bütün yarattıklarına hürmet ve tazim etmektir."* [338] Bunun sebebini de Yunus Emre'nin deyişiyle *"yaratılanı severiz yaratandan ötürü"* fehvasınca açıklar. Kulların Rabb'lerine nispetle hürmete layık olduklarını söyler.[339] Çünkü kişi imansız da olsa münâfık da olsa fâsık da olsa müşrik de olsa kulluk sıfatını kaybetmez. Allah'ın (cc) Hayy, Rezzak sıfatları her kulda tecellî eder. Sûfî de bu ve benzeri esmânın tecellîgahı olması hasebiyle kullara kem nazarla bakmaz, cem nazarıyla bakar. Cem nazarı ile bakan, bütün kulları Allah'ın (cc) mülkü ve tasarrufunda görür.[340] İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111) de mümini diğer insanların ayıplarını ve kusurlarını görmekten, onları tenkid etmekten alıkoyan rızâ gözünden söz eder.[341] Rıza gözü ile bakan

---

336 Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârîf*, s. 170. Âyet-i kerîmede ise en hayırlı elbise olarak takva elbisesinden söz edilir. bk. A'râf, 7/26. Dolayısıyla Sühreverdî'nin tevâzuyu takvanın bir tezahürü ve gereği olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

337 Hucurât, 49/11.

338 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, VII, s. 169.

339 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* X, s. 293.

340 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 304.

341 Gazzâlî, *Âdâb Kitabı*, 86.

yaptıkları kötü işlerde insanları mazur görür, yapmadıkları iyilikler için onlara hüsn-i zan eder. Daha ötesi bütün insanlara Allah'a vasıl olmuşlar gibi bakmaktan söz edilir.[342]

Bahsi geçen nazara ve nazariyeye sahip olmayan müminler sâir insanların ayıplarını, günahlarını ve inançlarını sorgulayacak, yargılayacaklardır. Bununla da kalmayacak müminlerin sâlih amelleri ve ibâdetleri için terazi kuracaklardır. Hâlbuki mücrimler, müminlerin başına bekçi gönderilmediği gibi[343] müminler de münâfıkların, kâfirlerin, mücrimlerin ve müminlerin başına bekçi gönderilmemiştir. Nitekim Efendimiz'in (sav) Ebû Zer el-Gıfârî'ye yaptığı nasihatlerden biri şöyledir:

> "Kendinde bulunan kusurlar seni, insanların kusurlarını araştırmaktan ve yaptığın işleri onlarda da bulmaya çalışmaktan uzak tutsun. Senin, kendinde olan kusurları görmeyip onu insanlarda araman ve kendi yaptığını onlarda da bulmaya çalışman sana ayıp olarak yeter."[344]

Bir başka hadîste de şöyle buyrulur: *"Mümin, kusur bulucu, lanet edici, terbiyesiz ve hayâsız olamaz."*[345]

İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111) kişinin kendi ayıplarını bilmemesini ahmaklığın en kötüsü olarak niteler.[346] Bu hamaket kişiyi başkalarının ayıplarını görmeye sevk eden muharrik güçlerden birisidir. Ayrıca İmâm-ı Gazzâlî gözün dört bakıştan korunması gerektiğini söyler. Harama bakış, şehvetli bakış, aşağılayıcı bakış ve ayıbı gören bakış.[347]

---

342 Şeyh Abdullah Salâhaddin Uşşâkî-Şeyh Abdurrahmân Sami-yi Uşşâkî, *Tuhfetü'l-uşşâkîyye*, hzl. Mahmud Erol Kılıç, İstanbul, Sûfî Kitap, 2016, s. 81.

343 bk. Mutaffifîn, 83/33.

344 İbn Hıbban, *Sahîh*, II, s. 70.

345 Tirmizî, Birr ve Sıla, 48.

346 Gazzâlî, *Âdâb Kitabı*, s. 18.

347 Gazzâlî, *Âdâb Kitabı*, s. 14.

11. Fitneye Mahal Vermemek

"Ey iman edenler, aranızda gizlice konuştuğunuz zaman, günah, düşmanlık ve peygambere isyanı konuşmayın. İyilik ve takvâyı konuşun."[348]

Müslümanların hayra ve iyiliğe dair meseleler dışında aralarında gizlice konuşmaları men edilmiştir. Çünkü münâfıklar isyan, günah ve düşmanlık için gizlice konuşurlardı.[349] Müslümanlar da bazen şeytan ve nefse mağlub olup yasaklanan meseleleri fısıldaşabilirler. Ancak mürîdin değil isyan, günah ve düşmanlığı konuşması hayra ve takvâya dair olmayan herhangi bir meseleyi bile fısıldaşması doğru bulunmaz. Çünkü bu durum insanlarda merak uyandırır, sû-i zanna sebep olur, fitneye mahal verir ve nihayet tefrika fitilini ateşler. Mürîd, fitneye sebep olmamanın ötesinde fitneye sebep olma tehlikesi barındıran durumlardan da kaçınır.

12. Güzel Konuşmak

"Kullarıma söyle, sözün güzelini söylesinler, şeytan aralarını bozar. Gerçekten şeytan insanın apaçık düşmanıdır. Rabb'iniz sizi en iyi bilendir. Dilerse merhamet eder, dilerse azap eder."[350]

Âyetteki emir *"kullarıma söyle"* şeklindedir. Ancak bu sözün, Allah'ı Rab olarak kabul edenlerde makes bulacağı da bir hakikattir. Dolayısıyla hitabın müminlere mahsus olduğunu anlayabiliriz. Kime karşı güzel söz söyleneceği konusunda ise bir sınırlama yapılmamıştır. Benzer şekilde ***"Allah'tan korkun doğru söz söyleyin"***[351] âyetinde de muhatap kitle husûsî değildir. Dolayısıyla mürîdin mürîd kardeşine, başka tarîkat müntesiplerine, şeyhine, başka şeyhlere, avâma, muhibbe, münkire, münâfığa, kâfire bi'l-umûm insanlara sözün güzelini söylemesi yaraşır.

"Şeytan aranızı bozar" kısmı ise kötülüğün kaynaklarından birinin şeytan olduğunu gösterir. Yani kişiyi çirkin söz söylemeye sevk eden şeytandır.

---

348 Mücâdile, 58/9.

349 Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*, II, s. 858.

350 İsrâ, 17/53-54.

351 bk. Ahzâb, 33/70.

İbn Acîbe'ye göre âyetin *"Dilerse merhamet eder"* kısmı güzel sözün açıklanmasıdır. Yani müminlerin güzel sözü, inanan ve inanmayanlarla olan konuşmalarında Allah'ın rahmetini ön plana çıkarmalarıdır.[352]

Rahmeti öne çıkarmak, sözün en güzelini söylemenin mefhuma taalluk eden tarafı olarak değerlendirilebilir. Bununla beraber en güzel sözü, bu güzelliğe yakışan bir tavırla söylemek de mühimdir. Tavırdan kastımız ses tonudur. Allah adının yüceltildiği yerler dışında konuşurken yüksek sesle konuşmak da kerih görülmüştür.[353] Kısık sesle konuşmak marifetin alametlerindendir. Zira Taha Sûresi 108. âyette ***"O gün sesler Allah'ın heybetinden kısılmıştır, o gün fısıltıdan başka bir şey işitmezsin"*** buyrulur.

Marifet Allah'ın zatını ve sıfatlarını bilmektir. Heybetini tanımak da bununla mümkündür. Dolayısıyla sâlikin marifeti arttıkça konuşması azalır, sesi kısılır. Aksi durum cehalet ve gafletin göstergesidir.

13. Selefi Hayırla Anmak

"Sonradan gelenler şöyle derler: Ey Rabb'imiz bizi ve bizden önce iman etmiş kardeşlerimizi bağışla. Kalplerimizde iman edenlere karşı kin bulundurma."[354]

Önceki âyetlerde ashâbdan bahsedilmektedir. Dolayısıyla sonradan gelenler denilince ilk anlaşılan, ashâba ittibâ eden tâbiîn neslidir. Bu açıdan âyet hem tâbiîn neslinin medh eder hem de sonrakilerin öncekilere karşı yaklaşımlarında usûl ve edeb öğretir.

Hz. Âişe şöyle der: *"Sonradan gelenlere Hz. Peygamber'in ashâbı için istiğfar etmeleri emredildi. Onlar ise haklarında kötü konuştular."*[355]

Âyetin öncesinde ensar ve muhâcir zümrelerinden bahsedildiği için ilk olarak ensar ve muhâcir zümrelerinin anlaşılması doğaldır. Ancak devamındaki *"inananlara*

---

352 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* V, s. 236.

353 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VII, s. 436.

354 Haşr, 59/10.

355 Müslim, Kitâbü't-tefsîr, 15.

karşı kalplerimizde kin bulundurma" duâsı, istiğfar hükmünün sadece ensar ve muhâcir zümreleri ile sınırlı kalmayacağını, bütün müminleri kapsayacağını göstermektedir.

Mezkûr âyetlerden mürîdin selef hakkında tartışmaya girmesinin, onları kötü yâd etmesinin terk-i edeb olduğunu anlaşılabilir. Bir de iman etmiş kimselere karşı kin beslemenin kötülüğü ifade edilmiştir. Zira kin hadîs-i şerîfte dini kökten tıraş etmeye benzetilmiştir.[356] Ayrıca ölülerin ardından kötü konuşmak yasaklanmıştır.[357] Selefin bu konuda fazlası ile titiz olduğunu şu nakilden anlayabiliriz: *"Bazıları Haccâc-ı Zâlim'e dil uzatınca seleften biri şöyle dedi: Allah kıyamet günü Haccâc'a zulmünün hesabını soracağı gibi, ona dil uzatanlara da bu fiillerinin hesabını soracaktır."*[358]

Bu söylemler Müslümanların tarihte hiç hata yapmadıkları, fitneye veya tefrikaya düşmedikleri şeklinde anlaşılmamalıdır. Tarih gibi sosyal bir bilime ait verilerden kesin doğru veya yanlış bilgiye ulaşmanın muhal oluşundan hareketle, yapılan uyarının maksadının, geçmişte yaşanan problemleri günümüze taşımayı engellemek ve ümmet arasında tefrikaya sebep olacak söylemlerin önüne geçmek olduğu ifade edilebilir.

14. Müminlere Güven ve Merhamet

"Çünkü O (sav), müminlere güvenir, sizden iman edenler için rahmettir."[359]

Bu âyet, Efendimiz'in (sav) vasfını anlatır. Onu (sav) her işinde rehber edinme gayretinde olan sûfîlerin bu husûsta da ona (sav) tâbi olmaları gerekir. Mümin, güven veren ve güven duyandır. Mümin, mümine rahmet eder. İbn Acîbe şöyle der: *"Sûfîlerin ahlâkından biri de Allah'a iman ettikleri gibi, nasıl olurlarsa olsunlar, müminlere de güvenmektir ve iman edenlere rahmet olmaktır."* [360]

---

356 Tirmizî, Sıfatu'l-Kıyâme, 56.

357 Buhârî, Cenaiz, 97, Rikak, 42; Nesai, Cenaiz, 52.

358 Gazzâlî, *Âdâb Kitabı,* s. 20.

359 Tevbe, 9/61.

360 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, III, s. 92.

15. Dostun İyisini Seçmek

"Biz onlara birtakım arkadaşlar musallat ettik de onlar önlerinde ve arkalarında olanları kendilerine güzel gösterdiler."[361]

Kötü arkadaşın en kötüsü kötülüğü güzel gösterendir. Çünkü bu durumda kötülüğün kötülüğüne dair bilgi gizlenmekte, kötülüğe bir kötülük daha eklenmektedir. Hâlbuki kötülüğü işleyen kişinin kötülüğü bilmesi halinde bu fiilinden vazgeçmesi mümkündür. Bilmemesi halinde ise söz konusu amelini değiştirme gereği duymaz. Ayrıca kötülüğün güzel gösterilmesi kötülüğün teşvik edilmesidir. Kişinin arkadaşını seçmesi bu bakımdan önemlidir. Zira arkadaşlık bağı kurulup, güçlenip dostluğa dönüştüğü vakit taraflar arasındaki muhabbet bağı böylesi tehlikelerin fark edilmesini engelleyecektir. Nihayetinde de insan ***"Yazıklar olsun, filancayı dost edinmeseydim"***[362] nedametini duyacaktır. İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1209) *"Hali senden kötü ile arkadaşlık etmen kötü olmana rağmen çoğu kere sana kendini güzel gösterir"*[363] diyerek böyle dostlukların kişide ucb ve kibir gibi kalbî marazlar doğuracağına, kişinin kemâle giden yolda rehavet ve gevşekliğe sürüklenebileceğine işaret eder.

Kuşeyrî (ö. 465/1072) bu âyetin tefsîrinde şöyle der: *"Allah Teâlâ bir kulu için hayır murâd ederse, ona taatte yardım eden ve taate sevk eden hayırlı arkadaşlar nasip eder. Kötü arkadaşlar ise kişiyi taatin aksine sevk ve davet ederler."*[364]

Mürîd dostluk ettiği kimsenin nefsi ile olan münasebetini tartmalıdır. Zira münkirleri inkârlarında sebat ettiren şey kendilerinden razı olmalarıydı.[365] Buradan hareketle kişinin nefsinden razı olması, onu küfre götürebilecek bir tehlikedir, denilebilir. Âlim bile olsa nefsinden razı olan kişi, mürîdi kötülüğe, cahil bile olsa nefsinden razı olmayan kişi, mürîdi iyiliğe sevk edebilir. İbn Atâullah el-İskenderî (ö.

361 Fussilet, 41/25.

362 bk. Furkân, 25/28.

363 el-İskenderî, *Hikem-i Atâiyye Şerhi*, s. 56.

364 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, III, s. 147.

365 bk. Ahkâf, 46/11.

709/1209) aynı minvaldeki ifadelerinden sonra şöyle der: *"Nefsini beğenen âlimin ne ilmi var? Nefsini beğenmeyen cahilin ne cahilliği var?!"* [366]

16. Mânevî Hali Gizlemek

"Görünen kısımlar müstesnâ, zinetlerini göstermesinler."[367]

İbn Acîbe, mânevî halleri iç âlemin sadece ehil olanlara açılabilecek zinetleri olarak değerlendirir. *"Görünen kısımlar müstesnâ"* cümlesini ise sâlikin elinde olmadan, kast etmeden kendinden zuhûr eden haller olarak değerlendirir.[368] Zâhirî zinet kişiye ve nikâh akdi ile bağlı olduğu kimseye mahsus, mânevî zinetler ise sâlike ve intisap akdi ile bağlı olduğu rehberine mahsustur. Hatta Abdulkâdir-i Geylânî (ö. 561/ 1165) mürîdin güzel hallerini -sorulmadıkça- şeyhine anlatmasını dahî edebsizlik addeder.[369]

Gerek zâhirî gerek bâtınî olsun, ifşâ edilmemesi gereken zinetlerin açığa vurulması fitne sebebidir. Bâtınî zinetlerin ifşâsından doğacak fitne, zâhiri fitneden daha büyüktür. Çünkü bâtına dair hallerin ifşâsı bir kişi ile sınırlı kalmaz, daha büyük kitlelere ulaşır.

Âriflerin sahip olduğu hakikat ilimleri hakkında insanların farklı görüşlere sahip oldukları ifade edilir.[370] Zira Efendimiz (sav) şâir, kâhin ve sihirbaz olmakla itham edilmiştir.[371] Dolayısıyla vayih de şiir, sihir ürünü, kâhin sözü olarak itham edilmiştir. Velîler hakkında benzer şeyler söylenmesi, velîlerin uyguladıkları programların, söyledikleri sözlerin, yaşadıkları hallerin bilgisizce tenkid edilmesi de onların Efendimiz'e (sav) olan verâsetlerinin bir parçasıdır. İnsanları fitne hastalığına düşürmemek için bâtınî zinetlerin gizlenmesi gerekir. Hakikatleri gizlemek ve onları ehli olmayanla konuşmamak mürîdlerin edeblerindendir.[372] Nitekim sûfîlerin sembolik

366 el-İskenderî, *Hikem-i Atâiyye Şerhi*, s. 46.

367 Nûr, 24/31.

368 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, s. 433.

369 Abdulkâdir-i Geylânî, *Âdâb Kitabı*, s. 33.

370 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, X, s. 508-509.

371 bk. Hâkka, 69/40-42.

372 Bûzîdî, *el-Âdâbü'l-merdıyye li sâliki tarîki's-sûfiyye*, s. 83.

dil ve ıstılâhî kavramlar kullanma sebeplerinden biri de hakikatleri ehil olmayandan gizlemek ve onları fitneden, sırları ifşadan korumak içindir.[373]

17. İlâhî Hükümlere Rızâ Göstermek

"İnsana bir zarar dokunduğu zaman, yanı üzere yatarak yahut otururak veya ayakta durarak bize duâ eder. Fakat biz ondan sıkıntısını kaldırınca sanki kendisine dokunan sıkıntının kalkması için bize hiç duâ etmemiş gibi geçip gider."[374]

Başına bir musibet gelince duâ etmek, musibetten kurtulunca sanki hiç musibete uğramamış, duâ etmemiş gibi davranmak insanın fıtratındandır. İmtihan, fıtrî temayüllere mukavemet etmektir. Edeb ise başa gelen musibete rızâ göstermek, isyan etmemek, usûlünce duâ etmek, musibetten kurtulunca musibeti, duâyı ve Allah'ı unutmamaktır. Çünkü Allah'ın kula hayrı ne ile murad ettiği bilinmez. Edeble karşılanan musibet ve ferah anında Allah'ı unutmamak mânevî tekâmülün vesilesi olabilir.

Sabır, dünyada karşılığı görülen, âhirette de sınırsız ecre vesile olan bir haslettir.[375] Nitekim Yakub (as) sabrı neticesinde oğluna bu dünyada kavuşmuş, oğlu ile birlikte birçok nimete erişmiştir. Sınırsız ecre vesile olması bakımından sabır, sıradan bir tahammülün çok çok ötesinde ve fevkindedir. Zira tahammülde zorakilik varken, sabırda rızâ vardır.

İbn Acîbe'ye göre hükümler celâlî de olsa cemâlî de olsa aslolan ilâhî kaderin tecellîlerine karşı sakin olmak ve edebi korumaktır.[376]

18. Allah'a Yönelmek

"Kur'ân okuduğun zaman kovulmuş şeytandan Allah'a sığın."[377]

İbn Acîbe şeytanı köpeğe benzetir.[378] Saldırgan ve azgın bir köpekten kurtulmanın farklı yolları olabilir. Ancak en kesin ve kolay olanı köpeğin sahibine

---

373 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 150.

374 Yunus, 10/12.

375 bk. Zümer, 39/10.

376 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IV, s. 141.

377 Nahl, 16/98.

seslenmektir. Kötülüğü emreden bir kuvvet olması hasebiyle nefs de şeytan gibidir. Zira Hz. Yusûf'un ***"Nefsimi temize çıkaramam. Allah'ın rahmeti dışında o kötülüğü çokça emredicidir"***[379] ifadesi, Hz. Peygamberin *"göz açıp yumuncaya kadar beni nefsimle baş başa bırakma Allah'ım"*[380] niyazı bahsi geçen benzetmenin ve görüşün ilhâm kaynağı olabilir.

Nefs ve şeytandan Allah'a sığınmak kişiye muhlas olmanın yolunu açar. Muhlas, şeytanın saptıramayacağı kişidir. Allah (cc), muhlas kulları kendine isnad eder.[381] Muhlis ise şeytan ve nefsle mücadele edendir. Bu da övülen bir durumdur. İkisi birbirinden keskin sınırlarla ayrılmış da değildir. Kurtuluşu Allah'ın rahmetinden bilip ona sığınıp mücadele etmek en güzelidir. Âyette de ***"Allah'a kaçın"***[382] buyrulur. Kendisine sığınanı himaye etmemek Allah'ın şanına yakışmaz. İşte buradaki kaçma fiili ihlasın gereğidir ve muhlis kulun işidir. Allah o kulunu himaye ettiğinde ise o kul muhlas olur. Dolayısıyla her türlü şeytana karşı her şeyi yaratan ve yöneten Allah'a yönelmek ve sığınmak, kurtuluş için en kestirme yoldur. Nitekim bir sonraki âyette Allah'a tevekkül edenlere şeytanın tasallut imkânı olmadığı açıkça ifade edilmiştir.[383]

İbn Acîbe ***"unuttuğun zaman Rabb'ini zikret"***[384]âyetini *Allah'tan başkasını unuttuğun zaman Allah'ı zikret* şeklinde yorumlar. Yani kişinin zikir esnasında dilinin, zihninin, kalbinin, ruhunun Allah'a yönelmesini gerekli görür. Sadece kendisine mâsivâ karışmayan bir zikrin kişiyi müşâhedeye ulaştıracağından söz eder. Bu durum yönelme halinin zirvesi olarak değerlendirilebilir.

---

[378] İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* V, s. 135.

[379] Yûsuf, 12/53.

[380] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 42.

[381] bk. Hicr, 15/39-40.

[382] Zariyat, 51/50.

[383] *"Şüphesiz iman edip Rabb'lerine tevekkül edenler üzerinde onun (şeytanın) bir hâkimiyeti yoktur."* bk. Nahl, 99.

[384] Kehf, 18/24.

19. Himmetini Yüksek Tutmak

"Umarım Rabb'im beni daha doğru olana ulaştırır, de."[385]

İbn Acîbe, mezkûr âyeti mürîdin bulunduğu makamla yetinmeyip daha yüce makamların peşinde olmasını teşvik olarak yorumlar ve terakkîye nihayet olmadığına değinir.[386] Allah'ın zatına sınır olmadığı için mürîdin seyrine de nihayet yoktur. Mürîd için ulaştığı makam bir sonraki ulaşacağı makamın perdesidir. Zira Efendimiz'in (sav) günlük yetmiş defa istiğfarı bu minvalde yorumlanır ve denir ki *"Efendimiz (sav) sürekli terakkî ettiği için O'nun istiğfarı, geçtiği makam içindir."*[387]

Daha doğru olana ulaşma talebinin zikirden sonra gelmesi ise bu talebin ve umulan terakkînin zikirle mümkün olduğu şeklinde yorumlanabilir. Zira vahyin tertîbi hikmetsiz ve rastgele değildir.

20. Günlük Vazifelerle İlgili Edebler

Bu başlıkta mürîdin vird, zikir, duâ, nâfile ibâdetler, rızkı helâl yoldan temin ve giyim-kuşamı ile ilgili edeblere kısaca değinilecektir.

Vird ve Zikir Edebi

İbn Acîbe ***"Rabb'ini içinden, yalvararak ve ürpererek, yüksek olmayan bir sesle sabah akşam zikret! Gâfillerden olma!"***[388] âyetinin işaretlerinde avâmın sadece *dille*, Hakk'a yönelen mübtedîlerin *kalp ve dille*, seyr ü sülûke devam eden hali kuvvetli kimselerin sadece *kalple*, fenâ makamına erişenlerin *rûh* ile ve müşâhedeye erişenlerin *sır* ile zikrettiklerini söyler.[389] Dolayısıyla bunların hepsi mürîd için seyrinin muhtelif vakitlerinde mümkün ve câiz olan zikirlerdir. İbn Acîbe'ye göre makamı yükselen mürîdin bir önceki makamın zikri ile zikretmesi gaflet sayılır.[390] Ancak mürîdin kendi

---

385 Kehf, 18/24.

386 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 361.

387 Konuyla ilgili açıklamalar için bk. İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 185; XI, s. 188.

388 A'râf, 7/205.

389 İbn Acîbe sistemli bir letâif zikrinden söz etmese de bu tasnif, Nakşibendiyye tarikatında uygulanan letâif zikrini anımsatmaktadır. Letâif zikri hakkında detaylı bilgi için bk. Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, 4. Basım, İstanbul, 2012, İnsan Yayınları, , s 307-311.

390 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, III, s. 540; VII, s. 303.

makamını yakînen bilmesi çok zaman mümkün olmayabilir. Dolayısıyla gerek zikrin tavrında gerek adedinde yapılacak bir değişiklik mürşidin tensibi ile uygun hale gelir.

Müellife göre bahsi geçen bu beş tür zikirde de hedeflenmesi gereken şey, Allah'a (cc) karşı tazim, korku, yüceltme ve okuduğunu anlama hallerinin yaşanmasıdır.[391] Ayrıca zikir halinde zikredilen dışında her şeyin unutulması, kişinin bütün benliği ile zikredilen zata yönelmesi gerekli görülmüştür. Nitekim İbn Acîbe, ***"unuttuğun zaman Rabb'ini zikret"***[392] âyetini, zikrin Allah'tan (cc) başka her şeyin unutularak yapılması gerektiği şeklinde yorumlar.[393]

Zikirde esas olan, nimette nimet sahibini müşâhede edebilmektir. Bu bakış açısı da *her an zikir* fikrini ortaya çıkarır. Zira insan hayatının her bir anı Allah'ın (cc) tecellî ve nimetlendirmesi ile kâimdir. Seyr ü sülûkun gayelerinden biri de kalbin söz konusu müşâhede haline erişmesini sağlamaktır. İbn Acîbe'de eserinde, *"sabah akşam zikir"* ifadesinin bütün vakitleri kapsadığını söyler.[394] Yine ona göre sürekli yapılabilecek olan zikir kalbin zikridir, dille mümkün değildir.[395] Bu sayede kalp mutmain olur ve nifaktan korunur. Zira az zikir münâfıkların alametidir.[396]

Bunların dışında zikir ayakta, oturarak ve yan üzere yatarak yapılabilir.[397] Tasavvuf tarihinde ve günümüzde de farklı zikir uygulamaları görülmektedir.[398]

Duâ Edebi

Duâ, âyetlerde emir sığasıyla müminlerden talep edilmiştir.[399] Duâ emrinin yerine getirilmesi ve duânın kabulü bir kısmı âyetlerde doğrudan zikredilen bir kısmı ise âyetleri yorumlamak suretiyle tespit edilmiş birtakım şartlara ve edeblere bağlıdır.

---

391 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, V, s. 317.

392 bk. Kehf, 18/24.

393 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V. s. 361.

394 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, III, s. 539.

395 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VII, . 575.

396 bk. Nisâ, 4/142.

397 bk. Âl-i İmrân, 3/191.

398 Tarikatlarda uygulanan farklı zikir usulleri için bk. Kadir Özköse (Editör), *Tasavvuf El Kitabı*, 5. Basım, Ankara, Grafiker Yayınları, 2017, s. 224-228.

Duâ etmek için Kur'ân'da şu üç durum zikredilir: Yanı üzere yatarak, oturarak ve ayakta.[400] Aslında bahsi geçen üç durum, insan hayatında var olan üç ana durum olduğu için her hal ve durumda duâ edilebileceği âyetten anlaşılmaktadır. Ancak âyet, bu üç durumu zarar ve zorluk anı için zikreder. Dolayısıyla zaruret hallerinde üç durumdan herhangi biri duâ için tercih edilebilir. Ancak edebe muvâfık olan oturarak, acizliği ve tevâzuyu gösterir şekilde el açıp, boyun bükerek yapılan duâdır.

İbn Acîbe, kulun kalbinde duâ etme isteği olduğu zaman duâ etmesi gerektiğini söyler.[401] Ayrıca sûfiler duâ ile sükût ve rıza arasında kalan kişinin kalbinin durumuna göre tercih yapmasını[402] veya diliyle duâ edip kalbi ile başına gelene rıza göstermesi gerektiğini söylemişlerdir.[403]

Duâ ederken sesi yükseltmemek duânın edeblerindendir.[404] Zira Allah (cc) kuluna manevî bir yakınlıkla yakındır.[405] Söz konusu yakınlık âyette, duâların kabul olması ile ilintili olarak zikredilmiştir.[406]

Allah'a (cc) gizlice ve yalvara yakara, korku ve ümitle,[407] rızasını umarak[408] ve dini Allah'a (cc) has kılarak[409] duâ etmek Kur'ân'ın önerdiği ve örneklendirdiği duâ şekilleridir. Bunlar ihlasa ve samimi bir yönelmeye (eşyadan ve sebeplerden soyutlanarak) muvâfık olan tavırlardır.

---

399 bk. Mü'min, 40/60.

400 bk. Yûnus, 10/12.

401 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, s. 467.

402 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VIII, s. 517.

403 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, III, s. 560.

404 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IV, s. 141.

405 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, s. 536.

406 *"Kullarım sana beni sorarlarsa, bilsinler ki ben, şüphesiz onlara yakınım. Benden isteyenin, dua ettiğinde duasını kabul ederim."* bk. Bakara, 2/186.

407 bk. A'râf, 7/55, 56.

408 bk. Kehf, 18/28.

409 bk. Ankebût, 29/65.

Bir diğer husûs ise duâyı Allah'ın (cc) isimleri ile yapmanın Kur'ân'da tavsiye edilmiş olmasıdır.[410] İstediği şeye münasip olan isim ve sıfatları ile Allah'a (cc) duâ etmek, kabul sebeplerinden biridir.[411]

Nâfile İbadetlerde Edeb

Bu başlıkta nâfile namazlar ve sadakalara dair edeb kuralları konu edilecektir.

Nâfileler için ilk edeb, başlanan bir nâfile ibâdetin yarıda bırakılmamasıdır. İbn Acîbe bunu ***"amellerinizi boşa çıkarmayın"***[412] âyetinin işaretlerinde dile getirir. Hatta başlanan nâfile bir ibâdeti tamamlamayı vacip olarak değerlendirir.[413]

Nâfile namazlar için öngörülen edebler ise, vakitlerinin korunmasıdır. İbn Acîbe ***"Onlar, namazlarını korurlar"***[414] âyetinin sûrede tekrarlanmasını ve "namazlar" şeklindeki çoğul ifadeyi farz, vacip, sünnet ve nâfile namazlar olarak yorumlar. Korumayı da namazları vakitlerinde eda etmek şeklinde değerlendirir.[415]

Sadakalarda ise malın iyisinden[416] ve gizlice vermek, sadakanın edeblerinden addedilir. Müminler sadakalarını açıktan ve gizliden vermek konusunda muhayyer bırakılmışlardır.[417] Ancak âyetin beyanı gizlice vermeyi, daha hayırlı olarak vasfettiği için gizlice vermek edebe muvâfık olandır ki bunda nefsin payı yoktur. Hadîste de *"sağ elinin verdiği sadakayı sol elinin bilemeyeceği şekilde gizli sadaka veren kimseler"* kıyamet günü Allah'ın gölgesinde gölgelenecek zümrelerden biri olarak vasfedilir.[418]

---

410 bk. A'râf, 7/180; İsrâ, 17/110.

411 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 482.

412 bk. Muhammed, 47/33.

413 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 205.

414 Mü'minûn, 23/9.

415 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, 280.

416 bk. Bakara, 2/267.

417 bk. Bakara, 2/271.

418 Buhârî, Zekât, 17; Müslim, Zekât, 91; Tirmizî, Zühd, 53.

Rızık Kazanma Edebi

Rızkın sahibi Allah'tır. O (cc) kullarını dilediğince rızıklandırır.[419] Bununla birlikte rızık için duâ etmenin bir örneği Kur'ân'da zikredilir.[420] Ayrıca İbn Acîbe'ye göre Allah (cc) kulunun rızkını niyetine göre verir.[421] Muttakileri beklemedikleri yerlerden rızıklandırır.[422]

Allah'ın (cc) kulunu rızıklandırması ile beraber kulun helâl ve temiz rızkı tercih etmesi beklenir. Kur'ân'da iki yerde ***"Allah'ın size verdiği rızıkların temiz ve helâl olanlarından yiyin",***[423] bir yerde ***"Yeryüzündekilerin temiz ve helâl olanlarından yiyin",***[424] bir yerde de ***"Ganimet aldığınız malların temiz ve helâl olanlarından yiyin"***[425] şeklinde âyetlerle helâl ve temiz rızık peşinde olmak emredilir.

İbn Acîbe'ye göre helâl rızık, kalbi nurlandırır, azalara taat için dinçlik verir.[426] Nitekim bir âyette de sâlih amelin temiz rızka bağlı olduğu açıkça ifade edilmiştir.[427] Temiz rızkı, helâl ve fıtratı değiştirilmemiş şeklinde anlamak mümkündür. Temiz rızık sâlih ameli, sâlih amel güzel hali, güzel hal manevîyatı artıracaktır. Manevîyat arttıkça da helâl hassasiyeti artacaktır.[428]

Helâl tavsiye edilirken, helâl hassasiyetin ifrat noktasına varması ve helâl olan şeylerin haram addedilmesi ise eleştirilmiştir.[429] Çünkü bu durum Allah'ın (cc) helâl dediğini haram addetmektir. Rahmânî görünen nefsânî bir yaklaşımdır.[430] Her meselede olduğu gibi bu meselede de orta yollu olmak tavsiye edilir.

---

419 Âl-i İmrân, 3/27.

420 bk. Mâide, 5/114.

421 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, s. 569.

422 Talak, 65/3.

423 Nahl, 16/114; Mâide, 5/88.

424 Bakara, 2/168.

425 Enfâl, 8/69.

426 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 350.

427 bk. Mü'minûn, 23/51.

428 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, s. 505.

429 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 153-154.

430 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 670.

Giyim ve Süslenme Edebi

Giyim, kuşam ve süslenmede aslolan mübahlıktır.[431] Nitekim Kur'ân, denizden süs eşyası çıkarmaktan ve takınmaktan söz eder.[432] Bununla birlikte süsün geçiciliği[433] ve imtihan oluşu[434] da vahye konu olmuştur. İbn Acîbe'ye göre dünya süsünün imtihan oluşu, ona yönelenle ondan yüz çevireni ayırt etmesi cihetiyledir.[435] Dolayısıyla elbise denince takvâ,[436] süs denince ahlâkî güzellik ve manevî kemâlât[437] ön plana çıkarılmaktadır. Örneğin Sühreverdî (ö. 632/1234) tevâzuyu, sûfîlerin ahlâkı; tevâzu elbisesini, insanın giyeceği en güzel elbise olarak tavsif eder.[438] Nitekim âyet-i kerîmede ise en hayırlı elbise olarak takva elbisesinden söz edilir.[439] Dolayısıyla Sühreverdî'nin tevâzuyu takvanın bir tezahürü ve gereği olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Allah (cc) için ibâdet edilecek mekânlarda[440] ve özel günlerde[441] süslenmek ise tavsiye edilir. Bütün bu bilgilerden şunlar anlaşılabilir: Esas olan bâtınî süslerdir. Zâhirî süsler şeâire hürmet için, temsil için giyilebilir. Bunlarda da esas olan süslerin imtihan oluşlarını ve geçiciliğini unutmamaktır.

Tarîkata has bir kisve var ise mürîd bu kıyafeti giyer. İbn Acîbe'ye göre temkin ve kemâl haline erişmiş mürîdler kıyafet konusunda muhayyerdirler.[442]

---

431 bk. A'râf, 7/32.

432 *"İçinden taze et (balık) yemeniz ve takacağınız bir süs (eşyası) çıkarmanız için denizi emrinize veren O'dur."* bk. Nahl, 16/14.

433 *"O, gökten su indirdi de vâdiler kendi hacimlerince sel olup aktı. Bu sel, üste çıkan bir köpüğü yüklenip götürdü. Süs veya (diğer) eşya yapmak isteyerek ateşte erittikleri şeylerden de buna benzer köpük olur."* bk. Ra'd, 13/17; *"Mal ve oğullar, dünya hayatının süsüdür."* Kehf, 18/46.

434 bk. Kehf, 18/7;

435 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 329.

436 A'râf, 7/26; İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, III, s. 340.

437 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 384; II, s. 433; V, s. 449.

438 Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârîf*, s. 170.

439 A'râf, 7/26.

440 A'râf, 7/31.

441 Tâhâ, 20/59.

442 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, X, s. 19.

C. TEKKE ÂDÂBI

İbn Acîbe, tefsîrinde tekke âdâbı ile ilgili husûslara mescidler ve kutsal mekânları konu edinen âyetleri yorumlamak sûretiyle yer vermiştir. Mescidlerin ***"içinde zikredilen yerler"***[443] olarak tavsif edilmesi ve tekkelerin mescid fonksiyonunu icra edebilecek donanımda olması söz konusu benzerlik ve kıyası bir cihetle mümkün kılan husûslardır. Ancak tekkelerin mescitlerle aynîleştirilmesi sözkonusu değildir.

1. Tekkelerin Sahibi

"Muhakkak ki mescidler Allah'ındır. Artık Allah ile beraber başka birine duâ etmeyin."[444]

Mescidler gibi tekkeler de Allah rızâsı için kurulmuş, O'nu (cc) zikir için tesis edilmiş mekânlardır. Tekkeler bir şeyhin riyâsetinde, bir tarîkatın merasimlerinin ve zikir ayinlerinin icra edildiği mekânlar olmakla mescitlerden ayrılır. Tekkelere Allah rızâsı için gidilebileceği gibi riya, menfaat veya karın doyurmak için de gidilebilir. Bunun dışında şeyhi için tekkeye gelenler de olabilir. Bu durum mübtedîler için kabul edilebilir. Ancak sâlik yol aldıkça gâyesini, gayretini Allah'a has kılacaktır. Bir başka durum ise mürîdlerin herhangi bir sebepten intisap akdini bozmadıkları halde tekkeyi terk etmeleridir. Her iki durum için de şu söylenebilir: Tekkeler Allah'ındır. Allah rızâsı dışında bir niyetle gelenin istifadesi niyeti nisbetince olacaktır. Nitekim âyette geçen ***"Artık Allah ile beraber başka birine duâ etmeyin"*** ifadesinden mülhem, *"Tekkelere Allah rızasından başka bir niyetle gelmeyin"* denilebilir. Allah rızâsına muvâfık olmayan bir sebepten ötürü tekkeyi terk edenin cezası ise terkinden doğacak manevî mahrumiyetidir.

2. Tekkeleri İhyâ

"Allah, bazı insanların şerrini diğer bazı insanlarla savmasaydı, muhakkak manastırlar, kiliseler, havralar ve içlerinde Allah'ın ismi çokça anılan mescidler yıkılıp giderdi."[445]

---

443 bk. Bakara, 2/114; Hac, 22/40.

444 Cinn, 72/18.

445 Hac, 22/40.

Allah, bazı insanları bazı insanlara musallat etmek sûretiyle manastır, kilise, havra ve içinde çokça zikredilen mescidleri yıkılmaktan koruduğunu beyân ediyor.[446] Âyetten hareketle tekkeleri tahrip etmenin, kirletmenin, o mekânlara zarar vermenin kerih, imar ve ihyâ etmenin ise makbul bir davranış olduğu söylenebilir. Nitekim âyette mescidleri imar ve ihyâ etmek muttakîlerin vasfı olarak tanıtıldığı gibi[447] tekkeler için de aynı durum geçerlidir.

Zikri engelleyen ve zikir mekânlarını tahrip edenlerin zulümde en aşırı gidenler olduğunu bildiren âyet[448] konuya taalluk eden bir diğer âyettir.

3. Tekkeye Giriş

"Hıtta (bizi bağışla) deyin ve kapısından secde ederek girin ki hatalarınızı bağışlayalım."[449]

Namaz kılarak bir mekâna girmenin imkânsızlığından hareketle âyetteki secde ifadesini ıstılâhî olarak değil lüğavî olarak ele almak ve boyun eğerek, tevâzu ve hürmetle şeklinde anlamak daha doğru olacaktır. Nitekim âyetteki emirler tavsiye niteliğindedir ve Kudüs'e giriş edebini ifade eder. Söz konusu edebin niyet, söz ve fiilden oluşan üç ayağı vardır. Bu durum edebin kalbî, kavlî ve fiilî vecheleri[450] olduğunu da gösterir.

Niyet: Bağışlanma.

Söz: Bağışlanma talebinin dile getirilmesi.

Fiil: Hürmetle girmek.

---

446 İbn Acîbe'ye göre diğer dinlerin mabedlerinin mescitlerden önce zikredilmeleri kranolojik olarak daha geride olmaları, yıkılmaya daha yakın oldukları ve hükümlerinin kalktığını ifade etmek içindir. bk. İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, s. 227.

447 bk. Tevbe, 9/18.

448 bk. Bakara, 2/114.

449 A'râf, 7/161.

450 Edebin üç çeşidinin bir açıklaması için bk. Hâşimî, *Ârifler Yolunun Edebleri*, s. 29-30.

Âyette açıkça ifade edildiği üzere edeb kurallarının ifası, bağışlanmayı getirecektir. Bu durum küçük inceliklere büyük ecirler vermesi açısından Allah'ın kullarına merhametini göstermekle beraber edeb dediğimiz halin zaid, önemsiz, olmasa da olur bir hal olmadığını gösterir.

Kudüs, ilk kıble olması, peygamberlere ev sahipliği yapması ve miracın ilk durağı olması hasebiyle kutsaldır. Herhangi bir tekke veya dergâhın aynı kutsallıkta olduğu söylenemez. Ancak içlerinde zikir edilen evler olması hasebiyle, gerektiğinde mescid olarak kullanılmasından hareketle tekkeler de kutsal mekânlar olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla tekkelere girerken de mezkûr üç unsurun ikame edilmesi mürîdin (ve tekkeleri değerli görenlerin) edebindendir.

"Hemen ayakkabılarını çıkar, şüphe yok ki sen kutsal vadi Tuvâ'dasın."[451]

İbn Acîbe bu âyeti yorumlarken şu üç inceliğe işaret eder: Terbiyeye ehil şeyh ve mürşidlerin huzuruna ayakkabı ile girmenin kerâheti, mescidlere (ve tekkelere) girerken temiz de olsa ayakkabıları çıkarmanın gerekliliği, iki ayakkabının iki âlem (dünya-âhiret) şeklinde yorumlanmasından hareketle tekkelere ve mürşidleri ziyarete dünya menfaati, cehennem korkusu ve cennet ümidinden âzâde olarak yalnızca Allah rızâsı için varılması.[452]

Müellif ilgili âyetin tefsirinde değinmemiş olsa da ***"her mescide gidişinizde zinetinizi alın"***[453] âyetinden hareketle zikir meclislerine giden kişilerin temiz ve güzel kıyafetler giymelerinin güzel edeb olduğu söylenebilir.

4. Tekkede Sükût

"İnkâr edenler 'Bu Kur'ân'ı dinlemeyin, o okunurken gürültü yapın, belki bastırırsınız' dediler."[454]

---

451 Tâhâ, 20/12.

452 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* V, s. 611.

453 A'râf, 7/31.

454 Fussilet, 41/26.

Münkirlerin vahiy tebliğ edilirken Kur'ân dinlenmesin kastıyla gürültü yapmaları ve bununla vahyin mesajının insanlara ulaşmasını engellemeyi murad etmeleri Kur'ân'a konu edilmiştir.

Mürîdin zikir ve vaaz meclislerinde kasten böyle bir şey yapması düşünülemez. Fakat gaflet ve nisyana dalarak meclislerde ses yapması mümkündür. İşte mürîd münkirlerin kasten yaptıkları fiillere kasıt olmaksızın benzemekten sakındırılır.[455] Zira mürîdin böyle bir tavrı mecliste bulunan kimselerin verilen mesajlardan müstefid, zikrin sebep olacağı mânevî hallerden müfeyyez olmalarını engelleyebilir. Tekke ve dergâhlardaki sükût talebindeki hikmetlerden biri budur.

Sükût, huzurun edebindendir. ***"Onlar gelip Kur'ân dinlemeye başlayınca birbirilerine susun dediler"*** âyeti buna delil getirilmiştir.[456] Allah'ın anıldığı, Kur'ân okunan meclislerde susmak mürîdin edebinden, sükûtu telkin etmek de vazifesindendir.

5. Tekkede Düzen

"Size meclislerde yer açın dendiği zaman yer açın ki Allah da size genişlik versin."[457]

Kurtûbî, mezkûr âyeti ordunun saf halinde bulunduğu zaman saflarda yer isteyen kişilere yer vermek şeklinde yorumlamıştır. Ancak İbn Acîbe, öncesinde ve sonrasında gizli konuşma ile ilgili âyetlerin varlığından hareketle söz konusu talebin daha çok ilim ve sohbet meclisleri için geçerli olduğunu ifade eder.[458] Ayrıca savaş esnasındaki yardımlaşma ruhu 'yer açın' denmesine gerek bırakmayacak derecede olur. Ya da 'yer açın' talebinin reddedilmesi savaş esnasında muhtemel olmaz. Dolayısıyla âyetin, ilim ve sohbet meclisleri diye yorumlanması savaş safları yorumundan daha isabetli görünmektedir. Zira âyette geçen *mecâlis* ifadesi savaştan çok normal toplanma yerleri için kullanılır.

Sûfîler bu âyetten tekkede bulunma âdâbı ile ilgili şu hükümleri çıkarmışlardır:

---

455 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VIII, s. 568.

456 Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdabü'l-Mürîdin*, s. 143.

457 Mücâdile, 58/11.

458 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 684.

1. Tekkeye gelen sâlik, boş bulduğu yere oturur. Mecliste boş bulduğu yere oturan kişi övülmüştür.[459] Mecliste herhangi birini kaldırıp yerine oturmak yasaklanmıştır. Ancak âyette de ifade edildiği gibi yer açılmasını talep etmeye izin verilmiştir.[460] Tekkenin oturma düzenini bozacak bir tavır sergilemez. Tekkede şeyhin tensibi dışında herhangi bir kişinin sürekli oturduğu sabit bir mekânı bulunmaz.

2. Bir kardeşi yer isterse ona yer verir. İbn Acîbe tekkede kardeşlerine yer veren kimseye Allah'ın marifet, mânevî zevk ve makamlar vereceğini müjdeler. Tabi yer verme işi mücerred olarak yapıldığında değil, diğer vazifelerin ifasıyla beraber bulunursa mümkün olur.

3. Tekke görevlilerinin şeyh tarafından tayin edilmiş, tekke düzenini sağlama ehliyet ve liyakatına sahip kimseler olduğunu düşünür ve onların tâlimatlarına uyar.

4. Tekkenin terk edilmesi istenirse, namaz, zikir veya bir hizmet için mürîdlere kalkmaları emredilirse buna uyarlar. Bu durum da mânevî terakkînin anahtarlarındandır.[461]

D. DAVET ÂDÂBI

Vahyin sarâhaten, delâleten ve işareten gösterdiği güzellikleri yaşamaya, yaptığı tavsiyelere uymaya ve kerih gördüğü şeylerden uzak durmaya çalışan sûfîler, ***"İçinizden hayra çağıran, iyiliği emreden, kötülüğü nehyeden bir grup olsun"***[462] âyetinin hitabından gâfil kalacak değillerdir. Nitekim âyetin devamında bu vazifeyi ifa edenlerin kurtuluşa ereceği ifade edilmiştir. Ayrıca kötü sözden ve haramdan sakındırmayan din adamları tenkid edilmiş[463] ve işledikleri günahtan birbirlerini men etmeyenler lanetlenmişken,[464] sûfîler kurtuluş vesilelerini ihmal etmek, böyle ilâhî bir tenkide ve lanete maruz kalmak istemezler. Dolayısıyla davet, tebliğ ve irşâd, sûfîlerin asla gözardı edemeyecekleri vazifeleridir.

---

459 Buhârî, İlim, 8; Müslim, Selam, 26; Tirmizî, İstizan, 29.

460 Buhârî, İstizan, 32.

461 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 687.

462 Âl-i İmrân, 3/104.

463 Mâide, 5/63.

464 bk. Mâide, 5/78-79.

Küçüklere nasihat etmek sûfîlerin edeblerinden sayılır.[465] *Küçükler* ifadesini tasavvuf mesleğinde yeni olanlar şeklinde anlamak mümkündür. Zira küçüklük izâfî bir kavramdır. Dolayısıyla yolun edeblerinde zaaf gösteren herkes *"küçükler"* şeklinde değerlendirilebilir. Sûfînin bir noksandan yüz çevirmesi ve davetten geri durması uygun görülmez. Ayrıca sûfîlerin daveti sadece sûfîlerle sınırlı değildir. Zira İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111) kötülükten men edilen kimse için men edilen şeyin münkerattan olması halinde men vazifesinin gerekli olduğunu ifade eder.[466] Her men vazifesi aynı zamanda davet vazifesidir.

Davet şu üç unsurla kâimdir: Hatip, hitap ve muhatap. Bu bölümde mürîdin, iyiliği emir, kötülükten nehy vazifesine bigâne kalamayacağı fikrinden hareketle davetçi müridin vasıfları anlatılacaktır. Hitabın zâhiri husûsîyetleri ve hitapta kullanılacak ifadeler tespit edilip konu vahyin, Efendimiz'in (sav) ve diğer peygamberlerin örnekliğinde ele alınacaktır. Muhatapların farklılaşmasının; hitap, hitap şekli ve hitap konusunun farklılaşmasına etkileri değerlendirilecektir.

Mürîdin davet konusunda örneklerinden biri Hz. İbrâhîm'dir. Zira Kur'ân onda ve onunla beraber olanlarda, güzel örnekler olduğunu ifade eder.[467] Hz. İbrâhîm'in putlara tapan babasını tevhide daveti, davette kullandığı ifadeler ve ifadelerin ardındaki hikmet incelenecektir. Bu konuşma bağlamında tespit edilen edeb kaideleri beş başlık halinde sıralanacak, her bir başlığın altında ilgili âyetler ve müellifin o âyetlerden istinbat ettiği kaidelere dair değerlendirmeler zikredilecektir. Bu beş başlıktan sonra ise davette dikkat edilmesi gereken sâir husûslar ele alınacaktır.

"Babasına dedi ki: "Babacığım! Duymayan, görmeyen ve sana hiçbir fayda sağlamayan şeylere niçin tapıyorsun? Babacığım, doğrusu sana gelmeyen bir ilim bana geldi, öyle ise bana uy ki seni doğru yola ulaştırayım. Babacığım, şeytana kulluk etme! Çünkü şeytan Rahmân olan Allah'a asi olmuştur. Babacığım, sana

[465] İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 175.

[466] İmâm-ı Gazzâlî, *İhyâ*, II, s. 323.

[467] bk. Mümtehine, 60/4.

Rahmân'dan bir azabın dokunmasından ve senin şeytanla dost olmandan korkuyorum."[468]

İbn Acîbe, bu ifadelerden ilham alarak davetçinin dikkat etmesi gereken beş edebe işaret eder: Güzel hitap, akla hitap, gönle hitap, muhataba merhamet, yumuşak ifade.[469] Kanaatimizce mezkûr beş edebten akla hitabın dışındaki dört edeb, birbiri ile ilintili edeblerdir. Buna rağmen müellifin işaretlerine uygun olarak ayrı ayrı değerlendirilecektir.

1. Güzel Hitap

Hz. İbrâhîm babasına ismi ile hitap edip ***"Ey Azer"*** veya ***"Ey Baba"*** demedi, ***"Babacığım"*** dedi.[470]

Konuşmayı başlatan hitabın güzelliği veya çirkinliği, hatibin niyetini ortaya koyacağı gibi kouşmanın devamını da olumlu veya olumsuz etkileyecektir. Hz. İbrâhîm güzel hitapla başlamayı yeterli görmemiş, her cümlenin başında *"Babacığım"* ifadesini yinelemek sûretiyle bu güzel hitabı, merhametini ve iyi niyetini muhatabına tekrar tekrar hatırlatmıştır. Bu durum muhataba verilen kıymeti göstereceği gibi güzel hitabın iletişimdeki yeri ve önemi olarak da değerlendirilebilir.

Kur'ân'da benzer birçok hitabı bulmak mümkündür. Nuh (as) inkârcı oğluna ***"Yavrucuğum"*** diye seslenirken[471] Lokman (as) oğluna tavsiyelerine ***"Yavrucuğum"*** hitabıyla başlar ve bu hitabını üç defa yineler.[472] Harun (as), Mûsâ (as) Tur dağından öfke ile dönünce ona ***"Ey annemin oğlu"*** diye seslenir.[473] Bütün bu hitaplar iyi niyetin göstergesi ve merhamet uyandıracak ifadelerdir.

---

468 Meryem, 19/42-45.

469 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 520.

470 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 520.

471 bk. Hûd, 11/42.

472 bk. Lokmân, 31/13-16.

473 bk. Tâhâ, 20/94.

İnsanların kalplerine elem verecek sözler sarfetmemek meşâyıhın edebidir. İbn Acîbe bu edebi açıklarken hiç bir Müslümanı incitecek şekilde konuşmanın felaketinden söz eder.[474] Sâlikin bahsi geçen husûsta şeyhinin örnekliğini gözetmesi beklenir.

2. Akla Hitap

İbrâhîm (as) babasına putların taştan ve tahtadan olmalarına dair bir şey söylemeyip taptığı şeylerin noksanlıklarını ve kudretsizliklerini söylemekle babasını düşünmeye sevk etmek istemiştir.

Hatip, muhatabının durumunu tenkid veya tavsif etmekten öte, muhatabına bulunduğu durumu sorgulamasını sağlayacak sorular sorarsa davette başarı sağlanabilir. Nitekim soru sorarak öğretmek, Efendimiz'in (sav) metodlarından biridir.[475] Soru, mükellefiyetin şartı ve kişiyi doğruya eriştirecek vesilelerden olan aklı çalıştırır, kişiyi düşünmeye sevk eder ve zihninin aydınlanmasını sağlar. Hz. İbrâhîm'e gök cisimlerinin gösterilmesi ve onun bunlara dair birtakım kıyaslar yapmak sûretiyle yaratıcı fikrine ulaşması[476] aklın yol göstericiliğine bir örnektir. Mücerred olarak aklın yeterli ve erdirici olduğu söylenmemekle birlikte, akla hitap etmeksizin gönle yapılacak güzel hitabın eksik ve yetersiz kalacağı ifade edilmektedir. Hadîs-i şerîfte hitabı muhatabın aklına uygun bir seviyede kurgulamanın önemine değinilir.[477] İbn Acîbe de ince siyasetle yapılmayan davetin başarısız olacağını söyler.[478] İnce siyaset akla hitap eden söylem olarak yorumlanabilir.

3. Gönle Hitap

Hz. İbrâhîm ***"sana gelmeyen bir ilim bana geldi"*** diyerek babasının cehaletini değil, kendi ilmini öne çıkarmıştır.[479]

---

474 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye,* s. 178.

475 Örnekler için bk. Ebû Gudde, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed (sav) ve Öğretim Metodları*, s. 89-100.

476 bk. En'âm 6/75-79.

477 bk. Ebû Dâvûd, Edeb, 20.

478 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 178.

479 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* V, s. 520.

Davette muhatabın şefkat ve merhamet duygularını uyandıracak, onun kalbine değecek ifadeler kullanmak muhatap ile muhabbet bağı kurup muhatabı alıcı hale getirmek peygamberlerin vasfıdır. Güzel Hitap başlığında yer verilen hitapların da böylesi önemli yönleri vardır.

Yasin Sûresi 14. âyette bir kavme (Antakya Halkı) gönderilen üç elçiden söz edilir. İlk iki elçi şehrin kralını tevhide davet eder. Kral onları hapseder. Üçüncü elçi ise (Şemun), önce halkın arasına yerleşir, onlarla ünsiyet kurar ve kendini sevdirir. Şemun'un bu durumu krala ulaşır. Kral da onun halini sever ve ona müşavere meclisinde yer verir. Şemun statüsünü kullanarak daha önce hapsedilen iki elçiyi dinlemesi gerektiğini krala telkin eder ve kralın huzurunda o iki elçiyi sorgular. Şemun ve o iki elçi ile arasında geçen konuşma kralı düşünmeye sevkeder ve kral taptığı tanrıların batıl olduğunu anlayarak Şemun'un daveti ile de iman eder.[480] Bahsi geçen olay muhabbetin olmadığı yerde tebliğ ve davetin zorluğuna işaret eder. Muhabbet bağı ön yargıları kırar. Zira önyargı kulağı sağır, gözü kör eden aşılmaz bir duvardır. Nefret, kalbi mühürler ve iletişimi faydasız hale getirir. Bu şartlarda davet başarılı olamaz.

4. Merhamet

Hz. İbrâhîm babasına ***"Sana bir azabın dokunmasından korkuyorum"*** diyerek azabın dokunmasını kesin bir bilgi olarak değil ihtimal olarak dillendirmiştir.[481] Bu hitap ile babasını azaptan sakındırmış olmakla birlikte, olası bir azabın, babasına duyduğu merhametin neticesi olarak kendisini üzeceğini de zımnen ifade etmiştir. Ayrıca bahsi geçen hitap, hatibin sınırını bilmesinin örneğidir. Zira cennete vesile olacak veya cehenneme sürükleyecek ameller bilinir. Ancak özel olarak bir kişinin bir amelinden dolayı cennetlik olduğunu söylemek ancak hüsn-i zann olarak değerlendirilebilir. Bir kişinin bir amelinden ötürü cehenneme gideceğini ifade veya ima etmek ise sınırı aşmak olur. Çünkü bu Allah'ın bilgi ve tasarrufunda olan bir şeydir. Hatibin tebliğ, davet veya irşadından sonraki süreçte muhatapla olan münasebetinde kolluk kuvveti, savcı veya hâkim rolüne girmemesinin gerekliliği burada açığa çıkar.

[480] bk. İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VIII, s. 114-116.

[481] İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 520.

Nitekim muhtelif âyetlerde geçen ***"sana düşen tebliğdir",***[482] ***"sen onların üzerine zorba değilsin"***[483] ve ***"sen onlara bekçi değilsin"***[484] ifadeleri davetçinin sınırını belirlemiştir. Söz konusu sınır belirleme işleminin Efendimiz'in (sav) şahsında yapılmış olması hiç kimsenin bu sınırı aşmasının kabul edilebilir olmadığını gösterir.

Azabın Allah'ın (cc) Rahmân ismi ile zikredilmesi de merhamet uyandıracak bir diğer unsurdur. Zira Rahmân isminin tecellîsi azabın ortadan kalkmasıdır. Azap, bir bakıma rahmet tecellîsinin yokluğudur.

5. Yumuşak Söz

Hz. İbrâhîm'in ***"sana azabın dokunmasından korkuyorum"*** demesi yumuşak söz olarak değerlendirilmiştir.[485] Davette yumuşak söz kullanma konusundaki en çarpıcı örnek, Mûsâ (as) ile Firavn arasındaki konuşmanın keyfiyetini bildiren âyetlerdedir. ***"Ben sizin yüce Rabb'inizim"***[486] diyerek sapkınlıkta aşırı giden Firavn'a, ulü'l-azm peygamberlerden Mûsâ (as) ve kardeşi Harun (as) ***"Yumuşak söz söyleyin, umulur ki öğüt alır veya korkar"*** emriyle gönderilmişlerdir. Mesajın konusunun tevhid meselesi olduğu bilindiğine göre buradaki yumuşaklık mesajın içeriğinden ziyâde tebliğindeki üslûp ve usûle dairdir.

İbn Acîbe, mezkûr âyetin davetçilere usûl öğrettiğini söyler.[487] Davetçi, kendisini Hz. Mûsâ'dan üstün, muhatabını Firavn'dan aşağı görüyorsa *"yumuşak söz söyle"* hükmü değişebilir. Ancak Firavn'dan daha aşağısı ile muhatap olma ihtimalinin zayıflığı ile bir müminin peygamberden üstün olmasının imkânsızlığı bir arada düşünülürse, davetçinin her hal ü kârda yumuşak söz söylemesinin gerekliliği ortaya çıkar. Kaldı ki sûfîlere göre nefsini Firavn'dan aşağı görmeyen kemâle eremez. *"Eller*

---

482 bk. Nahl, 16/82.

483 bk. Kaf, 50/45. Ğaşiye, 88/22.

484 bk. En'âm, 6/107.

485 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* V, 520.

486 Nâziât, 79/24.

487 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* V, 369.

yahşi ben yaman, eller buğday ben saman"[488] gibi sözler mürîdin kendini noksan başkasını kâmil görmesi gerektiğine işaret eder.

Muhataba yumuşak ve güzel söz söylemenin bir hikmeti de hitabı işiten sâir kimseleri olumlu yönde etkilemektir. Nitekim Firavn daveti kabul etmemişse de onun yanında bulunup daveti işiten ve kabul edenler olmuştur.[489] Bu bağlamda yumuşak söz edebin, edeb aklın tercümanıdır, denebilir. Şâir şöyle der:

"Ey birâder var ise aklın tamâm

Nerm ü şîrîn söylegil halka kelâm"[490]

Mezkûr beş madde ile birlikte Hz. İbrâhîm'in kendisini Allah'tan alıkoyanlardan uzak durması, onlara tevhidi telkin etmesi, davetine icâbet edileceğinden ümidini kesince davete muhatab olanlar için istiğfar etmesi[491] davetçinin bilmesi gereken husûslardandır.

Özetle doğru sözü; iyi niyetle, doğru yerde, makul bir metodla, kırıcı olmayan bir üslûpla, kalbe ve akla hitap eden bir şekilde muhataba iletmek davetin olmazsa olmazıdır. Herhangi bir unsurun eksikliği daveti başarısız kılar. Örneğin doğru bir sözü kötü niyetle kullanmak ya da kötü bir üslûpla nakletmek; sözü de nasihati de geçersiz kılar. *"Hakikat ancak, hakikate yakışır bir usûl ve üslûp ile ifade edilmelidir."*[492] Yani hakikati batıl usûl ve kötü üslûba kurban etmek veya doğru sözü, doğru üslûpla yanlış yer ve zamanda dillendirmek de daveti başarısız kılar. Nitekim Efendimiz (sav) öğretmek için münasip durumları kollardı.[493]

---

488 Sâfî, Mevlânâ Ali, *Reşehât/Hayat Pınarlarından Can Damlaları* (Sadeleştiren: Mustafa Özsaray), Semerkand, 2013, s. 45.

489 A'râf, 7/120, 121.

490 Mermutlu, *Terceme-i Pendnâme-i Attâr*, s. 46.

491 bk. Mümtehine, 60/4,5.

492 M. Emin Yıldırım, *İnsani İlişkilerde İlahi Ölçü*, İstanbul, Siyer Yayınları, 10. Basım, 2016, s. 115.

493 Örnekler için bk. Ebû Gudde, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed (sav) ve Öğretim Metodları*, s. 141-144.

6. Kur'ân'la Uyarmak

"Kur'ân'la uyar."[494]

Mürîdin mürîd kardeşini, muhibbi, münâfığı, münkiri hatta kâfiri uyarması gereken durumlarda kullanacağı en etkili silah Kur'ân'dır. Zira Kur'ân dışındaki her söz etrafında bir şüphe oluşmuştur. Her ne kadar sûfîler Efendimiz'in (sav) sözlerinin ilâhî kaynaklı olduklarına inansalar da bunu kabul etmeyenler de az değildir. Dolayısıyla mürîdin tezkîr (uyarı) işinde ilk olarak Kur'ân'a müracaat etmesi yapılacak tezkîrin sıhhatini olumlu yönde etkileyecektir. Muhatabın inancına, meşrebine göre hadîsler, kelâm-ı kibar da uyarı işinde kullanılabilir.

Tezkîr veya davet bir hakikati, hayrı, iyiliği ortaya koymak veye bir batılı, şerri, kötülüğü ortadan kaldırmak için yapılır. Dolayısıyla muhatap kişi ile davetçi arasında fikrî ve fiilî farklılıkların varlığı kaçınılmazdır. Söz konusu farklılıklar muhatabın hatibi dinleme sağlığını olumsuz etkileyeceğinden ötürü hatibin söylemlerini kendinden neşet eden ifadelere değil de selefin sözlerine, hadîslere ve Kur'ân'a dayandırması hitabın gücünü artıracaktır. Ancak uyarının Kur'ân'la yapılması davetin maksada ulaşmasında tek başına yeterli olmayabilir. Diğer unsurların da bahsi geçen şekilde sağlanması beklenir. Çünkü tebliğ, irşad veya davet faaliyeti daha önce de ifade edildiği gibi hatip, hitap ve muhatab olmak üzere üç unsurla kâimdir.

7. Sağırlar İşitmez

"Ben sizi vahiyle uyarıyorum. Ancak sağır olanlar, uyarıldıklarında (kendilerine) yapılan çağrıyı duymazlar."[495]

İbn Acîbe, âyetin en iyi hatip (Efendimiz (sav)), en güzel hitaba (vahiy) rağmen başarısız bir davetten söz etmesinden hareketle manen sağır olanların kendilerine yapılan davetleri işitmeyeceklerini söyler.[496] Buradaki mânevî sağırlık muhatabın hitaba veya hatibe değer vermemesi, dolayısıyla kulak vermemesidir. Sağırlık, sese karşı değil söze karşıdır, lafza karşı değil mânaya karşıdır.

---

494 En'âm, 6/70.

495 Enbiyâ, 21/45.

496 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VI, s. 71.

Hitabı işitmeden değer vermemesi nasıl mümkün olabilir diye sorulursa, bu muhatabın mesajı ileten kişiyi tanıması ve ne söyleyeceğini tahmin etmesi ile mümkün olur. Dolayısıyla davetçinin, öncelikle kendisini dinleyeceğini düşündüğü kişi ile muhatab olması ve muhatabın mesajı almak için hazır bulunuşluluk düzeyini tartması, davetin sıhhatini olumlu etkileyecektir.

8. Davetin Sürekliliği

"Siz haddi aşan bir kavimsiniz diye size Kur'ân'la öğüt vermekten vaz mı geçeceğiz."[497]

Kuşeyrî (ö. 465/1072) bu âyetin mümin olup da ifrat ve isyan ehli kimselere öğüt vermekten geri kalmayı, onlarla alakayı kesmeyi men ettiğini söyler ve şöyle der:

> "Bu âyette ince bir işaret vardır ki o da şudur: İsyanında devam eden ve ekserî hâllerinde aşırıya giden kimseden söz (uyarı ve ilgi) kesilmemelidir. Buna göre, Allah Teâlâ'nın, isyanıyla kendisini kirletse de imanında kusur içinde olmayan ve irfânına bir hâlel getirmeyen kimseyi affının lütuflarını görmekten men ve mahrum etmemesi daha uygundur."[498]

Dolayısıyla mürîdin mürîd kardeşini iyiliğe, güzelliğe davet etmesi, onu kötülükten ve çirkin işlerden alıkoyması hiçbir sebeple ihmal edilemez bir vazifedir ve tarîkat yolunun gereğidir. Âyetlerdeki iman kardeşliğinin ahkâmı, işârî tefsîrlerde ihvân kardeşliği özelinde değerlendirildiği için bu durum ifade edilmektedir.

9. Hikmet ve Güzel Öğüt

"Rabb'inin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır."[499]

İbn Acîbe hikmeti hal, güzel öğüdü ise hayra teşvik, azaptan korkutma olarak değerlendirir ve hikmetle davetin mânevîyat yolunu kabul edenlere, güzel öğüdün ise mânevî yol hakkında şüpheleri olanlara yapılacağını söyler.[500] Tefsîrinin bir başka yerinde de halin önemine dikkat çeker. Davet ehlinin nur sahibi olması gerektiğini ve

---

497 Zuhruf, 43/5.

498 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, III, s. 172; İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VIII, s. 680.

499 Nahl, 16/124.

500 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* V, s. 162.

nur sahibi kimsenin (dolayısıyla hal sahibi kimselerin) muhatabının kalbine tesir edebileceğini söyler. Yorumunu İbn Atâullah el-İskenderî'nin (ö. 709/1209) *"Hikmet ehli ârîflerin nurları, sözlerinin önündedir. Nerede nur varsa orada söz kalplere ulaşır"*[501] sözü ile destekler.[502]

Kalbin nurlanması şeriata ittibâ, sünnete inkiyad, edeblere riâyetle olur. Bu nurdan mahrum olanların söz söylemesi faydasızken bu nurla nurlananların söz söylemeden irşad etmeleri bile mümkündür.

Kur'ân'ın metodu güzel öğüt, öğütlerin uygulanması hikmet olarak değerlendirilebilir. Zira Kur'ân'da geçen hikmet kelimeleri genellikle sünnet olarak tefsîr edilmiştir.[503] Sünnet ise Efendimiz'in (sav) Kur'ân'ı yaşayış biçimidir. Hatipte mücessem olarak kendini göstermeyen öğüdün muhataba etkisi yetersiz olacaktır. Hali, ahlâk ve edebi ile insanları güzelliğe, iyiliğe, hayra çağırmayan kişinin söylemleri ile yaptığı davet ne kadar faydalı olabilir? İnsanlara iyiliği emredip kendilerini unutanların tenkid edilmeleri[504] ve yapmadıkları/yapmayacakları şeyleri söyleyenlerin kınanmaları[505] bu görüşü destekler. Allah'ın tenkid ettiği bir topluluğa benzemekten sakınmak da güzel edebin bir gereğidir.

İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111) de emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker vazifesini yapacak kimsede aranan şartlarda adaleti zikreder ve bunu emrettiğini yapmayanın inkâr ve reddedilmesi şeklinde açıklar.[506] Bütün bu veriler ışığında hikmet, davetçinin kendisi ile çelişmemesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim övdüğünü işlemeyenin, yerdiğini işleyenin akılsızlığına hükmedilir.[507]

---

501 bk. el-İskenderî, *Hikem-i Atâiyye Şerhi,* s. 169.

502 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* V, s. 594.

503 Mehmet Çalışkan, "Kur'ân'da Hikmet Kavramı", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 2, 2011, s. 97-116.

504 bk. Bakara, 2/44.

505 bk. Saff, 61/2.

506 İmâm-ı Gazzâlî, *İhyâ*, II, s. 308-309.

507 İmâm-ı Gazzâlî, *İhyâ*, II, s. 339.

10. Davette Başarı

"Eğer Rabb'in dileseydi, yeryüzündekilerin hepsi elbette iman ederlerdi. O halde sen insanları iman etmeleri için zorlayacak mısın?"[508]

İyiliği emir, kötülüğü nehy ümmetin vasfıdır.[509] Ancak her davetçi sevilmez,[510] her uyarı, her davet karşılığını bulmaz. Bu peygamberlerin de yaşadıkları bir kaderdir.

İbn Acîbe'ye göre mezkûr âyet davetçiler için tesellidir.[511] Bununla beraber âyet edeb tâlimidir ve davette hırs göstermenin gereksiz bir davranış olduğunu gösterir. Müslüman için her iş; iyi niyet, istişare, gayret ve tevekkülle kâimdir ve neticesi Allah'a havale edilir.[512] Hırs ise aklı örten ve var olandan daha fazlasını isteten bir duygudur ve bir anlamda haddi aşmaktır. Allah (cc) peygamberlerini, velîlerini veya herhangi bir şeyi hidâyete, irşada vesile kılabilir ama bunlar tamamıyla Allah'ın elindedir. ***"Sen ne kadar istesen de insanların çoğu iman etmeyecek"***[513] âyeti hem söz konusu gerçeğe işaret eder hem de davetçiler için bir başka tesellidir. İbn Acîbe, söz konusu âyetten mülhem, insanların çoğunun velâyete eremeyeceklerini ifade eder.[514]

"Size söylediklerimi yakında anlayacaksınız. Ben işimi Allah'a havale ediyorum."[515]

Peygamberler davetleri kabul görmediği zaman muhataplarına hakikatın muhakkak ortaya çıkacağını belirtmişler ve işlerinin sonucunu Allah'a havale etmişlerdir. Bu tutumda muhatabı korkutma, kişinin kendini teselli etmesi, vazifesini yapmanın getirdiği iç huzur ve nihâî olarak tevekkül vardır. Davetçi de benzer durumla karşılaştığı zaman peygamberlerin örnekliğine başvurmalıdır.

---

508 Yunus, 10/99.

509 bk. Âl-i İmrân, 3/110.

510 bk. A'râf, 7/79.

511 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IV, s. 241.

512 bk. Âl-i İmrân, 3/159.

513 Yûsuf, 12/103.

514 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IV, s. 524.

515 Mü'min, 40/44.

E. MÜRÎDİN MÜNKİRE KARŞI EDEBİ

Din adına tebliğ ettiği konularda peygamberi tasdik etmeyen, onaylamayan[516] anlamında münkir kavramı çalışmamızın konusu değildir. Ancak bu tanıma teşbihle tasavvuf adına tebliğ edilen konuları ve bu konuları tebliğ eden insanları kabul etmeyen, onaylamayan kimseler konu edilecektir. Nitekim İbn Acîbe tasavvuf münkirlerini, ihsanı ve terbiye yolunu inkâr edenler olarak değerlendirir.[517] Bununla birlikte İbn Acîbe imanı terk etmekle ihsanı terk etmeyi eşdeğer görmek gibi uç bir fikre sahip değildir. Ancak inkâr ortak noktasından hareketle, iman ve ihsanı birbirinin mütemmim cüzü görmesi sebebiyle böyle bir değerlendirme yapmış olsa gerektir. Söz konusu red ve inkâr, özel anlamda belirli bir tarîkat hakkında veya bütün bir tasavvuf geleneği ve meşâyıh hakkında olabilir. Tezin bu bölümünde dile getirilen meseleler, reddin ve reddedenin her iki türlüsü için de değerlendirilebilir. Ayrıca inkârın sebepleri, inkâra karşı meşâyıhın tutumu ve mürîdin münkirlere karşı âdâb ve muaşeretinde riâyet etmesi gereken genel kurallar bu bölümde ele alınacaktır. Konuya geçmeden önce şunu belirtmeliyiz ki İbn Acîbe, sûfîlerin ulaştıkları şerefi, bütün inananlara karşı gösterdikleri edebe bağlar. Şeref ve sûfîlerin eriştikleri nimetler; marifet, nurlar, sırlar, maddi ve mânevî kerâmetler, hayr adına var olan her şey olarak şerh edilmiştir.[518] Yani, sûfîlerin edebinden mahrum olacak, ya da sûfîlerin edebsizlik edeceği bir zümre yoktur. Tasavvuf ekseninde münkir, münâfık, avâm, mürîd, muhib, mürşid tasnifi ile tezi sunmamız göründüğü gibi bu fikrin aksine değildir. Her bir grupla münasebette edeb merkez noktadadır. Her bir ferde adalet ve insafla yaklaşmak sûfîleri marifete ulaştıran vesiledir.[519] Sûfîlerin insanlarla muamelesinde esas olan hakkaniyet ve edebtir. Muhatabın kimliği teferruattandır. İnsanlar, sûfîlerden yalnızca selâm ve duâ işitirler.[520]

---

516 Mustafa Sinanoğlu, "Küfür", *DİA*, XXVI, 2002, s. 533.

517 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, s. 379.

518 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 175.

519 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 184.

520 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 567-570

1. İnkârın Tarihçesi

"Kavminden ileri gelen kâfirler dediler ki; biz seni sadece bizim gibi bir insan olarak görüyoruz."[521]

İnsanların kendilerine apaçık delillerle gelen peygamberlere iman noktasında tekdüze olmadıkları bilinen bir gerçektir. Nuh (as) özelinde gördüğümüz inkâra maruz kalma durumu bütün peygamberlerin yaşadığı bir durumdur. Her peygamber imâna davet etmiştir ancak inkârcıları olmuştur. Her peygamber itaat edilsin diye gönderilmiştir[522] fakat isyan edenleri olmuştur.

İbn Acîbe *"Sâdıkların yalanlanması eskiden beri devam eden bir durumdur"* der ve bu yalanlamanın onlara tâbi olan kimselere yansımaları olacağını ifade eder.[523] Dolayısıyla peygamber varislerinin ve onlara tâbi olanların, selefin yaşadığı durumları yaşamalarının (kuvvetli) ihtimalini[524] göz önüne serer. İbn Acîbe bu konuda ayrıca şöyle der: *"Velîlerden, kimi hayatta iken insanların kendisine hürmet ve tazimde ittifak etmiş görürsen, o ya noksan biridir ya da Allah hakkında cahili biridir."*[525] Çünkü böyle bir durum peygamberler için bile yaşanmamıştır.

Sâdıkların, mürşidlerin yalanlanmasından daha ötesi, toplumun onları ve onlara tâbi olanları uğursuz kabul etmesi ve yaşadıkları her olumsuzluğun- problemin sebebi olarak görmesidir. Nitekim Sâlih (as) ve ona tâbi olanlar böylesi bir ithama maruz kalmışlardır.[526]

2. İnsanların Dilinden Kurtuluş

Mürîd, müşidinin inkâr edildiğine, mürşidi ile alay edildiğine hatta ona sövüldüğüne bile şahit olabilir. Bu durumda peygamberlerin daha kötü söylemlere ve eylemlere maruz kaldığını hatırlamalıdır. Hatta Allah'a dil uzatılan ifadeler aklına

---

521 Hûd, 11/27.

522 bk. Nisâ, 4/64.

523 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IV, s. 291.

524 *"Sizden önce gelenlerin durumu sizin başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi zannettiniz?"* bk. Bakara, 2/214.

525 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 251.

526 *"Sen ve beraberindekiler yüzünden uğursuzluğa uğradık, dediler."* bk. Neml, 27/47.

getirmelidir. İbn Acîbe ***"biz zenginiz Allah fakir"***[527] ve ***"Allah'ın eli bağlıdır"***[528] âyetleri ile bu duruma işaret eder ve der ki: Hak Teâlâ bunları zikrederek sanki şöyle buyuruyor: *"Eğer insanların dilinden kurtuluş olsaydı, ben ve peygamberlerim kurtulurdu."*[529] Mürîdin bunları düşünerek mürşidinin maruz kaldığı benzer durumları sükûnetle karşılaması ve mürşidinin istikametinin doğruluğuna yorması güzel edebtendir. Ayrıca bu durum eziyet gören velîlere bir teselli olduğu gibi onlara tâbi olanlara da münkirlerle olan münasebetlerinde yol gösteren bir bilgidir.

3. İnkârın Üç Sebebi

"Onlar, bu sözü hiç düşünmediler mi? Yoksa kendilerine önceki atalarına gelmeyen bir şey mi geldi?"[530]

İbn Acîbe velîleri inkârın üç sebebinden bahseder. Bunların birincisi cehalettir. Kişi bir mürşidin sohbetinde bulunmamış, onunla ilgili bilgisi münkir ve avâmdan işittiği sözlerden ibaretse evliyâyı inkâr eder. Bu, mazur görülmez. Çünkü insan bildiğinden mesûl olduğu gibi, bilmediği konularda konuştuklarından da mesûldür.[531] İkincisi haseddir. Üçüncüsü ise alışkanlıklara esarettir. Peygamberlerin ve velîlerin davetlerine icâbet, eski alışkanlıkları red ve hevâya muhalefet ile mümkündür. Bahsi geçen iki hususta irade ve gayret gösteremeyenler, inkârlarını tembellik ve zayıflıklarına perde yaparlar.[532]

4. Din Gayreti İle İnkâr

"Kendilerine kitap verilenler, ancak onlara ilim geldikten sonra aralarındaki kıskançlık yüzünden ihtilafa düştüler."[533]

---

527 Âl-i İmrân, 3/181.

528 Mâide, 5/64.

529 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, III, s. 389.

530 Mü'minûn, 23/68.

531 *"Bilmediğin şeyin ardına düşme; doğrusu kulak, göz ve kalp, bunların hepsi o şeyden sorumlu olur."* bk. İsra, 17/36.

532 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, 336,337.

533 Âl-i İmrân, 3/19.

İlgili âyetin işaretlerinde İbn Acîbe, sûfîleri Allah rızası için din gayretiyle inkâr edenlerin ecir alacaklarını söyler ve mezkûr kişileri Allah'a karşı samimi olup da bedenî özür veye iktisâdî yetersizliklerinden ötürü cihada çıkamayan kişilere benzetir. Ancak âyette de belirtildiği gibi inkâr, kıskançlık, hased veya riyâseti kaybetme korkusuyla olursa o kişi azaba uğrar. Böyle kimselerin en büyük cezası mânevîyat yolundan mahrum olmalarıdır. Sûfî, ancak tevili kabil olmayan ve haramlığında ittifak edilen bir şeyle inkâr edilir.[534]

Mümin, mümin kardeşinde bir kusur görürse önce yanıldığını düşünür, bunu mümin kardeşine duyduğu muhabbetten ötürü yapar,[535] sonra söz konusu kusuru mübah kılacak özel bir hüküm bulmaya çalışır, öyle bir hal de yoksa kardeşini ayıptan döndürmeye çalışır. Bunu da başaramazsa kardeşi için duâ eder. Kalbinde nifak olan ise direk ayıbı görür ve kardeşinin ayıbını dillendirerek gıybete ve fitneye sebep olur.

5. Hased ve Saadet

"Ey Ehl-i Kitap. Görüp bildiğiniz halde niçin Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorsunuz? Ey Ehl-i Kitap. Neden hak ile batılı karıştırıyorsunuz ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz?"[536]

Sâlih insanların inkâr edilmesinin sebeplerinden biri de makam ve itibar sahiplerinin itibarlarını korumayı, menfaatlerini muhafaza etmeyi istemeleridir. İbn Acîbe böyle kimseleri Ehl-i Kitap'tan olup insanları saptırmaya niyet eden ve niyetlerini gerçekleştiren gruba benzetir. Ona göre velîleri inkârın sebebi haseddir ve hased eden mesud olmaz.[537] Hasedden doğan düşmanlığın sulhü çok zordur. Şöyle denilmiştir:

"Her düşmanlığın giderilme umudu var

---

534 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* II, 45.

535 Konuyla ilgili Kuşeyrî'de şöyle bir örnek geçer: "Ahmed b. Ebi'l-Havarî demiştir ki: "Ebû Süleyman Dârânî'ye: "Falan zata hiç kalbim ısınmıyor, ondan hoşlanmıyorum." dedim. Ebû Süleyman (k.s) da: "O zata benim de kalbim ısınmıyor. Fakat ey Ahmed, belki bu hal bizden kaynaklanmaktadır. Herhalde biz salih insanlardan değiliz ki onu sevemiyoruz. Ne olursa olsun müminleri sevebilmeliyiz." dedi." bk. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi* (çev. Dilaver Selvi), Semekand Yayınları, 2007, s. 552.

536 Âl-i İmrân, 3/70.

537 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* II, s. 117.

Hasedden doğan düşmanlık hariç…"[538]

Ayrıca bir velînin velâyetini bildiği halde onu gizleyenler, görüp bildikleri halde âyetleri inkâr eden taifeye yapılan ikaz ve tehdide maruz kalırlar. Çünkü mürşidin irşad kabiliyetini, faaliyetini ve salâhını yakînen gören, bilen ve buna rağmen veliye dair bilgisini gizleyen hakkı gizlemiş[539] ve insanların böyle bir nimetten istifade etmelerini engellemiş olur.

"Yalan sözlerle Allah'a iftira eden ve âyetleri yalanlayandan daha zâlim kim olabilir?"[540]

Bu âyet, kitap ehlinin Resûlullah'ı (sav) oğullarını tanıdıkları kadar iyi bir şekilde tanıdıklarını ifade eden âyetin[541] ardından gelmiştir. Dolayısıyla İbn Acîbe müşriklerin inkâr ve iftiralarının kaynağını, menfaatlerini kaybetme endişesi, hased ve inada bağlar.[542]

İbn Acîbe, velînin velâyetini bildiği halde yukarıda zikredilen sâiklerle velîleri inkâr, onların hallerini ketm ve onları tenkid etmenin cinâyet, onlara haklarını teslim etmenin ve onlara teslim olmanın inâyet olduğunu ifade eder ve der ki: *"Her işinde insafla hareket etmek, şerefli insanların ahlâkıdır; taassup ve benlik ise, düşük kimselerin işidir."*[543] Söz konusu insaf telkini münkirlerin tutumlarını tenkid etmekle beraber, mürîdleri de onlara karşı tutumlarında mutedil olmaya davet etmektedir.

7. Münkirin İnkârı

"Onlar, size incitmekten başka bir zarar veremezler."[544]

---

538 Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Hak Yolcusuna Öğütler Ey Oğul / Eyyühe'l-Veled Ledünni İlim Risâlesi*, çev. Asım Cüneyd Köksal, İstanbul, Büyüyen Ay, 2017, s. 47.

539 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 117.

540 En'âm, 6/21.

541 *"Kendilerine Kitap verdiklerimiz, onu (peygamberi) çocuklarını tanıdıkları gibi tanırlar."* bk. En'âm, 6/22.

542 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, III, s. 106.

543 İbn Acîbe, *el-Bahu'l-Medîd*, II, s. 245.

544 Âl-i İmrân, 3/111.

Âyet, Ehl-i Kitab'ın müminlere eziyet etmekten başka bir zarar veremeyeceklerini bildirir. Eziyet zâhiri bir şeydir ve cesede, bedene zarar verir. Müminin kalbine, imanına zarar vermez, veremez. Bilakis eziyetin imanı ve kulluk iradesini güçlendirmesi muhtemeldir. İbn Acîbe, bu bilgiden hareketle tasavvuf yolunu inkâr eden bir kimsenin inkârı ile mürîdin seyrine, irşadına ve mânevîyatına zarar veremeyeceğini beyân eder.[545]

Bu bilgi, mürîdin münkire karşı kalbinde kin ve düşmanlık bulunmamasını sağlar ve mürîdden, münkire karşı edeb dışı bir hareketin sadır olmasını engeller. Hatta böyle düşünen mürîd kendisine eziyet eden münkirlere duâ edip Allah'tan onların salâh ve selâmetini dahî isteyebilir.

"Allah ölen bir kimseyi diriltmez diye Allah'ın adıyla kuvvetli bir şekilde yemin ettiler."[546]

Allah adına yemin etme meylinin bir tezahürü mürîdlerde görülebilir. Onlar da bazılarının inkâr, cehalet, hamaket, isyan ve taşkınlıklarından ötürü mânevî fetihlere erişemeyeceğini düşünebilirler.[547] İbn Acîbe ölüyü münkire, manevi fethi dirilişe benzetir. Münkirin mânevî fethe erişemeyeceğini savunmak kasten değilse de dolaylı olarak Allah'ın kudretine noksanlık izâfe etmektir. Hâlbuki Allah, ölüden diriyi, diriden ölüyü, eşkıyadan evliyâyı, evliyâdan eşkıyayı, cahilden ârifi, ârifden cahili çıkarmaya kadir olduğu gibi mânevîyat münkirlerine mânevî fetih verme kudretine de sahiptir.

8. Münkirlerle Dostluk veya Meclis Birliği

"Allah'a ve âhiret gününe iman eden bir topluluğun; babaları, oğulları, kardeşleri yahut akrabaları da olsa, Allah'a ve peygamberine düşman olanlarla dostluk ettiğini göremezsin."[548]

Öncelikle burada kullanılan dostluk ifadesinin, zaruri bir münasebetten, sıradan bir arkadaşlıktan öte olduğu ifade edilmelidir.

---

545 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 179.

546 Nahl, 16/38.

547 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 60.

548 Mücâdile, 58/22.

Sûfîlerin tasavvuf yolunu inkâr edenlerle dostluk kurması düşünülemez. Zira böylesi bir dostluk mürîdi, gaflet ve isyana sevk etme tehlikesini barındırır. Şâyet böyle bir tehlike olmasa bile mürîdi taat ve seyrinden alıkoyar.[549] Nitekim bütün dostlukların zevale uğrayacağı gün sadece muttakîlerin dostlukları geçerli ve faydalı olacaktır.[550] Ebû Necib es-Sühreverdî (ö. 563/1168), kişinin itikad ve meşrebine muhalif kimse ile dostluk edemeyeceğini söyler. Hz. Nuh'un inkârcı oğlunun aileden sayılmamasını da[551] buna delil getirir.[552] Bunlarla beraber münkirleri inkâra terk etmek de kerih görülmüştür. Nitekim Kuşeyrî (ö. 465/1072) ***"meclislerinizde kötü işler yapmaya devam mı edeceksiniz?"***[553] âyetinin tefsîrinde fasığı günahı ile baş başa bırakmanın kötü işler kapsamına girdiğini ifade eder.[554] Bu durum kötülüğe, inkâra razı olmak değilse de kör ve sağır olmaktır. Hadîste kötülükle karşılaşan müminin takınması gereken tavır üçlü bir sıralama ile ifade edilmiştir.[555]

İbn Acîbe'ye göre evliyâ, Allah'ın âyetlerinden bir âyettir.[556] Mürîd, kötülüğü engelleyemez, münkire söz dinletemezse, ilk başta kendinden sorumlu olması hasebiyle, Allah'ın âyetlerinin inkâr edildiği veya alaya alındığı meclisleri terk eder. Dolayısıyla mürîdin kendi mürşidi, başka mürşidler veya âhirete göçmüş mürşidler hakkında alaylı ifadelerin dillendirildiği meclislerde bulunmaması gerekir. Çünkü âyette o mecliste bulunanların da alay edenlere benzemesi tehlikesine işaret edilir.

9. Münkirlerle Cedel

"Ne var ki insan her şeyden çok tartışmaya düşkündür."[557]

---

549 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IX, s. 705.

550 bk. Zuhruf, 43/67.

551 Hûd, 11/45.

552 Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdin*, s. 93.

553 Ankebût, 29/29.

554 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, III, s. 457.

555 *"Kim bir kötülük görürse, onu eliyle değiştirsin. Şâyet eliyle değiştirmeye gücü yetmezse, diliyle değiştirsin. Diliyle değiştirmeye de gücü yetmezse, kalbiyle düzeltme cihetine gitsin ki, bu imanın en zayıf derecesidir."* Müslim, İman 78; Tirmizî, Fiten 11; Nesâî, İman 17

556 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* II, s. 558.

557 Kehf, 18/54.

İnsanların vahye dair meselelerde cedele düşkünlükleri, vahye konu olmayan meselelerde çok daha fazla olacaktır. Ancak ihtilaflı meselelerin hükmü Allah'a aittir. Tarîkat ve tasavvuf konusu da Müslümanların ittifakla kabul veya reddettiği bir konu olmadığı için bu konudaki hükmü de Allah'a havale etmek en doğru olandır. Zira İbn Acîbe'nin her işaretin sonunda, *"en doğrusunu Allah bilir"* demesi, görüşüne mutlaklık atfetmemesi söz konusu edebin bir yansımasıdır. Hakında ihtilaf edilen mesele; âyetlerle, sünnetle, icma ve kıyasla çözülemezse *"en doğrusunu Allah bilir"* demek edebe muvâfık olandır. Şâyet bahsi geçen ihtilaf amele taalluk eden bir mesele ise takvâya yakın olan tercih edilir.

İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111) cedel âdâbından söz eder. Hakkın ortaya çıkması gayesiyle tartışmanın câiz olduğunu belirtir ve bu gâyenin de iki alametine işaret eder. İlki hakkın her iki taraftan birinin ağzından çıkması arasında fark görmemek. Diğeri cedeli tenhada yapmayı kalabalıkta yapmaya tercih etmek.[558]

Münkire yapılan davet ve tebliğde yukarıdaki şartlar sağlanamıyorsa *"Selâm"* diyerek konuşmayı bitirmek ve muhatabı terk etmek gerekli görülür. Nitekim Âzer, Hz. İbrâhîm'e ***"seni taşlarım"*** deyince, Hz. İbrâhîm ***"Selâm sana"*** demiş ve babasından ayrılmıştır.[559] Bu durum cahillerden yüz çevirmek için kullanılan selâmın bir örneğidir. Buradaki selâm, mümin kardeşine güzel temenniler için verilen selâmın ötesinde ayrılma ve veda selâmıdır. Ayrıca cedelleşmemek ve cedele zorlanınca susmak, sâdık fakirin (sûfînin) alameti olarak zikredilmiştir.[560]

10. Münkirlerle Mücadele

"Sizinle savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın. Haddi aşmayın."[561]

Yukarıda ifade edildiği gibi müellif, münkirlerle tasavvuf yolunu inkâr edenleri bir açıdan birbirine benzetir. Ve konuya dair fikirlerini de ilgili âyetlerin işaretlerinde dile getirir. Ancak bu sadece teşbihtir. Zira mezkûr iki zümre birbirinden siyahla

---

558 Gazzâlî, *Ey Oğul*, s. 46.

559 Meryem, 19/46-48.

560 Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 231.

561 Bakara, 2/190.

beyazın ayrı olduğu gibi ayrıdır. Sûfîlerin tuttukları yol, meşreb, uyguladıkları metot inkâr edilse de tarîkat münkiri ile sûfînin iman kardeşliği bakidir.

Kimileri tasavvuf yolunu inkâr ederken kimileri inkârını düşmanlığa çevirir. Sûfîlerin aleyhine faaliyetlerde bulunur ve onları zarara uğratmayı amaçlar. İbn Acîbe böyle kimselere karşı edeb dairesinde verilecek en güzel mücadelenin; münkirleri gönülden ve gündemden uzak tutup mürşidin muhabbeti ile meşgul olmak, yolun gereklerine sıkı sıkıya sarılmak olduğunu ifade eder. Şeyh Ali Cemel'in bu konudaki şu sözünü aktarır: *"Düşmâna karşı yapılacak gerçek düşmanlık, sevgilinin muhabbetiyle meşgul olmaktır. Sen sevmediğin kimsenin düşmanlığı ile uğraşırsan, sevgilinin muhabbetini kaybedersin. Böylece düşmanın senden istediği şeye ulaşmış olur."*[562]

Böyle bir düşmanlık her ne kadar düşmanlık diye isimlendirilmişse de mürîdin de münkirin de faydasınadır. Zira zâhire taalluk eden bir tarafı olmadığı için münkirin faydası düşmanlıktan zarar görmemesi müridin faydası ise vaktini ve kalbini münkire düşmanlıkla öldürmemesidir. Çünkü nefesler sayılıdır ve her bir nefes bir zikirle değerlendirilebilir. Zikir potansiyelinin inkâr, düşmanlık ve sâir bir durumla heba edilmesi düşünülemez. İbn Acîbe benzer anlamda şöyle der: *"Sûfîlerin bütün himmet ve hedefleri, vaktin icabı olan şeyi yapmaktır; onları inkâr eden kimsenin yaptığı ise kendini azaba atmaktır."*[563]

Ayrıca İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111) herhangi bir müslümâna düşmanlık etmenin câiz olmadığını ifade eder. ***"Şeytan sizin düşmanınızdır, siz de onu düşman edinin"***[564] âyetini teemmül ettiğini ve şeytandan başkasına düşmanlık etmenin câiz olmayacağı fikrine ulaştığını söyler.[565] Dolayısıyla münkirler sûfîlere düşmanlık etse de sûfîler münkirlere düşmanlık etmezler.

---

562 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 196.

563 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 301.

564 Fâtır, 35/6.

565 Gazzâlî, *Ey Oğul*, s. 40.

"Onlardan öncekiler de (peygamberlerine) tuzak kurmuşlardı. Bütün tuzakların karşılığını vermek Allah'a aittir."[566]

İbn Acîbe bu âyetin tefsîrinde *"Kim benim velîlerimden birine düşmanlık ederse ben ona harp ilan ederim"*[567] hadîsini zikreder.[568] Dolayısıyla mürîd, şeyhine düşmanlık edildiği zaman durumu Allah'a havale eder. İzzet ve kudret sahibi olan Allah'ın düşmanlığı varken mürîd düşmanlıkla meşgul olmaz. Ayrıca velîlerin hakkını müdafa etmek mürîdden talep edilen bir şey de değildir.

11. Münkirin Cezası: Mahrumiyet

"Kâfirler için alçaltıcı bir azap vardır."[569]

İbn Acîbe ihsanın terkini imanın terki mesabesinde değerlendirir, küfür ehline yapılan her bir tehdidin, ihsan makamına ulaşmak için gereken terbiyeyi terk edenlere yansıyan tarafları olacağını düşünür. Der ki: *"Ehl-i küfrün azabı bendenle hissedilecek bir azaptır; gaflet ehlinin azabı ise kalbe ait mânevî bir azaptır."*[570] Velîleri inkâr edip onlara eziyet edenlerin fiillerinin cezasız kalmayacağını belirtir. Ona göre sadece inkâr edenlerin cezası ise mânevîyattan mahrumiyettir ve bu en büyük cezadır.[571] Onlar mülk âlemi ile meşgul olacak melekûta yol bulamayacaklar, inkâr ve cedelde kalacak, mücâhede ve müşâhedeye ulaşamayacaklardır. Onlar zâhirin ötesine geçemeyeceklerdir.

Münkir inkârı ile beraber tasavvuf mesleğini yol edinenleri yoldan engellemeye uğraşırsa o, Allah'ın yolunu eğri göstermek sûretiyle müminleri engellemek isteyen ehl-i kitaba yapılan ***"Allah, yaptıklarınızdan habersiz değildir"***[572] ihtarına muhatap olur. İbn Acîbe bu konuda der ki: *"Kim gerçek velîleri inkâr eder ve*

---

566 Ra'd, 13/42.

567 Buhârî, Rikak, 38; İbn Mâce, Fiten 16; İbn Ebi'd-Dünyâ, *K. Evliyâ*, nr. 1; Beğavî, *Şerhu's-Sünne,* 1/142; Beyhakî, *K. Zühd*, nr. 696.

568 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IV, s. 614.

569 Bakara, 2/90.

570 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 111.

571 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* X, s. 148.

572 Âl-i İmrân, 3/99.

onların terbiyesine girmek isteyenleri engellerse, kınamayı hak eder."[573] Tasavvufa muhabbeti, sülûke meyli olup da intisap etmek isteyenler veya intisap edenler, böyle bir engelleme ile karşılaşırlarsa *"isyanda itaat olmaz"* kaidesince kendilerini engelleyenlere itaat etmezler.

12. Bedduâdan Men

"Resûl'üm. Bu işte senin elinde olan bir şey yoktur. Allah dilerse onları affetmek, dilerse onlara azap etmek için bu yardımı yaptı."[574]

Âl-i İmrân 126-129. âyetleri, müminlere yapılan yardımda ve müşriklere yapılan azapta Hz. Peygamber'in bir payının olmadığını ifade eder. İlgli âyetlerin tefsîrinde İbn Acîbe, açıkça Efendimiz'in (sav), dolaylı olarak da mürşidlerin ve mürîdlerin bedduâdan men edildiklerini ifade eder. Bunun hikmeti bedduâya muhatap olan kitleden ileride İslâmla müşerref olacak kimselerin var olma ihtimalidir.[575] Hidâyette, nusrette, azapta peygamberin tasarrufu olmadığına göre mürşidin de böyle bir tasarrufu olamaz. Mürîdin hiç olamaz. Dolayısıyla sebeple mürîd, yolu inkâr eden kimselere bedduâ edemez, elinden gelirse duâ eder.

Mürîdin münkire yapacağı duâ, kötülüğe karşı iyilik kabilindendir. Mürîdin iyiliği duâ ile sınırlı kalmayıp sâir durumlarda da cari olabilir. Kötülük edene karşı iyilik yapmak taraflar arasında muhabbetin peyda olmasına ve dostluğa vesile olur. Bu ise ancak sabırla mümkündür.[576] Buradaki sabır, kötülüğe karşılık vermemeye ve kötülük eden birine karşı iyilik etmenin zorluğuna karşıdır. Çünkü nefis ve şeytan misli ile mukabeleyi telkin edecek, bunu elde edemezse de muhtemel iyiliği engellemeye çalışacaktır.

F. MÜRÎDİN MÜNÂFIĞA KARŞI EDEBİ

Küfrünü gizleyen kimseye münâfık denir. Tasavvuf bağlamında düşünülürse sûfî yolun yolcusu olmadığı halde herhangi bir niyetle tasavvuf yoluna sülûk etmiş gibi

---

573 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 351.

574 Âl-i İmrân, 3/128.

575 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 197-198.

576 bk. Fussilet, 41/34,35.

görünen tiplere "tasavvuf münâfığı" denebilir. Nifak, kalbin hastalığıdır. Münâfık, inkâr eder, inkârını da inkâr eder. İki inkâr sahibidir. Bu sebeple münkirden daha aşağıdır. Ancak münâfığın inkârını gizlemesi sebebiyle nifakın bilinebilirliği inkârın bilinebilirliği gibi kolay olmayacaktır. Dolayısıyla zâhire göre hükmedilerek önce münkirlere karşı edeb konusu ele alındı.

1. Nifak Hastalığı

"Ehl-i kitaptan bir grup sizi saptırmayı çok ister."[577]

İbn Acîbe'ye göre tasavvuf yoluna sülûk edip de sonra yolu terk edenler üç gruptur. İrşad olmak niyetiyle girip yolun gereklerini yapma konusunda dirâyet gösteremeyen zayıf kimseler, sûfîleri sınamak için yola girenler, nifak çıkarmak ve mübtedî mürîdlerin zihinlerinde, kalplerinde yola dair şüphe oluşturmak için girenler.

Üçüncü gurubun hali, tebasına günün evvelînde İslam'a girmelerini, akşamında da dinden dönmelerini emreden ve bu sayede ashâbı şüpheye sevk etmeyi arzulayan Hayber yahûdîlerinden on iki âlimin haline benzetilmiştir. İbn Acîbe, ifsâd niyetiyle sûfîlerin arasına girenlerin olabileceğini, bu tavrın yahûdî tavrı olduğunu, sâlikleri tuttukları yol hakkında şüpheye sevk etmek için tasavvuf ehli arasına girenlerin Kur'ân'ın yahûdîleri zemmettiği bir vasıfla vasıflı olduklarını ifade eder. [578]

2. Nifakın Bilinebilirliği

"Münâfıklar, haklarında kalplerinde olanı kendilerine haber verecek bir sûrenin indirilmesinden çekinirler."[579]

Nifak hastalığına tutulmuş olanlar, durumlarını açığa çıkaracak bir sûrenin nüzûlünden çekinirlerken onların kimliklerini, isimlerini değil sıfatlarını vasfeden bir sûre inmiş, Allah Münâfikun Sûresi ile münâfıkların vasıflarını Efendimiz'e (sav) ve ashâba bildirmiştir. Ayrıca münâfıkların yüzlerinden ve sözlerinden tanınma imkânı,[580]

---

577 Âl-i İmrân, 3/69.

578 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 118.

579 Tevbe, 9/64.

580 Muhammed, 47/30.

mücrimlerin yüzlerinden tanınabileceği[581] âyetlerde yer alır. Bazı hadîslerde de münâfıkların adlarının Efendimiz'e (sav) bildirildiği rivâyet edilir. Ancak Efendimiz (sav) münâfıkların nifaklarını ifşâ etmemiş, zâhire göre hükmedip, onlara nifaklarından ötürü bir müeyyide uygulamamıştı.[582] Bahsi geçen durumun benzeri mürşid-i kâmillerde kendini gösterebilir. İbn Acîbe münâfıkların nifakı için *"Allah, velîlerini bazen bu duruma vakıf eder, bazen de hiç göstermez"* der. Sonra da velîlerin ilâhî rahmet sahibi olmalarına ve Efendimiz'i (sav) örnek aldıklarından ötürü bildikleri halde münâfıkları ifşâ etmediklerine, onların hallerini yüzlerine vurmadıklarına değinir.[583]

İlham ve keşifle birinin nifakına hükmedilse bile ilham ve keşf, bağlayıcı olmadığı için, hüccet teşkil etmez ve söz konusu hüküm geçersizdir. Sâlikin mutlak olarak bir münâfığın nifakını bilemeyeceğini ifade etmekle birlikte, nifak alametlerinin âyet ve hadîslere konu olması; nifakın, firâset nuru ile ve zann-ı galip ile bilinebilme ihtimalinin varlığına işaret eder. Ancak söz konusu ihitmal de bu kadarla sınırlıdır. Birinin nifakına hükmedebilmek için delil olmaz. Zan ve ihtimaller üzerine hüküm bina edilmez.

3. Münâfıkla Münasebet

"Seferden dönüp yanlarına geldiğiniz zaman, size özür beyân edecekler. De ki boşuna özür dilemeyin."[584]

Sûfîlerin yolunda olmayıp onlar zâhirî bir fayda elde edince onlara yaklaşan kişiler olabilir. Nifakları sebebiyle Tebük seferine katılmayan kişilerde menfaatperest yaklaşımların örneği vardır. Onlara karşı yapılacak şey onlardan yüz çevirmektir.[585] Ancak münâfık taife, sûfîlerin arasında bulunacağından, onlardan yüz çevirmek avâmdan yüz çevirmek kadar kolay olmaz. Şüphe üzerine de hüküm bina edilemeyeceği için sâlik, sâir sûfîlerin tamamına gösterdiği hüsn-i zann ve güzel muamaleyi,

---

581 Rahmân, 55/41.

582 H. Ahmet Sezikli, "Münafık", DİA, XXXI, s. 568-569.

583 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, III, s. 94.

584 Tevbe, 9/94.

585 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IV, s. 60.

nifakından şüphe ettiği kimselere de göstermelidir. Nifak; kalbî ve ğaybîdir. Bâtınîdir ve zâhirde görülmez. Hükmün zâhire göre verilmesi bu sebepledir.

Şu halde mürîde düşen, her durumda olduğu gibi bu durumda da mürşidin kademi üzerine olmaktır. Mürşid de peygamberin kademi üzeredir, münâfıkları ifşâ etmez ve münâfıklar da onun nasihatlerinden payını alırlar. Nitekim Efendimiz'e (sav) münâfıklara da güzel öğüt vermesi emredilmiştir.[586]

G. MÜRÎDİN AVÂMA KARŞI EDEBİ

Avâm halk, insanlar anlamına gelen âm kelimesinin çoğuludur. Tasavvuf literatüründe nefsin hastalıklarını iyileştirmemiş, tasavvufî terbiyeye girmemiş kimselere avâm denir.[587] Bu açıdan bakıldığında münkir ve muhib taifesi de avâm zümresinden değerlendirilebilir. Ancak aralarındaki ince ve mühim farklılıklardan ötürü ayrı ayrı başlıklarda değerlendirmeyi uygun gördük. Zira İbn Acîbe avâmı, terbiye yoluna intisabı olmayan, şeklinde kullanır.[588] Çalışmamızda avâm, tasavvuf mesleğini ve tarîkatı tanımayan kimse olarak değerlendirilecektir. Tanımama hali ile beraber, avâm tasavvufla, tekke ile mürşid ve sâliklerle olumlu veya olumsuz ilişkisi, meselesi olmayan insan veya insanlar topluluğu olarak karşımıza çıkacaktır. Avâm, kendisine din daveti ulaşmayan toplumlara benzetilecektir.

1. Avâm

"Ey insanlar. Yeryüzünde bulunan şeylerin temiz ve helâl olanlarından yiyin."[589]

İbn Acîbe, bedenin gıda ve lezzet alacağı şeyleri konu edinen âyetin işaretlerinde; tefekkür, ibret, müşâhede ve eşyanın hakikatini seyir, marifet ve sırlarda yolculuk yapmayı da ruhun lezzet alacağı şeyler olarak açıklar. Buradan hareketle avâm halkın içinde olmayı (hali kuvvetli) mürîd için büyük nimet sayar.[590] Çünkü avâm

---

586 Nisâ, 4/63.

587 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 25.

588 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* III, s. 163.

589 Bakara, 2/168.

590 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 508.

halkın arasında ibret ve tefekkür gerçekleşebilir. Beden halkla beraber iken kalbin zikretmesi büyük mânevî keşiflere sebep olur. İbn Acîbe görüşünü, Ebü'l-Hasan eş-Şüsterî'nin *"Bu kalabalıklar bizim mahallemize gidiş yoludur"* sözü ile destekler.[591] Hadîs-i şerîfte de insanların arasına karışmak, onların eziyetlerine sabretmek, insanlardan uzak durmaktan daha hayırlı görülmüş, toplulukta rahmet olduğu beyân edilmiş, cemaatle birlikte bulunmak tavsiye edilmiştir.[592]

Avâm halka, bu nazarla bakan sâlikin bırakın onlara edebsizlik yapmayı, minnettarlık duyması gerekir. Bilgi bilinci, bilinç eylemi doğurur, dolayısıyla İbn Acîbe'nin bu fikrini ve yaklaşımını başta zikrettik.

2. Avâmla Sırdaşlık

"Ey iman edenler, sizden olmayanları sırdaş edinmeyin."[593]

İlgili âyetin işaretlerinde İbn Acîbe, velîlerin avâmdan dost edinmelerinin uygun olmadığını söyler.[594] Ancak hitabı bütün mürîdler için almak daha uygun olur. Nitekim tezin tamamında da görüleceği gibi âyetlerin müminlere hitabı genelde mürîdler bağlamında yorumlanmıştır. İbn Acîbe de *"iman edenler"* gibi şümûllü bir ifadeyi velîlere hasretmesi rabbânî sırların velîlere verilmesi hasebiyle olsa gerektir. Ancak az ve çok her sır sahibin bu ikaza muhatap olabileceğini düşünmek, daha doğru olacaktır. Nitekim havassın kelâmını ve meselelerini avâma anlatmak da mürîdlere yasaklanmıştır.[595]

Mürîdin mürîd ile olan münasebetlerinde de değinileceği gibi mürîd, mürşidinin kendisine verdiği sırrı mürîd kardeşi ile paylaşamaz. Kaldı ki bu sır avâmla paylaşılsın. Hatta avâmla tarîkatın merasileri, mürîdin uyguladığı program, mürşidi ile olan münasebete dair bilgiler de paylaşılmaz. Zira tasavvuf, bir sâlikin rehber gözetiminde gerçekleştirdiği husûsî tecrübeler yekûnudur.

---

591 Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 173.

592 Tirmizî, Fiten, 7.

593 Âl-i İmrân, 3/118.

594 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 188.

595 Bûzîdî, *el-Âdâbü'l-merdıyye li sâliki tarîki's-sûfiyye*, s. 33-34.

3. Avâmla Dostluk

"Yoksa Allah, aranızda cihad edenleri, Allah, peygamber ve müminlerden başkasını kendilerine dost ve sırdaş edinmeyenleri ortaya çıkarmadan kendi halinize bırakılacağınızı mı sandınız?"[596]

Allah kendisine, peygamberinden ve müminlerden başkasına dost ve sırdaş olanların açığa çıkarılacağını beyân ediyor. Sırdaşlık, dostluğun sonuçlarından biri olduğu için olsa gerek, İbn Acîbe meseleyi dostluk bağlamında değerlendirir.

Dostluğun esası, muhabbete dayanan kalp birlikteliğidir. Bu sebeple sayılan üç zümre dışındaki bir zümreye dost olmak, onları sevmek anlamına gelir. İbn Acîbe, muhabbeti sırf Allah'a, peygamberine ve müminlere hasr etmeyi, gâfillere yönelmemek, onlarla muhabbet ve sohbet etmemekle bir değerlendirir.[597]

Kişinin bütün müminleri sevmesi bir kabul olarak mümkündür. Vâkıada ise seveceği zümre sınırlıdır. Dolayısıyla müminler arasında da sevginin hasredileceği zümre müminin kalitesine göre olmalıdır. Çünkü kaliteli müslümanı dost edinmek Müslümanlığı güzelleştirecek etkenlerin başında gelir. Sâdıklarla beraberliğin teşvik edilmesinin[598] bir hikmeti de budur.

Kur'ân'da peygamberlerin dilinden ***"beni sâlihlere kat"*** şeklindeki duânın tekrarlanması,[599] sâlihlerle birlikteliğin dünyada da ne denli mühim olduğunun kanıtıdır. Zira insan yaşadığı gibi ölür ve diriltilir. Allah'ın düşmanı Firavn kendine uyanları cehenneme sevk ettiği gibi[600] Allah dostları ve Hak ehilleri de kendilerine uyanlara cennet yolunda rehber olabilirler.

---

596 Tevbe, 9/16.

597 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* III, s. 679.

598 bk. Tevbe, 9/119.

599 bk. Şuarâ, 26/83; Yûsuf, 12/101.

600 Hûd, 11/98.

4. Avâmla Münasebet

"Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin."[601]

Mezkûr âyetin işaretlerinde İbn Acîbe mürîdin gaflet ehlinden uzak kalması gerektiğini söyler.[602] Buradaki gaflet, cehaletin eş anlamlısı olup, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi tasavvuf yolunu tanımayan kimseye nispet edilir.

İnsan etkileyen ve etkilenen bir varlıktır. Hadîste ifade edilen *"kişi dostunun dini üzeredir"*[603] beyânı da bu gerçeğe işaret eder. Dolayısıyla Allah'ın dostluğuna talip olmayan kimsenin dostluğuna talip olmak, Allah'tan uzaklaşmaya sebep olur. Söz konusu tehlikeden ötürü mürîdin Allah'a yönelenlere yönelmesi telkin edilir.

Bütün bunlarla beraber avâmdan tamamen yüz çevirmek zordur. Zaruret hallerinde mürîd, zarureti giderecek kadar avâmın arasına girebilir. Bu durumda da kalbini mürşidine rapteder veya Allah'ın zikri ile meşgul olur. Nakşibendilerin *"halvet der encümen"* diye sistemleştirdikleri metod, İbn Acîbe'de kendini gösterir. Nitekim o, mürîdin bedeniyle avâma karıştığı hallerde kalbi ile ayrı duracağını söyler.[604]

"Fakat onlara düşen belki sakınırlar diye hatırlatmaktır."[605]

Avâmla bir arada bulunmaya mecbur olan kişinin yapması gerekenleri İbn Acîbe şöyle ifade eder: *"Eğer şartlar onlarla sohbete mecbur ederse kendilerini uyarmalı, onlara nasihat etmeli ve gücü yettiği kadar söz ve hali ile onları Allah'a giden yola sevk etmelidir."*[606]

---

601 Âl-i İmrân, 3/28.

602 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* II, s. 61.

603 Tirmizî, Zühd, 45.

604 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* II, s. 62.

605 En'âm, 6/69.

606 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 270.

5. Avâmı Terk

"Îsâ, onlardaki inkâr halini sezince "Allah yolunda bana yardımcı olacaklar kimlerdir?" dedi. Havârîler: "Biz Allah yolunun yardımcılarıyız; Allah'a inandık, sen şahit ol ki bizler müslümanız" cevabını verdiler."[607]

İbn Acîbe, havârîyi zor zamanda yardıma gelen dost, şeklinde tanımlar.[608] Allah'ın havârîleri, insanlar arasında küfrün ve isyanın yaygınlaştığı zamanlarda Allah'ın dininin kâim ve daim olması için mücadele eden tiplerdir. Dolayısıyla velîler ve mürşid-i kâmiller havârîlere benzetilebilir.

Mürîd avâmın arasında kaldığı zaman Hz. Îsâ'nın yardımcı arayışı gibi, hem kendisini Allah'a yaklaştıracak bir vesile, hem de dinî vecibelerini rahatça yapabilecek bir mekân aramalıdır. Yani zâhiren de avâmı terk edip mürşidine veya mürşidinin bulunduğu yere sefer etmelidir.[609] Nitekim ***"Ey iman eden kullarım! Şüphesiz ki benim arzım (yeryüzü) geniştir. O hâlde, ancak bana kulluk edin"***[610] âyeti de dini daha iyi yaşama uğruna hicret etmeyi telkin eder.

İbn Acîbe, kâmillerin sadece küfür ve isyan hallerinin değil, boş ve mâlâyâni işlerin gündeme geldiği yerleri de terk edeceğini söyler.[611] Sâlikin, avâmla olan münasebetinde kâmillerin örnekliğine başvurması beklenir.

Mâlik b. Dinâr damadı Muğîre b. Şube'ye tavsiyelerinde, dini konularda faydası görülmeyen kimse ile dostluk etmenin haram[612] olduğunu ifade eder.[613]

6. Avâmdan Yüz Çevirmek

"Zikrimizden yüz çevirenlerden yüz çevir."[614]

---

607 Âl-i İmrân, 3/52.

608 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 94.

609 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 97.

610 Ankebût, 29/56.

611 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, s. 620.

612 Buradaki haram ifadesi nassla tespit edilmiş ve tahrîm içeren bir kullanım değildir. Kanaatimizce bu tarz kimselerle dostluk etmekten kaçınmanın ehemmiyetini ortaya koymak için bu ifade kullanılmıştır.

613 Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, II, s. 583.

Zikir, tarîkatların temeli ve ortak fiili unsurlarının ilkidir.[615] Sâliki sâlik olmayandan (avâm) ayıran fiil budur. Avâmı zikir telkini almayan kimse olarak tanımladığımız için mürîdin mezkûr âyete muhatab olarak avâmdan yüz çevirmesinin gerekliliğini tespit edebiliriz.

Yüz çevirmek, münasebeti zaruretlerle sınırlamak, asgariye indirmektir. Avâmla sâlikin münasebetini kısıtlamanın ve etkileşimi sınırlamanın, karşılıklı incinme-incitme ihtimalini ortadan kaldırması bu kaidenin hikmetlerinden biridir. Bu durumun mürîde, avâma ve tasavvuf yoluna faydası vardır. Mürîdin avâmdan etkilenmesinin ve vaktini zayi etmesinin önüne geçmek, henüz kemâle ulaşmayan mürîdin, kendisindeki noksanlarla avâmı olumsuz etkilemesini engellemek, henüz seyrini tamamlamayan sâlikin yola söz getirecek bir davranışta bulunmasını engellemek. Benzer şekilde Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), avâmın şerrinden sığınıp inzivaya çekilmekte nefsin payı olduğunu, sûfîlerin, halkı kendi şerlerinden emin kılmak için inzivaya çekileceklerini ifade eder.[616]

H. MÜRÎDİN MUHİBBE KARŞI EDEBİ

Muhib seven, meyleden anlamına gelir. Çalışmamızda ise tasavvuf yoluna girip Allah'a kavuşmayı arzu eden[617] ancak bu arzusu için herhangi bir mürşidle intisap akdi yapmayan, dolayısıyla arzusu henüz gerçekleşmeyen kimse olarak kullanılacaktır.

İbn Acîbe, Bakara Sûresi 14-16. âyetlerin tasavvufî işaretlerinde insanları tasavvuf ekseninde dört gruba ayırır: Mürîd, muhib, münkir ve münâfık. Muhib taifesi, tasavvuf yolunu inkâr etmeyen ancak herhangi bir sebepten dolayı yola giremeyen kimselerden oluşur.[618]

"Zayıflara, hastalara ve harcayacak bir şey bulamayanlara, onlar Allah ve Resûlü için samimiyetlerini gösterdiklerinde (geri kaldıkları için) bir günah yoktur.

---

614 Necm, 53/29.

615 bk. Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 224.

616 İmâm-ı Gazzâlî *İhya*'da bunu, uzletin birinci edebi olarak sayar. bk. Gazzâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, Beyrut 2004, 2. Basım, 2/304.

617 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 100.

618 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, s. 272-273.

Zira iyilik sahipleri aleyhine bir yol yoktur. Allah çok bağışlayan, çok merhamet edendir."[619]

İbn Acîbe muhibleri Allah ve Resûlü'ne karşı samimi olup da zayıflık, hastalık veya fakirlikten ötürü cihada katılamayan kimselere benzetir.[620] Ayrıca âyetin iyilik sahiplerinin aleyhinde bulunmayı men etmesi samimiyetin başlı başına bir iyilik olduğunu gösterir.

Rûzbihân-ı Baklî (ö. 606/1209), âyette geçen samimiyeti cihada çıkamayan Müslümanları Allah'ın yolunu ve Resûlullah'ın sünnetini tanıtmaya sevk eden bir kuvvet olarak değerlendirir.[621] Dolayısıyla yola sülûk etme kudret ve kabiliyeti olmayan kimselerin (muhib) yolu başkalarına tanıtma, tavsiye etmesi tasavvufa duyulan muhabbetin bir tezahürü olacaktır. Yola girememiş kişinin yolu tavsiye etmesi yola girmiş kişinin tavsiyesinden -yerine göre- daha etkili olabilir.

1. Muhible Münasebet

Kişi iradesinin zayıflığından, kalbi veya bedeninin zayıflığından (hastalık) veya imkânının zayıflığından (fakirlik) tarîkata sülûk edemeyebilir. Bunlar mazurdurlar. Dolayısıyla onlara karşı edeb ve muaşeret bu bilgi ışığında şekillenir. Ayrıca Tevbe Sûresi 96. âyetin sonunda Allah'ın bağışlayıcı ve merhamet edici olmasının zikredilmesi, muhib zümresine karşı muaşeretin keyfiyetine ışık tutar.

Yaşlılığa çare yoktur. Hastalığın tedavisi, fakirliğin telafisi mümkündür. Mürîd, mezkûr iki sebeple yola sülûk edemeyen muhibbin yanında ve yardımında olup onun yola sülûk etmesine vesile olmaya muktedir ise bu imkânını kullanır. Şâyet elinden gelen bir şey yoksa kardeşlerinin içinde bulundukları hallerden daha güzel hallere geçebilmeleri için duâ eder. Bunu da Efendimiz'in örnekliğinde yapar. Nitekim binitleri olmadığı için cihada çıkamayan ashâb-ı kirâm Efendimiz'e (sav) başvurmuş, Efendimiz (sav) ise *"vallahi size verecek bir şey bulamıyorum"* demiş, hemen akabinde bir miktar ganimet deve gelince *"ben bir konuda yemin ettiğimde ondan daha hayırlı*

---

619 Tevbe, 9/91.

620 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 273.

621 Baklî, *Arâisü'l-beyân,* II, s. 37.

durum görürsem, yeminimin kefaretini ödeyip o hayırlı işi yaparım" buyurarak ashâbına binit vermiştir.[622]

2. Muhible Meclis Birliği

"(Mirastan payı olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunurlarsa miras malından onlara da bir şey verin ve kendilerine güzel söz söyleyin."[623]

Bu âyetin işaretlerinde İbn Acîbe, sûfîlerin meclisine gelen kimselerin ortamdan, mânevî havadan men edilmemesi gerektiğini istinbat eder.[624] Dolayısıyla mirası, sûfîlerin meclisinde var olan ilâhî rahmet ve berekete benzetir. Söz konusu benzetmenin bir örneği de hadîste vardır. Ebû Hureyre ibâdet, tilâvet, zikir ve tâlimi Efendimiz'in (sav) mirası olarak değerlendirmiş ve insanlara bu mirastan paylarını almalarını telkin etmiştir.[625] İkinci benzetme ise muhib ve yetim benzetmesidir. Sûfîler, mürşid-i kâmili ruhânî baba olarak telakki ettikleri için bir şeyhe intisabı olmayan kimseyi de tarîkat yetimi olarak görürler.

Özetle tarîkata muhabbet duyan kimselerin, sûfîlerin arasında bulunmaktan ve tarîkat merasimlerine katılmaktan men edilemeyeceği, onların bulundukları meclisin maddî ve mânevî nimetlerinden istifade etmelerine engel olunamayacağı ifade edilebilir.

---

622 Buhârî, Megazi, 75.

623 Nisâ, 4/8.

624 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, s. 331.

625 Taberânî, *el-Evsat*, nr. 1451; Münzirî, *et-Terğîb*, nr. 138; Heysemî, *ez-Zevâid*, 1/123-124; Eşref Ali Tânevî, *Hadislerle Tasavvuf*, Zaferullah Dâvûdî-Ahmed Yıldırım (çev), İstanbul, Umran Yayınları, 1995, s. 34. *Olay şöyle nakledilir: Bir gün Ebû Hüreyre (r.a), Medine çarşısında "Ey tüccarlar, Mescid-i Nebî'ye gidin; orada Hz. Muhammed'in (sav) mirası paylaşılıyor; tükenmeden önce insanlarla birlikte siz de payınızı alın!" diye seslendi. Tüccarlar hemen Mescid-i Nebî'ye gittiler, oraya vardıklarında mescidi insanlarla dolu buldular; bazıları namaz kılıyor, bazıları Kur'ân okuyor, bazıları zikrediyor, bazıları da ilim öğreniyordu. Ortada maddî olarak bir şey paylaşılmadığını gören tüccarlar, geri dönerek, "Ey Ebû Hüreyre, mescitte söylediğin gibi bölüşülen bir miras yok!" dediler. O zaman Ebû Hüreyre (r.a), "Hz. Muhammed'in (sav) mirası işte o gördüklerinizdir; yoksa sizin biriktirmekle uğraştığınız dünya malı değildir!" dedi.*

K. MÜRÎDİN SÂİR TARÎKAT MÜNTESİPLERİNE KARŞI EDEBİ

1. İhtilaf Mezhebi

"Rabb'in dileseydi bütün insanları tek bir ümmet yapardı. (Böyle dilemediği için) onlara ihtilafa düşmeye devam etmektedirler. Ancak Rabb'inin merhamet ettikleri müstesnâ."[626]

İbn Acîbe ilgili âyetten hareketle insanların ihtilafının fıtrî olduğunu ifade eder ve ihtilafı iki başlıkta değerlendirir. Birincisi hak ve batıl ehlinin ihtilafı ki bu konumuzun dışındadır. İkincisi ise hak ehlinin kendi aralarında itikadî ve amelî meselelerdeki ihtilafı. Amelî meselelerdeki ihtilaf, tefrikaya sebep olmadığı sürece ümmet için bir rahmettir, ruhsattır, genişliktir. Sûfîler ise metodları ve terbiye usûllerinin farklılığına rağmen ulaştıkları marifet ve müşâhededе müttefiktirler. İbn Acîbe, İbnü'l-Bennâ es Serakustî'nin bu konuda sûfîlerin diğer insanlardan ayrıldığını ifade eden şu sözünü nakleder: *"İnsanların mezhebi ihtilaf üzerine kuruludur. Sûfîlerin mezhebi ise ittifak üzerine kuruludur."*[627]

İbn Acîbe'ye göre ***"Allah'ın ipine sımsıkı sarılıp, bölünüp parçalanmayanlar"***[628] sûfîlerdir. Onlar tahkik ehli oldukları için aralarında ihtilaf olmaz. Normal insanlardan ve topluluklardan ayrıldıkları nokta budur. Ayrıca onların ruhu da birlik içindedir. Onlar cennette yaşanacak olan içlerindeki kin ve düşmanlığın çıkarılması hadîsesinin bir cüzünü dünyada tecrübe ederler.[629] Tefrikaya sebep olan kin ve düşmanlıktan bu dünyada da kurtulmayı hedeflerler. İnsanlar ise zâhire göre, kendi akıllarına, tecrübelerine ve bilgi birikimlerine göre davrandıkları için aralarında ihtilaf eksik olmaz.

---

626 Hûd, 11/118-119.

627 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IV, s. 391.

628 bk. Âl-i İmrân, 3/103.

629 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IV, s. 390-391. İbnü'l-Bennâ es-Serakustî'nin eseri *el-Mebâhisü'l-asliyye* olup tasavvufî konuları nazımla (şiir halinde) anlatan bir eserdir. İbn Acîbe bu eseri *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye fi şerhi'l-mebâhisi'l-asliyye* ismiyle şerh etmiştir. Eser, Dilaver Selvi tarafından *İlâhî Fetihler* ismiyle tercüme edilmiş olup Semerkand yayınlarınca basılmıştır, 2014. Yukarıdaki söz ve açıklaması için bk. İbn Acîbe, *İlâhî Fetihler*, s. 140.

2. Mürîd ve Muhalefet

"Böylece Rabb'inin "Andolsun ki cehennemi tümüyle insanlar ve cinlerle dolduracağım" sözü yerini buldu."[630]

Bu âyet bir önceki başlıkta zikredilen Hûd Sûresi 118. âyetin akabindeki âyettir. İki âyetin mefhumu, ihtilafın kişiyi cehenneme sürükleyeceğine, ihtilaftan uzak kalmanın da Allah'ın rahmeti ile mümkün olduğuna işaret eder. Dolayısıyla maksudu Allah, matlubu O'nun (cc) rızâsı olan sûfînin bu rahmeti talep etmemesi düşünülemez. Bu rahmet dairesine girmenin yolu ise talep, talebin gereği olarak faydasız ve nefsî ihtilaflardan uzak durmaktır. Zira nefs, mürîdi kendi ihvânına (daha az görülen bir durumdur) veya diğer tarîkatların müntesiplerine karşı muhalefet etmeye sevk eder. Kalbi, fikri ve fiili muhalefet meyline karşı muhafaza etmek mürîdin edebidir.

3. İhtilafın Sebebi

"Ey Ehl-i Kitap! İbrâhîm hakkında niçin tartışıyorsunuz. Hâlbuki Tevrat ve İncil ondan sonra indirilmiştir. Bunu akıl etmiyor musunuz?"[631]

İbrâhîm (as), yahûdî ve hristiyanlarca sahiplenilmiş ve her iki zümre de en doğru yolun kendi yolları olduğu, hatta başka doğru yol olmadığını söylemişlerdir. Akabindeki âyetler ise Hz. İbrâhîm'in yahûdî ve hristiyan olmadığını, O'nun hanîf müslüman olduğunu beyân etmiştir.[632]

Doğru yolu kendi zümresine has görme hastalığının bir benzeri de mübtedî dervişlerde görülebilir.[633] Onlar da kendi yollarından başka yollarda kemâlat olmadığını, kendi mürşidlerinden başka mürşid olmadığını düşünebilir ve yer yer bu fikirlerini aşırı bir şekilde dillendirebilirler. Söz konusu durum yahûdî ve hristiyanların fıtratıdır. İşte bu fıtratın kontrol edilememesi mürîdin, sâir tarîkatların mürîdlerine karşı edebini muhafaza edememesinin sebeplerinin başında gelir.

---

630 Hûd, 11/119.

631 Âl-i İmrân, 3/65.

632 bk. Âl-i İmrân, 3/67.

633 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* II, 115.

En doğru yol, âyette de ifade edildiği gibi[634] Hz. Peygamber'e iman ve ittibâ yoludur. İnsanların birbirlerine üstünlükleri ise iman, takvâ ve ittibânın kalitesi ile ilgilidir. Mezkûr âyetlerin tertîbi zımnen şunu da ifade eder ki; ihtilaf ve cedelle meşgul olmak, ittibâ ile vaktini değerlendirmenin engellerindendir.

L. MÜRÎDİN MÜRÎDE KARŞI EDEBİ

"Müminler ancak, kardeştirler."[635]

Aynı tarike müntesip kimselere *"ihvân"* denir. İhvân Arapça kardeş mânasına gelen ve âyette de geçen *"ihve"* kelimesinin çoğuludur. Mürîdlerin birbirlerine karşı edebleri, kardeşlik hukukuna teşbihle ele alınacaktır. Çünkü din kardeşliği nesep kardeşliğinden daha muteber ve özel olduğu gibi, tarîkat ihvânlığı da daha özel ve muteberdir. Bu ifade ile ihvân kardeşliğinin din kardeşliğinden daha yüce veya değerli olduğu kast edilmemekte sosyolojik bir vâkıaya değinilmektedir. İman edenlerin kardeşliği bir ön kabul olmakla birlikte bir müslümanın her bir müslümanla münasebet kurması imkân dâhilinde değildir. Kişi meşrebine, yaşama ortamına göre, yaşantısı ve hayat gâyesine göre dostlar ve arkadaşlar edinir. Nesep kardeşliği, din kardeşliği ve tarîkat kardeşliği. Gittikçe özelleşen ve sınırları daralan bir olgu sözkonusudur. Dolayısıyla sûfîlerin ihvân kardeşlerine karşı daha hassas olmaları, en fazla teşrik-i mesailerinin onlarla olduğundan ötürüdür. Bu, sâir insanların hukukuna riâyetsizlik anlamına gelmez.

İbn Acîbe, Ebû Osman el-Hîrî'nin şu sözünü nakleder: *"Din kardeşliği, nesep kardeşliğinden daha sağlamdır. Çünkü nesep kardeşliği, iki kardeşin farklı dinlere sahip olmasıyla kesilir (hükmen biter); din kardeşliği ise, kardeşlerin farklı neseplerden gelmesiyle kesilmez."*[636] Aynı kıyası din kardeşliği ve tarîkat kardeşliği arasında yapmak mümkün değildir. Zira farklı tarîkatlara intisap etmekle iki müminin iman kardeşliği son bulmaz. Bununla beraber bahsi geçen durum, aynı tarîkata intisap eden mürîdler arasında daha özel ve yoğun bir münasebetin varlığını da yok saymaz.

---

634 bk. Âl-i İmrân, 3/68.

635 Hucurât, 49/10.

636 Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, VII, s. 166.

Dolayısıyla ihvân kardeşliğinin gereği, müslümanın müslüman üzerindeki haklarının daha hassas bir şekilde gözetilmesi ve tarîkatın gerektirdiği diğer vazifelerdir.

İbn Acîbe, Zuhruf Sûresinin 67-73. âyetlerin işaretlerinde Allah için birbirini seven din kardeşlerinin birbirleri üzerindeki sekiz hakkından söz eder:

1. İhtiyacı olsun olmasın, kardeşine mal ile destek vermek.
2. İhtiyacı olsun olmasın, bedeni ile kardeşinin yanında ve yardımında olmak.
3. Dilini kardeşinin aleyhine kullanmamak.
4. Dilini kardeşinin lehine kullanmak, sevgisini izhar etmek.
5. Kardeşinin kusur ve hatalarını affetmek.
6. Kardeşine, hayatında ve vefâtında duâ etmek.
7. Kardeşine olan sevgisinde vefalı olmak.
8. Kardeşini zor işlere ve meselelere sevketmemek. [637]

Görüldüğü gibi zikredilen sekiz hakkın hemen hepsi muhtelif boyutlarda ahlâka taalluk etmektedir. Ebû Bekir el-Kettânî (ö. 322/933) Mekke'de üçyüz şeyh ve sûfîyi bir arada gördüğünü ve bunların birlikteliklerinin mekârim-i ahlâkla kâim olduğunu ifade eder.[638]

Şehâbeddin es-Sühreverdî (ö. 632/1234) ise edeb kurallarını şu şekilde sıralamaktadır: Kardeşinin hatasını görmemek, kusurlarını örtmek, kardeşini her haliyle kabul etmek, kardeşlerine karşılık beklemeden güzel davranmak ve onlara hizmet, şefkat ve merhamet, dostluğu korumaya ihtimam, kardeşlerine itimat, kardeşlerine yük olmamak ve kardeşine gıyaben duâ etmek.[639]

Muhammed b. Abdullah el-Hanî (ö. 1279/1862) de riayet edilmesi gereken âdâbı yirmi bir madde halinde şu şekilde sıralamaktadır: Kardeşinin ayıbını görmemek, hediyeleşmek, baş olmağa meyl etmemek, hayırlı zaman ve meclisleri kardeşine haber

[637] İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VIII, s. 742-746; İbn Acîbe, Kardeşlikle ilgili hakları *İlâhî Fetihler'*de de konu eder ve geniş açıklamalarda bulunur. Bu açıklamalar içinde *İhya*'dan *Kardeşliğin Edebleri ve Hakları* ilgili kısmı özetleyerek verir. bk. *İlâhî Fetihler,* s. 300-334. Gazzâlî'nin açıklamaları için bk. Gazzâlî, *İhya,* Beyrut, 2004, 2. Basım, 2/216-238.

[638] Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma',* s. 245.

[639] Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârîf,* s. 303-307.

vermek, kötü örnek olmamak, hizmet (özellikle kimsesi olmayan muhtaç kimselere), zorlu işlerde önden gitmek, dargın kardeşlerin arasını yapmak, buğz etmemek, kardeşlere duâ etmek, onları hayırla yâd etmek, hizmeti nâfileden üstün bilmek, kardeşlerine edeb telkin etmek, kardeşini latife ile karışık uygun bir dille incitmeden uyarmak, günaha da bulaşsa kardeşini terk etmemek.[640]

Şimdi kimisi yukarıdaki sekiz maddeye taalluk eden, kimisi etmeyen ve muhtelif âyetlerin işaretlerinde zikredilen kaideleri ayrı ayrı değerlendireceğiz.

1. Kardeşi ile Birlikte Olmaya Gayret

"Sabah akşam Rab'lerine O'nun rızâsını dileyerek duâ edenlerle beraber olmaya sabret."[641]

İbn Acîbe'ye göre bu âyette fiziki şartları her ne olursa olsun zikir ehli dervişlerle beraber bulunmak teşvik edilmiştir. Söz konusu birliktelik sâlikin tarîkat âdâbını öğrenmesi için mühimdir.[642] Tarîkatlardaki sohbet usûlünün sebebi zikirden, zikir ehlinin bereket ve feyzinden müstefid olma ümididir. Zira sohbete "hal transferi" denir. Hali zayıf olan hali kuvvetli olandan istifade eder. Bununla birlikte hali kuvvetli olanın halinden bir şey eksilmez. Şâir dervişlerle birlikteliği şöyle telkin eder:

"Var ise aklın eğer ey merd-i dîn

Merd-i dervîş ol yâ dervişe yakîn" [643]

Ebû Ali er-Ruzbârî, sûfîlerin bir araya gelmelerini ***"O (cc), dilediği zaman bunları bir araya toplamaya kadirdir"***[644] âyeti ile istişhad eder.[645] Böylelikle sûfîlerin bir araya gelmelerini Allah'ın lütuf ve ihsanın bir eseri olarak değerlendirir. Sûfîlerin bir arada bulunmalarının onlar için (mânevî) fethe zemin hazırladığını ifade eder ve fikrini

---

640 Detaylı açıklamalar için bk. Hanî, *Âdâb*, s. 147-149.

641 Kehf, 18/28.

642 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 365.

643 Mermutlu, *Terceme-i Pendnâme-i Attâr*, s. 58.

644 Şûrâ, 42/49.

645 Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 242.

"De ki: Rabb'imiz bizi bir araya toplayacak ve aramızda hakk ile hükmedecektir"[646] âyeti ile destekler.[647] Onun mânevî fethi mezkûr âyetle delillendirmesi, âyetin lafzında fetih kökünden muzari fiilin ve devamında Fettâh isminin kullanılmasından olsa gerektir.

Başta nakledilen âyet, Kureyş'in ileri gelenlerinin Efendimiz'den fakir müslümanları yanından uzaklaştırmalarını istemeleri üzerine nâzil olmuştur.[648] Efendimiz (sav) ve ashâbı ortak iman esaslarına inanıyorlardı. Bununla birlikte bu uyarı Efendimiz'in (sav) şahsında bütün ashâba yapılmıştır. Dolayısıyla bu durumun aynı tarike intisap etmiş, aynı değerlere yönelen kişilere, birlikte bulunmayı teşvik ettiği şeklinde yorumlanması isabetli görünmektedir.

2. Kardeşi ile Çekişmemek

"Birbirinizle çekişmeyin."[649]

Çekişmek, zihinlerde yer tutan fikirlerin farklılığı ve bu farklılığın, usûl ve üslûp dairesinin dışında dillendirilmesi ile ortaya çıkar ve topluluğu bir arada tutan muhabbetin zayıflamasını, hatta kalplerden çıkmasını ve bedenlerin ayrılmasını beraberinde getirir.

Mürîdin mürîd kardeşi ile çekişmesi de onunla aynı ortamı paylaşmamaya meylettirecektir. Ancak tarîkatın mürîde yüklediği ve ferdi olarak icra edilmesini beklediği vazifelerle birlikte toplu olarak yapılması gereken zikir ve hizmet gibi vazifeler de vardır. Dolayısıyla bir çekişme hali mürîdin bu vazifelerinden geri kalmasına veya bu faaliyetlerden müstefid olamamasına sebep olur. Hadîs-i şerîfte de zikir halkalarına rahmet yağacağı beyân edilmesi[650] kişinin kendi başına celbedemeyeceği ilâhî rahmete toplulukla ulaşabileceği şeklinde yorumlanabilir. Ancak olası bir çekişme hali bütün bu güzelliklerin önüne geçecektir. Ayrıca çekişme hali sâliklerin birlikte yöneleceği hayır faaliyetlerinde de zayıflığa yol açacaktır.

---

646 Sebe, 34/26.

647 Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 243.

648 Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*, II, s. 584-585.

649 Enfâl, 8/46.

650 Müslim, Zikir, 8.

Kalpler ayrı olduktan sonra bedenlerin birlikteliği anlamsız gibi görünebilir. Fakat tevâcüd[651] gibi bir durum tasavvuf literatüründe yer ettiği için, hakikatine ulaşılamayan halin veya güzelliğin taklît edilmesinde bir fayda görülmüştür ve bu durum câizdir. Kalpler bir arada ise de bedenlerin ayrılığının bir zararı yoktur.

3. Kardeşini Şikâyet Etmemek

"Onlara güven veya korkuya dair bir haber gelince onu yayarlar. Şâyet onu peygambere veya aralarında yetki sahibi kimselere götürselerdi, onların arasından işin iç yüzünü anlayanlar, onun ne olduğunu bilirlerdi."[652]

Güven ve korkuya dair bir haberi, işin yetkilisine götürmeyip halk arasında yayılmasını sağlamak nifak veya iman zaafiyetinin alametidir. Bazen sûfîlerin de gaflete dalıp bu gibi boş işlerle meşgul oldukları vakidir.[653]

Âyette dikkat çeken bir husus, sadece korku veren sözlerin değil güven temin eden sözlerin yayılmasının da kınanmasıdır. Bu da her iki durumun mâlâyâni kabilinden işler olduğunu gösterir. Dolayısıyla müridin, tarîkatına veya yol arkadaşlarına dair bir şey işitmesi halinde bu meseleyi ilgilisine veya yetkilisine ulaştırması beklenir.

Haber yayma işinin bir adım ötesi ise mürîdlerin şeyhlerine birbirlerini şikâyet etmeleridir. İbn Acîbe şöyle der: *"Bazı dervişleri de kardeşlerinin kötü hallerini şeyhlere ulaştırırken görürsün. Bu ahlâk, kapıdan kovulma sebebidir."*[654] Efendimiz'in (sav) ashâbın kötü hallerini kendisine ulaştırılmasını yasaklaması,[655] mürîdin mürşidine mürîd kardeşleri hakkında kötü hallerin ulaştırılmasının yasaklanmasına kaynaklık eder. Çünkü böyle bir şikâyet zımnen *"sâlikinizin hali budur, irşadınızda noksanlık var"* demektir. Ancak böyle bir durum mürîdin tespit edebileceği bir şey olmadığı gibi mürşidi üzer. Söz konusu yasağa riâyet edilmesi, mürîdin hem mürîd kardeşine hem de mürşidine karşı edebidir.

---

651 bk. Yüksel Göztepe, *Tasavvufta Temel Kavramlar "Haller ve Makamlar" –Kuşeyrî Örneği-*, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Sivas, 2012, s. 182-184.

652 Nisâ, 4/83.

653 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* II, s. 470.

654 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 77.

655 Beyhakî, *Şuabü'l-iman*, VII, s. 494-405 (nr. 11109).

İbn Acîbe'ye göre vâridâtını ve sırlarını ifşâ eden derviş de mezkûr âyetten hareketle kınanır. Olması gereken ise dervişin halini mürşidine aktarması, mürşidin de münasip gördüğü zaman ve zeminde –terbiye ve örneklik için- bunu mürîdlere açıklaması veya gizli tutmasıdır. Müellif aynı minvalde *"Hürlerin (âriflerin) kalbi, sırların kabridir"* sözünü aktarır.[656] Zira sırrını ifşâ eden kimse, sırrı ifşâ etme meylinin esiridir ve hür değildir.

4. Kardeşini İtham Etmemek

"Size selâm verene dünya hayatının geçici menfaatini isteyerek 'sen mümin değilsin' demeyin!"[657]

Selâm, kişinin İslâm olduğunun alametlerindendir. Söz konusu alametler söylemlerle sınırlı değildir. Namaz kılmak eylemi de bu alametlerdendir. Âyette üzerinde İslâm alameti olan herhangi birinin herhangi bir sebeple İslâm olmadığını iddia etmenin yasaklandığı görülmektedir. Ehl-i Sünnet imamlarının *"ehl-i kıble tekfir edilmez"* kaidesi[658] de bahsi geçen fikri destekler mâhiyettedir. Ayrıca hadîste bir kimseyi fâsıklıkla ve küfürle itham etmek yasaklanmış, itham edilen kimsede bu vasıfların olmaması durumunda ithamın itham sahibine döneceği bildirilmiştir.[659] İbn Acîbe mezkûr âyette şu iki hasletin teşvik edildiğini söyler: Teenni ve hüsn-i zann.[660]

Mürîd, üzerinde mürîdlik alameti gördüğü bir kardeşini herhangi bir sebepten ötürü mürîd olmamakla itham edemez. Bu alamet, tarîkatların meşreplerine göre kisve olabilir, merasimlerine katılmak olabilir, şeyhle konuşmak olabilir. Söz konusu alametlerin gözardı edilmesi mürîdler arasındaki müzakere imkânını, ülfet ve ünsiyet potansiyelini öldürür. Bir ikincisi mürîd, mürîd kardeşinin mürîdliğini değerlendiremez.

Efendimiz'in *"Ben insanların kalplerini yarmakla ve iç hallerini deşelemekle emrolunmadım"*[661] beyânı bu konuda yol göstericidir. Efendimiz'in zâhire göre

---

656 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd,* II, s. 76.

657 Nisâ, 4/94.

658 Mahmûd el-Bâbertî, *Şerhu'l-akîdeti't-tahâviyye*, Beyrut, Dâru'l-Beyrûtî, 2009, s. 94.

659 Buhârî, Edeb, 44.

660 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* II, s. 493.

661 Buhârî, Meğâzî, 61.

hükmetmesi vahiyle bilgilendirilmediği hususlardadır. Mürîd içinse vahiy gibi geçerli ve şüphe içermeyen bir bilgi kaynağı söz konusu olmadığı için hüsn-i zann gereklidir. Mürîdin kardeşinde gördüğü aybı gizlemesi, imkân dairesinde gördüğü aybı güzele tevil etmesi, tevil edemediği halde kendini itham etmesi insanlarla güzel geçimin yoludur.[662] Nitekim edeb ehli olmanın bir şekli de edebsizliği görmemektir. Edeb, edebsize ve edebsizliğe tahammül etmektir.[663]

Mürîd olmak, niyetle başlar ve niyetin mürşidle akde dönmesinin adı intisaptır. Niyetin mahalli kalp olması hasebiyle –zâhirî bir uygulama olmakla birlikte- intisap kalbî bir akiddir denebilir. Dolayısıyla kişinin bir başkasının niyetini bilmesine imkân yoktur. Bu sebeple zâhire göre hükmedilir.

5. Kardeşi Hakında Kötü Konuşmamak

"Size ne oldu da münâfıklar hakkında iki gruba ayrıldınız."[664]

Ashâbın, haklarında bilgi ve hüküm sabit olan münâfıklar hakkındaki ihtilafı vahye konu olmuştur.[665] İnsanlar için hidâyetin Allah'ın elinde olması gibi, sâlik için de vuslat Allah'ın elindedir. Dolayısıyla yola girip de yol alamayan kişinin kendisi ve seyri hakkında konuşmak yasaktır.[666] Şu da var ki kendi mertebesini bilemeyen sâlikin kardeşinin mertebesine, seyrine dair bilgi sahibi olması da muhaldir. Bu sebeple bir mürîdin başka bir mürîdin mânevî seyrine dair konuşması zanna dayalıdır. Zan ise aldatıcıdır. Hakikat adına bir şey ifade etmez.[667] Sâlikin kardeşinin sülûkunda yetkisi yoktur. Bu sebeple bu konuda susması faydasınadır.

Mürşid-i kâmil başka mürîdlerin de bulunduğu bir ortamda bir mürîde seyri ile alakalı olumsuz ifadeler kullanabilir. Bu durum meclistekiler için bir mesaj olabileceği gibi (husûsî hitap ile umûmi mesaj) söze muhatap olan mürîd ve bu sözü işiten mürîdler

662 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 458.

663 Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin*, s. 437.

664 Nisâ, 4/88.

665 Buhârî, Megâzî, 16; Müslim, Sifatü'l-Münâfikîn, 6; Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*, I, s. 242-246.

666 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 480.

667 Necm, 53/28.

için imtihan da olabilir. İşin sorumlusu olması hasebiyle mürşidin değerlendirmesi normaldir. Ancak bu değerlendirmenin sâlikler arasında konuşulması yanlıştır. Şu var ki yapılan uyarıların sâir mürîdlere fayda vereceği düşünülürse mürîdin ismi zikredilmeksizin bu uyarılar paylaşılabilir.

6. Kardeşini Allah İçin Uyarmak

"(İnsanlar din) işlerini kendi aralarında parça parça ettiler."[668]

İnsanların dinlerini parça parça etmeleri kınanmıştır. Buradaki dinden kasıt dinin, inanca taalluk eden kaideleridir. Zira şeriat dairesinin içinde, ictihada müsait meselelerdeki ihtilaf ümmet için rahmettir, ruhsattır. Aksi halde bir grubun harama bulaşması, diğerinin bulaşmaması, iki tarafın birbirine sessiz kalması rahmet değildir.

Ruveym bu âyetten hareketle der ki: *"Sûfiler, (Allah için) birbirlerine kızdıkları sürece hayır üzere kalırlar. Eğer bir kusur gördüklerinde birbirlerini uyarmayıp yapılana sükût ederlerse, onlarda hayır yoktur."*[669] İbn Acîbe sûfîlerin kızmalarını, gördükleri kusurlara rızâ göstermemeleri ve kusur sahibine nasihat etmeleri olarak yorumlar.[670]

Kardeşinin ayıplarını ona göstermek ve kardeşini iyi ve güzel olan şeylere yönlendirmek mürîdin vasfı olarak addedilmiştir.[671] Ayrıca birbirlerine dost olan müminler iyiliği emredici kötülüğü nehyedici olarak tavsif edilmiştir.[672] Bu davetin Davet Âdâbı başlığındaki kurallara riâyetle yapılması gerekir.

7. Kardeşinin Duâcısı Olmak

"Arşı taşıyan melekler ve onun çevresinde bulunanlar Rabb'lerini hamd ile tesbih ederler. O'na iman ederler ve müminler için "Ey Rabb'imiz senin rahmet ve

---

668 Mü'minûn, 23/53.

669 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, V, s. 23. Kuşeyrî, *Risâle*, s. 443. İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 186.

670 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, s. 321.

671 Ebû Necib es-Sühreverdî, *Âdab*, s. 94.

672 bk. Tevbe, 9/71.

ilmin her şeyi kuşatır. O halde tevbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla ve onları cehennem azabından koru" diyerek bağışlanma dilerler."[673]

Arşı taşıyan ve onun etrafında bulunan melekler, imanda ortak olmaları hasebiyle inananlar için istiğfar ederler. İbn Acîbe iman ortaklığının, mekânların uzaklığına rağmen müminlerin birbirlerine duâcı ve şefkatli olmalarını gerektireceğini söyler.[674] Nitekim inananlar bir bedenin uzvuna benzetilmiş,[675] müminin mümin kardeşine gıyabında yaptığı duâ, kabule en şayan duâlardan sayılmıştır.[676]

Keşfü'l-Mahcûb'da bu minvalde bir kıssa nakledilir. Rivâyete göre Mescid-i Haram'da kendine duâ etmeyip, dostlarına duâ eden bir adama, niçin kendisi için duâ etmediği sorulunca o kişi dostlarını iyi ve sâlih olmalarının kendisinin de iyi ve sâlih olması anlamına geldiğinden söz eder. Yaptığı duâ ile hem dostlarının hem de kendisinin maksada ulaşacağını söyler.[677] Bahsi geçen menkabe hem dostlarla beraber bulunmanın hem de onlara gıyaben duâ etmenin önemine işaret etmektedir.

M. MÜRÎDİN SÂİR MÜRŞİDLERE KARŞI EDEBİ

"Sonra dedi ki: Oğullarım, hepiniz aynı kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin."[678]

Yakup (as) oğularını Mısır'a gönderince, şehre ayrı ayrı kapılardan girmelerini tavsiye etmiştir. İbn Acîbe mezkûr tavsiyeden mülhem Allah'a ulaşmanın tek bir yolla olmayacağını söylemiştir.[679] Nitekim son peygambere kadar birçok peygamberin farklı şeriatlarla farklı ümmetlere gönderilmesi bahsi geçen vâkıanın insanlık tarihindeki en net yansımasıdır. Bu yorumu genişleterek Allah'a ulaşmanın tek bir tarîkat, mürşid-i kâmil, tek hal veya uygulamanın tekelinde olmadığı söylenebilir. Zaten sûfîler aynı tarike müntesip olsalar bile her bir mürîdin seyrinin özel olduğunu ifade eder mâhiyette

673 Mü'min, 40/7.

674 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VIII, s. 456.

675 Buharî, Edeb, 27; Müslim, Birr 66.

676 Müslim, Zikir 87, 88; İbn Mâce, Menâsik 5.

677 Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, II, s. 584.

678 Yûsuf, 12/67.

679 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IV, s. 480-481.

"Allah'a giden yollar yarattıklarının adedincedir" derler. Dolayısıyla mürîdin sâir tarîkat müntesiplerine ve liderlerine karşı tavrı bu bilgi ışığında şekillenir.

"De ki: Ben ortaya çıkan ilk peygamber değilim."[680]

İbn Acîbe'ye göre velîler de ortaya çıkan ilk velî olmadıklarını beyân ederler.[681] Zira nübüvvet bir kimseye ve bir zümreye hasredilemeyeceği gibi velâyet de bir kişiye ve bir zümreye hasr edilemez. Velâyet vasıfları kimde mevcutsa Allah ona dostluğunu ikram edebilir. Veya Allah dostluğunu ikram edeceği kişiye velâyet vasıflarını da ikram edebilir. Yani Allah, işlerinde bir sebebe bağlı olmaktan yücedir.

Zaten velîler kendilerini manen bir silsilenin devamı görürler. Söz konusu silsilelerde mezkûr şeyhlerin başka şeyhleri, başka halifeleri ve bunlar aracılığı ile teselsül eden başka silsileler de vardır. Bu da meşâyıhın kendilerinden önceki birçok velînin varlığını kabul ettiklerini gösterir. Hal böyle iken mürîdin sadece kendi mürşidini, ya da kendi silsilesini Hakk'a giden yegâne yol olarak görmesi, mürşidinin düşüncesini inkâr etmek ve müteselsilen sabık mürşidlerinin irşadını sınırlı görmektir.

"Onlara Allah katından ellerinde mevcut olan şeyleri tasdik eden bir kitap geldiğinde kendileri daha önce kâfirlere karşı yardım istedikleri halde, o tanıdıkları kendilerine gelince onu inkâr ettiler."[682]

Yahûdîler kendi peygamberlerini kabul edip getirdikleri kitaplara inanıyorlardı. Ancak o kitapları tasdik eden Kur'ân'a ve Kur'ân'ı getiren Hz. Peygamber'e (sav) inanmadılar. Bu ümmetin vasfı ise bütün peygamberlere ve onlara indirilenlere inanmaktır. İman noktasında peygamberler arasında fark görmemektir.[683]

İbn Acîbe âyetin işârî tefsîrinde velîlere inanan üç zümreden bahseder. İlk zümre önceki zamanlarda yaşayan velîleri kabul eder ancak günümüzdekileri inkâr eder. İkinci grup, hem önceki hem sonraki velîlerin varlığını kabul eder ancak onların halka

---

680 Ahkâf, 46/9.

681 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IX, 113.

682 Bakara, 2/89.

683 Bakara, 2/285.

gizli olduğunu söyler. Son grup ise hem önceki devirlerde yaşayan hem de günümüzde yaşayan velîleri kabul eder. İlk grup inkârları ve ikircikli tutumları sebebiyle mânevî istifadeden nasipsizdirler. İkinci grup yanılgıları sebebiyle mahrumdurlar. Üçüncü grup ise velîlerden istifade ederler.[684]

Hicr ashâbının, kendilerine gönderilen peygamberi yalanlamalarının ***"peygamberlerini yalanladılar"***[685] şeklinde çoğul sıga ile bildirilmiştir. İbn Acîbe, bu durumu bir peygamberi yalanlamanın bütün peygamberleri yalanlamak gibi olduğu şeklinde yorumlar. Zira bütün peygamberler ittifak edilen bir davetle, tevhidle gelmişlerdir. Hadîs-i şerîfte peygamberlerin baba bir kardeşler gibi olduğundan bahsedilir.[686] Bu duruma ve kullanıma teşbihle İbn Acîbe velînin birini inkâr etmeyi bütün velîleri ve velâyeti inkâr etmek gibi değerlendirir.[687] Ancak bu bir teşbihtir. Peygamberi inkâr etmek itikadî bir problem olması hasebiyle herhangi bir velîyi inkâr etmek gibi değildir. İbn Acîbe, bir velînin velâyetini bilerek onu inkâr etmeyi kast etmiş olabilir ki bu durumu da peygamberleri inkâr etmek gibi değerlendirmek yine bir teşbih olacak kalacaktır.

Sûfîler de farklı yollar ve metodlar kullanmalarına rağmen nihâî noktada birleşirler. Nihâî nokta İbn Acîbe'ye göre müşâhede, ihsan ve has tevhid diye isimlendirdiği[688] fenâ ve beka halleridir.[689]

Bütün bu bilgilere rağmen dervişler arasında kontrolsüz muhabbet veya tarîkat taassubundan ötürü velîlerin bir kısmını kabul bir kısmını red gibi durumlar göülebilmektedir. ***"Îsâ Allah'ın oğludur"***[690] diyenler Hz. Îsâ'nın düşmanları değil sevenleri idi. Dolayısıyla firâseti hamakate çeviren ve gözü kör eden bir sevgi faydadan çok zarardır.

---

684 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 376-377.

685 bk. Hicr, 15/80.

686 Müslim, Fezâil 143-145.

687 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IV, s. 750.

688 Onun fenâ ve bekâ hallerini has tevhid diye isimlendirmesi yakîne ulaşmayan tevhidi taklidden ibaret gördüğü şeklinde anlaşılmaktadır.

689 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd,* IV, s. 380.

690 Tevbe, 9/30.

İbn Acîbe'ye göre sâlik bir beldeye vardığında ordaki meşâyıhı ziyaret etmeli ve ziyaretinde kendi şeyhine karşı gösterdiği tazimi ve hürmeti o şeyhe de göstermelidir.[691]

Sahte peygamberler olduğu gibi sahte velîler de vardır. Tarih boyunca nübüvvet ve velâyet iddiası ile ortaya çıkıp menfaat kesbetmek isteyen tipler olmuştur. Müellif velî olarak ortaya çıkmış tiplere karşı takınılacak tavrı, aşağıdaki âyetten mülhem ortaya koyar.

"Onların Allah'tan başka taptıkları putlara sövmeyin. Sonra onlar da haddi aşarak bilgisizce Allah'a söverler."[692]

Müellif bu âyetten hareketle mürîdin, velî olmadığı halde velîlik iddia edenlere karşı bile edebli olması gerektiğini söyler. Ve der ki: *"(Mürîd) Şeyhinin derecesini düşürmemek için böyle yapar (edebli davranır)."* Bu sözü velî olmadığı düşünülen kişiye karşı yapılacak bir edebsizliğin mürîdin kendi şeyhine yapılacak bir edebsizliğe sebep olma ihtimalinden dolayı söyler.[693] Ayrıca mürîdin şeyhinden aldığı terbiye herhangi birine karşı sebb edilmesine müsaade etmez. Allah, sahte ilahlara sövülmesini yasaklamışken, sâlikin sahte velîlere sövmemesi ve hatta onları gündem etmemesi ihtiyatlı ve maslahata uygun olan tutumdur.

N. MÜRÎDİN MÜRŞİDİNE KARŞI EDEBİ

Bu bahis âyet-i kerîmelerde ashâb ve peygamber münasebetinde ashâbın dikkat etmesi gereken husûslar bağlamında değerlendirilecektir. Nitekim Sühreverdî'ye (ö. 632/1234) göre mürşide karşı edeb, korunması gereken en mühim edebtir. Ve sûfîler bu konuda ashâb ile Resûlullah arasındaki münasebetlere (sav) uymuşlardır.[694] Dolayısıyla öncelikle velî ve nebinin, velâyet ve nübüvvetin ortak olmayan özellikleri birer cümle ile zikredilecektir. İbn Acîbe'nin bu konulara dair değerlendirmeleri tezin ilerleyen kısımlarında yer yer izah edilecektir.

---

691 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 227.

692 En'âm, 6/108.

693 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 295.

694 Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârîf*, s. 280-281.

Nübüvvet, vehbîdir.[695] Velâyette kesbin etkisi vardır.[696] Mucize, nübüvvetin ispatı ve şartıdır.[697] Kerâmet, velâyetin şartlarından değildir. Peygamberler, vahiy alırlar.[698] Velîler, ilham alabilirler.[699] Nebi, nübüvvetin ilanı ve tebliğle memurdur.[700] Velî, velâyeti izhar etmek ve irşadla memur olmayabilir. Velîlikte gizlilik esastır, ancak işadla görevli velînin hem velâyet sıfatı hem de daveti açıktır.[701] Nübüvvet, erkeklere has kılınmıştır.[702] Velâyet, cinsiyetle kayıtlı değildir. Peygamberler, masumdurlar.[703] Velîler mahfûzdurlar.[704] Nübüvvette yeni bir din söz konusudur. Hâtemü'n-Nebiyyîn olan Efendimiz'in (sav) peygamberiliği hariç, diğerleri zamanla mukâyettir.[705] Velâyettte, peygambere tâbi olmak şarttır, yeni bir din söz konusu değildir.[706]

Velînin velâyeti, onu beşeri vasıflardan ayırmaz. Velî, insana dair her ne vasıf varsa onunla vasıflıdır. Fark şudur ki velî bu vasıfların esiri olmaz, kalbine ve aklına gelen bir düşünceye takılıp kalmaz.[707]

1. Velînin Mahfûz Olması

"Allah, müminlerin velîsidir. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır."[708]

İbn Acîbe, velîyi *"sevdiğinin işlerini üstlenen dost"* şeklinde târif eder.[709] Ancak yukarıdaki âyette, sevilenin sevene olumlu etkisini görmekteyiz. Âyet velâyet-i

---

695 bk. Bakara, 2/105. En'âm, 6/124.

696 bk. Ankebût, 29/69.

697 Hadîd, 25; Buhârî, İtisâm, 1.

698 Nisâ, 4/163.

699 Nebi olmayan kimselerin ilahi hitaba mazhar olabileceklerini işaret eden âyetler için bk. Kasas, 28/7; Mâide, 5/111.

700 Mâide, 5/67.

701 Selvi, Dilaver, *İslâmî Kaynaklarda Velâyet ve Kerâmet*, Hoşgörü Yayınları, 1. Basım, 2012, s. 103.

702 Nahl, 16/43.

703 Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", *DİA*, XXXIV, s. 260. Konuya işaret eden bir âyet için bk. Yûsuf, 12/24.

704 A'râf, 7/196; Sâd, 38/82-83.

705 Selvi, *Velâyet ve Kerâmet,* s. 91.

706 Selvi, *Velâyet ve Kerâmet,* s. 111, 150.

707 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IV, s. 739-740. Geniş bilgi için bk. Selvi, *Velâyet ve Kerâmet,* s. 100.

708 Bakara, 2/257.

ammeye işaret ederken İbn Acîbe'nin işaret ettiği mâna, velâyet-i hassaya işaret eder. İbn Acîbe'nin işaret ettiği mâna ve velâyet-i hassa ***"Allah sâlih kullarını tevellâ eder (görür, gözetir)"***[710] âyetine konu olmuştur. Salâh, imandan daha özel olduğu gibi Allah'ın sâlihlere olan dostluğu müminlerle olan dostluğundan daha özeldir. Nitekim tevellâ hali ***"Onları siz öldürmediniz Allah öldürdü. Attığın zaman sen atmadın Allah attı"***[711] âyetinde ve kurb-i nevafil[712] hadîsinde de kendini gösterir.

Abdulkâdir-i Geylânî (ö. 561/ 1165) de tevellâyı Allah'ın velâyetini tamamlayan kulunu koruması, idare ve himaye etmesi olarak değerlendirir.[713] İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) *"Allah bir kulunu severse günah ona zarar vermez"*[714] hadisini, Allah'ın bir kulu sevmesi ile onu günah işlemekten koruyacağı şeklinde yorumlar. Veya velâyete ulaşan kişinin velâyetle birlikte önceki günahlarının zararından korunacağını ifade eder.[715]

Allah, bir kulunun işini üstlenirse onu şirkten, küfürden, isyan ve günahtan korur. Nitekim şeytanın azdıramayacağı kullar (muhlas) âyete konu olmuştur.[716] Muhlas kelimesi bağlamında üç inceliğe işaret etmek yerinde olacaktır:

---

709 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, s. 688.

710 A'râf, 9/196.

711 Enfâl, 8/17.

712 Kudsî hadis şudur: *"Kim benim velî kuluma düşmanlık ederse ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım (aynî veya kifaye) şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaşmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mü'min kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddüte düşmedim: O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği şeyi sevmem."* (Buhârî, Rikak 38; İbn Mâce, Fiten, 16; İbn Ebi'd-Dünyâ, K. Evliyâ, nr. 1; Beğavî, Şerhu's-Sünne, 1/142; Beyhakî, K. Zühd, nr. 696)

713 Abdulkâdir-i Geylânî, *Âdâb Kitabı*, s. 20.

714 İbn Asâkir, *Tarihu Dımeşk*, 54/72; Deylemî, *Firdevsü'l-Ahbar*, nr. 2251.

715 İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, II, s. 75-76. (44. Mektup)

716 bk. Sâd, 38/82-83.

1. Şeytan'ın saptıramayacağı kullar muhlis kelimesi ile değil muhlas kelimesi ile ifade edilmiştir. Zira muhlis, ihlası talep eden; muhlas, ihlas talebi kabul edilen ve ihlasa erdirilen demektir. İlkinde kulun kesbi, ikincisinde Allah'ın vehbi ortaya çıkar.

2. Muhlas kullar Allah'a izâfe edilir. Allah, itikad ve amelde rızâsına muvâfık davrananların kulluğunu kendisine izâfe eder. Peygamberleri, sâlihleri, razı olduğu kulları.[717]

3. 1. maddede de görüleceği gibi muhlas kavramı genelde hususi bir zümreyi veya sadece peygamberleri ifade etmeyecek şekilde "sapmaktan korunmuş kimseler" anlamında kullanılmaktadır. Hz. Yusuf'un Züleyha'dan yüz çevirmesinden bahseden âyette de Hz. Yusuf'un fuhşiyattan korunmasından ötürü muhlas olarak nitelendirildiği görülmektedir.[718] Dolayısıyla Peygamberlerin korunmuşluğunun, farklı boyut ve vechelerle sâir kullar için de geçerli olabileceği anlaşılmaktadır.

İbn Acîbe, sâlihleri ***"O gün hiçbir insana ve cine günahı sorulmaz"***[719]âyetinin muhatapları olarak değerlendirir. Sâlih kullar müşâhede ehli oldukları için kendilerine isnad ettikleri bir fiilleri yoktur. Onlar iradelerini Hakk'ın iradesine teslim etmiş, cennet ümidi ve cehennem korkusundan âzâde olmuşlardır.[720]

2. Velî; Sâbikûn

"Bir diğer sınıf ise sâbikûn, önde olanlar."[721]

Vâkıa sûresinde kıyamet günü insanların yemîn ashâbı, şimâl ashâbı ve sabikun / önden gidenler olarak üç zümreye ayrılacağından söz edilir. Sabikun hakkında farklı görüşler söylenmiş olsa da[722] yemîn ashâbının kitabını sağından alan cennet ehli olduğuna dair, şimâl ashâbının kitabını solundan alan cehennemlikler olduğuna dair bir ihtilaf yoktur.

---

717 bk. Sâd, 38/45; Tahrîm, 66/10; Fecr, 89/9.

718 bk. Yûsuf, 12/24.

719 Rahmân, 55/39.

720 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IX, s. 536.

721 Vâkıa, 56/10.

722 bk. İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IX, s. 561-562.

Tevbe sûresinin beyânına göre sabikun, ensar ve muhâcirden veya onlara en güzel şekilde tâbi olan zümreden, Allah'ın hükmüne rızâ gösteren ve Allah'ın kendilerinden razı olduğu kimselerdir.[723] Bunlar Allah yolunda ve Allah'ın rızâsına muvâfık işlerde önde gidenlerdir. Bu vasıftakiler azdırlar.[724] Bu zümrenin cennet beklentisinden ve cehennem korkusundan âzâde oldukları da söylenebilir. Onlar Allah'a yakınlık ve vuslatın peşindedirler. Âyetlerin tertîbi bu yorumu yapmaya müsaade eder. Nitekim Vâkıa 11 ve 12. âyetlerde, sâbikûn kimselerin naim cennetlerinde, ilâhî yakınlığa erişmiş kimseler oldukları ifade edilir. İbn Atıyye (ö. 546/1151), cumhûra göre sâlih kulları oluşturan ebrâr tâifesinin, mukarrabûndan daha düşük makamda olduğunu söyler."[725]

İbn Acîbe, sabikûn zümresini hakikate yönelen, yaklaşan ve ulaşan kimseler olarak değerlendirir.[726] Ulaşma, yönelme ve yaklaşma hali ile mümkün olacaktır. Nitekim Efendimiz'e sâbikûn zümresi sorulunca *"Onlar kendilerine kaybedecek şekilde Allah'ın zikrine dalmış kimselerdir. Zikir onların yüklerini hafifletti. Kıyamet gününde ilâhî huzura yükleri hafif olarak geldiler"* buyurmuştur.[727]

Ebû'l-Leys es-Semerkandî (373/983), Vâkıa Sûresi'nde geçen sâbikûn-mukarrebûnun kimler olduğu hakkında yirmi beş kadar görüş nakletmiştir. Bu görüşlerin çoğundan da anlaşılacağı üzere sâbikûn, hususi bir zümreyi ifade etmektedir. Kendisinden sonra gelen tefsîrlerin bu yorumlara ilaveleriyle sayı otuza kadar çıkmıştır. Selvi, *Kur'ân ve Tasavvuf* kitabında bunları şöyle tespit etmiştir:

Peygamberler. Resûlullah'ın (sav) ashâbı. Her ümmetin ilk inananları. Dünyayı Allah için terkedenler. Hasenâtı seyyiâtından fazla olanlar. Allah'a tam tevekkül edip bütün cehd ve gayretini O'nun taatinde harcayanlar. Bütün düşünce ve derdi âhiret olanlar. Kendi nefsini kurtardığı gibi, -şefaatiyle- başkalarının kurtuluşuna da vesile olanlar. Her işlerinde Mevlâ'ya dayananlar. Devamlı Allah'ın rızâ ve muhabbetini

---

723 Tevbe, 9/100.

724 İmâm-ı Gazzâlî de mürşid-i kamilin vasıflarını anlatırken onların Kibrit-i Ahmer'den bile az bulunacaklarını ifade eder. bk. Gazzâlî, *Ey Oğul*, s. 42; *İhyâ*, III, s. 62.

725 Geniş bilgi için bk. Dilaver Selvi, *Kur'ân ve Tasavvuf*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2017, s. 158-161.

726 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IX, s. 563.

727 Müslim, Zikir, 4. Tirmizî, Deavat, 128.

arayanlar. Günahların büyüğünden ve küçüğünden kaçanlar. Namaz ve cihada herkesten önce koşanlar. Kendi ayıbı ile meşgul olup, başkasının kusuruna takılmayanlar. Âyet[728] ve hadîsin[729] müjdesiyle, hesapsız olarak cennete girecek olanlar. Amel defterlerini sağ tarafından alanlar.[730] Gerçek âlim olanlar. Bâtını zâhirinden hayırlı olanlar. Allah Teâlâ'yı diliyle birleyen, O'na âzâlarıyla itaat eden ve kalbiyle ihlâs üzere olan muhlis kimseler. Kur'ân'ı okuyup, anlayan ve gereğince amel edenler.[731] Cihad ehli olanlar. İlliyyûn makâmına yükselenler. Bu ümmetin iki büyüğü Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer. Mescide ilk girip en son çıkanlar. Kendilerine hak verilince kabul eden, kendisinden bir şey istenince bolca dağıtan, insanlara hüküm verirken kendi nefsine hüküm veriyormuş gibi davrananlar.[732] Allah'ı hiç unutmayanlar. Hâl sahibi olanlar. Belâlardan tad alanlar. İradesini Hakk'ın murâdında fâni edenler. Kendisine dünya malı verilmediğinde şükreden ve eline bir şey geçince de başkasına verenler. Rabbi ile her şeyden müstağni olanlar.

3. Kâmillerin Yokluğu veya Azlığı

Sâbikûn zümresinin azlığından söz edildi. Az ile yok arasında az da olsa fark vardır. Bu başlıkta ise söz konusu azlığın yok olmayacağı, kâmillerin dünyadan eksilmeyecekleri işlenecektir.

***"Bir âyetin hükmünün kaldırır veya onu unuttururs*ak, mutlaka daha hayırlısını veya benzerini getiririz."**[733]

---

[728] Âyetler için bk. Fâtır 35/32-33; Vâkıa 56/12, 88-89; İnfitâr 82/13; Mutaffifîn 83/28.

[729] Hadis için bk. Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, Cüz: 22, 137; Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, 6/421; Ahmed, *Müsned*, 5/194, 6/444; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 18/79-80; Hâkim, *Müstedrek*, 2/426; Heysemî, *ez-Zevâid*, 7/95.

[730] Buraya kadar verilen tarifler için bk. Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, 3/86-87.

[731] Son dört maddeyi Beğavî nakleder ve rivâyetleri içine, sûfilerden Ebû Bekir Varrak'ın şu sözünü ekler: "Allah Teâlâ, Fâtır Sûresi 32. âyetiyle, insanların derece ve durumlarını belirlemiştir. Çünkü insanlar üç halde bulunurlar: 1. Masiyet ve gaflet 2. Tevbe 3. Kurbiyyet. Kul, isyan edince zâlim, tevbe edince muktasıd, tevbesi sahih ve sağlam, ibâdet ve taati çok olunca sâbık olur." bk. Beğavî, 6/423.

[732] Kurtûbî, bu görüşü bir hadisten alarak nakleder. bk. *el-Câmi'*, 17/199.

[733] Bakara, 2/106.

İbn Acîbe, nesh âyetinde unutturulduğu zaman yerine misli veya daha hayırlısı getirilecek olan âyeti, velî olarak yorumlar.[734] Benzer şekilde İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) de bir halifesini,[735] bir başka mektubunda da oğlunu[736] Allah'ın âyetlerinden bir âyet şeklinde tavsif etmiştir. Ashâb-ı Kehf'in âyet olarak nitelendirilmesi de[737] insanların âyet olarak nitelendirilebileceğinin Kur'ân'dan örneği ve delilidir. Âyet lafzı Kur'ân'da sadece literal anlamda değil delil, mucize, ibret, remz, alamet anlamlarında da kullanılır.[738] Dolayısıyla kâinatta Allah'ın kudret ve hikmetini gösteren her yaratılmış âyet olarak nitelendirilebilir. İbn Acîbe'nin velîleri âyet olarak yorumlaması bu bağlamda değerlendirilebilir. Nitekim son dönem Şâzelî şeyhlerinden Martin Lings veliyi diğer kutsal sanat eserleri gibi ilâhî mükemmelliğin bir tezahürü olarak görür.[739]

Mezkûr âyet bağlamında velîlerin âyet olarak değerlendirilmesinin tâbiî bir neticesi ise velâyetin sona erdiği, yeryüzünde velînin kalmadığı iddiasının reddedilmesidir. İbn Acîbe, *"Eğer bir şeyh bulsak nefislerimizle herkesten çok mücâhede ederiz"* diyerek kâmil şeyhlerin kalmadığını iddia eden veya bir terbiye şeyhi bulma niyeti ve gayretinde olmayan zümreyi, peygamberlerine *"bize bir hükümdar gönder de Allah yolunda cihad edelim"*[740] diyen İsrailoğullarına benzetir.[741] Nitekim onlar, kendilerine bir melik gönderilip savaşmaları emredilince -azı hariç- melikleri beğenmemiş, savaştan kaçmışlardı.[742] Terbiyeden kaçanlar erliğin yüzsuyunu dökenlerdir. Bunlar terbiyeden geri kaldıkları gibi başkalarını da terbiyeden alıkoyarlar.[743] Terbiyeden geri kalmalarını terbiyecinin yokluğu iddiası ile perdelerler. Yine aynı zümre seyr ü sülûka kabiliyetli yaratıldığı halde, ibâdet ve amellerine

734 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 409.

735 İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî,* II, s. 105. (61. Mektup)

736 İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî,* I, s. 369. (306. Mektup)

737 Kehf, 18/9.

738 Âyet lafzının anlam çerçevesi ve Kur'ân'dan örnekleri için bk. Mahmut Sönmez, "Âyet Kavramının Semantik Tahlili", Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı 7, 2016, s. 137-140.

739 Martin Lings, *Tasavvuf Nedir*, (çev. Semih Ceyhan), 1. Basım, İstanbul, Nefes Yayınları, 2018, s. 62.

740 Bakara, 2/246.

741 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 656-657.

742 bk. Bakara, 2/246-247.

743 Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin,* s. 384.

güvenerek kendini kâmil zanneden kimselere benzetilir. Onlar Rabb'lerinin kendilerine verdiği irşad olma kabiliyetini kullanmamakla aldanmışlardır.[744]

İbn Acîbe'ye göre darda kalıp kendisine yönelen bir katile bile yol gösteren Allah,[745] samimi bir şekilde kendisine yönelen ve kemâli talep eden kuluna da bir velî kul-mürşid vesilesi ile yol gösterecektir. O, bu hakikati şöyle özetler: *"Sâdık ol! Mürşid bulursun."*[746]

4. Velî ve İlham

"De ki, ben sizi sadece vahiyle uyarıyorum."[747]

İbn Acîbe der ki: *"Peygamber (sav) insanları inzal edilen vahiyle uyarırken, halifeleri (olan velîler) de Kur'ân'a uyan ilham (vahyi) ile insanları uyarırlar"*[748] *"Kur'ân'a uyan ilham"* kaydı, sûfîlerin kalplerine doğan her bilgiyi muteber, her mânayı sahîh, her varidi hüccet kabul etmediklerini açık bir şekilde gösterir.[749] Ayrıca vahyden bağımsız bir bilgiyi kast etmedikleri ve ilhamı, vahyin anlam derinliklerine ulaştıran bir vesile olarak gördükleri anlaşılmaktadır.

5. Velî, Kerâmet ve Hidâyet

"Yoksa siz, daha önce Mûsâ'dan istendiği gibi peygamberinizden (birtakım mucizeler) mi istiyorsunuz?"[750]

İbn Acîbe'ye göre kerâmet ve insanları hidâyete sevk etmek, velâyetin şartı değildir. Ona göre velâyetin şartı istikamettir. İbn Acîbe bu doğrultuda şöyle der:[751] *"Velînin elinde insanların hidâyete gelmesi de şart değildir çünkü bu bir peygamber*

---

744 Acîbe, *El-Bahru'l-medîd*, VIII, s. 255.

745 Allah'ın (cc) Kabil'e kardeşinin cesedini nasıl gizleyeceğini göstermek için karga ile yol göstermesine atıf vardır. bk. Mâide, 5/31.

746 Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 169.

747 Enbiyâ, 21/45.

748 Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, IV, s. 352.

749 İlhamın, özellikleri, elde edilmesi, geçirlilik şartları ve ilmî değeri hakkında geniş bilgi için bk. Selvi, *Velâyet ve Kerâmet*, s, 132-150.

750 Bakara, 2/108.

751 Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 126.

için bile şart değilken velî için nasıl şart olur? Allah Teâlâ, bir âyette şöyle buyurmuştur: "İman etsinler diye insanları zorlayacak mısın?"[752]

Mürşid, Efendimiz'e (sav) olan verâseti sebebiyle âyetleri tilâvet, şer'î ve tasavvufî görevleri tâlim, hakikati tebliğ, kapalı ifadeleri veya mürîdin hallerini tebyin, nefsi tezkiye, unutulanları tezkîr vazifelerine de varis olur. Ancak Allah'a rağmen birini hidâyete erdirme kudreti ve yetkisi yoktur. Hidâyet, Allah'ın elindedir.[753] Dolayısıyla velînin velâyetini tasdik etmek için birini hidâyete erdirmesini veya kerâmet göstermesini bekleyenler aldanmaktadırlar. Hatta İbn Acîbe'ye göre kerâmetin az görünmesi velînin marifet ve müşâhedesinin fazlalığındandır. Bu konuda der ki: *"Büyük ve yüksek dağların herhangi bir dayanağa ihtiyacı yoktur."*[754] Abdulkâdir-i Geylânî (ö. 561/ 1165) ise kerâmetin -kendiliğinden zâhir olmadığı sürece- izhar edilmemesi gerektiğini, kerâmeti saklamanın velâyetin şartı olduğunu ifade eder.[755]

6. Allah'ın Şeâiri

"Kim, Allah'ın şeâirine saygı gösterirse şüphesiz bu, kalplerin takvâsındandır."[756]

Şeâir, şiârın çoğuludur. Şiâr, Allah'a kulluk etmeye vesile olan, saygı gösterilmesi ve korunması gereken belli ibâdet, işaret ve semboller anlamında terimdir.[757]

Mezkûr âyette şeâirden kasıt, kurbanlık hayvandır. Nitekim aynı sûrenin 36. âyetinde kurbanlık hayvanlar, açık bir şekide Allah'ın şeâir olarak nitelendirilir.

İbn Acîbe, Allah'a giden yolda kullara rehberlik, önderlik ve hizmet etmeleri hasebiyle mürşid-i kâmillerin şeâirden sayılacağını söyler.[758] Hak yolunda kurban

---

752 Yunus, 10/99.

753 Leyl, 92/12.

754 Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 126.

755 Abdulkâdir-i Geylânî, *Âdâb Kitabı*, s. 25.

756 Hac, 22/32.

757 M. Sait Özervarlı, "Şiar", *DİA*, XXXIX, 2010, s. 123.

758 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, X. 219.

edilen ve halka faydası olan bir hayvan şeâirden sayılırken Hak yola davet eden ve halka hizmet eden mürşid-i kâmilin şeâirden addedilmesi abes değildir. Mürşid-i kâmile gösterilmesi gereken edeb, bu yorum ekseninde değerlendirilebilir.

Âyette tezim, hürmet ve edebe kaynaklık eden duygunun takvâ olduğu açıkça beyân edilmiştir. Dolayısıyla edeb yoksunu bir muttakî düşünmek, takvâ yoksunu kâmil düşünmek mümkün değildir. Nihâî olarak edeb olmadan seyr ü sülûk edilebileceğini zannetmek aldanmaktır.

7. Allah İçin Hürmet

"Hiçbir insanın, Allah'ın kendisine kitap, hüküm ve peygamberlik vermişken insanlara "Allah'ı bırakıp bana kul olun" demesi yaraşmaz."[759]

Peygamberler, insanları Allah'a kulluğa çağırırlar. Tebliğ vazifelerine karşılık ücret istemezler.[760] Mürşid-i kâmiller de insanları Allah'ın yoluna irşad ederler ve mürîdlerinden bir ücret talep etmezler. Söz konusu talepsizlik sadece ücretle sınırlı olmayıp hürmet konusunda da kendini gösterir. Hem peygamberlerin hem mürşid-i kâmillerin kendileri için edeb ve hürmet talep ettiklerine dair bir veriye sahip değiliz. Buna rağmen Allah, insanların peygamberle münasebetlerinde birtakım edeb kuralları beyân etmiştir. Bu beyânı insanlara ulaştıranlar ise ücret ve hürmet talep etmeyen peygamberler olmuşlardır. Aynı şekilde mürşidler de kendi nefisleri için ücret ve hürmet talep etmemekle beraber geleneğin kendilerine emanet ettiği bahsi geçen edeb kurallarını mürîdlerine öğretirler, hatırlatırlar.

İbn Acîbe, mürşidlerin mürîdlerin terbiyesi ile vazifeli ve onları Allah'a sevk eden kimseler olmaları hasebiye hürmete layık olduklarını, mürîdlerin mürşidlerine tazimlerinin sadece Allah için olduğunu/olması gerektiğini ifade eder. Şeyh'inin şu sözünü nakleder: *"Beni, şeyhiniz olduğum için ziyaret etmeyin fakat bizde (gördüğünüz*

---

759 Âl-i İmrân, 3/79.

760 En'âm, 6/104; Hûd, 11/51; Yûsuf, 12/104; Şuarâ, 26/109, 127, 145, 164, 180; Sâd, 28/86.

marifet, hal ve edeble) Hakk'ı tanıyın, maddî varlıkları görmekten fani olun, ta ki bütün hürmet ve tazim sadece rabbimiz Allah için olsun."[761]

İbn Acîbe'ye göre mürîdin mürşide gösterdiği edeb aslında Allah içindir. Zira mürîd, Hakk'ı tanımadığı için işlerinde Hakk'ı tanıyan birinin hakemliğine ve rehberliğine ihtiyaç duyar.[762] Her şeyden öte mürşid vesiledir. Bu söylem mürşidin rolünü, konumunu tahfif eden bir söylem değildir. Zira vesile olmadan huzura ulaşan nadirattandır.[763]

8. İntisâp Âdâbı

İntisâp, kemâle ermek isteyen sâlikin tevbesine ve mürşidin vereceği vazifelere, tarîkatın ayinlerine riâyet edeceğine dair kararına mürşidi şahit tutmak ve onunla akdetmektir. Sâlikin iradesi ve mürşidin kabulü ile gerçekleşir. Beyat diye de isimlendirilen bu uygulama ashâbın Efendimiz'e (sav) beyatinden alınmıştır.[764]

Kuşeyrî (ö. 465/1072), tasavvufa sülûk etmek isteyen kimsenin, beldesinde edeb tâlim edebileceği bir mürşid bulamaması halinde, irşad ile görevli herhangi bir mürşidin beldesine hicret etmeyi tasavvuf yolunun hükümlerinden sayar.[765] Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 367/978) ise böyle bir mürşide varmayan mürîdden hayır gelmeyeceğini söyler ve böyle kimseleri meyvesiz ağaca benzetir.[766] Terbiye şeyhi olmadan edeb ve ihlası elde etmek ender rastlanan bir durum olmakla birlikte mümkündür.[767]Ancak ekseriyetle insan, kabiliyet olarak sahip olduğu (bi'l-kuvve) güzellikleri ortaya çıkarabilmesi için mürşidin sohbet, tâlim ve terbiyesine muhtaçtır.[768] Mevlânâ'ya (ö. 672/1273) göre ise kişi birçok defa gittiği yolda bile rehbere ihtiyaç duyabilmektedir.

---

761 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 339.

762 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VI, s. 511.

763 Abdulkâdir-i Geylânî, *Âdâb Kitabı*, 31.

764 Kur'ân-ı Kerîm'de ashâbın Efendimiz'e biatini konu edinen âyetler için bk. Fetih, 48/10, 18; Mümtehine, 60/12; Tevbe; 9/111. Sünnette tatbik ve tavsiye edilen beyatlar için bk. Dilaver Selvi, *Kur'ân ve Tasavvuf*, 1. Basım, Ankara, Gece Kitaplığı, 2017, s. 257-267.

765 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 578.

766 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 460.

767 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 231.

768 Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârîf*, s. 197.

Hiç gidilmeyen bir yola rehbersiz çıkılmaz. Zira yollar tehlikelidir.[769] Ayrıca insanoğlu bir rol modele her zaman muhtaçtır. Dinler sadece kitaplarıyla değil peygamberleri ile var olurlar. Efendimiz'in (sav) üsve-i hasene olarak tavsif edilmesi,[770] bir başka yerde de Hz. İbrahim'in (as) ashabının üsve-i hasene olarak tavsif edilmeleri,[771] insanlığın hem peygamberlerden hem de normal insanlar arasından rol model tiplere ihtiyaç duyacağının delilidir. Mürşid-i kâmil bu ihtiyacı karşılayan rol modeldir. Şu var ki mürşidler her geleni, hemen kabul etmezler.

"Ey iman edenler, mümin kadınlar muhâcir olarak size geldiklerinde, onları imtihan edin."[772]

Müşriklerden kaçıp müminlere sığınanların iade edilmesi Hudeybiye antlaşmasının şartlarındandı. Sübeyâ binti el-Hâris ise kaçıp Müslümanlara sığınmış ve Müslüman olduğunu söylüyordu. Âyette bu durumdaki muhâcir hanımların imanlarını izhar edecek imtihanlardan geçirilmesi emredilir. Efendimiz de Sübeyâ'yı ettiği yemine karşılık geri göndermemiş, müşrik eşine mehrinin ödenmesini sağlamıştır.[773]

İbn Acîbe, buradan hareketle mürşide intisap, tarîkata sülûk etmek isteyen kimsenin mürşid-i kâmil tarafından imtihan edileceğini söyler. Nitekim "imtihan edin" emrinin peygambere değil de iman edenlere verilmesi, mürşidlerin mürîd adaylarını imtihan etmelerine referans olabilecek bir kullanımdır. Söz konusu imtihan mürîd adayının samimiyet ve sebâtını tartmak için yapılır.[774] Zira menfaat elde etmek için veya nifak gâyesi ile sülûk edenler her dönemde olmuştur. Ayrıca bunun dışında intisabı kabul edilen kişi seyri boyunca da muhtelif imtihanlara tâbi tutulabilir. Aslında bu imtihanlar hayatın, inancın ve nihayet mânevîyat talebinin doğal getirisidir. Mürîd adayının böyle bir imtihandan geçirileceğini bilerek sülûk etmesi karşılacağı sıkıntılara karşı kendini hazırlamasına yardımcı olur.

---

769 Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin,* s.127.

770 Ahzâb, 33/21.

771 Mümtehine, 60/4.

772 Mümtehine, 60/10.

773 Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*, II, s. 873.

774 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* X, s. 74.

İntisâp nikâh akdine benzetilir.[775] Söz konusu benzetmeden hareketle şunlar söylenebilir. Mürîd ve mürşid arasındaki intisap akdinde amir güç mürşid-i kâmildir. Bu bağı koparma hakkı onundur. Mürîdin intisap bağı koparması muteber değildir. İmâm-ı Rabbânî'ye (ö. 1034/1624) göre mürîd vazifelerini ifa etmekte zorlansa, eksik kalsa bile intisabından dönmeyi düşünmemelidir.[776]

"Kim iman ettikten sonra Allah'ı inkâr ederse ve kalbini inkâra açarsa, onların üzerine Allah'ın gazabı iner."[777]

Kuşeyrî (ö. 465/1072), mürşid-i kâmille Allah için yapılan akdin (intisap) bozulmasını Allah'ın dininden dönme fiiline benzetir.[778] Ve bu ameliyenin cezası da ilâhî rahmetten perdelenmedir. Zira intisap akdi Allah için yapılmıştır. Dünyalık meselelerde yapılan akidler husûsunda dinin hassasiyeti ortada iken Allah için yapılan bir akitten dönmenin elbette cezası olacaktır. Ceza, sâlikin intisabının gereklerini yerine getirmekle elde etmesi muhtemel olan manevî fetih ve nimetlerden mahrum olmasıdır. Ancak Tevbe Sûresi'nde geçen üç sebepten[779] ötürü mürîdin akdinden dönmesi veya akdinin gereklerini yerine getirememesi mazur görülmüştür.

Bir başka yerde de intisap akdini bozup seyr ü sülûktan yüz çevirenleri Mukaddes Vadi'ye girmekten imtina eden, zorluklarla yüzleşmekten geri duran İsrailoğulları'na, vadiye girmeyi intisâba, mukaddes toprakları seyr ü sülûka, zorba kavmi nefis ve isteklerine, geri dönmeyi akdi bozmaya benzetmiştir.[780]

"Eğer onlar, verdikleri sözden sonra yeminlerini bozarlar ve dininize dil uzatırlarsa küfrün önderleriyle savaşın."[781]

---

775 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VI, s. 442.

776 İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât-ı Rabbânî,* I, s. 124, (128. Mektup).

777 Nahl, 16/106.

778 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât,* II, s. 172-173.

779 Tevbe, 9/91: "Allah'a ve Resûlüne karşı Sâdık ve samimi oldukları takdirde, güçsüzlere, hastalara ve (seferde) harcayacakları bir şey bulamayanlara (sefere katılmadıkları için) bir günah yoktur."

780 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd,* II, s. 165.

781 Tevbe, 9/12.

Hadîs-i şerîfte, verdiği sözden dönmek, münâfığın üç alametinden biri olarak ifade edilir.[782] Kişinin zayıflığından ötürü akdin ve ahdin gereklerini yapamaması istisna olmakla beraber sözünden dönen, intisâb akdini çözen kişide nifak alameti vardır. Şâyet bu kişi bir de velîleri tenkid etmeye başlarsa azaba düçar olur.[783]

Mürîdin akdi bozması sadece mürşidini ve terbiye yolunu terk etmesi değildir. Bu durumda mürîd, ihvân kardeşleri ile olan birlikteliğine de son vermiş olacaktır. İbn Acîbe bu insanları, kendisine doğru yol belli olduktan sonra peygambere karşı çıkarak müminlerin yolunu terk edenlere[784] benzetir. Mürîd birtakım tecrübeler, keşifler, ilhamlar ve hallerden sonra terbiyeyi ve ihvân kardeşlerini terk ederse o nefsi ile başbaşa kalır ve zarar olarak kendi ile başbaşa kalması yeter.[785] Mürîdin yolu terk etmesi başta Allah rızâsı için yapılan intisap akdinin nefsin hevâsı ile terk edilmesidir.

Mürîd intisap akdini daha kâmil bir mürşid bulduğu zannı ile bozarsa bu da yanılgıdır. Çünkü noksan olanın, kâmil olanın kemâlini bilmesi düşünülemez. Kâmil bir mürşid bulduğu halde başka bir şeyhe iltifat eden mânevîyattan bir şey kazanamaz.[786] Ayrıca bir mürşide ve intisap akdine sâdık olmayanın başka bir mürşide ve intisap akine sâdık olmaması da kuvvetle muhtemeldir. Bu fıtrattaki birinin sebat edip irşad olması çok zaman mümkün olmaz. İbn Acîbe, Necm Sûresi 33-35. âyetlerin[787] işaretlerinde de bu husûsa değinir. Yüz çevirmeyi akdi bozmak, azıcık vermeyi sülûk yolunda can ve malla yapılan fedakârlık olarak değerlendirir. Gayb bilgisine sahip olmayan kişinin, mânevî fethi kimin eliyle yaşayacağını bilemeyeceğini, bir mürşidi bu sebeple terk etmenin aldanmadan ibaret olduğunu söyler.[788]

---

782 Buhârî, İman 24; Müslim, İman 107-108.

783 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* III, s. 677.

784 bk. Nisâ, 4/115.

785 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* II, s. 525.

786 Bûzîdî, *el-Âdâbü'l-merdıyye li sâliki tarîki's-sûfiyye*, s. 27.

787 *"Yüz çevireni gördün mü? Azıcık verip sonra keseni? Onun yanında gaybın bilgisi mi var?"*

788 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IX, s. 466.

Yapılan intisap akdini bozan kişiye mürted-i tarîkat denir. Necmüddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221) *"zevâlinden sonra hâli talep etmek muhâldir"* tarîkattan mürted olmayı manevî kazancı kaybetmek olarak değerlendirir.[789]

"Bugün kâfirler, sizin dininizden ümit kesmişlerdir."[790]

Şeytanın bir bütün olarak dini ifsâd etme ümidi yoktur ve insanların hepsini saptıramayacağı âyetle sabittir.[791] Müslümanlar cihad için infaka davet edildiğinde müşrikler Allah'ın fakir olduğunu iddia etmişlerdi.[792] ***"Allah zengin, sizler fakirsiniz"***[793] âyeti onların iddialarını reddetmiş ve Allah'ın kullarının yardımına ihtiyacı olmadığını ifade etmiştir. Dolayısıyla İbn Acîbe, bir kişinin dinden dönmesinin dine bir zararı olmayacağı gibi bir mürîdin mânevî terbiye yolunu terk etmesinin yola, yolda yürüyen mürîdlere, onlara rehberlik eden mürşide zarar veremeyeceğini ifade eder. Şu sözü nakleder: *"Vallahi dönen kimse ancak yoldan dönmüştür, Hakk'a vasıl olan kimse geri dönmez"*[794] Ayrıca İbn Acîbe, *"İtaatten yüz çevirirseniz Allah yerinize başka bir toplum getirir"*[795] âyetinden hareketle kulların mânevî seyrden yüz çevirmeleri halinde onların yerine daha sebatlı ve devamlı kişiler geleceğini ifade eder.[796]

Maide Sûresi'nin 54. âyeti[797] de Allah'ın dininin müstakil bir zümrenin gayretleri ile ayakta durmadığını, dinin müstakil bir zümrenin yardımına mahkûm ve

---

789 Ebü'l-Cennâb Necmüddin Kübrâ, *Âdâb Risâleleri*, hzl. Süleyman Gökbulut, İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2016, s. 27.

790 Mâide, 5/3.

791 *"İblis: 'Senin kudretine and olsun ki, onlardan, sana içten bağlı olan kulların bir yana, hepsini azdıracağım' dedi."* bk. Sâd, 38/82-83.

792 Âl-i İmrân, 3/181.

793 Muhammed, 47/38.

794 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 618.

795 Muhammed, 47/38.

796 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 210.

797 *"Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse (bilsin ki) Allah, sevdiği ve kendisini seven müminlere karşı alçak gönüllü (şefkatli), kâfirlere karşı onurlu ve zorlu bir toplum getirecektir. (Bunlar) Allah yolunda cihad ederler ve hiçbir kınayanın kınamasından korkmazlar (hiçbir kimsenin kınamasına aldırmazlar). Bu, Allah'ın, dilediğine verdiği lütfudur. Allah'ın lütfu ve ilmi geniştir."*

mecbur olmadığını ifade eder. Aksine insanlar dine muhtaçtırlar. Dolayısıyla mürîdin intisap ettiği tarîkata minnet etmesi düşünülemez. Çünkü Hakk'a giden yolun yolcusu eksik olmaz. Mürîd, intisabını rahmet ve minnet bilmelidir. Zira Hakk'a giden yollar da, o yollar da seyr eden kullar da, bu kulların kalpleri de Allah'ın elindedir.

Kişi için ancak gayreti vardır.[798] Mânevî seyr için de böyledir. Mürîdin gayreti ve hizmeti olmazsa mürşidin nazarı ve himmeti olmaz. Dolayısıyla yolun gereklerinden üçünü yapıp beşini terk eden kişinin terakki edememesi ve vuslata ulaşamamasının müsebbibi olarak mürşidini görmesi yanılgıdır. Bu yanılgı veya başka bir sebeple akdi bozanların tevbe ettikleri takdirde Allah'ın affı ve rahmetine mazhar olacakları umulur. Af, yoldan dönmekten ötürüdür. Rahmet ise yola dönen mürîdin seyrine devam etmesidir.

9. Ziyaret Âdâbı

Hudeybiye seferine katılmayan bazı Arap kabileler âyet-i kerîmede kınanır. Onları seferden geri koyan sebep ise dünyalık muhabbeti olarak ifade edilir.[799] İbn Acîbe şeyhi ziyaretten geri kalmayı sefere katılmamaya benzetir. Çünkü ziyaret sefer gibi mürîdin terakkî ve terbiyesi için elzemdir. Necmüddîi Kübrâ (ö. 618/1221) da mürîdin ziyaret, riyazet ve şeyhleri görmek maksadıyla sefere çıkmasının gerekliliğinden söz eder.[800] Şâyet mürîd, dünyalığı; Allah için mürşidini ziyaret etmeye tercih ederse kınamanın muhatabı olur. İbn Acîbe bu konuda şeyhlerden şu sözü nakleder: *"Kim, geçerli bir özründen dolayı meclisimizden uzak kalırsa, onu mazur görürüz, çoğu kez himmet ona, bulunduğu yerde ulaşır. Kim geçerli bir özrü olmadan meclisimizden (ziyaretten) uzak kalırsa, ona müsamaha göstermeyiz."*[801]

Geçerli özür ise aynı sûrenin 17. âyetlerinde zikredilmiştir: Körlük, topallık ve hastalık. Söz konusu özürler kişinin hareket kabiliyetini sınırlandırır, dolayısıyla mezkûr üç durumdan birinde olan mürîdin şeyhini ziyarete gitmesi takdir edilecek bir iştir ve ziyarete gidememesi onu mânevî seyrden geri koyacak bir engel değildir. İbn Acîbe

[798] Necm, 53/39.

[799] *"Bedevilerin savaştan geri kalmış olanları, sana: 'Bizi mallarımız ve ailelerimiz alıkoydu. Allah'tan bizim bağışlanmamızı dile' diyecekler."* bk. Feth, 48/11-12.

[800] Necmüdin Kübrâ, Âdâb Risaleleri, s. 45.

[801] Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, VII, s. 138-139.

manevî seyri nimet olarak değerlendirir ve der ki: *"Allah kulunu, niyet ve himmetine göre rızıklandırır."*[802]

"Peygamberle özel bir konuşma yapmadan önce sadaka verin. Bu sizin için daha hayırlı ve daha temizdir."[803]

İbn Acîbe, âyeti şeyhleri ziyarete giden kişinin, şeyhi ile mülaki olmadan önce sadaka vermesi gerekliliğine yorumlar. Âyette hayırla beraber temizliğin zikredilmesi ilk olarak sadaka ve zekâtın malı temizleme özelliğine işarettir. Ayrıca mürîdin kalbinden dünya muhabbetinin temizlenmesi de cömertlik temrinleri ile mümkün olacağı için sadaka vermek ve temizlik birbirine bağlantılı olarak zikredilmiştir.[804] Ziyaret öncesi mânevî temizlikle beraber zâhiri temizlik de önemsenmiştir. Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 367/978) ve Kuşeyrî (ö. 465/1072) şeyhlerinin huzuruna varmadan önce gusûl ettiklerini anlatırlarken[805] Şeyh Bûzîdî (ö. 1229/1814) de mürşid-i kâmille buluşacak olan mürîdin kalbini arındırması ve abdestli olması gerektiğinden söz eder.[806]

Sadaka verme tavsiyesi ferdî ve ictimâî iki faydayı doğurur. İlki mürîdin kalbin dünya muhabbetinden arındırılması, diğeri ise toplumda fakirliğin azalmasıdır.

Sadakanın miktarı iman, irade ve imkâna göredir. Mürîdin vereceği sadaka bir tebessüm, yarım hurma olabileceği gibi gibi malın tamamı da olabilir. Nitekim ilgili âyetin devamında sadaka veremeyenlerin tevbe, namaz, zekât, Allah ve Resûlü'ne itaat etmeleri yeterli görülmüştür.[807] Şeyh Bûzîdî (ö. 1229/1814) de verecek bir şeyi olmayanın kendini infak edebileceğinden söz eder.[808] Yani mürîdin bedeniyle şeyhin, tekkenin ve ihvânların hizmetinde olmasını kast eder.

---

802 Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, VII, s. 141.

803 Mücâdile, 58/12.

804 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 696.

805 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 460.

806 Bûzîdî, *el-Âdâbü'l-merdıyye li sâliki tarîki's-sûfiyye*, s. 104.

807 "*Hususi konuşmanızdan önce sadaka vermekten ürktünüz mü ki bunu yerine getirmediniz? Ama Allah, tevbenizi kabul etmiştir. Öyleyse namazı kılın, zekatı verin, Allah'a ve Peygamberine itaat edin. Allah, işlediklerinizden haberdardır."* bk. Mücâdile, 58/13.

808 Bûzîdî, *el-Âdâbü'l-merdıyye li sâliki tarîki's-sûfiyye*, s. 10.

Şeyhi ziyarete giden kişinin ziyaretini kıymetlendirecek olan niyetidir. Zira birtakım kaygılar ve beklentilerle şeyhin ziyaret edilmesi mümkün olabilir. Kalpten dünya muhabbetini çıkarmak için sadaka verilmesi de ziyaret niyetini tashîh etmek, ziyaretten hâsıl olacak faydayı artırmak içindir. Nitekim Hz. Mûsâ'ya kutsal vadiye girerken yapılan ***"iki ayakkabını çıkar"*** emri,[809] mürşidini ziyaret için tekkeye, huzura giden kişinin kalbini dünya ve âhiret kaygısından boşaltması, mâsivâ muhabbetinden âzâde olması gerektiği şeklinde yorumlanmıştır[810].

Ziyaretin şeyhin evinde vuku bulacağı durumlarda da riâyet edilmesi gereken edeb kuralları vardır. Şeyhin ve şeyhin bulunduğu mekânın hürmetini muhafaza etmek mürîdin vazifesi addedilmiştir.[811]

"Eğer onlar, sen yanlarına çıkıncaya kadar sabretselerdi, elbette kendileri için daha hayırlı olurdu."[812]

İbn Acîbe, mürîdlerin şeyhlerini ziyarete gittiklerinde zaruret olmadıkça kapıyı çalmayıp şeyhin çıkışını beklemeyi edeb cümlesinden sayar. Ayrıca Nûr Sûresi 27. âyette[813] belirtildiği gibi şeyhin (ve herhangi bir kimsenin) evine izinsiz girmek kerih görülmüştür.[814] İzin almak, ev sahibinin hukukuna ve hududuna riâyet etmektir.

"Ey iman edenler, Peygamber'in evlerine vaktine bakmaksızın ve yemeğe izin verilmedikçe girmeyin. Ancak çağrıldığınızda girin, yemeği yediğinizde de hemen dağılın, sohbet etmek için de izinsiz girmeyin! Çünkü o peygambere eziyet veriyor, üstelik sizden utanıyor ama Allah, gerçeği söylemekten sıkılmaz. Bir de hanımlarına, gerekli birşey soracağınızda bir perde arkasından sorun! Öyle yapmanız hem sizin

---

809 Tâhâ, 20/12.

810 Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât*, II, s. 255.

811 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 578-579.

812 Hucurât, 49/5.

813 *"Ey iman edenler. Kendi evlerinizden başka evlere izinsiz ve selam vermeden girmeyin."*

814 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VI, s. 424-425.

kalpleriniz hem de onların kalpleri için daha çok temizdir. Sizin, Allah'ın peygamberini incitmeye hakkınız yoktur."[815]

"Çağrılmadıkça peygamberin evine girmeyin."

İzinsiz, vakitsiz, davetsiz olarak peygamberin evine girmek tenkid edilmiştir. İzinsiz girmek, ev sahibinin rızâsını gözetmemektir, vakitsiz girmek ise evin mahremine halel getirme riskini taşır.

"Yemek bitince dağılın."

Bu âyet Efendimiz'in Hz. Zeynep'le nikâhlandığından ötürü yedirdiği yemek bağlamında nâzil olduğu için *"yemek bitince dağılın"* buyrulmuştur.[816] Buradan şunu anlamak mümkündür. Sebeb-i ziyaret hâsıl olduğunda müsaade alıp kalkmak edebe uygun olandır. Âyetin devamında *"Peygamber utanır, ancak Allah gerçeği açıklamaktan utanmaz"* buyrulması, ev sahibinin utanabileceğini gösterir. Maksada ulaşan misâfirin kalkmayıp oturması hadd-i zatında ev sahibine eziyet olabilir. Âyetin sonrasında *"Allah resûlünü üzmeye hakkınız yoktur"* buyrulması da olası üzme ve üzülme tehlikesine işaret eder.

Âyetler ashâb ile peygamberin münasebetinden bahsettiği için bu öğütler mürşid ile mürîd arasındaki edeb başlığında değerlendirilmiştir. Nitekim çalışmamızın ilgili başlıklarında görülebileceği gibi, İbn Acîbe ve sâir sûfîler, mürşid ile mürîd arasındaki edeb kurallarını genellikle ilgili âyetlerden istinbat ederler.

"Perde arkasından isteyin."

İbn Acîbe ashâba yapılan bahsi geçen üç tavsiyeyi mürîdlerine yapar. Ve şeyhleri ile olan münasebetlerinde zikredilen tavsiyelere uymalarını telkin eder.[817] Ayrıca *el-Fütuhâtü'l-İlâhiyye*'sinde âyetlerin işaretlerinde zikrettiği edeblerden başka ziyaret âdâbına dair tavsiyelere de yer verir. Ancak çalışmamızda meseleler âyetlerin

---

815 Ahzâb, 33/53.

816 Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*, II, s. 733.

817 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VII, s. 604-605.

işaretleri bağlamında değerlendirildiği için *el-Fütuhâtü'l-İlâhiyye'*de zikredilen edebler sıralanacak, detaylı bilgi verilmeyecektir.

Ona göre ziyaret için yola çıkmadan önce istihare, istişare, tashîh-i niyet, yol arkadaşı edinmek, borçları ödeyip emanetleri sahiplerine vermek, yol hazırlığını yapmak, yola çıkarken dört rekat namaz kılmak, geride kalanlarla vedalaşmak, seferle ilgili zikir ve duâları okumak gerekir.[818] Ayrıca şeyhin elini öpmek, şeyhin huzurunda başı öne eğip sükûnet ve vakarla oturmak da *el-Bahru'l-Medîd*'de zikredilmeyen edeb kaidelerindendir.[819] Diğer âdâb kitaplarında, şunlar da ilave edilmiştir: Mürşidin zâhire takılmamak, mürşidi kendisiyle kıyas etmemek, boş vesveselere kapılmamak, mürşidin varlığına ve onu bulduğuna sevinmek, kamil insana yapılan ziyareti, varisi olduğu Hz. Peygamber'e (sav) yapılan ziyaret gibi edebli yapmak, mürşidden iltifat ve kerâmet beklememek, ziyaretten dönerken önceki ve sonraki halini muhasebe etmek, ziyareti istiğfar, tevbe, zikir ve hamd ile tamamlamak.[820]

Teşrik-i mesai arttıkça mürşidin, mürîdin nazarında sıradanlaşması tehlikesi baş göstereceği için mürşidin mürîd ile vakit geçirmesi mürîdi rehavete ve edeb konusunda gevşekliğe sevk edebilir. Bu tehlikeye işaretle Mesnevî'de şöyle denir: *"Padişah seninle aynı yerde otursa da haddini bil, edebli ve tedbirli ol."*[821] Bûzîdî (ö. 1229/1814), şeyhlerle avâmla oturur gibi oturmaktan mürîdlerini sakındırır ve şeyhin huzurunda diz üstü oturmak gerektiğini söyler.[822]

Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) işaret ettiği bir diğer husûs ise edebe riâyet etmeden ziyaretini gerçekleştiren kimsenin huzura çıkıp ziyaretini geçekleştirmeyen kimseden daha makbul olacağıdır.[823] Mevlânâ edebsizliği tahfif etmiş değildir. Şeyhi ziyaret ve onunla birlikte olmak kişiyi terbiye eden işlerden kabul edildiği için edebe riâyetinde noksanlıklar olan kişinin ziyaretten geri kalmasını kerih görmüştür.

---

818 Bahsedilen edeblerin detayları için bk. İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye,* s. 212-216.

819 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye,* s. 227-228.

820 bk. Selvi, Dilaver, *Ziyaret Edebleri ve Yolculuk Hükümleri*, İstanbul, Hâcegân, 2015, s. 136-160. Eser mürşid ziyaretini ve yolculuktaki edeblerle ilgili fıkhî hükümleri konu eden müstakil bir çalışmadır.

821 Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin,* s. 170.

822 Bûzîdî, *el-Âdâbü'l-merdıyye li sâliki tarîki's-sûfiyye,* s. 14.

823 Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin,* s. 197.

10. Konuşma Âdâbı

"Hani Kur'ân'ı dinlemek üzere cinlerden bir grubu sana yöneltmiştik. Huzura geldiklerinde birbirlerine 'susun' dediler."[824]

İbn Acîbe bu durumu cinlerin Efendimiz'e (sav) karşı edebi olarak yorumlar. Ona göre büyük zatlarla bir arada olmak sükût, vakar, heybet ve tevâzu gerektirir.[825] Âyetteki sükût ve edeb telkini iki türlü değerlendirilebilir. İlki vahye hürmet ettiler ve birbirlerine sükûtu telkin ettiler. Anlaşılan ilk mâna budur. İkincisi ise Efendimiz'e (sav) hürmettir. Çünkü âyette Efendimiz'e (sav) yöneltildikleri ve huzura geldiklerinde birbirlerine *"susun"* dedikleri anlatılmaktadır. Vahyin işitilmesi ile değil huzura gelme ile birlikte sükût telkini vaki olmuştur. Dolayısıyla mürîdin, mürşidi ile aynı mecliste bulunduğu zaman ister Kur'ân okunsun, ister zikir yapılsın, ister vaaz edilsin isterse de bunların hiçbiri olmasın, cinlerin örnekliğinden hareketle sükûta riâyet etmesi beklenir. Zira Efendimiz (sav) insanlara hidâyet yolunda delil olması hasebiyle, vahiy Allah kelâmı olması hasebiyle hürmete layıktır. Aynı şekilde mürşid ve mürşidin irşadına konu olan söylemler de hürmete layık olduğu için sâlikten istenen edeb, mürşide ve irşadına yaraşır husûsî bir edebtir.[826]

Bir diğer husûs ise meclis birlikteliği olup da karşılıklı konuşma olmadığı zaman mürîdin mürşidinin izni ile konuşmasıdır ki bu edebin ilham kaynağı ***"O gün ruh ve melekler saf saf dururlar. Rahmân'ın izin verdikleri dışında kimse konuşamaz"***[827] âyetidir. Mürîdin bulunduğu meclisin büyüğüne (mürşidine) tâbi olmak husûsunda meleklerin örnekliğine başvurması uygun görülür. Mürîd, söz söyleyeceği zaman mürşidin izni ile söyler ve sözünü kısa tutar. Mürşid uzun konuşmasını isterse de emre uyar ve hayâ ile konuşur.[828]

Mürşid ile mürîd arasında konuşma olacağı zaman mürşid konuşmaya başlar.

---

824 Ahkâf, 46/29.

825 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 146.

826 Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin*, s. 372.

827 Nebe, 78/38.

828 Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin*, s. 473.

"Âyetlerimize inananlar sana geldiğinde onlara de ki: Selâm size."[829]

Aslında normal şartlarda uygun ve yaygın olan bir meclise giren kişinin selâm vermesidir. Ancak âyette istisnai bir durum olarak Efendimiz'in (sav) selâm vermesi (dolayısıyla söze başlaması) telkin ediliyor. Kuşeyrî (ö. 465/1072) bu durumu şöyle yorumlar: *"Onların (büyükler) huzuruna giren kimse, yanına geldiği kimsenin heybetinden dolayı sükût eder söze büyük zat başlar, dışarıdan gelen kimse onun sorusuna göre cevap verir."*[830]

Mürşidin huzuruna gelen mürîd sükût edip mürşidinin söze başlamasını beklemelidir. Hz. Hızır'ın kendi konuşmadan Hz. Mûsâ'nın konuşmasını yasaklaması da bu minvalde değerlendirilebilir.[831] Ayrıca dolaylı olarak tâbi olanın metbu olduğu kişiye, mürîdin mürşide selâm vermesinin edeb dışı olduğu anlaşılabilir.

Bir diğer husûs ise mürşidin konuşmayı dinlemek için müsait olacağı vakti kollamaktır. Huzura varmak ve meseleyi arz etmek için acele edilmesi kerih görülmüştür.[832]

Mürîd konuşacağı zaman mürşidine ismi ile değil onu yüceltecek bir sıfatla hitap etmelidir. Zira Allah (cc), Efendimiz'e (sav) *"Ey Muhammed"* şeklinde ismi ile değil *"Ey Peygamber"* şeklinde O'nun (sav) şanını yüceltecek bir sıfatla seslenmiştir.[833]

İbn Acîbe bu ümmetin peygamberine ismi ile hitap etmeyip *"Ey Peygamber, Ey Nebi"* demek sûretiyle sâir ümmetlerden ayrıldığını, havârîlerin peygamberlerine *"Ey Îsâ"* diye hitap etmekle[834] edebsizce davrandıklarını, ümmet-i Muhammed'in tavrının edebin kemâlinden olduğunu ifade eder.[835]

---

829 En'âm, 6/54.

830 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât,* I, s. 297.

831 Kehf, 18/70.

832 Şehâbeddin es-Sühreverdî, Avârîf, s. 288.

833 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VII, s. 503.

834 bk. Mâide, 5/12.

835 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* III, s. 72.

Mürîdin, mürşidine de ismiyle hitap etmeyip hürmetini izhar eden ve mürşidin şanını yücelten bir hitapla hitap etmesi edebin kemâlindendir.

Konuşma esnasında dikkat edilecek bir diğer edeb, ses seviyesinin kontrolüdür.

"Sesinizi peygamberin sesinden fazla yükseltmeyin. Birbiriniz çağırdığınız gibi onu çağırmayın. Yoksa siz farkına varmadan amelleriniz boşa gidiverir."[836]

Bu uyarı İbn Acîbe'ye göre Efendimiz'in üstünlüğünü izhar etmek içindir. Nitekim Hz. Ebû Bekir'in bu konudaki hassasiyeti şöyle ifade edilir: *"Hz. Ebû Bekir (r.a) Allah Resûlü (sav) ile ancak sırdaşıyla konuşan kimse gibi sessiz konuşuyordu."*[837] Âyetin işaret ettiği bir diğer çarpıcı husûs ise edebsizliğin amelleri iptal edebileceği tehlikesidir. Bu durum sâlik için kalbin ölmesi, seyrin bitmesi, feyzin kesilmesi ve istifadenin sona ermesi olarak değerlendirilebilir. Zira Ebû Ali ed-Dekkâk (ö. 367/978), mürşidlerle bulunup da edebe riâyet etmeyen kimsenin (mânen) ölüme teslim olacağına işaret eder.[838] Mevlânâ'ya (ö. 672/1273) göre de Allah'ın has kulları ile konuşmada edebe riâyet etmemek kalbi öldürürür, (amel) defterini kapatır.[839] Defterin kapatılması âyette zikredilen "amellerin bağlanması" ifadesinin tefsîri gibidir.

Söz konusu âyetin işaretlerinde İbn Acîbe sesi mürşidin sesinden daha fazla çıkarmamayı, mürîdin mürşidine göstereceği edeblerden biri olarak zikreder.[840]

Peygamberin ***"ben sizin gibi bir beşerim, ancak bana vahyediliyor"***[841] beyânında olduğu gibi mürşid de zâhiren insanların emsalidir. Ancak bu beyânı mücerred olarak alıp değerlendirmek Efendimiz'in (sav) hakkına riâyetsizlik, onun makamına hürmetsizlik tehlikesini beraberinde getirir. Ayrıca peygamberlerine ***"biz seni sadece bizim gibi bir beşer olarak görüyoruz"***[842] diyen inkârcılara benzeme

---

836 Hucurât, 49/2.

837 Şehâbeddin es-Sühreverdî, s. 283.

838 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 446.

839 Mevlânâ, *Mesnevî-i Şerif Tam Metin*, s. 207.

840 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, 271.

841 Fussilet, 41/6.

842 Hûd, 11/27.

tehlikesi de vardır. Nitekim âyetin devamında *"bana vahyediliyor"* buyrulmakla peygamberin beşerden farkı ortaya koyulmuştur. Mürşid-i kâmili de mürîdden ayıran ona ilham edilmesidir, denebilir. Şeyh Bûzîdî'ye (ö. 1229/1814) göre velînin nebiye verâseti ve benzerliği bilgiyi Allah'tan (cc) almaları cihetiyledir. Ortak nokta budur.[843]

11. Birliktelik (Sohbet) Âdâbı

Şeyhlerle birlikte olmak zâhirî olarak ele alınmış ve edeb, zâhirî birlikteliğin mânevî kazanca dönüşmesi için elzem görülmüştür. Aksi halde İbn Acîbe'ye göre şeyhlerle bulunup da hürmetini muhafaza etmeyen kimsenin kazancı mahrumiyettir. Bu kazanç edebsizlik hali terk edilmediği sürece artar.[844] Ebû Abdurrahmân es-Sülemî de şeyh ile birlikte bulunmayı, şeyhin emirlerine uymak, nehylerinden sakınmak şeklinde kayıtlar. Ve bu durumun aslında şeyh ile sohbetten öte şeyhe hizmet şeklinde olması gerektiğine işaret eder.[845] Aynı fikir Şeyh Bûzîdî'de (ö. 1229/1814) de kendini gösterir. Ona göre mürîd hizmet kastı ile şeyhine yakın olabilir.[846]

"Ey iman edenler! Düşmâna karşı tedbirinizi alın, bölükler halinde yahut (gerektiğinde) topyekün savaşa çıkın."[847]

İbn Acîbe düşmanı nefse, topyekün savaşı da sohbete benzetir. Kurtuluşa ermeyi, kurtuluşa eren bir kimse ile bulunmaya bağlar. Ona göre sohbet diri nefsi ölü nefis sahipleri ile buluşturma ve öldürme vesilesidir.[848] Sâdıklarla beraberliğin teşvik edilmesi[849] de bu yorumu destekler mâhiyettedir. Nefsi öldürmek mecaz bir ifadedir ve müellifin nefsi öldürmekten kastı onun tam olarak kontrol altına alınmasıdır.[850] Zira nefsin tam mânasıyla ölmesi demek kulun ölmesi, dünya hayatının ve imtihanın sona ermesi demektir. Müellif bu âyetin işaretlerinde şöyle der:

---

843 Bûzîdî, *el-Âdâbü'l-merdıyye li sâliki tarîki's-sûfiyye*, s. 138.

844 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 12.

845 İbn Acîbe, *el-Fütuhatü'l-İlâhiyye*, s. 180.

846 Bûzîdî, *el-Âdâbü'l-merdıyye li sâliki tarîki's-sûfiyye*, s. 128.

847 Nisâ, 4/71.

848 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 452.

849 bk. Tevbe, 9/119.

850 Süleyman Derin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Seyr u Süluk –Ahmed İbn AcîbeTefsirinde-*, s. 117.

> "Nefsinizin tuzaklarına karşı tedbirinizi alın ki sizi Hakk'ın huzurundan alıkoymasın. Nefsinizle cemaat halinde savaşın, zira bereket cemaat iledir. Sohbet sûfîlerin nazarında (mânevî terbiye için) şarttır ve mühim bir iştir. Kim ne kazandıysa sohbet ile kazandı." [851]

Sohbet bir edeb mektebi, şeyh bu mektebin muallimi, sâlikler ise bu mektebin talebeleridir. Sohbet, mürşidin sözünden, sükûnetinden, hareketinden, sekinetinden ve halinden istifade etmeyi sağlar. Bu istifade bazen mürîdden mürîde de gerçekleşebilir. Bu sebeple sohbete hal transferi denmiştir. Nitekim Nakşî tarîkatının pîri Şâh-ı Nakşibend'in *"Bizim tarîkatımız (esası itibariyle) sohbettir. Halvette şöhret, şöhrette âfet vardır. Hayır, (Hak için olan) cem'iyyettedir. Sohbete devam ede ede hakiki imâna ulaşma nasib olur"*[852] sözü, sohbetin tasavvuftaki yerini ve hedefini ortaya koyacak netliktedir.[853]

"Sizi hayat verecek şeylere çağırdıkları zaman Allah ve Resûlü'ne hemen icâbet edin."[854]

Ashâbdan Said b. Mualla'nın (bir diğer rivâyette Übey b. Ka'b[855]) namaz kılarken Efendimiz (sav) tarafından çağrıldığı, onunsa namazı terk edip gelmediği, bunun üzerine Efendimiz'in (sav) ***"Allah ve Resûlü sizi hayat verecek şeylere çağırdığı zaman hemen icâbet edin"*** âyetini hatırlattığı rivâyet edilir. Ulemâ, namaz kılarken çağrılan kimsenin bu çağrıya karşı tavrı ile alakalı farklı fikirler belirtmişlerdir.[856] Asr-ı saadette namazlar Efendimiz'in (sav) imametinde cemaatle kılındığına göre Said b. Mualla'nın çağrıldığı esnada sünnet veya nâfile bir namaz kıldığı fikrine ulaşıyoruz. Efendimiz'in (sav) davetinin de nâfile namazdan önemli olduğu sonucu ortaya çıkıyor.

Bahsi geçen vâkıadan hareketle mürîdin namaz kılarken mürşidi tarafından çağrılmasına icâbet etmesi gerekir, denemeyebilir. İbn Acîbe'nin de söz konusu âyetin

---

[851] İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 68.

[852] bk. Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns*, s. 533. Ayrıca bk. İmâm-ı Rabbânî, III, 86-87. (69. Mektup)

[853] Tasavvufta sohbetin gereği, faydası ve neticeleri için bk. Selvi, *Kur'ân ve Tasavvuf*, s. 359-381

[854] Enfâl, 8/24.

[855] Buhârî, Tefsiru Sûre, 8.

[856] İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, I, s. 209.

işaretlerinde böyle bir yorumu yoktur. Ancak bu vâkıadan şu sonuca ulaşmak mümkün olabilir: Mürîd, mürşidinin davetine o davetten daha hayırlı bir işle meşgul olmadığı sürece icâbet etmelidir.

"Medine halkına ve onların çevresinde bulunan bedevî Araplara Allah Resûlü'nden geri kalmaları ve onu ihmal edip kendi nefislerinin derdine düşmeleri doğru değildir."[857]

İbn Acîbe savaş için yapılan uyarıyı tefsîr ederken, mürîdin sadece bu halde değil, mürşidinin hac, umre, tebliğ, irşad vesâir yolculuklarında da mürşidine refakat etmesi gerektiğine işaret eder.[858] Refakat gerekliliğinin iki şartla mukayyed olduğu kanaatindeyiz: İlki yolculuğa mürîdlerin davet edilmeleri, ikincisi ise mürîdin imkânı. Mürşidin mürîdi ne keyfiyetle irşad edeceği bilinemeyeceği için davet ve imkân varken mürîdin mürşidinin yanında olmaması terk-i edeptir, terbiye sebeplerinden mahrum olmaktır.

İbn Acîbe *"Çok kere beden, maddî âlemde yolculuk yaparken, kalb gayb âleminde seyreder. Bu, tecrübe edilmiş bir durumdur"*[859] sözü ile yolculuğun hikmetine değinir.

Sefer, sefer edilen yerin keşfi kadar sefer eden kişinin kendini veya yol arkadaşını keşfetmesidir. Dolayısıyla yolculuğun insanı terbiye etmesi, insanı kendine tanıtması ile başlamaktadır.

"Bir ticaret kervanı veya eğlence gördükleri zaman dağılıp ona gittiler ve seni ayakta bıraktılar."[860]

Müslümanlar Cum'â namazı için toplandığı bir vakit Medine'ye giren ticaret kervanından ötürü mescidi terk edip Efendimiz'i (sav) yalnız bırakmışlardır.

---

857 Tevbe, 9/120.

858 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IV, s.106.

859 Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, III, s.130.

860 Cum'â, 62/11.

Rivâyetlere göre sadece 12 veya 40 kişi kalmıştır.[861] Allah, kendi katında olan şeylerin ticaret ve eğlenceden daha hayırlı olduğunu beyân etti. İbn Acîbe bu konuda Baklî'nin şu sözünü nakleder:

> "Âyette, mürîdlere edeb öğretilmektedir. Onlar, meşâyıhın sohbetini terk edip kerâmet talebiyle halvete çekilerek kendilerince belirledikleri nâfile ibâdetlere yöneldikleri ve halvetlerinde elde ettikleri hâllerin, şeyhlerinin sohbetinde elde ettiklerinin yanında bir eğlence sayıldığını bilmedikleri zaman, âyetin uyarısı kapsamına girerler." [862]

Âyette dünya malı ile âhirete taalluk eden hayırlar kıyaslanmıştır. Burada ise terbiye yoluna giren kimsenin hayra dair kendi başına yapacağı herhangi bir şeyin mürşidin sohbetinden daha hayırlı olamayacağına işaret vardır. Zira mürşidle sohbet her zaman mümkün olmayabilir (mürîdin mürşidi tektir ama mürşidin birden çok mürîdi vardır) ama mürîdin kendi başına herhangi bir hayrı yapması çok zaman mümkündür. Mürşidle sohbetin sâir faziletlerden üstün tutulmasının bir sebeplerinden biridir.

"Onlar, peygamberle birlikte topluca görülen bir iş üzerindeyken ondan izin almadan çekip gitmezler."[863]

İbn Acîbe mürşidin huzurunda bulunan kimsenin onun izni olmaksızın bir iş yapmasının terk-i edeb olduğunu ifade eder ve der ki: *"Sultanın has adamlarına yakışan sultanın izni ile iş tutmaktır."*[864] Yine ona göre mübtedî mürîdin hemen her meselesini mürşidine danışması gerekirken, nihayet ehlinin sadece nikâh, hac gibi önemli husûslarda şeyhine danışması icab eder.[865]

Mürîd, izin alan başka bir mürîdin hali ile kendi halini kıyaslayıp, o izni hüccet kabul edip de şeyhinden izinsiz ayrılmamalıdır. Zira kardeşinin durumuna tam olarak

---

861 Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*, II, s. 880.

862 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, VIII, s. 46; Baklî, *Arâisü'l-beyan*, III, s. 425.

863 Nûr, 24/62.

864 Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, V, s. 162.

865 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, s. 511.

muttali olamayacağı gibi şeyhin nazarındaki yerlerinin de bire bir aynı olmaması kuvvetle muhtemeldir.

Mübtedî yola yeni giren mürîde denir. Bununla birlikte mürîd ne vakit o ibtidadan kurtulacağını bilemeyebilir. Bu durumda ihtiyatlı olup fırsat bulduğu her meselesini şeyhini rahatsız etmeden danışabilir.

"Ey iman edenler, Allah ve Resûlü'nün önüne geçmeyin."[866]

Ashâb ve Efendimiz (sav) arasındaki muaşeret kuralları Hucurât Sûresi'nde beyân edilmiştir ve Sâbûnî bu sûreye *"Ahlâk Sûresi"* dendiğini söyler.[867]

"Allah ve Resûlü'nün önüne geçmeyin" uyarısı ilk olarak Allah ve Resûlü'nün hükmünü bildirdiği işlerde onlara uyun demektir. Nüzûl sebebi ile ilgili rivâyetlere bakıldığında âyetin hükümlerde ve ibâdetlerde Resûlullah'ın takip edilmesi gerekliliğini ifade ettiği anlaşılmaktadır.[868]

Önüne geçmemek, takvânın gereği olarak sözde, fiilde, hükümde, ibâdette, yürüyüşte, yani dine dair meselelerde ve sosyal hayatın her alanında peygamberin gerisinde bulunmak şeklinde anlaşılabilir. Zira âyetin devamında takvâ emredilir.

Daha önce de ifade edildiği gibi mürîdin şeyhi ile olan münasebetini ashâbın Efendimiz'le olan münasebeti örnekliğinde kurması beklenir. İbn Acîbe, mürîdin söz, yürüyüş ve hükümlerde şeyhine tekaddüm etmemesi gerektiğini mezkûr âyetin işaretlerinde beyân eder.[869]

"Ey kavmim, şüphesiz siz buzağıyı put edinmekle kendinize zulmettiniz."[870]

---

866 Hucurât, 49/1.

867 Sâbûnî, *Safvetü't-tefasir*, s. 122.

868 Rivayetlerde Peygamberden önce bir işe hükmetmemek ve ondan önce kurban kesmemek, oruca başlamamak zikredilmiştir. bk. Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*, II, s. 817-818.

869 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 270-271.

870 Bakara, 2/54.

Hz. Mûsâ, Allah ile 40 gece için sözleşip kavminden ayrılınca ona inananlar buzağıyı Rabb edinmişlerdir. Benzer bir şekilde mürîdlerin, mürşidlerinin yokluğunda sapma tehlikeleri daima vardır. Mürşidin varlığı söz konusu tehlikeye mahal bırakmaz. Ancak herhangi bir sebeple mürşid, mürîdlerinden ayrıldığında (mürîdin mürşidinden ayrıldığı vakitlerde de böyledir) mürîdin mürşidine verdiği sözde sebat etmesi beklenir. Mürşidle aynı mekânda bulunmanın edebi olduğu gibi onunla ayrı kalmanın da edebi vardır. Bu ayrılıkların en büyüğü mürşidin ölümü ile gerçekleşir.

"Şimdi O (sav) ölür veya öldürülürse gerisin geriye mi döneceksiniz?"[871]

Mürîd, Allah yolunda sülûk etmek için mürşide intisap eder. Mürşid, onun rehberi, yol göstericisidir. Yolun sonu Allah'a varır ve yolda olmak ise Allah rızâsı içindir. Dolayısıyla mürşidi vefât ettiği zaman mürîdin yoldan dönmemesi, terbiyeyi terk etmemesi de mürşidine karşı verdiği sözün gereğidir. Nasıl ki peygamber (sav) ahirete irtihal edince ashâb dinlerinden dönmedilerse mürşidi vefat eden mürîdin de seyr ü sülük yolundan dönmemesi gerekir.

İnsan, sevdiğini kaybedince üzülür. Efendimiz (sav) evladını kaybedince hüzünlenmiş ve ağlamıştı. Nimeti kaybedince nimet sahibinin ölmez, baki olduğunu bilmek insanı teselli eden şeydir. Nitekim Efendimiz (sav) bu durumda *"Biz, Allah'ın razı olmayacağı şeyi söylemeyiz"* buyurarak nimetin sahibine yönelmişti.[872] Aynı şekilde Efendimiz'in vefâtında da ashâb nimetin kaybı ile dehşete kapılmışken Sıddîk-i Ekber nimet sahibini onlara hatırlatmıştı.[873]

Mürşidin kaybında mürîdin yaşayacağı hüzün, afallama, boşluğa düşme halleri normaldir. Ancak bu hallerin mürîdi seyr ü sülûkünden geri bırakması kabul edilemez.[874] Seyirden ve mürşide bağlılıktan maksat Allah'a vuslattır. Nitekim Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896) kendisine arkadaşlık teklif eden bir kimseye, *"Birimiz öldüğünde diğeri kimle sohbet edecekse, şimdiden O'nunla sohbet etmeye bakalım"*

871 Âl-i İmrân, 3/144.

872 Ebû Dâvûd, Cenaiz, 23-24.

873 Buhârî, Meğâzî, 84.

874 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 221-222.

demek sûretiyle aslolanın Allah ile sohbet olduğunu ifade etmiştir.[875] Dolayısıyla mürîd, mürşidinin tayin ettiği halife veya halifelerden birine intisap edip seyrine devam etmelidir. Bu da merhum mürşidine karşı riâyet etmesi gereken edeblerden ve maneviyât yolunun gereklerindendir.

12. Mürşidin Ailesine Karşı Edeb

"Babalarınızın nikâhladığı kadınlarla evlenmeyin."[876]

Tasavvufta mürşid mürîdin ruhânî babası gibidir. Kişi babasının izinden gider, ona tâbi olur, hizmetini görür ve onun sözlerini dinler. Buradan mülhem mürşid mürîd için babaya benzetilir. Dolayısıyla zâhiri baba ile ilgili koyulan hükümler, mürîdin mürşidi ile olan münasebetinde edeb kuralları olarak karşımıza çıkar. Örneğin *"Allah'ın rızâsı anne ve babanın rızâsındadır. Allah'ın öfkesi de anne babanın öfkesindedir"*[877] hadîsini mürşid-i kâmil bağlamında yorumlayanlar olmuştur.[878] Dolayısıyla şeyhin rızâsının önemi vurgulanmak istenmiştir.

Mürîd, mürşidinin nikâhladığı hanımla evlenemez. İster şeyh vefât etsin, ister eşinden ayrılsın. Her iki durumda da edeb budur. Ayrıca İbn Acîbe'ye göre mürşidin kızına talip olmaktan uzak durmakta da selâmet vardır.[879] Ancak şeyhinin ve kızının hakkına riâyet etmeye gücü yeterse onunla evlenmesinde bir sakınca yoktur. Hz. Ali'nin durumu böyledir. Ancak Efendimiz (sav) ile Hz. Ali'nin münasebetleri düşünüldüğünde mürîdin bu husûsta Hz. Ali'yi hüccet kabul etmesi tehlikeli olabilir. Zira mürşid Efendimiz'in varisi kabul edilse de müridin kendini Hz. Ali'ye teşbih etmesi sağlıklı bir değerlendirme olamayacaktır. Dolayısıyla mürîdin, şeyhi ve kerîmesinin hakkına riâyet edip edemeyeceğini bilmesi çok mümkün olmaz. Kızını ve mürîdini tanıması cihetiyle şeyh, kimin bu haklara riâyet edebileceğini daha iyi bilir. Bu sebeple şeyhinin kerîmesi ile izdivaç düşünen kişinin hayırlısını isteyip, şeyhinin tensibini beklemesi daha uygundur.

---

875 Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma'*, s. 234; Kuşeyrî, *Risâle*, s. 458-459.

876 Nisâ, 4/22.

877 Tirmizî, Birr, 3.

878 Şeyh Abdullah Salâhaddin Uşşâkî-Şeyh Abdurrahmân Sami-yi Uşşâkî, *Tuhfetü'l-uşşâkîyye*, s. 93.

879 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, II, s. 364. VII, s. 607.

13. Mürşidi Övme Âdâbı

Allah Resûlü'nü tahkir eden, alaya alan zümreler yerilmiştir.[880] Aksi düşünüldüğünde onu yüceltenler ve onu medh edenlerin Allah'ın rızâsına muvâfık davrandıkları söylenebilir. Nitekim övmek sevmenin tâbiî bir tezahürüdür. Sevmek ve sevenler ise övülmüştür.[881] Ancak her meselede olduğu gibi bu meselede de ifrat ve tefrite varmak, vasatı ve itidali ihlâl etmek mümkün olabilmektedir. Dolayısıyla sevmenin de övmenin de bir âdâbı vardır.

"Dininizde haddi aşmayın!"[882]

Âyet, Hz. Îsâ'nın ilâh olduğunu veya Allah'ın oğlu olduğunu düşünen ehli kitabı uyarmak için nâzil olmuştur. Onlar bunu kontrolsüz bir muhabbetin tezahürü olarak söylüyorlardı. İşlerin en hayırlısı ise orta yollu olandır. İbn Acîbe Allah'ı, Resûlünü ve velîlerini övmede mübalağaya ruhsat olduğunu söyler ve bunları da belli şartlara bağlar.[883]

Allah'ın zatına kayıt, sıfatlarından daha güzel sıfat olmadığı için bu övgüde sınır yoktur. Hz. Peygamber övülürken onun, peygamber olmasının yanında kul olduğu, vahye muhatab olmasının yanında beşer kimliği, Allah'a rağmen hidâyet, tasarruf, mucize, şefaat, gayba muttali olma kudreti ve hakkına sahip olmadığı bilinmelidir. Kasîde-i Bürde sahibi İmam Busirî bu konudaki olması gereken tavrı şöyle özetlemiştir: *"Hıristiyanların peygamberleri hakkında söylediklerini (Onun ilah olduğunu) söyleme. Sonra onu övmek için dilediğini söyle."*[884]

Mürşid-i kâmili övmede de onun Allah'ın kulu, Peygamber'in ümmeti olduğu unutulmamalıdır. Velînin velâyetinin Allah'a kulluk, Peygamber'e ittibâ ile var olduğu

---

880 Furkân, 25/41.

881 *"Ey İnananlar! Aranızda dininden kim dönerse bilsin ki, Allah, sevdiği ve onların O'nu sevdiği, inananlara karşı alçak gönüllü, inkarcılara karşı güçlü, Allah yolunda cihad eden, yerenin yermesinden korkmayan bir millet getirir. Bu, Allah'ın dilediğine verdiği bol nimetidir. Allah her şeyi kaplar ve bilir."* Mâide, 5/54.

882 Mâide, 5/77.

883 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* III, s. 16-17.

884 Söz ve açıklaması için bk. İbn Acîbe, Ahmed b. Muhammed, *el-Umde fi şerhi'l-bürde*, (thk. Abdüsselam İmrânî el-Hâlidî, Beyrut 2011, 1. Basım, s. 177.

bilinmelidir. Dolayısıyla velînin Allah'a rağmen ve sünnete riayet etmeksizin irşad, tasarruf, kerâmet, şefaat, gaybı bilme hakkının olduğunu düşünmek bozuk bir itikaddır. Bütün bunlar Allah'ın elindedir. Dilerse velîsini irşada vesile kılar, velîsine ikram eder, dilerse bildirir. Ayrıca gerçek rehberler olağanüstü sıfatlarla anılmaktan hoşlanmazlar. Zira her insan Allah'ın yüceliği karşısında acizdir.[885]

Bir velîyi övmek bir başkasının hakkını tecavüze yol açmamalı ve başka bir velînin derecesini küçültmemelidir. Böyle tavırlar kontrolsüz muhabbetten kaynaklanır ve velîyi övmekle meşgul olup onun halinden ve mânevîyatından mahrum kalmak aldanmaların en büyüklerindendir.

Mürşidi övmenin dışında bir de mürşid ile övünme meselesi vardır ki kontrol edilemediğinde tarîkatlar ve müntesipleri arasında ihtilafa, tefrikaya yol açabilecek tavırlar ortaya çıkabilmektedir.[886]

"Onlar bir ümmetti, gelip geçti. Onların kazandıkları kendilerine sizin kazandıklarınız sizedir."[887]

Âyet, babalarla övünmenin boş bir kuruntu olduğunu ifade eder. Beyzâvî ise bu övünmenin bir hastalık olduğunu ve *"Onlar bir ümmetti gelip geçti. Onların yaptıkları hayır kendilerine aittir. Sizin yapmış olduğunuz ameller de size aittir"* ifadesinin iki defa tekrarlanmasının meselenin ciddiyetini ortaya koyduğunu söyler.[888]

Müellif, buradan tasavvufî bir edeb kaidesi çıkarmamıştır. Ancak mürîdlerin mürşidleri ve silsilelerinde var olan geçmiş mürşidlerle övünmeleri de bu babda değerlendirilebilir. Mürşid mânevî baba mesabesinde olduğu için mürîdin mürşidi ile övünmesi edebten değildir. Mürîd mürşidinin kemâlinden istifade etmekle ve onun izini takip etmekle mükellef olduğu için ona düşen, mürşidini takip ederek kemâle ermeye çalışmaktır. Bununla birlikte mürşidinin kemâli ve velâyetinde bir katkısı yoktur.

---

885 Enbiyâ Yıldırım, *Hz. Peygamber'in Örnekliğinde Güzel Ahlak*, s. 263.

886 Velîleri sevmede ölçülerle ilgili geniş bilgi için bk. Selvi, Dilaver, *Kaynaklarıyla Tasavvuf,* Semerkand 2013, 14. Basım, s. 267-300.

887 Bakara, 2/139 ve 141.

888 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 457.

Ayrıca mürşidin övülmeye de ihtiyacı yoktur ve mürîdin vaktini böyle şeylerle zayi etmesi kabul edilemez bir tutumdur. Şeyh Ebü'l-Abbas el-Mürsî'nin (ö. 685/1287) şu sözü konuyu özetler mâhiyettedir: *"Gerçek mürîd şeyhi ile övünen kimse değildir. Asıl mürîd, şeyhinin kendisiyle övündüğü kimsedir."*[889]

14. Kerâmet Talep Etmek

Kâfirlerin, peygamberden mucize beklemeleri gibi avâm halkın ve imanı zayıf mübtedî mürîdlerin da velîlerden kerâmet talebi olabilir.

"Hiçbir peygamber Allah'ın izni olmaksızın mucize getiremez"[890] âyeti *"Hiçbir velî Allah'ın izni ve ikramı olmaksızın kerâmet gösteremez"* fikrini ortaya çıkarır. Müşriklerin kerâmet taleplerine Efendimiz (sav) ***"Ben size, 'Allah'ın hazineleri benim yanımdadır' demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size, ben bir meleğim de demiyorum. Ben, sadece bana vahyedilene uyarım"***[891] âyeti ile cevap vermiştir. Velîlerin kerâmet talep eden münkirlere cevabı da budur.[892] Âyetin mefhumundan anlaşılan bir husûs da şudur ki mürşid-i kâmilden kerâmet talep etmek onda olmayan bir şeyi istemek gibidir. Hatta yukarıda da ifade edilen *"kerâmeti saklamak velâyetin şartıdır"* kaidesi göz önünde bulundurulursa kerâmet talebinin ne kadar abes olduğu daha net anlaşılacaktır.

Velîden kerâmet bekleyenler, peygamberlerinden mucize görmedikçe iman etmeyen İsrailoğulları'nın fıtratındadırlar.[893] Ayrıca İsrailoğulları'nın mucize gördükleri halde iman etmedikleri de vakidir. Sâlih niyetle nebilere gidenlerin yollarını bulduğu gibi sâlih niyetle peygamber varislerine gidenlerin de yollarını bulacağı ümit edilir. Dolayısıyla samimi mürîdlerin kerâmet talepleri de kerâmet görmeye ihtiyaçları da yoktur. Bununla birlikte avâmın kerâmet talebi mazur görülebilir. Ancak sâlikin kerâmet talebi edebe muğayir bir davranış olmakla birlikte karşılığı da yoktur. Zira

---

889 Şa'rânî, Abdülehhab b. Ahmed, *el-Envâru'l-Kudsiyye*, Beyrut, 1988, I, s. 200; Selvi, *Kaynaklarıyla Tasavvuf*, s. 269.

890 Mü'min, 40/78.

891 En'âm, 6/50.

892 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, III, s. 138.

893 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, VI, s. 661.

kerâmet ilâhî bir ikramdır. Velînin tasarrufunda değildir. Dolayısıyla bu velîye intisap eden sâlikten bu meselede de velînin ahlâkı ile ahlâklanması ve kerâmet talep etmemesi beklenir. Söz konusu talepsizlik dilde olduğu gibi gönülde de olmalıdır. Zira dile vurmayan ancak kalbi meşgul eden kerâmet talebi de mürîdin zararınadır. Mürîd, kerâmet talep etmekle muhabbet ve sadakatın hakikatine ulaşamaz.[894]

İbn Acîbe'ye göre velînin kerâmete ihtiyacı yoktur. Velînin kerâmeti, iman, istikamet, istikametin getirdiği müşâhede ve marifet,[895] mürîdleri irşad, yeryüzünü imar, ölü kalpleri ihyâ,[896] insanlara Allah'ın rızâsını kazandırmak ve onları cennete sevk etmektir.

15. İttiba Âdâbı

İbn Acîbe'ye göre velîyi tanımak ve Allah'a yol bulmak velîlerin sözlerini dinleyip, edeblerine uymaya bağlıdır.[897] Velîyi tanımayan kişi, nasıl onun sözlerini dinleyip edeblerine uyacak sorusu akla gelir. Tanımak bilmenin ötesinde bir durumdur. İbn Acîbe'nin de işaret ettiği gibi bilginin gereklerine uymakla gerçekleşir.

Kuşeyrî (ö. 465/1072), Bakara Sûresi 143. âyetin tefsîrinde ümmet-i Muhammed'in (sav) ümmetlerin en hayırlısı olduğu gibi ârifler taifesinin de bu ümmetin en hayırlıları olduklarını söyler. Çünkü onlar fikir, irade, kast, eylem ve söylemlerinde Efendimiz'in (sav) sünnetine dayanırlar. Efendimiz'e (sav) uymayan kimse Hak kapısından kovulmuştur.[898] Efendimiz'e (sav) uyanlara uymaktan geri durmak da aynı kovulmuşluğa sebep olabilir. Nitekim Allah'a yönelmek emredildiği gibi Allah'a yönelenlerin yoluna uymak da emredilmiştir.[899] Mürşid-i kâmiller, mürşid ve kâmil olma vasfını Efendimiz'e (sav) ittibâ etmekle kazanmışlardır. Dolayısıyla onlara ittibâ da Allah'ın rızâsına muvâfık bir ittibâ olur. Hem insan fıtratı da cinsine

894 Bûzîdî, *el-Âdâbü'l-merdıyye li sâliki tarîki's-sûfiyye*, s. 27.

895 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 113.

896 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IV, s. 153.

897 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* IV, s. 740.

898 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, I, s. 74.

899 bk. Lokmân, 31/15.

uymaya uygundur. Zira Allah âyette ***"bana yönelenlerin yoluna uy"***[900] buyurur. Direk zatına uymaktan bahsetmez.

Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), Hakk'a ulaşmanın bir mürşide intisapla mümkün olduğunu ifade eder ve der ki:

> "Halkın pek çoğu akıl ve hal olarak noksandır. Akılları hakkı tam olarak idrak edemez, doğruyu yanlıştan ayıramaz. Bu durumda noksan olan kimsenin, kâmil bir insana uyması gerekir. Böyle yaparsa onun noksan olan aklı, kâmil olanın aklının nuruyla aydınlanır, güçlenir. Sonuçta ebedî saadete götüren mânevî derecelere ve kemâlat basamaklarına ulaşır."[901]

İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/1111) de kişinin kendi kusurlarının farkına varmasını, Allah'ın o kul için hayır murâd ettiğinin alameti olarak değerlendirir. Ayrıca kişiye kusurlarını gösterecek bir şeyhin gerekliliğinden söz eder. Ona göre sâlik, şeyhi kendisine hâkim kabul etmeli ve kusurların arınmak için mücâhedesinde şeyhin işaretlerine tâbi olmalıdır.[902]

"De ki, Allah'ı seviyorsanız bana tâbi olun."[903]

Beyzâvî'ye göre muhabbet, kâmil olana meyletmek ve tâbi olmaktır. Kâmil ve mükemmil olanların en kâmili ise Allah olduğuna göre Allah'a ve Allah'ın itaat edilmesini emrettiği kişilere itaat ona duyulan muhabbetin gereğidir.

Mürîdin mürşidine olan muhabbeti O'nun sözlerini sevmeye sevk eder. Eğer böyle olmuyorsa bu sevgi sadece iddiadır. İbn Acîbe, Allah'ı sevmenin kişiyi Kur'ân'ı sevmeye götüreceğini ifade sadedinde *"konuştuğun kimseyi sevdiğinde O'nun sözünü de seversin"*[904] der. Bu yaklaşım, hadîsler ve kelâm-ı kibar bağlamında da değerlendirilebilir.

---

900 Lokmân, 31/15.

901 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 233; Razi, *Tefsir-i kebîr*, Beyrut: 1998, I, s.164.

902 İmâm-ı Gazzâlî, *İhyâ*, III, s. 62.

903 Âl-i İmrân, 3/31.

904 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 163.

"İman edenlerin Allah'a olan sevgileri daha fazladır."[905]

İbn Acîbe muhabbetin iki sebebinden bahseder: Güzellik (cemâl) ve iyilik-(ihsân).[906] Mezkûr iki sebep kulların Rabb'lerini sevmelerinde muharrik güç olduğu gibi kulların kulları sevmelerinde de ana sâiktir. Ahlâkî güzellikten yoksun, edebsiz, celalli, zâhirine ve bâtınına önem vermeyen bir insanın cazibesi yoktur. Nitekim Efendimiz'e (sav) ***"Eğer kaba, katı yürekli olsaydın etrafından dağılıp giderlerdi"*** buyrulmuştur.[907]

Mürşid-i kâmilin mürîde Allah yolundaki rehberliğinden daha büyük iyiliği yoktur. Kaldı ki yer yer dünya meselelerinin de mürşidler eliyle çözüldüğü vakidir. Sühreverdî'ye (ö. 632/1234) göre mürîd şeyhine müracaat etmeden nefsi ve malında tasarrufta bulunmamalıdır. Ancak bu müracaatın şeyhin izni ve rızâsı ölçüsünde olması gerektiği bilinmelidir. Bir diğer husûs ise müracaatın lisânen mi kalben mi yapılacağıdır ki Sühreverdî, sâdık mürîdin kalben müracaat edeceğini söyler ve o, kalben yapılacak teveccühü yeterli görür.[908]

İbn Acîbe, *"Bir sultan, huzurunda bulunan bazı kimseleri bir konuda ayıplayınca, bununla onu işiten herkesi bu işten sakındırmak istemektedir"*[909] der. Yani mürşid-i kâmil bir mecliste herhangi bir kişiyi veya zümreyi bir konuda uyardığı zaman mecliste bulunup uyarıyı işiten her bir mürîdin bu uyarıya kulak vermesi gerekir. Mürîdin uyarının yapıldığı konuda bir hatası, yanlışı yoksa da bu durum, ileride hataya, yanlışa düşmeyeceğini göstermez.

"Babalarının emrettiği gibi farklı kapılardan girdiler."[910]

Âyet, babanın emirlerine ve nehylerine sarılmanın gerekliliğine işaret eder. *"farklı kapılardan girdiler"* demek sûretiyle babalarının muradının yerine geldiği beyân

---

905 Bakara, 2/165.

906 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* I, s. 501.

907 Âl-i İmrân, 3/159.

908 Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârîf*, s. 281

909 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 79.

910 Yûsuf, 12/68.

edilebilirdi. Ancak *"babalarının emrettiği gibi"* ifadesinin tekrarlanması[911] meselenin önemine işaret olarak yorumlanabilir. İbn Acîbe bu âyet bağlamında cismânî baba ile ruhânî baba kıyası yapar ve *"ruhânî babanın hükümleri de cismânî babanın hükümleri gibidir"* der.[912]

Cismânî anne-baba kişiyi zahmet diyarına çıkarırken, ruhânî baba cehaletin karanlığından marifetullahın aydınlığına çıkarır.[913] Cismânî baba, insanın mülk âlemine gelmesinde vesile olurken ruhânî baba insana melekût âleminde seyr etmesine vesile olur. Cismânî baba oğlunun zâhir ihtiyaçlarını giderirken ruhânî baba bâtın ihtiyaçlarını giderir. Zâhiri baba vefât edip oğlunu yalnız bırakabilir ancak ruhânî baba vefât edeceğinde mürîdini başka bir şeyhe emanet eder ve seyrin devamını sağlar.

Mürşid-i kâmilin mürîdin ruhânî babası gibi değerlendirilmesinin mesnedlerinden biri *"Ben sizin babanız gibiyim"*[914] hadîsidir. Bu mesnedin daha güçlüsü ise ***"Babanız İbrâhîm'in dinine uyun"***[915]âyetidir.

Evlat babanın izinden gittiği gibi ümmet peygamberin, mürîd mürşidin izinden gider. Bu cihetle mürîd, mürşid-i kâmilin evladı gibidir. Ayrıca baba, evladını koruyup kolladığı için, ihtiyaçlarını gördüğü için böyle bir benzetme yapılmış, mürşid mürîdinin dünya-âhiret hayrını istediği için babaya benzetilmiştir.

Şimdi mürşid ile idareciler veya ebeveyni arasında kalan mürîdin tavrı ne olmalıdır sorusuna cevap aranacaktır.

"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, peygambere ve sizden olan yöneticilere itaat edin."[916]

İbn Acîbe'ye göre itaat edilmesi emredilen ulü'l-emr avâm için onların işlerini ve idarelerini üstlenen yöneticiler, sûfîler içinse terbiye şeyhleridir.[917] Şeyhlerin ulü'l-

911 Yûsuf, 12/67-68. Her iki âyette de farklı kapı ibaresi yer alır.

912 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, s. 296.

913 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, IX, s. 129.

914 Müslim, Tâhâret, 58. Ebu, Dâvûd, Tâhâret, 4. Nesai, Tâhâret, 12.

915 Hac, 22/78.

916 Nisâ, 4/59.

emr diye tâbir edilmesi onların zatları ile ilgili değil sıfatları ile ilgilidir ve onların Allah'a itaat konusunda hassas olmaları onlara itaati gerektirir. Şeyhler Hakk'ın hukukuna riâyet etmeleri ve mürîdlerini de buna davet etmeleri sebebiyle itaat edilmesi gereken zümredendir. Bir başka âyette ***"Bana yönelenlerin yoluna uy"***[918] emri de bu duruma delil olabilir.

İbn Acîbe şeyh ve yöneticinin emirlerinin çelişmesi durumunda mürîdin ne yapması gerektiğini şöyle ifade eder:

> "Eğer idarecilerin emri ile şeyhlerin emri birbiriyle çelişirse, mürîd şeyhlerin emrini öne almalıdır, ancak büyük bir fitne olacaksa, o zaman idarecinin emrini öne alır. Zaten şeyh de, bir durum dervişleri fitne ve kargaşaya sevk edecekse, idarecilere itaati emreder."[919]

"Eğer onlar, hakkında bilgi sahibi olmadığın şeyi bana ortak koşmaya (şirke) zorlarlarsa onlara itaat etme."[920]

Ebeveynler çocuklarında mürşid-i kâmilin mürîdinden irşad için talep ettiklerine muhalif bir şey talep ederlerse buna uymak doğru olmaz. Zira şirke itaat edilmeyeceği gibi sâir şerlerde de itaat olmaz. İbn Acîbe mürşidin en temel vazifesinin mürîdi gizli şirkten kurtarmak olduğunu söyler.[921] Bütün bunlarla beraber mürîdin ebeveyni, mürşide dair, tarîkata dair her ne söylerlerse söylesinler, her ne düşünürlerse düşünsünler onlara karşı kötü davranmayı gerektirecek bir durum yoktur. Nitekim âyetin devamında *"fakat onlarla dünyada iyi geçin"* buyrulur.

Rûzbihân-ı Baklî (ö. 606/1209), onlara din konusundaki hatalarını göstermenin, Allah hakkındaki cehaletlerini gidermenin de onlara yapılacak iyilik

---

917 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* II, s. 437.

918 Lokmân, 31/15.

919 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 61.

920 Lokmân, 31/15.

921 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VII, s. 431.

kabilinden işler olduğunu söyler.[922] Tabi bunu yaparken uygulanacak metod Davet Âdâbı'nda işaret edilen metoddur.

Şeyh Senûsî, *"düşmanlar İslâm ülkesine girdiğinde onlarla cihad etmek için anne babadan izin almanın gerekmeyeceği gibi, ruh ülkesine şeytan ve nefs tasallut eder de onların tasallutundan kişi kendini kurtaramazsa, bir mürşidin rehberliğiyle ile cihad etmek için anne babasından izin alması gerekmez"* der.[923] Bu bakımdan baki vücudun vesilesi olan mürşidin sözü fani vücudun vesilesi olan ebeveynin sözünden daha mühim kabul edilmiştir.[924]

Bu durumda intisap için anne-babadan izin almak gerekmez ancak intisap da anne-baba hakkını ihmal etmeyi gerektirmez. Bilakis mürîd intisabı ile onlara karşı daha yumuşak, daha fedakâr, daha hizmetli olmalıdır. Mânevî terbiyenin gereği budur.

"Bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman."[925]

İbn Acîbe nesh âyetinden hareketle velîye gelen ilhamlar da değişkenlik olabileceğini söyler.[926] Velîlerin bir konu hakkındaki fikirleri ve sözleri değişebilir. Aslında bu diğer insanlar için de geçerlidir. Ancak onlardaki değişimin kaynağı sâir değişimlerin onlara yansımasından ibarettir. Şöyle ki zaman değişir, zemin değişir, tecrübe değişir, bilgi değişir. Dolayısıyla insanoğlu da değişir.

Burada dikkat çekilen husûs ise mürşidin ilham yolu ile aldığı bilgiden hareketle mürîdini yönlendirmesi ve bu yönlendirmenin yeni bir ilhamla değişebileceğine işarettir. Şunu da belirtelim ki mürîd mürşidinin kendisine telkinlerinin kaynağını bilmez. Her ne kadar değişkenlik arz etse de şeriat çerçevesinin dışında bir telkin veya ilham kabul edilemeyeceği için mürşidin irşad konusundaki herhangi bir fikrini, tavsiyesini değiştirmesi mümkündür ve bu mübahlar dairesindedir. Bu durumda mürîdin söz konusu değişikliği yadırgamasına mahal yoktur. Son söz ne ise ona uyar.

---

922 Baklî, *Arâisü'l-beyân,* III, s. 121.

923 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* VII, s. 432.

924 Şeyh Abdullah Salâhaddin Uşşâkî-Şeyh Abdurrahmân Sami-yi Uşşâkî, *Tuhfetü'l-uşşâkîyye,* s. 76.

925 Nahl, 16/101.

926 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* V, s.139.

"Babalarınızın hanımlarını nikâhlamayın."[927]

İbn Acîbe âyetinde 'nisâ' ifadesi ile mânevî hallere işaret edildiğini söyler. Ve mürîd için şeyhin her fiilini, her halini uygulamasının doğru olmayacağını ifade eder. Bu anlamda Şeyh Derkavî 'nin (ö. 1239/1823) şu sözünü nakleder:

> "Şeyhlerin her fiilinde kendisine uymayın, onların ancak sözlerine uyun. Onların sözleri, hem sizin hem de kendileri içindir, fiilleri ise kendilerine hastır. Ancak şeyhlerin seyrü sülûk zamanlarındaki geçmiş hallerine gelince, onları alın, şeyhlerin yaptığı gibi seyrü sülûk yapın. Bu şekilde, onların elde ettiğini siz de elde edersiniz, o zaman istediğinizi yapın."[928]

Şeyh Derkavî'nin (ö. 1239/1823) ifadelerinin bir benzerini Muhammed b. Abdullah el-Hanî'de (ö. 1279/1862) görebiliriz. Ona göre şeyhin, kendine mahsus beşeri fiillerine uymak zorunlu değildir. Uyulması gereken emirlerdir. Zira mürşidlerin fiilleri hali ve makamına göre değişiklik arz ederken[929] emri ise mürîdin hali ve makamına göredir.

İbn Acîbe, Fehrese'de de şeyhe tabi olmanın dört zâhirî dört bâtınî edebinden söz eder. Zâhirî olanlar şunlardır: Kendi görüşüne ve anlayışına aykırı olsa da şeyhin emrine uymak, kendi anlayışına muvafık olsa da şeyhin yasakladığı şeylerden kaçınmak. Şeyhe tazim ve hürmet göstermek. Şeyhe teslim olmak, gerekli ve zaruri işler dışındaki hususlarda onun izni olmadan iş tutmamak. İrşad olabilmek için şeyhle beraber bulunmak. Bâtınî olanlar ise şunlardır: Şeyhe muhabbet duymak ve ondan sakınmak. Kalben de olsa tirazı terk etmek. Şeyhin, irşada ehil kâmil bir kimse olduğuna inanmak. Şeyhinden başkasına bakmamak.[930]

---

927 Nisâ, 4/22.

928 Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 27-28.

929 M. Hânî, *Âdâb*, s. 140.

930 İbn Acîbe, *Fehrese*, s. 65-66.

16. Mürşide Muhalefet Etmemek

"Onlar ayakta dururken, otururken ve yanları üzerlerine yatarken Allah'ı zikrederler."[931]

Akıl, idrak ve temyiz sahiplerinin (lübb sahipleri) ayakta, otururken ve yanları üstüne yatarken zikrettikleri belirtilir. İnsan hayatının neredeyse tamamı bu hallerle geçer. Dolayısıyla sûfîlerin nihâî noktada hedefledikleri ihsan şuurunun bir yansımasını bu âyette görmek mümkündür.

İbn Acîbe âyetin işaretlerinde şöyle der: *"Allah kime kâmil bir terbiye şeyhi nasip etmişse onun, kendisine belirlediği tüm iş ve ibâdetler, onun için zikirdir, şeyhi onu, nasıl uygunsa o şekilde mânevî yolda yürütür."*[932]

Her mürîdin bilgisi, tecrübesi, hali, istidadı, meşrebi farklı olacağı için kendilerine uygulanan terbiye metodları da farklılık arzeder. Bu anlamda mürîdin, mürşidinin telkinlerine itiraz etmesi, uygulanan metodu reddetmesi ancak mahrum olmasına yol açar.

Mürşid, kişiyi Allah'a sevk etmesi, terbiye etmesi ve dünya-âhiret sıkıntılarında yardımcısı olması hasebiyle mürîd için kıymeti bilinmesi gereken bir nimettir. Sûfîlerin teslimiyet söylemi, Allah'a teslim olmuş birisine teslim olmak kastıyladır. Bu sebeple mürîdin mürşidine tâbi olması, itiraz için soru sormaması ve hatta kalben de ona itiraz etmemesi gerekir. İmâm-ı Rabbânî'ye (ö. 1034/1624) göre sâlik arzu ve isteklerini şeyhinin arzu ve isteklerinde yok etmelidir.[933] Arabî b. Abdullah der ki: *"Kim şeyhine, itiraz ve inat için, "Niçin?" derse o iflah olmaz. Bu, mânevî terbiye yolunda kesinleşmiş bir durumdur."*[934] Bu tarz durumlar affedilir değildir. Mürşide saygısızlığın tevbesi yoktur.[935] Mürşide itirazın çirkinliği diğer bütün çirkinlikleri gölgede bırakır.[936] Dolayısıyla böyle bir çirkinlik mürîdde var olan diğer güzellikleri de gölgede bırakır.

---

931 Âl-i İmrân, 2/191.

932 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, I, s. 416.

933 İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, I, s. 313. (286. Mektup)

934 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 151. VIII, 7.

935 Kuşeyrî, *Risâle*, s. 501.

Hz. Mûsâ'nın Hızır'a itiraz niyetiyle soru sorması sebebiyle yol arkadaşlıklarının sona ermesi[937] bu durumun en güzel örneğidir. Bu itirazın dil veya kalple yapılması arasında büyük bir fark yoktur.

Mürşid ile mürîdin arasındaki edeb kaidelerinin tespitine kaynak olan bir diğer münasebet, Hızır-Mûsâ kıssasıdır. Hz. Hızır'ın Hz. Mûsâ'dan talep ettiği sükût ve teslimiyet, mürîdden talep edilir. Buradaki soru sormama emri itiraz niyetiyle soru sormayı kapsar. Nitekim Mûsâ (as) itiraz içeren üçüncü soruyu da sorduğunda daha önce yaptıkları anlaşma gereği Hızır (as) ile yolları ayrılmıştır. Mürîd de itiraz niyetiyle şeyhine soru sormayı sürdürürse mânevî seyirdeki yoldaşlıkları son bulur. Mürîd zâhiren mürşid ile birlikte iken yaptığı benzer bir edebsizlik ona mürşidinden gelecek feyzin kesilmesine, seyrin sona ermesine, mânevî birlikteliğin inkıtaına sebep olabilir. Bu tarz durumlarda zâhirî birliktelik aldatıcıdır. Bunun dışında bir meseleyi öğrenmek için veya bir işin-sözün hikmetini anlamak için soru sormak kınanmış değildir.[938]

Mûsâ (as) şeriatın zâhirine aykırı gibi görünen meselelerde Hz. Hızır'a itiraz etmiştir ancak meselelerin iç yüzü açıklandığında itirazın yerini şaşkınlık ve nedamet almıştır. Mürîd de mürşidinde şeriatın zâhirine aykırı olduğunu düşündüğü bir hal görürse temkinli olmalıdır. Önce kendi bilgisini yoklamalı sonra şeyhinin özel bir durumunun olup-olmadığına bakmalı ve meseleyi anlamaya çalışmalıdır.[939] Mürîd, anlayamasa bile mürşid-i kâmilin zâhirdeki hatasını kendi doğrusuna tercih etmelidir.[940]

Sühreverdî (ö. 632/1234), mürîdin bu durumlardaki muhalefetini bilgisizliğe bağlar. Oysa mürşid-i kâmillerin yaptıkları işlerde kendilerini haklı çıkarak mazeretleri ve hareket noktaları vardır.[941]

İbn Acîbe, şeyhe muhalefet hususunda der ki: *"Mürîdlerden kim, faziletini ve hakkının büyüklüğünü tanıdığı bir şeyhe muhâlefet ederse, Allah'ın gazabına uğrar."*[942]

---

936 M. Hânî, *Âdâb*, s. 139.

937 bk. Kehf, 18/78.

938 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 418-420.

939 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, V, s. 436.

940 Şeyh Abdullah Salâhaddin Uşşâkî-Şeyh Abdurrahmân Sami-yi Uşşâkî, *Tuhfetü'l-uşşâkîyye*, s. 66.

941 Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârif*, 286.

Bu tarz ifadelerin idrak edilmesinin zor olduğunu düşünüyoruz. Ancak mürşid veya şeyh Allah ve Resûlü'nün safında durmakla bu payeyi elde etmiştir. Dolayısıyla kişi mürşidin kemâlini ve Allah ve Resûlü'ne bağlılığını bildiği halde –ki müellifte tanıma şartına işaret etmiştir- muhalefet ederse azabı müstehakk olur. Aksi durumda mücerred olarak düşünüp mürşid ve şeyh diye tavsif edilen her bir zatın kendine muhalefet etmek kastedilmiş değildir.

"Onlardan bazısı "bana izin ver, fitneye düşürme" der. Bilin ki onlar zaten fitneye düşmüştür."[943]

Şeyhler bazen mürîdlerinin dünya işleriyle meşguliyetlerini sınırlandırmalarını veya tamamen terk etmelerini isteyebilirler. Bu durumda mürîd *"Bana izin ver, beni fitneye düşürme"* derse bu durum mürîdin zaten fitneye düştüğünü gösterir. İbn Acîbe, böyle kimselerin, dünyadan tecrid olup da işleri bozulan, sıkıntıya düşen birini gördüğünde sevineceğinden bahseder. Veya o kimsenin muvaffak oduğu bir işten ötürü üzüldüğünü söyler.[944] Bu durum nifak alametidir. Dolayısıyla mürşide muhalefet etmemek, mürîdi fitne ve nifaktan koruyacaktır.

Mürîd, muhalefet etmemekle birlikte yer yer mürşidin tasarruflarına müdahale edebilir. Bu da edeb dışı görülmüş ve yerilmiştir.

"İman, edenleri kovacak değilim."[945]

Kavmi, Hz. Nuh ile oturmak isteyince ondan yanındaki fakirleri kovmasını istemişlerdir. Bu durum sadece Hz. Nuh'un başına gelen bir durum değildir. Her peygamber böyle taleplere muhatap olmuştur. Allah tarafından da bu talebi yerine getirmemeleri yönünde uyarılmışlardır.

İbn Acîbe, değinmemiş olsa da bu âyetten şu edebi çıkartmak mümkündür. Mürîdin tecrübesi ve firâseti, mürşidin tercihindeki hikmeti anlamaya kifâyet

---

[942] İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, III, s. 13.

[943] Tevbe, 9/49.

[944] İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri*, III, s. 734.

[945] Hûd, 11/29.

edemeyeceği için mürîd mürşidinin huzurunda kimin bulunup bulunmaması gerektiğine dair fikir beyân etmemelidir. Böylesi bir durum haddi aşmaktır. Meclisin lideri ve büyüğü mürşid-i kâmil olduğuna göre mecliste bulunacakları da o belirler.

17. Mürşide Sorulacak-Sorulmayacak Meseleler

"Sana indirilene ve senden önce indirilenlere inandıklarını ileri sürenlerin ne yaptığını görmedin mi? Onlar kendilerine tağutu inkâr etmeleri emredildiği halde gidip tağutun önünde muhakeme olmak istiyorlar."[946]

Devam eden âyetlerde sözü edilen kimseler sapıklık ve nifak hastalığını tutulmuş kimseler olarak tavsif edilirken bu sapkınlık ve nifakın cezasız kalmayacağı da ifade edilmiştir.[947]

Bir terbiye şeyhine intisap edip de meselesini ona havale etmeyen veya onun verdiği hükme rızâ göstermeyen kimse iddiasında yalancıdır. Bu kimsenin cezası kalbinin kararmasıdır. İbn Acîbe bu konuda der ki: *"Sâdık bir mürîd, bütün malı elinden gitse bile, meselesini çözdürmek için şeyhini bırakıp da hâkime gitmez."*[948]

Mürîd, meselesini şeyhine götürmeli ve onun hükmüne razı olmalıdır. Sadece bir ihtilafın çözümünde değil herhangi bir meselede yol gösterici olarak da mürşide danışılabilir. Şâyet danışılıyorsa mürşidin sözüne uyulmalı, yok uyulmayacaksa-uyulamayacaksa danışılmamalıdır. Meseleyi mürşide havale edip de mürşidin hükmüne rızâ göstermemek, meseleyi mürşide havale etmemekten daha kötüdür.

Mürşidin, mürîdlerinin meselesine hakem olması mevcut adalet sisteminin iş yükünü hafifletebilecek bir maslahatı beraberinde getirir. Nitekim ülkemizde son yıllarda ihdas edilen Arabulucuk Daire Başkanlığı da bu maslahata binaen kurulmuştur.

Mürşid, hakemlik yapmak istemezse mürîdin ısrarcı olmaması gerekir.

---

946 Nisâ, 4/60.

947 bk. Nisâ, 4/60-63.

948 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 62-63.

"İç yüzü açıklandığı zaman sizi üzecek şeyler sormayın."[949]

Şari olan Allah'ın şeriatı vaz etmesinde, mübelliği olan Efendimiz'in tebliğinde bir noksanlık yoktur. Bu sebeple söylenenle yetinmek inananlar için bir lütuftur. Çünkü Efendimiz'in de helâl kılma, haram sayma yetkisi vardır.[950] Dolayısıyla sorulacak herhangi bir soruya Efendimiz'in vereceği cevap müminler için bir sorumluluk haline gelecektir. Bu sebeple soru sormamak telkin edilmiştir. Nitekim Efendimiz (sav) de çok soru sormayı ashâbına yasaklamıştı.[951]

Ashâb gayba dair sorular sormaktan da men edilmiştir. Bunda iki sebep vardır. Birincisi Efendimiz'in Allah'ın bildirmesi dışında gayba muttali olmaması. İkincisi açıklandığı zaman hoşa gitmeyecek şeylerin açığa çıkma ihtimali.

Aynı şekilde mürîdlerin de şeyhlerinin hallerini, sırlara dair meseleleleri, kendilerine verilen vazifeleri artıracak soruları sormamaları gerekir. Baklî'ye (ö. 606/1209) göre yolun başında, henüz terbiyesi kemâle ermemiş mürîdin şeyhin ileri hallerini bilmesi onu nefrete sevk edebilmektedir.[952]

Bunun dışında şeyhin ileri hallerini bilmek, ya da sülûkun neticelerini öğrenmek veya sülûkta kendinden öndeki bir kardeşinin hallerine vakıf olmak mürîdin seyr ü sülûka dair inancını sarsabilir. Onu tembelliğe, karamsarlığa sevk edebilir. Çünkü Allah'ın zatına sınır olmadığı gibi seyrin de bir sonu yoktur. Mânevî tekâmüle nihayet olmadığı için bu konularda kanâatkâr olmak mahrumiyetin işaretidir.[953]

"Eğer gaybı bilseydim elbette hayrımı artırırdım."[954]

Efendimiz'e (sav) kıyamet saati sorulunca böyle cevap vermesi emredilmüştir. Bir rivâyete göre de bu cevap kuraklık ve kıtlığın önceden bildirilmesi istenince nâzil

---

949 Mâide, 6/101.

950 A'râf, 7/157; Tevbe, 9/29.

951 Buhârî, Zekat, 53; İstikraz, 19, Edeb, 6; Rikak, 22; Müslim, Akdiye, 10.

952 İbn Acîbe, *İbn Acîbe Tefsiri,* III, s. 52-53.

953 Süleyman Derin, *Kur'ân-ı Kerîm'de Seyr u Süluk –Ahmed İbn AcîbeTefsirinde-*, s. 159.

954 A'râf, 7/188.

olmuştur.[955] Ayrıca Cibrîl hadîsinde de kıyamet vakti sorulunca Efendimiz *"sorulan sorandan daha bilgili değil"* diye cevap vermiştir.[956]

Gayb bilinmeyendir. Allah dışında kimse mutlak mânada gayba dair meselelerin tamamını bilemez. Kur'ân, gayba dair haberlerin zaman zaman peygamberlere ve velîlere bildirilebileceğinin örneklerine yer verir. Gaybın bilinmesi konusunda 2 nokta ehemmiyet arz eder: Birincisi Allah'a rağmen gaybı bilmek söz konusu değildir. Onun iradesi ile gayb bilinebilir. İkincisi bir meselede gayba dair bilgi sahibi olan kimsenin gayba dair diğer meselelerde de bilgi sahibi olması şart değildir.

Yukarıdaki veriler hem bu konuda soruların sorulmasının abes olduğunu, hem de Efendimiz 'in bu konularda -bildirilmediği zaman- bilgi sahibi olmadığını gösterir.

İbn Acîbe peygamberler için mümkün olmayan bir durumun velîler için de mümkün olamayacağını belirterek gaybı bilmeyi velâyetin şartı gören kimsenin velîlerin bereketinden mahrum olacağını şöyle ifade eder ve der ki: *"Kim velîde gaybı bilmeyi ve hiçbir sıkıntıya düşmemeyi şart görürse, o kimse, zamanındaki velîlerin bereketinden mahrum kalır."*[957] Hal böyle iken şeyhlere bu konuda sorular sormak ve onların bu konuda bilgileri olduğunu düşünmek abesle iştigâldir ve edeb dışıdır. İbn Acîbe, *"kulun gayba dair meseleleri bilmeye yeltenmesi fuzuli işlerin en büyüklerindendir"*[958] der. Mürîd gayb (kıyamet veya ölüm) gelmeden gayba (âhirete) hazırlanır.

Gayba dair meselelerde bilginin kaynağı da sahibi de Allah'tır. O bildirmedikçe kulun bilmesi düşünülemez. İbn Acîbe şeyhlerinden şu sözü aktarır; *"Bizim ilmimiz, Rabbimizdendir, cehaletimiz ise aslımızdan ve faslımızdandır."*[959]

---

955 Çetiner, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*, I, s. 401.

956 Buhârî, İman 1; Müslim, İman 1

957 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, III, s. 167.

958 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 426.

959 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, II, s. 417.

SONUÇ

Allah Teâlâ'nın ***"Sen muhakkak ki çok yüce bir ahlâk üzeresin"*** buyurarak Hz. Peygamber'i (sav), Allah'a ve âhiret gününe iman edenler ve Allah'ı çokça zikredenler için en güzel örnek yapması, kendisine sevilmek ve ulaşmak isteyenlerin O'na (sav) tâbi olmalarını farz kılması, O'nun (sav) edeb konusunda bütün inananlar için vazgeçilmez olduğunu gösterir. Allah Resûlü (sav), *"Beni Rabb'im terbiye etti ve edebimi de ne güzel yaptı"* buyurarak asıl terbiyecinin Allah Teâlâ olduğunu ifade etmiş, kendisinin söz konusu terbiyeye ayna ve edebe ulaşmak isteyenlere örnek, rehber ve mizan yapıldığına dikkat çekmiştir.

Sûfîler edebin yegâne kaynağının Kur'ân ve sünnet olduğunu, bu edebi Efendimiz'den Sahâbe-i Kirâm'ın tahsil ettiğini, onu Tâbiûn ve Etbau't-Tâbiînden sonra âbid, zâhid, sâlih diye anılan, daha sonra velî, sûfî, derviş sıfatlarıyla öne çıkan âriflerin ve Rabbânî âlimlerin eserleriyle ve bizzat yaşayarak günümüze taşıdıklarını söylerler. Yani Hz. Peygamber'in örnekliği ve edeb kuralları aynı dini bilgi ve uygulamaların günümüze ulaşması gibi hem sözlü, hem yazılı hem de fiili olarak günümüze ulaşmıştır.

Sûfîler, edebi manevî yolun esası görürler, öyle ki edeb âriflerin süsü ve şiârı, aynı zamanda miyarıdır. Herkes edebiyle ölçülür, sevilir, tanınır, anılır. Edeb, insanı hayvandan ayırdığı gibi, insan-ı kâmili de nâkıs olandan ayırır. İlim edeble irfâna dönüşür, hidâyet vesilesi olur. Hak yolcusu ancak edeble yol alır. Zikir, edeble fayda verir. İbadet edeble yapılırsa Allah'a yükselir. Tevbe, edeble kabul edilir. Her iş edeble sâlih ve sahîh olur. Bundan dolayı *"Edeb Yâ Hû!"* sözü bütün tasavvuf mekteplerinin ve tekkelerin ser levhası haline gelmiştir.

İbn Acîbe de mutelif ayetlerin tefsirinde bu hakikatlere işaret etmiş, edebi manevî kemalin zâhirî yansıması olarak değerlendirmiş ve edeb kaidelerine değinmiştir, bir müridin hayatının her anında, her bir insana karşı riayet etmesi gereken edep kurallarını âyetlerin işaretleri ile ortaya koymuştur. O, bunu yapmakla Kitab'ın sadece itikad ve amel konularını ele almadığına, âyetlerde uygulanabilir edeb kurallarının var olduğuna ve bu kuralların Kur'ân'dan istinbat edilebileceğine işaret etmiştir. İbn Acîbe söz konusu istinbat faaliyetinde müminlere tavsiye niteliği taşıyan âyetleri kullandığı gibi münkirleri, münafıkları ve Kur'ân'da zemmedilen hasletlerle muttasıf bütün

zümrelerden, geçmiş kavimlerden bahseden âyetleri de kullanmıştır. Ona göre vahyin Allah'ın (cc) rızâsına muvâfık olmayan fikir, söylem ve fiilleri etraflıca anlatması, bunlardan sakınmanın edebin gereği olduğuna işaret etmek içindir. Nitekim edebi, nefse ve hevaya muhalefet etmek, aklın ve dinin hoş görmediği şeylerden uzak durmak şeklinde tanımlamıştır.

İbn Acîbe'nin, mürîdi merkeze alıp sâir insanları, tarîkatı ve tasavvufu, kabul ve red bağlamında tâbi tuttuğu tasnif (münkir, münâfık, avâm, muhib, mürîd) çalışmamızın şeklini belirleyen husus olmuştur. Ancak edeb konusu her ne kadar böyle bir tasnifle sunulmuşsa da tezin tamamından anlaşılması gereken, kişiden kişiye farklılık arz etse de her insanın edebe ve hürmete layık oluşudur. Söz gelimi bir kimsenin tasavvufu inkâr etmesi hatta tasavvuf ehline düşmanlık etmesi, bir kimsenin sûfîler arasına dünyalık menfaat elde etme veya fitne çıkarma niyetiyle girmesi bile ona karşı edepsizlik yapmaya sebep teşkil etmemektedir. Nitekim İbn Acîbe, sûfîlerin ulaştıkları şerefi, fikir farklılıklarına bakmaksızın bütün inananlara karşı gösterdikleri edebe bağlar. Ona göre gerçek bir sûfîden, insanlar için iki söz işitilir: Selâm ve duâ. Bununla birlikte sâliklerin, tasavvuf yoluna sülük eden veya muhabbet duyan kimselerle daha hususi ve yoğun bir münasebetlerinin olması da kaçınılmazdır. Dolayısıyla kimseye edepsizlik etmeme fikri ile beraber muhatabın farklılaşmasının, edeb ve muaşeret kurallarının da değişkenlik arz etmesine sebep olması da doğal bir durum olarak sûfîlerin eserlerinde yer almıştır. İbn Acîbe'de tasavvufa yaklaşımı menfi veya müspet olan her bir zümre için ayrı edeb kurallarını *el-Bahru'l-Medîd* adlı eserinde yoğun bir şekilde işlemiştir.

Çalışmamızda İbn Acîbe'nin âyetlerden insanı merkeze alarak edeb kurallarına yaptığı işaretler tespit, tasnif ve tasavvuf klasikleri ve selefin görüşleri bağlamında tahlil edilmiştir. Böylelikle sûfîlerin vahyin sadece sarâhaten ve delâleten ortaya koyduğu kaideleri değil işareten ifade edilen incelikleri ve sâliki kemâle erdirecek olan ahlâkî meziyetleri de önemsedikleri ortaya koyulmuş, Kur'ân'dan uzak yaşadıkları iddiasına da kısmen cevap verilmiştir. Ayrıca edeb kurallarının âyetler ve âyetlerin işaretleri bağlamında değerlendirilmesi edeb dediğimiz halin zâid, önemsiz, olmasa da olur bir hal olmadığını göstermiştir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Abdullah b. Telidî, *el-Mutrib bi-meşâyihi evliyâi'l-mağrib*, Beyrut: Dâru'l-Emân, 2004.

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti't-Taba, 2001.

Ahmed Muhtar Abdulhamid Ömer, *Arabiyyetü'l-muasıra*, Kahire: 2008.

Âlûsî**,** Şihâbüddin Mahmud, *Rûhü'l-meânî fî tefsîri'l-kur'âni'l-azîm ve's-seb'ü'l-mesânî*, (thk. Seyyid İmran), Kahire: 2005.

Ateş, Süleyman, *İşârî Tefsîr Okulu*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998.

Ay, Mahmut, *Kur'ân'ın Tasavvufî Yorumu –İbn Acîbe Örneği-*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2016.

Bâbertî, Mahmûd, *Şerhu'l-akîdeti't-tahâviyye*, Beyrut, Dâru'l-Beyrûtî, 2009.

Baklî, Rûzbihân, *Arâisü'l-beyân fi hakakik-i'l-kur'ân*, Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2008.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Şuabü'l-iman*, Beyrut: 1990,

Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Otto Yayınevi, 2014.

Çetiner, Bedrettin, *Fatihâ'dan Nâs'a Esbâb-ı Nüzûl Kur'ân Âyetlerinin İniş Sebepleri*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 2016.

Demirci Muhsin, *Tefsîr Tarihi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhîyat Vakfı Yayınları, 2006.

Derin Süleyman, *Kur'ân-ı Kerîm'de Seyr u Süluk –Ahmed İbn Acîbe tefsîrinde-*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2013.

Ebû Gudde Abdulfettah, *Bir Eğitimci Olarak Hz. Muhammed (sav) ve Öğretim Metodları*, (çev. Enbiyâ Yıldırım) Ankara: Otto Yayınları, 2017.

el-Askalânî Ahmed bin Ali bin Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu sahîhu'l-buhârî*, Beyrut: Daru'l-Mârife, 1959.

el-Bennâ Ahmed b. Muhammed, *İthâfü fudelâi'l-beşer fi'l-kırâati'l-erbaate Aşer*, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 2006.

el-İskenderî, İbn Atâullah, *Hikem-i Ataiyye Şerhi*, (çev. Yahya Pakiş) İstanbul: Semerkand Yayınları, 2016.

Bûzîdî Muhammed bin Ahmed, *el-Âdâbü'l-merdıyye li sâliki tarîki's-sûfiyye*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut: 1971.

el-Hani Muhammed b. Abdullah, *Âdâb,* (çev. Ali Hüsrevoğlu), İstanbul: Erkam Yayınları, 2011.

el-Mevsılî, Ebû'l-feth Osman bin Cinnî, *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzi'l-kırâât ve'l-îzâh anhâ*, Vizâretü'l-evkâf, 1999.

es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-tefâsir*, (çev. Sadreddin Gümüş-Nedim Yılmaz), İstanbul: Ensar Yayınevi, 2014.

et-Tûsî, Ebû Nasr es- Serrâc, *el-Lüma'*, (thk. Tâhâ Abdülbaki Surûr), Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Hadîse, 1960.

ez-Zerkânî, Muhammed Abdü'l-Asım, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-kur'ân*, Mısır: Matbaatü Îsâel-Babi el-Halebî, 2010.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *Âdâb Kitabı*, (çev. Osman Güman), İstanbul: İlke Yayınları, 2007.

_____ *Hak Yolcusuna Öğütler Ey Oğul* / Eyyühe'l-Veled Ledünni İlim Risâlesi, Asım (çev. Cüneyd Köksal), İstanbul: Büyüyen Ay, 2017.

_____ *İhyâu Ulumi'd-din*, Endonezya: Mektebetü Kiryâta. tsz.

_____ *Ravdatü't-Tâlibîn/Hak Yolunun Esasları* (çev. Dilaver Selvi), Semerkand Yayınları, 2006.

Geylânî, Abdulkâdir, *Âdâb Kitabı*, (çev. Osman Güman), İstanbul: Ehil Yayınları, 2017.

Gördük, Yunus Emre, *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî tefsîr*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2013.

Göztepe, Yüksel, *Tasavvufta Temel Kavramlar "Haller ve Makamlar" –Kuşeyrî Örneği-*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2012.

Harkûşî, Ebû Saîd Abdülmelik b. İbrahim, *Tehzîbü'l-esrâr fi usûli't-tasavvuf* (thk. İmam Seyyid Muhammed Ali), Beyrut: 2006.

Hucvirî, Ali b. Osman Cüllâbî, *Keşfü'l-mahcûb*, Kahire: Meclisü'l-A'la es-Sekafe, 2007.

İbn Acîbe, Ahmed b. Muhammed, *el-Bahru'l-medîd fi tefsîri'l-kur'âni'l-mecîd*, Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010.

_____ *Bahrü'l-Medîd/İbn Acîbe Tefsîri* (çev. Dilaver Selvi), Semerkand Yayınları, 2011.

_____ *el-Fütûhâtü'l-ilâhîyye fi şerhi'l-mebâhisi'l-asliyye*, Beyrut: Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 1971.

_____ *İlâhî Fetihler* (*el-Fütûhâtü'l-ilâhîyye* tercümesi. çev. Dilaver Selvi), Semerkand Yayınları, 2014.

_____ *Fehrese,* Kahire: Daru'l-ğadi'l-Arabî, 1999.

_____ *el-Umde fi şerhi'l-bürde*, (thk. Abdüsselâm İmrânî el-Hâlidî), Beyrut: 2011.

İbn Hibban, *Sahîh*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.

İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, Beyrut: Dâr-ı Sâdır, tsz.

İmâm-ı Rabbânî, Ahmed Fâruk Sirhindî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, (çev. OrhanEnçakar) İstanbul: Yasin Yayınevi, 2017.

Kuşeyrî Abdulkerîm, *Letâifü'l-işârât*, Beyrut: Dâru'l-Keffi'l-İlmiyye, 1971.

_____ *Risâletü'l-kuşeyriyye*, Kahire: Dâru'l-Meârif, tsz.

_____ *Kuşeyrî Risâlesi* (çev. Dilaver Selvi), Semekand Yayınları, 2007.

Martin Lings, *Tasavvuf Nedir*, (çev. Semih Ceyhan), İstanbul: Nefes Yayınları, 2018.

Mermetlu, M. Sait (hzl) Terceme-i Pendnâme-i Attâr, İstanbul: Büyüyen Ay, 2015.

Mevlânâ Celaleddin Rûmî, *Mesnevî-i Şerîf* Tam Metin, (çev. Süleyman Nahifi), İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.

Müsaid bin Süleyman Tayyar, *Mevsûâti't-tefsîru'l-mesûra*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2017.

Necmüddin Kübrâ, Ebü'l-Cennâb, *Âdâb Risâleleri*, (çev. Süleyman Gökbulut), İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2016.

Râgıb el-İsfehânî, *Müfredâtu elfâzi'l-kur'ân* (thk. Saffan Adnan Dâvûdî), Dışmek: 2002.

Razi, Fahreddin, *Tefsîr-i Kebîr*, Beyrut: 1998.

Özköse, Kadir (Ed.), *Tasavvuf El Kitabı*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

_____ *Mağrib'de Tasavvuf*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2013.

Sâfî, Mevlânâ Ali, *Reşehât/Hayat Pınarlarından Can Damlaları* (Sadeleştiren: Mustafa Özsaray), Semerkand Yayınları, 2013.

Selvi, Dilaver, *Kur'ân ve Tasavvuf*, Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.

_____ *İslâmî Kaynaklarda Velâyet ve Kerâmet*, Hoşgörü Yayınları, 2012.

_____ *Ziyaret Edebleri ve Yolculuk Hükümleri*, İstanbul: Hâcegân, 2015.

_____ *Kaynaklarıyla Tasavvuf*, Semerkand Yayınları, 2013.

Sühreverdî Ebû Hafs Şihâbeddin Ömer, *Avârifü'l-meârif*, Mısır: Mektebetü'l-Allamiyye, 1939.

_____ *Avârifü'l-meârif/Gerçek Tasavvuf, (*çev. Dilaver Selvi), Semerkand Yayınları, 2011.

Sühreverdî, Ebû Necib, *Âdâbü'l-Mürîdîn*, (çev. Süleyman Gökbulut), İstanbul: Büyüyen Ay, 2014.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire: Heyeti'l-Mısriyye, 1974.

Şâtıbî, *Muvâfekât*, Kahire: Dârü İbn Affan, 1997.

Şeyh Abdullah Salâhaddin Uşşaki, *Şeyh Abdurrahmân Sami-yi Uşşaki, Tuhfetü'l-uşşakiyye*, (hzl. Mahmud Erol Kılıç) İstanbul: Sûfî Kitap, 2016.

Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali el-Hanefî, *Keşşâfu ıstılâti'l-funûn*, Beyrut, 1998.

Tânevî, Eşref Ali, *Hadîslerle Tasavvuf*, (çev. Zaferullah Dâvûdî-Ahmed Yıldırım) Umran Yayınları, 1995.

Tosun, Necdet, *Bahâeddîn Nakşbend Hayatı, Görüşleri, Tarikatı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2012.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Fazilet Yayınevi, 2015.

Yıldırım, Enbiyâ, *Hz. Peygamber'in Örnekliğinde Güzel Ahlâk*, Ankara: Nasihat Yayınları, 2018.

Yıldırım, M. Emin, *İnsani İlişkileride İlâhî Ölçü*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2016.

Diğer Yayınlar

Birışık, Abdulhamit, "Tefsîr", *DİA (Diyanet İslâm Ansiklopedisi),* XL, İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

Çalışkan, Mehmet, "Kur'ân'da Hikmet Kavramı", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011.

Çağrıcı, Mustafa, "Ahlâk", *DİA*, II, İstanbul: İSAM Yayınları, 1989.

_____ "Edeb", *DİA*, X, İstanbul: İSAM Yayınları, 1994.

_____ "Hevâ", *DİA*, XVII, İstanbul: İSAM Yayınları, 1998.

Denizer, Nurullah, "İşârî Tefsîrlerde Zâhir-Bâtın İlişkisi (İsmail Hakı Bursevî Örneği" Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, 2014.

Durmuş, İsmail, Sa'leb, *DİA*, XXXVI, İstanbul. İSAM Yayınları, 2009.

el-Celyend Muhammed, "Derkavîyye", *DİA,* IX, İstanbul: İSAM Yayınları, 1994.

İlhan, Avni, "Bâtınîyye", *DİA*, V, İstanbul: İSAM Yayınları, 1992.

Kara, Mustafa, "İbn Acîbe", *DİA*, XIX, İstanbul: İSAM Yayınları, 1999.

Koçkuzu, Ali Osman, "Hz. Peygamber'in (sav) Mizacı ve Hadîste İşârî Tefsîr", IV. Kutlu Doğum Sempozyumu, Süleyman Demirel Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi, 2001.

Özervarlı M. Sait, "Melek", *DİA,* XXIX, Ankara: İSAM Yayınları, 2004.

_____ "Şiâr", *DİA,* XXXIX. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.

Özkuyumcu, Nadir, "Tıtvân", *DİA,* XXXXI, İstanbul: İSAM Yayınları, 2012.

Polat, Ahmet Ferit, "İşârî tefsîrin Kabul Şartları Çerçevesinde Fîhi Mâ Fîh'te Yer Alan Kur'ân Yorumlarının Kritiği", Uluslararası Mevlânâ ve Mevlevîlik Sempozyumu, Harran Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi, 2017.

Selvi, Dilaver, "Ahmed İbn Acîbe'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsîrdeki Metodu", Mârife, Yıl:10, Kış, 2010.

Selvi, Dilaver, "Her Âyetin Bir Zâhiri Bir Bâtını Vardır" Hadîsindeki Zâhir ve Bâtın Kavramları Üzerinde Değerlendirmeler" Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2011.

Sezikli, H. Ahmet, "Münâfık", *DİA*, XXXI, İstanbul: İSAM Yayınları, 2006.

Sinanoğlu, Mustafa, "Küfür", *DİA,* XXVI, Ankara: İSAM Yayınları, 2002.

Sönmez, Mahmut, "Âyet Kavramının Semantik Tahlili", Iğdır Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi Dergisi, 2016.

Uludağ, Süleyman, "Abdusselâm b. Meşîş el-Hasenî", *DİA,* I, İstanbul: İSAM Yayınları, 1988.

_____ "İşârî tefsîr", *DİA*, XXIII, İstanbul: İSAM Yayınları, 2001.

Yavuz Yusuf Şevki, "Peygamber", *DİA,* XXXIV, İstanbul: İSAM Yayınları, 2007.