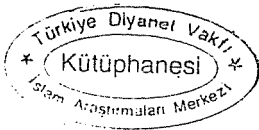
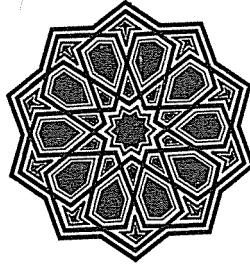


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT : XLI



# ŞEMSEDDİN-İ TEBRİZÎ'NİN BAZI KUR'AN AYETLERİNE GETİRDİĞİ İŞÂRÎ YORUMLAR - II

*Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU*

Tebrizî, her sufi gibi Kur'an-ı Kerim âyetlerini kalbine sünûh eden (doğan) manalarla yorumlamıştır. Makalâtı'nda ele aldığı âyet sayısı, tekrarlar da dahil olmak üzere ikiyüzondokuzdur. Şimdi onun işârî yorumlarında bazı âyetlerin kazandığı anlamları görelim.

## 1. ALLAH:

Allah kelimesi Kur'an-ı Kerim'de 2691 kere geçer<sup>1</sup>. Yüce Yaratıcının en büyük ve en muazzam ismi<sup>2</sup>.

Şimdi Şems-i Tebrizî'nin, Allah ile ilgili bazı âyetlere getirdiği yorumlara bakalım:

a) "Göklerde ve yerde olanlar, her şeyi O'ndan isterler; O, her ân kâinata tasarruf etmektedir"<sup>3</sup> Tebrizî, Allah'ın her an kainata olan tasarrufuna şu yorumu getirir: "O, ya arayanın (talib), ya da aranılanın (matlub) işiyle meşguldür. Bu ikisinden başka kim ne söylese, ahmaklık etmiş olur. Öyle bir kimse, her ne kadar, kendi ahmaklığını göremese, de, ilâhî görüşe (Nazar-ı İlahî'ye) sahip, her şeye Allah'ın nuruyla bakan erenler, hünerin ve ince görüşün ne olduğunu bilir. İlahi görüşlerden uzak kalan gözlerde ancak ahmaklık ve perde vardır. Şimdi, ey gerçek dost! Yüce Allah, senin işini başarmak ve onarmakla meşguldür. Hem görünür, hem görünmez âlemde sizinle uğraşmaktadır. Sizi hiç ihmal etmez"<sup>4</sup>. Bu ifadelerle bakarak, Tebrizî'ye göre Allah (c.), olgunlaşsın diye her an kuluyla meşgul olmaktadır. O, kulunu her an gözetir, kontrol altında tutar<sup>5</sup>, hep onun iyi olmasını ister. Tebrizî, yaptığı yorumun ışığında, kulun halinin her an değişmesinin Allah'ın tasarrufu altında gerçekleştiği kanaatinde- dir, diyebiliriz. Bunu biraz daha açarsık, kullardan nazar-ı ilahîsi açık

1. Muhammed Fuad Abdülbaki, el-Mu'cemu'l-Müfehres, ss. 66-75.

2. Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul 1991, s. 42.

3. Rahman/29

4. Makalat, c.I., 15; 63.

5. Nisa/1; Ahzâb/52.

olanların tasarrufta bulunduğu ortaya çıkar. Her iş ve her eserde Allah'ı görebilme, Rasûlullah (s)'in dilinde "ihsan" boyutundaki fazileti ifade eder: "İhsan, Allah'ı görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Her ne kadar, sen Allah'ı görmlüyorsan da, O seni görmektedir". Serrâc'ın ifadesiyle, Cibrîl hadisindeki İslâm, iman ve ihsan(\*) mertebeleri zâhir, bâtın ve hakikatten başka bir şey değildir<sup>6</sup>.

Allah'ın her an bir "Şe'n" (tasarruf) de olduğunu, hakikate ermiş ihsan mertebesindekiler farkeder. Bu durumda Tebrizî'ye göre, Allah (c.) kainatta (macro-cosmos) tasarruf ettiği gibi, insan (micro-cosmos) da da aynı şekilde sürekli tasarruf halindedir. Şems, şe'ni, Allah'ın kulunun hâlinden ayrılmaması, kulun da Allah'ın halinden ayrılmaması olarak değerlendirir<sup>7</sup>.

b) "... Allah'a güzel ödünç (karz-ı hasen) takdiminde bulunun..."<sup>8</sup>. Kur'ân'da ulûhiyyet konusunda insan-biçimci bir takım âyetler vardır ki, müteşâbihattan sayıldığı için selef o konuda yorum yapmaktan kaçınmış, daha sonraki dönemlerdeki otoritelerce bunlara bir şekilde açıklamalar getirilmiştir<sup>9</sup>. Şimdi Şems'in bu âyetlere yaptığı yorumu görelim: "Allah'ın ne ihtiyacı var ki O'na ödünç veresiniz? Yine (aynı şekilde) Allah Hz. Musa'ya buyurdu ki: "Ey Musa! Acıktım. Beni doyumayacak mısın? Kapına gelirim beni nasıl karşılırsın?" Musa: "Ey Yüce Allah'ım! Sen böyle şeylerden ârîsin, dedi. Allah yine tekrarladı: 'Ey Musa! Ya kapına gelirim? Her ne kadar Hz. Musa, Allah'ın bu cilveleşmesine 'bu nasıl olur?' diye aklından geçiriyorsa da O, 'eğer gelirim ne yaparsın?' diyordu. Sonunda ona 'çok acıktım, tartışmayı bırak, git yemekleri hazırla, yarın yine gelirim' dedi. Hz. Musa erkenden yemekleri hazırladı, baktı ki sofrada her şey hazır sadece su eksik. Tam o esnada bir derviş (fakir) geldi. 'Bana Allah (c.) rızası için bir ekme ver' dedi. Hz. Musa 'hoş geldin' deyip, eline iki testi vererek 'su getir' dedi. Derviş (fakir) 'baş üstüne' diyerek, (gitti) suyu getirdi. Hz. Musa da ekmeği dervişin eline uzattı. derviş saygı ve teşekkür ile ayrıldı"<sup>10</sup> Hz. Musa bu olayın üzerinden bir zaman geçtikten sonra hoş bir halde iken Allah'a 'Yüce Allah'ım, söz verdin, ama gelmedin, (niye?)' diye olayın içyüzünü sordığında aldığı cevap şu oldu: "Geldim ey Musa! Geldim ama sen bize iki testi su taşıtmadan, nasıl oldu da ekmeği vermedin?"<sup>11</sup>. Allah bu anlatıma göre, misafir suretinde imiş gibi sunulmakla birlikte, özde durum böyle değildir. Yorum şöyle yapılabilir: Allah "Ben kalbi kırık muhtaçların yandıyım" (\*) diyor.

(\*) Müslim, iman, 5 (I/39)

6. Serrac, Ebu'n-Nasr, el-Luma', Kâhire 1960, s. 62.

7. Makalat, I., s. 238. n; 06.

8. el-Müzzemmi/20.

9. Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, Ankara 1985, ss. 128-134.

10. Makalat, I., 68; M. 17.

11. Makalat, I., 68; M. 17.

(\*) Aclûnî, Keşfu'l-Hafâ, I/203 (614)

Bu hadis-i kudsîye göre Allah, açın, çıplağın, susuzun, hastanın, yolda kalmışın yanındadır. Allah'ı bulmak isteyen bunlara yardım etsin. Zira, Allah ve rızası onlarla beraberdir. Allah'ın her an bir Şe'n'de olması, Tebrizî'ye göre işte bu şekildedir. Yani Allah her an bir kılık altında, kendini perdeli olarak göstermektedir. Kul ise uyanık olup, bu gibi konularda Allah'la beraberliği yakalamaya çalışmalıdır.

c) "Gözler O'nu kavrayamaz, ama O, gözleri kavrar"<sup>12</sup>. Şems-i Tebrizî burada, Allah'ın bilinemez olan zâtını anlatırken, yine o meşhur insan-biçimci örnekleme tavrını sergiler ve şu yolda metaforik yaklaşımla açıklama yapar: "Bu Mevlânâ aydır, benim varlığımın güneşine gözler erişemez. Gözler ancak aya erişebilir. Işığının ve aydınlığının parlaklığından dolayı gözler güneşe bakamaz. O ay, güneşe erişemez, ama güneş aya yetişebilir"<sup>13</sup>. Gerçek şu ki Şems'in yapısını, sözlerini, halini anlamak çok zor. Onun, siyah elbise giyen, sürekli gezen, yerinde hiç durmayan, ne tekkede, ne de medresede kalmaya karakteri uygun olmayan kendine özgü ilginç bir yapısı vardır. Mevlânâ'nın durumu bunun tam tersinedir. Yani, yapısı itibarıyla insanların ulaşabileceği bir kişidir. Bu durum Şemseddin için oldukça zor görünür. Şemseddin Şems'dir yani güneştir; güneş gibi bakılamaz anlaşılabilir bir kişidir. O anlaşılamadığı için etrafında mürid halkası ve insan topluluğu bulunmaz. Şemseddin Tebrizî, adı gibi Şems'dir. Tasavvufî bir terim olarak şems (güneş), "sırların noktası, nurların dairesidir"<sup>14</sup>.

Şems aynı âyetin "Lâ tudrikuhu'l-ebşâr" kısmını, öte tarafın öğretilmesindeki umutsuzluk, "ve hüve yudriku'l-ebşâr"ı da, umut yönü olarak değerlendirir<sup>15</sup>. Yani Allah'ı görmek kul gayretiyle olmaz, yine Allah'ın lütfuyla olur. Zira insan yaratılışı icabı, madde zindanının karanlığında veya perdesi altındadır, Allah'ı bu durumuyla göremez.

d) "Nerede olursanız olunuz, O, sizinle beraberdir."<sup>16</sup> Tasavvufî tecrübe olarak ma'iyyet murakabesi yani Allah'la beraberlikte tefekkür sürekliliği, büyük bir önem arz eder. Bu murakabenin yoğunlukla yapıldığı âyet-i kerime ile sâlikin hedefi, Allah ile beraberlik şuurunu pekiştirmesidir. Dehlevî, murakabe'yi ihsan (Allah'la beraberlik bilinci) cümlesinden sayar, "nerede olursanız olunuz O, sizinle beraberdir"<sup>17</sup> âyetini ihsan çerçevesinde düşünür<sup>18</sup>.

12. En'âm/103.

13. Makalât, I., 81; M. 23.

14. Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ankara 1997, s. 669.

15. Makalât, I., 135; M. 49.

16. Hadîd/4.

17. Aynı âyet.

18. Dehlevî, Şah Veliyyullah, Huccetullahi'l-Bâliğa, Kahire trz. c. II, s. 59.

Şemseddin-i Tebrizî bu âyeti şöyle yorumlar: "İnsanoğlu bütün geçici varlıklardan ve yaratıklardan üstündür. Çünkü onun nazarı bütün arşı, kürsüyi, yerleri, gökleri ve bu ikisi arasında bulunan yaratıkları içine alacak bir genişliktedir. Allah'a ait sıfatlara ortak olan (sıfatların tecelli ettiği yer olan) bu yaratığın (insanın) nazarı, bütün nazarlardan yücedir. Ne tuhafır, Allah, bütün sıfatları ile bu yaratıktan (insandan) belirir (ortaya çıkar)."<sup>19</sup>

Yani Allah her yerde her şeyde tecelli eder, ama insanda tam tecelli eder. Zira O, insanın daimi yanındadır. Yani insana her zaman ve mekanda kendini gösterir, ona tecelli eder. Bu hal, Allah'ın beraberinde olma şuuruna varan erenlerde olur. Veya bir başka deyişle, Allah'la beraberliği (eyne-mâ kuntum) "nerede olursanız olun" bazında yaşayan kişiler, sahip oldukları yücelik sebebiyle, bakışları (nazarları) ufukludur, her şeyi içine alır. Şemseddin-i Tebrizî, Allah'la beraberlik şuuruna erenlerde, kuşatıcı nazar bulunması gerektiğini söyleyerek, âyetin kendini değil, ondan ulaşılan sonucu yorumlayarak ilginç bir yaklaşım sergiliyor. Gerçekten de, olaylarda boğulanlar, olayları okumakta, görmekte pek çok hatalara düşerlerken, olayların üstüne çıkanların, onu aşanların isâbetli oldukları görülür. Allah-kul münasebeti açısından "beraberlik" bu haliyle, bir çeşit varoluşa katılmayı, anlamayı kolaylaştıran bir faktör olarak büyük önem arz eder.

e) "Ey inananlar! Allah ve Rasûlü'nün önüne geçmeyin...".<sup>20</sup> Kaynaklarda, "yedân" (iki el) terimi Allah'ın celâl ve cemal isimlerini; karşılıklı manaları ifade eden, en Nâfi', ed-Dârr, el-Latif, el-Kahhâr gibi isimleri ifade eder.<sup>21</sup>

Bu âyette "beyne yedey" ifadesi "ön"ü ifade etmekle birlikte, Tebrizî, sadece "yedey" (iki el) kelimesini alarak, "Allah'ın ve Rasûlü'nün iki eli" şeklinde değerlendirir. Bundan dolayı âyetteki Allah ve Rasûlü'nün iki eli arasında<sup>22</sup>, buyurulmasını, belki onların her iki elinin de açık olması şeklinde yorumlar.<sup>23</sup>

f) "De ki Allah birdir".<sup>24</sup>

Tebrizî, İhlas Sûresi'ni Allah'ın sıfatları olarak görür. el-Ehad, es-Samed, lem yelid, velem yûled, velem yekun lehû küfüven ehad (Tek; her şeyden mustağni, her şey O'na muhtaç, doğmamış doğurulmamış, hiçbir şey O'na denk değil): "Bu İhlas Sûresi'nin anlamı, Allah'ın sıfatlarından başka bir şey değildir."<sup>25</sup>

19. Makalât, I., 311; M. 159.

20. Hucurât/1.

21. Tehânevî, Keşşâf, c. II, s. 1550.

22. Hucurât/1.

23. Makalât, I., 323; M. 169.

24. İhlas/1.

25. Makalât, I., 328; M. 168.

g) "... Allah'ın rahmet eserlerine bak!..."<sup>26</sup> Allah tesir icra eden, eser (iz) bırakan bir varlıktır, her isminin izi ve eseri vardır.

Eser, netice, belli bir şeyden husûle gelen; âlâmet, cüz anlamlarına gelir<sup>27</sup>. Tebrizî ise, âyetteki eserden hareketle, Allah'ı eserlerin eseri olarak görür<sup>28</sup>. O, bu açıklaması ile, eserde kalmayıp müessire yönelmek gerektiğini ifade etmek ister.

Şeyh Aliyyü'l-Havvas da, yaklaşık olarak aynı açıklamayı yapar ve şöyle der: "Eser, her şeyde Allah'ı tefrid etmektedir. Bu da, eşyanın nefislere yapışmış eser(iz)lerinden yüz çevirmekle olur, yani nefsin hevasından kaçınan sâdik müridin yoluna tefrid, tevhidine de eser denir. Mürid bunu, nefsin dünyevî hazlarından uzaklaşmak ve şehvetlerini terbiye etmekle elde eder"<sup>29</sup>. Kısaca, Allah eserleriyle bilinir.

h) "... Allah kullarına lütufta bulunandır..."<sup>30</sup>. Kaynaklarda Allah'ın adlarının dörtbin olduğu, bunlardan bininin Kur'an-ı Kerim ve sahih haberlerde, bininin Tevrat'ta, bininin İncil'de, bininin Zebur'da olduğu, bunlardan başka Levh-i Mahfuz'da da bin kadar daha bulunduğu kaydedilir<sup>31</sup>. el-Latîf ismi, Kur'an-ı Kerim'de yedi yerde geçer<sup>32</sup>.

Şemseddin-i Tebrizî de Allah'ın kullarına lutfediciliğini anlatırken, şu yorumla farklı bir yaklaşım sergiler: "Gece gündüz duanızla meşgûlüm. Çünkü yolda kazalar vardır. Biri gelecek kaza, öteki de hemen gelip çatan kazadır. Gelip çatan kaza dua ile geri dönmez. Ama, gelecek olanı dua ile geri çevirebilirsin. Bazıları bizim Rabbimiz hoştur, bizim Rabbimiz iyidir, ama başkaları için değildir, derler. Böyle bir heves içinde, bir Allah bulurlar. Bazıları da, kendi hayallerini Allah sanırlar. Kur'an'da 'Allah kullarına lutfedicidir'<sup>33</sup> buyurulmuştur. Âyette 'kullarına' buyuruldu, ama nerede o kullar?"<sup>34</sup>. Yani Allah, kul olana Allah... Lafla Allah şudur, budur demekle iş bitmez. O'na ihlas dolu bir amelle kul olmak gerek. O, kul olana latiftir. Biraz daha açarsak bunu şu denklemlerle formüle edebiliriz: Sen Allah'a ne isen, O da sana O! Yani O'na ne kadar kul isen, O da sana o kadar Allah; Allah'ın inanç dünyasında gelişimi, kulun O'na olan kulluğuyla doğru orantılıdır. Allah, kendini hatırlıyanı hatırlar, unutanı da unuttur: "Bu kavuşma gününü unuttuğunuz gibi biz de sizi unutacağız..." (Câsiye/34).

26. Rum/50.

27. Cürcani, Ta'rifat, s. 9.

28. Makalât, I., 375; M. 208.

29. Cebecioğlu, 253.

30. Şûra/19.

31. Râzi, Fahreddin, Mefâtihu'l-Gayb, Beyrut, trz, c. I., s. 151.

32. En'a'm/103; Yusuf/100; Hacc/63; Lokman/16; Şûrâ/19; Mülk/14; Ahzab/34.

33. Şûrâ/19.

34. Makalât, II, 28, M. 230-1.

i) "... Rabbine kavuşmayı uman kişi yararlı iş işlesin ve Rabbına kullukta hiç bir şeyi ortak koşmasın"<sup>35</sup>.

Şirk, tasavvuf erbabınca açık ve gizli diye ikiye ayrılır. İlki müşriklerinki gibi olan, ikincisi ise kalbin vasıta ve sebeplere bağlanması şeklindekidir.<sup>36</sup> Ve yine Rabbe, sevap-azab amacıyla değil, "Rabbe Rab olduğu için kulluk etmek gerekir. Cennet-cehennem için kulluk etmemek icab eder. Bunlar olmasa da Rabbe kulluk etmek lazımdır. Aksi halde kul, sevap veya azaba ibadet yapmış sayılır"<sup>37</sup>.

Tebrizî, bu âyetin kısaca ve doğrudan "Tek Allah"a işaret ettiğini savunur<sup>38</sup>.

j) "De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsa ve bir o kadarını da katsak, Rabbimin sözleri tükenmeden, deniz tükenirdi"<sup>39</sup>.

"Kelime" ifadesi, Kur'an'da 28 yerde geçer<sup>40</sup>.

Bir tasavvuf terimi olarak "kelime" kendisiyle mahiyetler, ayanlar, haricî mevcutlar, kısaca ta'ayyün eden her şey anlamındadır. Mahiyet, hakikat ve aynlara ait ma'kulat, gaybî veya manevî, haricî olanlar vücûdî, mufank mücerredler ise tam kelimeye tahsis olunur.<sup>41</sup>

Bu âyete Şemseddin-i Tebrizî şu açıklamayı getirir: "Bir zümre vardır ki, gönül taklidcisidir; bir zümre saf taklidcisi, bir tâife de Hz. Mustafa (s.) taklidcisidir. Bir zümre de Allah taklidcisidir, Allah'tan söz açarlar. Bir topluluk da, onu hem taklid etmez, hem de O'ndan söz nakletmezler, ancak kendiliklerinden konuşurlar. Kur'an'da 'Ey Rasûlüm, de ki: Eğer Rabbimin sözlerini yazmak için deniz mürekkep olsaydı ve onun bir katı da eklenseydi yine Rabbimin sözleri bitmezden önce deniz tükenirdi"<sup>42</sup> buyuruyor. Rabbimin sözleri diye söyleyen (işte) odur."<sup>43</sup>

35. Kehf/110.

36. Râzî, Mefâtiḥ, XIX, 132.

37. Aynı eser, XXXII, 45.

38. Makalât, I., 35, M. 236.

39. Kehf/109.

40. Âl-i İmran/39; Âl-i İmran/45; Âl-i İmran/64; En'am/115; A'râf/137; Tevbe/40 (iki defa); Tevbe/74; Yunus/19; Yunus/33; Yunus/96; Hüd/110; Hüd/119; İbrahim/24; İbrahim/26; Kehf/5; Tâhâ/129; Muminün/100; Zümer/19; Zümer/71; Fâtır/6; Fussilet/45; Şûrâ/14; Şûrâ/21; Zuhuf/28; Feth/26; Saffat/171; Nisa/171). çoğul olarak "Kelim" şeklinde dört, (Nisa/46; Mâide/13; Mâide/41, Fâtır/10), kelimât tarzında da on dört yerde (Bakara/37) geçer.

41. Kâşânî, Mu'cemu Istilâhâtî's-Sûfiyye, s. 88.

42. Kehf/109.

43. Makalât, II, 48; M. 249.

Kelimat, Allah konuşturunca, ortaya çıkan sözler oluyor Şems'e göre... Bu durumda olan kul, sanki konuşmanın nakledici enstrümanı gibidir. Sözlerinde, kendi sun'u yoktur. Kalbine Allah neyi ilham ederse, sadece onu konuşur. Ve bu da sonsuzcadır, tükenmez.

Tıpkı Mevlanâ'nın hâle gelip, Mesnevî manzumelerinden beytler yazdırıp, daha sonra onu sanki ilk defa duyuyormuşçasına dinlemesi de, böyledir. Kelimata mazhar olanlarda bu hal görülür. Söylemezler, söyletirilirler. Ve tasarruf erbabınca bunlar nefsin katkısı olmadığı için Kelimatullah'tan sayılırlar.

## 2. HZ. MUHAMMED (S.)

Muhammed kelimesi Kur'an-ı Kerim'de 4 yerde geçer.<sup>44</sup>

Lügatta öğülmüş anlamına gelir. Son peygamber yani Hz. Rasûlullah (s.). Peygamberimizle ilgili Şems'in yorumlarına geçelim:

a) "... Allah böylece senin geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlar..."<sup>45</sup>. Şemseddin-i Tebrizî, Peygamberimizin bu özelliğine atıfta bulunarak, O'nun ahlâkına sahip kimselerden zarar gelmeyeceğini düşünür: "Fetih Suresi'nde buyurulduğu gibi Allah'ın geçmiş ve gelecek günahlarını mağfîret ettiği kimselerden zarar gelmez"<sup>46</sup>. Bağışlananlardan olmak için, kamil insanlar zümresine katılmak gerek. Bu durumdaki insan yapıdır, yıkıcı değildir; herkese fayda verir, kimseye zararı dokunmaz.

b) "Muhakkak ki sen yüce bir ahlâk üzeresin"<sup>47</sup>. Peygamber Efendimiz'in sahip olduğu yüce ahlâk, Tebrizî tarafından "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmaktadır."<sup>48</sup> diye açıklanır. "İnsan-ı Kamil" fikrinin doğuş kaynağı, Hz. Muhammed Mustafa (s.)'dir. Fusus'da İbn Arabî'nin anlatmak istediği tez, budur.<sup>49</sup>

Şemseddin-i Tebrizî'nin Hz. Peygamberin ahlâkını, Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmaktadır diye Allah'a dayaması ve ahlâkın kaynağını mutlak Allah olarak göstermesi, İslam'ın tevhid anlayışındaki en önemli bir zirveyi yakalayıştır.

c) "Sen onların içinde olduğun halde Allah onlara azabı indirmez. Yine onlar istiğfâra devam ettikçe yine azab etmez..."<sup>50</sup> Bu âyet-i kerimeye göre bir toplumda Hz. Peygamber (s.)'in, veya istiğfar edenlerin bulunuşu azabın gelişine engel olur.

44. Al-i İmran/144, el-Ahzâb/40, Muhammed/2, el-Feth/29.

45. Fetih/2.

46. Makalât, II., 141; M. 338.

47. Kalem/4.

48. Makalât, II, III; M. 308.

49. Bkz. İbn Arabî, Fususu'l-Hikem, Kahire 1946.

50. Enfal/33.



Şemseddin-i Tebrizî, iyilerin yanında, bir insanın sıkılmayacağını, huzur içinde olacağını belirtir. Ve ekler: "Bir insanın yanında sıkıntı duyuyorsanız, Allah onda/orada "birlikte"likte değildir. "Allah onlara, sen onlarla birlikte olduğun sürece azab etmedi..."<sup>51</sup> hikmeti gereğince, (bir insan) bu kadar azap ve ayrılık içinde olursa, Allah nasıl seninle birlikte olur?"<sup>52</sup>.

d) Şems, Kur'an-ı Kerim'deki "Gördün mü, bak! Rabbin gölgeyi nasıl uzattı"<sup>53</sup> âyetini şöyle yorumlar: "Eğer Hz. Muhammed (s.) yaratılmasaydı, o kadar (çok) gölge kalacaktı ki onun (fazla) gölgesini arşa götürceklerdi. Yani O'nunla savaşa girişen kimse divanedir, nasıl (olur da onunla) savaşılabirsin! Yedi başlı ejderha (bile) O'nun varlığının gölgesidir"<sup>54</sup>. Bir tasavvuf ıstılahı olarak zıll (gölge)in şöyle tanımlandığını göz önünde tutarsak, Şems'in sözünün anlamı biraz belirginlik kazanır: "Bu âyette zıllî varlığın mümkünlerin üzerine yayılması anlatılmaktadır. Nurun tam karşısındaki bu zulmet, yokluk(adem)tur. Her zulmet ise, aydınlatma özelliğine sahip nurun yok oluşun(adem)dan ibarettir"<sup>55</sup>. Bu terimsel açıklamanın ışığında Şemseddin-i Tebrizî'nin sözü şöyle anlaşılabilir:

Hız. Peygamber bir nurdur, yokluk olan gölge üzerine doğarak, onu varlık aydınlığına getirmiştir. "Sen olmasaydın, felekleri yaratmazdım"\* kudsî hadisinde de işaret edildiği gibi Nur-ı Muhammedî (s.) kainatın yaratılış (varlığa çıkış) sebebidir. İlk yaratılan şey, O'nun nurudur"<sup>56</sup>. Diğer bütün varlıklar O'nun nurundan yaratılmıştır.<sup>57</sup>

e) "Bu Kur'an'ı sana zahmet olsun diye indirmedik"<sup>58</sup> ve "yerde ve göklerde ne varsa Allah'ındır"<sup>59</sup> Şems'e göre, "Kur'an'da Tâhâ Suresi Hz. Muhammed (s.)'in hikayesini anlatır... Burada (yukarıdaki âyette) göklerden maksad, O'nun dimağı, yerden maksad da O'nun vücûdudur. Hep O'nun hikayesi. Arş üzerine hakim olmak<sup>60</sup>da O'nun hikayesi"<sup>61</sup>.

Delâil'de Peygamberimiz'in (s.) isimleri sayılırken birinin "Tâhâ" olduğunu<sup>62</sup> görürüz. Allah'ın Tâhâ Suresi'nin ilk altı âyetinde anlattığı, Hz. Muhammed (s.)'in kendisidir. Tâhâ, sema, arz, arş hepsi O.

51. Enfal/33.

52. Makalât, II, 101; M. 299.

53. Furkan/45.

54. Makalât, II., 45; M. 245.

55. Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri, s. 782.

\* Aclunî, Keşfu'l-Hatâ, II/232

56. Aclunî, Keşfu'l-Hafa, I., 265.

57. Makalat, II, 44-5; M. 245.

58. Tâhâ/2.

59. Bakara/206; Tâhâ/6.

60. Rahman/5.

61. Makalat, II, 27; M. 228.

62. el-Cezûlî, Süleyman, Delâilu'l-Hayrât, s. 30.

f) "De ki: Ben de sizin gibi bir insanım..."<sup>63</sup>. Şems, bu ilahî hitabı şöyle yorumlar: "Hz. Ali'nin savm-ı visal (iftar ve sahur etmeden üst üste oruç tutmak) den zayıflaması üzerine Hz. Peygamber (s.) ona: 'Ben herhangi biriniz gibi değilim. Rabbimin yanında gecelerim; o, beni yedirir, içirir'\* buyurdu. Rusûh sahibi muhakkık alimler, 'ben de sizin gibi insanım âyetine' Şu açıklamayı yapmışlardır: 'Ey Rasûlüm(s.)! Seni ilâhî tcellî ile dolu olduğun vakit, benliği kendinden uzaklaştır, böyle söyle!'. Ama ulu Allah sevgili Peygamberinin (s.) kutlu gönlünü kırmamak için, âyetin sonuna şunu ekledi: 'Ancak bana vahiy gelir. İlahınız tek ilahdır' Bundan sonra da 'Rabbisine ulaşmak isteyen kişi salih amel işlesin'<sup>64</sup>.

Şems, Hz. Peygamber (s.)'in "vahyolunan" lık vasfıyla temeyyüz eden bir insan oluşuna dikkat çeker. Her ne kadar Rabbisinin katında yedirilse, içirilse de.

g) "Emrolunduğun gibi dosdoğru ol!..."<sup>65</sup>. Yorum: Sen ki doğrusun doğru kal! Eğriye (de) ne kadar doğru ol desem doğrulamaz<sup>66</sup>.

### 3. KUR'AN-I KERİM:

Lügatta okumak anlamına gelen ka-ra-e'den türemiştir. Kur'an-ı Kerim'de bu kelime yetmiş yerde geçer<sup>67</sup>. Tasavvuf istilâhı olarak şöyle tanımlanır: "Hz. Peygamber'e gelen son kitab, cem ve icmal makamı. Mukabili ise furkan ve tefsil makamıdır. İnsan: Alemde dağınık olarak mevcut olan şeyler insanda toplu olarak var olduğundan, ona, özellikle insan-ı kâmile ve Hz. Peygamber (s.)'e Kur'an denir<sup>68</sup>. Şimdi Kur'an'la ilgili değerlendirmelere geçelim:

a) Sebeb-i nüzul: Esrar (Afyon)ın haram oluşu meselesinde, Şems şöyle der: "Biri şarabın haram olduğu Kur'an'da yazılıdır<sup>69</sup>, ama esrar (afyon)ın haram olduğu hakkında Kur'an'da bir işaret yoktur, diye şüpheli bir söz söyledi. Dedim ki: Kur'an'da bulunan her âyetin bir sebebi vardır, o sebebden dolayı indirilmiştir. Bu esrar(afyon)ı, Hz. Peygamber (s.) zamanında içmiyorlardı. Eğer sahabe bunu kullansalardı onların öldürülmesini emir buyururlardı. Her âyet ihtiyaca göre iner. Nasıl ki sahâbe Allah Rasûlü'(s.)nün yanında Kur'an'ı çok yüksek sesle okudukları için, mübarek hatır(zihin)larına perişanlık (dağınıklık) geliyordu. Bundan dolayı 'Ey inananlar! Seslerinizi Hz. Peygamber(s.)'in sesinden daha fazla yükseltmeyin'<sup>70</sup> meâlindeki âyet indi"<sup>71</sup>.

63. el-Kehf/110.

\* Buhari, Fadâilü'l-Kur'ân, 34, Müslim, Siyam, 191.

64. Makalât: I., 337; M. 180.

65. Hud/113.

66. Makalât, I, 34-5; M. 4.

67. Muhammed Fuad Abdu'l-Bâki, el-Mu'cem, ss. 539-40.

68. Uludağ, Tasavvuf Terimleri, s. 297.

69. Bakara/219.

70. Hucurat/2.

71. Makalât I, 40-1; M. 5.

Görüldüğü gibi Şems, emir ve yasaklardaki sebab-i nüzül üzerinde durmakta, "illet" üzerine yorum getirmektedir. İletleri aynı olan fiillerde benzeri sonuçlara varmak fıkıh açısından kıyasın temelini oluşturur. Zihni bozan, düşünceyi dağıtan her şey yasaklanmıştır. Bu, Sahabe'nin yüksek sesi bile olsa... Kaldı ki ahyon zihni tamamen uyuşturur, düşünmeyi engeller. O halde o da, aynı illet gereği haramdır. Şems'in fakihlik durumu gerçekten ilginç. Bu türden bir kıyas sergilemesi de çok orjinal.

b) "Ey Muhammed (s.)! Kur'an'ı önce gelen Kitab'ı tasdik edici ve ona şahid olarak gerçekle (Hak ile) indirdik..."<sup>72</sup>. "Ayetteki kitabı tasdik edici olarak" ifadeleri Şems'in yorumunca şöyledir: "Nasıl ki aynayı bir kere eğri tuttun mu, orada yüzbinlerce doğru aynı olsa, artık ondaki görüntüyü düzeltemezsin"<sup>73</sup>. Bütün kitaplar, birbirini gösteren aynalara benzetiliyor. Şayet bir aynada eğrilik (Hak dışılık) olsa bu diğerlerine de yansır. Kitapların hepsi birbirini yansıtır. Aynı inancı savunur. Kur'an-ı Kerim de diğer kitaplara aynalık yapan Hak bir kitaptır. Onlarda olan, aynen Kur'an'da da vardır. Zira bütün kitapların çıkış yeri bir ve aynıdır. Şems'in "bi'l-Hakkı" ifadesinden anladığı, doğru aynadır. "musaddikan" ise, Kur'an'ın diğer kitapları aynen yansıttığını gösterir.

c) "O (Kur'an)'na ancak temizlenmiş olanlar el sürebilir"<sup>74</sup>. Şems, "yemessü" fiilini Kur'an'la temasa geçmek, yani onunla ilişki kurabilmek ve dolayısıyla anlamak, istifade etmek olarak anlar:

"Bizim kuyudan çıkardığımız, öğretip yetiştirdiğimiz kimseler vardır ki yedikleri mutlak helâldir. Yani el emeği ve alın teridir. Bu, ruhun gıdasıdır. Nasıl ki 'elinin emeği ile ve alın teri ile geçin'\* buyurulmuştur. 'Yani, ruh gıdası ye!' demektir. Onlar (ötekiler) Kur'an ve hadislerin manalarını ne bilirler? Kur'an onlara yüz türlü nikab (perde) bağlar. Kur'an'da 'Ona ancak temizlenmiş olanlar el sürebilir'<sup>75</sup> buyurulmuştur. Ancak, bazıları Kur'an'ın o güzel yüzünün duvağını nasıl açarlar?"<sup>76</sup>.

Helal kazanıp, temizinden yiyip temiz olanlar, Kur'an'ı daha iyi anlarlar. Ayetteki "el-mutahherûn" kelimesi, Şems tarafından helal yiyen, alın teriyle kazanıp temizinden gıdalanan kişiler olarak anlatılır. Yani o, helal yemenin Kur'an'ı, anlamakla bağlantılı olduğu kanaatindedir.

#### 4. MUHABBET:

Sevmek anlamındaki ha-be-be ve türevleri Kur'an'ı Kerim'de sekensebeş yerde geçmektedir<sup>77</sup>. Ancak "mahabbet" olarak sadece bir yerde

72. Mâide/48.

73. Makalât, II, 66; M. 265.

\* İbn Mâce, Ticârât, 1; Buhârî, Buyû', 15; Ahmed, VI/31-41.

74. Vâkı'a/79.

75. Aynı âyet.

76. Makalât, II, 69; M. 268.

77. M.F. Abdalbâki, el-Mu'cem, ss. 191-3.

yer alır<sup>78</sup>. Kaşanî, sevginin özünü tanımlarken şöyle der: "Tüm sevgi türlerinin aslı olması sebebiyle, zatın kendi aynını başka bir şey itibariyle olmaksızın (sırf) zatı sebebiyle sevmesidir"<sup>79</sup>. Mahabbet yerine aşk kelimesi daha ilk devirlerde kullanılmıştır<sup>80</sup>. Sahabe'nin sevgisini anlatırken, İsfahanî, "ya'şikûn" fiilini kullanmıştır<sup>81</sup>. Şimdi bu konuda Şems-i Tebrizî'nin yorumlarına bakalım:

a) "(İbrahim) batan şeyleri sevmem"<sup>82</sup> dedi. Şems buradaki "batan (geçici) şeyler için duyulan sevgiye şu yorumu getirir: "Herkes bir şeye tapar, kimi güzele, kimi paraya. Kimi mevki düşkünüdür. Onlara karşı 'işte benim Rabbin budur' der(de), İbrahim Peygamber (a.) gibi 'Ben batan (geçici) şeyleri sevmem' demezler"<sup>83</sup>. Şems, âyetteki "âfilin" (geçiciler, batıcılar) ifadesini, Allah'tan başka mal, para, makam vs. gibi her şeye teşmil eder. Zira hepsi puttur.

Aynı âyetteki sevme keyfiyeti, Makalât'ın başka yerinde şu şekilde değerlendirilir. "Sevenin gözü kör, kulağı sağır olur derler"<sup>84</sup>. İşte dost da, konuşanın tatlı sözlerine âşık olur. Buna cevap olarak deriz ki 'bütün âşıklar böyle olmaz, her âşık çirkini güzel görmez. Âşıklar vardır ki, her şeyi olduğu gibi görürler. Çünkü, onlar Hakk'ın nuru ile görürler. Nasıl ki 'Mü'minler Allah'ın nûru ile bakarlar' buyurulmuştur. O mutlu âşıklar asla başka âşıkları kınamazlar. Nasıl ki Hz. İbrahim (a) 'Ben, batan, kaybolan şeyleri sevmiyorum' demişti."<sup>85</sup>. Şems'in bu ifadeleri Hz. İbrahim (a.) gibi âşık olanların, güzeli güzel, çirkini çirkin gördüklerini anlatarak, kör ve sağır âşık tiplerinin yanında, böylesinin de bulunabileceğine işaret eder. İlk gruba sekr, ikincilere de sahv ehli denir; kul sekirde seçme yeteneğinden ayrılır, sahvda da durum tersine döner<sup>86</sup>. Sevgide kör olanlar sekr halinde, Hz. İbrahim (a.) gibi olanlar da sahv hâlinededirler.

b) "... Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler"<sup>87</sup>. Şems bu ayette şu nükteyi yakalar: "Fakat buradaki eksiklik, onların Allah'a sevgi gözleyle bakmamış olmalarındandır. Onlar Allah'a ilim irfan ve felsefe yönünden bakarlar. Ama, sevgi yönünden bakmak, başka bir iştir"<sup>88</sup>. Onun bu âyetle, Allah'a sırf ilimle, akılla bakmanın yanı sıra, sevgi ile bakışı yakalaması gerçekten ilginçtir.

78. Tâhâ/39.

79. Kaşanî, Abdurrezzak, Mu'cem, s. 98.

80. İbn Sirîn (110/728).

81. Ebu Nu'aym İsfahanî, Hilyetü'l-Evliyâ, Mısır 1932, c. II, s. 274.

82. el-En'âm/76.

83. Makalât, II, 160; M. 360.

84. Ebu Dâvûd, Edeb, 116; A. İbn Hanbel, Müsned, V, 194, VI, 450.

Buhârî-et-Tarîhu'l-Kebir, Beyrut trz., C. IV., s. 354

85. Makalât, I, 121; M. 43.

86. Ateş, Süleyman, İslam Tasavvufu, İst. 1992, s. 472.

87. el-Mâide/54.

88. Makalât; I, 71; M. 18.

c) Aynı âyeti, Makalât'ta bir başka şekilde yorumlanmış olarak görürüz: "Kirman'a kimyon getirmişsin, ne değeri var? O, ne yüz ağartır, kaç para eder? Bu gün orası, öyle yüce bir saraydır ki, niyazsızdır, hiç kimseden bir şey beklemez. Ama sen ona niyaz götür ki, niyazsız olan o dergâh, niyazı sever. Sen de o niyaz yüzünden, şu hâdis (sonradan olma) ler arasından sıyrılıp yakayı kurtarırsın. Kadîm (öncesiz olan Allah)den sana bir şey erişir. İşte o, aşktır. Aşk tuzacağı gelir ve seni sarar. Nasıl ki Kur'an'da 'Allah onları, onlar da Allah'ı severler...'89 nükteleri, işte bu sevginin etkisine işaretler. O Kadîm'den Kadîm'i görürsün"90.

O, sevmeyi bir çeşit görme olarak anlıyor. Zira sevdiğiniz obje üzerinde kolay yoğunlaşabilir, onunla kolay bütünleşebilir ve onu daha iyi anlayabilirsiniz. Allah'ı anlamak ve görmekte, sevmek metodu tasavvuf erbabınca, asırlar boyu işlenegelmiştir91.

### 5. VELÎ:

Lügat anlamı, dost, yardım eden, çok samimi ve sadık, sevendir92. Ayrıca birinin işini üstlenen, himaye eden, yakın, malik ve mutasarrıf gibi manaları da içerir93.

Terim olarak veli, a) Allah'ın bütün işlerini üstlendiği kişi94. b) Allah'ın ibadet ve tâ'atını üstlenen95 c) Allah'ı ve O'nun ahkâmını çok iyi bilen, öğrendiği ile amel eden, Allah'ın kendilerini mükellef kıldığı işlerde tahkike ulaşan ve bundan sonra elde ettiklerinden de fânî olup yokluğa bürünen kimseler96 d) Allah'ın terbiye ve siyasetini üstlendiği veli üzerine sürekli nurlar akar, o da bu durumda kendini unuttur, sadece Allah'la karar ve sükûn hâlinde olur97.

"Ve-le-ye" ve türevleri Kur'an-ı Kerim'de 233 yerde geçer98,

Şimdi Kur'an'daki "velî" kelimesi üzerine Şemseddin-i Tebrizî'nin yaptığı işarî yorumlara bakalım.

a) "Bu velî kimdir? Gel söyle! Peygamberler için Kur'an'da asla velî denilmemiştir. Doğrusunu Allah bilir"99.

89. el-Mâide/54.

90. Makalât, I, 31-2; M.2.

91. Erzurumlu İbrahim Hakkı, Ma'rifetnâme, İst. 1251, ss. 423-424.

92. Firuzabadî, Kâmûsü'l-Muhît, Beyrut 1991, C. IV, s. 583.

93. Ragıb, el-Müfredât, 823; Ibn Manzur, Lisânü'l-Arab, C. XV, s. 406 vd.; Tehânevî, Keşşâfu İslâhâtü'l-Funûn, C. II, s. 1528.

94. Kuşeyrî, Risale, II, 520.

95. Aynı eser, s. 521.

96. Serrac, el-Lüma', s. 47.

97. Hucvirî, Keşfu'l-Mahcub, 260; Attâr, Tezkiretü'l-Evliya, 574.

98. Muhammed Fuâd, el-Mu'cemü'l-Müfehres, ss. 764-8.

99. Makalât, I, 48; M. 8; Makalât, I, 58; M. 64-5.

Hakim et-Tirmizî'nin ve İbn Arabî'nin "velâyet-nübüvvet" hakkındaki görüşlerini göz önünde tutarsak<sup>100</sup> onun sanki üstü örtülü biçimde nübüvvetin velâyetten üstün olduğu görüşünü savunduğu sezilir.

b) "... Eğer gerçek mü'minlerdenseniz ölümü dileyiniz" (el-Cumu'a/6). Şems-i Tebrizî hazretleri vefiyi ölüme âşık kişi olarak değerlendiren, önce "insan daracık ve karanlık bir evde istediği gibi gezince, böyle bir yerde rahatlık ve şenlik göremez, sonunda geniş bir eve, büyük bir saraya geçer; içinde bahçeler, akarsular vardır. İşte o göçmeye ölüm denmez. Bu söz ayna gibi parlaktır. Sende zevk ve iç aydınlığı varsa, ölüme âşık olursun"<sup>101</sup> diyerek yukarıdaki âyeti delil getirir ve şu nihâf tesbiti yapar: "Şu var ki, gerçek Allah erleri (Ricaullah)'nden, imanlı kişilerden ölümü arayanlar olduğu gibi, inançlı, sağlam imanlı kadınlardan da ölümü arayanlar eksik değildir... Tereddüt halinde olduğunda iki iş arasından birini seçmek için aynaya bakarsın. O iki işten hangisi ölüm tarafına yakın ise, onu seçersin. Gerektir ki, ölüme hazır, saf bir nur gibi onu bekleyesin"<sup>102</sup>.

Ölüm, tasavvuf erbabınca, hayatın anlamını çözen anahtar bir olgudur. Ölümden sonraki diriliğin, bu dünyadaki irâdî ölüme bağlı olduğu hususu, tasavvuf erbabınca düşünce ve eylem bazında derinlemesine işlenmiştir<sup>103</sup>. Mecazi (ontik değil) mahiyetteki ölüm, nefsin arzularının kontrol altına alınması, yani öldürülmesidir. Dört tür ölüm vardır: a) Beyaz ölüm: Nefsi aç ve susuz bırakmak, b) Kırmızı ölüm: Nefse karşı çıkmak, c) Yeşil ölüm: İnsanlardan gelen ezaya, cefaya tahammül göstermek<sup>104</sup>. d) Siyah ölüm: Vefî, ölmeden önce ölerek, varoluşa bir çeşit katılış gösteren kişi olarak, ölümü Allah'a kavuşmanın aracı şeklinde görür ve ona sevgi besler.

c) "Beni müslüman olarak öldür, Beni salihler topluluğuna kat!..."<sup>105</sup>

Şems ne diyor bir bakalım: "Hangi salihler? Her peygamberde salihlik vardır, ama her salih(kişi)de peygamberlik yoktur. Bu (istek), Allah'ım! Beni peygamberlikten nasipsiz kılmadın, velilerden de nasipsiz etme, ruhumu onlara eriştir!" demektir. Eğer böyle olmasa idi, hem İslâm'da, hem de salihlere karışmak yolunda sebât eder miydi?"<sup>106</sup>

Şems, bu açıklamasıyla peygamberlerdeki velilik yönüne işaret eder gibidir. Ancak hiçbir velinin peygamber olamayacağını da ekler. Nübüv-

100. Hakim et-Tirmizî, Kitabu Hatmi'l Evliya, thk: Osman İsmail Yahya, Beyrut 1965.

101. Makalât, I, 51; M. 10.

102. Makalât, I, 51-2; M. 10.

103. Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri, s. 573.

104. es-Sülemî, Ebu Abdurrahman, Tabakâtu's-Sûfiyye, Kahire 1949, s. 93.

105. Yusuf/101.

106. Makalât, I, 226-7; M. 98.

vet velayetten üstündür şeklindeki görüşün İslâm düşünce tarihinde, doğru hâlinde kabul gören bir tez olarak yerini almıştır.<sup>107</sup>

## 6. İSTİVÂ:

Arapça, kastetme, doğrulama, hakim olma, kaplama, kurulma vs. gibi anlamları olan<sup>108</sup> se-ve-ye'nin ifti'al babından masdarı. Se-ve-ye'nin çeşitli kalıplarda Kur'an'da 83 kere kullanıldığını görüyoruz<sup>109</sup>. "İstevâ ale'l-arş" şeklinde yedi yerde geçer<sup>110</sup>.

Tasavvuf terimi olarak istivâ: İstivâ olunan şey üzerinde (müstevâ aleyh) zuhur ve tecellî etmek. Hak istivâ eden (müstevî), arş istivâ edilendir. Hakk'ın insan arşına (kalbine) istivâ etmesi, yani onu kuşatması, b) Rahmanî istivâ: Hakk'ın arş üzerine istivâ etmesi ve kuşatması<sup>111</sup>.

a) "Rahman arşın üzerine hakim oldu"<sup>112</sup>. Şems'in yorumu "Bir adam Irak'a hâkim oldu" sözü buna benzer<sup>113</sup>.

Şems, burada, "istivâ"yı hükümlan olmak, egemen olmak şeklinde yorumlar. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bu, genel kabul gören bir tanımdır.

b) "Rahman arşın üzerine hakim oldu"<sup>114</sup>. Yorum: "Cebr hakkında birkaç âyet vardır ama azdır. O kul yönünden gelir, kul da pek çabuk Hak tarafına gitmektedir. Şu âyetteki mana nedir: 'Rahman arşın üzerine hâkim oldu'<sup>115</sup>.

Şems, burada "istevâ" fiilini cebr'e hamlederek o yönde yorumluyor. Biz, onun bu yorumunu ilginç bulmaktayız. Zira tasavvufta kalb, arş olarak değerlendirilir. Arşın (yani kalbin) hâkimi ve sahibi ise Rahman'dır, kul değildir.

c) Aynı âyeti Şems, bir yerde "nefsini bilen Rabbini bilir" nüktesiyle açıklamak gerektiğini söyler<sup>116</sup>. Allah'ın arşa (kalbe) egemen olduğu düşünülürse, kişinin kalbini veya iç dünyasını anladığında/tanıdığına, ona hakim olan Rabbisini de bilir/tanır. Bu yaklaşım da, ilginç.

107. Haydar, Âmûlî, Kitabu Nassı'n-Nusûs, Hatmu'l-Velâye ekinde, Beyrut 1965, s. 502.

108. İbn Manzur, Lisânu'l-Arab, c. II., s. 134.

109. Muhammed Fuâd Abdulbaki, el-Mu'cemu'l-Mufehres, ss. 372-4.

110. el-'A'raf/54; Yunus/3; er-Ra'd/2; Tâhâ/5; el-Furkan/59; el-Kasas/14; es-Secde/4; el-Hadîd/4.

111. Uludağ, Tasavvuf Terimleri, s. 261.

112. Tâhâ/5.

113. Makalât, I, 308; M. 157.

114. Tâhâ/5.

115. Tâhâ/5. M. 305; Makalât, II. 107.

116. Makalât, II, 118; M. 315.

d) Yine aynı âyete bir başka yerde şu yorumu getirir: "Arş üstüne kurulmak, onu buyruğu altına almak demektir. Nasıl ki Bişr, kılıç vurmadan, kan akıtmadan Irak'ı buyruğu altına aldı... Nedenini, niteliğini araştırmadan Rahman'ın arş üzerinde ferman yürüttüğüne, olduğu gibi inanırız"<sup>117</sup>.

Bilindiği gibi istiva hususu Kur'an'ın müteşâbihâtındandır.

İstivâ'nın keyfiyeti hakkında soru sormayıp olduğu gibi inanmak, mahiyetini kurcalamamak, selefin tuttuğu bir yoldur. Şems- Tebrizîde bu inancı paylaşır.

### 7. NEFS:

Lügatta can, ruh, kan, cesed, nazar değdiren göz, herhangi bir şeyin özü, cevheri, azamet, izzet, hamiyet, gayb gibi manalara<sup>118</sup> gelir. Kelime-nin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımları da şöyledir<sup>119</sup>.

a) Zatullah manasına<sup>120</sup>

b) İnsan ruhu<sup>121</sup>

c) Kalb, sadır<sup>122</sup>

d) İnsan bedeni<sup>123</sup>

e) Bedenle beraber ruhu<sup>124</sup>

f) İnsan bedeninde bulunan ve insana kötülüğü, fesadı emreden cevher manasına olan nefis<sup>125</sup>

g) Zât (canlı, cansız, cin, insan ve hayvanlardan söz edilirken kullanılır)<sup>126</sup>

h) Cins<sup>127</sup>

Tasavvuf terminolojisinde nefis nedir? Nefs, his, hayat ve iradeli hareket kuvvetlerini taşıyan, latif buharlı bir cevherdir: Nefs-i nâtuka olan kalb ile beden arasında vâsıtaadır. Hakîm (Tirmizî), nefse, ruh-ı hayvanî demiştir<sup>128</sup>.

117. Makalât, II, 168; M. 370.

118. Mütercim, Asım, Kâmus, C. II, s. 1031.

119. Ayni, Mehmet Ali, "Nefs Kelimesinin Mânâları" Darülfünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul 1930, sayı: 14, ss. 46-52.

120. Al-i İmran/28; Maide/116; İn'am/12, 54.

121. En'am/93; Zümer/42; Fecr/27.

122. Bakara/77, 109, 235; Al-i İmran/154; Nisâ/113.

123. Al-i İmran/146, 185; Yusuf/26; İsrâ/17, 33.

124. Bakara/286; En'am/152; Yunus/23, 40, 44, 49, 54.

125. Tâhâ/96; Maide/30; Yusuf/18, 53.

126. Bakara/48; Lokman 28, 34; Müdessir/38.

127. A'raf/188.; Tevbe/128; Rûm/28; Şurâ/11.

128. el-Kaşanî. Abdürrezzak, İstilahâtü's-Sufiyye, s. 151.



Yine bir tarife göre, nefis beş çeşittir. Hayvanî, emmâre, mülhime, levvame ve mutmainne. Bunların hepsi de ruhun isimleridir. Zira, ruh olmadan nefsin hakikati yoktur. Yine, Hak olmadan da ruhun hakikati olmaz<sup>129</sup>.

Şimdi Şemseddin-i Tebrizî'nin konuyla ilgili yorumlarına bakalım:

a) "Bu, bir topluluk iyi gidişini değiştirmedikçe, Allah'ın da verdiği nimeti değiştirmeyeceğinden ve Allah'ın İştien, Bilen olmasındandır"<sup>130</sup>

Şemseddin-i Tebrizî Hz. Davud (a)'a atıfta bulunarak onun zamanında gizli hırsızlık olayları çoğaldığı için, adâletin yeryüzünden kalktığını, ayrıca dünyadaki gönül aydınlığı, zevk ve safânın yine adalet yokluğu sebebiyle ortadan kalktığı anlaşılınca durumun düzeldiğini, söyler. Yukarıdaki âyeti zikrettikten sonra da, şu yorumu getirir: "Eğer sen kendi(nefis) temizliğini, iyiliğini gözetir, o gizli hainliklerden içini antırsan, sendeki iyilik ve temizlik daha da ileri gider. Ey Hak yolunun yolcusu, gönlünü hoş (temiz) tut! Çünkü o ulu Allah senin işini onarmaya (düzeltmeye) uğraşıyor"<sup>131</sup>. Bir başka yerde de şu yorumu yapar ve bu âyet hakkında: "Şikayeti, feryadı, kendi nefsinden et"<sup>132</sup>, der.

Şems, âyete atfen, kişi kendini/nefsini düzeltmeye niyet etmedikçe Allah'ın onu düzeltmeyeceğini söyler. Şüphesiz ki bu, kader ve kulun irade-i cüz'iyesindeki sırların en önemlisidir. Kul, iradesini bağımsız olarak mutlaka kullanabilmeli ki ceza ve mükâfaun da bir anlamı olsun. İnsana gelecek her şey, yine ona bağlıdır.

b) "... Nefislerinizi öldürünüz..."<sup>133</sup>.

Bu âyetin Tevrat'ta da geçtiği üzere Hz. Musa (a.)'nın kavminden buzağıya tapanlar hakkında<sup>134</sup> olduğu kaydedilmekle birlikte Şems'in yorumu, şöyledir: "Yolda yürüyen bir adam, bir ırmağa rastlar. Hep sert akan bu suya girecek olsa derindir, boğulacak, üstünden atlayıp geçmek istese geniştir, içine düşecektir. O halde şu zorluğu ortadan kaldırmak lazımdır. Kur'an'da '... Nefislerinizi öldürünüz..' <sup>135</sup> buyurulmadı mı? Hz. İbrahim (a.) o dört kuşu öldürdü, hemen dördü birden dirildi. Ama burada o dört kuş hemen dirilmez, ancak başka yönden dirilir. Çünkü velilerin iç yüzü (bâtını) da bu dört kuş gibidir. O dört kuş ölmüştü, ama başka yönden di-

129. el-Hafnî, Mu'cemu Mustalahâtî's-Sufiyye, s. 151.

130. Enfâl/53.

131. Makalât, I, 62-3; M. 15.

132. Makalât, I, 88; M. 15.

133. el-Bakara/54.

134. Tevrat, Çıkış. 32/27.

135. el-Bakara/54.

rildiler. Nasıl ki, nefsiyle yaşayanlar başka, kalbiyle yaşayanlar başkadır. Kalbiyle yaşayanlarla, Rabbiyle yaşayanlar da başka olur. Çare yoktur. Çünkü yol budur"<sup>136</sup>.

Şems, âyetteki nefsin ölümünü, onun kötü yanının giderilmesi, tezkiyesi olarak düşünür. Nefs, ona göre, böyle bir ölüştten sonra, yeniden bir başka şekilde diriliğe kavuşur. Olmeden önce ölmek, tasavvufta genel bir kural halinde, insan şahsiyetinin olgunluğa yönelen ruhî bir transformasyonunu gösterir.<sup>137</sup>

c) "Nefsinin tamahkârlığından korunabilmiş kimseler, işte onlar, felaha erenlerdir".<sup>138</sup>

Nefsin cimriliğinden kurtulmak, Şems tarafından şöyle yorumlanır: "Cefaya karşı tedbir almak gerekir. Biz hem tedbir alıyoruz, hem yol gösteriyoruz. O yol da dünyayı terketmektir"<sup>139</sup>. Görüldüğü gibi nefsin cimriliğinden korunmak için tavsiye edilen ilaç, dünyanın terkidir.

Tasavvufta dört çeşit terk vardır: a) Terk-i dünya, b) Terk-i ukba, c) Terk-i hestî, d) Terk-i terk<sup>140</sup>. Terk olayının ontolojik olarak değil iç yapılanma bağlamında gerçekleştiğini ve Allah'ın dışında her şeyin, hatta terk'in bile terk edilmesi anlamına geldiğini söylemek gerekir.

d) "... Allah yolunda mallarıyla, canlarıyla cihad eden kimseler..."<sup>141</sup>.

Şems'in yorumu şöyle: "elbette, Aksaray'a gidilirken bir köprüden geçilecektir. Hakk'a giden yolun köprüsü de, bu âyette buyurulduğu gibi, önce malını saçmaktır, ondan sonra yapılacak işler çoktur"<sup>142</sup>. Yani cihadın başı malı feda, sonu da canı fedadır. Bu ikisi arasında yapılacak pek çok cihad vardır.

e) "Kendini çokça kınayan nefse yemin ederim"<sup>143</sup>. Şems'in yorumu: "Nasıl ki hadiste nefs-i mutmainenin yani hakikate kanmış olan nefsin, nefs-i levvameden daha hayırlı ve aziz olduğu buyurulmuştur. Şu halde Allah, niçin nefs-i levvame üzerine yemin ediyor da, daha yüce olan nefs-i mutmainne ile and içmiyor, onu bahis konusu etmiyor, son derece gizli tutuyor"<sup>144</sup>. Şems'in bizce burada işaret etmek istediği husus şu: Allah, Kur'an'da hep yüce şeylere yemin eder. Nefs-levvame, kendini gören, anlayan ve oto-kritik yapabilen nefistir. İşte Allah, muhtemelen bu başarıya

136. Makalât, I, 67; M. 17.

137. Hakim et-Tirmizî, Beyânü'l-Fark Beyne's-Sadr ve'l-Kalb ve'l-Fuâd ve'l-Lübb, Mısır trz. (thk. Nikola H.), ss. 88-100.

138. el-Haşr/9.

139. Makalât, I, 67; M. 17.

140. Uludağ, Tasavvuf, 482.

141. et-Tevbc/20.

142. Makalât, I, 80; M. 23.

143. el-Kıyame/2.

144. Makalât, I, 67; M. 17.

yemin etmektedir. Ancak Şems, bu konuda okuyucusunun zihnini çalıştırmaya davet ederek, kendi yorumunu gizlemesi, ilginç bir metoddur. Son dönem Uşşakî Rufâî meşayihından merhum Dr. Münir Derman eserlerinde bu metodu sıkça kullanır ve cevabı bulma konusunda, okuyucunun yorum gücüne egzersizler yaptırır<sup>145</sup>.

f) "... (Ey Musa). Dağa bak!..."<sup>146</sup>. Bu âyetteki "dağ" Şems'in dikkatini çeker ve yorumunu ona yöneltir: "Allah'ın sevgilisi, konuştuğu peygamberi (Hz. Musa)dır ki, Kur'an'ın pek çok yeri onun zikriyle doludur. Nasıl ki, bir kimse, bir şeyi severse, onu çok anar derler. Allah'da, Hz. Musa'ya, Beni göremeyeceksin dedikten sonra "dağa bak!" dedi. O dağ, Hz. Musa'nın benliğidir ki ululuğu ve sarsılmaz sebatı dolayısıyla, Allah ona (yani Hz. Musa'ya) "dağ" dedi. Bu "(Ey Musa!) sen kendi nefsinde bakarsan, Beni görürsün" demektir. Bu, "nefsini bilen, Rabbini bilir" nüktesinde de yakın bir sözdür"<sup>147</sup>.

Hz. Musa'nın dağ gibi sebatı dolayısıyla "Allah ona dağa, yani nefsinde bak demiştir." Şems, burada ilginç bir nokta/hikmet yakalamış görüyor.

g) "... Rabbimiz! Biz kendimize zulmettik"<sup>148</sup>. Hz. Adem ve Hz. Havva'nın bu tevbeyle yönelik ifadelerini, Şems, şöyle yorumlar: "(Hz. Adem), ben hastayım, benim sağlığım O'ndandır, diyor. Kendini aradan çıkarıyor. Ki bu benlikten sıyrılmak demektir. Kendini aradan çıkınca da, onu isbat etmiş oldu."<sup>149</sup>.

Kelime-i Tevhid'de de nefyolunan "ilah" insanın Allah'a baş kaldıran nefsidir, Allah'ın isbatı için önce onun nefyine gerek var!

## 8. HİDÂYET:

Maksada götüren yolu gösterme, gayeye vardırıran yola gitmek anlamındadır<sup>150</sup>.

Hâdi, tasavvuf terimi olarak rehber ve müşşid anlamını ifâde eder<sup>151</sup>.

He-de-ye ve türevleri Kur'an'da 316 yerde geçer<sup>152</sup>.

145. Msl. bkz.: Derman, Münir, Allah Dostu Der ki, Ankara 1976.

146. el-A'raf/143.

147. Makalât, I, 67; M. 17.

148. el-A'raf/23.

149. Makalât, II, 160; M. 260.

150. Cürcânî, Ta'rifat, s.

151. Uludağ, Tasavvuf, s. 225.

152. Muhammed Fuad Abdülbaki, el-Mu'cemu'l-Müfehres, ss. 831-6.

"(Ey Muhammed!) Sen sevdiğini doğru yola iletmezsin. Ancak, Allah istediğini hidâyete kavuşturur..."<sup>153</sup>.

Şems'in yorumu: "Ey Allah'ım şöyle yap, yahut böyle yapma der (dua eder)ler. Halbuki şöyle demek gerekir: "Ey Ulu Padişah. O testiği al şuraya koy!, Padişahlar için hayır, olmaz demek kutlu düşer. Çünkü o, şunu yap, bunu yapma diye emreder. Allah da O'na 'Sen sevdiğini doğru yola erdiremezsin, ancak Allah, istediğini doğru yola iletir',<sup>154</sup> dedi."<sup>155</sup>

Şems, Allah'ın iradesinin kulunkinin üzerinde oluşuna dikkati çeker.

b) "... Uğrumuzda savaşılan elbette yollarımıza hidâyete ederiz..."<sup>156</sup>

Şems'in yorumu: "Bu ayeti ister başından sonuna kadar oku, isterse sonundan başına doğru. Nasıl okursan oku. Yani, yollarımızı kendilerine göstermiş olduğumuz mü'minler, bizim yolumuzda savaşılanlardır, şeklinde de okuyabilirsin, netice aynıdır. Maksat, Allah yolunda savaştır. Yoksa bu yolda savaşılanlar (için) gerektir ki bizim kılavuzluğumuz olmadan yürüsünler, o zaman bizim onlara yol göstermemiz nasıl olur. Derler ki: 'Peygamberin diliyle, doğruca Allah yönünden söylenmiş olan "bizim yolumuzda savaşılanlar, denilmesinden maksat, bedenimizin görünürdeki savaşı ve hizmetidir. Onlara yollarımızı gösteririz, kudsi hadisten kasıt da, ruhlarımızın veya gerçek inancımızın yollarıdır."<sup>157</sup> Bir başka yerde Şems, bu âyette tertip maklub yani devriktir<sup>158</sup>, der.

Âyet Şems'e göre Allah'ın hidâyete erdirdiği kişiler cihad eder manasına da gelmektedir.

Yani hidâyete, cihaddan önce gelmektedir. Bu da muhtemelen, Allah'ın hidâyete erdirmesinin Kadim, kulun cihadının da hâdis olması keyfiyetiyle veya imanın cihaddan üstünlüğüyle alakalıdır.

## 9. İSTİKAMET:

Kur'an'da "istikamet" tarzında on yerde geçer<sup>159</sup>

Doğru hareket etmek demek olan istikamet, her işin kemalini sağlayan ve her hayrın kaynağı olan bir makamdır<sup>160</sup>.

153. el-Kassas/56.

154. Aynı âyet.

155. Makalât, II, 126; M. 324.

156. el- 'Arkebût/69.

157. Makalât, II, 101; M. 299.

158. Makalât, II, 31; M. 233.

159. M. Fuad, el-Mu'cem s. 579.

160. Ateş, İslam Tasavvufu, s. 252.

a) "Emrolunduğun gibi dosdoğru ol!"<sup>161</sup>. Şems'in yorumu şöyle: "Ben Hak yoluna çağırmakta serbestim. Ama Hz. Peygamber (s.), bu işe memur olduğu için "Hûd Suresi beni kocalttı"\* buyurmuştur. Ben, bu konuda, zorunlu olmadığım için 'Allah'ın emrolunduğun gibi dosdoğru ol!', fermanı beni, ancak gençleştirir. Çünkü hadisteki (şeyyebetnî) ve harfinden bir nokta düşünce (şebbetnî) kelime(s)i, gençlik anlamına gelir"<sup>162</sup>.

Bir başka yerde de aynı âyetle ilgili olarak şu yorumu yapar: "Görüyorsun ya iş ne kadar ağırdır. Yiğitler gerekir ki, bu dağları kökünden kazınsınlar. Dinde ve amelde geri kalmışlardır. Hz. Muhammed (s.) kendisine gelen kesin emirden nasıl inledi. Kur'an'da '... emrolunduğun gibi dosdoğru ol!' buyuruldu ve buna işaretle 'Hûd Suresi ve benzerleri beni ihtiyarlattı' diye yakındı. Bu bir feryattır."<sup>163</sup> Bu yorumu göre istikameti sağlamak, feryadı gerektirecek kadar zor bir iştir.

## 10. TEVBE:

Arapça dönmek ve pişmanlık anlamındadır.

Te-ve-be'nin müştakkatı Kur'an'da 87 yerde geçer<sup>164</sup>.

Ebu Ali Dekkâk, tevbeyi üçe ayırır. Evveli tevbe, ortası inabe, sonu evbedir. Cezadan korkup tevbe eden tevbe sahibidir. Sevap umarak veya cezadan korkarak değil, sırf emre uymak için tevbe eden kişi evbe sahibidir.<sup>165</sup>

a) "Allah onların kötülüklerini iyi amellerle değiştirir"<sup>166</sup>

Şems'in yorumu: "Eğer bir kimse mihrapta namaza durmuş, fakat kafası dünya işleri meşgul ise, meyhanede zina eden adamın yaptığı iş, onun işinden farksızdır. Zina edenlere dosdoğru sopa atarlar. Bunlar tevbe ederlerse 'Allah onların kötülüklerini iyi amellerle değiştirir'.<sup>167</sup> Ama iş böyle olunca, gıybet eden kimse, riyazatla hafifleşerek uça bile, kurtulamaz"<sup>168</sup>.

Şems, kötülüğün iyiliğe dönüşümünde, gıybet gibi kul hakkına ait günahları dışarıda bırakarak, âyete takyid getiriyor. Böylece tevbenin sırnını gösteriyor.

161. Hûd/112.

\* Aclunî, Keşfu'l-Hafa, II/20.

162. Makalât, I, 291; M. 144.

163. Makalât, I, 284; M. 138-9.

164. M. F. Abdulbaki, el-Mu'cem, ss. 156-158.

165. Kuşeyri, Risale, 48.

166. Furkan/70.

167. Aynı âyet.

168. Makalât, I, 108-9; M. 37.

b) "Rabbimiz! Biz ne nefsimize zulmettik. Eğer bizim günahlarımızı bağışlamaz ve bize acımazsan ziyana uğrarız, zavallılardan oluruz"<sup>169</sup>.

Şems'in yorumu: "Hz. Adem unuttukandı hep, yukarıdaki âyetteki ifadelerle (Allah'a) yalvardı. Daha başka bir şey demedi, başka sözle meşgul olmadı"<sup>170</sup>. Şems, bu yorumuyla, tevbede ısrarlı olmanın sırtına işaret etmektedir.

### 11. RÜ'YETULLAH:

Arapça rü'yet görmek demektir. Kur'an'da ra-e-ye'nin türevleri 328 defa geçmektedir<sup>171</sup>.

a) "... Beni elbette göremeyeceksin..."<sup>172</sup>

Şems'in yorumu: "Görüşün hakikati, Hz. Musa'ya yüz tutunca onu alaşağı etti ve bu görüş içinde boğuldu. 'Kendini bana göster' dedi ve Allah diliyle cevap aldı: 'Beni göremeyeceksin' Yani böyle (dünya gözü ile) görmek istiyorsan, asla göremezsin! Bu ifade, inkarda mübalağa ve hayrettir. Çünkü, sen zaten Beni görmekten boğulmuş bir haldesin. Daha nasıl diyorsun ki, bana görün de sana bakayım"<sup>173</sup>.

Şems'in, Hz. Musa'nın görmekte boğulmuş olmasına işarete bulunması ilginç bir yorum.

b) Aynı "Len teranî: Beni göremeyeceksin" âyeti için yaptığı bir başka yorumda Şems şöyle der: "Beni göremeyeceksin! Hitabı, gözünün önünde ama göremiyorsun. O'nu böyle görmek istiyorsan bu 'Len teranî' o kadar latiftir ki gözle görülmez. Yine âyette 'O'nu gözler göremez, ama o gözleri görür'<sup>174</sup> buyurulmuştur. Buradaki mana, evvelkini kat kat geçer"<sup>175</sup>.

c) Yine bir başka yerdeki yorumu da şöyledir: "Hz. Musa Peygamber, henüz Hakk'ın içyüzünü anlayamamıştı. O'na 'kendini bana göster' dedi"<sup>176</sup>. Nitekim âyetin devamında onun Allah'tan özür dileyişi gelir: "... Rabbi dağa tecelli edince, onu yerle bir etti ve Musa'da baygın olarak yere düştü. Ayılınca 'ya Rabbi! Münezzehsin, Sana tevbe ettim, ben inanlanların ilkiyim', dedi"<sup>177</sup>.

169. el-A'raf/23.

170. Makalât, I, 372; M. 207.

171. M. F. Abdalbaki, el-Mu'cem, ss. 280-5.

172. el-A'raf/143.

173. Makalât, I, 135; M. 50.

174. el-En'am/103.

175. Makalât, II, 24; M. 135.

176. Makalât, II, 24; M. 226.

177. el-A'raf/143.

d) "Gördüğünü kalbi yalanlamadı"<sup>178</sup>, Şems âyeti, şu hadis-i Kudsiyle açıklar: "Halbuki, şeyhlerin gönlü yalnız dış duyarlar yolu ile haber almaz, belki vahiy ve ilham yolu ile de haber alır. Nasıl ki, 'onun kulağı ve gözü olurum', 'Allah'ın nuru ile görür' (hadisleri) ve 'gördüğünü kalbi yalanlamadı' âyetinde de böyle işaret buyurulmuştur."<sup>179</sup>

"Gözün gördüğünü kalbin yalanlamaması" hali, Hz. Peygamber (s.)'indir. Bu hal, O'na manen vâris olanlarda da zuhur eder. Manevî verâsete, şu hadis delil getirilir: "Alimler, peygamberlerin vârisleridir. Şüphesiz peygamberler, altın ve gümüş miras bırakmazlar. Onlar, sadece ilim bıraktılar. Kim o ilmi alırsa büyük bir nasib elde etmiş olur"<sup>180</sup>.

Serrac, bu manevi verâsetin zâhir ulemaya değil, Hz. Peygamber'e ilim ile birlikte amel ve halde de tabi olan gerçek sufilere geçtiğini söyler.<sup>181</sup> Kuşeyrî de bunu marifet ve ta'ate bağlar.<sup>182</sup>

Şeyhlerdeki "gördüğünü kalb yalanlamadı" nebevî mirasının bulunuşunun izahı, kısaca işte böyle yapılmaktadır.

## 12. ÖLÜM:

Tasavvufta ölüm, nefsin heva ve hevesinin kökünün kazınmasıdır.<sup>183</sup> Kur'an'da me-ve-te ve türevleri 165 yerde geçer.<sup>184</sup>

a) "... Nefislerinizi öldürünüz..."<sup>185</sup>. Şems, buradaki ölmeyi dirilikle yorumlar: "Hz. İbrahim o dört kuşu öldürdü, hem dördü birden dirildi. Ama burada o dört kuş, hemen dirilmez, ancak başka yönden dirilir. Çünkü velilerin iç yüzü de bu dört kuş gibidir. O dört kuş ölmüştü ama başka yönden dirildiler. Nasıl ki nefsiyle yaşayanlar başka, kalbiyle yaşayanlar başkadır. Kalbiyle yaşayanlarla, Rabbiyle yaşayanlar da başka olur. Çare yoktur, çünkü yol budur"<sup>186</sup>

b) "... Eğer sadıklardansanız ölümü temennî ediniz"<sup>187</sup>. Şems, "dünya mü'minin zindanıdır"\* hadisine atıfta bulunarak "Bu zindandan dışarı çıkarsan Sultanın dostu olacaksın, O'nunla birlikte oturacaksın"<sup>188</sup> der. O,

178. Necm/12.

179. Makalât, II, 110; M. 308.

180. Ebu Davûd, İlim, 1; Tirmizî, İlim, 19; İbn Mâce, mukaddime, 17; Beğavî, Şerhu's-Sünne, I, 275-6.

181. Serrac, el-Lüma4, s. 27.

182. Kuşeyrî, Letâifü'l-İşârât, III, 204.

183. Uludağ, Tasavvuf Terimleri, 231.

184. M.F. Abdalbaki, el-Mu'cem, ss. 678-80.

185. el-Bakara/54.

186. Makalât, I, 67; M. 17.

187. el-Cumu'a/6.

\* Aclûnî, Keşfu'l-Hafa, I/494.

188. Makalât, I, 73; M. 18.

bu açıklamasıyla iradi (soyut) olarak ölenin, sultanlıkla şereflenecek bir diriliğe ereceğini söyler. Goethe'nin "Strip und Werde" sinde de belirttiği gibi hayatın sırrı, zıddı olan ölümdedir.<sup>189</sup>

c) "Allah dilediğini rahmetine sokar, zalimlere de elemli azap hazırlamıştır."<sup>190</sup>

Şems, bir şeyhten naklen yorum yapar: "O şeyh Tebriz'de diyordu ki, bunu (bu âyeti) cenazenin önünde ne diye söylerler (okurlar)? "Ben ölmeyen o diri Allah'ı kutlarım. Onlar zannederler ki, yüce Allah adına söylüyorlar (okuyorlar). Ölümle birlikte anarlar ve ölüye hitap ederler" ve kendi görüşünü ekler: "Yani öyle diri yaşayın ve öyle diri ölü ki, bir daha ölmeyesiniz"<sup>191</sup>

### 13. EDEB:

Bu tabir Kur'an'da bulunmamakla birlikte hadis-i şeriflerde geçer. Terbiye, incelik, nezaket, kabul gören kurallara uyma anlamındadır. Edeb, kişide bir meleke olup, onu kötü hal ve hareketlerden vazgeçirir. 4 tür edeb vardır. a) Tarikat edebi, b) Şariat edebi, c) Hizmet Edebi, d) Hakkin edebi<sup>192</sup>

"... Sana erişen fenalık kendi nefsendendir..."<sup>193</sup>. Bu âyeti işlerken Şems edeb anlayışının panoramasını da çizer. "Hz. Peygamber (s.) Mirac'dan gelmişti. Herkes içinden geçen bir düşünceyi O'ndan soruyordu. Biri Allah'ı görmekten, öteki cennetin vasıflarından söz açmasını istiyordu. Hz. Fatıma (Allah ondan razı olsun), 'ben onu bilmem, ben korkuyorum. Şu cehennem bir anlat' dedi. Yani Hz. Fâtıma anamızın maksadı, kendisini kusurlu göstermekti. Hz. Süleyman'dan (a.s.) edeb öğrenmişti. 'Bana ne oldu hüdhüd'ü göremiyorum'<sup>194</sup>. Hayvana kusur bulmadı, kusuru kendi nefsinde buldu. Nasıl ki 'Sana erişen bir fenalık, kendi nefsendendir'<sup>195</sup> anlamındaki âyette buyurulduğu gibi, Fatıma'nın inancı da böyle idi. 'De ki her şey Allah katındandır'<sup>196</sup> hikmeti gereğince, bir şeyi ayıpların yukarıda söylediğimiz, o senin nefsendendir, nüktesine dikkat etmek gerekir<sup>197</sup>.

189. Carl Vett, Dervish Dairy, Los Angeles, 1952, s. 43.

190. ed-Dehr/31.

191. Makalât, I, 129-30; M. 17.

192. Uludağ, Tasavvuf Terimleri, 152.

193. Nisa/79.

194. Neml/20.

195. Nisa/79.

196. Nisa/78.

197. Makalât, II., 80; M. 278.