



**T. C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TASAVVUF BİLİM DALI**

**KEHF SURESİNİN TASAVVUFİ YORUMU**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Gamze YÜCEL**

**BURSA 2022**



**T. C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TASAVVUF BİLİM DALI**

**KEHF SURESİNİN TASAVVUFİ YORUMU**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Gamze YÜCEL**

**Danışman:  
Prof. Dr. Abdurrezzak TEK**

**BURSA 2022**

**TEZ ONAY SAYFASI**

**T. C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 701923023 numaralı Gamze Yücel'in  
hazırladığı

“**Kehf Suresinin Tasavvufi Yorumu**” konulu Yüksek Lisans Tezi Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 14.01.2022 günü 14.30-15.30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Üye

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Prof. Dr. Abdurrezzak TEK  
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Celil KİRAZ  
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TABAKOĞLU  
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Tarih

14.01.2022



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: 26/11/2021

Tez Başlığı/Konusu: **"Kehf Suresinin Tasavvufi Yorumu"**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 179 sayfalık kısmına ilişkin, 22/11/2021 tarihinde şahsım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından (Turnitin)\* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı %0'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

26/11/2021

**Adı Soyadı:**

**Gamze YÜCEL**

**Öğrenci No:**

**701923023**

**Anabilim Dalı:**

**Temel İslam Bilimleri**

**Programı:**

**Tasavvuf**

**Statüsü:**

**Yüksek Lisans**

**Prof. Dr. Abdurrezzak TEK**

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Kehf Suresinin Tasavvufi Yorumu**” başlıklı çalışmamın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

14/01/2022

<b>Adı Soyadı:</b>	Gamze YÜCEL
<b>Öğrenci No:</b>	701923023
<b>Anabilim Dalı:</b>	Temel İslam Bilimleri
<b>Programı:</b>	Tasavvuf
<b>Statüsü:</b>	Yüksek Lisans

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Gamze YÜCEL
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: Tasavvuf
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans
Sayfa Sayısı	: xi+167
Mezuniyet Tarihi	: ... /.../ 2022
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Abdurrezzak TEK

### **Kehf Suresinin Tasavvufi Yorumu**

Kur'ân-ı Kerîm'in 18. Suresi olan Kehf suresi, Mekke döneminde nâzil olmuştur ve 110 ayettir. Sure, Yüce Allah'ın varlığı ve birliği, Hz. Peygamber'e öğütler, iman edenler ile mükâfatları ve inkâr edenler ile başlarına gelecekler, Ashâb-ı Kehf, Hz. Musa-Hızır ve Zülkarneyn kıssaları gibi konuları ihtiva etmektedir. Bu çalışmada Kehf suresinin tasavvufi yorumu ele alınmış, ayetler sûfilerin penceresinden gösterilmeye çalışılmıştır. Kehf suresi hakkında genel bilgiler verilmiş, belirlenen tasavvufi tefsirler arasındaki benzer ve farklı yorumlara değinilerek genel bir tablo sunulmaya çalışılmıştır. Aynı zamanda Kehf suresi ile ilişkilendirilen tasavvuf kavramlarına ve bu kavramların ayetlerle bağlantılarına temas edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvufi Tefsir, Kehf suresi, Ashâb-ı Kehf, Musa, Hızır, Zülkarneyn

## ABSTRACT

Name and Surname	: Gamze YÜCEL
University	: Uludag University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Basic Islamic Sciences
Brach	: Sufism
Degree Awarded	: Master
Page Number	: xi+167
Degree Date	: ... /.../ 2022
Supervisor	: Prof. Dr. Abdurrezzak TEK

### **Sufi commentaries on Sura al-Kahf**

The 18th Surah of the Qur'an called Al-Kahf was revealed in Makkah and contains 110 ayats. The Surah contains topics such as the parables of Zulqarnain and Moses-Khidr, Ashab-i Kahf, what is going to befall deniers, and the believers and their rewards, and the advice for the Prophet Muhammad, and existence and oneness of Allah, the Almighty. In this study, the Sufi tafsir of the Surah Al-Kahf was addressed and verses were tried to be shown from the perspective of Sufis. General information about the Surah Al-Kahf was provided and a general table was tried to be presented by referring to similar and different comments among the Sufi interpretations specified. Concurrently, the mystical concepts associated with the Surah Al-Kahf and the connections of these concepts with the ayats were mentioned.

**Keywords:** Sufi Tafsir, Surah Kahf, Ashab-i Kahf, Moses, Khidr, Zulqarnain

## ÖN SÖZ

Hamd, göklerin, yerin ve bütün alemlerin Rabbi olan Allah'a, salat ve selam peygamberler sultanı Hz. Muhammed'e (s.a.v), âline ve ashabına olsun.

Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın bizlere en büyük nimetidir. İlahî kitabın her harfinin altında pek çok mana gizlidir. Bu sebeple sûfîler asırlar boyu onu anlama ve anlatma çabası içerisinde olmuşlardır. Mutasavvıf müfessirler de buldukları makamlara göre kalplerine doğan ilham ve işaretlerle Kur'ân-ı Kerîm'i anlamaya ve anlatmaya çalışmışlardır.

Kur'ân-ı Kerîm içerisinde yer alan kıssalar ibret ve öğüt verici olması sebebiyle önem arz etmektedir. Bu kıssaların yer aldığı surelerden birisi Kehf suresidir. Surede yer alan Ashâb-ı Kehf, Hz. Musa, Hızır ve Zülkarneyn kıssaları ve bunları tamamlayıcı ayetler, sureyi muhteva açısından zengin ve çeşitli bir hale getirmiştir. Anlatılan kıssalarla adeta zaman yolculuğuna çıkmamızı, düşünüp ibret almamızı sağlayan Kehf suresi, sûfîlerin zengin yorumları ve veciz ifadeleriyle bambaşka bir hal almaktadır. Akademik çalışmalarda Kehf suresi ve içerisinde yer alan kıssalar çeşitli şekillerde incelenmiş ve çalışılmış olsa da bu çalışmanın, Kehf suresini pek çok sûfinin gözünden görme imkânı sağlayacağı kanaatindeyiz. Ni'metullah b. Mahmûd'un Kehf suresinin hâtimesinde ifade ettiği gibi, *“Rabbimiz, sevip beğendiği ve razı olduğu her şeyde bizleri başarılı kılsın.”*

Beni böyle faydalı bir çalışmaya sevk eden ve çalışmam süresince desteğini benden esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Abdurrezzak Tek'e, manevi desteklerini her zaman hissettiğim aileme ve çeşitli vesilelerle yardımı dokunan herkese teşekkür ederim.

Gamze Yücel

Bursa, 2022



## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU .....	iii
YEMİN METNİ .....	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT .....	vi
ÖN SÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER .....	viii
KISALTMALAR .....	xi
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### KEHF SURESİNE GENEL BAKIŞ

A. KEHF SURESİ VE MUHTEVASI.....	4
B. TASAVVUFİ TEFSİRLER VE KEHF SURESİ .....	6

### İKİNCİ BÖLÜM

#### KEHF SURESİ'NİN TASAVVUFİ YORUMU

A. RUHLARIN ŞİFASI BESMELE.....	13
B. İÇİNDE EĞRİLİK BULUNMAYAN KİTAP .....	14
C. İLAHİ UYARI VE MÜJDE.....	16
D. HZ. PEYGAMBER'İ TESELLİ .....	19
E. ASHÂB-I KEHF KISSASI .....	22
1. Rablerine İnanmış Gençler.....	25
2. Ashâb-ı Kehf'in Mağaraya Sığınması.....	30
3. Uykuya Dalmaları .....	32
4. Mağaradaki Halleri.....	34

5. Uyandırılmaları .....	41
6. İnsanların Ashâb-ı Kehf'ten Haberdar Olması .....	44
F. "İNŞALLAH" DEMENİN ÖNEMİ .....	48
G. RABBİMİZİN KİTABI KUR'ÂN-I KERÎM .....	52
H. SABRİN EMREDİLMESİ.....	53
I. ZALİMLERE HAZIRLANAN ATEŞ.....	55
İ. İMAN EDİP İYİ İŞLER YAPANLARIN MÜKÂFATI .....	56
J. KÂFİRLE MÜMİNİN FARKI.....	58
K. DÜNYA HAYATININ GEÇİCİLİĞİ.....	67
L. SALİH AMELLERİN DEĞERİ.....	68
M. KULLARIN ALLAH'IN HUZURUNA ÇIKARILMASI.....	70
N. İBLİS'İN ALLAH'IN EMRİNİ DİNLEMEMESİ .....	74
O. ALLAH'TAN BAŞKA DOST EDİNENLERİN CEZASI.....	77
Ö. ALLAH MERHAMET SAHİBİDİR .....	79
P. HZ. MUSA VE HIZIR KISSASI .....	85
1. Hz. Musa'nın Hızır ile Buluşması .....	88
2. Hz. Musa'nın İlim Talebi .....	96
3. Hz. Musa ile Hızır'ın Yolculuğu .....	103
4. Yaşanan Olaylar ve Bunların Anlamları .....	110
R. ZÜLKARNEYN KISSASI.....	119
S. ZÜLKARNEYN'İN SEDDİ İNŞASI .....	125
Ş. ÇABALARI BOŞA GİDENLER .....	132
T. RABBİNE KAVUŞMAYI UMANLAR .....	137

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KEHF SURESİ BAĞLAMINDA TASAVVUFİ KAVRAMLAR

A. İMAN .....	140
B. TEVEKKÜL.....	141
C. SABIR .....	143
D. ŞÜKÜR .....	145
E. FÜTÜVVET .....	146
F. ZİKİR.....	147

G. HALVET .....	148
H. LEDÜN İLMİ.....	149
I. MUHABBET .....	150
İ. VELAYET VE KERAMET .....	152
J. MAHV .....	153
K. MARİFETULLAH.....	154
L. FENÂ.....	155
M. TEVHİD .....	156
<b>SONUÇ.....</b>	<b>158</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>160</b>

## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen metin
as.	: Aleyhisselâm
b.	: Baskı
b.	: Beyit
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
iht	: İhtisar
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
md.	: Maddesi
nşr.	: Neşir
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radıyallâhu anh
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa sayısı
s.a.v	: Sallâllâhu aleyhi ve sellem
sd.	: Sadeleştiren
şrh.	: Şerh
thk.	: Tahkik
trc.	: Tercüme
tsh.	: Tashih
t.y.	: Basım tarihi yok
vd.	: Ve diğerleri
y.y.	: Yayımcı yok

## GİRİŞ

Tasavvufi tefsir, sülûk erbabına açılan, zâhir mana ile de bağdaştırılması mümkün olan birtakım gizli manalara ve işaretlere göre Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etmek anlamına gelir.<sup>1</sup> Sûfiler, manevî mücâhede ve müşâhede sonucu elde ettikleri ledün ilmiyle, Kur'ân ayetleri içerisinde saklı olan bâtinî manayı, gizli ilimleri, işaretleri ve edepleri tespit etmeye çalışmışlardır.<sup>2</sup>

Sûfiler nazarında Kur'ân'ın zâhir ehli için bir zâhirî manası, bâtin ehli için de bir bâtinî manası vardır. Öyle ki bâtin ehlinin yapmış olduğu bu tefsiri gerçek manasıyla ancak bâtin ehli olan arifler anlayabilir. Bununla birlikte Kur'ân'ın bâtinî manası da ancak zâhirî manayı kabul ettikten sonra geçerlidir. İbn Acîbe (ö. 1224/1809), zâhirî mananın kabul edilmesinden sonra ehil olan kimse için Kur'ân'da ince bir ifade ve gizli bir işaretle bâtin ilmine işaret edildiğinden bahsetmektedir. Bâtinî ilim, aklın kavrayış gücünün ötesinde olup onlar, tevatür ve nakil yoluyla idrak edilemez. Bu sebeple sûfiler, anlayışı ince işaretleri anlama ve gizli sırlardan zevk alma derecesine ulaşmamış kimselerin bunları hemen inkâr etmemesini ve bu tür ilimleri sahiplerine teslim etmesini söylemişlerdir.<sup>3</sup>

Kur'ân-ı Kerîm, insanların hidayeti için indirilmiş son ilahi kitaptır. Hidayet ise kulun yüce Rabbinin yoluna girmesi ve rızasına ulaşmasıdır. İnsan, cismanî alemle ruhanî alemin özelliklerinden yaratılmıştır ve bedeni ile cismanî alemde, ruhu ile de ruhanî alemdedir. Nasıl ki bu yönlerden birini alıp diğerini bırakmak noksanlığa sebep olursa aynı şekilde Kur'ân'ın zâhirî yönünü alıp bâtinî yönünü bırakmak da noksanlığa sebep olur. Onun her iki yönünün bilinmesiyle hakikat ortaya çıkar. Şu hâlde Kur'ân-ı Kerîm'in zâhirinden kopmayan ve onunla amel etmekten ayrılmayan sûfilerin ayetler ve hadis-i şerifler üzerinde yapmış oldukları tefsirleri ve ince yorumları, Kur'ân-ı Kerîm'in mana

<sup>1</sup> Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, 2.b., İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998, s. 19.

<sup>2</sup> Dilaver Selvi, *Beyzâvî Tefsirinde Tasavvuf*, 2.b., İstanbul: Nizamiye Akademi, 2019, s. 45.

<sup>3</sup> Selvi, a.g.e., s. 48. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Ruslân, Kahire, 1999, C. 1, s. 49.

hazinesinden sunulmuş birer inci kabul etmek gerekir.<sup>4</sup>

Biz de çalışmamızda Kur'ân-ı Kerîm'in 18. Suresi olan ve içerisinde pek çok kıssayı barındıran Kehf suresinin tasavvufi yorumunu ele aldık. Kehf suresi, içinde yer alan kıssalar bakımından zengin bir muhtevaya sahiptir. Bu çalışma ile maksadımız Kehf suresi ile ilgili genel bir tablo oluşturup, ayetleri sûfilerin penceresinden görmeye çalışmaktır. Bu amacımızı gerçekleştirmek için kullandığımız yöntem ise kaynak tarama yöntemidir. Araştırmamız tasavvufi tefsirler başta olmak üzere, tasavvufi klasik eserler, konu ile ilgili makale, tez ve kitaplar incelenerek oluşturulmuştur.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Kehf suresi hakkında genel bir bilgi verilmiş, sonrasında ilk dönem temsilcilerinden itibaren tasavvufi tefsirlere değinilmiştir. Bu tefsirlerin özelliklerinden kısaca bahsedildikten sonra ilgili tefsirlerin Kehf suresi ile ilgili bölümlerinden birer yorum örneği zikredilmiştir. İkinci bölüm içerisinde sıkça alıntı yapılacak olan tefsirlerden örnekler vermek yerine onların özelliklerini ifade etmekle yetinilmiştir.

İkinci bölümde kaynak olarak belirlediğimiz yedi tasavvufi eserin ayet ile ilgili yorumlarına yer verilmiştir. Bu yedi eser sırasıyla Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakâiku't-tefsîr*, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifu'l-işârât*, Necmeddin Dâye'nin (ö. 654/1256) *Bahrü'l-hakâik/ et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, Abdürrezzak Kâşânî'nin (ö. 736/1335) *Te'vilâtü'l-Kur'ân/ Te'vilât-ı Kâşânî*, Ni'metullah b. Mahmûd'un (ö. 920/1514) *el-Fevâtihu'l-Îlâhiyye*, İsmâil Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *Rûhu'l-beyân* ve İbn Acîbe'nin (ö. 1224/1809) *Bahrü'l-medîd* isimli eserleridir. Bu kaynakların dışında İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l-gayb*, Elmalılı Muhammed Hamdi'nin (ö. 1942) *Hak Dini Kur'an Dili*, Seyyid Kutub'un (ö. 1966) *Fî Zılâli'l-Kur'ân* isimli eserlerinden de yer yer istifade edilmiştir. Mevlânâ'nın (ö. 672/1273) *Mesnevî*, İbn Atâullah el-İskenderî'nin (ö. 709/1309) *el-Hikemü'l-Atâiyye*, Sa'dî Şîrâzî'nin (ö. 691/1292) *Bostan*, Ahmed Yesevî'nin (ö. 562/1166) *Dîvân-ı Hikmet* isimli eserlerinden de alıntılar yapılmıştır. Aynı zamanda bölüm içerisindeki bilgiler tasavvufun klasik eserleri, sure içerisinde yer alan kıssalarla ilgili makale ve tezler ile desteklenmiştir.

---

<sup>4</sup> Selvi, *Beyzâvî Tefsirinde Tasavvuf*, s. 51-54.

Ayetler içeriklerine uygun bölüm başlıklarıyla zikredilmiş, ayetlerin mealleri Diyanet İşleri Başkanlığı mealinden alınmıştır. 13. ve 16. ayetler arası konu bütünlüğü açısından öne alınmış, diğer ayetlerin suredeki sırasına göre yorumlarına yer verilmiştir. Ayet ile ilgili yorumlar bölüm altında aktarılmış olup kaynak olarak zikredilen yedi eserin yorumlarının tamamına değinilmemiştir. Bu bölümde Kehf suresi ile ilgili genel bir çerçeve çizilmeye ve sûfîlerin ayetlere verdikleri manalara değinilmeye çalışılmıştır. Aynı şekilde kıssalarda yer alan bazı kavramların sembolik yorumları üzerinde fazla durmayıp ilgili mutasavvıfın görüşü zikredilmekle yetinilmiştir. Kıssaların anlaşılabilirliği açısından sınırlandırarak bazı rivayetlere ve tarihi bilgilere de temas edilmiştir. Hz. Peygamberin sözlerinden ve Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan, ayetlerle bağlantılı diğer ayetlerden de istifade edilmiştir.

Üçüncü bölümde ise Kehf suresinde öne çıkan tasavvufî kavramlara temas edilmiştir. Bu kavramlar, Abdullah el-Ensârî el-Herevî'nin *Menâzilü's-sâirîn* isimli eserindeki sırayla düzenlenmiştir. Kavramların önce sözlük sonra tasavvufa özgü terim anlamı verilmiş ve bu kavramlar sûfîlerin yorumları üzerinden tanımlanmıştır. İlgili kavramın Kehf suresiyle bağlantısına temas edilmiş olup ikinci bölümde ilgili ayet altında zikredilen yorumlara burada yer verilmemiştir. Bu bölümde klasik eserlerden de çokça istifade edilmiştir. Bu şekilde Kehf suresinin tasavvufî açıdan incelenmesi amaçlanmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KEHF SURESİNE GENEL BAKIŞ

#### A. KEHF SURESİ VE MUHTEVASI

Kur'ân-ı Kerîm'in on sekizinci suresi olup yüz on ayetten oluşan Kehf suresi, ismini surenin içerisinde yer alan Ashâb-ı Kehf kıssasından almıştır. Ğâşiye suresinden sonra Nahl suresinden önce Mekke'de nâzil olduğu söylenen surenin, yirmi sekizinci ayet ile seksen üç ve yüz birinci ayetlerinin Medine'de nâzil olduğu rivayet edilmiştir.<sup>5</sup>

Ayetin iniş sebebi hakkında Süyûtî, (ö. 911/1505) *Lübâbü'n-nükûl fi esbâbi'n-nüzûl* isimli eserinde şu rivayeti aktarmaktadır: “Kureyş, Nadr b. Hâris ile Ukbe b. Ebû Muayt'ı Medine'deki Yahudi alimlerine gönderdi. Yahudi hahamlarına Hz. Peygamber'in (s.a.v) vasıflarını anlatıp sözlerinden bazılarını anlattılar. Yahudi bilginleri: 'Ona şu üç şeyi sorun. Eğer bu soruların cevabını verirse bilin ki o Allah tarafından gönderilmiş bir peygamberdir. Eğer cevap vermezse yalancı bir adamdır. Ona eski zamanlarda gelip geçmiş gençleri ve onların durumlarını sorun. Zira onların şaşılacak durumları vardı. Ona çok dolaşan ve yeryüzünün doğularına batılarına kadar ulaşmış dolaşan adamı ve onun haberini sorun. Bir de ona ruhun ne olduğunu sorun.' dediler. Nadr ile Ukbe yola çıkıp Mekke'ye gelip Kureyş'e olanları haber verdiler. Resûlullah'a (s.a.v) bu soruları sordular. Peygamber Efendimiz inşallah demeden, 'Yarın size cevap vereceğim.' buyurdu. Resûl-i Ekrem (s.a.v) on beş gün bekledi. Cenâb-ı Hak bu süre içerisinde vahiy göndermedi. Bunun üzerine Mekkeliler kendi aralarında ileri geri konuşmaya başladılar. Allah Resûlü (s.a.v) vahyin kesilmesinden dolayı üzüldü ve Mekkelilerin bu konuşmaları kendisine ağır geldi. Nihayet Cebrail, Allah katından Kehf suresi ile çıkageldi.”<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Hayreddin Karaman vd., *Kur'ân Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4.b., 2012, C. 3, s. 532.

<sup>6</sup> Celâleddin es-Süyûtî, *Esbâbü'n-nüzûl: Âyet-i Kerimelerin İniş Sebepleri*, trc. Abdulcelil Alpkıray, 2.b., İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015, s. 344-345. Muhammed b. Cerîr Taberî, *Tefsîrü't-Taberî: Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1.b., Kahire, 2001, C. 15, s. 143-144. Elmalılı Muhammed Hamdi, İbn İshak'tan alınmış olan bu rivayetin hadis kriterleri



Kehf suresinden önceki sure olan İsrâ suresinin sonunda Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e (s.a.v), Allah'ı bütün noksanlıklardan tenzih ederek kendisine hamd etmesini emretmişti. Kehf suresinin başında ise bu hamdin en büyük nimet olan Kur'ân-ı Kerîm sebebiyle olduğu haber verilmiştir.<sup>7</sup> Surenin birinci bölümü diyebileceğimiz ayetlerde Allah Teâlâ, salih amel işleyen müminleri müjdelemek ve inkâr edenleri uyarmak için kitabını indirdiğini belirttiikten sonra O'na çocuk isnadında bulunanların sözlerinin büyük bir yalan olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte yeryüzünün insanları denemek amacıyla süslü hale getirildiği bildirilerek Hz. Peygamber (s.a.v) teselli edilmiştir.<sup>8</sup> Ashâb-ı Kehf kıssasının yer aldığı ikinci bölümdeki ayetlerde dünya hayatına karşılık imanı tercih eden ve bu imanı koruma adına mağaraya sığınan gençlerin kıssası konu edilmiştir.<sup>9</sup> Bundan sonra dünya hayatı ve ahiret hayatının bir anlamda karşılaştırması yapılmış ve misaller üzerinden insanlara öğütler verilmiştir. Hz. Peygamber'e (s.a.v) sabrın tavsiye edilmesinden sonra iman edenler ile mükâfatları ve inkâr edenler ile başlarına gelecekler anlatılmıştır. Bu bölümde iki de misal verilmektedir. Misallerin birinde, inanan müminin imanı ile izzet bulup yeryüzünde değer atfedilen şeyleri küçümsemesi ile zenginliğiyle övünen kimsenin başına gelecekler anlatılmaktadır. Bir diğer misalde ise dünya hayatı gökten indirilen suya benzetilmiştir. Bu su ile bitkilerin yeşerdiği belirtildikten sonra rüzgârın savurduğu çer çöp haline geleceği, böylelikle Allah Teâlâ'nın her şeyin üzerinde bir kudret sahibi olduğu vurgulanmıştır.<sup>10</sup> Bir sonraki bölümde Allah'ın meleklerle Âdem'e (as.) secdeyi emretmesi ile İblisin emre uymaması, günahkârların başına gelecekler, Kur'ân-ı Kerîm'in her şeyi açıklayıcı olması ve insanlara peygamberlerin gönderilmesi gibi konulara yer verilmiştir.<sup>11</sup> Surenin beşinci bölümünde Kur'ân-ı Kerîm'in "*salih kul*" diye nitelediği Hızır ile Musa (as.) arasındaki yolculuk ve ikisinin başlarından geçen olaylar Kur'ân'ın kendine has üslubuyla anlatılmıştır. Musa'nın (as.) ilim öğrenme amacıyla Hızır'ı araması, ondan izin istemesi ve sonrasında Hızır'ın yaptığında Musa'nın (as.) itiraz edeceği olaylar ile bunların

---

açısından uygun olmadığını söylemiş ve bunları sebepleriyle açıklamıştır. Ona göre surenin esas iniş sebebi, "*Allah çocuk edindi.*" (Kehf, 18/4) denilmiş olmasıdır. Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sd. İsmail Karaçam vd., İstanbul: Azim Dağıtım, 2012, C. 5, s. 375-379.

<sup>7</sup> İbn Acîbe el-Hasenî, *el-Bahrü'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd: Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri*, trc. Dilaver Selvi, 11.b., İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2020, C. 5, s. 321.

<sup>8</sup> Kehf, 18/1-8.

<sup>9</sup> Kehf, 18/9-26.

<sup>10</sup> Kehf, 18/27-49.

<sup>11</sup> Kehf, 18/50-59.

arkasındaki sırlar konu edilmiştir. Sûfîler Hz. Musa ile Hızır kıssasını genişçe yorumlamışlar, kıssadan hareketle öğrenci-öğretmen, mürid-mürşid ilişkilerine değinmişlerdir. Ayrıca altmış beşinci ayetten yola çıkarak “ledün ilmi” kavramını etraflıca açıklamışlardır.<sup>12</sup> Hz. Musa ve Hızır kıssasına müteakip Zülkarneyn kıssasından bahsedilmiştir. Zülkarneyn’in ihtiyaç duyduğu her şeyin bir sebep olarak kendisine verilmesine, onun bu imkânla yeryüzünün çeşitli yerlerine ulaşmasına, Ye’cüc ve Me’cüc’ün kendilerine çeşitli kötülükler yaptığını ifade eden halk için set yapmasına değinilmiştir.<sup>13</sup> Son bölümde ise Allah’ı ve ahireti inkâr edenlerin, yaptıklarının boşa gideceği, iman edip salih amel işleyenlerin ise karşılık olarak sürekli kalacakları Firdevs cennetlerine yerleştirilmeleri anlatılmaktadır. Esasen sure başladığı şekilde son bulmakta, önce müminlere müjde verilmekte ve kâfirler uyarılmakta sonra da Allah her türlü ortaklıktan tenzih edilmektedir.<sup>14</sup>

## B. TASAVVUFİ TEFSİRLER VE KEHF SURESİ

İslam kültürünün temelinde Kur’ân-ı Kerîm vardır. İslam düşünce, kültür ve medeniyetinin önemli bir kısmını meydana getiren tasavvufî düşüncenin de esasları Kur’ân-ı Kerîm’den alınmıştır. Kehf suresinde ifade edildiği üzere Allah tarafından insana lütfedilen ledünnî bir ilim vardır. İşin iç yüzünü gösteren ve Hızır’a (as.) verilmiş olan bu ilme sûfîler, riyazet ve ibadetler sonunda ulaşabileceğini söylemişlerdir. Onlar bir yandan Kur’ân’ı okurken bir yandan da tefekkür edip ayetlerin mana ve sırları üzerinde düşünmüşler ve zamanla Kur’ân’ı, buldukları makam ve hallere göre tefsir etmeye başlamışlardır.<sup>15</sup>

Tasavvufî tefsirin kurucularından kabul edilen Hasan Basrî’nin (ö. 110/728) *Tefsîrü’l-Hasan el-Basrî*<sup>16</sup> isimli eseri, tasavvufî tefsirlerden biridir. Hasan Basrî

<sup>12</sup> Kehf, 18/60-82.

<sup>13</sup> Kehf, 18/83-101.

<sup>14</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, trc. Emin Saraç vd., İstanbul: Çelik Yayınevi, C. 9, s. 393-398. Üzüm, a.g.m., s. 188-189. Peygamberimiz (s.a.v) Kehf suresi ile ilgili şöyle buyurmuştur: “*Kim Kehf suresinin başından on ayet ezberlerse, deccâlden korunmuş olur.*” Müslim, “Müsâfirin”, 257. Aynı şekilde İbn Acîbe, Kehf suresinin fazileti ile ilgili olan hadis-i şerifleri zikrettikten sonra şöyle der: “Tecrübeyle sabittir ki kim, gece yatarken Kehf suresinin son ayetini okur ve gecenin herhangi bir saatinde kalkmaya niyet ederse, Allah Teâlâ onu kudretiyle o saatte uyandırır.” İbn Acîbe, *Bahrü’l-Medîd*, C. 5, s. 474.

<sup>15</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 10.b, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012, s. 37-46. Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 19.

<sup>16</sup> Bu eser Muhammed Abdürrahîm tarafından, Hasan-ı Basrî’nin çeşitli kaynaklarda nakledilen tefsirle ilgili görüşlerini bir araya getirerek, *Tefsîrü’l-Hasan el-Basrî* adıyla neşredilmiştir. Bkz. Süleyman Uludağ, “Hasan-ı Basrî”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1997, C. 16, s. 292.

tefsirinde zâhirî mananın yanında ayetlerin ruhunda bıraktığı ize ve zevke göre manalar çıkarmıştır.<sup>17</sup> Bununla birlikte tefsirinde Kehf suresi geniş bir şekilde ele alınmamış, ayetlerden iktibas edilen bölüm başlıkları altında ayetler kısa ve öz bir şekilde açıklanmıştır. Aynı şekilde surede her ayet değil belli başlı ayetlerin tefsirine yer verilmiştir. Örnek vermek gerekirse “وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا” ayetini<sup>18</sup> Hasan Basrî, “Kıyamet gününde aralarına düşmanlık koyacağız.”<sup>19</sup> şeklinde yorumlamıştır. Bu şekilde ayetler metnin tamamına göre değil de kelimeler yahut belirli ifadeler üzerinden tefsir edilmiştir.

Öte yandan Sehl et-Tüsterî'nin (ö. 283/896) *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*<sup>20</sup> isimli eserinde Kur'ân-ı Kerîm baştan sona tefsir edilmemiş, belli başlı ayetler üzerinde durulmuştur. Ayetlerin bütünü değil sadece tasavvufla ilgili kelimeleri tefsir edilmiştir.<sup>21</sup> Tefsir içerisinde Kehf suresi ile ilgili bölüm de oldukça azdır. Örneğin “قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا” “لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ” ayetinin<sup>22</sup> tefsirinde Tüsterî şunları söyler: “Kula Kur'ân-ı Kerîm'i anlama konusunda ondan her harf için bin mana verilse bile Allah'ın ondaki ilminin nihayetine ulaşamaz. Zira Allah'ın kelamı kadimdir ve kelam Allah'ın sıfatıdır. Allah için bir nihayet söz konusu olmadığı gibi kelamı konusunda da bir nihayet söz konusu değildir. Kullar, Allah Teâlâ'nın veli kullarının kalplerine açtığı anlayış nispetinde O'nun kelamını anlayabilirler.”<sup>23</sup>

Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakâiku't-tefsîr* isimli eseri, tasavvufî tefsirler içerisinde önemli bir yere sahiptir. Sülemî'nin bu tefsirinde kendi görüşleri eserin çok az bir kısmını oluşturur. Esasen tefsirde ayetlerin taşıdığı hikmetler ön plandadır. Sülemî burada sûfîlerin sözlerine yer vermiş, ayetlerin zâhirî manalarına temas etmiştir.<sup>24</sup> Kehf

<sup>17</sup> Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 41-42.

<sup>18</sup> Kehf, 18/52.

<sup>19</sup> Hasan el-Basrî, *Tefsîrû'l-Hasan el-Basrî*, nşr. Muhammed Abdürrahîm, Kahire: Dâru'l-Hadis, 1991, C. 2, s. 102.

<sup>20</sup> Sehl et-Tüsterî'nin elimizde mevcut olan tefsiri, Süleyman Ateş'in verdiği bilgilere göre bizzat kendisi tarafından yazılmamıştır. Tüsterî'nin sözleri Ebû Yûsuf Ahmed b. Muhammed es-Sizcî tarafından şifahi olarak nakledilmiş, daha sonra Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed el-Beledî tarafından yazıya geçirilmiştir. Beledî, kendi görüşlerini belirtirken “قال ابو بكر” ifadesiyle bunları Tüsterî'nin sözlerinden ayırmıştır. Bkz. Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 66. Ayrıca bkz. Mustafa Öztürk, “Sehl et-Tüsterî”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2009, C. 36, s. 322.

<sup>21</sup> Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 66.

<sup>22</sup> Kehf, 18/109.

<sup>23</sup> Sehl b. Abdullah et-Tüsterî, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd, Sa'd Hasan Muhammed Ali, 1.b., Kahire: Dâru'l-harem, 2004, s. 191.

<sup>24</sup> Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 92-93.

suresinin tefsirine de ilk ayetle başlanmış fakat bütün ayetlerin yorumlarına yer verilmemiştir. Sülemî, “وَوَجِدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا” ayetinin<sup>25</sup> tefsirinde Ebû Hafs’ın (ö. 260/874) şu sözlerini nakleder: “Kur’ân-ı Kerîm’de kalbime en ağır gelen ayet bu ayettir. İnsanlar yaptıkları muhalefetlere baksalar onda helak vardır. Muvafakatlere baktıklarındaysa onda riya, sum’a, şehvetler türünden pek çok şey bulurlar. Uyanık olanlar muhalefetlerden daha çok muvafakatlerden korkar. Zira muhalefetler af ve şefaaf karşısındadırlar. Muvafakatlerdeki sû-i edep ise bundan daha zor ve daha tehlikelidir.”<sup>26</sup>

Velûd bir yazar olan Kuşeyrî (465/1072), *Letâifu’l-işârât* isimli eserinde hocası Sülemî’den oldukça istifade etmiştir. Tefsirinde yer verdiği görüşler aslında Sülemî’de yer alan görüşlerdir. Fakat *Letâifu’l-işârât*’ta bu görüşlerin kaynakları zikredilmez. Şu hâlde Kuşeyrî’nin bu tefsirini kendi düşüncesiyle harmanlayarak yazdığı söylenebilir. *Letâifu’l-işârât*’ta Zülkarneyn kıssasının başlangıcı olan seksen üçüncü ve doksanıncı ayetler hariç, Kehf suresinin ayetlerinin tamamının yorumuna yer verilmiştir. Tefsirinde ayetlerin manasını özet olarak verdikten sonra çeşitli anlamları üzerinde duran Kuşeyrî, şiirlerden de yararlanmış ve bunları ilgili bölümlerde kullanmıştır. Aynı şekilde besmeleyi her sure başında tekrar eden bir ayet olarak kabul etmiş ve her surede besmeleye, sureye uygun ve diğer yerlerde tekrarı olmayan bir anlam vermiştir. Bu ise Kuşeyrî’ye özgü bir yöndür ve daha sonra bu usul Nahcivânî’de de etkisini göstermiştir.<sup>27</sup>

Kıraate, hadise ve tasavvufa vakıf olan İbn Berrecân (ö. 536/1142), *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-azîm*<sup>28</sup> isimli eserinde güçlü dil tahlillerine, ayetlerin Mekkî ve Medenî oluşlarına, sebab-i nüzullere temas etmiştir. “*Faslün*” isimli bölümlerde ayetlerin zâhirî ve bâtınî yorumları üzerinde durulmuştur. İbn Berrecân, tefsirinde isim ve sıfatlar üzerinde çokça durmuş, harfler hakkında da geniş açıklamalara yer vermiştir. Hadislerle tefsire önem vermiş, ilgili ayetlerin zâhirine ve bâtınî anlamına uygun düşen hadisleri

<sup>25</sup> Kehf, 18/49.

<sup>26</sup> Ebû Abdurrahmân Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, thk. Seyyid Umrân, 1.b., Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 2001, s. 411-412.

<sup>27</sup> Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 99-101.

<sup>28</sup> Süleyman Ateş, bu eserin katalog fişlerinde “*el-İrşâd fî tefsîri’l-Kur’ân*” adıyla kaydedildiğini söylemektedir. Bkz. Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 131. İslam Ansiklopedisi’nde ise Brockelmann tarafından “*Tenbîhü’l-efhâm ilâ tedebbürî’l-kitâb ve ta’arrufi’l-âyât ve’n-nebe’i’l-‘azîm*” ismiyle kaydedildiği fakat Süleymaniye Kütüphanesi’nde bulunan yedi nüshasında da “*Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*” ismiyle geçtiği belirtilmektedir. Bkz. Osman Karadeniz, “İbn Berrecân”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1999, C. 19, s. 371.

zikretmiştir. Bununla birlikte ayetlerin tefsirinde başka ayetlerden de yararlanmışır.<sup>29</sup> Örneğin İbn Berrecân, “أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا” ayetinin<sup>30</sup> tefsirinde “*rakîm*” kelimesinin manası konusunda ihtilafın çok olduğunu belirttikten sonra bu kavramın anlamıyla ilgili yorumlara değinmiştir. Bir yoruma göre rakîm, içerisinde amellerin yazılı olduğu şeydir. İbn Berrecân, bu yorumu zikrettikten sonra şu ayetleri misal gösterir: “*Hayır (sandıkları gibi değil!) iyilerin yazısı ‘İlliyyûn’dadır. ‘İlliyyûn’un ne olduğunu sen ne bileceksin. O yazılmış bir kitaptır. Ona, Allah'a yakın olanlar şahit olur.*”<sup>31</sup> Daha sonra aynı suredeki şu ayeti nakleder: “*Hayır, günahkârların yazısı, muhakkak ‘Siccîn’dedir. ‘Siccîn’in ne olduğunu sen ne bileceksin. O, yazılmış bir kitaptır.*”<sup>32</sup>

Rûzbihân Baklî (ö. 606/1209), *Arâisü'l-beyân* isimli tefsirin müellifidir. Tefsirinde ilk dönem sûfilerin izinden gittiğini belirten Baklî'ye göre Kur'ân-ı Kerîm'in zâhir ve bâtın anlamları sonsuzdur ve hiç kimse onun nihayetine ulaşamaz. Kur'ân harflerinden her biri bir sır denizidir, nur ırmağıdır. Kur'ân, kıdemi anlatmaktadır. Allah'ın zatının sonu olmadığı gibi sıfatlarının da sonu yoktur. Burada Kehf suresinin yüz dokuzuncu ayetini misal olarak zikretmiştir: “*De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek (denizlere deniz katsak); Rabbimin sözleri tükenmeden önce denizler tükenirdi.*” Baklî, kalbine doğan mana ve işaretleri veciz ve güzel sözlerle dile getirdiğini, şeyhlerinin beğendiği ibare ve manaları naklettiğini, bu şekilde kısa ve faydalı bir tefsir yazdığını ifade etmektedir. Baklî'nin tefsirinin Sülemî ve Kuşeyrî'nin tefsirinin bir nevi terkibi niteliğinde olduğu söylenmişse de Baklî'nin tefsiri hem içerik olarak farklı hem de ayetlerin yorumunda bâtınî anlam ön plandadır.<sup>33</sup>

Necmeddîn Dâye'nin (ö. 654/1256), *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye* adıyla bilinen eserinin asıl adı *Bahrü'l-hakâ'ik ve'l-me'ânî fi tefsîri '(l-Kur'ân ve')s-seb'i'l-mesânî'* dir.

<sup>29</sup> Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 130-131. Karadeniz, a.g.m., s. 371.

<sup>30</sup> Kehf, 18/9.

<sup>31</sup> Mutaffifin, 83/18-21.

<sup>32</sup> Mutaffifin, 83/7-9. Abdüsselâm b. Abdirrahmân b. Muhammed İbn Berrecân, *Tefsîrü İbn Berrecân: Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbürü'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrufü'l-âyât ve'n-nebe'i'l-azîm*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1971, C. 3, s. 439.

<sup>33</sup> Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 137-138. M. Nazif Şahinoğlu, “Arâisü'l-beyân”, *DİA*, İSAM, 1991, C. 3, s. 265. Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî, *Arâisü'l Beyân fi hakâiki'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2008, C. 1, s. 11-14.

Eser çeşitli sebeplerle hocası Necmeddîn Kübrâ'ya nispet edilmiştir. Çalışmamızda kullandığımız eserin baskısında da bu durum mevcuttur. Dâye, eserde Zâriyât suresi on sekizinci ayete kadar gelebilmiş, geri kalan kısımları Alâüddevele Simnânî (ö. 736/1336) tarafından tamamlanmıştır. Eserde önce ayetlerin zâhirî manaları açıklanmış, daha sonra tasavvufî manalarına yer verilmiştir. Bununla birlikte eserde dil bakımından edebi bir üslup kullanılmıştır. Eserinin mukaddimesinde bu manaları ve hakikatleri kırk yılın sonunda Kur'ân denizinden çıkardığını da belirten Dâye, eserinde Kehf suresinin tamamına yer vermiştir. Özellikle Musa ve Hızır (as.) kıssalarında oldukça yoğun tasavvufî yorumlar göze çarpmaktadır. Dâye, Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) *el-Keşf ve'l-beyân* isimli eserini kaynak olarak kullandığını da ifade etmiştir.<sup>34</sup>

Bir başka tasavvufî tefsir müellifi Abdürrezzak Kâşânî'dir. (ö. 736/1335) Onun tefsiri büyük ölçüde İbnü'l-Arabî'nin geliştirmiş olduğu kavram ve terimlere dayanmaktadır. Bu anlamda Sülemî, Kuşeyrî yahut Tüsterî'den farklı bir çizgide olduğu söylenebilir. Bu eseri *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, *Te'vilât-ı Kâşâniyye* ve *Te'vilü'l-âyât* olarak da tanınmış ve yanlışlıkla İbnü'l-Arabî'ye nispet edilmiştir.<sup>35</sup> Kehf suresinin tefsirinde ayetlerin tamamının değil bazı ayetlerin tasavvufî yorumu yapılmıştır. Tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân-ı Kerîm'i ilk zamanlar zorlanarak okuduğundan bahseden Kâşânî, daha sonra Kur'ân okumanın zevkine vardığını ve kalbine manaların gelmeye başladığını söylemiştir. Yine zâhir ve ahkam ile ilgili ayetlerin tefsirini yapmadığına dikkat çekmiş, eserine tefsir değil te'vil gözüyle baktığını özellikle belirtmiştir.<sup>36</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'in başından sonuna kadar her ayeti tasavvufî açıdan tefsir eden Ni'metullah b. Mahmûd en-Nahcivânî (ö. 920/1514) *el-Fevâtihu'l-İlâhiyye* isimli eserinde her ayeti kelime kelime tefsir etmiş, tefsir etmediği ayet bırakmamıştır. Tefsirine uzunca bir mukaddimeyle başlamış, burada vahdet-i vücud açısından Mutlak Varlık'ı ve O'nun kâinat şeklinde görünüşünü, kâinatın O'nun isim ve sıfatlarından ibaret olduğunu,

<sup>34</sup> Ateş, *İşâri Tefsîr Okulu*, s. 145-146. Hamid Algar, "Bahrü'l-hakâ'ik ve'l-me'ânî", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1991, C. 4, s. 515. Ayrıca bkz. Halil Baltacı, *Necmüddîn Râzî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

<sup>35</sup> Süleyman Uludağ, "Abdürrezzak Kâşânî", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2002, C. 25, s. 5-6.

<sup>36</sup> Ateş, *İşâri Tefsîr Okulu*, s. 205-206. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Tefsîr-i Kebir Te'vilât*, trc. Vahdettin İnce, İstanbul: Kısım Yayınları, t.y., C. 1, s. 23-26. Kaynak olarak kullandığımız eser Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye nispet edilmişse de Süleyman Ateş'in verdiği bilgilerden bu tefsirin Abdürrezzak Kâşânî'ye ait olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple eser çalışmamızda *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adıyla Kâşânî'ye nispet edilecektir. Bkz. Ateş, *İşâri Tefsîr Okulu*, s. 204-205.

çeşitli şekillerde görünen her şeyin iç yüzünde Hak bulunduğunu, Hakk'ın bu perdelerle girerek görüldüğü, insanın da Rahman suretinin aynası olduğunu, peygamberliğin ve veliliğin manasını açıklamıştır. Aynı şekilde eserini hiçbir kitaba bakmadan yazdığını söyleyen Nahcivânî, her sureye bir giriş ile başlayıp bir hatime ile bitirmiştir. Her surenin giriş ve hatimesi de birbirinden farklıdır. Surelerde yer alan bismeler de farklı manalarla açıklanmıştır. Bu açıdan Kuşeyrî'ye benzemektedir. Tefsirinde aynı zamanda dipnotlar kullanması ve bu şekilde izahlar getirmesi onun özgün yönlerinden sayılmıştır.<sup>37</sup> Eserde ayetler kısa kelime ve cümlelerle tefsir edilmiş, birkaç cümle birbirine bağlanarak kâfiye oluşturulmuştur. Kur'ân kelimeleri ile tefsirini birbirine katarak yorumlaması da tefsirin zevk alınarak okunmasını sağlamıştır. İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini benimseyen Nahcivânî, eserinde vahdet-i vücud anlayışını işlemeye de gayret etmiştir.<sup>38</sup> Kehf suresinin bütün ayetleri de eserde tek tek açıklanmış ve yorumlarına yer verilmiştir. Örneğin “وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا” ayetinin<sup>39</sup> tefsirinde o, şunları söylemektedir: “Yani ameline ve kulluğuna riya, sum'a, ucb ve nahve karıştırmayın. Peygamber (s.a.v): ‘Sizin hakkınızda en çok korktuğum şey küçük şirk’tir.’ buyurunca dediler ki: ‘Küçük şirk nedir ey Allah'ın Resûlü?’ Peygamberimiz şöyle cevap verdi: ‘Riya.’ Allah Teâlâ buyurmuştur ki: ‘Ben, ortak koşanların ortak koştukları şeylerden uzağım. Her kim bir amel işler de bu ameline benden başkasını ortak ederse bilsin ki o kimseden beriyim. O ameli kimin için yaptıysa onun olsun.’ İşin özü insan, çokluğu ve ikiliği ortadan kaldırarak ibadet etmelidir. Arif olan kimse yaptığı işten bir karşılık beklemez. Allah buyurdu diye ve Allah'ın rızasını kazanmak için yapar. Aklına Allah Teâlâ'dan başka bir şey de getirmez.”<sup>40</sup>

*Rûhu'l-beyân* isimli tefsirin müellifi İsmâil Hakkı Bursavî (ö. 1137/1725), eserinde bilginlerin ve mutasavvıfların sözlerini toplamıştır. *et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye*, *Tefsîru'l-kebîr*, *Te'vîlât*, *Ebüssuûd Tefsîri* kaynakları arasında zikredilmiştir. Özellikle ayetlerin işaretlerinde Necmeddin Dâye'nin yorumlarını, bazen isim zikrederek bazen de isim belirtmeden sıkça kullanmıştır. *Rûhu'l-beyân*, zâhir ve bâtın manayı içerisinde

<sup>37</sup> Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 225-226. Ni'metullah b. Mahmud en-Nahcivânî, *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihi'l-gaybiyye*, 1.b., 1325/1907, C. I-II, s. 2-17.

<sup>38</sup> Yaşar Kurt, *Ni'metullah Nahcivânî ve Tasavvufî Tefsîri*, (Doktora Tezi), Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998, s. 80.

<sup>39</sup> Kehf, 18/110.

<sup>40</sup> Nahcivânî, *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye*, C. I-II, s. 493.

toplayan bir mev'ize kitabı niteliğindedir. Bursevî, tefsirinde nakillerinden sonra “*fakir der ki*” ifadesiyle kendi görüşlerini de ayrıca belirtmiştir. *Rûhu'l-beyân*'da ayetler genişçe tefsir edilmiş, bazen tefsirle ilgisi bulunmayan hikayelere, ibretli olaylara, sûfiyane şiirlere yer verilmiştir. Aslı olmayan hikayelerin anlatıldığı da olmuştur. Hikayelerin asıl amacı gerçekliği değil bu yolla ders vermektir. *Mesnevî* de bu şekilde işlenmiş bir eserdir. Bu sebeple Bursevî, yer verdiği hikayelerle öğüt vermeyi, ruhta tesir bırakmayı amaçlamıştır. Bursevî, aynı zamanda İbnü'l-Arabî'nin görüşlerini de benimsemiştir.<sup>41</sup>

*Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd* isimli tefsirin müellifi olan İbn Acîbe (ö. 1224/1809), tefsirinde Kur'ân-ı Kerîm'in zâhirî manasıyla bâtinî manasını birleştirmiştir. Eserinin zâhirî tefsir kısmını Beydâvî ve Ebüssuûd tefsirlerinden yapılan alıntılar oluşturmaktadır. Yine eserinde, şeyhi Abdurrahmân-ı Fâsî'nin *Celaleyn Tefsiri* üzerine yaptığı haşiyesinden, İbn Cüzey'in, Sa'lebî'nin ve Kuşeyrî'nin tefsirlerinden istifade etmiştir. Kehf suresinin tamamının tefsir edildiği eserde ayetlerin iniş sebeplerine değinilmiş ve hadisler bazen kaynaklarıyla bazen de kaynak belirtilmeden zikredilmiştir. İşaret başlığı altında ayetlerin tasavvufî manaları üzerinde durulmuştur. Bu manalar, İbn Acîbe'nin kendi tecrübe ve müşâhedelerinin yanında, önemli işârî tefsirlerden ve klasik tasavvuf eserlerinden nakledilmiştir.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Ateş, *İşârî Tefsîr Okulu*, s. 243-244.

<sup>42</sup> Dilaver Selvi, “Ahmed İbn Acîbe El-Hasenî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 2010, S. 3, s. 269-271.



## İKİNCİ BÖLÜM

### KEHF SURESİ'NİN TASAVVUFİ YORUMU

#### A. RUHLARIN ŞİFASI BESMELE

الرَّحِيمِ الرَّحْمَنِ اللَّهُ بِسْمِ

#### Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla

*“Her şey yüce Allah'tan başlar, Allah'ta biter. Her şeyden evvel var olan, her şeyi var eden O'dur. Her şey sonuçta O'na döner, O'nun hükmüne tâbi olur. Yerde ve gökte her ne varsa O'nun mülkü ve kuludur. Hepsi O'nun emrine amadedir. Her yerde O'nun adı bilinir, mührü tanınır, hükmü uygulanır. Bismillah her hayrın anahtarıdır. Yüce Allah'ın adıyla başlamayan her hayırlı iş, bereketsiz ve sonuçsuz kalır.”<sup>43</sup>*

Sûfiler Kur'ân'ın anahtarı olarak kabul ettikleri besmeleyi, sadece sureleri birbirinden ayıran bir ayet olarak görmeyip aynı zamanda içinde barındırdığı derunî anlamları da ortaya çıkarmaya çalışmış ve ona tasavvufi çerçevede çeşitli manalar yüklemişlerdir. Bu yorumlara göre her şeyden evvel besmele başlı başına bir bereketlenme kaynağı olması yönüyle kalpleri süsleyen ve onların yalnızca Allah'a yönelmelerini sağlayan ilahî bir nur, ruhanî bir esinti ve rahmanî bir nefestir. Mahlûkat varlığını bu nur sebebiyle sürdürmekle birlikte marifet ehlinin gönülleri de yine bu nefesle dirilir.<sup>44</sup> Zira kalpler yalnızca Allah'ın adını duymakla mutlu olur, sırlar Hakk'ın varlığıyla aydınlanır, ruhlar O'nun cemâlini görmekle coşar. Bu nedenle sûfilerin nazarında besmele, ariflerin azığı ve ruhlarının şifasıdır. Her türlü sıkıntı, elem ve mihnet besmele ile son bulur. Kul ile Rabbi arasındaki perdelerin kalkması, ayrılıkların son

<sup>43</sup> İbn Acîbe el-Hasenî, *Bahrü'l-Medîd fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd: Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri*, trc. Dilaver Selvi, 1.b., İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2011, C. 1, s. 186.

<sup>44</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsîri*, iht. Muhammed Ali Sâbûnî, çev. Abdullah Öz vd., 8.b., İstanbul: Damla Yayınevi, 2012, C. 1, s. 34-35. Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, s. 85. Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, s. 25.

bulması besmele ile gerçekleşir çünkü besmele ilahî vuslatın vesilesidir.<sup>45</sup>

Besmeledeki bu tür derunî manalar ilk sûfi müelliflerden itibaren tasavvufi eserlerde özellikle işârî tefsirlerde gösterilmeye çalışılmıştır. Bunların ilk örneklerinden biri Sülemî ve Kuşeyrî'nin tefsirlerinde yer alır. Nitekim Kuşeyrî besmeledeki her bir harfin ayrı bir anlamının olduğunu vurguladıktan sonra özellikle bismelinin ilk harflerinin işârî yorumu üzerinde ayrıntılı olarak durmuştur. Buna göre “bâ-sin ve mim” harflerinden oluşan “bismi” kelimesindeki “bâ” harfi işârî olarak Allah'ın velilerine olan iyiliğini (birr), “sin” harfi seçkin kullarına yönelik sırrını ve “mim” harfi de dostlarına olan minnetini hatırlatmaktadır. Böylece velileri Allah'ın kendilerine bahsettiği bu iyilikle kendi sırlarını tanıma, üzerlerindeki ilahî minnetle Hakk'ın emirlerini koruma ve yine O'nunla ilahî kudret ve yüceliğini tanıma imkânı bulurlar. Bir başka açıdan ise besmeledeki “bâ” harfi ilahî güzelliğe (behâ), “sin” Allah Teâlâ'nın yüceliğine (senâ) ve “mim” de O'nun mülküne delalet etmektedir.<sup>46</sup>

## B. İÇİNDE EĞRİLİK BULUNMAYAN KİTAP

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ **“Hamd, kuluna Kitab'ı (Kur'ân'ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah'a mahsustur.”**<sup>47</sup>

Sûfîlerin çeşitli anlamlar üzerinden tarif ettikleri hamd, şükretme ve mahmûd (övlümüş) olana kendisine layık olduğu gibi senâ etmek anlamındadır.<sup>48</sup> Ayette ifade edilen hamd, şükür anlamında kabul edildiğinde bu, Kur'ân-ı Kerîm'in indirilmesinin Allah Teâlâ'nın en büyük nimetlerinden olduğunu gösterir. Sûfîlere göre dostun kitabı dost nezdinde en büyük mevkide ve en şerefli yerdedir. Övgü anlamında kabul edildiğindeyse Allah'a övgüde bulunmak demektir. Zira emir, nehiy ve dilediğine hükmetme gücüne sahip olan ve bu kitaptaki hükümleri kulları için düzenleyen gerçek mülk sahibi O'dur.<sup>49</sup> Allah Teâlâ sayılan bütün bu manaların tümüne layıktır. Kâinatta

<sup>45</sup> Abdulkerîm el-Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât: Kuşeyrî Tefsiri*, trc. Mehmet Yalar, 1.b., İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2013, C. 3, s. 363.

<sup>46</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 22.

<sup>47</sup> Kehf, 18/1.

<sup>48</sup> İbn Fûrek, *el-İbâne an turuki'l-kâsîdîn: Tasavvuf Istılahları*, çev. Ahmet Yıldırım, Abdülgaffar Aslan, 1.b., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, s. 68.

<sup>49</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 363-364.

görüp göremediğimiz bütün varlıklar O'nun sonsuz nimetlerinden bir nimettir. O'ndan başka ise gerçek anlamda nimet veren yoktur.<sup>50</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'in indirilmesinin hem Peygamber hem de bizler için bir nimet olduğuna dikkat çeken Fahreddin Râzî'ye (ö. 606/1210) göre kitabın bizler için nimet olması, onun teklif ve hükümleri, vaad ve vaidi, sevap ve ikabı ihtiva etmesi sebebiyledir. Kul ancak kudreti ve anlayışı nispetinde ondan istifade eder. Bu nedenle peygamberin ve dahi bütün ümmetin ondan ötürü Allah'a hamdetmeleri gerekmiştir. Yine bu sebeple Hak Teâlâ, bizlere nasıl hamdedileceğini öğreterek, “*O dosdoğru kitabı, kulu (Muhammed) üzerine indiren Allah'a hamdolsun.*” buyurmuştur.<sup>51</sup>

Allah, Hz. Peygamber'i (s.a.v) başka herhangi bir isimle değil de kulu diye adlandırmıştır. Bu ise Kuşeyrî'nin belirttiği gibi Allah'ın onun üzerindeki en büyük nimetlerindedir. Çünkü ona göre Allah ancak has kullarından kılmış olduklarını kulu diye adlandırır.<sup>52</sup> Öte yandan İbn Acîbe'ye göre ayette Hz. Peygamber'den Allah'a nispet edilerek kulu diye bahsedilmesi, onun ibadet mertebelerinde ve kulluğun kemalinde en son noktaya ulaşması sebebiyledir. Allah Resûlü nefsinin arzularından geçerek Allah'ın haklarını en güzel şekilde yerine getirmiştir. Bunları yaparken de Rabbine kullukta ihlası elde etmiştir.<sup>53</sup>

İnsan, sanki ahiret alemine ve Allah'ın celâlinin huzuruna varmak için gayb aleminden yola çıkmış gibidir. Bu dünya ise Râzî'nin ifadesiyle kıyamete giden yol üzerinde yapılmış hanlar gibidir. Yolcular burada konaklarında yolculukları esnasında kendilerine lazım olan şeyleri hazır ederler. Sonra buradan ahiret alemine göçüp giderler. Şu hâlde dünyadayken ahirete, maddeden manaya, halktan hakka, şehvî ve bedenî arzularından samedî nurlar ile aydınlanmaya çağıran her şey bu kitaptadır. Bu kitap eğrilikten, bozukluktan, batıl şeylerden uzak bir kitaptır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “... onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah'a mahsustur.”<sup>54</sup>

<sup>50</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, çev. Zekeriya Tüfekçioğlu vd., 1.b., İstanbul: Erkam Yayınları, 2015, C. 11, s. 308. Bkz. İsmail Hakkı Bursevî, *Tefsîru Rûhi'l-beyân fi tefsîri'l-Kur'ân*, Lübnan: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ty., C. 5, s. 214.

<sup>51</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, trc. Suat Yıldırım vd., 1.b., Ankara: Akçağ Yayınları, 1993, C. 15, s. 95.

<sup>52</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 363-364.

<sup>53</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd*, C. 5, s. 323. Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 363-364.

<sup>54</sup> Kehf, 18/1. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, C. 15, s. 96.

### C. İLAHİ UYARI VE MÜJDE

﴿فَتِيْمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيْدًا مِّنْ لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِيْنَ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ الصَّالِحَاتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا حَسَنًا﴾<sup>55</sup> ﴿مَا كَثِيْر فِيْهِ﴾  
﴿اَبَدًا﴾<sup>56</sup> / “(Allah onu), katından gelecek şiddetli bir azap ile (inanmayanları) uyarmak, salih ameller işleyen mü'minleri, içlerinde ebedi olarak kalacakları güzel bir mükâfat (cennet) ile müjdelemek ve ‘Allah bir çocuk edindi’ diyenleri de uyarmak için dosdoğru bir kitap kıldı.”<sup>55</sup>

Kur’ân-ı Kerîm sûfiler nazarında müminlerden hiçbirinin Allah katından olduğu konusunda şüphe taşımadığı bir kitaptır.<sup>56</sup> Yine bu kitapta kulların din ve dünyevi işlerini düzelten, onlara doğruyu gösteren bilgiler vardır. Ayette belirtilen “kayyimen” ifadesi bu kitabın tutarsızlık ve çelişkiden uzak olduğunu göstermektedir. Zira o Kuşeyrî’nin ifadesiyle Aziz bir Rab’den gelen aziz bir kitaptır.<sup>57</sup> Bu kelimeye yüklenen başka bir mana da kitabın başkalarını kemâle erdirici olma vasfıdır.<sup>58</sup> Aynı şekilde Kur’ân kendisinden önceki semavî kitaplar için de bir gözetleyicidir. Onların doğruluğuna şahitlik edip onları kontrol eder.<sup>59</sup>

Allah gökleri ve yeri, dünya nimetlerini, hayatı ve ölümü, hangilerinin amelinin daha güzel olacağı hususunda insanları imtihan etmek için yaratmış ve yine bu maksatla insanı yeryüzünün halifesi kılmıştır.<sup>60</sup> İyi ve güzel amellerde bulunan kul bunun mükafatını görürken, kötü amellerde bulunan kullar da bunun cezasını çekeceklerdir. Dinin yapılmasını emrettiği, iyi, faydalı, doğru olan ve kişiye sevap kazandıran salih amel Kuşeyrî’ye göre kabule yarayan ameldir. Kabule yarayan amel ise emredildiği şekilde yerine getirilen ameldir. Başka bir yoruma göre de salih amel sahibinin samimiyetle yaptığı, bununla beraber karşılığında dünyalık bir beklenti içinde olmadığı ameldir. Salih

<sup>55</sup> Kehf, 18/2-3-4.

<sup>56</sup> Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma’*: *İslam Tasavvufu*, çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayınları, 2019, s. 73.

<sup>57</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 364.

<sup>58</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 310. Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, C. 15, s. 95.

<sup>59</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 323.

<sup>60</sup> Kehf, 18/7; Hûd, 11/7; Mülk, 67/2; Yûnus, 10/14. Süleyman Uludağ, “Amel”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1991, C. 3, s. 13.

amel sahibi bu gibi kimseler için güzel bir ecrin olacağı müjdelenmektedir.<sup>61</sup> Onlar o ecrin içinde kesilme, sona erme yahut durumlarında değişme olmadan ebedi olarak kalacaklardır.<sup>62</sup>

Mutasavvıflara göre Kur'ân, görünen manasından ayrı olarak birçok manaları bünyesinde barındırır. Bu sebeptendir ki sûfi müfessirler tefsirlerinde bu manalara da yer vermiş, onları açıklamaya gayret etmişlerdir. Bu manalara tefsirinde yer veren müelliflerden biri olan İbn Acîbe söz konusu ayetleri açıklarken kulluğun kemâline ve bunun neticelerine vurgu yapmıştır. Ona göre kimin kulluğu kemâle erer, bütün kâinatın bağından kurtulup müşâhede makamına yükselerek Allah'tan başkasından hürriyete kavuşursa, Allah onun kalbine hakikat ilmini indirir, kendisini doğru yolu bulmuş kimselerin istikamet üzere gittikleri yola ulaştırır. Allah Teâlâ onun iç alemini batıla kaymaktan, zâhirini de fesat ve inattan muhafaza eder. Böylece Allah o kulun işlerini üstlenir ve onun adına işlerini yürütür. Kendisine insanları irşad etme yetkisi verilirse de sözü dinlenir. İnsanları güzel işlere teşvik ederken kötü işlerden de sakındırır. Yüce Rahman'ın cemâline bakmayı müjdeler ve cehennem azabıyla korkutur.<sup>63</sup>

Ayetin devamında bahsi geçen şiddetli bir azap ile güzel bir mükâfata sûfiler çeşitli manalar yüklemişlerdir. Buna göre şiddetli azabın dünyada olanı ayrılık, ahirette olanı ise yanmaktır. Başka bir yoruma göre de söz konusu azap Allah'tan uzaklaşmak ve O'nun gazabıyla müptela olmaktır.<sup>64</sup> Öte yandan Ni'metullah Nahcivânî ayette ifade edilen güzel mükâfatın, Allah'a kavuşma şerefi, O'nun cemâlini görmeye ermek ve Allah Teâlâ'nın pek değerli varlığına hakkıyla kavuşmak olduğunu söyler.<sup>65</sup> Esasen sûfiler nazarında Allah'tan ayrı kalmaktan daha büyük bir azap, Allah'a kavuşmaktan daha güzel bir mükafat yoktur.

Ayette dikkat çekilen başka bir hususta İbn Acîbe'ye göre salih amellerin devamlı oluşu ile bu amellerin kabulünün imana bağlı olmasıdır. Bununla beraber ayette uyarının müjdeden önce gelmesi ona göre kâfirlerin içinde buldukları hal konusunda

<sup>61</sup> Uludağ, "Amel, *DİA*, C. 3, s. 13. Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 365.

<sup>62</sup> Kehf, 18/3. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 311.

<sup>63</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 326.

<sup>64</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 364.

<sup>65</sup> Ni'metullah b. Mahmûd, *Nahcivânî Tefsîri: El-Fevâtihu'l-ilâhiyye*, trc. Ali İhsan Türçan, İstanbul: Yasin Yayıncılık, 2020, C. 2, s. 692.

uyarılmalarına önem verildiğini göstermek içindir. Aynı şekilde ayette kalbin manevi kirlerden temizlenmesinin güzel hallerle süslenmesinden önce gelmesine de vurgu yapılmaktadır.<sup>66</sup>

Allah Kur'ân'ı, “Allah bir çocuk edindi.” diyenleri uyarmak için dosdoğru bir kitap kıldığını bildirmiştir. Kuşeyrî'nin ifadesiyle onların söylemeye cesaret ettiği bu çirkin sözleri, Allah'ın birliğine dair cehaletlerinin bir neticesidir.<sup>67</sup> Söylemiş oldukları bu sözle onlar inkârlarının ve sapkınlıklarının ne derece ileri noktalarda olduğunu göz önüne sermiştir. Ayet de onların buldukları bu durumun iğrençliğini haber vermektedir.<sup>68</sup>

﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبِرَتْ كَلِمَةٌ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ / **“Bu konuda ne kendilerinin, ne de atalarının hiçbir bilgisi yoktur. Ne büyük bir söz (bu) ağızlarından çıkan! Onlar ancak yalan söylüyorlar.”**<sup>69</sup>

Onların Allah'ın çocuk edinmesine dair söyledikleri bu sözler Bursevî'nin ifadesiyle, doğru olması imkânsız olan yalan sözlerden başka bir şey değildir. Onların bu hususta hiçbir bilgileri de yoktur.<sup>70</sup> Necmeddîn Dâye, ayette bahsedilen kimselerin yalan ve küfür olarak söyledikleri bu sözlerin Allah indinde günahların en büyüğü olduğuna dikkat çekmiştir. Bu ise o sözü Allah'a nispet etmeleri sebebiyledir.<sup>71</sup> Kâşânî de onların kalplerinde söyledikleri bu sözün anlamına dair bir şey olmadığını belirtir. Yakînî ilim tek olan zata, mümkün ve malul varlığın benzemesini imkânsız görür. Dolayısıyla sûfiler

<sup>66</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 324.

<sup>67</sup> Kuşeyrî, *Letâîfu'l-işârât*, C. 3, s. 365.

<sup>68</sup> İbn Acîbe ayette bahsedilen bu kimselerin, “Melekler Allah'ın kızlarıdır.” diyen Araplar, “Üzeyir Allah'ın oğludur.” diyen Yahudiler ile “İsa Allah'ın oğludur.” diyen Hristiyanlar olduğunu söylemektedir. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 324.

<sup>69</sup> Kehf, 18/5

<sup>70</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 311-312.

<sup>71</sup> Muhammed Necmeddîn el-Kübrâ, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye fî tefsîri'l-işâris'-sûfi*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2009, C. 4, s. 118. Kullandığımız kaynakta eserin müellifi Necmeddîn-i Kübrâ olarak verilmişse de tefsir, bu konuda çalışmaları bulunan M. Nazif Şahinoğlu ve Süleyman Ateş'in verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre Necmeddîn-i Dâye'ye aittir. Ayrıca Mehmet Okuyan, doktora tez çalışmasında bahsi geçen tefsirin Dâye'ye aidiyetini detaylıca açıklamaktadır. Bu sebeple çalışmamızda eser, Necmeddîn-i Dâye'ye nispet edilecektir. Bkz. Hamid Algar, “Bahrü'l-hakâik ve'l-meânî” *DİA*, İstanbul: İSAM, 1991, C. 4, s. 515. Ayrıca bkz. Mehmet Okuyan, *Necmuddin Dâye ve Tasavvufî Tefsiri*, (Doktora Tezi), Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994, s. 62-80.

nazarında Allah Teâlâ'nın benzerinin ve çocuğunun olmasının mümkün olması bir yana, ortada O'ndan gayrisi yoktur.<sup>72</sup>

#### D. HZ. PEYGAMBER'İ TESELLİ

﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ / “Demek sen, bu söze (Kur'ân'a) inanmazlarsa, arkalarından üzümlere âdeta kendini tüketeceksin!”<sup>73</sup>

Sûfiler Peygamber'e (s.a.v) “Neredeyse kendini helak edeceksin.” diye hitap olunmasını, Allah'ın yarattıklarına olan şefkatine bağlayarak açıklamışlardır. Kâşânî Allah'ın yarattıklarına karşı şefkat besleyip onlara merhamet etmenin, Allah'ı sevmenin de bir gereği olduğunu söyler.<sup>74</sup> Peygamber (s.a.v) aşırı şefkatinden dolayı onların arkalarını dönüp gitmelerine, iman etmeye yanaşmamalarına üzülmüş, duyduğu bu üzüntü sebebiyle kendini helak edecek duruma gelmiştir. Ayette geçen ifadenin yasaklamak manasında olduğunu söyleyen Dâye açısından burada Peygamber'in bu şekilde davranmaması gerektiği bildirilmektedir. Onların iman etmeye yanaşmamalarının Allah'a bir yararı yahut herhangi zararı yoktur. Şu hâlde ayet bir anlamda Peygamberin kalbine gam ve keder koymasını, onların peşlerinden bu şekilde üzümlerini uygun görmemektedir.<sup>75</sup> Bursevî, Peygamber'in bu halini, onun ümmetine olan sonsuz şefkat ve merhameti ile peygamberlik hukukunu tam olarak eda etmesi ve kulluk vazifesini yerine getirmek için gücünün üzerinde çalışması ile ilişkilendirmiştir.<sup>76</sup> Nitekim Peygamber (s.a.v) infak etmekle emrolunduğu vakit buna bütün varlığıyla riayet etmiş, sırtındaki gömleği dahil her şeyini bağışlamıştır. Bunun üzerine Allah Teâlâ onu, “Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın.”<sup>77</sup> ayeti ile bunu yapmaktan menetmiştir.<sup>78</sup>

Ayeti veliliğin halleriyle irtibatlandıran İbn Acîbe'nin nazarında veliliğin başlangıç ve nihayet halleri vardır. Veliliğin başlangıcında Allah'ın kullarının hayra

<sup>72</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 686.

<sup>73</sup> Kehf, 18/6.

<sup>74</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 686.

<sup>75</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 118. Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 366. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 327. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 313.

<sup>76</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 313-314.

<sup>77</sup> İsrâ, 17/29.

<sup>78</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 313. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 118.

yönelmesi konusunda çok gayretli olan veliler, bütün insanların salihlerden olmasını temenni ederler. İnsanlar onlardan yüz çevirdikleri vakit üzülr, davetlerine icabet ettikleri zaman ise onlar adına sevinirler. Bunu da dini yaşantının ve güzel ahlakın artması niyetiyle yaparlar. Bununla beraber artık belli bir aşama kaydedip kendileri için ileri derecede fânilik hali gerçekleşince de kendileri ve başkaları adına hırs göstermez olurlar ve kaçırdıklarına üzülmazler. Veliliğin başlangıç hallerinde bulunanları kemâle erdirmek ve daha kâmil bir makama yükselmelerini sağlamak amacıyla kendilerine uyarı da gelebilir.<sup>79</sup>

﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَتَّبِلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ / **“İnsanların hangisinin daha güzel amel yaptığını deneyelim diye şüphesiz biz yeryüzündeki şeyleri ona bir ziynet yaptık.”**<sup>80</sup>

Allah Teâlâ yeryüzünü yaratıp süslemiş ve insanların fayda göreceği şeyleri çıkarıp yetiştirmiştir. Bununla beraber bütün bu faydaların yaratılmasının maksadı, insanları mükellef tutarak imtihan etmek olmuştur. Onların buna rağmen inkâr edip isyanlarını sürdürmeleri, verilen nimetlerin kesilmesine sebep olmaz. Allah, onlara verdiği bu nimetleri her halükârda vermeye devam eder. Ayet Râzî'nin ifadesiyle bir anlamda Peygamber'in (s.a.v) onlar kâfir oluyor diye üzülmemesi, hak dine davet etmeyi bırakmaması gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>81</sup>

Öte yandan ayetin Peygamber'i teselli ettiğine dikkat çeken Kâşânî, müşrikler Kur'ân'a inanmayınca Resûlullah'ın kendisinde varlık görüp, halinin eksik olduğunu düşündüğünü zikreder. Bu sebeple Peygamber'in vecdi yükselmiş ve amacına ulaşma isteğiyle nefisini tümüyle kahretmeye karar vermiştir. Zira Kâşânî'ye göre Peygamber (s.a.v) insanların iman etmeyişlerini onların istidatlarının olmamasına değil, kendi zayıflığına bağlıyordu. Bu yüzden Allah Teâlâ *“Biz...yaptık.”* buyurarak ona teselli vermiştir. Allah bütün sebepleri insanları imtihan etme maksadıyla yokluktan varlık sahnesine çıkarır da sonra bütün bu sebepleri ortadan kaldırır. Bunda ise ne hayıflanacak ne de eksiklik duymayı gerektirecek bir durum vardır. Ayetin işârî

<sup>79</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 329.

<sup>80</sup> Kehf, 18/7.

<sup>81</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, C. 15, s. 104.



yorumunda yeryüzünü beden olarak yorumlayan Kâşânî, nefis, nefsin lezzetleri ve şehvetleri, sıfatlarının güçlerini, idrak ve dürtüleri ziynetler olarak yorumlamıştır. Buna göre Allah, hangisinin onu daha çok egemenliği altına alacağı, nefsin rızası için hevâsına daha asi olacağı ve O'nun muvafakatini elde etmek için nefsine muhalefet etmeye güç yetireceği açığa çıksın diye böyle yapmıştır.<sup>82</sup>

Yeryüzünde bulunan yiyecekler ve giyecekler ile eş ve çocuklar ve hatta yüce yaratıcının varlığına bir delil olması yönüyle bütün varlıklar ayette ifade edilen süsün ve faydanın kapsamına girmektedir.<sup>83</sup> Şu var ki sayılan bu şeyler Kuşeyrî nazarında onun gözle görülen ziynetleridir. Yeryüzündeki bazı kimseler ise onun sırlarla bilinen ziynetleridir. İnsanların amel yönünden en güzel olanı en çok Allah rızasını düşünen kimsedir. Bundan daha güzel olanı ise içlerinden yaptığı ameli en çok küçümseyen ve ibadetini en fazla değersiz bulan kimsenin amelidir.<sup>84</sup> Bir başka yoruma göre de yeryüzündeki her şeyden maksat peygamberler, alimler ve Kur'ân hafızlarıdır. Bu topluluk yeryüzünün süsüdür ve alemin kıyamı onların vücuduna bağlıdır.<sup>85</sup>

Allah Teâlâ kimin daha zâhid olduğu ve salih amel ile O'na yöneldiği ortaya çıkıp gözüksün diye sayılan bu şeyleri yeryüzü için bir süs yapmıştır. Bu süs kendisine yönelen kimseyle O'ndan yüz çevireni birbirinden ayırt etmektedir. Kim dünya hayatının süsüne yönelir ve O'ndan uzaklaşırsa o kimse veliliği elden geçirir ve avam insanlarla birlikte kalır. Şu hâlde dünyanın süsünden ve alayışından yüz çevirip kalbiyle Allah'a yönelen kimseler de seçkin velilerden ve Allah katında mukarrebîlerden olur. Bu ise ayetin haber verdiği amellerin en güzelidir.<sup>86</sup>

﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ / **“Biz, elbette (zamanı gelince) yeryüzündeki her şeyi bir kuru toprak haline getireceğiz.”**<sup>87</sup>

Allah dünyayı, güzelliği ve parlaklığı ile bakanları hayrette bırakan, gözlere güzel ve hoş gelen manzarasından sonra içerisinde hiçbir bitki bulunmayan kuru bir toprağa

<sup>82</sup> Kâşânî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. 1, s. 687.

<sup>83</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 327.

<sup>84</sup> Kuşeyrî, *Letâîfu'l-işârât*, C. 3, s. 366-367.

<sup>85</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 316.

<sup>86</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 328-329.

<sup>87</sup> Kehf, 18/8.

çevireceğini haber vermektedir. Allah'ın bütün bunlardan maksadıysa insanları imtihan etmektir. Şu hâlde böyle fâni olup gidecek olan bir şeyle ancak akli olmayan kimseler aldanır. Öyle ise Hz. Peygamber'in bundan dolayı sıkıntıya düşmemesi ve onların hak dinden yüz çevirmesini tuhaf karşılamaması gerekir. Zira onların bunları kavrayacak bir akli yoktur.<sup>88</sup>

Sûfîler Allah'ı sevmenin, dünyayı ve şehvetlerini ve hatta ahireti ve derecelerini sevmekle bir arada olmayacağını söyler.<sup>89</sup> Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“Kadınlar, oğullar, yük yük altın ve gümüş, salma atlar, davarlar ve ekinler gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi. Bunlar dünya hayatının geçimliğidir. Oysa asıl varılacak güzel yer ancak Allah'ın katındadır.”*<sup>90</sup>

### E. ASHÂB-I KEHF KISSASI

﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ / **“Yoksa sen, (sadece) Ashab-ı**

**Kehf ve Ashab-ı Rakîm'i mi bizim ibret verici delillerimizden sandın?”**<sup>91</sup>

Kehf, dağda bulunan geniş ve büyük mağara anlamında kullanılan bir kelimedir.<sup>92</sup> Allah Teâlâ putperest bir toplumdaki gençleri kaldıkları yere izafe ederek “Ashâb-ı Kehf” olarak adlandırmıştır.<sup>93</sup> Hadis kaynaklarında zikredilmeyen Ashâb-ı Kehf kıssası, tarih ve tefsir kitaplarında çeşitli rivayetler şeklinde geniş olarak nakledilmiştir. Bu rivayetlerden birine göre o zamanın kralı Dakyanus, Rum memleketlerini kendisine bağladığı zaman Efsus şehrine de ulaştı ve burada kendi putları için bir kurban kesme yeri yaptırdı. Şehir halkına da bu putlara tapmalarını teklif etti. Putlara tapanlar kurtulurken, kralın sözünü dinlemeyip inat edenler öldürüldü. Bu şehrin ileri gelenlerinin oğullarından Allah'a ibadet eden altı genç ise bir köşeye çekilip dua ve niyaz ile meşgul oldular. Bu fitneden kurtulmak için Allah'tan yardım istediler. Velhasıl o gençlerin durumu kralın kulağına

<sup>88</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 328. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 316-317. İbn Sina, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, şrh: Fahreddin Râzî, çev. Ömer Türker, 4.b., İstanbul: Hayy Kitap, 2018, s. 15.

<sup>89</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 317.

<sup>90</sup> Âl-i İmrân, 3/14.

<sup>91</sup> Kehf, 18/9.

<sup>92</sup> Râgıb el-İsfahâni, *Müfredât: Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, “Kehf” md., çev. Yusuf Türker, 1.b., İstanbul: Pınar Yayınları, 2016, s. 1293.

<sup>93</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 368.

ulaşınca, onların huzuruna getirilmesini emretti. Gençler tevhid ehli olduklarından kralın fermanını ve davetini kabul etmediler. Bu sebeple elbiseleri soyuldu<sup>94</sup> ve kralın sözünü dinlemeleri için kendilerine mühlet verildi. Kralın şehri terk etmesini fırsat bilen bu gençler kaçmaya karar verdiler. Şehre yakın bir dağa doğru yöneldiler. Yolda onlara bir çoban rast geldi ve onların dinine girdi. Çobanın köpeği de kendilerini takip etti. Öyle ki onu menettirirse de kendilerinden uzaklaştıramadılar. Allah onu dile getirdi de onlara şöyle söyledi: “Benden korkmayın. Ben Allah’ın dostlarını dost edindim. Siz uyuyunca ben size bekçilik ederim.” Dağın yakınına vardıklarında çoban kendilerine sığınabilecekleri bir mağara gösterdi ve oraya sığındılar.<sup>95</sup>

Ashâb-ı Khef’in sığınmış oldukları mağaranın nerede olduğu konusunda pek çok yorum dile getirilmiştir. Buna göre İspanya, Cezayir, Mısır, Ürdün, Suriye, Afganistan, Doğu Türkistan ile Anadolu’da Efes, Tarsus ve Efsus/ Üfsus (Afşin), Ashâb-ı Khef’in mağarası olarak gösterilen yerlerdendir.<sup>96</sup>

Sûfiler işârî tefsirlerde Ashâb-ı Khef ile ilgili çeşitli tasavvufi yorumlar yapmışlardır. Meşhur sûfi Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) Ashâb-ı Khef’in, halleri değişmeyecek şekilde asli marifetin himayesinde olduğunu söyler. Bu sebeple onların izleri halka gizli kalmıştır.<sup>97</sup> İlk devir sûfilerinden muhaddis ve müfessir İbn Atâ (ö. 309/922), Allah’ın Ashâb-ı Khef’i kendilerinden çekip aldığını, onlarla ağıyar arasına girdiğini, onları ünsiyet mağarasına sığdırıp yerleştirdiğini, onlara emniyet verdiğini sonra da onları kendilerinden fâni kılıp kendilerinden, iradelerinden ve manalarından geçirdiğini ve böylece onların Allah’ın huzurunda hayrete düştüklerini dile getirir.<sup>98</sup> Kâşânî’ye göre ise Ashâb-ı Khef, daima Hakk’ın emri ile kaim, alemin de kendileri ile kaim olduğu yedi kâmil kimsedir. Onlar yedi gezegenin sayısı kadardır ve tıpkı onlara benzerler. Bazı tefsirlere göre Allah, suret aleminin düzeninin tedbirini bu yedi gezegene tevdi etmiştir. Bütün mana aleminin düzeninin ve suret aleminin kemâle erdirilmesini de

<sup>94</sup> İbn Kesîr’in tefsirinde “Kavimlerinin işaretini taşıyan kıyafetlerini çıkarmalarını emretti” ibaresi de mevcuttur. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, 1.b., İstanbul: Çağrı Yayınları, 1985, C. 9, s. 4961.

<sup>95</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 321. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 335-336-337. İsmet Ersöz, “Ashâb-ı Khef”, *DİA*, İstanbul: İSAM, C. 3, s. 465.

<sup>96</sup> Rivayetlerle ilgili bkz. Süleyman Sertkaya, *Konulu Tefsir Metodu Işığında Khef Sûresinin Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 60-67.

<sup>97</sup> Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, s. 402. Baklî, *Arâisü’l-beyân*, C. 2, s. 397.

<sup>98</sup> Ali Namlı, “Tasavvuf Kültüründe ve Tasavvufî/İşârî Tefsirlerde Ashâb-ı Khef Kıssası”, *Ekev Akademi Dergisi*, S. 55, 2013, s. 29. Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, s. 402. Baklî, *Arâisü’l-beyân*, C. 2, s. 397

öne geçen yedi nefse tevdi etmiştir ki bunların her biri şekli varlık itibariyle bu gezegenlerden birine intisap eder.<sup>99</sup>

Ayette yer alan bir diğer kavram “rakîm” ile ilgili çeşitli görüşler mevcuttur. İbn Acîbe’nin belirttiğine göre bu konuda meşhur olan görüş rakîmin, Ashâb-ı Kef’ın isimlerinin ve neseplerinin yazılmış olduğu levhanın adı olmasıdır.<sup>100</sup> Bursevî’nin nakletmiş olduğu başka bir yoruma göre de rakîm, Ashâb-ı Kef’ın köyünün veya buldukları dağın yahut onların köpeklerinin ya da bir vadinin veya bir sahranın adıdır.<sup>101</sup>

Kâşânî, mağarayı işârî olarak bedeninin içi olarak yorumlamıştır. Rakîm ise eğer mağara arkadaşlarının isimlerinin yazıldığı levha olarak tefsir edilirse, üzerine duyuların ve azaların suretleri nakşedilen nefsin dışıdır. Şayet dağın ve mağaranın bulunduğu vadinin ismi olarak kabul edilirse bu sefer de ondan maksat, cismanî alemdir. Eğer mağara arkadaşlarının köpeğinin ismi kabul edilirse de o zaman bundan maksadın ulvî alem olduğu kabul edilir. Kâşânî’nin bu yorumları tefsirlerdeki farklı görüşlere göredir.<sup>102</sup>

Nahcivânî, insanın alışkanlıklarını ve sürekli gördüğü şeylerin tekrarlanışını bir kenara bırakırsa, varlık alemindeki zerrelere her bir zerrenin meydana gelişine hayret edeceğine dikkat çeker.<sup>103</sup> Ashâb-ı Kef’ın kıssası her ne kadar hayret edilecek harikulade bir olay ise de Allah Teâlâ’nın yeryüzünde yaratmış olduğu öyle şeyler vardır ki onlar daha hayret verici sayılır. Nitekim O’nun tek bir maddeden sayılamayacak kadar çeşit ve cinste şeyler yaratmasına nispetle Ashâb-ı Kef’ın kıssasında esasen şaşılacak bir şey yoktur.<sup>104</sup> Seyyidü’t-tâife Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ayeti şöyle yorumlar: “(Ey Muhammed) onlara şaşırma. Senin durumun onların durumundan daha hayret vericidir. Zira sen bir gecede Mescid-i Harâm’dan Mescid-i Aksâ’ya götürüldün ve sidretü’l-müntehâ’ya ulaştırıldın. İki yay arası hatta daha yakın olan bir yakınlıkta bulundun. Sonra gecenin bitiminde yatağına geri getirildin.”<sup>105</sup> Necmeddîn Dâye ise Peygamber Efendimizi (s.a.v) kastederek: “Senin ümmetin içinde halleri bunlardan daha ibrete şayan

<sup>99</sup> Kâşânî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. 1, s. 688. Baklî, *Arâisü'l Beyân*, C. 2, s. 398.

<sup>100</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 332.

<sup>101</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 320.

<sup>102</sup> Kâşânî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. 1, s. 688. Baklî, *Arâisü'l Beyân*, C. 2, s. 398.

<sup>103</sup> Ni`metullah b. Mahmud, *Nahcivânî Tefsîri*, C. 2, s. 695.

<sup>104</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 332.

<sup>105</sup> Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, s. 402. Baklî, *Arâisü'l Beyân*, C. 2, s. 397.

olanlar vardır. Çünkü onların içinde halvet ehli vardır. Onlar tefekkür ve tezekkür için O'nunla baş başa kalmayı tercih edenlerdir. Onların sığınağı, halvet odasıdır. Onların alameti (*rakîmi*) muhabbet nakışları ile bezenen kalpleridir. Onlar benim sevgilimdir, ben de onların sevgilisiyim. Onların gönül aynası, ledünnî ilimle yaldızlanmıştır.” yorumunu yapmaktadır.<sup>106</sup>

## 1. Rablerine İnanmış Gençler

﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاَهُمْ هُدًى﴾ / “*Biz sana onların haberlerini gerçek olarak anlatıyoruz: Şüphesiz onlar Rablerine inanmış birkaç genç yiğitti. Biz de onların hidayetlerini artırmıştık.*”<sup>107</sup>

Kuşeyrî, seçkin velilerden kabul edilen bu gençlerin benliklerinden koparıldıkları için Allah'ın onların kıssalarını anlatmayı üzerine aldığına değinmiştir. Esasen dostların kıssası, dostlardan dinlendiğinden daha yüksek seviyede ve daha muazzam dinlenemez. Bu sebeple Allah, “*Biz, anlatıyoruz.*” buyurmuştur.<sup>108</sup>

İmanlarının zâhirî bir delil olmaksızın melekût aleminden bir ilham ve cezbe ile olduğuna dikkat çeken sûfiler<sup>109</sup>, onların genç diye nitelenmelerini de Rablerine ansızın iman etmiş olmalarına bağlamıştır. Ashâb-ı Kehf, kendilerine vuslat sebepleri gelince beklemeksizin iman etmişler, Allah için ayağa kalkmış ve Allah'a kavuşuncaya kadar da yerlerinde duramamışlardır.<sup>110</sup>

Necmeddîn Dâye, Allah'ın onları “fitye” olarak isimlendirilmesini taklit ile değil tahkik ile iman etmelerine bağlar. Ashâb-ı Kehf, hidayeti Allah'tan Allah'a ve Allah ile istemişti. Allah ise “*Kim bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir arşın yaklaşırım.*”<sup>111</sup> hükmüne göre hareket eder. İmanları sebebiyle Allah fazl ve keremiyle onların hidayet konusundaki isteklerini arttırmıştır. Zira onlar Allah'ın kendilerini Allah'a, peygamberler vasıtasıyla O'nun katından gelenlere, yeniden dirilmeye, haşre ve gayba inanmak suretiyle hidayete erdirmesini istemişlerdi. Allah da üç yüz dokuz sene uyuttuktan sonra

<sup>106</sup> Namlı, a.g.m., s. 29. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 119-120.

<sup>107</sup> Kehf, 18/13.

<sup>108</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 370.

<sup>109</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 328.

<sup>110</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 370.

<sup>111</sup> Buhârî, “Tevhid”, 50.

halleri hiç değişmeden ve hatta elbiseleri dahi eskimeden onları uyandırarak hidayet konusundaki isteklerini artırmıştır. Böylece iman da yakîn, gayb de ayn ve ıyân haline gelmiştir.<sup>112</sup> Rûzbihân-ı Baklî Allah'ın onlara olan hidayetini artırmasını, onlara cemâlınden olan nuru artırması şeklinde yorumlamıştır. Onlar sonsuza kadar artmaya devam edecek olan bu nur sebebiyle Allah'ın zatı ve sıfatının bilgilerine ulaşabilmişlerdir.<sup>113</sup>

Kâşânî, Ashâb-ı Kehf'in istidlal ve mükâşefe yoluyla yakînî imanı elde ettiğini ifade eder. Ona göre Allah Teâlâ onlara ayne'l-yakîn derecesine ve müşâhede makamına ulaştırarak olan bir hidayet bahşetmiş, onları zorluklara karşı sabırla güçlendirmiş, nefse muhalefet etme, tevhid kelimesini kaim kılma, kötülüğü emreden nefsin önünde cisim putuna ibadet etmeyi terk etme, nefsin tehditlerine aldanmama, her zorbanın önünde Hakk'a açıkça davet etme gibi hususlarda onları cesaretlendirmiştir.<sup>114</sup>

Putperest bir kavmin içinde Allah'ın varlığına ve birliğine inanan bu gençler ile ilgili Kur'ân- Kerîm ayrıntılı bilgiler vermemiş, kıssanın bazı sahnelerini aktarmakla yetinmiştir. Olayın ne zaman vuku bulduğu, bu gençlerin Hz. İsa'dan önce mi yoksa sonra mı yaşadığı meselesi konusunda da bir açıklık yoktur. Rivayet edildiğine göre Medine Yahudileri Nadr b. Hâris ile Ukbe b. Muayt'a, üç şeyi Peygamber'e sormalarını tavsiye ederler. Eğer Peygamber sordukları bu üç şeyi bilirse gerçekten peygamberdir, aksi halde peygamber değildir. Medine Yahudilerinin Peygamber'e sorulmasını istedikleri ilk soru ise Ashâb-ı Kehf ile ilgilidir. Bu sebeple onların Hz. İsa'dan önce yaşamış oldukları söylenmiştir.<sup>115</sup> Başka bir yoruma göre ise onlar Hz. İsa'dan sonra yaşamışlar ve onun dinine girmişlerdir.<sup>116</sup> İbn Kesîr (ö. 774/1373), onların Hristiyan dininden önce yaşamış olmalarının daha uygun olacağını belirtir. Zira ona göre onlar Hristiyan dinine mensup olsalardı, Yahudi hahamları onların haberlerini ezberleyip anlatmazlardı.<sup>117</sup>

<sup>112</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 121. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 328-329.

<sup>113</sup> Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 402.

<sup>114</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 692.

<sup>115</sup> Ersöz, a.g.m., s. 466. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 319.

<sup>116</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 328.

<sup>117</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, C. 9, s. 4960.

﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا﴾  
﴿١٤﴾ / هُوَ لَاءِ قَوْمَنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿

**“Kalkıp da, ‘Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. Ondan başkasına asla ilah demeyiz. Yoksa andolsun ki saçma bir söz söylemiş oluruz. Şunlar, şu kavmimiz, ondan başka tanrılar edindiler. Onlar hakkında açık bir delil getirselerd ya! Artık kim Allah'a karşı yalan uydurandan daha zalimdir?’ dediklerinde onların kalplerine kuvvet vermiştik.”<sup>118</sup>**

Allah, Ashâb-ı Kehf'in kalplerini bağlamayı kendisine izafe etmiştir. Baklî'ye göre bunu da kendisini onlara vasıtasız olarak tanıttığı için böyle yapmıştır.<sup>119</sup> Allah'ın onların kalplerini kuvvetlendirmesi sebebiyle Ashâb-ı Kehf aile, vatan, nimetler, kardeşleri terk etme gibi konularda sabrın acılığına katlanabilmişlerdir. Bu kuvvet ile korkmadan, çekinmeden Hakk'ı haykırmaya ve zalim krala karşı cevap vermeye cesaret etmişlerdir.<sup>120</sup> Nitekim şu hadis-i şerif onların halini yansıtmaktadır: “*Cihadın en üstünü zalim sultan karşısında hakkı söylemektir.*”<sup>121</sup>

Bir kısım sûfiler, gençlerin ayağa kalkıp “*Rabbimiz göklerin ve yerin Rabbidir.*” demelerini semâ ve zikir anında vecde gelerek ayağa kalkmaya delil göstermişlerdir. Zira Baklî'nin ifadesiyle kalpler melekût alemine ve kutsî huzura bağlı olduğunda değişik zikirler ve kalbe etki eden semâ icraatları onu harekete geçirir. Ayağa kalkmak bedenle olunca mana bu şekilde düşünülür. Fakat der Baklî, ayağa kalkma ilahi koruma ve gözetme yönünden olur, kalbi bağlama da onu telvîn halinden temkîn haline nakletme yönünden gerçekleşirse o zaman bahsedilen ayeti vecd halinde hareket etmeye değil de sakin olmaya delil göstermek daha güzel olur. Onun bu söyledikleri kalbi bağlama, “onu teskin etme” ve ayağa kalkma, “istikamet” manalarına alınınca böyledir.<sup>122</sup>

<sup>118</sup> Kehf, 18/14-15.

<sup>119</sup> Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 403.

<sup>120</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 337-338.

<sup>121</sup> Tirmizî, “Fiten”, 13.

<sup>122</sup> Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, s. 404. Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 404. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 340. İbn Acîbe, *Rûzbihân* Baklî'nin bu yorumlarını naklettikten sonra şu açıklamayı yapar: “Ayetteki ayağa kalkmayı, beden olarak ayağa kalkmak manasında aldığımızda onda manevi terbiyede işin başında olanların zikir ve semâ anında ayağa kalkmasına delil vardır. Manevi olarak düşündüğümüzde ise mana, bir şeye tam manasıyla yönelmek yahut onda istikamet üzere olmaktır. O zaman ayette manevi terbiyede nihayete ulaşmış arifler için zikir ve semâ anında sakin olma ve hareket etmemeye bir delil vardır.”

Öte yandan gençlerin Allah hakkında “Rab” ifadesini kullanırken diğerlerine “ilahlar” ifadesini kullanması sûfi müfessirlere göre zalim ve kâfirlere muhalefetlerindeki kararlılıklarını göstermek içindir. Onların kavimleri putlarına ilah ismini veriyorlardı. Esasen onlar bu sözleriyle kulluğun ilahlık vasfına bağlı olarak oluştuğunu vurgulamak istemişlerdir.<sup>123</sup>

İmanlı gençlerin içinden çıktıkları toplumu nitelemek için kullandığı “şu kavmimiz” ifadesini yorumlayan Dâye, Ashâb-ı Kehf’in delâlet sebebiyle onlardan olduğunu söyler. Allah onlara hidayet ve marifeti nimet olarak vermiş, kendileriyle kavmi arasını riâyet ve inâyet ile ayırmış, onları hevâya, dünyaya ve şehvetlerine ibadet etmekten kurtarmıştır.<sup>124</sup> Ashâb-ı Kehf’in kullandığı bu ifadeyi nefis-i emmâre ve onun kuvvetleri olarak yorumlayan Baklî ise şöyle der: “Zira her kavmin ibadet ettiği, matlûbu ve muradı olan bir ilahı vardır. Nefis ise hevâya tapar. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *Kendi nefsinin arzusunu kendisine ilah edinene gördün mü? Ona sen mi vekil olacaksın?*”<sup>125</sup>

Kim Allah’tan başka bir ilahın olduğunu söylerse haddi aşmış, inkârda ileri gitmiş ve akıl dışı bir söz söylemiş olur. Bu kimse ayetin de haber verdiği üzere zalimlerin en zalimidir. Allah Teâlâ ise bütün bu yakıştırmalardan münezzehtir. Allah’ın bunu söylemeye cür’et edenlere azabı da azapların en şiddetlisidir. Çünkü zulüm, azabı gerektirir ve azabın en şiddetlisi de en zâlim olanadır.<sup>126</sup>

Ashâb-ı Kehf’in vasıflarını sûfilerin de belirgin vasıflardan sayan İbn Acîbe’ye göre bu vasıflar şunlardır: “Dinin esası olan iman, kulu marifete ulaştırır yakîn terbiyesi ile bunun sonucu olarak hidayetin artması, Rabbin huzurunda kalbin bağlanması, Hakkı ortaya koymak için ayağa kalkmak ve hiç kimseden çekinmeden hakkı açıkça ortaya koymaktır.”<sup>127</sup>

<sup>123</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 330. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 338.

<sup>124</sup> Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 122. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 331.

<sup>125</sup> Furkân, 25/43. Baklî, *Arâisü’l-beyân*, C. 2, s. 404.

<sup>126</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 332. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 338.

<sup>127</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 339.



﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَإِلَّا اللَّهُ فَأُوُوا إِلَى الْكَهْفِ يَنْشُرْ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيُهَيِّجْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ﴾

﴿مِرْفَقًا﴾ / “(İçlerinden biri şöyle dedi:) Madem ki onlardan ve Allah'tan başkasına tapmakta olduklarından yüz çevirip ayrıldınız, o halde mağaraya çekilin ki, Rabbiniz size rahmetini yaysın ve içinde bulunduğunuz durumda yararlanacağınız şeyler hazırlasın.”<sup>128</sup>

Ayette itikâdî ayrılığın cismanî ayrılığı da gerektirdiğine işaret edilmektedir. Ashâb-ı Kehf'in Allah'ın varlığını ve birliğini kabul edip onlardan ayrıldıkları gibi beden de onlardan ayrılmaları gerekmiştir.<sup>129</sup> Kuşeyrî'nin ifadesiyle Allah'tan başkasından yüz çevirip ayrılmak, Allah'a ulaşmayı sağlar. Daha doğrusu Allah'a ulaşmak ancak Allah'tan başkasından yüz çevirip ayrılmakla gerçekleşir.<sup>130</sup> Ashâb-ı Kehf kavimlerinden ve onların Allah'ın dışında ibadet ettikleri düzmece tanrılarında, onların istek ve arzularından uzaklaşıp bedenlerinin mağarasına sığınmış, kendilerini riyazete vermiştir. Bu halleri sebebiyle Allah da onların kemâlini artırmış, melekûtî yardımlarla onları güçlendirmiş, yararlanacakları bir yol hazırlayıp insanların onlara bakıp hidayet bulacakları bir yetenek bahşetmiştir.<sup>131</sup> Aynı şekilde her kim tedbirinde tercihlerinden kurtulur, haliyle Allah'a rücû eder ve bunda samimi olursa, bununla beraber O'ndan başka kimseden de yardım dilemezse Allah, onu, tıpkı Ashâb-ı Kehf gibi koruması altına alır, bütün işlerinde kendisine yeter ve noksansız sahiplenmesiyle ona, gölgelerinin serinliğinde gölgeleneceği bir yer hazırlar.<sup>132</sup>

Ayetin tasavvufî manası üzerinde duran Dâye, Ashâb-ı Kehf ile müritte bulunması gereken özellikler arasında bağlantı kurmuş ve ayeti bu şekilde açıklamıştır. Ona göre sıdk ile tövbe eden ve gerçek anlamda talip olan kimse, kavminden ayrılan, sohbet ettiği kimseleri terk eden, arkadaşlarından kopan ve Allah'tan başkasına ibadet edilmeyeceğine inanan kimsedir. Nasıl ki Ashâb-ı Kehf kavminin fitnesinden uzaklaşıp Allah'a sığınmış ise böyle bir kimse de Allah'tan yardım isteyerek, Allah'a tevekkül ederek, Allah'tan başkasından O'na firar ederek mâsivallahtan yüz çevirir. Kendisini terbiye etmesi, hidayetini artırması, Ashâb-ı Kehf'in halinde olduğu gibi kalbini velâyet nuru ve riayet

<sup>128</sup> Kehf, 18/16.

<sup>129</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 333. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 339.

<sup>130</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 372.

<sup>131</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 694.

<sup>132</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 372.

kuvveti ile metin kılması için kâmil, mükemmil, vâsıl, mûsıl bir şeyhin eteğine yapışır. Dâye, burada Ashâb-ı Kehf'in Allah'ın cezbesine kapıldığından, gönülden O'na bağlanıp O'nun terbiyesinde yetiştiklerinden bahseder. Ona göre Allah Teâlâ'nın bir kimseyi, Ashâb-ı Kehf'in halinde olduğu gibi arada bir nebi yahut resûl vasıta olmaksızın hidayete erdirmesi; arada bir şeyh, mürşid, yol gösterici olmadan inayet cezbeleriyle kurb makamlarına ve velilerin mahalline cezbetmesi Allah'ın kudretindedir ve nadirattan sayılır. Sünnetullah ise Allah'ın kullarını nebi ve resullerle, onlara hilâfeten ve niyâbeten ilimde ileri giden alimlerle ve peygamberlere tabi olan meşâyih ile hidayete erdirmesidir. "Mağaraya sığınım" ifadesi ise Dâye'ye göre halvete sığınmaya ve bu yola sülûk ettirmeye gücü yeten meşâyih'e sarılmaya işaret etmektedir.<sup>133</sup>

Ashâb-ı Kehf kıssasına çeşitli yerlerde atıflar yapan Mevlânâ, yardan değil ağyârdan halvet etmekten ve kötü dostla ünsiyet etmekten uzak durulması gerektiğinden bahsederken Ashâb-ı Kehf'i de zikreder. Uyuyarak kötü dosttan uzaklaşan kimsenin durumunu Ashâb-ı Kehf'e benzetir. Ashâb-ı Kehf'in uyanık kalması Dakyanus'a kulluk etmeleri demektir. Uykuları ise onların şeref ve haysiyetlerini korumuş oldu.<sup>134</sup>

## 2. Ashâb-ı Kehf'in Mağaraya Sığınması

﴿إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ / **"Hani o gençler mağaraya sığınmışlardı da 'Ey Rabbimiz! Bize katından bir rahmet ver ve içinde bulunduğumuz şu durumda bize kurtuluş ve doğruluğa ulaşmayı kolaylaştır.' demişlerdi."**<sup>135</sup>

Gençlerin mağaraya sığındıkları sırada Allah'tan bir rahmet istemelerini Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), "Bizi zikrinle muhafaza et." şeklinde yorumlamıştır.<sup>136</sup> Sülemî ise Tüsterî'nin ayet ile ilgili şu yorumunu da nakleder: "Her halimizde bizi zikrinle ve şükürle rızıklandır. Zira rahmetin çoğu senin katındandır. Bize tevfiik yolunu kolaylaştır ki o, yolların en doğrusudur."<sup>137</sup>

<sup>133</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 122-123. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 333-334.

<sup>134</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Veled Çelebi İzbudak, 4.b., Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2020, C. 2, s. 4, b.25-36-39.

<sup>135</sup> Kehf, 18/10.

<sup>136</sup> Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, s. 189.

<sup>137</sup> Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, s. 406.

Ayette geçen rahmeti, “kâmil bir marifet ve kıymetli bir tevhid”<sup>138</sup> şeklinde yorumlayan Baklî, ayeti fütüvvet kavramıyla irtibatlandırmış, Ashâb-ı Kehf’in fütüvvetinin Allah’tan başkasından ve kâinatın hepsinden yüz çevirmeleri; Allah ile vuslat mağaralarına, O’nun cemâlinin gölgelerine, ünsiyetinin kalelerine ve kutsiyetinin saraylarına sığınarak Allah’a yönelmeleri olduğunu söylemiştir. Ashâb-ı Kehf nefislerine bir yorgunluk gelmeden Allah için canlarını feda etmişler, O’nu O’ndan istemişler, O’nun yakınlığı ziyaretgâhına ve müşâhedesinin nurlarının indiği yerlere dahil olmuşlardır. Ünsiyet menzillerinde ve kutsiyeti müşâhedede istikamet üzere olup mahbuplarını koruyup gözetme sıfatı ile görünce de bast nuru ve iftikâr sırrı onları daha da yakın olmaya sevk etmiş ve Baklî’ye göre bu sebeple onlar, “Bize katından rahmet ver.” demişlerdir.<sup>139</sup>

Ashâb-ı Kehf Kuşeyrî’nin ifadesiyle kendi güç ve kuvvetlerinden uzaklaşarak samimi bir şekilde Allah’a dönüş yapmıştır. Allah Teâlâ da onların dualarını kabul ederek sıkıntılarını üzerlerinden defetmiş ve onları kendi himayesi altında güzel bir barınakta barındırmıştır. Öte yandan Allah Teâlâ Ashâb-ı Kehf’i görünürde mağaraya sığındırmış ancak manen iltifat ve inâyetinin gölgesinde barındırmıştır. Bundan sonra Allah onları beşerî benliklerinden koparıp gölgesini üzerlerinden kaldırmış ve onlar bu şekilde maddi varlıklarından kaybolmuş durumdayken üzerlerinde haller icra etmiştir.<sup>140</sup>

Din psikolojisi alanında yaptığı çalışmalarla tanınan Carl Gustav Jung Ashâb-ı Kehf’in mağaraya sığınmasıyla ilgili olarak şunları söyler: “Bu mağara hem karanlık dünyanın bir mecazı olarak hem de kalp imgesi olarak anlaşılır. Her kutlu mağaraya benzer bir anlam verilir. Kutsal mağara içe doğru dönmüş bir evrendir, kalbin gizli dünyasıdır.”<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup> Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 400.

<sup>139</sup> Namli, a.g.m., s. 29-30. Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 399-400.

<sup>140</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 368-369.

<sup>141</sup> Abdurrahman Kasapoğlu, Carl Gustav’ın değerlendirmelerinden şu sonucun çıkarılabileceğini söyler: “İnsan öldükten sonra yeniden dirilerek farklı bir hayat yaşamaya başlayarak sonsuzluğa erişecektir. Bununla birlikte insan, henüz ölüp yeni bir hayata başlamadan önce dünya hayatında da kalbinin derinliklerinde bu yeniden doğuşun ve sonsuzluğun izlerini bulabilir. Bir mümin için gayb alemi sadece öldükten sonra var olmaz. Mümin kimse müşâhede alemini tecrübe ettiği anlarda da bilinç ötesinin farkındadır, gaybın etkisi altındadır.” Abdurrahman Kasapoğlu, *Carl Gustav Jung’ un Kehf Süresi Tefsiri*, 1.b., Malatya: Mengüceli Yayınları, 2006, s. 8-19.

### 3. Uykuya Dalmaları

﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ / “*Bunun üzerine biz de nice yıllar onların kulaklarını (dış dünyaya) kapattık. (Onları uyuttuk)*”<sup>142</sup>

Ashâb-ı Kehf’in nice yıllar kulaklarına perde konulması, işitme duyuları alınarak yalnızca Allah’tan işitmeleri, görme duyuları da alınarak sadece Allah’a bakmaları içindir ki böylece onlar başkalarına iltifat etmesinler ve başkalarının da onlar üzerinde bir nasibi olmasın.<sup>143</sup>

Necmeddîn Dâye, ayetin halvet ehlinin zâhir ve bâtın kulaklarına yaratılmışların kelamı ulaşmasın ve kalp aynalarına nakşolunmasın diye set çekildiğine işaret ettiğini belirtir. Bu sayede onların bütün duyuları kalplerinin nakşından kopar ve ayrılır. Sonra onlar gönül aynasını cilalayan “lâ ilâhe illallah” kelimesine devamla kalplerinden önceden yer eden nakışları imha ederler ve bu imha ile kalplerini aydınlatmış olurlar. Nihayetinde gönülleri “lâ ilâhe” lafzındaki nefy ile Allah’tan başka her şeyin sevdasından arınırlar. “İllallah” lafzındaki ispat ile de gönülleri ilahi nurun aydınlığına kavuşur. Ledünnî ilmin ziyası kalp aynasına nakşolunca Hak Teâlâ zatı ve güzel sıfatlarıyla onların gönüllerinde tecelli eder. Bu ise Allah’ın onları kendilerinden fâni ve O’nunla bâki kılması içindir.<sup>144</sup>

Aynı şekilde Rûzbihân Baklî, onların kulaklarına perde konulmasını ağyârın seslerini işitmemelerine bağlamıştır. Allah onları kendisini müşâhede ile ünsiyet ettirmiş, kendilerinden geçirmiş ve onlardan beşeriyet vasıflarını gidermiştir. Ashâb-ı Kehf Hakk’a aralıksız nazar ederek Hak ile kalmışlar, Hakk’ı görünce O’nun kıdeminin nurları içinde hayrete düşmüşler ve O’nun azametinin karşı konulmaz gücü karşısında fâni olmuşlardır. Zâhir kulakları bâtın kulakları olmuş; böylece kalplerinin, ruhlarının ve sırlarının kulakları ile işitmişlerdir.<sup>145</sup>

İbn Atâ, Ashâb-ı Kehf’in beşerî özelliklerinin alınıp yerine ilahi sıfatların konduğunu ifade eder. Allah Teâlâ onların zâhirlerini ve bâtınlarını takdis etmiştir. Bütün

<sup>142</sup> Kehf, 18/11.

<sup>143</sup> Sülemî, *Hakâiku't-Teşîr*, s. 402. Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 401.

<sup>144</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 325. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 120.

<sup>145</sup> Namlı, a.g.m., s. 30. Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 400-401.

bunlar Allah'ın kudretiyle gerçekleşmiş ve daha sonra bu gençler bedenlerine ve sıfatlarına iade edilmişlerdir.<sup>146</sup>

Sûfiler ayette yer alan “nice yıllar” ifadesinin iki türlü değerlendirilebileceğini söyler. İlk olarak bu ifade çok seneyi kastetmek amacıyla kullanılmış olabilir. Şu hâlde bu mana Allah'ın sonsuz kudretini göstermeye daha uygundur. Yahut bu ifade sürenin azlığını belirtmek için kullanılmıştır. Bununla da diğer şaşkıncı mucizelere nispetle kıssada şaşılacak bir şey olmadığı vurgulanmış olur. Zira Ashâb-ı Kehf'in üç yüz dokuz sene uyutulmaları Allah katında günün bir bölümü gibidir.<sup>147</sup>

Ashâb-ı Kehf'in halleriyle hallenen kimselerin de tıpkı Ashâb-ı Kehf gibi birtakım nimetlere ulaşabileceğine dikkat çeken İbn Acîbe, bütün varlığı ile Allah'a bağlanan, O'nun özel korumasına sığınıp mahlukatın yardımından ümidini kesen kimseleri, Cenâb-ı Hakk'ın özel gözetimi ve koruması altına alacağını, onun kalp kulağını karışık ve rahatsız edici sesleri işitmekten uzak tutacağını ve basiret gözünü ağyârı görmekten koruyacağını söylemektedir. Onun nazarında kulların bu saadeti elde etmeleri ise yüce Allah'ın bütün zararlara mâni olan rahmetinin koruması altına girmelerine ve her şeyi kapsayan hidayetinin gölgesi altında bulunmalarına bağlıdır.<sup>148</sup>

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحَزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾ / “**Sonra onları uyandırdık ki, iki zümreden hangisinin bekledikleri süreyi daha iyi hesap ettiğini bilelim.**”<sup>149</sup>

Ashâb-ı Kehf, her ne kadar Dakyanusla karşılaşmaktan korkup mağaraya sığınmışlarsa da aslında onlar Dâye'nin ifadesiyle Allah Teâlâ'ya kaçmışlar ve halvet mağarasına sığınmışlardır. Her ne kadar o gençler, Dakyanus'un şerrinden emin olmayı ve mağaradan kurtulmayı dilemişlerse de esasen onlar nefislerinin şerrinden kurtulmak ve vücut mağarasının karanlıklarından çıkarak Allah'ın cemâl ve celâlinin nurlarına kavuşmayı istemişlerdir.<sup>150</sup> Allah Teâlâ da onları uyanıklık hallerine ve temyiz vasıflarına

<sup>146</sup> Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, s. 402-403. Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 401.

<sup>147</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 333. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 323.

<sup>148</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 334.

<sup>149</sup> Kehf, 18/12.

<sup>150</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 325. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 120.

geri döndürmüş, onları cem vasfıyla ıslah etmek suretiyle maddi özelliklerinden koparıp mahviyete erdirdikten sonra ayrılığın tecellileriyle ayağa kaldırmıştır.<sup>151</sup>

Bursevî, ayetin maksadının, iki gruptan üstün olanla aşağı olanı birbirinden ayırmak değil bilakis iki zümrenin Ashâb-ı Kehf'in kaldığı müddeti hesaplamaktan aciz olduklarını ortaya koymak olduğunu söylemiştir.<sup>152</sup> İbn Acîbe'ye göre ise Allah Teâlâ Ashâb-ı Kehf'in kalış süreleri hakkında farklı şeyler söyleyen iki grubun hangisinin isabet edeceğini bilmek ve ezeldeki ilmine uygun olduğu sonucunu görmek için onları uykudan uyandırmıştır. Bununla beraber onların bu konudaki acizlikleri ortaya çıkınca, Ashâb-ı Kehf'in mağarada ne kadar süre kaldıkları bilgisini her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah'a havale ettiler. Allah'ın onların dinini ve bedenlerini koruma konusunda kendilerine yaptığı ihsanı dile getirdiler. Aynı zamanda Allah'ın kudretinin ve ilminin mükemmelliğine olan inançları arttı ve bu sayede öldükten sonra dirilmenin hak olduğunu kesin bir şekilde anladılar. İbn Acîbe, bütün bunların Ashâb-ı Kehf zamanındaki müminlere bir lütuf, kâfirlere açık bir delil ve kendilerinden sonra gelenlere bir ibret olduğunu dile getirir. Esasen Ashâb-ı Kehf'in senelerce uyuduktan sonra uyandırılmalarının hikmeti de budur.<sup>153</sup>

#### 4. Mağaradaki Halleri

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَزَاوَرُ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ﴾  
/ مِنْهُ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴿﴾  
***(Orada olsaydın)***  
***güneş doğduğunda onun; mağaralarının sağ tarafına kaydığını, batarken de onlara dokunmadan sol tarafa gittiğini görürdün. Kendileri ise mağaranın geniş bir yerinde idiler. Bu, Allah'ın mucizelerindedir. Allah kime hidayet ederse işte o, doğru yolu bulandır. Kimi de şaşırtırsa, artık ona doğru yolu gösterecek bir dost bulamazsın.***<sup>154</sup>

Rivayet edildiğine göre gençler dağ tarafına gitme konusunda görüş birliğine vardıklarında çoban onları mağaraya götürdü. Mağaraya yerleştiklerinde ise Hak Teâlâ'nın onlara uyku vermesiyle hepsi orada uyuyakaldı. Efsus'a geri dönen ve

<sup>151</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 369. Baklı, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 401.

<sup>152</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 324.

<sup>153</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 334-334.

<sup>154</sup> Kehf, 18/17.

gençlerin durumunu haber alan Dakyanus, bir grup ile onların peşinden gittiye de onları mağaranın içinde sığınmış bir halde buldu. Onların uyanık olduğunu zannedip orada ölmeleri için mağaranın ağzının taşla örülmesini emretti. Mağaranın kapısını da sıkıca kapattılar. Bundan sonra Dakyanus'un yakınlarından iki müminin, gençlerin isimlerini ve hallerini taştan bir levha üzerine nakşettiği ve mağaranın duvarına koyduğu rivayet edilmiştir.<sup>155</sup>

Ayette geçen güneşi “ruh güneşi” olarak yorumlayan Kâşânî, ayetin işârî manasını şöyle ifade eder: “Ruh güneşi doğduğu zaman cisim örtülerinden arınarak yükselirken, ufkundan zuhur ederken görürdün ki beden cihetinden onlara meyletmektedir. Meyli ve sevgisi sağ tarafıdır. Yani kutsî alem tarafına, hayır, fazilet, iyilik ve ibadet gibi iyilerin amellerine meyleder. Zira iyiler sağ ehlidirler. Batarken cismi arzu edip onunla perdelendiği, onun karanlıklarında ve örtülerinin altında gizlendiği, nuru söndüğü zaman sol tarafta, yani nefis tarafında ve kötü ameller yolunda bulunan dolayısıyla günahların, kötülüklerin, şerrin, rezilliklerin ve sol ehli olan facirlerin izini takip edenlerden ayrılır, uzaklaşırdın.”<sup>156</sup>

*Letâifu'l-işârât*'ta yer alan başka bir yoruma göre güneşin ışıkları Ashâb-ı Kehf'in ışıklarına nispetle yetersiz ve sönük kalmıştır. Zira güneş ışığı yaratılmışları aydınlatan bir ışıkken, Ashâb-ı Kehf'in marifetlerinin nuru, kendisiyle Hakk'ın tanındığı bir nurdur. Güneş ışığı görünürde ortaya çıkan bir ışıkken, Ashâb-ı Kehf'in nuru mana aleminde beliren bir nurdur. Güneş ışığıyla yaratılmışlar tanınırken, Ashâb-ı Kehf bu nur ile Hakk'ı tanımıştır.<sup>157</sup>

Mevlânâ, varlık ve benlik davasından vazgeçen kimselere felek, güneş ve ayın bile saygı göstereceğini, nefsi ölen kimseye güneş ve bulutun bile tabi olacağını, gönlü ilahi olanla parlayan kimseyi güneşin bile yakamayacağını ifade ettikten sonra buna örnek olarak Ashâb-ı Kehf'e dair olan ayeti zikreder: “*(Orada olsaydın) güneş doğduğunda onun; mağaralarının sağ tarafına kaydığını, batarken de onlara dokunmadan sol tarafa gittiğini görürdün.*”<sup>158</sup>

<sup>155</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 335-336.

<sup>156</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 694.

<sup>157</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 373.

<sup>158</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, C. 1, s. 180, b.3003-3006. Namlı, a.g.m., s. 26.

Mevlevî şeyhi olan Sabûhî Dede (ö. 1057/1647) insan-ı kâmil mertebesinde bulunan kimselerin Allah'a itaatkâr ve mutî olduklarından bahseder. Tıpkı güneş ışınlarının Ashâb-ı Kehf'e zarar vermediği gibi onlara da hiçbir şey zarar vermez. Bu kimseler insan-ı kâmil mertebesinin sahibidirler ve onları dünyada da ahirette de hiçbir ateş yakmayacaktır.<sup>159</sup>

Güneşin doğması ve batması esnasında Ashâb-ı Kehf'e değmemesi ile ilgili iki görüş zikredilmiştir. Bir görüşe göre mağaranın konumundan dolayı güneşin ışığı mağaranın içine girememiştir. Bir diğer görüşe göre de güneş doğduğunda Allah Teâlâ güneş ışığının mağaraya düşmesine mâni olmuştur. Sûfiler bu durumu Allah'ın ilminin ve kudretinin kemalini, tevhidin faziletini ve tevhid ehlinin O'nun katındaki kerametini gösteren mucizelerinden saymışlardır.<sup>160</sup>

Öte yandan ayet, Allah Teâlâ'nın hidayet nasip ettiği kimsenin doğruyu bulduğunu, hidayetten mahrum olan kimse için ise artık onu doğruya yöneltecek bir dost bulunmayacağını bildirmektedir. Mutasavvıflar ayette iki şeyden birinin kastedilmiş olabileceğine dikkat çeker. İlki ayetin Ashâb-ı Kehf'i övmesi ile onların istedikleri şeyi elde ettiklerine şahitlik etmesi, onların Allah'tan bekledikleri ilahi rahmetin üzerlerine yayılmasının ve en hayırlı sonucun hazırlanmasının gerçekleştiğini haber vermesidir. İkincisi ise bu tür mucizelerin çok olduğuna ancak onlardan fayda görenin sadece Allah'ın muvaffak ettiği ve ondan ibret almaya sevk ettiği kimseler olduğuna dikkat çekmektir.<sup>161</sup>

﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ ۚ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ لَوِ اطَّلَعْتَ

﴿/ عَلَيْهِمْ لَوْلَيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمَلِئْتَ مِنْهُمْ رُغْبًا﴾ **“Uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırsın.**

**Biz onları sağa sola çeviriyorduk. Köpekleri de mağaranın girişinde iki kolunu uzatmış (yatmakta idi.) Onları görseydin, mutlaka onlardan yüz çevirip kaçırdın ve gördüklerin yüzünden için korku ile dolardı.”<sup>162</sup>**

<sup>159</sup> Enver Bayram, “Sabûhî Ahmed Dede'nin İhtiyârât-ı Mesnevî'sinde İşârî Tefsir Örnekleri”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 50, 2020, s. 33.

<sup>160</sup> Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, C. 11, s. 138. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 343. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 336. Kuşeyri, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 373.

<sup>161</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 344. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 337.

<sup>162</sup> Kehf, 18/18.



Sûfî müfessirler Ashâb-ı Kehf'in sağa ve sola döndürülmesini, kabz-bast, cem-tefrika, fenâ-bekâ, keşf-ihticâb, tecelli-istitâr halleri arasında gidip gelmelerine işaret saymışlardır.<sup>163</sup> Onlar Ebû Saîd'in (ö. 277/890) söylediği gibi ne uykudadırlar ne de uyanık haldedirler. Kendi vasıflarından fâni olmuşlar ve Hakk'ın vasıfları üzerlerinde açıkça görünür hale gelmiştir.<sup>164</sup> Kuşeyrî'ye göre onlar, beşerî benliklerinden alınıp koparılmış ve keşfine mazhar kılındıkları Hakk'ın varlığında yok edilmişlerdir. Bu sebeple halkın nazarında zahirleri kendileriymiş gibi görünse de hakikatte başkası onların yerine geçmiş olup onlar, keşfine mazhar kılındıkları hakikatlerde yok olmuşlardır.<sup>165</sup>

Hücvirî, Allah Teâlâ'nın Ashâb-ı Kehf için uykuyu tercih edip, onları yüce bir makama ulaştırdığını ve küfür elbisesini üzerlerinden söküp attığını belirtir. Zira Ashâb-ı Kehf, Allah uyku halini üzerlerine atana kadar ne uyumaya ne de uyumamaya kendilerini zorlamışlardı. İrade ve tercihleri olmadan onları gözeten Hak idi. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırsın. Biz onları sağa sola çeviriyorduk.*” Kul tıpkı Ashâb-ı Kehf gibi iradesinin nihayete erdiği bir dereceye ulaştınca, her şeyden el çeker, mâsivâdan gönlü yüz çevirir, o vakit uyusa da uyanık da kalsa fark etmez, hangi sıfat üzere bulunursa bulunsun aziz ve yüce olur.<sup>166</sup>

Kâşânî, Ashâb-ı Kehf'in sağa döndürülmesini “hayır ve fazilet talep etme ciheti”, sola döndürülmesini ise “şer tarafı ve tabiatın gerekleri ciheti” şeklinde yorumlamıştır.<sup>167</sup> Bazı sûfiler de zikir sırasında kelime-i şehadetten nefyi (Lâ ilahe) söylerken sağa ve isbâtı (illallah) söylerken de sola dönmenin bu ayetten alındığını dile getirmişlerdir.<sup>168</sup>

Öte yandan İbn Acîbe, Allah'ın toprak bedenlerinin kendine değen kısmını çürütmesin diye Ashâb-ı Kehf'in bazen sağ taraflarına bazen de sol taraflarına döndürüldüklerini belirtmiştir.<sup>169</sup> Kuşeyrî ise ayette geçen “*Biz, onları sağa ve sola çeviriyorduk.*” ifadesini Allah Teâlâ'nın onları güzel barındırması şeklinde

<sup>163</sup> Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, s. 405. Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 409.

<sup>164</sup> Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, s. 405.

<sup>165</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 374.

<sup>166</sup> Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hücvirî, *Hakikat Bilgisi: Keşfü'l Mahcûb*, haz. Süleyman Uludağ, 6.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018, s. 414.

<sup>167</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 696.

<sup>168</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 341.

<sup>169</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 344.

yorumlamıştır. Allah'ın barındırması ise onun nazarında annelerin şefkati gibi olmayıp ondan daha mükemmel, babaların merhameti gibi olmayıp ondan daha üstündür.<sup>170</sup>

Ashâb-ı Kehf'in sağa ve sola döndürülmelerine farklı bir şekilde yaklaşan Râzî, Allah Teâlâ'nın Ashâb-ı Kehf'i üç yüz küsur yıl hayatta tutmaya kadir olduğuna göre onları bu şekilde sağa ve sola çevirmeden de bedenlerini koruyabileceğine dikkat çekmiş ve bunun hayret verici bir açıklama olduğunu ifade etmiştir.<sup>171</sup>

Mevlânâ'ya göre uykuda olan kimsede ne gam ne kâr ve zarar düşüncesi ne de falanın filanın hayali olur. Ariflerin ve velilerin uyanık hallerini bu kapsamda değerlendiren Mevlânâ, onların uyanırken de bu halde olduklarını söyler. Gece gündüz gezip dolaşsalar da dünyaya ve içindekilere karşı uykudadırlar. Rablerinin elinde evirip çevirdiği kalem gibidirler. Yazma esnasında yazan eli görmeyen kimse, kalemin hareket etmesini kaleminden sanır. Allah onları kendilerinin haberi olmadan işletir, sağa sola çevirir. Mevlânâ sağa çevrilmeyi iyi işler olarak yorumlarken, sola çevrilmeyi de varlığa/bedene ait işler olarak yorumlamıştır.<sup>172</sup>

Ayette Ashâb-ı Kehf ile zikredilen köpek hakkında çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bu yorumlardan birine göre bu köpek çobanın köpeğiydi. Gençler mağaraya giderken bu çoban ile karşılaştılar. Çoban onların dinine tabi olup kendilerine katıldı. Köpek de onlarla geldi. Başka bir yoruma göre de gençler mağaraya giderken bu köpek de peşlerine takıldı. Onu defalarca kovmalarına rağmen geri de dönmedi. Bununla birlikte köpeğin gençlere ait olduğu da söylenmiştir.<sup>173</sup>

Ebu Bekir Verrâk, Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin de ayette zikredilmesinin salih kimselerle yakın olmaya ve bunun olumlu etkisine işaret ettiğini söylemektedir. Allah, Ashâb-ı Kehf'e yakınlığından dolayı köpeklerini de ayetinde zikretmiştir.<sup>174</sup> Bir köpek

<sup>170</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 374.

<sup>171</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, C. 15, s. 140. Bursevî, Sa'dî Çelebi'nin (ö. 945/1539) Râzî'ye şöyle cevap verdiğini söyler: "Allah'ın buna kâdir olduğuna şüphe yoktur. Ancak O, bu alemdeki her şeyi genellikle bir sebebe bağlı olarak yaratmıştır." Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 340.

<sup>172</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, C. 1, s. 191, b.3186-3189.

<sup>173</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 344-345. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 341.

<sup>174</sup> Sülemî, *Hakâiku't-Teşîr*, s. 406. Ahmed Yesevî (ö. 562/1166) şöyle der: "Akıllı isen, doğru yola kadem vur/ Merdanların sohbetinden behre al/ Ashâb-ı Kehf'in köpeğini görüp ibret al/ İbret alan has kulları cânân olur." Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatçı, Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2016, s. 323.

Allah'ın sevdikleriyle beraber birkaç adım attığı için kıyamete kadar, “Köpekleri de mağaranın girişinde iki kolunu uzatmış idi.” denilecektir. Kuşeyrî'ye göre hal böyleyken gençlik zamanından yaşlılık zamanına kadar velileriyle beraber olan bir kulunu da Allah eli boş çevirmez.<sup>175</sup>

İnsan çeşitli huylara sahip bir varlıktır. An gelir iyi huylarla donanır, ay gibi Yusuf yüzlü bir güzel haline gelir. An gelir kendisinde çirkin ve pis sıfatlar zuhur eder. İnsanların birbirlerinin huylarından etkilenebileceğine dikkat çeken Mevlânâ, iyiliklerle kinlerin, gizli bir yolda gönüllerden gönüllere akıp gittiğini söyler. Hatta ona göre insanlardan hayvanlara bile huy geçmektedir. Öyle ki bu huy ile öküzle eşek bilgi sahibi olur, serkeş at rahvan hale gelir, ayı oynar ve keçi de selam verir. Ashâb-ı Kehf'in köpeğine de onlardan öyle bir huy sirayet etmiştir ki bu huy sebebiyle sonunda Allah'ı aramaya koyulmuştur. O köpeğin huyu güzel olduğundan sureti ona bir noksanlık vermemiştir.<sup>176</sup>

Hasan Basrî (ö. 110/728), köpeklerde bulunan bazı güzel özelliklerin her müminde bulunması gerektiğini dile getirir. Köpeğin bu özellikleri şunlardır: “Aç durur ki bu salihlerin adetidir. Belli bir mekânı yoktur. Bu, tevekkül ehlinin alâmetlerindedir. Gece pek az uyur. Bu da Allah'ı sevenlerin alâmetlerindedir. Öldüğünde mirası olmaz. Bu zahitlerin sıfatlarındandır. Dövse ve eziyet etse de sahibini terk etmez. İşte bu sâdik müridlerin alâmetlerindedir. Yeryüzünde en aşağı beğenilmeyen mekânlara razı olur. Bu, tevazu ehlinin alâmetlerindedir. Yerine biri musallat olursa orayı terk eder ve başka yere gider. Bu da rıza ehlinin halidir. Dövsen, türlü eziyet etsen, kovsan sonra da bir kırıntı atsan hemen karşılık verir. Önceden olanlara kin tutmaz. Bu, huşû ehlinin alâmetlerindedir. Önüne bir yiyecek konulsa ta uzaktan bakar. Bu, miskinlerin alâmetlerindedir. Bir yerden ayrılrsa artık oraya bir daha iltifat etmez. Bu da mahzun kimselerin alâmetlerindedir.”<sup>177</sup>

<sup>175</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 375.

<sup>176</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, C. 5, s. 157, b.2597; C. 2, s. 79, b.1416-1425.

<sup>177</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 344. İmam Yâfiî, *Ravdu'r-reyâhîn fî hikâyâti's-sâlihîn: Salihlerin Hikâyeleri*, trc. Ali Rıza Kaşeli, Bekir Sırmabıyıkoglu, 1.b., İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2011, s. 324. İmam Yâfiî, *Ravdu'r-reyâhîn fî hikâyâti's-sâlihîn*, thk. Abdülcelil Abdüsselâm, 4.b., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2017, s. 163.

Rivayet edildiğine göre Muâviye (ö. 60/680), Rum ülkesine (Anadolu'ya) gazâyâ gidince Ashâb-ı Kef'ın bulunduğu mağaraya geldi. “Şunların üzeri açılrsa da kendilerine baksak!” dedi. Yanında bulunan İbn Abbas ise, “Bu senin için uygun değildir; Allah senden daha hayırlı olan peygamberini bile ondan menederek, ‘Eğer onları görseydin, gördüklerinin dehşetinden dönüp kaçırdın.’ buyurmuştur.” dedi. Hz. Muâviye onu dinlemedi ve “Onların ne halde olduğunu öğrenmeden buradan ayrılmayacağım!” dedi. Sonra bir grup insana: “Gidin ve mağaranın içine bir bakın!” deyince, onlar denileni yaptılar. Mağaraya girmek istediklerinde Allah, bir rüzgâr gönderdi, rüzgâr onları dışarı fırlattı. Korkudan içeri girip bakmaya güç yetiremediler.<sup>178</sup>

İbn Acîbe ayeti, “Onların bedenlerinin büyüklüğünden ve gözlerinin açık oluşundan dolayı içini korku sarardı.”<sup>179</sup> şeklinde yorumlarken Kâşânî'ye göre ayet, “Eğer onların mücerret hakikatlerine, üstün hallerine, Allah'ın onların içlerine yerleştirdiği nuraniliğe ve parlıklığa, onlara giydirdiği izzet ve görkeme muttali olsaydın, Yüce Allah'ın onlara kendi azamet ve büyüklük libasını giydirmesinden dolayı onlardan kaçırdın.” anlamına gelmektedir.<sup>180</sup>

Sûfiler kalbi her şeyden kesip Allah'a bağlamada, O'nun dışındaki her şeyden gönlü çekip Allah'a sığınmada, Allah'tan alıkoyan her şeyden kaçmada, Allah'ın geniş rahmetini aramada ve her işte doğru ve hak olanı nasip etmesini istemede Ashâb-ı Kef'e çok benzemektedirler. İbn Acîbe, bundan dolayı Abdüsselâm b. Meşîş'in meşhur salavat<sup>181</sup> duasını Ashâb-ı Kef'in mağaraya sığındıkları zaman yaptıkları dua<sup>182</sup> ile bitirdiğine dikkat çekmiştir. Onun bu şekilde Ashâb-ı Kef'in duası ile bitirmesindeki

---

<sup>178</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 345-346. Dilaver Selvi, rivayetin dipnotunda bu rivayeti Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân* isimli eserinden aldığını, İbn Acîbe'nin rivayetinde ise rüzgârın onları yaktığının söylendiğini ifade etmektedir. Bkz. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Muhammed b. Âşûr, 1.b., Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2002, C. 6, s. 161. Ayrıca rivayet ile ilgili bkz. Konevî, *Hâşiyetü'l-Konevî alâ Tefsîri'l-Beyzâvî*, 1.b., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2001, C. 12, s. 40-41.

<sup>179</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 345.

<sup>180</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 696-697.

<sup>181</sup> Kısa bir salavattan ibaret olan bu evrâd, tasavvufun belli başlı kavramlarını özlü bir şekilde ifade ettiğinden, âbid ve sûfiler arasında hararetle okunmuş ve muhtelif müellifler tarafından defalarca şerh edilmiştir. Bkz. Süleyman Uludağ, “Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1988, C. 1, s. 302.

<sup>182</sup> “*Rabbimiz' Bize tarafından bir rahmet ver ve bize şu işimizde doğruluk ve muvaffakiyet ihsan et*” Kefh, 18/10.

maksat ise maddi şeylerden kaçıp gönlü tamamen Allah’a bağlamada onlara benzemek içindir.<sup>183</sup>

## 5. Uyandırılmaları

﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ ۚ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ۚ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۚ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾  
/ “Böylece biz, birbirlerine sorsunlar diye onları uyandırdık. İçlerinden biri: Ne kadar kaldınız? dedi. (Bir kısmı) ‘Bir gün ya da bir günden az’, dediler. (Diğerleri de) şöyle dediler: Ne kadar kaldığınızı Rabbiniz daha iyi bilir. Şimdi siz birinizi şu gümüş para ile kente gönderin de baksın; (şehir halkından) hangisinin yiyeceği daha temiz ve lezzetli ise ondan size bir rızık getirsin. Ayrıca, çok nazik davransın (da dikkat çekmesin) ve sizi hiçbir kimseye sakın sezdirmesin.”<sup>184</sup>

Ashâb-ı Kehf’in mağaraya sığınmasından bir müddet sonra Dakyanus’un öldüğü rivayet edilmiştir. “Onun bütün malı, mülkü ve azameti yok oldu. Dakyanus’tan sonra birkaç kral o memleketi idare etti. Sonunda sıra salih bir kral olan Tendrus’a ulaştı. Tendrus, Hak Teâlâ’ya inanan ve ondan korkan bir kimseydi. Onun zamanında pek çok kimselerin kalbine cesedin haşri konusunda şüphe düştü. Kral her ne kadar nasihat ettiyse de fayda vermedi. Hak Teâlâ cesedin haşri konusunda onlara delil göstermek istedi ve Ashâb-ı Kehf’i uykudan uyandırdı.”<sup>185</sup> Carl Gustav, Ashâb-ı Kehf’in başından geçen bu olayın sadece insanlar için değil, aynı zamanda Ashâb-ı Kehf’in kendisi için de kıyametin kesinliğine dair bir delil ve örnek olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>186</sup> İbn Acîbe’nin ifadesiyle Allah Teâlâ, onlar hallerini ve Allah’ın kendilerine yaptıklarını yakînen bilsinler de böylece Allah’ın kudretinin mükemmelliğine olan imanları artsın, öldükten sonra dirilmeyi görsünler ve Allah’ın kendilerine verdiği nimetlere şükretsünler diye onları uyandırmıştır.<sup>187</sup>

Ashâb-ı Kehf’in üç yüz küsur yıl uyuduktan sonra uyandırılıp bir gün yahut günün bir kısmı kadar uyuduklarını sanmalarını İbn Atâ şöyle yorumlamıştır: “Sevenin sevdiği

<sup>183</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 346.

<sup>184</sup> Kehf, 18/19.

<sup>185</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 346.

<sup>186</sup> Kasapoğlu, a.g.e., s. 29.

<sup>187</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 348.

ile beraberliği uzun bile olsa ona göre kısıdır. Zira uzun zaman kalsa bile sevdiğinden hevesini alamaz. Çünkü onun sevdiğine olan özleminin sonu başı, başı da sonu gibidir.”<sup>188</sup> İbn Atâullah (. 709/1309) ise onların bu hallerini şöyle ifade etmiştir: “Nice mrn müddeti uzun ve geniş, manevi yönü ve imdadı az; bazı ömürlerin de yıl olarak müddeti az, feyiz ve bereketi çok olur. mr kendisi için bereketlendirilen kişi az bir zaman içinde Allah’ın öyle lütuf ve ihsanlarını idrak eder ki, bunlar ne söz ve yazı ile ifade edilebilir ne de onlara işaret ulaşabilir.”<sup>189</sup>

Ashâb-ı Kehf kendilerinden habersiz kılındıklarında yeme, içme ve nefse ait diğer herhangi Şeylere dair talepleri olmamıştı. Ne zamanki Őuurlarına kavuştular, durumlarını fark ettiler ve Hakk’ın yanında olmak makamından kendi durumlarına döndüler o zaman yiyecek tedbirine başvurdular. Bu ise Kuşeyrî’ye göre yaratılışın yemeyle başladığının zorunluluğunu göstermektedir.<sup>190</sup>

Ashâb-ı Kehf’in arkadaşlarını Şehre gönderip yiyeceklerin en temiz olanını almasını talep etmeleri Dâye’nin ifadesiyle Şuna işaret etmektedir: “Vuslat erbabı ve müşâhede ashabı, bu cemâl ve güzelliğe Şahit olup vuslatın tadına varınca, nsiyetin ve Sevgili’nin iltifatlarının tadını hissederler. Nefisler alemine döndükleri vakit kalpleri ve ruhları, ruhanî gıdaları arzu ederler. Hep güzel Şeyleri müşâhede etmek isterler. Çünkü her güzellik, Allah’ın cemâlindedir. Her letâfet Allah’ın gzelliğindedir. İşte onlar yiyeceklerle bu güzelliklere ulaşırlar. Bu yüzden Ashâb-ı Kehf kendi aralarında Şeyle demişlerdir: *Hangi yiyeceği daha temiz ise size ondan erzak getirsin; ayrıca, nazik davransın ve sakın kimseye sezdirmesin.*”<sup>191</sup> Bununla birlikte marifet ehlinden olan kimseye sert ve kaba giyecek ile kalitesiz yiyecek uygun düşmez. Nefisle mücadele edenlerin ve riyazet sahiplerinin yiyecek ve giyecekleri sert ve kabadır. Marifet mertebesine ulaşan kimseye ise ancak her türlü yumuşak yiyecek ve giyecek uygun düşer ve o ancak güzel olanla ünsiyet peyda eder.<sup>192</sup> te yandan Cenâb-ı Hakk’a yönelen kullar, bedenlerinin günlük gıdasını temin etmek istediklerinde, onun en hoş, en temiz, en

<sup>188</sup> Sülemî, *Hakâiku’t-tefsir*, s. 407. Baklı, *Arâisü’l-beyân*, s. 414.

<sup>189</sup> İbn Ataullah İskenderî, *Tasavvufi Hikmetler: Hikem-i Atâiyye*, haz. Mustafa Kara, 3.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010, s. 51-52.

<sup>190</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 378. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 350. Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 125.

<sup>191</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 346. Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 125-126.

<sup>192</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 379. Baklı, *Arâisü’l-beyân*, C. 2, s. 415.

helalini ararlar. Gerçekten helal yemek, kalbi nurlandırır, azalara taat için dinçlik verir. Onlar rızkı kimseye sıkıntı vermeden, hırs göstermeden ve zorluğa girmeden sakince elde ederler.<sup>193</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, Ashâb-ı Kef'ın şehre gönderdikleri elçiye, yiyeceğin temiz ve helalini araştırmasını söylemesini onların Rablerinin emrine uygun hareket etmek istemelerine bağlamıştır. Nitekim Allah Teâlâ temiz ve helal rızkı, salih amellerin bile önüne koymuştur.<sup>194</sup>

Rûzbihân Baklî, işârî manada Ashâb-ı Kef'i *ruhânî kuvvetler*, şehre gönderdikleri kimseyi *fikir*, şehri *ruhânî, nefsanî ve tabîi kuvvetlerin toplanma yeri*, daha temiz olan yiyeceği *vehim, hayal ve duyular değil akıl*, rızkı ise *nazari ilimler* olarak yorumlamıştır.<sup>195</sup>

Ashâb-ı Kef'ın yanlarında gümüş para taşınması, sûfiler nezdinde azık edinmenin tevekküle aykırı olmadığı delili sayılmıştır. Nitekim Peygamber de (s.a.v) ibadet etmek için Hira dağına gittiğinde yanında azık bulundurmamıştır.<sup>196</sup> Ashâb-ı Kef'ın rızık konusunda ve her işlerinde Allah'a mütevekkil oldukları ise şu sözlerinden anlaşılmaktadır: *“Rabbimiz size rahmetini yaysın ve içinde bulunduğunuz durumda yararlanacağınız şeyler hazırlasın.”*<sup>197</sup>

Ashâb-ı Kef'ın yiyecek almak üzere şehre gönderdikleri arkadaşlarına söyledikleri *“Ayrıca, çok nazik davranın (da dikkat çekmesin) ve sizi hiçbir kimseye sakın sezdirmesin.”* sözünde gaflet ehlinin muhabbet ehlinin hallerini sezmelerinden sakınmak gerektiğine işaret vardır. Zira muhabbet ehlinin nihayet makamında öyle halleri vardır ki bunlar henüz işin başında olanlara göre küfür gibidir.<sup>198</sup>

<sup>193</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, 350.

<sup>194</sup> Mü'minûn, 23/51. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kütü'l-kulûb fi mu'âmeleti'l-mahbûb ve vasfu tariki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd: Mahbûb ile Muamelede Kalplerin Azığı ve Mürîdin Tevhid Makamına Giden Yolu*, trc. Muharrem Tan, 3.b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2018, C. 4, s. 100.

<sup>195</sup> Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 416. Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 697-698.

<sup>196</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 348.

<sup>197</sup> Kef, 18/16. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 348.

<sup>198</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 351. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 126.

﴿إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ وَلَنْ تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾ / “Çünkü onlar sizi

*ele geçirirlerse ya taşlayarak öldürürler yahut kendi dinlerine döndürürler. O zaman da bir daha asla kurtuluşa eremezsiniz.”<sup>199</sup>*

Mutasavvıf müfessirler Ashâb-ı Kehf'in önceden kavminin dininden olduğunu, sonradan Allah'a iman ettiklerini ifade etmişlerdir. Eğer onlar sonradan iman etmemiş olsalardı Allah Teâlâ onlar için, “Onlar mümin gençlerdi.” buyururdu.<sup>200</sup> Ayet, kavminin Ashâb-ı Kehf'in varlığından haberleri olması durumunda onları ele geçirdiklerinde taşlayarak öldüreceklerini yahut dinlerine döndüreceklerini haber vermektedir. Muhtemeldir ki taşlayarak öldürmek o toplumun adetlerindedir.<sup>201</sup>

İbn Acîbe ayetin işârî manasını şöyle ifade eder: “Allah Teâlâ, kendisine yönelenleri zatının sırlarından gizli sırrına vâkıf ettiğinde, onlar bunu gizlemede son derece gayret gösterirler; öyle ki onu, insanlardan ona ehil olmayan kimseye hissettirmezler. Çünkü onlar, eğer bu sırrı başkalarına açarlarsa ya onları taşlayıp öldürürler ya da sûfilerin yolundan dönmeye zorlayarak kendi dinlerine döndürürler. O zaman, onların yoluna dönen kimse asla iflah olmaz.”<sup>202</sup>

## 6. İnsanların Ashâb-ı Kehf'ten Haberdar Olması

﴿وَكَذَلِكَ أَغْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا

﴿عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا﴾ / “Böylece biz, (insanları)

*onların halinden haberdar ettik ki Allah'ın va'dinin hak olduğunu ve kıyametin gerçekleşmesinde de hiçbir şüphe olmadığını bilsinler. Hani onlar (olayın mucizevi tarafını ve asıl hikmetini bırakmışlar da) aralarında onların durumunu tartışıyorlardı. (Bazıları), ‘Onların üstüne bir bina yapın, Rableri onların halini daha iyi bilir’ dediler. Duruma hâkim olanlar ise, ‘Üzerlerine mutlaka bir mescit yapacağız’ dediler.”<sup>203</sup>*

<sup>199</sup> Kehf, 18/20.

<sup>200</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 350. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 349.

<sup>201</sup> Bu durum da Allah'ın bir başka ayetinde şu şekilde ifade edilmiştir: “İnkâr edenler peygamberlerine, ‘Andolsun ya sizi yurdumuzdan çıkaracağız ya da bizim dinimize dönersiniz’ dediler.” İbrâhîm, 14/13. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 349.

<sup>202</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 350.

<sup>203</sup> Kehf, 18/21.



Allah Teâlâ, Ashâb-ı Kehf'i kendilerinden sonra gelenler için ibret vesilesi kılmıştır. Öyle ki insanlar mucize olan bu durumu açıkça gördüklerinde O'na iman edenlerin yakîni artmıştır. Kuşeyrî, daha sonra Allah'ın Ashâb-ı Kehf'i üzerinde buldukları hale döndürdüğünü ifade eder. Bu haldeyken onlar, Hakk'ın iradesi doğrultusunda temyizden alıkonulmuş, ilahi tasarruf altında halden hale girmiş, sahip oldukları keşif hali içerisinde güvence altına alınmış ve Hakk'ın varlığında yok edilmişlerdir.<sup>204</sup> Aynı şekilde Allah, kudretini ve apaçık hikmeti ortaya koymak, onların basiret ve yakîni artırmak için onları önceden uyutup sonra nasıl uyandırdıysa işte öylece bazı insanları da onlardan haberdar etmiştir.<sup>205</sup> Bunu da İbn Acîbe'nin ifadesiyle O'nun öldükten sonra dirilme, amellere sevap ve azap şeklinde karşılık verme vaadinin gerçek olduğunu, Allah'ın sözünden dönmeyip muhakkak yerine getireceği bilinsin diye böyle yapmıştır.<sup>206</sup>

Sûfîler nazarında Ashâb-ı Kehf'in başından geçen bu olaylar Allah'ın bir topluluğa uyku suretinde lütfu ve onları irşadıdır. Şüphesiz kıyamet bir gün gelecektir. Kıyamet ki Allah Teâlâ o günde hesap vermeleri ve amellerinin karşılığını almaları için insanları diriltir. Allah'ın Ashâb-ı Kehf'in nefislerini ölmüşçesine üç yüz küsur sene uykuda tutmasını, bu süre içerisinde bedenlerinin çürümemesi bir yana elbiselerinin dahi yıpranmamasını gören ve bundan sonra onları asırlık uykusundan uyandırdığına şahit olan kimse bilir ki Allah, bütün insanları vefat ettirir ve ruhlarını bedenleri haşroluncaya kadar tutar ve sonra haşir gününde hesap ve ceza için ruhlarını bedenlerine iade eder.<sup>207</sup>

Öte yandan Kâşânî'ye göre ayette tartışıkları bildirilen kimseler, yani onun ifadesiyle hakikati talep eden istidat sahipleri, Ashâb-ı Kehf'in ölümden sonraki hayata ilişkin konularını aralarında tartışıyorlardı. Bu insanlardan kimisi ölümden sonra dirilişin sadece ruhlara özgü olduğunu bedenlerin yeniden dirilmeyeceğini söylerken, kimisi de dirilişin hem ruh hem de beden ile olacağı görüşündeydi. Ashâb-ı Kehf'e muttali olup onları tanımlarıyla birlikte ölümden sonra dirilişin hem ruh hem de beden ile olacağını, bunun hak olduğunu anlamış oldular.<sup>208</sup>

<sup>204</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 380.

<sup>205</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 353.

<sup>206</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 353.

<sup>207</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 354. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 352.

<sup>208</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. 1, s. 699. Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 416.

“Böylece (insanları) onlardan haberdar ettik.” ifadesi, cesetlerin ruhlarla birlikte yeniden diriltileceğini reddeden inkârcılara Ashâb-ı Kehf’in halini, Allah’ın ölüleri dirilteceği vaadini ve kıyametin mutlaka geleceğini göstermektedir. Allah nasıl ki bütün bunlara kadirse aynı şekilde ölü kalpleri de diriltmeye kadirdir. Nitekim Allah Teâlâ’nın şu ayetinde bu vaadedilmiştir: “Erkek veya kadın, kim mü'min olarak iyi iş işlerse, elbette ona hoş bir hayat yaşatacağız ve onların mükafatlarını yapmakta olduklarının en güzeli ile vereceğiz.”<sup>209</sup> Yine başka bir ayette şöyle buyrulmuştur: “Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine, insanlar arasında yürüyeceği bir nur verdiğimiz kimsenin durumu, hiç, karanlıklar içinde kalmış, bir türlü ondan çıkamamış kimsenin durumu gibi olur mu?”<sup>210</sup> Şu halde Dâye’nin ifadesiyle gerçek manada Hakk’ı seven siddıkların ve muhiplerin kalplerinin Allah yolunda kıyam edeceği muhakkaktır.<sup>211</sup>

Ayetin haber verdiğine göre şehir halkından bazı kimseler Ashâb-ı Kehf’in bulunduğu mağaraya bir bina yapılmasını istedi, böylece onların buldukları yer insanlardan gizli kalsın, hiç kimse de onların türbelerinin bulunduğu yeri bilemesin. Daha sonra onlar, Ashâb-ı Kehf’in durumunu en iyi bilecek olanın Allah olduğunu ikrar ettiler. İbn Acîbe onların bu sözleriyle Ashâb-ı Kehf’in soylarını, sayılarını ve mağarada ne kadar süre kaldıklarının bilgisinden aciz kaldıkları için işin aslını gaybı bilen Allah’a havale ettiklerine değinir. Bir yoruma göre de “Onları en iyi Rableri bilir.” ifadesi gençler hakkında tartışan insanlara değil de Allah Teâlâ’ya aittir. O zaman da bu söz, Ashâb-ı Kehf hakkında tartışmaya giren grupların sözünü reddetmek amacıyla söylenmiş olur. Bununla birlikte onların durumuna vakıf olan Müslümanlar da Ashâb-ı Kehf’in buldukları mağaranın kapısına bir mescid yaptırmak istediler ki Müslümanlar burada namaz kılıp dua etsinler, Ashâb-ı Kehf’in bulunduğu mekân ile teberrükte bulunsunlar.<sup>212</sup>

﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ۗ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۗ﴾  
“(Ey Muhammed!) Bazıları bilmedikleri şey hakkında atıp tutarak: ‘Onlar üç kişidirler, dördüncüleri köpekleridir.’ diyecekler. Yine, ‘Beş kişidirler, altıncuları köpekleridir.’

<sup>209</sup> Nahl, 16/97.

<sup>210</sup> En’âm, 6/122.

<sup>211</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 354. Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 126.

<sup>212</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 356. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 353-354.

*diyecekler. Şöyle de diyecekler: ‘Yedi kişidirler, sekizincileri köpekleridir.’ De ki: ‘Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir. O halde onlar hakkında (Kur’ân’daki) apaçık tartışma (yı aktarmak)dan başka tartışmaya girme ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma.’*<sup>213</sup>

Ayette insanların bilgilerinin Ashâb-ı Kehf’in sayısını bilmeye yetmediği bildirilmektedir. Onların sayısını, durumunu ve hallerini en iyi bilen Allah Teâlâ’dır. “Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir.” ifadesi işârî olarak şöyle yorumlanmıştır: Ashâb-ı Kehf Allah’ın velilerinden oldukları için onları sadece O’nun has kulları ile halde onlara yakın olanlar bilir. Onlar ilahi gayret ve barındırmanın sütresi altında saklıdır. Onlardan yabancıların haberi olmaz ve onları bilen kimseler de azdır. Zira Allah velilerini yabancılardan gizler. Bu sebeple onları sadece hakikat ehli kimseler bilir. Nasıl ki yabancılar yakınları tanımaz fakat yakınlarla ise yakınların durumu karışık gelmez ise sûfîler de böyledir. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî bu durumu şöyle dile getirir: “Sûfîler bir evin fertleri gibidir, yabancılar aralarına giremez.” Bayezid Bistâmî’nin “Allah Teâlâ’nın velileri Allah’ın gelinleridir. Bu gelinleri onlara mahrem olanlardan başkası göremez.” sözü de Ashâb-ı Kehf’in hallerini yansıtmaktadır.<sup>214</sup>

İşârî tefsirlerde Ashâb-ı Kehf daima Hakk’ın emrini yerine getiren, hiçbir zaman eksik olmayan, alemin kendileriyle kaim olduğu yedi kâmil kimse kabul edilmiş, onların hali bûdelâ-i seb’a’ya işaret sayılmıştır. Bir yoruma göre de Ashâb-ı Kehf ruh, akıl, kalp, nazari akıl, ameli akıl, kuvve-i kudsiyye, sır ve hafîye işarettir. Bunlar beden mağarasına bağlanmışlardır ve Dakyanus nefis-i emmâreyi temsil etmektedir.<sup>215</sup>

“*Ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma.*” ifadesi Kuşeyrî’ye göre şuna işaret etmektedir: “Nasıl ki onların haline uzak olan kimse onları tanımıyorsa, aynı şekilde onları tanımayanların da kendileriyle ilgili hükümlere aklı ermez. Şu hâlde halleri hakkında bilgisi olmayan kimseye onları sormak doğru olmaz. Zira kalbinde dostların

<sup>213</sup> Kehf, 18/22.

<sup>214</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 381. Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair: Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, 9.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017, s. 349-369. Ayrıca bkz. Ebû’l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, Beyrut: Dâru’l-minhâc, 2017, s. 556-587.

<sup>215</sup> Kâşânî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. 1, s. 690. Baklî, *Arâisü’l-beyân*, C. 2, s. 398. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 360.

sevgisine yer olmayan kimsenin dilinde de onları anmaya yer olmaz.”<sup>216</sup> Öte yandan kulun bilmediği konulara dalması kınanacak bir şeydir. Bu sebeple kulun her şeyde o şeyin asıl ilmini Allah Teâlâ’ya havale etmesi gerekir.<sup>217</sup>

## F. “İNŞALLAH” DEMENİN ÖNEMİ

﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ / “*Hiçbir şey hakkında sakın ‘yarın şunu yapacağım’ deme!*”<sup>218</sup>

Kuşeyrî ayetin manasını şöyle ifade eder: “Olup bitenler Allah’ın iradesinden sadır olduğuna göre her kim Allah’ı tanır, Allah’tan başkasıyla gerçekleşmeyeceğini bildiği bir şeyi kendi eseri saymaz.” Zira kim Allah’ı tanır, O’nun iradesi yanında kendi tercihi geçersiz olur ve kendisine ait hükümler, Allah’ın hükmünü müşâhede de kaybolur.<sup>219</sup>

Kâşânî, ayette yüce Allah’ın daha önce şüpheye düşmekten ve soru sormaktan nehyettiği<sup>220</sup> nebisini ilahi edebiyle edeplendirdiğini söylemektedir. Bir anlamda ayet, “Fiili kendi iradene isnat etme, bilakis Allah’ın iradesine isnat et. O zaman O’nunla ve O’nun meşîetiyle yapmış olursun.” anlamındadır.<sup>221</sup>

Öte yandan her hareket, her kıpırdanış ve hatta her nefes Allah’ın iradesine bağlıdır. Gayb perdesi ise kulun gözüne örtülüdür. İnsan şu andan ötesini bilemez ve göz kapalı perdelerin ilerisine ulaşamaz. İnsanın aklı ne kadar üstün olsa da kısa ve eksiktir. Seyyid Kutub’a göre bu sebeple Allah Teâlâ ayetinde kimse, “*yarın şöyle yaparım*” demesin, buyurmuştur. Çünkü yarın Allah’ın gaybıdır. Allah’ın gaybı önündeki perdeler ise sonuna kadar kapalıdır.<sup>222</sup>

<sup>216</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 381.

<sup>217</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 356.

<sup>218</sup> Kehf, 18/23.

<sup>219</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 382.

<sup>220</sup> Kehf, 18/22.

<sup>221</sup> Kâşânî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. 1, s. 701. Baklî, *Arâisü’l-beyân*, C. 2, s. 418.

<sup>222</sup> Seyyid Kutub, *Fî Zilâli’l-Kur’ân*, C. 9, s. 412.

﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۗ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ / “*Ancak, ‘Allah dilerse yapacağım’ de. Unuttuğun zaman Rabbini an ve ‘Umarım Rabbim beni, bundan daha doğru olana ulaştırır’ de.*”<sup>223</sup>

Ayette kulların bir şey yapmadan önce mutlaka “inşallah” demeleri gerektiği bildirilmektedir. Seçme ve dileme Allah’a aittir. Kulların fiilleri ise Allah’ın meşîetine bağlıdır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Alemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe, siz (bir şey) dileyemezsiniz.*”<sup>224</sup>

“*Unuttuğun zaman Rabbini an.*” ifadesi şöyle yorumlanmıştır: “Eğer sende katkı olmaksızın unutkanlık belirtileri ortaya çıkarsa, Rabbini anmak suretiyle niyetini gaflete sebep olan hususlardan arındır.”<sup>225</sup> Bu ifadeyle ilgili şu yorumlar da yapılmıştır: “Rabbini anmayı unuttuğun zaman, Rabbini an. Zira kul yaptığı zikri gördüğü zaman bu, zikirinde bir afete dönüşür. Zikirden nasibini unuttuğun zaman Rabbini an. Rabbinden başkasını unuttuğun zaman Rabbini an. Allah’tan başka her şeyi unuttuğun zaman zikirle O’na yakınlaş.”<sup>226</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî ayetin manasını şöyle ifade eder: “Allah Teâlâ’yı zikretmeye karşı örtüsü kaldırılmış olan kimse, zikrettiği Hak Teâlâ’yı müşâhede eder. Bu anda O’nu zikredip hatırlamış olur. Bundan sonra, unutmadan sonraki hakiki ilim vücud bulur. Nitekim Allah Teâlâ, *Unuttuğun zaman Rabbini zikret*, buyurmuştur. İmanın hakiki şekli Allah dışında bütün ilahları inkâr etmekse, zikr-i ilahinin hakiki şekli de O’ndan başkasını unutmaktır.”<sup>227</sup>

İbnü’l-Arabî’ye göre Peygamberin ve arifin “*Allah’tan umarım*” demesi, O’na duyulan hüsnü zandan kaynaklanmaktadır. Bu ifade Allah karşısında söylenen bir saygı ifadesidir.<sup>228</sup>

<sup>223</sup> Kehf, 18/24.

<sup>224</sup> Tekvîr, 81/29. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 363.

<sup>225</sup> Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, C. 3, s. 382.

<sup>226</sup> Kuşeyrî, *Letâifü’l-işârât*, C. 3, s. 382. Sülemî, *Hakâiku’t-tefsîr*, s. 408.

<sup>227</sup> Mekkî, *Kûtü’l-kulûb*, C. 2, s. 74.

<sup>228</sup> Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007, C. 4, s. 143.

Bir başka yönden insan mutlak olarak gelecek zamanda bir işi yapmak istediğinde ve bunu, “yarın falanca işi yapacağım” şeklinde dile getirdiğinde hem yarın gelmeden önce ölmesi hem de diri kalması halinde o işi yapmaya mâni bir engelin çıkması mümkündür. Bu nedenle kul “inşallah” demediği takdirde vaadinde yalancı olmuş olur. Halbuki yalan, nefret ettirici bir husustur. Bu ise peygamberlere yakışmaz. Bu sebepten dolayı Râzî’ye göre Cenâb-ı Hak peygamberine “inşallah” demesini vacip kılmıştır.<sup>229</sup>

Sûfî müfessirler “*Umarım Rabbim beni, bundan daha doğru olana ulaştırır.*” ifadesine çeşitli anlamlar yüklemişlerdir. Bunlardan birine göre ayet, “Umarım Rabbim, insanları irşad etmesi ve hakka delil olması için benim peygamberliğimi gösteren, Ashâb-ı Kehf’in haberinden daha açık ve anlaşılır olan delil ve ayetlere beni ulaştırır.” anlamına gelmektedir. İbn Acîbe’ye göre Allah, Hz. Peygamber’e (s.a.v) kendisinden çok önce yaşayan peygamberlerin kıssalarından daha açık ve büyük mucizeler vererek bunu gerçekleştirmiştir. Ayrıca ona, kıyamete kadar gelecek zaman içinde meydana gelecek hadiseleri ve gayba ait şeyleri de haber vermiştir. Başka bir manaya göre de ayet, “Umarım Allah beni unutulan şeyden daha doğru ve daha hayırlı olana ulaştırır.” anlamına gelmektedir. İnsanın bazen bir şeyi unutmaması kendisi için hatırlamaktan daha hayırlı olabilir. Öyle bir durumda Allah Teâlâ’nın her şeydeki hakimiyeti, yarattıklarından hiçbirine ihtiyacı olmadığı ve O’nun haktan yüz çevirenin yüz çevirmesine yahut yönelenin yönelmesine aldırış etmediği ortaya çıkmaktadır. Bir diğer manaya göre ise ayet, “Umarım Rabbim beni Ashâb-ı Kehf’i ulaştırdığı yoldan daha açık ve daha doğru yola ulaştırır.” anlamına gelmektedir. İbn Acîbe’nin ifadesiyle Allah Hz. Peygamber’i müşrikler istemese de bütün dinlere üstün kıldığı en sağlam dine ulaştırarak bunu da gerçekleştirmiştir.<sup>230</sup>

﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ / “*Onlar mağaralarında üç yüz yıl kaldılar. Buna dokuz daha eklediler.*”<sup>231</sup>

Bursevî bu ayetin, “*Bunun üzerine biz de mağarada onların kulaklarına nice yıllar perde koyduk (uykuya daldırdık.)*”<sup>232</sup> ayetinde geçen özet bilginin açıklaması

<sup>229</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, C. 15, s. 158.

<sup>230</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 358-359. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 363.

<sup>231</sup> Kehf, 18/25.

<sup>232</sup> Kehf, 18/11.

mahiyetinde olduğunu ifade etmiştir.<sup>233</sup> Kuşeyrî, ayetin işârî manasını şöyle açıklamıştır: “Onlar kendilerini fark etmede şuurdan yoksun bırakılmışlardı. Bu sebeple sürelerin uzamasını fark edemediler. Nitekim sevinç halinde asırlar aylar gibi, sıkıntılarda ise aylar asırlar gibidir.”<sup>234</sup> Zekeriyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) ise ayeti şöyle yorumlamıştır: “Ashâb-ı Kehf, fütüvvet ehli oldukları için ailelerinden ayrıldılar. Dünyevi hazlardan yüz çevirerek Rablerine kaçtılar. Dünyevi hazları Allah için terk etmeleriyle övüldüler. Bu yüzden onlar için adet bozuldu da halleri değişmeden mağaralarında üç yüz yıl ve buna ilaveten dokuz yıl daha kaldılar.”<sup>235</sup>

﴿قَالَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِئْتُمْ لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ

﴿ / فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾  
***De ki: Kaldıkları süreyi Allah daha iyi bilir. Göklerin ve yerin gaybını bilmek O'na aittir. O ne güzel görür, O ne güzel işitir! Onların, ondan başka hiçbir dostu da yoktur. O hükmüne hiçbir kimseyi ortak etmez.***<sup>236</sup>

Allah Teâlâ, Ashâb-ı Kehf'in kaldıkları süreyi en iyi bilen kendisi olduğunu haber vermiştir. Zaten bütün gizlilikleri bilen de O'dur. Kuşeyrî ayetin tasavvufi yorumunu, “Kim Allah ile meşgul olduğu için günlerini saymazsa, Allah onun kendisi için olan nefeslerini sayar.” şeklinde ifade etmiştir. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: “O, her şeyi inceden inceye sayıp dökmüştür.”<sup>237</sup>

Allah'ın görmesi ve işitmesi idraklerin ötesindedir. Zira Cenâb-ı Hakk'ı hiçbir şey perdelemeyebilir ve hiçbir şey O'na engel de olmaz. Yüce Allah için bir şeyin latif olmasıyla kesif olması, büyük veya küçük yahut açık veya gizli olması arasında bir fark yoktur. “O ne güzel görür, O ne güzel işitir.” ayeti İbn Acîbe'ye göre hayret ve şaşırma ifade etmektedir. Allah için hakiki manada hayret edilecek bir şey yoktur. Çünkü hayret sadece sebebi gizli olan şeyde olur. Allah Teâlâ böyle bir durumdan yüce ve uzaktır. Buna göre ayet Cenâb-ı Hakk'ın işitip görmesiyle her şeyi kuşattığını mübalağa ile anlatmaktadır.<sup>238</sup>

<sup>233</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 366.

<sup>234</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 383.

<sup>235</sup> Mustafa b. Muhammed el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârü'l-kudsîyye fî beyâni me'ânî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye (Zekeriyâ el-Ensârî'nin Kuşeyrî şerhinin hâşiyesi)*, thk, Abdülvâris Muhammed Ali, Beyrut: Dâru'l-küttübi'l-ilmiyye, 2007, C. 3, s. 300.

<sup>236</sup> Kehf, 18/26.

<sup>237</sup> Cin, 72/28. Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 383.

<sup>238</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 359.

Öte yandan İbn Acîbe Ashâb-ı Kehf'in özelliklerini sûfilerin özellikleriyle irtibatlandırmış, Ashâb-ı Kehf'in sahip olduğu, sûfilerin de belirgin özelliklerinden olan bazı vasıfların olduğundan bahsetmiştir. Bu vasıflar şunlardır: “Hakkın ortaya çıkması ve hak olan şeyin belli olması, karşılıklı müzakere ve fikir alışverişi dışında çekişme ve münakaşayı terk etmek, ortaya konan müşkül işlerde işin aslını sâfi kalplere sormak, işi Allah Teâlâ'nın dilemesine havale etmek ve ilahi kazanın ortaya koyduğu şeylere rıza göstermek, Yüce Allah'tan başka her şeyi unutana kadar zikir ve fikir ile meşgul olmak, hidayet yolunda ve yakîn halinde manevî terakki ve artışın peşinde olmaktır. Sûfinin, ulaştığı her makamdan daha yüksek olan makamı talep etmesi gerekir. Allah Teâlâ'nın ilminin ve azametinin nihayeti yoktur. Bu sebeple elde edilecek makamların da sonu yoktur.”<sup>239</sup>

### G. RABBİMİZİN KİTABI KUR'ÂN-I KERÎM

﴿وَإِنَّمَا أَوْحِي إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ / **“Rabbinin**

**kitabından sana vahyedileni oku. O'nun kelimelerini değiştirecek hiçbir kimse yoktur. O'ndan başka asla bir sığınak da bulamazsın.”**<sup>240</sup>

Nahcivânî ayette, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Kur'ân-ı Kerîm'i müminlere hiçbir değişiklik ve tahrifat yapmaksızın, olduğu gibi okumasının emredildiğini ifade etmiştir. Nitekim O'nun kelimelerinde O'ndan başka tasarrufta bulunacak ve onları değiştirecek kimse yoktur. Yine ayet bir anlamda Peygamberin Kur'ân'dan başka kitap isteyenlerin yahut kitabı değiştir diyenlerin sözlerine kulak asması gerektiğini vurgulamaktadır. Zira Kur'ân'ı değiştirmeye ve bozmaya kimsenin gücü yetmez.<sup>241</sup>

Kuşeyrî ayetin işârî manasını şöyle ifade eder: “Üzerinde haller çeşitlendiği zaman, seni haberdar kıldığımız olaylarla teselli bul.” Nitekim sevenlerin mesajlarında şifa vardır. Zira onlar, sevenlerden sevenlere olan hitaplardır.<sup>242</sup>

Sûfiler nazarında Kur'ân bütün dertlerin şifasıdır. Kul, kendisine dünya veya ahiretiyle ilgili bir sıkıntı isabet ettiğinde Kur'ân'a koşar, onu okuyarak ve onunla namaz

<sup>239</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 360-361.

<sup>240</sup> Kehf, 18/27.

<sup>241</sup> Yûnus, 10/15. Ni'metullah b. Mahmud, *Nahcivânî Tefsîri*, C. 2, s. 709-710.

<sup>242</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 383.



kılarak Allah'a yönelirse bir genişlik bulur, kendisini Allah'a yakınlaştıran bir hali elde eder. Zira Allah'ın kelamına sığınmak Allah'a sığınmak demektir. Hak Teâlâ, kelamını okuma esnasında kulun kalbine safiyeti derecesinde tecelli eder.<sup>243</sup> Nitekim İbrahim Havvâs (ö. 291/904), kalbin cilası ve devasının beş şey olduğunu ve bunlardan birinin de manasını düşünerek Kur'ân okumak olduğunu söyler. Şu hâlde kişinin yapması gereken şey Bursevî'nin ifadesiyle Kur'ân okumayı, gereği ile amel etmeyi öğrenmek ve onun hakikatlerine ulaşmanın yolunu bilmek için bir alimin önünde diz çökmektir. Çünkü Kur'ân, içerisinde bütün peygamberlerin ve Allah dostlarının ilimleri bulunan ilahi bir nüshadır.<sup>244</sup>

## H. SABRIN EMREDİLMESİ

﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ۗ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ

﴿ / الدُّنْيَا ۗ وَلَا تُطِغْ مَنْ أَعْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُتُورًا ۝﴾  
***“Sabah akşam Rablerine, O'nun rızasını dileyerek dua edenlerle birlikte ol. Dünya hayatının ziynetini arzu edip de gözlerini onlardan ayırma. Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, boş arzularına uymuş ve işi hep aşırılık olmuş kimselere boyun eğme.”***<sup>245</sup>

Ayette geçen “وَاصْبِرْ نَفْسَكَ” ifadesinde Allah Teâlâ'nın “*kalbini sabırlı tut*” demeyip “*nefsini sabırlı tut*” demesi Hz. Peygamber'in (s.a.v) kalbinin Hak ile birlikte olmasından dolayıdır. Böylece Allah Hz. Peygamber'e açıktan onlarla beraber olmasını emrederken, sırren kalbini sadece Allah'a bağlamıştır.<sup>246</sup>

Rûzbihân Baklî ayeti, Allah'ın Peygamberini tesellisi şeklinde değerlendirmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v), kalbiyle, ruhuyla, sırrıyla, aklıyla bu dünyaya bağlı değildi. Her vakit kâbe kavseyn makamına uçmak istiyordu. Bu sebeplerden dolayı da görünüşte yaratılmışlarla birlikte olmaya sabredemiyordu. O, ayetin manasını da şöyle ifade etmiştir: “Resûlüm, benim cemâlime aşık, celâlime müştak olan şu fakirlerle birlikte bulunmaya sabret. Onlar öyle kimselerdir ki bütün vakitlerinde benden yüce zatımı

<sup>243</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 362.

<sup>244</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 371-372.

<sup>245</sup> Kehf, 18/28.

<sup>246</sup> Kuşeyrî, *Letâîfu'l-işârât*, C. 3, s. 384. Baklî, *Arâisü'l Beyân*, C. 2, s. 422. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 365-366.

dilemekte, muhabbet kanatlarıyla bana kavuşacakları aleme uçmak istemektedirler. Onlarla bulun ki vuslat makamına ulaşamadıklarında senin sohbetinle teselli bulsunlar. Onların seni görmesinde, bu cemâli görmek vardır.”<sup>247</sup> Kâşânî ise ayeti, “Daima Allah’ı birleyen, Allah’tan başkasını talep etmeyen, dünya ve ahirete ihtiyaç duymayan, sadece O’nun zatını isteyen, O’na dua eden, fenâ sabahı zuhur vaktinde ve bekâ sırasında zatın onlardan perdelenmesi vakti O’ndan perdelenmeyen fakirlerle birlikte sabret. Zira onlarla sabretmek Allah ile sabretmek demektir.” şeklinde yorumlamıştır.<sup>248</sup>

Öte yandan İbn Acîbe, ayette fakirlerle sohbet edip onlarla bulunmaya teşvik olduğunu söylemektedir. Sûfîlerin sohbetinde büyük sırlar ve pek çok manevi ihsan bulunur. Onların sohbetinde mürid tarikatın adabını öğrenir. Onların sohbetiyle güzel ahlaka ulaşılır ve edep öğrenilir. Nihayetinde mürid ilahi huzura yaklaşımaya ehil olur. Kâmil velilerin sohbetiyle tarikatın hayatı devam eder, kul hakikat ilimlerine ulaşır.<sup>249</sup>

Peygamberlik şanı yüce bir vazifedir. Eğer Resûlullah (s.a.v) kesin olmayan bir husus için onları kovsaydı bu, Bursevî’nin ifadesiyle onun şanına nispetle büyük bir günah olurdu. Aynı şekilde bu tür bir kovma ancak kralların ve zâhir ehlinin büyüklerinin yapacağı bir iştir. Din büyükleriye bâtinlara ve sırlara bakıp böyle durumlara düşmekten kaçınırlar.<sup>250</sup>

Kuşeyrî, ayette bahsi geçen kimselerin Hz. Peygamber’den kendileri için meclisini fakirlerden boşaltmasını ve geldikleri gün onları meclisinden kovmasını isteyen kimseler olduğunu belirtmiştir.<sup>251</sup> Bu kimseleri böyle bir şey istemeye sevk eden şey ise kalplerinin Allah’ın azametinden habersiz olmasıdır. Bu sebeple onlar gerçek şerefın sadece kalbin faziletlerle süslenmesinde olduğunu, bedenın elbise ve yemekle süslenmesinde olmadığını idrak edememişlerdir.<sup>252</sup> Sûfîler onların “kalplerinin Allah’ı anmaktan gafıl kılınması” ifadesine çeşitli manalar yüklemişlerdir. Buna göre onların kalplerinin Allah’ı anmaktan gafıl kılınması, kendilerini ilgilendirmeyen işlerle meşgul edilmeleri demektir.<sup>253</sup> Yine denilmiştir ki gaflet, kalbin cezasıdır. Bu ise kulun nimet

<sup>247</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 366. Baklı, *Arâisü’l-beyân*, C. 2, s. 421.

<sup>248</sup> Kâşânî, *Te`vilâtü’l-Kur`ân*, C. 1, s. 703.

<sup>249</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 365.

<sup>250</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 375.

<sup>251</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 385.

<sup>252</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 365.

<sup>253</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 385.

vereni görmekten perdelenmesidir.<sup>254</sup> Nitekim Mevlânâ gözün göz olarak adlandırılmasını dostu görmesine bağlamıştır. Onun nazarında dostu görmeyen gözün kör olması daha iyidir.<sup>255</sup>

## I. ZALİMLERE HAZIRLANAN ATEŞ

﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ۖ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۗ وَإِنْ

﴿يَسْتَعْجِلُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ ۗ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ / **“De ki: ‘Hak, Rabbinizdendir.**

**Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.’ Biz zalimlere öyle bir ateş hazırladık ki, onun alevden duvarları kendilerini çepeçevre kuşatmıştır. (Susuzluktan) feryat edip yardım dilediklerinde, maden eriyiği gibi, yüzleri yakıp kavuran bir su ile kendilerine yardım edilir. O ne kötü bir içecektir! Cehennem ne korkunç bir yaslanacak yerdir.”**<sup>256</sup>

Ayette yer alan ifade Kuşeyrî’ye göre en ağır tehdit ifadesidir. Kulun imanında da inkârında da seçimi ve tercihi vardır. İman ve inkâr, Allah Teâlâ’nın yaratması ve kulun fiilinin birlikte olmasıyla gerçekleşen iki fiildir. Eğer kul iman ederse, bu imanın faydası sadece kendisine olur. Şayet inkâr ederse de bu takdirde inkârın azabı kendisine mahsustur. Allah ise üstündür. Bütün varlıklar tevhid ehli olsa bunun Allah’a bir faydası olmayacağı gibi inkâr edenlerin küfürlerinden de Allah’a bir kusur bulaşmaz.<sup>257</sup>

Ayetin devamında Allah, kendilerine geldikten sonra hakkı inkâr edenler için büyük bir azap hazırladığını haber vermektedir. Onlardan zalimler diye bahsedilmesi İbn Acîbe’nin ifadesiyle şuna dikkat çekmek içindir: “Onların inkârı tercih etmeleri bir zulüm, haddi aşmak ve bir şeyi layık olmadığı bir yere koymaktır.” Yine ayette kuşatmanın geçmiş zaman ifadesiyle zikredilmesi, onun muhakkak meydana geleceğini ifade etmek içindir. Onları kuşatan şeyin ateşten duvar, sur olduğunu söyleyenler olduğu

<sup>254</sup> Baklî, *Arâisü’l-beyân*, C. 2, s. 422.

<sup>255</sup> “İnsan gözden ibarettir. Geri kalanı bir deridir. Göz de dostu gören göze derler. İnsan, dostu görmeyince kör olsun daha iyi. Böyle adam Süleyman bile olsa karınca ondan yeğdir.” Mevlâna, *Mesnevi*, C. 1, s. 86, b.1406-1407.

<sup>256</sup> Kehf, 18/29.

<sup>257</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 385. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 381.

gibi onun duman olduğunu söyleyenler de olmuştur.<sup>258</sup> Ateşin onları kuşatması, sanki kendilerini örten bir çadır gibidir.<sup>259</sup>

Susuzluktan feryat edip yardım dileyenlere verileceği bildirilen içecek hakkında Hz. Peygamber'in (s.a.v) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “O, zeytinyağı tortusu gibidir. (Kâfire) yaklaştırıldığı zaman yüzünün derisi içine düşer.”<sup>260</sup>

Dünya hayatı ahiretin yanında çok az bir yararlanmadan ibarettir. Şu hâlde mümine düşen zulüm ve günahlardan sakınmak ve bunlarda ısrar etmemektir. Kul günahlarından hemen istiğfar etmeli, pişman olmalı, daima tevhit ve ezkâr ile meşgul olmalıdır. Aksi halde sefer uzaktır ve cehennem ateşi de pek şiddetlidir.<sup>261</sup>

## İ. İMAN EDİP İYİ İŞLER YAPANLARIN MÜKÂFATI

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ / “Gerçek şu ki iman edip iyi işler yapanlara gelince, elbette biz iyi iş yapanların ecrini zayi etmeyiz.”<sup>262</sup>

Allah Teâlâ bir önceki ayette zalimlere hazırlanan ateşi haber vermişti. Buna karşılık olarak bu ayette iman edenlere hazırlanan mükâfatlar haber verilmiştir. Nahcivânî'ye göre ayette Allah'ın varlığına, birliğine, güzel isimlerine ve yüce sıfatlarının kemâline ve kusursuzluğuna iman eden, O'nun hükümlerini açıklayan kitaplarının indirilişini ve peygamberlerinin gönderilişini tasdik eden, kâmil iman ve tam bir teslimiyetle emredilen işleri eda edip bununla birlikte yararlı işler yapan müminlere mükemmel bir karşılığın verileceği haber verilmektedir. Allah Teâlâ ihlasla yapılan bu işlerin karşılıklarını tam olarak verdikten sonra onlara olan nimet ve mükâfatlarını kat kat artıracak ve onların mükâfatları asla zayi olmayacaktır.<sup>263</sup>

Kuşeyrî, ayetin işârî manasını şöyle ifade etmiştir: “Her kimin üstüne bizim yolumuzda bir toz konarsa, o kimsenin üstüne üzüntü tozu düşmez. Kim bize doğru bir adım atarsa, katımızda bir itibar kazanır. Kim ayağını bize doğru harekete geçirirse, daha

<sup>258</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 368.

<sup>259</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 381-382.

<sup>260</sup> Tirmizi, “Sıfatü-cehennem”, 4.

<sup>261</sup> Ra'd, 13/26. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 382-383.

<sup>262</sup> Kehf, 18/30.

<sup>263</sup> Ni'metullah b. Mahmud, *Nahcivânî Tefsîri*, C. 2, s. 712.

önce yaptığı günahlarını bağışlarız. Kim ellerini bize doğru açarsa ona bolca rahatlık veririz. Kim keremimizin eşğine sığırsa, onu nimetlerimizin gölgesinde barındırırız. Kim bizim yolumuzda bir ıstırap çekerse, biz lütfumuzun yurdunda kendisine bir istirahat yeri hazırlarız.”<sup>264</sup>

Ayette iyi iş yaptığı bildirilen kimselerle ilgili şu yorumlar yapılmıştır: “İşi güzel yapan, iyiliği görmeden, niyetini her türlü dünyalık nasip ve kismetten arındıran, ihtiyacın sadece Allah’ın lütfu dahilinde karşılanacağını düşünerek yapan kimsedir. Kul, Allah’a yönelmede, O’nun lütfunu vesile edinmede ve kendi güç ve kuvvetinden sıyrılarak ilahi kudretin ona verdiği nimetlere ulaşmada samimi olduğunda Allah Teâlâ’nın güzel iltifatını ve bolca nimetini hak etmiş olur.”<sup>265</sup> Öte yandan ayette manevi derecelerin ve Allah katındaki izzetin ancak amelle kazanılacağına işaret edilmektedir.<sup>266</sup>

﴿أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ  
﴿سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ / **“İşte onlar için içlerinden  
ormaklar akan Adn cennetleri vardır. Orada tahtlar üzerine kurularak altın bileziklerle  
süslenecekler, ince ve kalın ipekten yeşil giysiler giyeceklerdir. O ne güzel karşılıktır!  
Cennet de ne güzel bir yaslanacak yerdir!”**<sup>267</sup>

Ayette bahsedilen kimseler Kuşeyrî’nin ifadesiyle cennetlik kimseler olup rahat hayat, nasibin getirdiği saadet ve noksansız lütfun içerisinde olduklarıdır. Vuslatın güzel elbiselerini giyer ve yakınlık tacıyla taçlandırılırlar. Yaygıların üzerinde taşınır, tahtlara kurulur ve ünsiyet reyhanlarından koklarlar. Yakınlık makamında yaşarlar ve kendilerine sevgi şarabından içirilir. Yakınlık eliyle Hakk’ın onlara bahşettiği şeyleri vasıtasız alırlar ve Allah onlara, kalplerini bütün yaratıkların sevgisinden temizleyecek tertemiz içecek içirir.<sup>268</sup>

Bursevî, ayetin maksadının cennetin güzelliklerini anlatma ve oradaki nimetleri vasfetme olmadığını söylemiştir. Bilakis bu anlatılanlar cennete girmek için kulun nasıl

<sup>264</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 387-388.

<sup>265</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 388. Sülemî, *Hakâiku’t-Tefsîr*, s. 410.

<sup>266</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 385-386. Kâşânî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. 1, s. 705.

<sup>267</sup> Kehf, 18/31.

<sup>268</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 388.

hazırlanması gerektiğini tarif eder mahiyettedir. Cennete girmeye vesile olan işlerin başında ise salih ameller vardır.<sup>269</sup> Sa'dî Şîrâzî (ö. 691/1292), cennetteki mertebelerin güzel amellere göre verildiğini söyler. Kula yanında götürdüğü amellere göre derece biçilir. Sermayesi olmayanın ise götüreceği tek şey mahcubiyet olur.<sup>270</sup> Necmeddîn Dâye şöyle söylemiştir: “İman ve amel ehli için amellerinin salih ve güzel oluşuna uygun bir mükâfat vardır. Salih amellerden bazısı ile cennete ve onun köşklarine seyr mümkündür. Bunlar şeriata uygun olarak salih niyetle, bedenle yapılan taat ve ibadetlerdir. Salih amellerden bazısı ile de Allah’a seyr mümkün olur. Bunlar da kalbi ibadetlerdir. Sıdk ile Hakk’ı talep etmek, tevhitte ihlas, dünyayı terk etmek, Allah’tan gayrısından yüz çevirmek, bütünüyle Allah’a yönelmek; kâmil, salih, Hakk’a vasıl eden bir şeyhe iradeyi teslim ile eteğine sımsıkı sarılmak ve boş temennilere aldanmamak gibi.”<sup>271</sup>

İbn Acîbe ayetin tasavvufi yorumunu şöyle ifade etmiştir: “Seçkin velilerin imanı gibi iman edenler ile kendilerini kutsî huzura yaklaştıran işleri yapanlar için marifet cennetleri vardır. Onların kalplerinin içinden ilim ve manevi ihsan nehirleri akar. Onlar orada, yakîn makamlarının manevî süsleriyle süslenirler. İzzet, nusret ve temkîn elbiseleri giyer, sürur ve sevinç tahtları üzerinde otururlar. Onlardan imtihan ve sıkıntı günleri geride kalmıştır.”<sup>272</sup>

## J. KÂFİRLE MÜMİNİN FARKI

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَخَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا /

**“Onlara şu iki adamı örnek ver: Onlardan birine iki üzüm bağı vermiş, bağların çevresini hurmalarla donatmış, ikisinin arasına da bir ekinlik koymuştuk.”**<sup>273</sup>

Ayette, müminlere halleri anlatılan kimselerden kendisine bol nimetlerin verildiği kâfirin Allah’a isyan etmesi ile fakirlik ve zorluk içinde olmasına rağmen mümin olanın Allah’a itaate devam etmesi ve her ikisinin vardığı sonuçlar haber verilmektedir. İbn Acîbe ayette bahsi geçen kimselerin ahiretteki hallerinin konu edilmiş olmadığını

<sup>269</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 388.

<sup>270</sup> Sa'dî Şîrâzî, *Bostan*, çev. Adnan Karaismailoğlu, l.b., Ankara: Akçağ Yayınları, 2018, s. 295, b.3576-3580.

<sup>271</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, XI, 389. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 130.

<sup>272</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 371.

<sup>273</sup> Kehf, 18/32.

söylemiştir. Bu iki adam ya temsil yoluyla anlatılan iki şahıstır yahut gerçekte yaşamış iki kimsedir.<sup>274</sup>

Necmeddîn Dâye, misal verilen iki adamı işârî olarak “kâfir nefis ve mümin kalp”, iki bağı “hevâ ve dünya”, üzümü “şehvetler”, bağların çevresinin hurmalarla donatılmasını “baş olma sevdası”, iki bağı arasındaki ekinliği ise “hayvanî haz ve lezzetler” olarak yorumlamıştır.<sup>275</sup>

Kuşeyrî ayetin işârî manasını şöyle ifade eder: “Allah, güzel vakit bahşettiği, lütuf sergisi hazırladığı ve geniş imkânlarla sahip kıldığı iki adam yaratır. Onlardan biri, güzel mücadele ve dürüst muameleyle başlangıcın makamlarından nihayete yükselmeye doğru yolda yürür. Bu mücadele ona güzel ahlakın meyvelerini sağlar. O da bunları güzel istikamette değerlendirir, sonra safiyet hallerinin özelliklerini hakikat olarak yaşar, sonra tevhit hakikatlerinin keşfiyle bu hallerden kopararak karşısına çıkan hakikatlerin varlığında yok edilmek suretiyle bütün benliğinden uzaklaşmış olur. İkinci adam ise Allah’ın kendisini layık gördüğü güzel başlangıcın değerini anlayamadığından alışkanlıklarına dönüş yapar. Bunun üzerine kötü alışkanlıklarına doğru alçalması sebebiyle durumu tersine döner. Böylece o, tarikattaki seyrinden dönüş yaparak gafletin karanlığına gömülür ve vakti geceye dönüşür. Ayrılık vadilerine savrulur, kovulmuşluk damgasıyla damgalanır, değersizlik şarabı içirilir ve terk edilmişlik ipine dizilir. İşte bu, Hakk’ın kendi vuslatına ehil görmediği, hakikat ve kabul noktasında bağlılıkları için hiçbir temel var etmediği kimselerin cezasıdır.”<sup>276</sup>

﴿كَلْنَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا﴾ / **“Her iki bağ da meyvelerini vermiş ve ürünlerinden hiçbir şeyi eksik bırakmamıştı. Bu iki bağı arasından bir de nehir fışkırtmıştı.”**<sup>277</sup>

<sup>274</sup> İbn Acîbe, bu iki şahsın ahiretten sonraki hallerinin Sâffât sûresinde zikredildiğini söyler: “İçlerinden biri der ki: ‘Benim bir arkadaşım vardı.’ ‘Sen de tekrar dirilmeyi tasdik edenlerden misin?’ derdi.” Sâffât, 37/51-52. Bkz. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 374. İbn Kesîr de Sâffât sûresi tefsirinde misal olarak anlatılan bu iki adamın kıssasının rivayetini aktarmıştır. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, C. 12, s. 6795-6801.

<sup>275</sup> Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 131.

<sup>276</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 390.

<sup>277</sup> Kehf, 18/33.

Allah Teâlâ her iki bağın meyvelerinin tam olduğunu, eksik hiçbir şeyinin olmadığını haber vermektedir. Ayette bunun özellikle belirtilmesi, bahçelerin genellikle bir sene bol, bir sene de az meyve vermesinden dolayıdır. Allah Teâlâ'nın haber verdiği iki bağda ise her şey tastamam olmuş, hiçbir şey eksik bırakılmamıştır.<sup>278</sup>

Necmeddîn Dâye, her iki bağın verdiği meyveleri “ziynet ve süslerine meyil”, iki bağın arasından fıskıran nehri ise “beşerî kuvvetler ile zâhirî ve bâtinî beş havâs” olarak yorumlamıştır.<sup>279</sup>

Öte yandan ayette bilinenin aksine nehrin fıskırtılmasının bağların yemişlerini vermesinden sonra zikredilmesi, her ikisinin ayrı birer nimet olmasıyla irtibatlandırılmıştır. Zira bilinen usule göre bağların sulanması, yemiş vermesinden öncedir. İlk olarak bağ sulanır, daha sonra ürün alımı gerçekleşir. Ayette bu şekilde ayrı ayrı dile getirilmesi bağların güzelliğini daha iyi tanımlar. Eğer ayette bahsedilen durumun tersi söylenseydi, o zaman bunların hepsi birbirine bağlı tek durum olmuş olurdu. Halbuki ayette bağların güzel meyve vermesi ile ortalarından nehrin fıskırtılması birbirinden ayrı birer nimet olarak zikredilmiştir.<sup>280</sup>

﴿وَكَانَ لَهُ ثَمْرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ / **“Derken onun büyük bir serveti oldu. Arkadaşıyla konuşurken ona dedi ki: Benim malım seninkinden daha çok. Adamlardan yana da senden daha üstünüm.”**<sup>281</sup>

Ayette geçen “semer” kelimesi “semeratün” kelimesinin çoğuludur ve ağaçların tadılan meyvelerinin tümünün adı anlamına gelir. Bahçeler meyvesiz olmadığı halde ayette meyvelerin açıkça zikredilmesi, Bursevî'ye göre o iki bahçedeki meyve ve diğer ürünlerin çok olduğunu bildirmek içindir.<sup>282</sup>

<sup>278</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 394. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 375.

<sup>279</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 131.

<sup>280</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 375-376. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 394

<sup>281</sup> Kehf, 18/34.

<sup>282</sup> İsfahânî, *Müfredât*, “Semera” md., s. 296. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 394.



Önceki ayetlerde geçen ifadelerin işârî manalarına yer veren Dâye, ayetteki serveti “çeşitli türden şehvetler”, malın çok olmasını “meylin çok olması”, adamlardan yana üstün olmayı ise “kötü ahlak” olarak yorumlamıştır.<sup>283</sup>

﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾ / **“Derken kendine zulmederek bağına girdi. Şöyle dedi: Bunun sonsuza değin yok olacağını sanmıyorum.”**<sup>284</sup>

Bursevî ayette geçen “ebeden” kelimesini “uzun süre” anlamında olacak şekilde açıklamıştır. Buna göre anlam, o kimsenin hayatı müddetince demektir, yoksa ebediyen öyle kalacağı anlamında değildir. Akıllı olan kimseler böyle bir zanda bulunmazlar. Zira his ve tahmin dünya hallerinin geçici olduğuna delalet eder. İbn Acîbe ayette haber verilen kimsenin bu sözü, uzun emelinden ve sürekli gafletinden dolayı, dünyanın fâniliğini ve kıyametin kopmasını inkâr etmek için söylediğini ifade etmiştir.<sup>285</sup>

﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ / **“Kıyametin kopacağını da sanmıyorum. Rabbime döndürülsem bile andolsun bundan daha iyi bir sonuç bulurum.”**<sup>286</sup>

Ayette, dünya hayatının bir gün sona ereceğine inanmayan bahçe sahibinin bu dünyada sahip olduğu nimetlere ahirette de sahip olacağına dair vehmi zikredilmektedir. Sûfî müfessirlere göre onun bu tamahının ve yalan yeminin sebebi ise kendisinin bunu hak ettiğine, Allah katında şerefli biri olduğuna ve bu sebeple Allah Teâlâ’nın dünyada verdiği bu nimetleri ahirette de vereceğine inanmasıdır. Esasen o kimse dünyada verilen bu şeylerin kendisi için bir istidrâc olduğunu bilmemektedir.<sup>287</sup> Bahçe sahibinin bu sözü Bursevî’ye göre Allah’ın emir ve yasaklarına muhaliftir ve Allah ile aldanmanın son noktasıdır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Ey insan! Seni yaratan, şekillendirip ölçülü yapan, dilediği bir biçimde seni oluşturan cömert Rabbine karşı seni ne aldattı? Hayır, hayır! Siz hesap ve cezayı yalanlıyorsunuz. Halbuki üzerinizde

<sup>283</sup> Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 131.

<sup>284</sup> Kehf, 18/35.

<sup>285</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 396. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 376.

<sup>286</sup> Kehf, 18/36.

<sup>287</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 397. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 376-377.

*muhabbâk bekçiler, değerli yazıcılar vardır. Onlar yapmakta olduklarınızı bilirler. Şüphesiz, iyiler Naîm cennetindedirler. Şüphesiz, günahkârlar da cehennemdedirler.*”<sup>288</sup>

﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ / **“Arkadaşı ona cevap vererek dedi ki: Seni topraktan, sonra bir damla döl suyundan yaratan, sonra da seni (eksiksiz) bir insan şeklinde düzenleyen Allah’ı inkâr mı ediyorsun?”**<sup>289</sup>

İbn Acîbe ayette yer alan bu ifade ile öldükten sonra dirilmeye işaret edildiğini belirtmiştir. Nitekim Allah Teâlâ başka bir ayetinde şöyle buyurmuştur: *“Ey insanlar! Ölümünden sonra diriliş konusunda herhangi bir şüphe içindeyseniz (düşünün ki) hiç şüphesiz biz sizi topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra bir ‘alaka’dan, sonra da yaratılışı belli belirsiz bir ‘mudga’dan yarattık ki size (kudretimizi) apaçık anlatalım...”*<sup>290</sup> Yine o, ayet ile ilgili Beyzâvî’nin (ö. 685/1286) şu yorumuna yer vermiştir: *“Arkadaşı, onun öldükten sonra dirilmeyi inkâr etmesini, Allah’ı inkâr yerine koymuştur. Zira öldükten sonrasını inkâr etmek, Allah’ın kudretinin mükemmelliği hakkında şüphenin kaynağıdır. Bunun için Allah, onu topraktan yaratmasından bahsederek bunu yapan zatı nasıl inkâr ettiğini sormuştur. Şüphesiz insanı ilk olarak topraktan yaratmaya gücü yeten yüce zatın, onu topraktan tekrar diriltmeye de gücü yeter.”*<sup>291</sup>

﴿لِكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ / **“Fakat O Allah benim Rabbimdir. Ben Rabbime hiç kimseyi ortak koşmam.”**<sup>292</sup>

Ayet bir anlamda sözü söyleyen kimsenin mümin ve muvahhit olduğu anlamını taşımaktadır. Öte yandan sûfi müfessirlere göre ayette kâfir olan kimsenin küfrünün Allah’a ortak koşmak yoluyla olduğu da bildirilmektedir.<sup>293</sup>

<sup>288</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 397. İnfîtâr, 82/6-14.

<sup>289</sup> Kehf, 18/37.

<sup>290</sup> Hac, 22/5. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 377.

<sup>291</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 377. Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, thk. Muhammed Subhi b. Hasan, Mahmud Ahmed Atraş, Beyrut: Dâru’r-reşîd, 2000, s. 339.

<sup>292</sup> Kehf, 18/38.

<sup>293</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 377. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 400. Ebüssuûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, Beyrut: Dâru ihyâi’t-türâsi’l-arabî, t.y., C. 5, s. 222-223.

﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَنَ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ ﴿٣٩﴾ فَعَسَى رَبِّي  
﴿بَاغِيْنَا گِردِغِندِ / أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَلْفًا﴾  
**‘Maşallah! Kuvvet yalnız Allah'ındır' deseydin ya!.. Eğer benim malımı ve çocuklarımı kendininkilerden daha az görüyorsan, belki Rabbim bana, senin bağından daha iyisini verir. Seninkinin üzerine de gökten bir afet indirir de bağ kupkuru ve yalçın bir toprak haline geliverir.’**<sup>294</sup>

Bu ayet ile daha sonra gelecek olan “*Keşke Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmasaydım.*”<sup>295</sup> ayetini Abdurrahman Fâsî (ö. 1039/1626) şöyle tefsîr etmiştir: “O kimse asıl dilemeyi Allah’a ait görmemesi ve Allah’tan ayrı olarak kendi nefsinin müstakil olduğunu iddia etmesiyle Allah’a şirk koşmuştur.” Vehb b. Münebbih’in ifadesiyle kim Allah’ın dilemesiyle olan herhangi bir işi kendisine ait görürse Allah’ı inkâr etmiş olur.<sup>296</sup>

Ayetin manası *Rûhu’l-beyân*’da şöyle ifade edilmiştir: “Ayette yer alan *‘Maşallah! Kuvvet yalnız Allah'ındır, deseydin ya!’* ifadesi bahçenin de ondaki mahsulatın da Allah’ın dilemesi ile olduğunu itirafa teşviktir. Şayet Allah Teâlâ dilerse onları mâmur olarak buldukları hal üzere bırakır. Dilerse harabeye çevirir, yok eder. Aynı şekilde ayette o kimsenin bahçesine girdiğinde aczini, onun imarını ve düzenlenmesini kolaylaştıranın Allah’ın yardımı ve muktedir kılması olduğunu itiraf etmesi gerektiğine işaret edilmiştir.”<sup>297</sup> Nahcivânî’nin ifadesiyle eğer Allah, bir şeyin kalmasını yahut ebedi olmasını dilerse o şey ebedi olur, yoksa olmaz. Zira ebedi olmak veya harap olup gitmek ancak ve ancak Allah’ın kuvvet ve kudretiyledir. Her kimde ve hangi şeyde kuvvet varsa asıl ve gerçek olarak o kudret ve kuvvet Allah’ındır.<sup>298</sup>

Başka bir yönden ayette nasihat eden konumunda olan mümin, nimetlere nankörlük edip büyüklenmenin neticesinin hüsrân ve bu nimetlerin elden gitmesi olduğunu bildiğinden, bir anlamda o kimse bu tavrını sürdürmeye devam ederse onun

<sup>294</sup> Kehf, 18/39-40.

<sup>295</sup> Kehf, 18/42.

<sup>296</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 378.

<sup>297</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 401.

<sup>298</sup> Ni’metullah b. Mahmud, *Nahcivânî Tefsîri*, C. 2, s. 717.

başına gelecekleri bildirmişdir.<sup>299</sup> İbn Acîbe ayetin manasını şöyle ifade etmiştir: “Eğer sen beni, kendinden daha fakir görürsen, ben de yüce Allah’tan bendeki fakirlikle sendeki zenginliği değiştirmesini, bana senin bahçenden daha hayırlı bir bahçe nasip etmesini, sana verdiklerini de O’nun nimetini inkârından dolayı çekip almasını ve senin bahçeni harap etmesini bekliyorum.”<sup>300</sup>

﴿أَوْ يُضِحَّ مَاؤَهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلْبًا﴾ / “*Ya da suyu çekiliverir de (bırak bir daha bulmayı) artık onu arayamazsın bile.*”<sup>301</sup>

Ayet İbn Acîbe’nin ifadesiyle, “Giden suyu bir daha arayıp bulma imkânın olmaz. Çünkü onu bulup geri getirmek bir yana, geride onun peşine düşülecek bir izi ve eseri dahi kalmaz.” anlamındadır.<sup>302</sup>

﴿وَأَحِيطَ بِمَمْرِهِ فَأَضْبَحَ يَقْلِبُ كَفَيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي﴾ / “*Derken bütün serveti helak edildi. (Yıkılmış) çardakları üzerine çökmüş haldeki bağına yaptığı harcamalar karşısında ellerini ovuşturuyor ve şöyle diyordu: Keşke Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmasaydım...*”<sup>303</sup>

Ayette, dünyada kendisine verilen nimetlerin elinden bir gün kayıp gitmeyeceğini düşünen bu kimsenin, meyve veren ağaçlarının ve beklediği mallarının helak olduğu haber verilmiştir.<sup>304</sup> Servetinin helak edilmesi karşısında elleri ovuşturması *Bahrü’l-ulûm*’da geçtiğine göre şundan dolayıdır: Elleri ovuşturmak, elleri ve parmak uçlarını ısırmak, parmak uçlarını yemek ve dişleri gıcırdatmak pişmanlık ve hasretten kinaye davranışlardır.<sup>305</sup> Kişi bir şeye sahip olmak için harcama yapar. Bu sebeple onun sarf

<sup>299</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 402.

<sup>300</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 379.

<sup>301</sup> Kehf, 18/41.

<sup>302</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 379.

<sup>303</sup> Kehf, 18/42.

<sup>304</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 380.

<sup>305</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 403. Ebü’l-Leys Semerkandî, *Bahrü’l-ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavvid vd., 1.b., Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 1993, C. 2, s. 300. Kullandığımız kaynaktaki eser, Ebü’l-Leys Semerkandî’ye nispet edilmişse de esasen Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkandî’ye aittir. Kâtip Çelebi ve Brockelmann bu tefsirin Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkandî’nin eseri olduğunu zikretmektedir. İsmâil Paşa da Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkandî’nin kısa biyografisini verirken onun *Bahrü’l-ulûm* adlı tefsirinden söz etmektedir. Bu sebeple çalışmamızda eser, Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkandî’ye nispet edilecektir. Bkz. İshak Yazıcı, “Bahrü’l-ulûm”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1991, C. 4, s. 517-518.

ettiği şeye olan üzüntüsü, bağıın helakine olan üzüntüsünden öndedir. Zira harcadığı bağıın bedelidir. Pişman olan kimseler: “Bunun için şu kadar mal harcadım.” der. İşte böylece o kimsenin harcadığı mala duyduğu pişmanlıkla ömrü helake dönmüş olur.<sup>306</sup>

Kuşeyrî, ayetin işaret ettiği manayı şöyle açıklar: “Kendi arzusunu Allah’ın hakkına tercih eden kimsenin hüsrânı ortaya çıktığı zaman pişmanlık kapısını çalar ancak bu, ona fayda vermez. Şayet bu kimse durgunluk yaşadığında dünyada Allah’ın kerem kapısını çalsaydı, Allah onun sıkıntı esnasındaki şikayetini giderir ve kendisini zor durumdan kurtarırdı. Ne var ki o, yalnızlığa mahkûm edildi ve istidracın hükmüyle işin içinden çıkamaz hale getirildi.”<sup>307</sup>

Bağ sahibinin “*Keşke Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmasaydım.*” sözü müfessirlere göre başına gelen felaketten kaynaklanan korku ve zorlama ile söylenmiş bir sözdür. O kimse böyle dövünmekle sanki iman ehli kardeşinin sözünü hatırlamış, başına gelenlerin Allah’a ortak koşmaktan kaynaklandığını anlamış ve temenninin kendisine fayda sağlamadığı bir vakitte Allah’a hiç ortak koşmamış olmayı dilemiştir. Bursevî’ye göre onun inanma arzusu da dünyalık elde etme hırsına bağlı olduğu ve samimiyetten uzak olduğu için tevbe ve tevhid değildir.<sup>308</sup> Nitekim Mevlânâ, pişmanlık sahibi kimsenin gam ve kederi dağılıp gittiğinde ve hoşluk vakti geldiğinde pişmanlığının geçip gideceğini söylemiştir.<sup>309</sup> Kur’ân-ı Kerîm’de bu durum şöyle dile getirilir: “*Hayır, (bu yakınmaları) daha önce gizlemekte oldukları şeyler onlara göründü (de ondan). Eğer çevrilselerdi elbette kendilerine yasaklanan şeylere yine döneceklerdi. Şüphesiz onlar yalancılardır.*”<sup>310</sup> Şeyhzâde’nin (ö. 950/1543) ifadesiyle Allah’a inanmaya ve O’na kulluk etmeye rağbet ancak sırf Allah için inanmak ve O’na ibadete layık olduğu için kulluk etmek şartıyla rağbet sayılır. Yoksa sevap talebiyle ya da ceza korkusuyla olan rağbetin faydası yoktur.<sup>311</sup>

<sup>306</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 404.

<sup>307</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 391.

<sup>308</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 381. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 404.

<sup>309</sup> Mevlâna, *Mesnevi*, C. 4, s. 136, b.2298-2300.

<sup>310</sup> En’âm, 6/28.

<sup>311</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 404.

﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ / **“Onun, Allah'tan başka kendisine yardım edebilecek kimseleri yoktu. Kendi kendini kurtaracak güçte de değildi.”**<sup>312</sup>

Kuşeyrî ayetin manasını şu benzetmeyle açıklamıştır: “Kim, hükümdarın kendisine kızgın olduğu şeklinde şöhret bulursa, askerden ve halktan hiç kimse yüzüne bakmaz. İşte aynı şekilde Hakk’ın terk edilmişlik damgasıyla damgaladığı kimseye de ne bir hükümdar ne de bir peygamber miras bırakır ve onu ne bir arkadaş ne de bir dost korur.”<sup>313</sup>

﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ / **“İşte bu durumda velayet (himaye ve koruyuculuk) yalnızca hak olan Allah'a mahsustur. Onun mükâfatı da daha hayırlıdır, vereceği sonuç da daha hayırlıdır.”**<sup>314</sup>

Ayette bağı helak edilen kimseye yardım etmeye güç yetirebilecek kimsenin bulunmadığı, bunu yapmaya gücü yetecek tek zatın Allah Teâlâ olduğu bildirilmiştir. İbn Acîbe Allah’ın bu velayetinin dünyada ve ahirette sadece dostları için olduğuna dikkat çekmiştir. Allah onları hiçbir zaman terk edip kendi hallerine bırakmaz, tam aksine, onların işlerini yürütmeyi, onlara yardım etmeyi ve hidayete ulaştırılmalarını üstlenir. Bütün izzet ve şerefini Allah’tan alan kimse de böyledir. Kim yüce Allah’ı dost edinirse onun da akıbeti ilahi yardıma ulaşmaktır. Kim de O’ndan başkasını dost edinirse onun da akıbeti ilahi yardımdan mahrum bırakılıp kendi haline terk edilmektir.<sup>315</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de anlatılan kıssalar şüphesiz pek çok ibretlerle doludur. Bahçe sahiplerinin misalinin anlatıldığı bu kıssada en önemli mesaj tevhide sarılmanın ve dünya sevgisini terk etmenin iki cihanda kurtuluşa sebep olacağıdır. Şirk ve dünya sevgisi ise kişiyi dünyada ve ahirette helake götürür. İki adamın misalinde kalbinin katı olması sebebiyle kâfir olan bağ sahibine mümin kardeşinin nasihati fayda vermemiştir. Sonunda ise serveti helak olmuş ve pişmanlık içinde kalmıştır.<sup>316</sup> Mevlânâ’nın şu beyiti böyle kimselerin halini anlatır mahiyettedir:

<sup>312</sup> Kehf, 18/43.

<sup>313</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 391.

<sup>314</sup> Kehf, 18/44.

<sup>315</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 381.

<sup>316</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 406-407.

“Öğütçü yüzlerce çalışıp çabalasa öğüdü duymak ve kabullenmek için dinleyende kabul edici kulak gerek.

Sen yüzlerce lütuflarda bulunarak ona öğüt verirsin; ama bu öğüdün, onun kulağına bile girmez.

Duymayan inatçı adam, yüzlerce söyleyeni aciz bırakır.

Peygamberlerden daha öğütçü, daha güzel sözlü kim vardır? Nefesleri taşta bile tesir eder.

Fakat dağ, taş bile onların sözlerini duydu, sözleri dağa taşta bile tesir etti de bahtı kötü kişinin bahtı açılmadı gitti.

Bizlik benlik kaydına düşen gönüller, onların sözlerine karşı taştan da katı bir hal aldılar.”<sup>317</sup>

## K. DÜNYA HAYATININ GEÇİCİLİĞİ

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ﴾

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ / “Onlara dünya hayatının örneğini ver: (Dünya hayatı), gökten indirdiğimiz yağmur gibidir ki, onun sebebiyle yeryüzünün bitkileri boy verip birbirine karışırlar. Fakat bütün bu canlılık sonunda rüzgârın savurduğu kuru bir çer çöpe döner. Allah, her şey üzerinde kudret sahibidir.”<sup>318</sup>

Bursevî ayeti, “Kavmine dünya hayatının güzelliğinin, parlaklığının ve çabucak yok olmasının neye benzediğini zikret ve açıkla ki oyunuyla tatmin olmasınlar, ona bağlanmasınlar ve ahiretten de tamamen yüz çevirmesinler.” şeklinde yorumlar.<sup>319</sup> Nitekim başka bir ayette bu durum şöyle dile getirilmiştir: “Dünya hayatının hâli, ancak gökten indirdiğimiz bir yağmurun hali gibidir ki, insanların ve hayvanların yedikleri yeryüzü bitkileri onunla yetişip birbirine karışmıştır. Nihayet yeryüzü (o bitkilerle) bütün zinet ve güzelliklerini alıp süslendiği ve sahipleri de onun üzerine (her türlü tasarrufa) kadir olduklarını sandıkları bir sırada, geceyin veya güpegündüz ansızın ona emrimiz (afetimiz) geliverir de bunları, sanki dün yerinde hiç yokmuş gibi, kökünden yolunmuş bir hâle getiririz. İşte düşünen bir toplum için, ayetleri böyle ayrı ayrı açıklıyoruz.”<sup>320</sup>

<sup>317</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, C. 5, s. 94, b.1531-1536.

<sup>318</sup> Kehf, 18/45.

<sup>319</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 409.

<sup>320</sup> Yûnus, 10/24.

Mevlânâ dünya hayatının halini anlatırken onun hem hoş hem de vefasız olmasından bahseder. Ona göre alem her an oluş ve bozuluş içerisindedir. Gündüz güneşin yüzünü güzel görenler bir de onun batma zamanında ölümünü düşünmelidir. Bahar zamanı gönüllere hoş görünür lakin ardından güz mevsiminin geldiği de unutulmamalıdır. İnsan gençliğinde güzelliğiyle halkın nazarında saygı görebilir fakat yaşlandığında bunayıp rezil olma ihtimali de vardır.<sup>321</sup>

Kuşeyrî ayeti şöyle yorumlar: “Kim, nefsini dünyaya ve güzelliğine alıştırsa dünya, kendisine dönük emel ve tamahlarıyla onu aldatır sonra zehri içeceğinde, ebucehil karpuzu balında, serabı da ihtiyaçları içinde kamufle eder. Söz verir fakat vaatlerini yerine getirmez. Afetleri, faydalarını yok eder. Nimetleri, felaketleriyle karışıkır. Huzuru, huzursuzluğuyla beraberdir. Belası, armağanının içindedir. Onunla mağrur olan gerçekten yanılmış kimsedir. Gerçek aldanmış kimse de onun hakkında aldanandır.”<sup>322</sup>

Kâşifi, insanı da dünyanın haline benzetir. Ona göre Âdemoğlu da dirilik ve tazelikte hoş bir hale gelir. Daha sonra ömür mektubu sona erip ecelin muktezası gelince onun dalını budağını fenâ rüzgârı kurutur. Hırs, tamah, arzu ve emel harmanlarını yokluk rüzgârı savurur. Dünya akıllı kimseler için bir ganimetken cahiller için bir gaflet ve aldanmadır. Peygamberler ve veliler de dünyada yaşamışlardır lakin ona iltifat edip geçici güzelliklerine aldanıp rağbet etmemişlerdir. Şu hâlde Bursevî'nin ifadesiyle akıllı kişiye gereken dünya hayatına aldanmamaktır. Zira süresi ne kadar uzasa da bu dünya fânidir.<sup>323</sup>

## L. SALİH AMELLERİN DEĞERİ

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلاً﴾ / **“Mallar ve evlatlar, dünya hayatının süsüdür. Bâkî kalacak salih ameller ise, Rabbinin katında, sevap olarak da ümit olarak da daha hayırlıdır.”**<sup>324</sup>

<sup>321</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, C. 4, s. 96-97, b.1593-1599.

<sup>322</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 392.

<sup>323</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 410-411.

<sup>324</sup> Kehf, 18/46.



Ayette insanların övünüp durdukları mal ve evlatların dünya hayatının geçici süsleri olduğu haber verilmektedir. Bu zikredilenler dünya hayatının çok geçmeden yok olup gidecek olan süsleridir. Ne kabir ne de ahiret yolunun azığı değildir.<sup>325</sup>

Kuşeyrî ayetin işârî manasını şöyle ifade eder: “Kim mali gücüne dayanır, çocuklarıyla mağrur olur ve gaflet anlarında Mevlâ’sını unutursa, dünyasında kaybeder, ahiretinde de kaçırdığı nimetlerden dolayı pişmanlık duyar.” Bir yoruma göre de gaflet ehlinin dünyadaki süsü, mal ve çocuklardır. Vuslat ehlinin süsü ise ameller ve inançlardır. Bu itibarla birinci kısımdakilerin mertebeleri zâhirlerinden dolayı, ikinci kısımdakilerin süsleri ise Allah’a kulluk etmeleri ve Rab oluşunu bilmekle övünmeleri sebebiyledir.<sup>326</sup>

Sûfîler ayette yer alan “bâkî kalacak salih ameller” ifadesine çeşitli manalar vermişlerdir. İbn Acîbe bütün hayırlı işlerin bâkî kalacak salih ameller kapsamında olduğunu ifade eder.<sup>327</sup> Bursevî’ye göre ise bunlar namaz, oruç, hac gibi amellerle, “Sübhanallahi ve’l-hamdü lillahi ve lâ ilahe illallahu vallahu ekber” ve benzeri güzel kelimelerdir.<sup>328</sup> Kuşeyrî adı geçen salih amellerin içtenlik ve dürüstlikle yapılan ameller olduğunu dile getirir.<sup>329</sup> Bir yoruma göre kendisiyle Allah’ın rızası istenen her şey bâkî kalacak salih amellerden sayılır. Onlara bâkî denmesinin sebebi ise nefsin tamah ettiği bütün dünya hazları ve fâni süsleri yok olup gittiğinde sevabının bâkî kalmasından dolayıdır.<sup>330</sup> Necmeddîn Dâye’ye göre bâkî kalacak salih ameller, iman ve ihlas ile Rabbin rızası için dünyayı ve ziynetlerini terk etmektir. Zira dünya ve içindekiler fâni, Allah katında olanlar ise bâkîdir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: ““Sizin yanınızdaki tükenir, Allah katında olan ise kalıcıdır... ”<sup>331</sup>

<sup>325</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 412.

<sup>326</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 393.

<sup>327</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 384.

<sup>328</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 413.

<sup>329</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 393.

<sup>330</sup> Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, s. 411. Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 426. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 385.

<sup>331</sup> Nahl, 16/96. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 134-135.

## M. KULLARIN ALLAH'IN HUZURUNA ÇIKARILMASI

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَا هُمْ فَلَمَّ نُعَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ / **“Dağları yürüteceğimiz**

**ve senin yeryüzünü çırılçıplak göreceğin günü bir hatırla. Biz onları mahşerde toplarız da içlerinden hiçbirini bırakmayız.”**<sup>332</sup>

Bursevî, ayetteki hitabın Hz. Peygamber’e (s.a.v) yahut herkese yönelik olduğunu belirttiikten sonra buradaki hatırlatmanın, müşrikleri söylemeye cür’et ettikleri asılsız iddialarından sakındırmak için olduğunu söyler. Kıyamet günü yeryüzünü örten ne bir ot ne bir ağaç ne de bir dağ bulunmayacak ve Allah Teâlâ mümin kâfir ayırt etmeden bütün insanları mahşerde toplayacaktır.<sup>333</sup>

Kuşeyrî ise dağların kıyamet günü yürütüldükleri gibi Hakk’ın, bugün yeri kendileriyle yerinde tutmayı sürdürdüğü abdalların ölümüyle de yerlerinden söküleceklerine değinir. Bu nedenle bu büyükler, hakikatte dünyanın denge unsurlarıdır.<sup>334</sup>

﴿وَعَرِّضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا﴾ / **“Hepsi**

**saf saf Rabbinin huzuruna çıkarılırlar. Onlara, ‘Andolsun, sizi ilk önce yarattığımız gibi bize geldiniz. Oysa siz, sizin için hesaba çekileceğiniz bir zaman belirlemediğimizi sanmıştınız’ denir.”**<sup>335</sup>

Ayette bahsedilen bu kimselerin hali bir anlamda kendilerine emredeceği şeyleri söylemesi için sultanın huzuruna arz edilen bir ordunun haline benzemektedir.<sup>336</sup> O gün her ümmet dağınık olmadan ve birbirine karışmadan saf halinde Allah’a arz edilir. Allah Teâlâ onları ilk defa yarattığı şekilde, malları ve evlatları olmadan, yalın ayak, başı açık ve çırılçıplak huzuruna çıkarır.<sup>337</sup> Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *“Allah insanların öncekilerini ve sonrakilerini geniş düz bir alanda toplar. Bir çağırıcı*

<sup>332</sup> Kehf, 18/47.

<sup>333</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 416.

<sup>334</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 394.

<sup>335</sup> Kehf, 18/48.

<sup>336</sup> Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, C. 5, s. 222-223. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 388. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 416.

<sup>337</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 388-389. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 416.

*hepsine sesini işittirir ve göz hepsini görecek şekilde bulunurlar.*”<sup>338</sup> Başka bir hadis-i şerifte ise insanların yalın ayak ve çıplak haşrolunacakları rivayet edilmiştir.<sup>339</sup>

Necmeddîn Dâye, Allah Teâlâ'nın huzuruna çıkarılmayı şöyle yorumlar: “Yani peygamberler, veliler, müminler, kâfirler ve münafıklar sıra sıra dizilmişlerdir. Ve onlara şöyle denir: *'Andolsun, sizi ilk önce yarattığımız gibi bize geldiniz...'* Yani dört saf; peygamberler bir saf, veliler bir saf, müminler bir saf, kâfirler ve münafıklar da bir saf halinde bize geldiniz.”<sup>340</sup>

Ayetteki azarlamaya muhatap olanlar, öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden kâfirlerdir. Bu hitabın kâfirlere yapıldığını da ayetin devamı haber vermektedir: “*Oysa siz, sizin için hesaba çekileceğiniz bir zaman belirlemediğimizi sanmıştınız.*” Öte yandan İbn Acîbe, ayetteki hitabın bu dünyada da gerçekleşebileceğini söyler. Allah Teâlâ, his ve vehim perdelerini kaldırdığı kullarını huzurunda toplar. Rablerinin cemâl ve celâlinin nurlarını müşâhede etmek için hepsi saf saf huzura getirilir. Kim kendisinde bir varlık görmez de nefisini öldürürse, henüz bu dünyadayken Rabbini müşâhede eder ve O'na kavuşur.<sup>341</sup>

Kuşeyrî, Allah'ın mahşer günü herkesi kendine has bir konumda tutacağını ve herkese ehil gördüğü elbiseyi giydireceğinden bahsetmiştir. Böylece Allah Teâlâ kimine takva libasını, kimine hevâ gömleğini, kimine vecd yeleğini, kimine muhabbet yeleğini, kimine şevk giysisini, kimine de vuslat elbisesini giydirecektir. *Letâifu'l-işârât*'ta yer alan başka bir yoruma göre de Allah, insanları her vasıftan arındıracak ve çağırıcı onlara şöyle seslenecektir: “Bu, gelip bulandır. Bu, kabule yanaşmayıp inkâr edendir. Bu, karşı çıkıp ısrar edendir. Bu, kendisine nimet verdiğimiz ve buna şükredendir. Bu, kendisine iyilik yaptığımız ve onu hatırlayandır. Bu, şarabımızı içirdiğimiz, sevgimizi nasip kıldığımız, bize kavuşma şevki verdiğimiz ve gözetip muhafaza edişimizin özellikleriyle buluşturduğumuz kimsedir. Bu da engellememizle damgaladığımız, yakınlığımızın her türlüünden mahrum kıldığımız, kendisine ayrılığımızın kemerini taktığımız ve bize

<sup>338</sup> Buhârî, “Tefsîru-sûre (17)”, 5.

<sup>339</sup> Buhârî, “Rikak”, 45.

<sup>340</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 135.

<sup>341</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 389-390.

uyuma muvaffakiyetinden alıkoyduğumuz kimsedir.” Kuşeyrî, çağırıcının bu şekilde sesleneceğini belirttiikten sonra şu şiiri aktarır:

”واخجلتي من وقوفي وسط دارهم !  
وقال لي مغضبا من انت يا رجل؟“<sup>342</sup>

Fudayl b. İyâz’ın (ö. 187/803) kıyamet zamanının çetinliği ile ilgili olarak ömrünün sonlarına doğru şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Ben hiçbir mukarreb meleğe, nebiyy-i mürsele ve salih kula imrenmem. Kıyamete ve ondaki korkunç sahnelere muttali olanlar bunlar değil midir? Ben hiç yaratılmamış olana imrenirim. Çünkü o, kıyamet ahvalini ve ondaki sıkıntıları görmeyecektir.”<sup>343</sup>

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ۗ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾  
/ **“Kitap ortaya konur. Suçluları, kitabın içindekilerden korkuya kapılmış görürsün. ‘Eyvah bize! Bu nasıl bir kitaptır ki küçük büyük hiçbir şey bırakmadan hepsini sayıp dökmüş!’ derler. Onlar bütün yaptıklarını karşılarında bulurlar. Senin Rabbin hiç kimseye zulmetmez.”**<sup>344</sup>

Amel defterlerinin ortaya konulması kıyametin dehşetli işlerindedir. Ayette amel defterlerinin, sahiplerinin sağlarına, sollarına yahut mizana konulacağı hatırlatılmakta, suçluların kitapta yazılı olan günahlardan ve onların mahşer halkı önünde açığa çıkmasından dolayı korkuya kapıldıkları haber verilmektedir. Onlar, kitabın içinde yığılan kat kat günahlara vakıf olunca şaşırıp, “vay halimize” derler. Bu ise Bursevî’nin ifadesiyle “Ey bizim helakimiz hazır ol ve gel. İşte şimdi senin zamanındır.” anlamına gelmektedir.<sup>345</sup>

İbn Acîbe, amel defterleri ortaya konulacak olan kimselerin hakikatten perdeli kimseler olduğunu belirttiikten sonra ayetin işârî manasını şöyle ifade eder: “Günahlara

<sup>342</sup> “Ne kadar da utandım evlerinin ortasında durmaktan/ Ve o, öfkeyle bana : ‘Kimsin sen be adam?!’ derken” Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 394-395. Ebû’l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *Tefsîrü’l-Kuşeyrî: Letâifu’l-işârât*, thk. Abdullâtîf Hassan Abdurrahmân, Beyrut: Dâru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1971, C. 2, s. 222.

<sup>343</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 419. Feridüddîn Attâr, *Evliya Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ, 1.b., İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2012, s. 121.

<sup>344</sup> Kehf, 18/49.

<sup>345</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 420. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 389. Ni’metullah b. Mahmud, *Nahcivânî Tefsîri*, C. 2, s. 722.

dalan mücrimler bundan dolayı büyük bir korkuya kapılırlar. Kulun kendi varlığını görmesi (kendisine bakıp Rabbini unutmaması) öyle bir günahdır ki onunla başka günah kıyas edilmez. Ahirette mizanın konulması ve hesaba çekilme işi, sadece kalbi hakikatten perdeli kimseler içindir. Nefislerinden fâni ve Rablerinde bâkî olan ariflere gelince, onların zaten hesaba çekilecek bir şeyleri kalmamıştır. Çünkü onlar, hiçbir işi kendilerinden bilmezler ve Allah'tan başka hiç kimsede bir güç ve kuvvet görmezler.”<sup>346</sup>

Ayeti farklı bir açıdan değerlendiren Kuşeyrî, doğruluk ehli kimseler ile gaflet ehli kimseleri mukayese eder. Ona göre doğruluk ehli insanların iyiliklerini gördükleri esnadaki mahcubiyetleri, gaflet ehlinin hatalarına muttali oldukları zaman duydukları mahcubiyetten fazladır. Amelinde kötülük göreceğini bildiği için bu gibi kimselerin kalbini üzüntü kaplar ve kusurlu olmalarından dolayı mahcubiyet içinde olurlar.<sup>347</sup>

Ayette bildirilen, kulun en ince ayrıntısına kadar bütün yapıp ettiklerinin yazılmış olduğu kitabın içindeki küçük şeylerden kastedilen Dâye'ye göre mübah bile olsa nefsanî istekle yapılan bütün tasarruflardır. Büyük şeylerden kasıt ise helal bile olsa dünya sevgisinden kaynaklanan bütün tasarruflardır. Zira dünya sevgisi her hatanın başıdır. Bu kimseler salih amellerini fiillerinin kalemi ile kalp sahifelerine, kötü amellerini ise nefislerinin sahifelerine yazmışlardır. Dâye, bu sahifelerde olanların bir aksinin de nur ya da zulmet olarak ruhlarının sahifelerinde bulunduğunu söyler. Buna göre bir kimsenin ruhunun sahifelerinde nur galip gelirse o kimse cennet ehliendir. Zulmet galip gelirse de o kimse helak olanlardandır. Nuruna zulmet karıştırmayan kimse, yüksek derecelere ve yakınlık mertebelerine erenlerden olur. Kime ilahi cezbe ulaşır, günahlarını hasenata tebdil eder ve onu karanlıklardan hakiki nura çıkarırsa o kimse, “*Muktedir bir hükümdarın katında, doğruluk meclisindedir.*”<sup>348</sup>

Şeyh Sa'dî canı, nefes isimli bir kuşa benzettikten sonra kuşun kafesinden çıkıp bağı çözüldükten sonra artık bir av olmayacağını ifade eder. Kul, dünya hayatında fırsatları iyi değerlendirmelidir. Zira alem bir andır ve bir an bilgin bir kimseye göre bir alemde evladır. Aynı şekilde dünyadan göçüp giden kimseler için de artık geriye dönüş imkânı olmaz. Herkes ektiğini biçer, geriye iyi ve kötü namdan başka bir şey kalmaz. Bu

<sup>346</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 390-391.

<sup>347</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 397.

<sup>348</sup> Kamer, 54/55. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 136.

sebeple kul dostlarının gittiği, kendisinin de halen yolda olduğu bu kervansaraya gönlünü kaptırmamalı, iyiliklere yönelip günahlardan sakınmalıdır.<sup>349</sup>

## N. İBLİS'İN ALLAH'IN EMRİNİ DİNLEMESİ

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ

﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفستخذونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ﴾ / *“Hani biz meleklere, ‘Adem için saygı ile eğilin’ demiştik de İblis’ten başka hepsi saygı ile eğilmişlerdi. İblis ise cinlerdendi de Rabbinin emri dışına çıktı. Şimdi siz, beni bırakıp da İblis’i ve neslini, kendinize dostlar mı ediniyorsunuz? Halbuki onlar sizin için birer düşmandırlar. Bu, zalimler için ne kötü bir bedeldir!”*<sup>350</sup>

Ayeti önceki ayetlerle irtibatlandıran İbn Acîbe, ilahi azabın sebebi ve kalbin perdelenmesini kulun Rabbine karşı kibirlenip Hakk’a boyun eğmemesine bağlar. Bu sebeple Allah Teâlâ, haşır ve hesabın peşinden bunun cezasından bahsetmiştir. Allah, iki adamın kıssasından bahsettikten sonra kendini beğenen kimsenin yaptığı çirkin işi dile getirmiştir. Bu kimse, bu haliyle İblis’e benzemektedir. İbn Acîbe’nin ifadesiyle kim kendini beğenir ve fakir müminlerle aynı ortamda bulunmaktan kaçınırsa o da şeytanın taraftarları arasına dahil olur. Ayet bir anlamda İblis’e benzeyerek kibirlenip kendini beğenmekten ve Allah’ın kullarına karşı büyüklenmekten nefret ettirip uzaklaştırma anlamı taşımaktadır. Yine Allah’ın yarattıklarına ve nasıl olursa olsun bütün tecellilerine karşı tevazu göstermeye ve Allah için boyun eğmeye teşvik ile sadece Allah’a yönelip O’nu sevmeye, kalbi Allah’tan alıkoyan her şeyden uzaklaştırmaya özendirme vardır.<sup>351</sup>

Kuşeyrî, Allah’ın Hz. Âdem’i sahip kıldığı özelliklerin ufacık bir parçasını meleklere gösterir göstermez yine Allah’ın müyesser kılmasıyla meleklerin hemen secde ettiğini ifade eder. Melunun ise Allah basiretini kapatmış ve bu sebeple o, Hz. Âdem’in yalnız bedenini görüp Rabbinin emri dışına çıkmıştır.<sup>352</sup>

Necmeddîn Dâye, İblis’in Rabbinin emri dışına çıkmasını şöyle yorumlar: “Yani asıl olanın haddi aşmayacağı bilinsin diye ondan taklit gerdanlığı çıkarıldı. Kişi imtihan

<sup>349</sup> Sa’dî Şîrâzî, *Bostan*, s. 306-307, b.3738-3750.

<sup>350</sup> Kehf, 18/50.

<sup>351</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 391394.

<sup>352</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 397.

edilince ya yüceltilir yahut aşağılanır. Nitekim hayvan gübresi de görünüşte tersi olsa da miske benzer. Fakat ateşle denendiğinde makbul merdud olandan, nefret edilen ise sevilenden ayrılır.”<sup>353</sup> İbn Acîbe ayette yer alan ifadenin İblis’in yaptığı işin son derece kötü bir şey olduğunu bildirmek için olduğunu dile getirir. Zira Rab, bütün varlıkları yaratan, büyütüp besleyen ve koruyandır. Şu hâlde O’na isyan edilmesi de çok çirkin bir iştir.<sup>354</sup> Nahcivânî, ayette şeytanın ve onun Allah’ın emrine asi gelmesinin konu edinmesini şöyle yorumlar: “Bütün kötülüklerin, aldanmaların, tüm fitne, sıkıntı ve gafletlerin, şirkin, kâfirliğin, yoldan sapma ve azgınlığın her türlüşünün kaynağı şeytan olunca, Allah Teâlâ kitabında onun nasıl büyüklük taslayarak buyruk tanımadığı hadisesini tekrarlamıştır ki gaflete düşüp aldanış içerisinde bulunan kullar, uyanıp şeytandan ve onun vesvese verip kandırmalarından dolayı Rablerini zikir halinde olsunlar.”<sup>355</sup>

﴿مَا أَشْهَدُكُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ / ***“Ben onları ne göklerin ve yerin yaratılışına ne de kendilerinin yaratılışına şahit tuttum. Saptıranları da hiçbir zaman yardımcı edinmiş değilim.”***<sup>356</sup>

Allah uluhiyette tektir ve her şey O’nun mahlukudur. O, melekleri, cinleri ve insanları yaratmış, onları suret, şekil ve halleri bakımından da farklı farklı yapmıştır. Necmeddîn Dâye ayetin işaret ettiği birtakım manalardan bahseder: “Bu işaretlerden bazıları Allah Teâlâ ile ilgilidir. Bazıları meleklerle, bazıları İblisle, bazıları Hz. Âdemle ve bazıları da Âdemoğlu ile ilgilidir. Allah Teâlâ bu ayetlerle lütuf ve kahır sıfatını, kemâliyle kudret sahibi olduğunu ve hikmetini izhar etmeyi murat etmiştir. Lütuf sıfatını Âdem (as.) ile izhar etmiş ve onu kuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan yaratmıştır. Lütuf ve cömertliğinin kemâlinden nurdan yarattığı meleklerine Âdem’e (as.) secde etmelerini emretmiştir. Kahır sıfatını da İblis ile izhar etmiştir. Zira o meleklerin reisi, önde geleni, muallimi ve Allah’a kulluk etmede en gayretli olanıdır. Göklerde ve yeryüzünde Allah’a secde etmediği bir karış yer kalmamıştır. İşte böylece kendini beğenmeye başlamış ve kendinden başka kimseyi görmez olmuştur. Büyüklenerek Hz. Âdem’e secde etmekten kaçındığından Allah’ın lanetine uğramıştır. Allah Teâlâ kahır

<sup>353</sup> Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 137.

<sup>354</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 392.

<sup>355</sup> Ni’metullah b. Mahmud, *Nahcivânî Tefsîri*, C. 2, s. 722.

<sup>356</sup> Kehf, 18/51.

sifatını izhar ederek onu huzurundan kovmuştur. Cenâb-ı Hak, kudretinin ve hikmetinin kemâlini izhar etmiş, bir tutam zulmânî, kesif ve süflî topraktan yarattığı Âdem'i ulvî, latif, ruhânî nurdan yarattığı bütün meleklerin ve hatta mukarreb meleklerin secde ettiği bir makama yükseltmiştir. Allah, Âdem'i (as.) yeryüzünde kendisine halife kılmayı murat etmiş, kudret eliyle onun hamurunu kırk sabah yoğururken ona hilâfet sırrını emanet etmiştir. Bu sır, ilahi feyzi vasıtasız kabul edebilme istidadıdır. Allah, '*Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık.*'<sup>357</sup> buyurarak diğer yaratılmışlar arasında bu ikramı sadece Hz. Âdem ile onun nesline has kılmıştır. Bu sır sebebiyle mukarreb melekler Hz. Âdem'e secde etmişlerdir. Bu işaretlerden bazıları meleklerle ilgilidir. Melekler ruhânî-ulvî nurdan yaratıldıkları vakit, Allah'ın emirlerine boyun eğmek, itaat ve kullukta bulunmak onların tabiatlarında vardı. Hz. Âdem'e secde ile sınanmak, imtihanların en büyüğüdür. Zira secde, Allah'a kulluğun ve O'na tevazuun en üst mertebesidir. Bir kimsenin Allah'tan başkasına secde ile denenmesi imtihanın en zorudur. Onlara Hz. Âdem'e secde etmeleri emredilince ve bununla imtihan olununca emre imtisal konusunda hiç tereddüt etmediler. Hiçbir isteksizlik göstermeden emre itaat ettiler ve isteyerek Âdem'e (as.) secde ettiler. Esasen İblis delalet, aldatma, saptırma ve kandırma için yaratılmıştır. O, ateşten yaratılmıştı, büyüklenip kibirlenmek tabiatında vardı. Her ne kadar Allah onu yarattığında melekler safına katmış ve ona melek kisvesi giydirmişse de aslında İblis yaptığı her şey ile onlara gerçek manada değil taklîden benziyordu, bu yüzden onlardan sayıldı. Hatta çalışmasıyla ve itikadıyla onlardan öne geçti. Melekler gerçekten değil de gösteriş ile yaptığı gayrete bakarak onu reis ve muallim edindiler. Meleklerle beraber Âdem'e secde etmekle imtihan olununca, işte o zaman rüzgâr yön değiştirdi. İblisin üzerinde iğreti duran, rağbet ve gayret ehline ait olan elbise soyuldu. Doğruluk eğrilikten ayrıldı. Melekler Âdem'e secde ettiler. İblis ise bundan yüz çevirdi. Onun cinlerden olduğu ve kâfir olarak yaratıldığı anlaşıldı. Bu işaretlerden birisi de Âdem suretinde olup da İblis sıfatı taşıyan Âdemoğulları ile ilgilidir. Onlar insan şeytanlarıdır. Onların alametleri, Allah'ı bırakıp şeytani ve onun neslini dost edinmeleridir. Rahman'a itaat etmez, şeytana boyun eğler. Âdem'in neslinden olan peygamberlere ve velilere tabi olmaz, İblis'in soyuna uyarlar. Dostla düşmanı ayırt etmezler. Bu cehaletlerinden ötürü kendi nefislerine de zulmetmiş olurlar. Şeytana dost olmayı, Allah'a dost olmakla değiştirirler. Oysa şeytan ve nesli kendilerinin düşmanıdır. Allah'ın dostları ise Allah'ı

---

<sup>357</sup> İsrâ, 17/70.



O'nun dışında hiçbir şeyle değişmezler ve Allah'tan gayrısını düşman edinirler. Allah'ın şeytanları ne göklerin ve yerin yaratılmasına ne de kendilerinin var edilmesine şahit tutmadığını haber vermesi ise O'nun düşmanlarını şahit tutmadığı birtakım şeyleri bazı dostlarına gösterdiğine delildir. Onlara ezeli nuruyla yok olan bazı eşyaya kudretinin ilk taalluk edişini ve yokluktan varlığa nasıl çıkardığını göstermiştir.”<sup>358</sup>

Kuşeyrî, “Ben onları ne göklerin ve yerin yaratılışına ne de kendilerinin yaratılışına şahit tuttum.” ifadesini açıklarken Allah Teâlâ'nın bu sözüyle, gök cisimleri ve diğer tabiat varlıklarıyla ilgili olarak konuşan münecimleri ve tabipleri yalanlamış olduğunu ve bu varlıkların tabiat olaylarının etkisi sonucu var olduğuna dair söylediklerinin hakikatte hiçbir aslının olmadığını haber verdiğini söyler. İnsan bilgisi sınırlıdır. Bu sınırlı bilgiyle söz konusu bilgileri bilmesi ise imkân dahilinde değildir. Bununla beraber bu bilgilere muttali olmaya da ihtiyacı yoktur. Ayet bir anlamda kulun ilgisini Allah'a, sıfatlarına ve hükümlerine dair bilgiyi aramaya yönlendirmektedir. Zira kula vacip olan, sıfatlar ile ahkam meselelerinin ayrıntıları konusunda kalbinden tereddüdü giderecek bilgilerle mabudunu tanımasıdır.<sup>359</sup>

## O. ALLAH'TAN BAŞKA DOST EDİNENLERİN CEZASI

﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا﴾ / “(Ey Muhammed!) Allah'ın, ‘Ortağım olduklarını iddia ettiklerinizi çağırın’ diyeceği, onların da çağıracakları, fakat kendilerine (çağırdıklarının) cevap vermeyecekleri ve bizim de aralarına bir uçurum koyacağımız günü hatırla!”<sup>360</sup>

Allah Teâlâ, putların ihtiyaçları karşılamadığını, fayda ve zarar veremediğini bilmekle beraber vehimleri ortadan kaldırmak için ayette bu hususu dile getirmiştir. Zira onlar Kuşeyrî'nin ifadesiyle putlara tapmalarının, Allah'ı yüceltme nev'inden bir yakınlaşma sağlayacağını vehmetmişlerdi. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de bu durum şöyle dile getirilmiştir: “O'nu bırakıp da başka dostlar edinenler, ‘Biz onlara sadece, bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz’ diyorlar.”<sup>361</sup> Onlar putlarının gerçek durumlarını öğrendikleri zaman ise samimiyetle pişmanlık duydular ve

<sup>358</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 427-430. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 136-138.

<sup>359</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 398-399.

<sup>360</sup> Kehf, 18/52.

<sup>361</sup> Zümer, 39/3.

hayıflanma duygusu onları sarmış oldu ki bu da Kuşeyrî'ye göre onlar için cezaların en şiddetlisindendir.<sup>362</sup>

Bursevî ise burada şu hususa dikkat çeker: Allah Teâlâ'nın emirlerine uymak ve yasaklarından kaçınmak, dünyada ölümden önce olursa kişiye fayda verir. Ahiretteki inanmanın ve amelin kişiye bir faydası olmaz. Allah'ın müşriklere hitaben “*Benim ortağım olduklarını iddia ettiklerinizi çağırın*” buyurması bir emirdir. Müşriklerin emre uyup Allah'a ortak koştukları şeyleri çağırması, kendilerine bir fayda sağlamaz. Zira ortak koştukları şeyler kendilerine cevap vermeyecektir. Aynı şekilde ayette Allah Teâlâ'nın onların arasına bir uçurum koyacağı haber verilmektedir. Müfessirler “*mevbikan*” kelimesine çeşitli manalar yüklemişlerdir. Buna göre cehennem ateşi, düşmanlık, helak yeri, cehennemde bir vadi ve iki şey arasına giren şey bu anlamlardandır.<sup>363</sup>

İbn Acîbe, ayetin işaret ettiği manayı şöyle ifade eder: “Kim, sürekli taatine devam ederek ve sadece O'nu severek Allah'ı dost edinirse Allah Teâlâ'da onun dostu, ihtiyaç ve sıkıntı anında yardımcısı olur. Dua ettiğinde ve kendisinden bir yardım istediğinde ona karşılık verir. Kim de Allah'tan başkasını dost edinirse beklentisi ve ümidi boşa çıkar; ondan bir yardım istediğinde, kendisiyle yardım isteyen arasına büyük bir engel konur.”<sup>364</sup>

﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ / “***Suçlular (o gün) ateşi görünce onun içine düşeceklerini iyice anlayacaklar ve ondan kurtuluş yolu da bulamayacaklardır.***”<sup>365</sup>

Ayette haber verilen bu kimseler vehimleri sona erip de ateşi gördükleri zaman cehenneme gireceklerine kesin bir şekilde inanmışlardır. İşte o sırada onların ne bir özrü dinlenir ne tedbirlerinin kendilerine bir faydası olur ne haklarında bir aracılık kabul edilir

<sup>362</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 399.

<sup>363</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 432.

<sup>364</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 396.

<sup>365</sup> Kehf, 18/53.

ne de onlardan bir fidye yahut karşılık alınır. Çaresizlik ve ümitsizlik onlara hâkim olmuştur ki en büyük azap da budur.<sup>366</sup>

## Ö. ALLAH MERHAMET SAHİBİDİR

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ / *“Andolsun, biz bu*

*Kur’ân’da insanlar için her türlü misali değişik şekillerde açıkladık. Fakat insan tartışmaya her şeyden daha çok düşkündür.”*<sup>367</sup>

Sûfîler Allah Teâlâ’nın Kur’ân-ı Kerîm’de pek çok vecihle her çeşit misali açıkladığını ifade ederler. Tıpkı iki adamın yahut dünya hayatının misali gibi. Bursevî, imana çağıran her mananın kendi acayıplığı ve güzelliği içerisinde bir misal gibi olduğundan bahsederken Kuşeyrî, Allah’ın, delilleri herkese izah ettiğine, kimilerinin yolu şaşırıp eğriliğe düştüğüne değinir.<sup>368</sup> Allah Teâlâ yüce kitabında zâhirî ve bâtinî ilimlerden kullarının muhtaç olduğu her şeyi açıklamıştır. Fakat kalplerin malayani şeylere dalması ve boş şeylerle çokça mücadele etmesi kulu, ilahi kitabın sırlarını anlamaktan ve ondaki gizli hakikatleri ortaya çıkarmaktan alıkoymaktadır. İbn Acîbe’nin ifade ettiğine göre kimin kalp aynası arınmış olursa Allah’ın kitabındaki hakikatleri anlar. Kalbin manevi kirlilerden arındırılıp temizlenmesi ise manevi safa ehli bir mürşidin sohbetiyle gerçekleşir. Onlar, ârifibillâh zatlardır.<sup>369</sup>

Öte yandan Kuşeyrî ayetin devamını şöyle tefsir etmiştir: “Allah rızası için düşmanlarıyla tartışmak makbul bir şeydir. Allah ile tartışmak ise şirktir. Zira bu tartışma bir kimsenin ilahi takdire karşı çıkabileceğini vehmettiren bir muhalefete yöneltir. Oysa bunu caiz görmek, dinden çıkmaktır. Bu arada mümin için mutluluğun alametlerinden birisi de kendisine amel kapısının açılması ve tartışma kapısının yüzüne kapatılmasıdır.”<sup>370</sup> Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“Onlar, yalana şahitlik etmeyen, faydasız boş bir şeyle karşılaştıkları zaman, vakar ve hoşgörü ile geçip gidenlerdir.”*<sup>371</sup> Yine başka bir ayette şöyle buyrulmaktadır: *“Rahman’ın kulları,*

<sup>366</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 400.

<sup>367</sup> Kehf, 18/54.

<sup>368</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 435-436. Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 400.

<sup>369</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 401-402.

<sup>370</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 400.

<sup>371</sup> Furkân, 25/72.

yeryüzünde vakar ve tevazu ile yürüyen kimselerdir. Cahiller onlara laf attıkları zaman, 'selâm!' der (geçer)ler.”<sup>372</sup>

Necmeddîn Dâye, mücadele ve husumetin insanın tabiatında olan iki özellik olduğunu belirtir. Bazen insanlar peygamberlerle mücadele ederler ve onların peygamberliklerini kabul etmezler, hatta onlarla savaşırlar. Bazen de Allah Teâlâ katından indirilen ilahi kitaplar hakkında mücadele ederler ve “Allah hiç kimseye hiçbir şey indirmedir.”<sup>373</sup> derler. Bazen ilahi kitabın muhkem ayetleriyle bazen de müteşâbih ayetleriyle mücadele ederler. Bazen kitabın kıraati hakkında bazen de onun kadim mi hadis mi olduğu konusunda mücadele ederler. Bundan dolayı da mücadeleden mücâhedeye, husumetten muameleye, çekişmeden yumuşak huylu olmaya, münazaradan müvâsaleye geçemezler. Bu yüzden Allah, “Fakat insan tartışmaya her şeyden daha çok düşkündür.” buyurmuştur. Bütün bunların tedavisi de Allah Teâlâ'nın şu sözündedir: “... 'Allah' de, sonra bırak onları içine daldıkları bataкта oynayadursunlar.”<sup>374</sup>

﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأُولَىٰ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ﴾

﴿قُبَلًا﴾ / “**İnsanlara hidayet geldikten sonra onların inanmalarına ve Rablerinden mağfiret dilemelerine, ancak, öncekilerin başına gelenlerin kendi başlarına da gelmesi, ya da kendilerine azabın göz göre göre gelmesi (yönündeki beklentileri) engel olmuştur.**”<sup>375</sup>

Geçmiş ümmetler peygamberlerinden getirmesini istedikleri mucizeye şahit oldukları halde sırf inatları yüzünden inanmamıştı ve bu sebeple helak edilmişlerdi. Mekke halkı da sanki başlarına bunun gibi bir felaketin gelmesini beklemekte yahut türlü ahiret azabının açıkça karşılıklarına getirilmesini gözetlemektedir.<sup>376</sup>

Necmeddîn Dâye, ayetin işaret ettiği manayı şöyle ifade eder: Hidayet sebeplerinin hepsi bir araya gelse, inayet cezabeleri olmadan ki bu öncekilere gelmiş olan peygamberler, veliler ve müminlerdir, insanlar bu sebeplerle yollarını bulamaz, hidayete

<sup>372</sup> Furkân, 25/63.

<sup>373</sup> En'âm, 6/91.

<sup>374</sup> En'âm, 6/91. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 139-140.

<sup>375</sup> Kehf, 18/55.

<sup>376</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 438.

eremez ve iman edemezler. Bu, Allah'ın öncekiler hakkında uygulamış olduğu sünnetidir. Nitekim Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Allah olmasaydı ne doğru yolu bulur ne sadaka verir ne de namaz kılardık.”<sup>377</sup>

İbn Acîbe, ayeti velilik ve kerametle irtibatlandırarak açıklamıştır. Onun nazarında insanları kâmil insanların veliliğine inanmaktan ve kendilerini tasdik etmekten alıkoyan şey, onlardan apaçık bir keramet beklemek ve onlara eziyet edenlere hemen bir azabın gelmesini gözlemektir. Buna sebep ise veliliğin yolunu bilmemektir. Zira onlar, kullar için bir rahmettir. Onlar, insanları ilahi azaptan sakındırır, onlara ilahi müjdelere verir ve yumuşak bir dille öğüt verirler. İnsanlar ise onların uyarılarından yüz çevirir, sohbetlerinden uzaklaşır ve onları alaya alırlar. Bunu da onlardan açık bir keramet bekledikleri ve onlara eziyet edenlere hemen bir azabın gelmesini gözetledikleri için yaparlar. Bu şekilde uyarılıp da yüz çeviren, yaptığı isyan ve kusurları unutan kimseden daha zalim kimse yoktur.<sup>378</sup>

﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ۚ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي﴾  
﴿وَمَا أَنْذَرُوا هُرُوءًا﴾ / **“Biz, peygamberleri ancak müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak göndeririz. İnkâr edenler ise, hakkı batulla çürütmek için mücadele ederler. Ayetlerimizi ve kendilerine yapılan uyarıları alaya alırlar.”**<sup>379</sup>

İbn Acîbe'nin ayet ile ilgili yorumu şöyledir: Allah Teâlâ peygamberlerini iman edenlere sevabı müjdeleyen, inkâr edenleri de azapla korkutan kişiler olarak göndermiştir. Esasen onların görevi acayip deliller ortaya koymak ve mucizeler göstermek değildir. İnkâr edenler, Ashâb-ı Kehf ve benzeri kıssaları sormak gibi pek çok mucize isteyerek, hakkı kökünden silip atarak yok etmek için mücadele etmişlerdir. Onların mücadelesi ise peygamberlerine şu tür sözleri söylemeleridir: “...Siz de ancak bizim gibi insansınız...”<sup>380</sup>  
“...Eğer Allah dileyseydi bir melek gönderirdi...”<sup>381</sup> Bununla beraber ayette bahsedilen

<sup>377</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 140.

<sup>378</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 402.

<sup>379</sup> Kehf, 18/56.

<sup>380</sup> Yâsîn, 36/15.

<sup>381</sup> Mü'minûn, 23/24.

bu kimseler, sağır dağların bile azametinden parça parça olduğu Kur’ân’ı inkâr etmişler, uyarıldıkları azabı ve cezayı alay almışlardır.<sup>382</sup>

Necmeddîn Dâye ayetin manasını şöyle ifade eder: “Küfür ehli, cahilliklerinden ve dalalet içinde olmalarından dolayı peygamberlerle ve velilerle mücadele ederler. Onlar hakkı batıl, batılı da hak olarak görürler. Bu ise onların kalplerinin kör ve akıllarının da zayıf olmasındandır. Onlar, hakkı ortadan kaldırmak ve batılı gerçekleştirmek için çalışırlar. Hak ehli ise peygamberlere ve velilere boyun eğer, inatlaşmadan ve mücadele etmeden onlara teslim olurlar. Zira onlar Allah’ın nuruyla bakarlar. Hakkı hak olarak görüp ona uyar, batılı da batıl bilip ondan sakınırlar. Allah’ın ayetleriyle alay etmezler. Kendilerine emredilen ne ise onu yerine getirir ve yasaklananları da yapmazlar.”<sup>383</sup>

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ

﴿ / *Kim, kendisine Rabbinin ayetleri hatırlatılıp da onlardan yüz çeviren ve elleriyle yaptığını unutandan daha zalimdir? Şüphesiz biz, onu anlamamaları için, kalplerine perdeler gerdik, kulaklarına da ağırlıklar koyduk. Sen onları hidayete çağırırsan da artık ebediyen hidayet bulamazlar.*”<sup>384</sup>

*Rûhu’l-beyân*’da yer verilen bir yoruma göre insanlar içinde zulüm ile nitelenmeye müstahak olan kimseler, Allah’ın ayetlerini gördüğü halde onlardan ibret almayan, hayır yolunu görüp de yüz çeviren, şerrin ne kadar çirkin olduğunu anladıktan sonra yine de onun peşinden koşan ve şerden sakınmayan kimselerdir.<sup>385</sup> Kuşeyrî zalim olan kimselerin özelliğini şöyle açıklamıştır: “Allah’ın kendisine apaçık gösterdiği mucizelerle veya gördüğü ve bildiği bir durumun düzeltilmesi, bir işinin görülmesi, bir duasının kabul edilmesi ya da edebe aykırı bir davranışının olması gibi bir sebeple kendisine hatırlatmada bulunulan ve nasihat edilerek ikaz edici şeylerle terbiye edilen; bir taatte bulunduğu dünyada bast, lezzet ve ünsiyet gibi manevi mükâfatlarla mükâfatlandırılan, sonra farklı bir durumla karşılaşınca kendisine yapılan iyi muameleyi unutan veya onu hatırlamaya yanaşmayarak daha önce elleriyle yaptığı iyi ve kötü şeyleri

<sup>382</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 400.

<sup>383</sup> Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 141.

<sup>384</sup> Kehf, 18/57.

<sup>385</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 440.

unutmuş görünen kimseden daha zalim biri yoktur. Allah, böyle bir kimseye bahşedilmiş olan nimetlerin bereketleri kendisinden kopup gitsin diye kalbinin üstüne perde, gaflet ve kasvet indirir. Başka bir yoruma göre de geçmişte görevini yapmadığı için ceza olarak bir durumla karşılaşan ve bundan dolayı Rabbini itham eden, karşılaştığı durumdan yakınan ve başına gelen musibetin sebebi olarak Allah'ın emir ve yasaklarını unutan kimseden daha zalim kimse yoktur.”<sup>386</sup>

Necmeddîn Dâye ayetin, bu sığata sahip olan kimselerin insanların en zalimi olduğuna işaret ettiğini söylemektedir. Zira yüz çevirme, şirkten daha büyüktür. Nitekim müşrikler şöyle söylüyorlardı: “İşte bunlar Allah katında bizim şefaatçılarımızdır.”<sup>387</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî, ayette sözü geçen kimselerin Allah Teâlâ'nın nimetlerini inkâr edip, musibetlerini ısrarla dile getirdiklerini, nimetlerini ise unuttuklarını ifade eder. Bütün bunlar ise ona göre Allah Teâlâ'yı bilmemek ve O'na karşı gaflet içinde olmaktır.<sup>388</sup>

Ayetin devamında Allah Teâlâ'nın onların kalplerinin üzerine ayetlerini düşünmelerinden alıkoyan pek çok perde çektiği haber verilmektedir. Bu perdelerin sebebi ise onların Kur'ân'dan yüz çevirmesi ve yaptıkları kötü işleri unuttusudur. O kimselerin kalpleri mühürlendiği için bu haldedirler. Allah Teâlâ onların Kur'ân'ı anlamalarını istemediği için böyle yapmıştır. Çünkü onlar bilerek ve inatla Kur'ân'ı inkâra kalkışmışlardır. Ayete verilen başka bir manaya göre de Allah onları, Kur'ân'ın hakikatine vakıf olmaktan alıkoymuştur. Bu kimseler hidayet için çağrılısalar da hidayete ulaşamazlar. İbn Acîbe'nin belirttiğine göre bu hüküm, ezelde haklarında şekavet hükmü verilmiş belirli bir topluluk hakkındadır.<sup>389</sup>

﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ ۚ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ لَّنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ﴾

﴿مُونًا﴾ / “Rabbin, çok bağışlayıcıdır, merhamet sahibidir. Eğer yaptıkları yüzünden

<sup>386</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 402.

<sup>387</sup> Yûnus, 10/18. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 141.

<sup>388</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, C. 2, s. 110.

<sup>389</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 400-401.

***onları (dünyada) cezaya çarptırsaydı, elbette azaplarını çarçabuk verirdi. Hayır, onlar için belirlenmiş bir gün vardır ki (o gün gelince) hiçbir kurtuluş çaresi bulamazlar.***<sup>390</sup>

Allah Teâlâ bağışlayıcıdır, merhamet sahibidir. İnsanların işledikleri günahların karşılığını hemen vermez. Hikmeti gereği bunu belirli bir güne kadar erteler. O gün geldiğinde ise kul yaptıklarının karşılığı olarak, kendisine verilecek olan cezadan kurtulma imkânı bulamaz. Bursevî, ayette geleceği bildirilen günün Bedir günü yahut azap olunacakları kıyamet günü olduğunu ifade eder. Bununla birlikte ayette rahmetin değil de mağfiretin mübalağa siygası ile kullanılması, günahların çokluğuna dikkat çekmek içindir.<sup>391</sup> İbn Acîbe'ye göre ayette kastedilen ise Kureyş'in Hz. Peygamber'e (s.a.v) düşmanlıkta çok ileri gitmesine rağmen kendilerine mühlet verilmesidir.<sup>392</sup>

﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ مَوْعِدًا﴾ / ***“İşte zulmettiklerinde yok ettiğimiz memleketler... Helak edilmeleri için de belli bir zaman tayin etmiştik.”***<sup>393</sup>

Necmeddîn Dâye ayetin işaret ettiği manaları şöyle açıklamıştır: Allah'ın rahmeti dünyada mümini de kâfiri de kapsar. Kâfirler dünyada yaptıklarından dolayı cezalandırılmazlar. Onlar için belirli bir gün vardır ki o gün geldiğinde hiçbir kurtuluş çaresi bulamazlar. Bu da ilahi rahmetin kıyamet gününde mümine, azabın ise kâfire özel olacağına işaret etmektedir. Dünyada ise bu rahmet her ikisini de kapsar. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“İşte zulmettiklerinde yok ettiğimiz memleketler...”* Allah, bu memleketleri ancak rahmetinin dünyada mümin ve kâfire olması şeklindeki sünneti gerçekleştikten sonra helak etmiştir. Çünkü onlar küfürlerine bir de zulüm eklemiştir. Zalime mühlet verip ihmal etmemek ise Allah'ın sünnetidir. Nitekim Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *“Mülk küfürle bâkî olur fakat zulümle bâkî olmaz.”* Bir başka ayetinde Allah Teâlâ da şöyle buyurur: *“İşte biz, kazanmakta oldukları günahlar sebebiyle zalimlerin bir kısmını diğer bir kısmına böyle musallat ederiz.”*<sup>394</sup> Bunun sebebi ise mazlumların yalvarışlarının tesirli, dualarının müstecâb olmasıdır. Nitekim

<sup>390</sup> Kehf, 18/58.

<sup>391</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 442.

<sup>392</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 401.

<sup>393</sup> Kehf, 18/59.

<sup>394</sup> En'âm, 6/129.



Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Mazlumun bedduasından sakının çünkü onunla Allah arasında perde yoktur.”<sup>395</sup>

## P. HZ. MUSA VE HIZIR KISSASI

﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ / “*Hani Mûsâ beraberindeki gence şöyle demişti: İki denizin birleştiği yere varıncaya kadar durmayacağım ya da uzun zaman gideceğim.*”<sup>396</sup>

Kehf suresinin büyük bir bölümünü oluşturan Hz. Musa ve Hızır kıssası, her ne kadar başlı başına bir kıssaysa da Fahreddin Râzî nazarında bu kıssa, önceki ayetlerde anlatılan kıssaları destekler niteliktedir. Râzî, bu kıssanın, mallarının ve taraftarlarının çokluğu ile müslüman fakirlere karşı övünen kâfirleri<sup>397</sup> reddetmesi hususunda taşıdığı manayı şöyle açıklamaktadır: “Musa (as.) onca ilmine, ameline, yüce makamına ve son derece şerefli olmasını sağlayacak şeylerin şahsında toplanmış olmasına rağmen, ilim elde etmek için Hızır’a (as.) gitmiş ve tevazu göstermiştir. Bu, tevazuunun tekebbürden hayırlı olduğuna delalet eder.” Kıssanın Ashâb-ı kehf<sup>398</sup> kıssasını desteklemesi ise şöyle yorumlanmıştır: “Yahudiler Mekke kâfirlerine, ‘Eğer Muhammed, size bu hadiseyi haber verirse o peygamberdir aksi halde değildir.’ demişlerdi. Halbuki bu, önemli bir şey değildir. Çünkü onun Allah katından gönderilmiş bir peygamber olması, bütün kıssaları bilmesini gerektirmez. Hz. Musa da (as.) Allah katından gönderilmiş sadık bir peygamberdi. Fakat onun peygamber olması, Allah Teâlâ’nın onu, ilim alması için Hz. Hızır’a göndermesine mâni olmamıştır.”<sup>399</sup>

İbn Acîbe, Ashâb-ı Kehf kıssasında Hz. Peygamber’e uyarı gelme sebebinin, Allah Resûlü’nün kendisine sorulan sorulara vahyin gecikmesi durumunu istisna etmeden ve inşallah demeden “*Yarın haber veririm.*” demesi olduğunu belirtir. Allah Teâlâ burada Hz. Musa ve Hızır kıssasından bahsetmiştir ki bunun sebebi de Hz. Musa’nın

<sup>395</sup> Buhârî, “Zekât”, 63; “Mezâlim”, 9. Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 142.

<sup>396</sup> Kehf, 18/60.

<sup>397</sup> Kehf, 18/34.

<sup>398</sup> Kehf, 18/9.

<sup>399</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, C. 15, s. 211-212.

uyarılmasıdır.<sup>400</sup> Allah Teâlâ uyarının ortak olduğunu belirterek bir anlamda Hz. Peygamber’i teselli etmek için ikisinin kıssasını anlatmıştır.<sup>401</sup>

Ayette Hz. Musa’nın beraberindeki gencin, Yûşa b. Nûn b. Efrâyim b. Yûsuf olduğu rivayet edilmiştir. Bursevî’nin rivayet ettiğine göre Yûşa, Hz. Musa’nın kız kardeşinin oğludur. Vefatına kadar onun yanından ayrılmamış sonrasında da şeriatında onun halefi olmuştur. Onun hizmetinden ayrılmadığı için “fetâsı” diye isimlendirilmiştir. Uzun süre Hz. Musa’ya hizmet etmiş, ona tabi olmuş ve ondan ilim öğrenmiştir.<sup>402</sup>

İbn Acîbe, ayetin işârî manasını şöyle ifade eder: Hz. Musa ile Hızır arasında geçen kıssa, zâhir ilmüne sahip olanlarla bâtın ilmüne sahip olanlar arasındaki farkın ortaya çıkmasında önemli bir sebep olmuştur. Zâhir ehli dış azaların ıslahıyla uğraşırken bâtın ehli iç alemdeki hakikatlerin elde edilmesini sağlar. Zâhir ehli hükümler denizinden ilim alırken bâtın ehli hakikat denizinden ilim alır. İki denizin birleştiği yerden maksadın bu olduğu da söylenmiştir. Yani ayet, zâhirî hükümlerin denizi olan Hz. Musa ile hakikatlerin denizi olan Hızır buluştu, anlamındadır. Bununla birlikte bundan Hz. Musa’nın hakikat ilminden habersiz olduğu sonucuna varılmaz. Aksine Hz. Musa her iki ilme tam olarak sahipti sadece Allah Teâlâ onu, daha fazla ilim sahibi yapmayı ve tevazua bürüyerek şerefin zirvesine ulaştırmayı murat etti. Ona daha yüksek bir terbiye ve edep kazandırmak istedi. Zira o, ilmi kendisine nispet ederek bir an için bütün kuvveti kendisinde görmüştü. Bu ise Allah Teâlâ’nın sevdikleri arasından seçkin kullarına uyguladığı kanunudur. Onlar, kendilerine verilen ilahi kuvvetten azıcık bir şeyi nefislerine ait gösterdiklerinde yahut az da olsa kulluk edebinden dışarı çıktıklarında, onları, kendilerinden ilim ve hal olarak daha aşağı olan kimselerle terbiye eder. Bunu da

---

<sup>400</sup> Bursevî’nin *Rûhu’l-beyân*’da naklettiğine göre Kıptilerin helak olmasından sonra Musa (as.) İsrailoğullarıyla beraber Mısır’a hâkim olunca Allah Teâlâ ona, Allah’ın nimetlerini kavmine hatırlatmasını emretmiştir. Musa da (as.) onlara kalpleri ürperten, gözleri yaşartan belîğ bir hutbe okumuştur. Orada bulunan İsrailoğullarının alimlerinden biri: “Ey Musa! En çok bilen kimdir?” diye sorunca Musa (as.), kendisinin olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Allah Teâlâ ilmi kendisine havale etmemesinden dolayı Hz. Musa’ya (as.) itâb etmiştir. Daha sonra ona: “İki denizin birleştiği yerde olan kulum senden daha alimdir.” diye vahyetmiştir. Burada bahsedilen ise Hızır’dır. Musa (as.) onu nerede araması gerektiğini sorduğunda Allah Teâlâ: “Onu deniz sahilindeki büyük taşın yanında ara. Yol azığı için bir zembilin içine tuzlu bir balık koy. O kulum, bu tuzlu balığı kaybettiğin yeredir.” buyurmuştur. Bkz. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 447.

<sup>401</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 403.

<sup>402</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 448.

kemalatın zirvesinden geride kalmasınlar diye, kendilerini gözetmek ve onlara şeref bahşetmek için yapar.<sup>403</sup>

Aynı şekilde Bursevî ayetin, Musa ve Hızır'ın (as.) ilimlerinin genişliğine binaen iki denize benzetildiklerine işaret ettiğini ifade etmiştir. Musa (as.) zâhir ve bâtın sahibi olduğu halde onun zâhir, yani şeriat yönü galiptir. Hızır da (as.) iki deniz sahibidir fakat onun da bâtın yönü, yani hakikat yönü galiptir. Buna göre iki denizin birleştiği yer Musa (as.) ile Hızır'ın buluşmalarının meydana geldiği yerdir, yoksa muayyen bir yer değildir.<sup>404</sup>

Niyâzî Mısrî (ö. 1105/1694) iki denizden maksadın, peygamberlik ahlakı olan şeriat ilmiyle, Allah Teâlâ'nın hakikat ilmi olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Hızır'ın mecmaü'l-bahreyn'de olması, onun her iki ilme de sahip bulunmasına; Allah'ın Musa'yı (as.) Hızır'a göndermesi, insan kemalının ancak ledünnî ilim ile tamam olacağına ve ledünnî ilim sahibine Allah'a ibadet edecek kadar şeriat öğrenmesinin kâfi olduğuna işaret etmektedir.<sup>405</sup>

Necmeddin Dâye, iki denizin birleştiği yerden kastın şeyh ve müridin buluşması olduğunu söyler. Ona göre bu ayet birkaç duruma işaret etmektedir: Bunlardan birincisi, yolcunun önce yolda yürüyeceği dostunu seçmesidir. İkincisi, yolculukta bir kişi emir veren konumunda diğeri ise emri yerine getiren konumunda olmalıdır. Üçüncüsü, arkadaşına niyetini, yolculuğun amacını ve ne kadar süreceğini haber vermelidir. Böylece onun hallerine vâkîf olsun, onun yanında yer alsın. Sonuncusu ise, sadık talibin niyeti şeyhin talebi doğrultusunda olmalıdır. Maksuduna ulaşip muradına erinceye kadar ona tabi olmalıdır. Zira şeyhin talebi gerçekte Allah'ın talebi demektir.<sup>406</sup>

---

<sup>403</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 406-407.

<sup>404</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 449. İki deniz ifadesinden maksadın belli bir yer olduğu görüşünde olanlar da mevcuttur. Bu konuda farklı yorumlar yapılmıştır. Bazı rivayetler için bkz. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 404.

<sup>405</sup> Niyâzî Mısrî, *Mevâidu'l-irfân: İrfan Sofraları*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, t.y., s. 146.

<sup>406</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 142-143.

## 1. Hz. Musa'nın Hızır ile Buluşması

﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا﴾ / “Onlar iki denizin birleştiği yere varınca balıklarını unuttular. Balık denizde yolunu tutup kayıp gitti.”<sup>407</sup>

Ayette geçen iki denizden maksat Beyzâvî'nin ifade ettiğine göre Musa ve Hızır'dır. Zira Hz. Musa zâhir ilimlerinde bir deniz ve Hızır (as.) bâtın ilimlerinde bir denizdir.<sup>408</sup>

Bursevî “*serab*” ifadesini, kendisinden gitmenin mümkün olduğu yer altı mahzenine benzetir. Pişmiş balık ne tarafa gitse sanki su onun üzerinde yükselmiş ve yer kuru kalmıştır.<sup>409</sup> *Bahrü'l-medîd*'de yer alan başka bir rivayete göre de Allah balığın üzerinde suyun akışını durdurmuş, su ise donmuştur. Öyle ki suyun içinde bir su külüngü gibi tünel oluşmuştur. Bu durum Hz. Musa'nın veya Hızır'ın (as.) mucizesi olarak gerçekleşmiştir.<sup>410</sup> Ayette ifade edilen balığın nasıl hareket ettiği konusunda ve balığın durumu hakkında birçok rivayet bulunmaktadır. Bu olayda balık işaret olarak görülmelidir. Bu işaret vesilesiyle Musa (as.), Allah'ın salih kulunu bulabilecektir. Balığın bir şekilde yolunu bulup kaçması ise Allah Teâlâ'nın Hz. Musa'ya gösterdiği bir mucizedir. Elbette Allah, bu işaret olmadan da Musa'nın yolunu bulmasını sağlayabilirdi. Buna gücü yeterdi fakat O, olayları bu şekilde sebeplere bağlı olarak gerçekleştirmektedir.<sup>411</sup> Nitekim Allah Teâlâ, Ashâb-ı Kehf kıssasında belirtildiği üzere, gençleri mağaralarında sağa ve sola döndürmeden yahut başka sebepler olmadan da üç yüz küsur sene uykuda tutup sonra da uyandırabilirdi. Fakat O, olayların sebeplere bağlı olarak gerçekleşmesini murat etmiştir.

Kuşeyrî demiştir ki: “Allah balığın suya girmesini, Hızır'ın orada bulunduğuna delil kılmıştır. Sonra Allah mucizeyi daha da güçlü kılmak ve beşer tercihinden daha da uzak tutmak için ikisini unutmaya maruz bırakmıştır.”<sup>412</sup>

<sup>407</sup> Kehf, 18/61.

<sup>408</sup> Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 346.

<sup>409</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 452.

<sup>410</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 409.

<sup>411</sup> Sevim Arslan, “Hz. Musa ve Hızır Kıssası Üzerine Bir Değerlendirme”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, S. 24, 2018, s. 164.

<sup>412</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 404.

Necmeddîn Dâye ayetin işârî manasını şöyle ifade eder: “Sadık bir talip, kendisini Hakk’ın yoluna sülûk ettirecek kâmil bir şeyhe hizmet etmeyi talep ettiği zaman tevfiik refikini yoldaş edinmeli, dünya sevgisi tuzu ile tuzlanmış, nefsânî şehvetleri ile ölmüş kalp balığı da yanında olmalıdır. İki denizin birleştiği yer, talip ile şeyh arasındaki velayet yani dostluk bağıdır. Mürid, şeyhin velayetinin birleşme yerine ulaşmadıkça onunla beraber olamaz. Velayetin birleşme yerinde hakiki hayat suyu vardır. Bu kaynağın ilk damlasıyla müridin kalp balığı hayat bulur ve bu velayetten hareketle denizde kendisine bir yol bulur. Allah Teâlâ, kişi ile kalbi arasına girer. Mürid, O’nu kaybettiği zaman kalbini unuttur. Kalp de şeyhi bulduğu zaman müridi unuttur.”<sup>413</sup>

Balık, Hz. Musa’ya delil olmuştur. Onun bu delil oluşu sadece ölüp alıştığı hayat şartlarından çıktıktan sonra, üzerine hayat suyu saçılmasının peşinden bulunduğu özel hayatla dirilerek gerçekleşmiştir. İbn Acîbe, arifin de böyle olduğuna dikkat çeker. Onun Allah’a delil ve kendisine uyulacak bir rehber olması, sadece maddi yönünü görmekten gönlünü çektiği, nefsinin kötü adetlerini terk ettiği, beşeriyetinden fâni ve Rabbiyle bâkî olduğu zaman gerçekleşir. O zaman arifin ruhu Rabbinin azametini müşâhede ile dirilir. Allah’a ulaştırılan bir delil ve imam olur, harika işler yapar.<sup>414</sup>

﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ / **“Oradan uzaklaştıklarında Mûsâ beraberindeki gence ‘Öğle yemeğimizi getir, bu yolculuğumuzdan dolayı çok yorgun düştük’ dedi.”**<sup>415</sup>

Bursevî’nin naklettiğine göre İmam Nevevî şöyle söylemiştir: “Musa’ya (as.) yorgunluk ve açlık, yemeği istesin ve böylece Yuşa (as.) ona balığı hatırlatsın diye isabet etmiştir.”<sup>416</sup> Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Musa (as.), kendisine emredilen yeri geçinceye kadar yorgunluk hissetmedi.”<sup>417</sup>

Kuşeyrî, Hz. Musa’nın çıktığı bu yolculuğun edep dersi alma ve zorluğa katlanma yolculuğu olduğunu belirtmiştir. Zira Hz. Musa, ilmini artırmak için gitmişti. İlmi arayış hali ise edep dersi alma ve zorluğa katlanma halidir. Bu nedenle Hz. Musa acıkarak: “Bu

<sup>413</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 455. Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 143.

<sup>414</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 413.

<sup>415</sup> Kehf, 18/62.

<sup>416</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 453.

<sup>417</sup> Buhârî, “Tefsîru-sûre (18)”, 4.

*yolculuğumuzdan dolayı yorgun düştük.” demiştir. Oysa Allah’ın kelamını işitmeyi beklediği süre zarfında oruç tutarken otuz gün sabretmiş ve ne acıkmış ne de zorluk çekmiştir. Çünkü onun bu yolculuğu Allah’a doğru olduğundan yükü üzerinden alınmıştı.<sup>418</sup>*

Necmeddîn Dâye ayeti şeyh mürid ilişkisi kapsamında değerlendirerek şöyle yorumlamıştır: “Sülûk sırasında müride usanç ve bıkkınlık arız olabilir. Kalbine yorgunluk isabet edebilir. Nefsi şeyhine hizmeti bırakıp sohbeti terk etmeyi ona süslü gösterebilir. Hatta şeyhe hizmeti bırakıp Rabbine itaat ile meşgul olduğunda ve Hakk’a talep uğrunda nefsi ile mücahede ettiğinde şeyhi vasıta olmadan ve ona uymadan belki yine amacına ulaşabileceğini zannedebilir. Bu, bozuk bir zandan ve sürümü olmayan bir maldan ibarettir. Bu kimse ömrünü zayi etmekte, nefsinin boşuna yormakta ve kendisini hedefe götüren yoldan sapmaktadır. Ancak ebedi kifayet olan ezeli inayet ona ulaşır ve iradesindeki sıdkı ona iade edilirse o başka.”<sup>419</sup>

﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوْيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي

﴿الْبَحْرِ عَجَبًا﴾ / **“Genç, ‘Gördün mü! Kayaya sığındığımız sırada balığı unutmuşum. – Doğrusu onu sana söylememi bana ancak şeytan unutturdu- Balık şaşılacak bir şekilde denizde yolunu tutup gitmişti’ dedi.”<sup>420</sup>**

İşârî manada Hz. Musa’yı kalp, yanındaki genci nefis olarak yorumlayan Kâşânî, balığın denizde yol bulup gittiği sırada Hz. Musa’nın uyuduğunun, gencin ise uyanık olduğunun rivayet edildiğini söyler. Ona göre yasak ağacı Hz. Âdem’e süslü gösteren vehim şeytanı, balık nefsinin Musa’ya unutturmuştur. Çünkü Hz. Musa o sırada bir tür gaflet halindeydi.<sup>421</sup>

İbn Kesîr, Yuşa’nın Hz. Musa’nın birçok mucizesini görmüş olduğunu, bu sebeple bu mucizenin ona pek büyük gelmemiş de unutmuş olabileceğini ifade eder. Bir başka yorumu göre de Hz. Musa kendi ilmini büyük görünce, Allah Teâlâ arkadaşının kalbinden o zorunlu bilgiyi almıştır. Böylece Allah Teâlâ bir şeyi öğretmedikçe, o bilgiyi kalp ve

<sup>418</sup> Kuşeyrî, *Letâîfu’l-işârât*, C. 3, s. 404.

<sup>419</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 455. Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 143.

<sup>420</sup> Kehf, 18/63.

<sup>421</sup> Kâşânî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. 1, s. 709. Baklî, *Arâisü’l-beyân*, C. 2, s. 432.

hatırda korumadıkça hiçbir bilginin mümkün olamayacağına Hz. Musa'nın dikkatini çekmiştir.<sup>422</sup> Aynı şekilde gencin müşâhede ettiği açık ayetleri düşünerek kendisinden geçmesi ve tamamen kutsiyet tarafına cezbolunması sebebiyle bu hadiseyi unutmuş olabilmesi de mümkündür. Onun müşâhede ettiği ayetler ise bir kenarı yenilen tuzlu balığın canlanması, suyun yükselip tak haline gelmesi ve balığın oradan bir yol bularak denize ilerlemesidir.<sup>423</sup> İbn Acîbe'ye göre ise gencin balığın canlanıp denize dalmasını unutması, herhangi bir sebebe bağlı olmadan, Allah Teâlâ'nın her şeyi hükmü altına alan kahır tecellisiyle olmuş ilahi bir iştir. Bunun hikmeti ise ilim yolunda karşılaştığı zorluktur. Musa'nın (as.) Hızır'dan aldığı ilmin tadı daha büyük olsun diye ona bu zorluk yaşatılmıştır. Nitekim yorgunluktan sonra ulaşılan şey, hiç yorulmadan elde edilenden daha tatlıdır. Bu sebeple cennetin etrafı nefsin hoşlanmadığı şeylerle çevrilmiştir. Öte yandan gencin unutma işini şeytana nispet etmesi, nefsinin kibrini kırmak ve noksanlıkları şeytana nispet etmedeki edeple amel etmek içindir. Her ne kadar her şey Allah katından ise de kötülük ve noksanlıkları şeytana veya nefse ait göstermek, Cenâb-ı Hakk'a karşı bir edeptir.<sup>424</sup>

Necmeddin Dâye ise müridin kâmil bir şeyhe hizmet etmeye ve bu yola girmeye niyet ettiğinde dünya sevgisinden ve süslerinden uzaklaşması, nefsin arzularını terk etmesi gerektiğinden bahseder. Ona göre ayette geçen yemekten kasıt, şeyhin sohbetidir. Onlar, yolculuklarında varacakları yere ve maksatlarına ulaşmayı engelleyen pek çok şeyle karşılaştılar ve şeyhin sohbetinden uzaklaştılar. Yine ayette geçen "*kaya*"; müridi şeyhin sohbetinden uzaklaştıran nefis, "*balık*"; kalp, "*şeytan*"; kişinin zor zamanında terk edilmesi, "*denizde yol tutup gitmesi*" ise müridin kalpsiz bir şekilde yürümesidir. Mürid mürşidine bağlı olmalı ve sohbetinden uzaklaşmamalıdır.<sup>425</sup>

Mevlânâ da yolun şeyhsiz yürünmemesi gerektiğini ifade eder. Kişi bu yoldan defalarca gitmiş olsa bile yine de kılavuzu olmadan perişan olur. Pek çok defa gittiği bu yolda bile perişan oluyorsa, hiç görmemiş olduğu bir yola rehbersiz çıkmamalıdır. Bu yolculuk şeyhsiz korku ve tehlikelerle doludur.<sup>426</sup>

<sup>422</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, C. 10, s. 5039.

<sup>423</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 454.

<sup>424</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 410-411. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 454.

<sup>425</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 143-144.

<sup>426</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, C. 1, s. 177, b.2938-2950.

﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ / “*Mûsâ: ‘İşte aradığımız bu idi’ dedi.*

***Bunun üzerine tekrar izlerini takip ederek gerisin geri döndüler.***<sup>427</sup>

Ayette Hz. Musa ve gencin kendi izlerini takip ederek, balığın canlanıp kendine bir yol edindiği yere ulaştıkları haber verilmiştir. Necmeddîn Dâye, bir önceki ayette yiyecekten kastın şeyhin sohbeti olduğunu ifade etmişti. Burada ise ona göre “*geri dönmek*” ten kastedilen, müridin şeyhin sohbetine ve hizmetine dönmesidir.<sup>428</sup>

Hz. Musa ve gencin aradıkları şey balığın bir yol tutup gitmesi, gencin de bunu söylemeyi unutmamasıydı. Hz. Musa’ya iki denizin birleştiği yerde kendisinden daha alim birinin bulunduğu vaadedilmişti. Kâşânî’nin ifade ettiğine göre kutsi akıllı yani Hızır’ı takip ederek kemale ulaşmak ancak bu makamda gerçekleşebilir. Hz. Musa ve genç, ilk fitrat makamına yükselmek üzere geri döndüler ve kutsi akıllı buldular ki kutsi akıl Allah’ın kullarından bir kuldu ve Allah’ın inâyet ve rahmeti ona has kılınmıştı.<sup>429</sup>

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ / “***Derken kullarımızdan bir kul buldular ki biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.***”<sup>430</sup>

Ayette Hz. Musa ve gencin bulduğu haber verilen kul,<sup>431</sup> Necmeddîn Dâye’nin ifadesiyle Allah’ın başkalarına kul olmaktan kurtarıp hürriyetine kavuşturduğu ve hayırlı kullarından seçtiği bir kimsedir.<sup>432</sup>

Kuşeyrî, Allah’ın bir insanı kulu olarak adlandırmasının onu havastan kılmış olacağını söyler. Ayette geçen “*kulum*” ifadesi ise o kulun havassın hası kılındığını göstermektedir.<sup>433</sup>

<sup>427</sup> Kehf, 18/64.

<sup>428</sup> Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 144.

<sup>429</sup> Kâşânî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. 1, s. 710.

<sup>430</sup> Kehf, 18/65.

<sup>431</sup> Alimlerin çoğunluğuna göre Hz. Musa’nın orada bulunduğu kul, Hızır’dır. İsmi Bursevî’nin rivayet ettiğine göre Belyâ b. Melkân b. Fâliğ b. Âbir b. Şâleh b. Erfahşed b. Sâm b. Nuh’tur. Hızır ise onun lakabıdır. Ona Hızır denmesinin sebebi, ot bitmeyen kıraç bir yere oturduğu zaman oturduğu mekânın yeşermesidir. Hadis-i şerifte Ebû Hüreyre’den bu şekilde rivayet edilmiştir. Buhârî, “Enbiyâ”, 27. Ayrıca bkz. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 411. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 458.

<sup>432</sup> Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 144.

<sup>433</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 405.



Ayetin Allah'ın özel kullarına işaret ettiğini söyleyen Rûzbihân Baklî'nin ifadesiyle bu kullar rubûbiyet ilimlerinden, vahdaniyet sırlarından, hikmetin hakikatlerinden, melekût ve ceberût aleminin inceliklerinden Allah'ın kendisine ayırıp marifet için seçtiği kullardır. Onlar gayb ehli, gaybu'l-gayb ehli, sır ehli ve sırru's-sır ehlidirler. Allah onlara olan şefkatinden dolayı onları gizlemiştir. Onlar ubudiyetin hakikatine ulaşmışlardır. Yaratılış bakımından herkes O'nun kuludur ancak hakiki kulluk marifet ile olur. Hızır'ın Allah'ın kulu olarak adlandırılmasından daha şerefli bir şey yoktur. Allah'ın ezelde kulları için geçen rahmeti olmasaydı yarattıklarının hiçbiri O'na, “*Ben Senin kulunum*” demeye cesaret edemezdi. Zira Allah, kendisine ibadet eden yaratılmışlardan münezzehtir.<sup>434</sup>

İbnü'l-Arabî, Hızır'ın, kendisiyle karşılaşmakla Allah'ın kulu Musa'ya ihsanda bulunduğu ve vasıtasıyla kendisine edep öğrettiği kimse olduğunu söyler.<sup>435</sup> Abdurrahman Câmî'nin (ö. 898/1492) ifade ettiğine göre ise peygamber olan Hızır'ın kulluk, rahmet ve ledünnî ilim olmak üzere üç sıfatı vardır. İlyas peygamberin akrabasıdır. Bazı vakitlerde Kutup ile sohbet etmiş, ona hürmet göstermiş ve namazda ona uymuştur. Hızır'ın huyu güzel, eli açık ve halka karşı şefkatli olduğu ve ihtiyaç sahiplerini kendi nefesine tercih ettiği söylenmiştir.<sup>436</sup>

Sûfîler “*rahmet*” kelimesine çeşitli manalar yüklemişlerdir. Buna göre kelimenin ayette kapalı olarak ifade edilmesinden “*rahmet*” kelimesinin vahiy ve peygamberlik anlamına geldiği anlaşılmaktadır.<sup>437</sup> Bu yorum Hızır'ın peygamber olduğu görüşünde olanlara göre böyledir. Aksi görüşte olanlara göre ise salih kula verildiği bildirilen “*rahmet*” uzun ömür anlamına gelmektedir.<sup>438</sup> Kâşânî ise “*rahmeti*” maddeden arınmak, cihetlerden beri olmak suretiyle manevi bir kemal ve nuranilik olarak yorumlamıştır.<sup>439</sup>

Kuşeyrî, Hızır'ın (as.) Allah Teâlâ'nın kendisine mahsus kıldığı rahmetle, rahmete mazhar kılındığından bahseder. Böylece Hızır (as.) bu rahmetle hem rahmet

<sup>434</sup> Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 432.

<sup>435</sup> İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, C. 2, s. 132.

<sup>436</sup> Abdurrahman Câmî, *Nefehâtü'l-Üns: Evliya Menkıbeleri*, trc. ve şrh. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, 1.b., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011, s. 86-87.

<sup>437</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 412.

<sup>438</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 463.

<sup>439</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 710.

edilen hem de kullara merhamet eden kişi konumundadır.<sup>440</sup> İbnü'l Arabî'ye göre Allah, ledünnî bilgide bilgi ve rahmeti birleştirmiştir. Ledünnî bilgi ise sahibine fayda veren bilgidir. O, ayette kastedilen rahmeti, “*rahmanü'r-rahim*”<sup>441</sup> ayetindeki rahmetle, bilgiyi ise, “*gayb ve şehadeti bilendir*”<sup>442</sup> ayetiyle yorumlamıştır.<sup>443</sup> Yine onun ifade ettiğine göre Allah ayetinde Hızır'a nezdinden bir rahmet verdiğini kastetmiş ise de bu rahmeti kendisine ve kullarına merhamet etsin diye vermiştir. Hz. Musa ve Hızır'ın karşılaşacakları olaylarla ilgili de rahmet kavramıyla bağlantılı olarak şunları söylemektedir: “Eğer çocuk yaşamış olsaydı onunla işleyeceği günahlar arasında engel olmak, öldürülen çocuk için bir rahmettir. Hızır'ın gemiyi gasp edecek hükümdara yönelik rahmeti ise o yoksulların gemisine el koymanın günahını yüklenmemesini sağlamaktır. Rahmete rahmet eden yönünden bakılır, amaç sahibi yönünden bakılmaz. Çünkü o, rahmetin verdiği yararı bilemez. Örnek olarak, kangren olmuş adamın ayağını kesen doktoru verebiliriz. Ayak kesmek, onun canının korunması için bir rahmettir. Öyleyse rahmet, merhamet edenden kaynaklanan genel bir durumdur.”<sup>444</sup>

Bir başka yönden kıssanın özünü oluşturan bu bölümde Allah Teâlâ, salih kula verdiğini bildirdiği rahmet ve ilmi kendisine izafe etmiştir. Böylece kıssanın başlangıcında sanki kendisine her iki lütfun verildiği bu kulun sergileyeceği tavırlar konusunda yanlış yapmayacağını kapalı da olsa garanti etmiştir.<sup>445</sup>

Hızır'ın (as.) kim olduğu ile ilgili çeşitli görüşler nakledilmiş, onun melek, peygamber yahut veli olduğu söylenmiştir. Sûfîlerin çoğunluğuna göre Hızır bir velidir. Hızır'ın hayatta olduğu görüşünde olan mutasavvıflar, pek çok sûfî ve velinin hatta sıradan insanların onu gördüklerini, ondan öğüt aldıklarını rivayet etmişlerdir. Bazı durumlarda Hızır'ın kendilerine yol gösterdiğini, kendilerine yardımcı olduğunu yahut ism-i a'zamı öğrettiğini dile getirmişlerdir.<sup>446</sup> Bursevî alimlerin çoğunun Hızır'ın (as.) risaletle gönderilmeyen bir nebi olduğu görüşünde olduğunu belirttikten sonra sûfîlerin onu veli kabul ettiklerini ifade eder. Aynı şekilde o, sûfîlerin Hızır'ın hayatta olduğu

<sup>440</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 405.

<sup>441</sup> Haşr, 59/22.

<sup>442</sup> En'âm, 6/73.

<sup>443</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, C. 11, s. 43.

<sup>444</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, C. 6, s. 317.

<sup>445</sup> İsmail Albayrak, “Kur'ân ve Tefsir Açısından Hızır Kıssası ve Ledün İlmi”, *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları V*, ed. Bedrettin Çetiner, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003, s. 193.

<sup>446</sup> Süleyman Uludağ, “Hızır”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1998, C. 17, s. 409.

konusunda ittifak ettiklerini dile getirdikten sonra şunları söylemiştir: “Yalan ve iftira üzerinde ittifak etmeleri düşünülemeyen ümmetin önderlerinden bu konuda pek çok haber nakledilmiştir. Hızır’ın hayatının devam ettiği sabittir. Aksini iddia ise delil gerektirir. Ölümü ile ilgili sarih bir delil de yoktur. Bu konuda kitap ve sünnette bir beyan olmadığı gibi icmâ da meydana gelmemiştir. ‘Şu hükümdar zamanında, şu tarihte ve şu yerde vefat etmiştir.’ şeklinde bir haber de nakledilmemiştir.”<sup>447</sup>

Sûfilerin tasavvufi kavramlardan biri haline getirdikleri ledünnî ilim Bursevî’nin ifadesiyle Allah öğretmeden kimsenin bilemeyeceği, O’nun zatı ve sıfatları ile ilgili marifetullah ilmidir. Cüneyd-i Bağdâdî ise ledünnî ilmin manasını şöyle ifade etmiştir: “Ledünnî ilim, zan ve ihtilaftan tamamen uzak esrara hükmeden bir ilimdir. Fakat o mugayyebâtın gizliliklerinden nurların mükâşefeleridir. Bu ise ancak kulun bütün azalarını tüm yaratılmışlardan kestiğinde ve hareketlerini nefesine ait her türlü istek ve arzuların fânî kıldığında mümkün olur. Bu durumda o, hiçbir isteği ve gayesi olmadan Hakk’ın önünde duran ihtiyar bir adam gibi olur.”<sup>448</sup>

Gazâlî, vahiyden hasıl olan ilme nebevi ilim, ilhamdan hasıl olan ilme de ledünnî ilim denileceğini söyler. Ona göre ledün ilmi, gayb lambasından ışılan latif, saf ve cilalı bir kalbe düşen zıya gibidir ki Allah Teâlâ ile ruh arasında hiçbir vasıta olmaksızın elde edilir. Yine o, ledünnî ilmin Hızır da olduğu gibi nübüvvet ve velayet ehline mahsus olduğunu ifade etmektedir. Allah Teâlâ bir kula hayır dilerse kendisi ile O’nun arasındaki perdeyi kaldırır. Bu şekilde birtakım kevnî sırlar o kula aralanır. Gazâlî, hikmetin hakikatine de ledün ilmiyle ulaşılabileceğini belirtmiştir.<sup>449</sup>

Beyzâvî, ayette bahsedilen ilmin, Allah Teâlâ’ya mahsus ve ancak O’nun tevfiğiyle elde edilebilecek bir gayb ilmi olduğunu söylerken<sup>450</sup> İbn Acîbe’ye göre ledünnî ilim, kulun bir çalışması ve öğrenme çabası olmadan doğrudan kalbe akıtılan ve atılan bir ilimdir. Bu da kalbin noksanlık ve rezil işlerden temizlenmesinden ve onu haktan alıkoyan engel ve

<sup>447</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 459-460.

<sup>448</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 464. *Rûhu'l-beyân*’ın elimizdeki Arapça metninde شبح/ hayal kelimesi kullanılmıştır. Mütercim de bu şekilde çevirmiştir. Sülemî’nin tefsirinde ise شيخ/ ihtiyar kelimesi kullanılmıştır. Anlamca uygun olması bakımından biz de çeviride شيخ/ ihtiyar kelimesini kullanmayı tercih ettik. Bkz. İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, t.y., C. 5, s. 270. Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, s. 414.

<sup>449</sup> İmam Gazâlî, *Tevhid ve Ledün Risâlesi*, çev. Serkan Özburun, Yusuf Özkan Özburun, 1.b., İstanbul: Furkan Basın Yayın, 1995, s. 94-95.

<sup>450</sup> Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 347.

meşguliyetlerden boşaltılmasından sonra olur. Kalp tam olarak temizlenip yüce Rabbin huzuruna çekildiğinde üzerine ledünnî ilimler ve rabbani sırlar akar.<sup>451</sup>

Rûzbihân-ı Baklî, Allah tarafından Hızır'a (as.) verilen rahmeti, velâyet, müşâhede ve kâmil marifet olarak tanımlar. Onun ifadesiyle bu ilim, pek çok seçkin kimselerden bile gizlenmiş, Allah'ın kendisine ve havâsü'l havâsa tahsis ettiği gaybî bir ilimdir. Aynı şekilde bu ilim, halkın menfaatine olan hakikatlerle ilgili gaybî bilgilere sahip olmakla ilgilidir. Bundan daha özel olan ilim, kaderin bazı sırlarına olacaklar gerçekleşmeden vakıf olmaktır. Bundan daha özel olan ilim, Allah'ın kendisine mahsus olan isim ve vasıfları ile ilgili ilimdir. Bundan daha özel olan ilim, Allah'ın sıfatları ile ilgili olan ilimdir. Bundan daha özel olan ilim, Allah'ın zatı ile ilgili olan ilimdir. Ona göre bu ilimlere mükâşefe, gaybın zuhuru, ilahi ilham ve kadim kelamı vasıtasız dinlemekle ulaşılabilir.<sup>452</sup>

## 2. Hz. Musa'nın İlim Talebi

﴿قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا﴾ / *“Mûsâ ona, ‘Sana öğretilen bilgilerden bana, doğruya iletici bir bilgi öğretmen için sana tabi olayım mı?’ dedi.”*<sup>453</sup>

Ayette göze çarpan ilk husus, Hz. Musa'nın Hızır'dan Allah'ın kendisine öğretmiş olduğu ilmi kendisine öğretmesini isterken, hitabında nazik davranmasıdır. Bu ise onun ne kadar mütevazî olduğunu gösterir. Fahreddin Râzî, Hz. Musa'nın ilim hususundaki bu talebini fakir bir kimsenin zengin bir kimsenin malının bir kısmını istemesine benzetmiştir.<sup>454</sup>

Mevlânâ, makamların nihayetsiz olduğundan bahsederken kerem sahibi Hz. Musa'yı örnek verir. Hz. Musa bunca makama sahip, yüce bir peygamber olduğu halde kendisinde varlık görmeyi bırakıp Hızır'ı aramaya koyulmuştur. Hakikate ulaşmak için Hızır'ı sebep edinmiş ve bu uğurda binlerce yıl sefer etmeyi göze almıştır. Nitekim

<sup>451</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 413-414.

<sup>452</sup> Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 434-435.

<sup>453</sup> Kehf, 18/66.

<sup>454</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 406. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, C. 15, s. 224. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 470.

Mesnevî’de şöyle geçer: “*Bilgi, Süleyman mülkünün hâtemidir; bütün alem cesettir, ilim candır.*”<sup>455</sup>

Bursevî’nin naklettiğine göre Osman Fazlı Efendi (ö. 1102/1691), Musa’nın (as.) Hızır’dan ilim öğrenmesi ile ilgili şunları söylemektedir: “Musa’nın Hızır’dan ilim öğrenmesi ve onunla terbiyesi, daha kâmil birinin kâmil bir kimseden ilim öğrenmesi ve terbiyesi kabilindedir. Zira Allah Teâlâ, daha kâmil birine gizli tuttuğu bazı sırları, kâmil bir kimseye muttali kılmış olabilir. Yine gizli tuttuğu bu sırlara daha kâmil birine muttali kılmak istese, ya bazen bizzat kendisi muttali kılar bazen de mertebeye onun altında, kemâl ehli biri vasıtasıyla muttali kılar. Bu durumda kemâl ehli kimsenin vasıta oluşu, onun ilim öğrettiği daha kâmil kimsenin fevkinde olmasını gerektirmez. Burada kâmil kimse mutlak bir kemal sahibi, daha kâmil olan da kendi mertebesinde kemâl sahibidir. Üstünlük elbette ki daha kâmil olandadır. Bununla birlikte ilm-i zâhir ve ilm-i bâtın hem Hz. Musa’nın hem de Hızır’ın yaratılışında mevcuttur.”<sup>456</sup>

Hz. Musa (as.) Hızır’dan Cebrail, indirilmiş bir kitap ve Hak Teâlâ ile konuşma gibi bir vasıta olmadan, Allah’tan irşad isteme yoluyla olan bir ilmi öğretmesini istemiştir. Esasen bu sayılanların hepsi onun için zaten gerçekleşmişti. Necmeddin Dâye’nin ifade ettiğine göre bu sayılanlar ne kadar yüce mertebeler olsa da Cebrail’in gelmesi vasıtayı gerektirir. İlâhi kitabın indirilmesi uzaklığı gösterir. Hak Teâlâ ile konuşmak ise ikilikten haber verir. Kul için Allah’tan olan hakiki rüşt ise Allah’ın vasıtasız bir şekilde kulunu nurunun feyzinden almaya uygun kılmasıdır.<sup>457</sup>

Rûzbihân Baklî ayetin manasını şöyle ifade eder: “Hızır’da olan ilim Musa’da yoktu. Allah ise bu sırlı, nurlu ve gaybî ilmi Hz. Musa’ya öğretmek istedi. Allah’ın tevfiğiyle Musa (as.) gizli kapıların sırlarını Hz. Hızır ile bildi. Meçhul ilim alemine Hızır’ın ilim kapısından girdi. Hızır’ın ilminde kaybolduğu makama, bütün yaratılmışların ilmine ulaştı. Bu ise, Allah’ın Hz. Musa’ya olan fazlının ziyadesidir.”<sup>458</sup> Hz. Musa’nın birçok sıkıntıya göğüs gerip peşinde koştuğu ilim, Allah’ın istediğine verdiği kendine mahsus zatî sıfatlarının en seçkinlerinden biridir. İnsan ne kadar çok

<sup>455</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, C. 3, s. 116-117, b.1959-1971; C. 1, s. 64, b.1030.

<sup>456</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 471.

<sup>457</sup> Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 145.

<sup>458</sup> Baklî, *Arâisü’l-beyân*, C. 2, s. 436.

bilgiye sahip olsa da Allah'ın ilminin yanında onun bilgisi bir hiçtir.<sup>459</sup> Nitekim Hz. Musa'nın, bir serçenin gagasını denize daldırıp çıkarması üzerine söylediği şu söz bu durumu anlatır mahiyettedir: “Benim ilmim, senin ilmin ve tüm bu yaratılanların ilmi, Allah'ın ilmi yanında ancak bu serçenin gagasıyla daldırıp aldığı kadardır.”<sup>460</sup>

Hz. Musa Hızır kıssasını mürid-mürşid ilişkileri kapsamında değerlendiren Necmeddîn Dâye, ayetin mürid ve mürşid arasındaki edeplere ve bazı şartlara işaret ettiğini ifade etmektedir. Ona göre bir şeyhi arayıp bulduktan sonra müride gerekli olan edeplerden biri, Musa (as.) gibi ehlinden, vatanından ayrılıp mevkiini, eşini, dostunu, arkadaşlarını terk ederek tevazu ve saygıyla şeyhinden ona tabi olmak ve sohbetine devam etmek için izin istemesidir. Müridin edeplerinden birisi de bir şeyhin hizmetine girdiğinde sahip olduğu şeref, soy, şan, şöhrat, makam, mevki, faziletler ve ilimlerden çıkmasıdır. Mürid hiçbir şey bilmeyen biri gibi olmalıdır. Hz. Musa'nın sahip olduğu peygamberlik, kendisine Cebrail'in gelmesi, Tevrat'ın nazil olması, Allah Teâlâ ile konuşması, İsrailoğullarının kendisine tabi olması gibi hususlar onun, Hızır'a (as.) tabi olmasına engel olmamıştır. Ehlini, kendisine tabi olanları, mevki ve makamını terk etmiş, Hızır'ın (as.) emir ve yasaklarına boyun eğerek iradesine teslim olmuştur.<sup>461</sup>

﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ / **“Hızır şöyle dedi: Doğrusu sen benimle beraberliğe asla sabredemezsin.”**<sup>462</sup>

İbn Acîbe, Hızır'ın Hz. Musa'ya sabredemeyeceğini söylemesinin sebebini, şeriatın zâhirî hükümlerini muhafaza ile mükellef bir peygamber olmasına bağlar. Hızır ise Allah'ın kendisine gizli işlerin ilmini öğrettiği bir kimsedir. Bu sebeple görünüşte şeriata ters düştüğü için Hz. Musa'nın onları görmeye sabredemeyeceğini söylemiştir.<sup>463</sup> Nitekim bir hadis-i şerifte Hızır'ın Hz. Musa'ya şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Ey Musa, sen Allah'ın ilminden sana öğrettiği bir ilim üzeresin ki ben onu bilmem. Ben de Allah'ın ilminden bana öğrettiği bir ilim üzereyim ki sen de onu bilmezsin.”<sup>464</sup>

<sup>459</sup> Mehmet Necmeddin Bardakçı, *Hakikatin Keşfi Hz. Musa ve Hızır*, 2.b., İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019, s. 92.

<sup>460</sup> Buhârî, “Tefsîru-sûre (18)”, 4.

<sup>461</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 145-146.

<sup>462</sup> Kehf, 18/67.

<sup>463</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 416.

<sup>464</sup> Buhârî, “Tefsîru-sûre (18)”, 4.

Hızır'a tabi olma isteğini sülûk ve kemale yükselme isteği olarak yorumlayan Kâşânî, salih kulun böyle söyleme sebebinin, Hz. Musa'nın gaybî şeylere ve manevî hakikatlere muttali olmaması olduğunu söylemiştir. Buna göre Hz. Musa, beden ve perdeleriyle örtülmesi sebebiyle Hızır ile yoldaşlık etmeye güç yetiremezdi.<sup>465</sup> Niyâzî Mısırî'nin ifade ettiğine göre ise Hızır'ın böyle söylemesi, ilk çarpışmada hakikat ilminin şeriat ilmine mukavemet edeceğine işaret etmektedir.<sup>466</sup>

Sadreddin Konevî (ö. 673/1274), Hızır'ın Hz. Musa'ya “*Sen benimle beraberliğe asla sabredemezsin!*” sözünün sırrı ile Allah Teâlâ'nın Hz. Musa'ya “*Sen beni göremezsin!*” sözünün aynı olduğunu belirtmiş ve her ikisinin de sûret olarak birbirine benzediğini ifade etmiştir. Konevî'nin ifadesiyle üç meselede Hızır'ın Hz. Musa'ya verdiği cevaplar, “*Sen beni göremezsin!*” hitabını mazur göstermek ve bulunduğu makam açısından kendi sırrını ifşa etmek içindir. Bu makamı Hz. Peygamber (s.a.v) şu sözünde haber vermiştir: “*Özür dileyip tevbe etmeyi Allah'tan daha çok seven kimse yoktur.*”<sup>467</sup>

﴿وَكَيْفَ تَضْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾/ **“İç yüzünü kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredebilirsin?”**<sup>468</sup>

Bursevî'nin naklettiğine göre Osman Fazlı Efendi Hızır ile Hz. Musa'nın ilimlerinin muhtelif olmasını şöyle yorumlamaktadır: “Musa ve Hızır'ın her ikisinde zâhir ve bâtın ilimleri mevcuttu. Ancak Hz. Musa'nın yaratılışında galip olan zâhirî ilim idi. Hızır'ın (as.) yaratılışında galip olan ise bâtınî ilim idi. Harfsiz ve sessiz Allah'tan alınan bâtın ilmi, zevk, ilahi keşf, sübhâni ilkâ ve ilham ile alınır. Bütün bâtın ilimleri delil ve burhan ile değil, zevk, vicdan, şuhûd ve ıyân ile tahsil edilir. Bunlar akıl ile elde edilen ilimler değil, tadarak elde edilen ilimlerdir. Mücerret tefekkürler ve bilinen mukaddime ve öncüllerin tertibi ile meydana gelmez.”<sup>469</sup>

Fahreddin Râzî, ayetin tefsirinde iki kısım öğrenciden bahseder. Birinci kısımda olan öğrenci, ilimden herhangi bir nasibi olmayan, görüşleri incelemeye alışmamış, bir

<sup>465</sup> Kâşânî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. 1, s. 710.

<sup>466</sup> Mısırî, *Mevâidu'l-irfân*, s. 147.

<sup>467</sup> Sadreddin Konevî, *Nefehâtü'l-ilâhiyye*, tsh. Muhammed Hâcevî, Tahran: Mevlâ Yayınları, 1375/1996, s. 148.

<sup>468</sup> Kehf, 18/68.

<sup>469</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 474.

konuyu anlatmayı veya itiraz etmeyi alışkanlık haline getirmemiştir. İkinci kısımda olan öğrenci ise pek çok ilim elde etmiş, istidlal ve itirazlara da alışmıştır. Bu öğrenci mükemmel olmak için kendisinden daha mükemmel olan bir hocayla da olmak ister. Râzî, bu iki kısım öğrenciden bahsettikten sonra, ikinci olarak söylediği öğrencinin öğreniminin çok çetin olduğunu da belirtir. Bu öğrenci bir şey gördüğünde veya duyduğunda, zâhiren o şeyin kabul edilemez olduğunu düşünür. Gerçekte ise o şey, hak ve doğru olandır. Henüz kemale ermeyen bu öğrenci o işin sırrına eremez. Bu yüzden de itiraza yönelir. Bu tür itirazları duymak da mükemmel olan hocaya ağır gelir. Hızır (as.), “Doğrusu sen benimle beraberliğe asla sabredemezsin!”<sup>470</sup> sözüyle bu duruma işaret etmiştir. “İç yüzünü kavrayamadığın bir şeye nasıl sabredebilirsin?” sözüyle de Hz. Musa’nın eşyanın hakikatlerini olduğu gibi bilmediğine işaret etmektedir.<sup>471</sup>

Necmeddîn Dâye ise ayetin işârî manasında şeyh ile mürid ilişkisine değinmiştir. Şeyh pek çok kez reddetse bile mürid iradesinde sabit olmalı, şeyhinin kapısının eşliğinden ayrılmamalıdır. En azından iradesi sinekten aşağı olmamalıdır. Zira sinek bile kovuldukça geri döner.<sup>472</sup>

﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ / “*Mûsâ, ‘İnşallah beni sabırlı bulacaksın. Hiçbir işte de sana karşı gelmeyeceğim’ dedi.*”<sup>473</sup>

Arkadaşlığının başında Hızır (as.) Hz. Musa’ya, “Benim yaptığımı gördüğün hiçbir şeyi kendiliğinden yapmadım.” deseydi, Musa (as.) ona tepki göstermeyecek ve karşı çıkmayacaktı. Fakat Allah Hz. Musa’yı, “Beni sabredici bulacaksın, Allah’ın izniyle emrine asi olmayacağım.” diye söyletmişti. İbnü’l-Arabî, Allah Teâlâ’nın yaratıklarındaki bilgisini öğrenmek isteyen kimsenin, eşyadaki dizilişi de öğrenmesinin gerekli olduğuna dikkat çeker. Kişi bunu öğrendiğinde Allah’ın öne aldığını öne alır ve geride bıraktığını da geride bırakır. “Bir şeyi yapacağım deme, Allah izin verirse demeden”<sup>474</sup> ayetlerinde Allah, istisnayı geride bırakmıştır. Hz. Musa ise onu öne almış ve bu yüzden sabredememiştir.<sup>475</sup> Bir hadis-i şerifte Peygamberimiz (s.a.v) şöyle

<sup>470</sup> Kehf, 18/67.

<sup>471</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, C. 15, s. 225-226.

<sup>472</sup> Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 146.

<sup>473</sup> Kehf, 18/69.

<sup>474</sup> Kehf, 18/23-24.

<sup>475</sup> İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, C. 7, s. 442-443.



buyurmuştur: “Allah Musa ’ya rahmet etsin, keşke sabretseydi de Allah bize onların daha fazla haberlerini anlatsaydı.”<sup>476</sup>

Hz. Musa’nın sabır vaadini “inşallah” diyerek Allah’ın dilemesine bağlaması, bu konuda ya Allah’tan tevfik ve yardım istemesi anlamındadır yahut teberrükendir ya da işin şiddet ve zorluğunu bilmesinden dolayıdır. Zira onun makamında bulunan birinin kötü bir şeyi görünce sabretmesi gerçekten zordur ve bu ancak Allah’ın yardımı ile mümkündür. *Rûhu’l-beyân*’da yer alan bir yoruma göre de Hz. Musa’nın “inşallah” demesi, sabra sarılmak konusunda nefesine güvenmemesinden ileri gelmektedir. Nitekim salihlerin adeti de budur.<sup>477</sup>

Necmeddin Dâye ayetin tasavvufî yorumunda, müridin edeplerinden birisinin de şeyhin fiillerine, sözlerine, hallerine ve bütün davranışlarına itiraz etmemek olduğunu söyler. Mürid, şeyhinden kendi görüşüne göre razı olmayacağı bir muamele ile karşılaşsa bile onu hemen inkâr etmemeli ve kötü zanda bulunmamalıdır. Aksine şeyhine karşı hüsnu zanda bulunmalı ve şeyhinin bu muamelesinde isabet ettiğine inanmalıdır. Hatanın da kendi vehminden, aklının zayıflığından ve ilminin azlığından kaynaklandığını düşünmelidir.<sup>478</sup>

Başka bir yönden Hz. İsmail’in, “...*İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın*”<sup>479</sup> diyerek sabrettiği halde Hz. Musa’nın, “*İnşallah beni sabırlı bulacaksın*” deyip sabredemeyişinin sebebi *Rûhu’l-beyân*’da şöyle açıklanmıştır: “Musa (as.), Hızır’a ilim öğrenmek niyetiyle arkadaşlık yapmıştır. Öğrenci bir şey görünce onu anlamadıkça sabredemez ve hocasına itiraz eder. İsmail (as.) ise böyle değildi. O, teslim olma ve işini Allah’a havale etme makamındaydı. Dolayısıyla her ikisi de makamlarına uygun davranmıştır.”<sup>480</sup>

<sup>476</sup> Buhârî, “Tefsîru-sûre (18)”, 1; “Enbiyâ”, 27.

<sup>477</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 475.

<sup>478</sup> Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 147.

<sup>479</sup> Sâffât, 37/102.

<sup>480</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 476.

﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ / **“O da şöyle dedi: O halde eğer bana tabi olacaksan, ben sana söylemedikçe hiçbir şey hakkında bana soru sormayacaksın.”**<sup>481</sup>

Hızır, Hz. Musa’dan kendisi söylemedikçe soru sormamasını istemiştir. Bunun sebebi ise Kuşeyrî’nin ifadesiyle müridin şeyhine, öğrencinin hocasına, amirin de müftüye fetva ve hüküm verdiği konularda “hayır” deme hakkının olmamasıdır.<sup>482</sup> Sülemî’ye göre Hızır’ın burada soru sorulmamasını istemesi, Hz. Musa’nın öğrenmek için değil edeplenmek için geldiğini gösterir.<sup>483</sup> Yine onun bu ifadesi, artık Hz. Musa’ya kendisine tabi olması için izin verdiğinin belirtisidir.<sup>484</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî, ayette ifade edilen “şey” ile kastedilenin, Allah Teâlâ’nın rubûbiyet vasfından olan özel bir vasıf olduğunu söyler. Bununla kastedilen ise Allah Teâlâ tarafından Hızır’a (as.) öğretilen ilim hakkında sorulan sorulardır. Mekkî, açıklamanın devamında şunları söylemiştir: “Bu bilgi, neticesi ortaya çıkıncaya kadar sorulmaması gereken bir bilgidir. Ayette “şey” kelimesiyle kinayeli olarak anlatılması da bundandır. İlim iki kısma ayrılır. Birinci kısımdaki ilim, soruluncaya kadar açıklanması uygun olmayan ilimdir. Bu, bilinmesi sıkıntı vermeyen ilim olup bilinmemesi genişlik, gizlenmesi de güzellik olarak nitelenmiştir. İkinci tür ilim ise sorulması doğru olmayan ilimdir. Çünkü bunlar tevhit sıfatları ve vahdaniyet vasıflarıyla ilgili ilimler olup beşerî akıllara yüklenemezler. Bunlar ancak murat edilen yükleniciye mahsus ilimlerdir. Hızır’a bildirilen ve onun da Musa’dan kendisi söyleyinceye kadar hakkında hiçbir şey sormamasını istediği ilim işte bu tür bir ilimdir.”<sup>485</sup>

İbn Acîbe’nin naklettiğine göre Rûzbihân Baklî, ayetin işârî manasını şöyle ifade eder: “Cenâb-ı Hak, Hz. Musa’yı Hızır (as.) ile bulunmakla imtihan etmiştir. Bunu, şeyhlere uymada tarikatın istikameti, gidişatın sağlam olması ve ayrıca bu durumun müritler ve hakka yönelenler için tarikat şeyhlerine yapacakları hizmetlerinde güzel bir

<sup>481</sup> Kehf, 18/70.

<sup>482</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 407.

<sup>483</sup> Sülemî, *Hakâiku’t-Teşîr*, s. 415.

<sup>484</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 477.

<sup>485</sup> Mekkî, *Kûtü’l-kulûb*, C. 1, s. 191.

örnek olması için yapmıştır.”<sup>486</sup> Aynı şekilde İbn Acîbe de kâmil şeyhlerin hallerini, Hızır’ın hallerine benzetir. Sadık mürid, her gördüğü hususta şeyhine teslim olur, onun her konudaki emrine sımsıkı yapışır. O, işin şeriatı göre durumunu anlarsa da anlamasa da emre tabi olmalıdır. Bu, bâtın ilminde böyledir. Zâhir ilmi ise yumuşak söz ve hürmetle araştırma ve teftişe dayalıdır.<sup>487</sup>

### 3. Hz. Musa ile Hızır’ın Yolculuğu

﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ / **“Derken yola koyuldular. Nihayet, bir gemiye bindiklerinde (Hızır) gemiyi deldi. Mûsâ, ‘Sen onu içindekileri boğmak için mi deldin? Doğrusu, şaşılacak bir iş yaptın.’ dedi.”**<sup>488</sup>

Rivayet edildiğine göre birlikte yola koyulan Hz. Musa ve Hızır’ın yanlarından bir gemi geçti. Onlar, gemidekilerle kendilerini gemiye almaları için konuştular. Nihayet geminin sahipleri Hızır’ı tanıdı ve onların ücretsiz olarak gemiye binmelerine müsaade etti. Bir süre sonra Hızır gemiyi deldi ve suya degen yerden bir yahut iki tahta söktü. Açılan deliği kapatmaya çalışan Hz. Musa ise Hızır’a soru sormaması gerektiğini unutarak: “*Sen onu içindekileri boğmak için mi deldin?*” dedi.<sup>489</sup> Kuşeyrî ayetin tefsirinde Musa’nın (as.) sorduğu soruya, “Yani bu işin sonu gemidekilerin boğulmasına yol açsın diye mi bunu yaptın?” anlamını verir. Zira Hz. Musa, Hızır’ın niyetinin doğrudan gemidekileri boğmak olmadığını bilincindeydi.<sup>490</sup> Öte yandan daha önceki ayetlerde Hz. Musa’nın yanında olan gencin, Hz. Musa’ya tabi olmasından dolayı ayette zikredilmediği ifade edilmiştir. Bununla beraber bir başka rivayete göre de Yûşa (as.) onlarla bulunmayıp geri dönmüştür.<sup>491</sup>

<sup>486</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 418-419. Baklî, *Arâisü’l-beyân*, C. 2, s. 436. *Bahrü’l-medîd*’de Rûzbihân Baklî’nin de *Arâisü’l-beyân*’ın da adı geçmemektedir. İbn Acîbe, el-Vertecebî adında bir müfessirden alıntılar yapmaktadır. Mahmut Ay, tabakat kitaplarında böyle bir isme rastlanmadığını söyler. İbn Acîbe’nin el-Vertecebî’den naklettiği bütün görüşler Rûzbihân-ı Baklî’nin *Arâisü’l-beyân*’da yer verilen görüşlerine uygun düşmektedir. Bu sebeple el-Vertecebî’nin Rûzbihân Baklî olduğunu söylemek mümkündür. Bkz. Mahmut Ay, *Ahmed b. Acîbe ve İşâri Tefsir Açısından “El-Bahrü’l-Medîd”*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010, s. 124-125.

<sup>487</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 418.

<sup>488</sup> Kehf, 18/71.

<sup>489</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 422. Buhârî, “Enbiyâ”, 27.

<sup>490</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 408.

<sup>491</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 422. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 481.

Ayette delindiği bildirilen gemiyi tasavvufi manada beden gemisi olarak yorumlayan Kâşânî, Hızır'ın (as.), riyazetle, yiyeceğini azaltmakla, hükümlerini ağırlaştırmakla, düzenini bozmakla ve böylece zayıf düşürmekle beden gemisini deldiğini ifade etmiştir.<sup>492</sup> Aynı şekilde İbn Acîbe ayetten çıkarılabilecek işârî manayı şöyle açıklamıştır: “Bir mürid, nefsinin kötü alışkanlıklarını kesip atmadıkça ve vücut gemisini zâhiren kusurlu hale getirmedikçe, kalbine ledünnî ilimler ve rabbanî sırlar akmaz. Kendini zâhiren kusurlu hale getirmeli ki onu hiç kimse kabul etmemeli ve hiç kimse ona yönelmemelidir. Böylece kalbini insanlardan çekip iç alemi ile baş başa kalmalı, Rabbinin zikrinde istikamet üzere devam etmelidir. Mürid, zâhiri alışıp sevdiği giysilerle süslü olduğu sürece kalbine manevi ihsanların ve faydalı ilimlerin gelmesini beklemesin.”<sup>493</sup>

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ / “*Hızır, ‘Sen benimle beraberliğe asla sabredemezsin, demedim mi?’ dedi.*”<sup>494</sup>

Hızır, Hz. Musa kendisinden ilim talebinde bulunduğu sırada, onun buna sabredemeyeceğini söylemişti. Bu ayet bir anlamda onun önceki sözünü hatırlatır mahiyettedir.<sup>495</sup> Kâşânî ise bunun manevi bir uyarı ve sakındırma olduğunu dile getirmiştir. Sülûkta azimet bundan çok daha güçlü olmalıdır.<sup>496</sup>

﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عَشْرًا﴾ / “*Mûsâ, ‘Unuttuğum için bana çıkışma ve bu işimde bana güçlük çıkarma!’ dedi.*”<sup>497</sup>

Hz. Musa'nın unuttuğu şey, Hızır (as.) sebebi gizli bir iş yaptığında, kendisi bir açıklama yapmadan o konuda ona bir şey sormama tavsiyesiydi. Hz. Musa'nın söylediği sözden kastı ise İbn Acîbe'nin ifadesiyle yapılan tavsiyeyi unuttuğu ve unutan kimsenin hesaba çekilmemesiydi. Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: “*Musa'dan meydana gelen bu birinci durum, unutmadan dolayı idi.*”<sup>498</sup>

<sup>492</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 711.

<sup>493</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 427.

<sup>494</sup> Kehf, 18/72.

<sup>495</sup> Kehf, 18/67. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 482.

<sup>496</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 711.

<sup>497</sup> Kehf, 18/73

<sup>498</sup> Buhârî, “Enbiyâ”, 27. Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 408. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 422.

Kâşânî, Hz. Musa'nın bu sözünün nefs-i levvâme makamında ifade edilen bir özür olduğunu belirtirken, Niyâzî Mısırî'ye göre Musa'nın ilk itirazı, ilmi icabı ve dini gayretinden ileri gelmekteydi. Sonra özür dilemesi ise ledünnî ilmi kabul etmeye istidatlı olduğunu göstermektedir. Mısırî, ilmiyle hakikat erbabına karşı gelen kimselerin de kusurlarını itiraf edip Musa (as.) gibi olmaları gerektiğine dikkat çekmiştir. Bu kimseler bu şekilde davranmazlarsa onların ilimlerinin bereketinden mahrum kalırlar.<sup>499</sup>

Necmeddîn Dâye, şeyhin adabından ve şeyh olmanın şartlarından birinin de müridi kabul etmeye karşı hırslı olmamak olduğunu söyler. Şeyh, müridi nefret ettirmek için değil bilakis müjdelemek için bu talep yolunun çok ince olduğunu, Matlûb'un aziz olduğu kadar ona nail olmanın zorluklarını da haber vermelidir. Şayet onu davasına sadık, arzusuna rağbetli ve başka şeylerden yüz çevirmiş bulursa, iyi bir şekilde kabul edip ikamet ve geçimini üzerine almalıdır. Velisi gibi onunla ilgilenmeli, evladı gibi terbiye etmeli ve âbidlerin edepleriyle edeplendirmelidir. Yine şeyh, müridine merhametli davranmalı, onun zelle ve sürçmelerinin çoğunu görmezden gelmelidir. Halinin zayıflığından dolayı işlediği hata, yanılma ve ahdini unutma gibi kusurları sebebiyle muâheze etmemelidir. Ancak emrine muhalefete, yasakladığı şeyi terke, bazı söz ve fiillerini inkâr ve itiraza sebep olan davranışlarını görünce de uygun bir lisan ile ikaz etmeli ve onu uymalıdır. Şayet bu yaptıklarından vazgeçer, istiğfar eder, hatasını itiraf eder ve pişman olursa, bir daha tekrarlanmamasını ve yaptıklarından da özür dilemesini şart koşmalıdır.<sup>500</sup>

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي بِغَيْرِ ذَنْبٍ وَلَا نَكْرَاهٍ﴾ / **“Yine yola koyuldular. Nihayet bir erkek çocukla karşılaştıklarında Hızır (hemen) onu öldürdü. Mûsâ, ‘Bir cana karşılık olmaksızın suçsuz birini mi öldürdün? Andolsun çok kötü bir iş yaptın!’ dedi.”**<sup>501</sup>

Hz. Musa ve Hızır'ın yola koyulduklarından hareketle, Hızır'ın (as.) Hz. Musa'nın özrünü kabul ettiği söylenmiştir. Bundan sonra onların uğradıkları kasabanın dışında bir

<sup>499</sup> Mısırî, *Mevâidu'l-irfân*, s. 147.

<sup>500</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 483. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 147.

<sup>501</sup> Kehf, 18/74.

erkek çocuğuna rastladıkları ve Hızır'ın o çocuğu öldürdüğü rivayet edilmiştir.<sup>502</sup> Müfessirlerin çoğu, ayette zikredilen çocuğun küçük ve günah işleme çağına ulaşmamış bir çocuk olduğu görüşündedir. “*Bir can karşılığı olmaksızın*” demek ise birini öldürüp de kisası gerektiren bir durum söz konusu olmadan demektir. Küçük çocuk birini öldürürse kisas edilmez, denilmiştir. Dolayısıyla Bursevî'nin ifade ettiğine göre ayetin zâhiri, çocuğun büyük yaşta olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte şeriatların farklı farklı olduğu, belki de Hızır'ın şeriatına göre küçük bir çocuğun da kisas edilebileceği göz önüne alınmıştır.<sup>503</sup> Öte yandan Kur'ân-ı Kerîm'de “*ğulâm*” kelimesinin henüz doğmamış Hz. Yahya ve Hz. İsa,<sup>504</sup> kuyuya atıldığı zaman Hz. Yusuf,<sup>505</sup> Hızır'ın öldürdüğu oğlan,<sup>506</sup> duvarın altındaki hazinenin sahibi iki yetim çocuk<sup>507</sup> ve cennette hizmet edecek gençler<sup>508</sup> için kullanıldığı görülmektedir. Buna göre Hızır'ın öldürmüş olduğu oğlanın mükellef olma yaşında bir delikanlı olup, dinden dönme fiilini işleyerek ölümü hak eden ve anne babasını da dinlerinden döndürmeye çalışan bir şaki olması sebebiyle öldürüldüğu söylenebilir.<sup>509</sup>

Sûfîler Hz. Musa'nın geminin delinmesi olayında “*imran*” kelimesini kullanıp, çocuğun öldürülmesi olayında “*nükran*” kelimesini kullanmasını çeşitli şekillerde açıklamışlardır. Bunlardan birine göre çocuğun öldürülmesi olayı geminin delinmesinden daha kötü ve çirkin bir fiildir. Zira gemiye verilen hasar tamir edilebilir fakat çocuğu öldürmenin telafisi yoktur. Bir yoruma göre de gemidekilerin tamamının ölmesinin söz konusu olması sebebiyle geminin delinmesi hadisesi çocuğu öldürmekten daha ağırdır.<sup>510</sup>

---

<sup>502</sup> Bursevî, Hızır'ın, çocuğun baş, şehadet ve ortanca parmaklarıyla işaret ederek başını kopardığını söylemiştir. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 485. Nitekim hadis-i şerifte şöyle buyrulmaktadır: “*Yine yola koyuldular. Çocuklarla birlikte oynayan bir çocuk gördüler. Hızır çocuğun başını tutup eliyle kopardı ve onu öldürdü.*” Aynı şekilde çocuğun boğazını keserek öldürdüğu de rivayetler arasındadır. Bkz. Buhârî, “Tefsîru-sûre (18)”, 3-4.

<sup>503</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 485-486.

<sup>504</sup> Âl-i İmrân, 3/40; Hicr, 15/53; Meryem, 19/7-8, 19-20.

<sup>505</sup> Yusuf, 12/19.

<sup>506</sup> Kehf, 18/74-80.

<sup>507</sup> Kehf, 18/83.

<sup>508</sup> Tûr, 52/24.

<sup>509</sup> Bardakçı, a.g.e., s. 106-107. Buhârî de yer alan bir hadis-i şerifte, Hızır'ın öldürdüğu çocuğun kâfir olduğu rivayet edilmektedir. Bursevî, İmam Nevevî'nin (ö. 676/1277) bu hadisin “*Şayet bu çocuk buluşa ulaşıydu kâfir olacaktı.*” şeklinde te'vil edilebileceğini söylediğini nakletmektedir. Bkz. Buhârî, “Tefsîru-sûre (18)”, 3. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 486.

<sup>510</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 487. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 423.

Kâşânî, erkek çocuğu, sıfatlarıyla zuhur edip kalbi perdeleyen ve kötülüğü emreden emmâre nefis olarak yorumlamıştır. Çocuğun öldürülmesi ise gazap, şehvet ve diğer sıfatlarının öldürülmesi manasındadır.<sup>511</sup> Rûzbihân Baklî ise bu çocuğun güzel yüzlü olduğundan ve Hakk'ın güzelliğinden bir nur taşıdığından bahseder. Hızır (as.) Hak ehlinin bu çocukta Allah'tan bir nur bulmaları sebebiyle Allah'ı müşâhede vasıtalarını kaybedeceğinden korkup bu çocuğu öldürmüştür. Hızır'ın çocuğu öldürmesi Allah ile sevdikleri, nebileri ve velileri arasındaki vasıtaları kaldırmış oldu.<sup>512</sup>

İbn Acîbe, ayetin işârî manasında Hak yolcusunun hevasını, içinde nefsin ve şeytanın payı olan her şeyi öldürmesi yani kalbinden silip atması gerektiğine değinir ve bunun yolunun da şu olduğunu söyler: Hak yolcusu bakar, nefesine ne ağır geliyorsa nefse onu yaptırır. Nefesine neyi yapmak hafif ve kolay geliyorsa da ondan alıkoyar. Böyle yapa yapa öyle bir hale gelir ki hak olan hiçbir şey nefse ağır gelmez olur.<sup>513</sup>

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ / “(Hızır), ‘Sana, benimle beraberliğe asla sabredemezsin demedim mi?’ dedi.”<sup>514</sup>

Ayet Hz. Musa'yı bir nevi azarlama anlamındadır. “Leke/sana” lafzının ilavesi ise Bursevî'nin belirttiğine göre azarın şiddetini artırmak ve te'kid etmek içindir. Zira Musa (as.) ahdini iki defa bozmuştur.<sup>515</sup>

﴿قَالَ إِنْ سَأَلْتكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا﴾ / “Mûsâ, ‘Eğer bundan sonra sana bir şey hakkında soru sorarsam, artık benimle arkadaşlık etme. Doğrusu, tarafımdan (dilenecek son) özre ulaştın (bu son özür dileyişim)’ dedi.”<sup>516</sup>

Peygamberimizin özelliklerinden birisi de şeriatın ve hakikatin kendisinde toplanmış olmasıdır. Musa (as.) ile Hızır kıssasının da gösterdiği gibi diğer peygamberlerde bu iki özellikten sadece biri mevcuttu. Peygamberlerin büyük bir kısmı karşılaştıkları işlerin bâtın ve hakikatleriyle değil, zâhiriyle hüküm vermek için

<sup>511</sup> Kâşânî, *Te`vilâtü'l-Kur`ân*, C. 1, s. 712.

<sup>512</sup> Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 440.

<sup>513</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 427.

<sup>514</sup> Kehf, 18/75.

<sup>515</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 487.

<sup>516</sup> Kehf, 18/76.

gönderilmişlerdir. Nitekim Hz. Musa, çocuğu öldürmesi üzerine Hızır'a itiraz edince Hızır'ın (as.), “Ben bunu kendiliğimden yapmadım.”<sup>517</sup> diyerek cevap vermesi de bundan dolaydır. Aynı şekilde Hızır (as.), Hz. Musa'ya şöyle söylemiştir: “Ben öyle bir ilim üzereyim ki senin bu ilmi öğrenmen gerekmez, sen de öyle bir ilim üzeresin ki benim de bu ilmi öğrenmem gerekli değildir.”<sup>518</sup>

﴿فَانطَلَفَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبْوَا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَتَّقَضَ فَأَقَامَهُ

﴿ / قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾  
**“Yine yola koyuldular. Nihayet bir şehir halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Halk onları konuk etmek istemedi. Derken orada yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar gördüler. (Hızır) hemen o duvarı doğrulttu. Mûsâ, ‘İsteseydin bu iş için bir ücret alırdın’ dedi.”<sup>519</sup>**

Rûzbihân Baklî, ayetin işârî manasını şöyle ifade eder: “Hz. Musa ve Hızır'ın köy halkından yiyecek istemesi, onlardan ruhanî gıdalar talep etmektir. Yani onların vasıtasıyla cüz'i idraklerinden küllî anlamlar çıkarmaktı. Fakat köy halkı daha önce onlara yiyecek verdikleri halde bu sefer onları misafir etmeyi ve onlara yiyecek vermeyi reddetti. Çünkü Hz. Musa ve Hızır'ın yiyecekleri o vakit envâr-ı kutsiyye, tecelliyât-ı cemâliyye ve celâliyye, ilahî marifetler ve gaybî manalar açısından onlardan üstündü. Riyazet ile beden gemisinin delinmesinden ve çocuğun öldürülmesinden önce olduğu gibi ayaklarının altından değildi. Kuvvetler ve duyular buna engel olabilirler ve onlar ancak uyuklamalarından ve sükunete ermelerinden sonra böyle bir şeye hazır olabilirler. Tıpkı Hz. Musa'nın ailesine “bekleyin...”<sup>520</sup> demesi gibi.”<sup>521</sup>

Bursevî, *el-Es'iletü'l-Müf'hime*'de<sup>522</sup> yer alan şu yorumları nakletmiştir: “Musa (as.), bu yolculukta yemek istediği halde kendisine verilmedi. Halbuki Şuayb'ın (as.)

<sup>517</sup> Kehf, 18/82.

<sup>518</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 488. Celâleddin es-Süyûtî, *Ünmüzcü'l-lebîb fî hasâisi'l-habîb*, haz. Abbas Ahmed Sagar, Medine, t.y., s. 18. Buhârî, “Enbiyâ”, 27.

<sup>519</sup> Kehf, 18/77.

<sup>520</sup> Tâhâ, 20/10.

<sup>521</sup> Baklî, *Arâisü'l-beyân*, C. 2, s. 433. Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. 1, s. 712.

<sup>522</sup> “الاسئلة المفحمة في الاجوبة المفحمة” ismiyle zikredilen bu eser, *Rûhu'l-beyân*'da yüzden fazla yerde zikredilmektedir. Eserin müellifi ise Ebû'l Kâsım el-Hazîmî el-Fezzârî olarak geçmektedir. Eser ve müellifi ile ilgili *Rûhu'l-beyân* dışında diğer kaynaklarda bir bilgiye rastlayamadık. Ali Namlı, *Rûhu'l-beyân*'ın yazma nüshasında bu eserin isminin “الاسئلة المفحمة في الاجوبة المفحمة” şeklinde geçtiğini söylemektedir. *Rûhu'l-beyân* baskıları yapılırken eserin adının yanlış aktarılmış olduğu anlaşılmaktadır. Biz de bu sebeple yaptığımız alıntıda bu ismi kullandık.



kızları yerine (davarları) sulayınca, kendisi talep etmediği halde ona yemek verilmişti. “Nihayet kızlardan biri utana utana yürüyerek ona gelip, ‘Bizim için koyunlarımızı sulamanın ücretini vermek üzere babam seni çağırıyor.’ dedi.”<sup>523</sup> Mahrumiyet, muhalefet sebebiyledir. Musa (as.) Allah’ın kendi halini bilmesiyle yetinmeyip mahlukata itimada meyletti. Hâdis ve sonradan olan bir varlıkta sükûn bulmak istedi. Şuayb’ın (as.) kızları ile olan kıssada ise tevekkül üzere hareket etmişti. Yarattılmışlar ile Rabbi arasına vasıta sokmadı. Hakk’ın kapısına yöneldi ve şöyle söyledi: “Rabbim! Bana göndereceğin her hayra muhtacım.”<sup>524</sup> Nitekim Hz. Musa ve Hızır (as.) arasında şöyle bir konuşmanın geçtiği de rivayet edilmiştir: “Musa (as.), ‘Halkını boğmak için mi?’ dediği zaman Hızır (as.), ‘Sen denizde değil miydin? Bir gemi olmadığı halde boğulmadın.’ karşılığını verdi. Hz. Musa’nın, ‘Tertemiz bir canı, bir can karşılığı olmaksızın katlettin ha!’ demesi üzerine de Hızır (as.), ‘Sen günahsız olarak kıptîyi öldürmemiş miydin?’ dedi. Yine Musa (as.), ‘Dileseydin, elbet buna karşılık bir ücret alırdın.’ deyince Hızır (as.), ‘Sen, Şuayb’ın (as.) kızları yerine (davarları) ücretsiz suladığını unuttun mu?’ demiştir.”<sup>525</sup>

İbn Acîbe’nin değerlendirmesine göre Musa’nın söylediği bu söz, Hızır’ın duvarı onarmasının fuzûlî olduğuna işaret etmektedir. Sanki Hz. Musa, böyle bir vakitte Hızır’ın bu işle uğraşmasını faydasız gördü ve bundan dolayı sabredemeyip böyle söyledi. Aynı şekilde o, duvarın doğrultulmasını işârî olarak şöyle açıklamıştır: “Din istikamet üzere yaşanmalıdır. Bu, kulluk edeplerini hakkı ile yapmak ve rubûbiyet sırlarının hazinesini korumak için gereklidir. Buradan çıkarılacak başka bir sonuç da kötülük edene iyilik yapmaktır. Şehir halkı Hızır’ı misafir etmeyerek kötülük yaptı ise de Hızır (as.) buna, yıkılmak üzere olan duvarlarını düzelterek karşılık vermiştir.”<sup>526</sup>

Kâşânî, yıkılmak üzere olan duvarı, nefs-i mutmainne olarak yorumlamıştır. Bundan duvar diye söz edilmesi, nefs-i emmârenin riyazet aracılığıyla öldürülmesinden sonra meydana gelmiş olmasından dolayıdır. Bu yüzden tıpkı cansız varlıklar gibi kendi kendine ve iradesiyle hareket edemeyecek hale gelmiştir. Zayıflığından dolayı da helak

<sup>523</sup> Kasas, 28/25.

<sup>524</sup> Kasas, 28/24. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 490.

<sup>525</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 492. Kuşeyrî’nin naklettiği bir yoruma göre de Hz. Musa’nın bu yolculuğu, edep dersi alma yolculuğu olduğu için meşakkate katlanmaya maruz bırakılmıştır. Yoksa Musa’nın (as.) Hz. Şuayb’ın kızları için hayvanları suvardıği zaman çektiği yorgunluk ve açlık daha fazlaydı. Ancak o zaman sorumluluk yükü üzerinden alınmıştı, şimdi ise yük taşıyordu. Bkz. Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 410.

<sup>526</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 425-427.

olmak üzeredir. Hz. Musa'nın arkadaşının duvarı düzeltmesi ise kemâlât ve güzel faziletlerle değiştirmesi anlamına gelir. Öyle ki bu faziletler onun rezil sıfatlarının yerine geçerler. Hz. Musa ücret talep etmek ile de faziletler ve riyazetle amel etmek suretiyle ecir ve sevap kazanmayı kastetmiştir. Arkadaşının cevabı<sup>527</sup> ise sanki şu anlamdadır: “Bu, benim makamım ile senin makamının ayrılmasıdır. Çünkü riyazet aracılığıyla nefsi imar etmek, övgüye değer huylarla ahlaklanmak, sevap ve ecir beklentisi için değildir. Yoksa fazilet ve kemâlâttan söz edilmez. Fazilet, ilahî ahlakla ahlaklanmaktır. Fiiller sahibinden bizzat kendileri için sadır olurlar. Bir gayeye yönelik olan şey perdedir, rezilliktir. Gaye, ortaya perde koymak demektir. Nefsin sıfatlarının perdesinin açılması ve nur aleminde tebarüz etmesi, gaybî anlamları algılaması ve ilahî sıfatlarla sıfatlanmak içindir. Allah'ta fenâ bulduktan sonra O'nunla tahakkuk etmek içindir, sevap kazanmak için değil.”<sup>528</sup>

#### 4. Yaşanan Olaylar ve Bunların Anlamları

﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ / “(Hızır), ‘İşte bu birbirimizden ayrılmamız demektir.’ dedi. Şimdi sana sabredemediğin şeylerin içyüzünü anlatacağım.”<sup>529</sup>

İbnü'l-Arabî, Hz. Musa'nın nübüvvet makamında bulunmasından dolayı Hızır'ın sohbetine tahammül edemediğini belirtmiştir. Allah Teâlâ'nın birisine, diğerinde olmayan bir ilmi tahsis etmesi mümkündür. Onun bu farklılığı, bu bilgisi diğerlerinden üstün olduğunu göstermez. Hızır (as.) Hz. Musa'nın sözüne<sup>530</sup> uyarak yollarını ayırmıştır. Onun böyle yapması ise İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle Hz. Musa'nın makamına ve üstün konumuna olan saygından kaynaklanmaktadır. Bununla beraber Hz. Musa da kendisinden ayrılırken susmuş ve sözüne uygun davranmıştır. Zira o da Hızır'ın kendi yasağına uyacağının idrakindeydi. Hızır, “Yaptığımı kendiliğimden yapmadım.” dediği zaman da Hızır'ın ondan Rabbinin emriyle ayrıldığını anlamış ve karşı çıkmamıştır. Böylece Hz. Musa'nın amacı gerçekteğiği gibi Hakk'ın da ona saygı öğretmesiyle ilgili olan amacı gerçekteğiştir. İbnü'l-Arabî'nin ifade ettiğine göre bu süreçte Hz. Musa, kendisinin sahip olmadığı birtakım bilgilere sahip olan kulların olduğunu da öğrenmiştir. Yine o

<sup>527</sup> Kehf, 18/78.

<sup>528</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 712-713.

<sup>529</sup> Kehf, 18/78.

<sup>530</sup> Kehf, 18/76.

demıştır ki: “Allah güvenilirliği hakkında tanıklık etmişken, Musa (as.) Hızır’ın halini inkâr etmişti. Halbuki Allah ona kendi halinden başka bir şeyi göstermemişti. Öyleyse Musa kendi halini görmüş ve onu inkâr etmişti. Hz. Musa sabretmiş olsaydı Allah ona bin mesele hazırlamıştı ki bunların hepsi Musa adına gerçekleşip Hızır’da inkâr edeceği şeylerdi.”<sup>531</sup>

Kuşeyrî ayet ile ilgili çeşitli yorumlar nakleder. Bu yorumlara göre Hz. Musa soru sormayı bırakmak konusunda onunla beraber olmaya sabredemeyince, Hızır da arkadaşlığı sürdürme konusunda onunla beraber olmaya katlanamayarak ayrılmayı tercih etmiştir. Aynı şekilde Hz. Musa, yoksullara ait olan gemi ve haksız yere cana kıyma gibi başkaları için soru sorduğu sürece Hızır (as.) ondan ayrılmamıştır. Ne zaman ki kendi payı olan yemek talebi konusunda söz söylemiş, o zaman ayrılıkla müptela kılınmış ve Hızır (as.) ona: “*İşte bu birbirimizden ayrılmamız demektir.*” demıştır. Başka bir yoruma göre de “Nasıl ki Hz. Musa daha çok bilgi elde etmek amacıyla Hz. Hızır’la arkadaşlık etmeyi seviyor idiyse Hz. Hızır da mahluklardan uzaklaşarak Allah ile baş başa kalmayı tercih ettiği için Hz. Musa’nın arkadaşlığını terk etmek istiyordu.”<sup>532</sup>

Necmeddîn Dâye, ayetin işârî manasını şöyle ifade etmiştir: “Şeyhin adabından biri de şudur: Mürid, herhangi bir itiraz ile müptela olsa ya da ayrılmayı gerektiren bir fiil işlese, şeyh bir veya iki defa onu affeder, mûsamaha ile karşılar ve hemen ondan ayrılmaz. Üçüncü kez tekrarlırsa beraberliğe son verir. Çünkü artık ayrılma mazeretini elde etmiştir. İşte o zaman Hızır’ın (as.) dediği gibi, ‘*İşte bu birbirimizden ayrılmamız demektir.*’ der. Şeyhin müritle beraberliği, müridin isteği yahut zorunlu bir durumla ayrılığa dönüşse, şeyh ayrılırken de ona nasihati terk etmemelidir. Ona itirazının mahiyetini ve bilgisi yetmediği şeyin hikmetini haber vermelidir. Onda inkâr kalmaması için sabredemediği şeylerin iç yüzünü açıklamalıdır. Ta ki böyle bir ayrılıştan sonra mürid inkârcı olmasın ve iflah olmaz bir duruma düşmesin.”<sup>533</sup>

Elmalılı Muhammed Hamdi de kıssanın burada son bulmasından Hz. Musa’nın Hızır’ın bu sözüne bir şey dememiş olduğunun anlaşıldığını belirtmiştir. Zira Hz. Musa

<sup>531</sup> Muhyiddin İbnü’l Arabî, *Fusûsu’l-hikem*, trc. ve şrh. Ahmed Avni Konuk, 1.b., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017, C. 2, s. 1329. İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, C. 7, s. 441-444.

<sup>532</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 410-411.

<sup>533</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 493-494. Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 147-148.

bu şekilde davranarak açıklama ve yorumda reddedilecek bir şey olmadığını ortaya koymuştur. Hızır, Hz. Musa'nın gözüne zararlı ve beğenilmez gelen şeylerin gerçekte öyle olmadığını haber vermiştir. Hz. Musa'nın olanlara itiraz etmesi, gözünden gizli olan sebepleri ve hikmeti anlamamasından ileri gelmekteydi. Gizli sebepler açıklanınca da zâhir ve bâtın birleşip Allah'ın hükmünde çelişme kalmamıştır. Şu hâlde iç yüzün gereği, görünüş gerçeğine aykırı olabilmektedir. Bundan dolayı hakikat ile şeriat uyumsuzluğu gerekmez. Zira şeriat Allah'ın hükmüdür. Hakk'ın hükmü de gerçekte ne ise odur.<sup>534</sup>

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾

/ **“O gemi, denizde çalışan birtakım yoksul kimselere ait idi. Onu yaralamak istedim, çünkü onların ilerisinde, her gemiyi zorla ele geçiren bir kral vardı.”**<sup>535</sup>

Mevlânâ, Mesnevî'sinde *“Nice padişahlar vardır ki kuvvet ve azametleri helaklarına sebep olmuştur.”* derken zâhiri güzel ve ayırt edici özelliklere sahip olan pek çok şeyin, bu özelliklerinin helaklerine sebep olduğunu dile getirmiştir. Aynı şekilde Hızır (as.) da gemi ele geçirilmesin diye onu kusurlu göstermek istemiştir ki ondaki bu kusursuzluk helakine sebep olmasın. Bununla birlikte Hz. Musa'nın kalbinde itiraz türünden bir şey kalmasını istemediği için de gemiyi yaralama sebebini ona bu şekilde açıklamıştır. Nitekim Mevlânâ şöyle demiştir: *“Hızır, denizde gemiyi deldiyse de onun bu delişinde yüzlerce sağlamlık var.”* Zira geminin kusurlu olup sahiplerinde kalması, sağlam olup gasp edilmesinden evladır.<sup>536</sup>

Hızır'ın delmiş olduğu geminin zalimlere karşı koymaya güçleri yetmeyen bazı zayıf ve yoksul kimselere ait olduğu belirtilmiştir. Necmeddîn Dâye, ayetin işaret ettiği anlamlardan birinin de Allah Teâlâ'nın zayıf ve aciz kullarına yardımının bilinmesi olduğunu söyler. İlerideki birtakım afetlerden habersiz olarak denizde çalışan bu kimselere, peygamberlerden biri vasıtasıyla Allah'ın yardımının nasıl yetiştiği görülmektedir. Öte yandan Bursevî'nin ifadesiyle gemidekiler Hz. Musa ve Hızır'dan

<sup>534</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C. 5, s. 422.

<sup>535</sup> Kehf, 18/79.

<sup>536</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, C. 1, s. 16, b.208-211; C. 1, s. 18, b.236. Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 411.

ücret almayınca Allah onlara bundan daha hayırlısını vermiş, onları zalim birinin elinden kurtarmıştır. Bu ise ihsanda bulunmanın faziletini göstermektedir.<sup>537</sup>

Kâşânî'ye göre yoksul kimseler, zâhirî duyulardan ve tabii kuvvetlerden oluşan bedensel kuvvetlere işarettir. Ayette onlardan miskin diye söz edilmesinin sebebi, beden toprağından ayrılmamaları, diğer hayvanî kuvvetler gibi kalbin sülûküne engel olacak ya da onu istila edecek güçten yoksun olmalarındandır. Kâşânî bu kimselerin on kardeş olduğunu, beş tanesinin karada beş tanesinin de denizde çalıştığını belirtmektedir. Bu da ona göre zâhirî ve bâtinî duyulara işaret eder. Gemi riyazete tabi tutularak ayıplı olması sağlanmıştır ki nefis-i emmâre meliki ona el koymasın.<sup>538</sup>

İbnü'l-Arabi, *Fusûsu'l-hikem*'de geminin delinmesi olayını Hz. Musa'nın annesinin onu bir sandık içinde nehre bırakmasıyla irtibatlandırarak açıklamıştır. Geminin delinip ayıplı ve noksan kılınması görünürde helaktır; bâtında ise bu, gemiyi zalim melikten kurtarmaktır, necattır. Aynen bunun gibi annesinin Hz. Musa'yı nehre bırakması da görünürde helak iken, bâtınında necattı.<sup>539</sup>

﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ / **“Çocuğa gelince, anası babası**

**mü'min insanlardı. Onları azgınlığa ve küfre sürüklemesinden korktuk.”**<sup>540</sup>

Bursevî, Hızır'ın çocuğu öldürme sebebinin, anne babasını saptırmasından korkması olduğunu ifade etmiştir. İhtimal ki anne babası çocuklarına duydukları sevgi ve muhabbet sebebiyle ona tabi olabilirlerdi. Bu nedenle Hızır, çocuğu öldürmüştür. Bununla birlikte Allah Teâlâ'nın Hızır'a (as.) çocuğun kâfir tabiatlı olarak yaratıldığını bildirdiği de ifade edilmiştir.<sup>541</sup> Aynı şekilde Mevlânâ, Hızır'ın çocuğu öldürmesindeki sırrı şöyle dile getirir:

*“Hızır'ın o çocuğun boğazını kesmesindeki sırrı halkın avam kısmı anlayamaz.*

*Allah tarafından vahiy ve cevaba nail olan kişi, her ne buyurursa o buyruk, doğrunun ta kendisidir.*

<sup>537</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 496-499. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 149.

<sup>538</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 714.

<sup>539</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, C. 2, s. 1316.

<sup>540</sup> Kehf, 18/80.

<sup>541</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 500.

*Can bağışlayan kişi öldürse de caizdir. O, naiptir. Eli, Allah elidir.*"<sup>542</sup>

﴿فَارْزُقْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ / **“Böylece, Rablerinin onlara, bu çocuğun yerine daha hayırlı ve daha merhametli bir çocuk vermesini diledik.”**<sup>543</sup>

Necmeddîn Dâye ayeti işârî olarak şöyle yorumlamıştır: “Suçsuz birini öldürmek, her ne kadar bunda başkası için maslahat söz konusu olsa da şeriatın zâhirine göre mahzurludur. Fakat şeriatın bâtınında, işlerin sonları kendisine keşfolan, hayatı başkasının dininin fesadına ve kendisinin kemâl-i şekâvetine sebep olacağını kesin olarak bilen kimse için bu caizdir. Hızır’ın çocuğu öldürmesi de bu kabildendir. Şayet çocuk yaşasaydı hayatı anne babasının dininin fesadına sebep olacaktı. Her ne kadar çocuk kâfir ve şâkî olarak yaratılmışsa da şekâvetinin zirvesine ancak hayatının uzun olmasıyla ve küfür amellerini işlemekle ulaşacaktı. “*Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için kötü iken, siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz.*”<sup>544</sup> ayetinin anlamı da burada gerçekleşmiştir. Çocuğun anne babası, suçsuz yere ve kısas gibi bir durum olmadan çocuklarının öldürülmesini istemiyordu. Ama katli onlar için hayırlı oldu. Çocuk da öldürülmeyi istemiyordu. Halbuki ölümü onun için daha hayırlıydı. Zira uzun ömür sürmüş olsaydı şekâvetinin zirvesine ulaşacaktı. Allah Teâlâ’nın ihsan ve lütuflarından birisi de şudur: Mümin kulundan sevdiği şeylerden kendisine zarar veren bir şeyi aldığı zaman kul o şeyin zararını bilmez, yine de sabredip şükrederse, Allah Teâlâ onu kendisine zarar vermeyen sadece fayda sağlayan bir hayırla değiştirir.”<sup>545</sup> Nitekim ayette şöyle buyrulmuştur: **“Böylece, Rablerinin onlara, bu çocuğun yerine daha hayırlı ve daha merhametli bir çocuk vermesini diledik.”**<sup>546</sup>

İbnü’l-Arabî çocuğun öldürülmesi olayını Hz. Musa’nın Mısır’da kıptîyi öldürmesiyle irtibatlandırmıştır. *Fusûsu’l-hikem*’de Allah’ın Hz. Musa’yı birtakım fitnelere müptela kıldığını, bunu da Hz. Musa’nın kendi nefsinde sabrı mütehakkık olsun diye yaptığını ifade etmiştir. Allah Teâlâ’nın Hz. Musa’yı müptela kıldığı ilk şey ise Kıptî’yi öldürmesidir. O, şöyle söyler: “Hz. Musa, Rabbinin emri gelinceye kadar Kıptî’yi öldürmesiyle ilgili nefsinde mübâlât bulmadı. Hızır (as.) ise ona katli-gulâmı

<sup>542</sup> Mevlânâ, *Mesnevi*, C. 1, s. 17, b.224-226.

<sup>543</sup> Kehf, 18/81.

<sup>544</sup> Bakara, 2/216.

<sup>545</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 501-502. Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 149.

<sup>546</sup> Kehf, 18/81.

gösterdi. Hz. Musa ona itiraz etti ve kendisinin Kıptî'yi öldürdüğünü hatırlamadı. Böyle olunca Hızır (as.) ona, 'Ben bunu kendi emrim ile yapmadım.' dedi." Ahmed Avni Konuk bu kısmın açıklamasında şöyle der: "Allah Teâlâ'nın Hz. Musa'yı musallat kıldığı belaların ilki Mısır'da Kıptî'yi öldürmesidir. Onun Kıptî'yi öldürmesi Allah'ın ilhamı ve onun sırrında Hakk'ın ona tevfiği sebebiyle vâki olmuştur. Fakat Hz. Musa bu katlin ilham ile olduğunu bilmiyordu. Rabbinin emri gelinceye kadar da bu olaydan dolayı korkmadı ve endişe etmedi. Bu durumdan endişe etmemesi de nebi bâtını ile masum olmasından dolayıdır. Gulâmın öldürülmesine itiraz edip kendisinin Kıptî'yi öldürdüğünü tahattur etmedi. Kıptî'yi öldürmesini ilham ile değil kendi nefsinden, şeytandan bildi. Hz. Hızır'ı asfiyadan bildiği ve ondan nefsi ve şeytanî fiillerin sudûruna ihtimal vermediği için de itiraz etti. Bunun üzerine Hızır (as.) ona: 'Ben bunu kendi emrim ile yapmadım.' dedi. Hızır (as.) bu söz ile Hz. Musa'nın da Kıptî'yi emr-i ilahi ile katletmiş olduğuna tembih eylemiş oldu. Her ne kadar Musa (as.) Kıptî'yi emr-i ilahi ile katletmiş olduğunu bilmiyor idiyse de nebi olduğundan dolayı kendisinden sâdır olan hareket ve fiilde masumdur. Hızır'ın bu tembihi, Kıptî'nin öldürülmesinden dolayı Hz. Musa'da hâsıl olan nedamet ve teessüfün zevali içindir."<sup>547</sup>

﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيُخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ۗ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۗ ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾  
**“Duvar ise şehirdeki iki yetim çocuğa ait idi. Altında onlara ait bir define vardı. Babaları da iyi bir insandı. Rabbin, onların olgunluk çağına ulaşmalarını ve Rabbinden bir rahmet olarak definelerini çıkarmalarını istedi. Bunları ben kendi görüşüme göre yapmadım. İşte senin, sabredemediğin şeylerin içyüzü budur.”**<sup>548</sup>

Hadis-i şerifte altın ve gümüşten bir hazine olduğu bildirilen “kenz”, İbn Abbâs'a göre üzerinde şunların yazılı olduğu altından bir levhadır:

*“Kaderin hak olduğuna inanan kimsenin nasıl üzülmesine şaşarım!*

*Ölümün hak olduğunu bilen kimsenin nasıl sevindiğine şaşarım!*

<sup>547</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, C. 2, s. 1313-1314.

<sup>548</sup> Kehf, 18/82.

*Dünyayı, onun aldatmacalarını, içindekilerin halden hale girmelerini gören kimsenin onunla nasıl huzur bulduğuna şaşarım!*

*Allah'tan başka ilah yoktur. Muhammed (s.a.v), Allah'ın resulüdür.*"<sup>549</sup>

Müfessirler ayette haber verilen iki yetim çocuğun babasının salih bir kimse olduğunu, insanların emanetlerini bu kimseye teslim ettiklerini söylemişlerdir. Bursevî'nin ifade ettiğine göre bu iki yetimin malları ve canları, babalarının salâhi sebebiyle korunmuştur. Aynı şekilde ayet, Allah Teâlâ'nın dostlarının zürriyetini koruyacağına da işaret etmektedir. Nitekim Muhammed b. Münkedir (ö. 131/748) şöyle söylemiştir: "Allah Teâlâ, salih bir adamın bereketine onun çocuğunu, torununu, içinde yaşadığı kabilesini ve etrafındaki evleri muhafaza eder. Onlar sürekli Allah'ın koruması ve kusurlarını örtmesi içinde olurlar."<sup>550</sup>

Hızır'ın kusurlu gösterdiği gemiyi bedene benzeten Dâvûd-i Kayserî (751/1350), gemiyi delmeyi de riyazet ve müşâhede ile bedeni ihtiraslardan kurtarmak şeklinde yorumlar. Çocuğu nefse benzetir ve onu öldürmeyi, nefsi tezkiye ve tasfiye ile öldürüp, kalp ve ruhu beden ve nefsin hapisanesinden kurtarmak olarak açıklar. Duvarın düzeltilmesi ise tevhid akidesinin sağlamlaştırılması anlamına gelir.<sup>551</sup>

Bursevî, *Kitâbü'n-netîce* isimli eserinde Musa ve Hızır'ın yolculukları sürecince şahit oldukları olayların, insanın kötü hallerine işaret ettiğini söylemektedir: "Birinci olayda zikredilen gemiden maksat insan vücudu, gemiye zorla el koymaya çalışan kral ise gemiyi batırıp ahadiyet sırrına ulaşmasını engelleyen nefistir. Gulâmın öldürülmesi, nefsin, şehvet ve hevasının koparılıp atılmasıdır. Nefis bedeni ifsat etmeye, ruh ise ıslah etmeye çalışmaktadır. Bedende ruhun temsil ettiği Hakk'ın hâkim olmasını sağlamak için nefis ve şehvet gibi yol kesici haramilere engel olmak gerekir. Duvarın altındaki hazinenin sahibi olan yetim ise ilahi sırlarla dolu olan kalptir. Hakk'ın gizli hazineleri, kalp arınıp onları almaya ehil oluncaya kadar saklanmalıdır. Hz. Musa ve Hızır (as.) kıssasında geminin delinmesi tabiatı şeriatla terbiye etmeyi, gulâmın öldürülmesi nefsi

<sup>549</sup> Tirmizî, "Tefsîru-sûre (18)", 19. Celâleddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 2011, C. 5, s. 421.

<sup>550</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 431-432. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 508. Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, C. 5, s. 422.

<sup>551</sup> Dâvûd el-Kayserî, *Ledünnî İlim ve Hakiki Sevgi: Tahkîku mâi'l-hayât ve keşfü esrâri'z-zulümât*, trc. Mehmet Bayrakdar, 3.b., İstanbul: Kurtuba Kitap, 2018, s. 21-22.



tarikatla ıslah etmeyi, duvarın tamir edilmesi ise marifet ve hakikat makamlarında halin gizlenmesini sembolize etmektedir.”<sup>552</sup>

Hz. Musa'nın yolculukları sırasında yaşadığı tecrübelerine değinen Carl Gustav, onun bu yolculuk ile şu gerçeği öğrendiğini ifade etmiştir: “Alışılmış bir şekilde insanın çevresini kuşatan varlık ve olayların görünen yanının ötesinde, gerçeklerin apaçık yansımalarının mevcut olduğu bir bâtın vardır. Varlık alemindeki gerçekler yalnızca duyularla algılananlardan ibaret değildir. Beşerî bilgi sadece varlık aleminin bir boyutunu kavramaya imkân sağlar. İnsan, zâhirî kavrayışıyla gaybî alanda mahfuz tutulan ilahî bilginin içyüzüne vakıf olamaz. Varlığın insanlar tarafından bilinmeyen hakikatleri ancak Allah tarafından bilinebilir.”<sup>553</sup>

Öte yandan sûfiler Hızır'ın olayların arka planındaki gerçekleri açıklarken kullandığı ifadeler ile ilgili çeşitli yorumlar yapmışlardır. Bunlardan birine göre Hızır, bu sözlerinde edebe son derece dikkat etmiştir. Kusur olan işi yani gemiyi delmeyi kendisine ait gösterirken, çocuğu öldürmeyi Allah ile kendisine nispet etmiştir. Zira hüküm Allah'a ait olmakla birlikte öldürmeyi kendisi yapmıştır. Bu sebepsiz öldürme zâhiren bakıldığında bir kusurdur. Öldürülen çocuğun yerine daha hayırlısını verme işini de Allah ile kendisine nispet ederek, “*Biz istedik...*” demiştir. Sırf hayır olan duvarı doğrultma işine gelince, onu, “*Rabbin istedi...*” diyerek Hak Teâlâ'ya nispet etmiştir.<sup>554</sup> Başka bir yoruma göre de üslubun değişimi ârif-i billâhın halinin değişmesiyle ilgilidir. Ârif-i billâh işin başında olaylarda nefsinin etkisi olduğunu düşünür. Bundan dolayı ilk başta iradeyi kendine mal eder. Sonra bakar ki Allah Teâlâ olmadan o iş gerçekleşmiyor, o zaman olayları kendisi ile Allah'a isnat eder. Sonra kendisinin hiçbir katkısının olmadığını, tesir edenin de isteyenin de Allah olduğunu anlar. O zaman olayları sadece Allah'a isnat eder. Bu fenâ makamıdır. Bu makamda Allah'tan başka hiçbir şey yoktur.<sup>555</sup>

Hızır'ın “*Bunu kendiliğimden yapmadım.*” ifadesini süvariler adını verdiği bir grupla irtibatlandıran İbnü'l-Arabî, Hızır'ı da bu kimselerden saymıştır. Ona göre

<sup>552</sup> M. Necmeddin Bardakçı, "İsmail Hakkı Bursevî nin Musa Hızır Kıssası Yorumunun İlim Marifet Uygunluğu Açısından Değerlendirmesi," *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 5, 1998, s. 101. İsmâil Hakkı Bursevî, *Kitâbü'n-netice*, haz. Ali Namlı, 1.b., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019, s. 512-516.

<sup>553</sup> Kasapoğlu, a.g.e., s. 75-76.

<sup>554</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 432-433.

<sup>555</sup> Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, Beyrut: İhyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y., C. 16, s. 16.

hareketten soyutlanan süvariler, bineklerinin üzerinde durağan, bineklerinin hareket ettirmesiyle hareket eden kimselerdir. Düsturları, “Allah’tan başkasının güç ve kuvveti yoktur.” ifadesi; ayetleri, “Attığında sen atmadın, fakat Allah attı.” ayetidir. Onlar, sırları sakınılmış kimselerdir. Gaybların ilminde derinlik kazanmışlardır. İşlerin hakikatlerini öğrenmek de onların bir özelliğidir. Halleri gizlenmiştir. Bu nedenle Hızır (as.) “Bunu kendiliğimden yapmadım.” demiştir.<sup>556</sup>

Ayetlerin işaret ettiği manaları mürid ve müşid ilişkileri kapsamında değerlendiren İbn Acîbe, müridin, müşidinden kendisine göre şeriatın zâhirine aykırı bir şey gördüğünde hemen itiraz etmemesi gerektiğinden bahseder. Mürid bu şekilde işin aslını araştırır ve kendisinin bilmediği fakat müşidinin bildiği bir yön olduğunu düşünür. Zira şeriatın alanı geniştir, zâhirî ve bâtinî yönü vardır. İhtimal ki şeyhi onun anlamadığı bir şeyi biliyor olabilir. Onların bu halleri Hızır’ın hallerine benzemektedir. Bu sebeple mürid her olumsuz işin yapılma sebep ve şartlarını araştırmadan itiraza ve tenkide yönelmemelidir.<sup>557</sup> Aynı şekilde Şihâbüddîn Sühreverdî (ö. 632/1234), müridin müşidine karşı olan edeplerinden bahsederken Hızır ve Hz. Musa’nın kıssasını örnek göstermiş ve müridin, kendisine müşidinin halinden herhangi bir sorun ulaştığı zaman bu kıssayı hatırlamasının önemine dikkat çekmiştir. Nasıl ki Hızır’ın (as.) yaptığı birtakım şeyleri Hz. Musa inkâr etmişti ve daha sonra kendisine onların sırrını haber verince inkârından dönmüştü, mürid de bunları düşünmeli ve ders çıkarmalıdır. Müridin inkârı, müşidinde görülen şeyin hakikatini tam olarak bilememesinden dolayıdır. Halbuki müşid-i kâmillerin yaptığı işlerde, ilim ve hikmete göre kendisini haklı çıkaracak bir mazereti ve hareket noktası vardır.<sup>558</sup>

Hz. Musa, Hızır’dan ayrılmak istediği zaman kendisine tavsiyede bulunmasını istemiş, Hızır da (as.) ona şu tavsiyelerde bulunmuştur: “İlmi, başkalarına bahsetmek için değil, onunla kendin amel etmek için öğren. Bütün himmet ve gayretini ahirete yönelt. Sana fayda vermeyen iş ve söze dalma. Azap korkusundan emin olma. Allah’ın rahmetinden de ümit kesme. Zâhirde yaptığın işleri iyi düşünerek yap. Kudretin varken iyilik yapmayı terk etme. Ey Musa, münakaşa etmekten ve çekişmekten kaçın. Bir

<sup>556</sup> İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, C. 2, s. 130-140.

<sup>557</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 436.

<sup>558</sup> Şihâbüddîn Sühreverdî, *Avârifü’l-meârif: Gerçek Tasavvuf*, trc. Dilâver Selvi, 8.b., İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2011, s. 530.

ihtiyacın yokken boş boş dolaşma. Hayret verici bir şey yokken sebepsiz olarak gülme. Hiç kimseyi pişman olduğu bir kusurundan dolayı ayıplama. Ey İmran'ın oğlu, nefsinin hatalarına ağla. Kendini beğenmekten sakın. Ömrünün kalan kısmında hayırdan geri kalma.”<sup>559</sup> Sofyalı Bâlî Efendi'ye (ö. 960/1553) göre Hızır bu tavsiyeleri verirken Hz. Mûsâ'ya, sözün makamını göz önünde bulundurarak “*Ey Allah'ın nebisi!*” veya “*Ey Allah'ın kendisiyle konuştuğu kişi!*” şeklinde değil de “*Ey İmran'ın oğlu!*” şeklinde hitap etmiştir. Zira burada sözün makamı, insanın önüne perdeler koyan tazim makamı değil, insanın önündeki perdeleri kaldıran te'dib makamıdır. Hızır, “*Ey İmran'ın oğlu*” dediği ve Hz. Mûsâ, insan-ı kâminden sâdır olan bu sesi duyduğu zaman, Hz. Mûsâ ile Yüce Allah arasındaki O'nu görmesini engelleyen perdeler kalkmış, Hz. Mûsâ, asıl hüviyeti olan İmran'ın oğlu olma haline geri dönmüş, bu hal içindeyken daha önce “*Rabbim, bana görün, sana bakayım.*” sözüyle talep ettiği şeyi, kendinden geçmeksizin ve bayılmaksızın müşâhede etmiştir. Bâlî Efendi'nin ifadesiyle Hz. Mûsâ, bu yolculuk vasıtasıyla ulaştığı kemâl derecesinin sonucu olarak daha önce göremediği Rabbini görebilmiş ve bu muradına ermiştir.<sup>560</sup>

## R. ZÜLKARNEYN KISSASI

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقَرْنَيْنِ ۗ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ / “*(Ey Muhammed!) Bir de sana*

*Zülkarneyn hakkında soru soruyorlar. De ki: Size ondan bir anı okuyacağım.*”<sup>561</sup>

Müfessirler ayette sorulduğu haber verilen soruyu, Hz. Peygamber'i (s.a.v) imtihan etmek için Yahudilerin yahut onların telkiniyle Kureyşlilerin sorduğunu ifade etmişlerdir.<sup>562</sup> Ayette bahsedilen “*Zülkarneyn*”in kim olduğu ne zaman ve ne kadar yaşadığı konusunda ise tefsir ve tarih kaynakları farklı bilgiler vermektedir. Buna göre onun, Yunanlı Philippus'un oğlu İskender, Afrîkeş el-Himyerî yahut melek olduğu söylenmiştir. Her ne kadar Zülkarneyn'in kim olduğu kesin olarak bilinmiyorsa da onun, Allah Teâlâ'nın yeryüzünde saltanat, ilim, hikmet ve heybet verdiği salih bir kul olduğunu

<sup>559</sup> Aynı şekilde Hızır'ın bu tavsiyelerinden sonra Hz. Musa ona şu tavsiyelerde bulunmuştur: “Allah rızası için olanın dışında hiçbir şeye gazaplanma. Razi olduğun kimseden sadece Allah'ın rızası için razı ol. Dünya için sevmeye, dünya için kızma. Dünya için sever ve kızarsan imandan çıkar, küfre girersin. Bkz. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 434. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 505-506-507.

<sup>560</sup> Celil Kiraz, “Sofyalı Bâlî Efendi'nin Tasavvufî Düşünce Bakımından Önem Arzedilen Bazı Âyetlerle İlgili Yorumları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 16, S. 1, 2007, s. 273.

<sup>561</sup> Kehf, 18/83.

<sup>562</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 438. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 512.

söylemek mümkündür.<sup>563</sup> Nitekim Hz. Ali'ye Zülkarneyn'in kim olduğu sorulduğunda şöyle cevap verdiği rivayet edilmiştir: “Allah'ı seven ve Allah'ın da kendisini sevdiği, Allah'a samimi olan ve Allah'ın da kendisine samimi olduğu bir kuldu.”<sup>564</sup>

Öte yandan İbn Kesîr, “Zülkarneyn” tabirinin bir lakap olduğu görüşündedir. Farklı kaynaklarda onun çeşitli sebeplerle böyle anıldığından bahsedilmiştir. Onun, başında veya tacında boynuza benzer bir çıkıntı olduğu, iki tarafına sarkan kâkülleri olduğu, insanların iki tarafına vurmasından dolayı darbe izleri olduğu, zamanında iki asır insan yaşayıp yok olduğu, nur ve zulmet onun emrine verildiği, iki saç örgüsü olduğu, yeryüzünün doğusunu ve batısını dolaştığı için Zülkarneyn diye anıldığı söylenmektedir.<sup>565</sup>

﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ / “**Biz onu yeryüzünde kudret sahibi kıldık ve kendisine her konuda (amacına ulaşabileceği) bir yol verdik.**”<sup>566</sup>

İbn Atâ ayeti, “Dünyayı onun emrine amade kıldık, istediği zaman arz onun için dürüldü, arzu ettiğinde gözler ona çevrildi, dilediğinde su üzerinde yürüdü, hoşuna gittiğinde uçtu. İşte böyle her kim bize karşı ihlaslı olursa, onu arzımıza yerleştiririz de orada istediği gibi tasarrufta bulunur. Allah'a ait olan her şey, onun mülkü olur.”<sup>567</sup> şeklinde yorumlamıştır. İbn Acîbe Allah Teâlâ'nın Zülkarneyn'e maddi ve manevi sebepleri kolaylaştırıp iktidar kuvveti bahsettiğini belirtmiştir. Allah ona yeryüzünde dilediği gibi tasarrufta bulunduğu bir kuvvet vermiştir. Bununla beraber rüzgâr onun emrine verilmiş ve bütün sebepler önüne serilmiştir. Kendisi için önünde nur yayılmış,

<sup>563</sup> İbn Kesîr, bu görüşleri ayrıntılı bir şekilde açıkladıktan sonra akla en uygun olanın birinci görüş olduğunu söyler. Bursevî ve İbn Acîbe de bu görüşü uygun bulmaktadır. Alimler Zülkarneyn'in peygamber olup olmadığı konusunda da ihtilaf etmişler ve bu konuda farklı deliller ileri sürmüşlerdir. Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, C. 10, s. 5073-5077. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 438-442. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 512-514.

<sup>564</sup> Rivayetin devamı şu şekildedir: “Allah onu bir kavme gönderdi. Zülkarneyn (as.) onları Allah'a ve İslam'a çağırdı. İnsanlar onun sağ kâkülüne vurup onu öldürdüler. Allah dilediği kadar tutuktan sonra tekrar diriltti. Onu başka bir topluluğa gönderdi. Yine onları Allah'a ve İslam'a davet etti. Bu sefer sol kâkülüne vurup onu öldürdüler. Allah dilediği kadar tutuktan sonra onu tekrar diriltti. Bulutları onun emrine verdi. Sebepleri önüne serdi. Geceyi ve gündüzü onun için eşit kıldı. Bundan dolayı yeryüzünün doğusuna ve batısına ulaşabildi.” Bkz. Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, C. 5, s. 447.

<sup>565</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 442. Alâeddin es-Semerkindî, *Bahrü'l-ulûm*, C. 2, s. 310. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, C. 10, s. 5064-5076-5077. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, C. 15, s. 247-248.

<sup>566</sup> Kehf, 18/84.

<sup>567</sup> Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, s. 416.

gece gündüz eşit hale getirilmiştir. Yeryüzünde yapacağı yolculuklar kendisine kolaylaştırılmış, yollar da onun için kolay ve rahat hale getirilmiştir.<sup>568</sup>

Zülkarneyn’i varlığın iki boynuzu, yani doğusuna ve batısına hükmeden kalp olarak yorumlayan Kâşânî, ayetin işârî yorumunu şöyle ifade eder: “Beden arzında kudret verdik, küllî ve cüzî anlamlardan oluşan bütün mallara sahip kıldık. Doğudan batıya istediği tarafa gitmesini sağladık. Dilediği her bir kemale ulaşması için bir yol sağladık.”<sup>569</sup>

Zülkarneyn bütün varlığı ile Mevla’sına yönelmiş, insanları O’na davet etmiş ve bütün bunları ihlas ile yapmıştır. Allah Teâlâ da kendisine yeryüzünde tasarruf imkânı verip işlerini kolaylaştırmıştır. Bu kolaylık ile o, yeryüzünün doğusunu ve batısını fethedebilmiştir. Aynı şekilde her kim bütün varlığı ile Allah’a bağlanır, bütün himmetini Mevla’sına yöneltir ve kulları Allah’a davet ederse, onun da tıpkı Zülkarneyn gibi himmeti keskin olur. Bir şeyin olmasını isterse Allah’ın kudreti ve takdiriyle o şey olur. Allah Teâlâ alemi onun emrine bağlar. Nitekim İbn Atâullah şöyle söyler: “*Yaratıcısını gönül gözüyle müşâhede edemediğin müddetçe kainatla berabersin. Onu müşâhede ettiğin zaman ise dünya seninle beraber olur.*”<sup>570</sup>

﴿فَاتَّبَعَ سَبَبًا﴾ / “*O da (Batı'ya gitmek istedi ve) bir yol tuttu.*”<sup>571</sup>

Ayet, Zülkarneyn’in hilafetinin güç ve kudretine işaret sayılmıştır. Allah Teâlâ onu hilafetiyle yeryüzünde kudret sahibi kılmıştır. Bu hilafet ile Allah Teâlâ ona, kendisinin takdir ettiği şeylerden, her birinin varlığı için sebep olan şeyi vermiştir. Öyle ki Zülkarneyn bu sebep ile eşyanın aslını değiştirmeye kadir olmuştur. Dünya ona musahhar kılınmış, dilediğinde yeryüzü ona dürülmüştür. Bununla beraber dilediğinde su üzerinde yürümüş, istediği zamanda havada uçup ateşe girmiştir. Aynı şekilde Bursevî, urûc halinde sülûkün tertibine işaret olmak üzere, Zülkarneyn’in sefere önce batıdan başladığına dikkat çekmiştir. Ona göre batı cisimlere, doğu ruhlara işaret eder.

<sup>568</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 443.

<sup>569</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 716.

<sup>570</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 445. İskenderî, *Tasavvufî Hikmetler*, s. 49.

<sup>571</sup> Kehf, 18/85.

Dolayısıyla varlık aleminde cisimlere seyr ve ittıla tamam olmadıkça ruhlar alemine, oradan da hakikat alemine urûc mümkün olmaz.<sup>572</sup>

﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّمَا أَنْتَ تُعَذِّبُ﴾  
﴿وَإِنَّمَا أَنْتَ تُنذِرُ فِيهِمْ حُسْنًا﴾ / **“Güneşin battığı yere varınca, onu siyah balçıklı bir su gözesinde batar (gibi) buldu. Orada (kâfir) bir kavim gördü. ‘Ey Zülkarneyn! Ya (onları) cezalandırırsın ya da haklarında iyilik yolunu tutarsın’ dedik.”**<sup>573</sup>

Müfessirler Zülkarneyn’in batı tarafından güneşin battığı ve kimsenin oranın daha ötesine geçmesinin mümkün olmadığı en son noktaya ulaştığını ifade etmişlerdir. İbn Acîbe’nin “kara balçık” manası verdiği “*hamie*” kelimesi, bir okuyuşa göre de “sıcak, kızgın kaynak” anlamına gelmektedir. Nitekim uzaktan bakan bir kimse için güneşin batış noktasının iki şekilde de gözükmesi mümkündür.<sup>574</sup>

Allah Teâlâ’nın Zülkarneyn’i orada bulduğu kavme azap etmesi yahut imana çağırmasından hareketle, orada bulunan kavmin kâfir bir kavim olduğu belirtilmiştir. Zülkarneyn, onları İslam’a davet ettikten sonra muhayyer bırakılmıştır, daveti kabul etmedikleri takdirde öldürerek azap edebileceği, affederek yahut esir alarak iyilik yolunu tutabileceği haber verilmiştir. Öte yandan bazı alimler bu ayeti Zülkarneyn’in peygamberliğine delil göstermişlerdir. Onun peygamber olmadığı görüşünde olan alimler ise ona bu hitabın kendi zamanında bulunan peygamber vasıtasıyla yapıldığını yahut ilham yoluyla olduğunu söylemişlerdir. İbn Acîbe, onun kâfir bir kavmi öldürüp azap etmekle ve onları hak dine davet etme arasında serbest bırakılmasının o zamanki peygamberin şeriatına uygun olduğuna da dikkat çekmiştir.<sup>575</sup>

﴿قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكَرًا﴾ / **“Zülkarneyn, ‘Her kim zulmederse, biz onu cezalandıracağız. Sonra o Rabbine döndürülür. O da kendisini görülmedik bir azaba uğratar’ dedi.”**<sup>576</sup>

<sup>572</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 516. Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 151.

<sup>573</sup> Kehf, 18/86.

<sup>574</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 443. Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 517.

<sup>575</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 519. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 444.

<sup>576</sup> Kehf, 18/87.

Ayette, küfürde ısrar edip imana yanaşmayanların karşılaşacakları vahim sonuç haber verilmektedir. Aynı şekilde İbn Acîbe, ayetteki ifadenin Zülkarneyn'e yapılan hitabın vahiy yoluyla olmadığına da delili olduğunu söyler. Zira Zülkarneyn burada “*Sonra sana döndürülür.*” dememiştir. Onun bu konuşması İbn Acîbe'nin ifade ettiğine göre peygamberlerle beraber yahut yanında bulunan istişare heyetiyle birlikte olmuştur.<sup>577</sup>

﴿وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءُ الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾ / **“Her kim de iman eder ve salih amel işlerse ona mükafat olarak daha güzeli var. (Üstelik) ona emrimizden kolay olanı söyleyeceğiz.”**<sup>578</sup>

Her kim iman eder ve imanının gereği olarak yararlı işler yaparsa, Allah Teâlâ dünyada o kimselerin hallerini düzeltir, kendilerini görüp gözetir, koruması altına alır. Ahirette ise onlara pek güzel bir karşılık, mertebe ve makam verilir.<sup>579</sup>

﴿ثُمَّ أَتَّبَعَ سَبِيلًا﴾ / **“Sonra yine (doğuya doğru) bir yol tuttu.”**<sup>580</sup>

Bursevî ayeti, Zülkarneyn'in güneşin battığı yerden dönüp doğduğu tarafa götüren başka bir yola girmesi şeklinde değerlendirirken Kâşânî'ye göre Zülkarneyn, işârî manada maddeden arınma ve temizlenme ile Allah'a yükselme ve sülûk etme yolunu izlemiştir.<sup>581</sup>

﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطَّلُعُ عَلَىٰ قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهَا مِنْ دُونِهَا سِتْرًا﴾ / **“Güneşin doğduğu yere ulaştığında onu, kendileriyle güneş arasına örtü koymadığımız bir halk üzerine doğar buldu.”**<sup>582</sup>

Rivayet edildiğine göre bu kimselerin güneşin sıcaklığına karşı koruyan örtüleri ve kendilerini gölgelendiren binaları yoktu ve toprakları bina yapmaya elverişli değildi.

<sup>577</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 444.

<sup>578</sup> Kehf, 18/88.

<sup>579</sup> Ni'metullah b. Mahmûd, *Naḥcivânî Tefsîri*, C. 2, s. 741.

<sup>580</sup> Kehf, 18/89.

<sup>581</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 523. Kâşânî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 716.

<sup>582</sup> Kehf, 18/90.

Bununla birlikte onların güneş doğunca sıcaklığından dolayı denize veya dehlizlere girdikleri, sıcaklık geçince de çıktıkları söylenmiştir.<sup>583</sup>

Kâşânî ayetin tasavvufî manasını şöyle ifade etmiştir: “Ruh güneşinin doğduğu yere varınca, onun, nazarî ve amelî akıl, fikir, sezgi ve kutsî kuvvetlerden oluşan bir kavim üzerine doğduğunu gördü. Onlar için bir perde kılmamıştık. Çünkü onun nuruyla aydınlanıyor ve küllî manaları idrak ediyorlardı.”<sup>584</sup>

Kuşeyrî, kimi kavimlerin güneşin doğduğu bölgenin sakinleri olduklarından ve burada günlerin uzunluğundan bahseder. Bazı kavimler de güneşin battığı ve genellikle uzun süre doğmadığı bölgenin sakinleridir. İnsanlar tevhit güneşinin doğuşu bakımından da böyledirler. Onlardan bazılarının durumu, güneşlerinin genellikle doğuş halinde olmasıdır. Huzur onların niteliği, şühûd onların vasfı, tevhit de onların hakkıdır. Bazıları ise tevhit güneşinden en az nasibe ve en değersiz paya sahiptir.<sup>585</sup>

Necmeddin Dâye’ye göre ayet, bu alemin sebepler alemi olduğuna işaret etmektedir. Hiç kimse herhangi bir şeye yahut ulaşmak istediği bir maksada, Allah Teâlâ’nın o şeyi mümkün kılması, ona ulaşmasını sağlayacak bir sebep vermesi ve o sebebe tabi olma konusunda onu muvaffak kılması dışında bir şeyle ulaşamaz. Zülkarneyn de güneşin doğduğu ve battığı yere işte bu sebeple ulaşabilmiştir.<sup>586</sup>

﴿كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا﴾ / **“İşte böyle. Şüphesiz biz onun yanındakileri ilmimizle kuşatmışızdır.”**<sup>587</sup>

Zülkarneyn, yüksek bir hale ve geniş mülke sahip salih bir kuldu. Allah, onun yaptığı ve karşılaştığı her işi zâhirîyle ve bâtınıyla bilmekteydi. Nitekim Zülkarneyn’in sahip olduğu imkân ve nimetlerin ne dereceye ulaştığını ancak her şeyi bilen ve her şeyden haberdar olan Allah Teâlâ’nın ilmi kuşatabilir. İbn Acîbe, ayetin tasavvufî manasını şöyle ifade eder: “Zülkarneyn, zâhirde maddi güneşin battığı yeri araştırıyordu. Bâtında ise gaybın perdelerini açan manevi güneşi araştırıyordu. O, gaybın perdelerini

<sup>583</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 524. Süyûti, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, C. 5, s. 454.

<sup>584</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 717.

<sup>585</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 414.

<sup>586</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 152.

<sup>587</sup> Kehf, 18/91.



açan manevi güneştir. Sonra kendisini Hakk'ı müşâhede güneşine ulaştırarak sebebi takip etti. Güneşin irfan ehlinin kalbinde doğduğunu gördü. Allah onlara en ileri derecede vuslat halini ve ilahi ikramları bahşettiğinden, onlar için müşâhede güneşinin önüne devamlı surette bir perde koymadı. Yahut o manevi güneşin tevhit denizine ve birlik sırlarına dalan tecrit ehlinin üzerine doğduğunu gördü. Onlar, süs ve övünç sebebi giysilerden sıyrılıp tevazu ve fakirlik elbisesini giydiler. Allah buna karşılık onların kalbine zenginlik, izzet ve iftikâr elbisesini giydirdi. Onlar, nefislerini terbiyede azıcık sabrettiler, bunun sonucunda uzun bir istirahati elde ettiler. Allah için azıcık zillet çektiler, sürekli bir izzete ulaştılar."<sup>588</sup>

Bursevî demiştir ki: “Hakiki İskender, mülkü zail olmayan, onunla ilgili şeyleri ancak Allah'ın bildiği kimsedir. O ise zâhirini itaat, ubudiyet ahkamı ve muameleleri ile, bâtını ise müşâhede nurları, rubûbiyet tecellileri ile kuvvetlendiren kimsedir. İşte bu durumda nefis-i emmâre ölür, kalp kalesine hâkim olan zalim el kırılır ve çokluğundan dolayı bilinemeyen ancak Allah'ın bildiği ordular galip gelir.”<sup>589</sup>

## S. ZÜLKARNEYN'İN SEDDİ İNŞASI

﴿ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا﴾ / “*Sonra yine bir yol tuttu.*”<sup>590</sup>

Niyâzî Mısrî, Zülkarneyn'in ayetlerde zikredilen durumlarını, sülûk ehlinin manevi seyirlerine benzeterek açıklamıştır. Onun ifade ettiğine göre Zülkarneyn'in ilk olarak garp tarafına gitmesi, sülûk ehlinin önce bedenî şer'î amellerin tashihine gitmesine misaldir. Öyle ki bu şekilde vücutta şer'a muhalif bir uzuv kalmamalıdır. Şark tarafına gitmesi, sülûk ehlinin nefislerinde Allah ve Resulünün ahlakına muhalif bir huy, alçak bir sıfat kalmaması için güç riyazetler yaparak ahlaklarını düzeltme cihetine gitmesine misaldir. Bu şekilde nefis temizlenmiş olur. Sonra batı ile doğu arasındaki şimal tarafına gitmesi, kendi kavmi ile Ye'cüc ve Me'cüc arasında set yapması, ehl-i sülûkün kalp hatıralarını ıslah tarafına gitmesine misaldir. Zira bu, her iki tarafın salah ve fesat

<sup>588</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 448-450.

<sup>589</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 527.

<sup>590</sup> Kehf, 18/92.

kaynağıdır. Nitekim kalbin düzelmesiyle cesedin amelleri ve nefsin ahlakı düzelir. Kalbin bozulmasıyla ceset ve nefis de bozulur.<sup>591</sup>

﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السُّدَيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ / **“İki dağ arasında ulaşınca, bunların önünde, neredeyse hiçbir sözü anlamayan bir halk buldu.”**<sup>592</sup>

İbn Kesîr ayette bahsedilen iki dağın, karşılıklı iki dağ olduğunu ve aralarında bir geçidin olduğunu ifade etmiştir. Rivayet edildiğine göre Ye’cüc ve Me’cüc buradan çıkıp Türk diyarına girer, orada bozgunculuk yapar, harsı ve nesli helak ederdi.<sup>593</sup>

Ayette bahsedilen kavmin kim olduğu konusunda çeşitli yorumlar mevcuttur. Bunlardan birine göre bu kavim Türklerden bir boydur.<sup>594</sup> Bursevî’nin naklettiğine göre bu kavmin dilleri tamamen yabancıydı, ne onlar insanların ne de insanlar onların konuştuklarını anlayabiliyordu.<sup>595</sup> Kaşânî’ye göre de Zülkarneyn’in orada bulunduğu kavim, bedensel tabiat kuvvetleri ile zâhirî duygulardı. Onlar anlamları idrak edemedikleri gibi onları konuşamıyorlardı.<sup>596</sup>

﴿قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَا جُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾ / **“Dediler ki: Ey Zülkarneyn! Ye’cüc ve Me’cüc (adlı kavimler) yeryüzünde bozgunculuk yapmaktadırlar. Onlarla bizim aramıza bir engel yapman karşılığında sana bir vergi verelim mi?”**<sup>597</sup>

İbn Acîbe’nin ifadesiyle onlar Zülkarneyn (as.) ile ya tercüman vasıtasıyla konuştular yahut da Zülkarneyn onların konuştuklarını anladı. Zülkarneyn’in onların

<sup>591</sup> Mısıri, *Mevâidu’l-irfân: İrfan Sofraları*, s. 144-145.

<sup>592</sup> Kehf, 18/93.

<sup>593</sup> İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, C. 10, s. 5080.

<sup>594</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 452. Rivayete göre Hz. Nuh’un Sâm, Hâm ve Yâfes adında üç oğlu vardır. Sâm Arapların, Yâfes Rumların ve Hâm ise Habeşlerin babasıdır. Türklerden, Hazerlerden ve daha başkalarından gelen ve Arap olmayan bütün kralların, Yâfes’in çocukları olduğu söylenmiştir. Ye’cüc ve Me’cüc de yine Yâfes’in soyundandır denilmiştir. Bkz. Mustafa Âsım Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 13.b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, C. 1, s. 107-109. İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-azîm*, C. 10, s. 5080.

<sup>595</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 528.

<sup>596</sup> Kaşânî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. 1, s. 717.

<sup>597</sup> Kehf, 18/94.

dilini anlaması ise Allah'ın kendisine verdiği büyük imkânlar kapsamında değerlendirilmektedir.<sup>598</sup>

Kâşânî, onların beden arzında, rezilliklere ve düzene aykırı şehvî arzulara teşvik etmek, düzeni bozan hareketleri işlemeyi cazip kılmak, hayır yasalarını tahrip etmek, hikmet kurallarını işlevsiz hale getirmek, felaketsiz ve fitnelere yol açmak, bidatları yaygınlaştırmak, ekini ve nesli ifsat etmek suretiyle bozgunculuk yaptıklarını dile getirmiştir. Setten maksat ise şer'î sınır ile ameli hikmetten oluşan kalbî hikmettir.<sup>599</sup>

﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا﴾ / **“Zülkarneyn, ‘Rabbimin bana verdiği (imkan ve kudret, sizin vereceğiniz vergiden) daha hayırlıdır. Şimdi siz bana gücünüzle yardım edin de sizinle onların arasına sağlam bir engel yapayım’ dedi.”**<sup>600</sup>

Zülkarneyn'in karşılaştığı bu iki kavim ona: *“Onlarla bizim aramıza bir engel yapman karşılığında sana bir vergi verelim mi?”* diye teklifte bulunmuştu. Bunun üzerine Zülkarneyn: *“Rabbimin bana güç ve imkân olarak verdiği mal, mülk ve diğer sebepler, sizin vermek istediğiniz ücretten daha hayırlıdır. Benim ona ihtiyacım yoktur!”* diyerek onların isteklerini karşılıksız yerine getireceğini belirtmiştir. Esasen Zülkarneyn'in bu sözü, Hz. Süleyman'ın, *“Siz beni mal ile desteklemek (ve böylece etkilemek) mi istiyorsunuz? Oysa Allah'ın bana verdiği size verdiği daha hayırlıdır.”*<sup>601</sup> sözüne benzemektedir.<sup>602</sup>

Kuşeyrî, bu kavmin kendi dillerinden başka dil bilmediklerini ve başkalarını anlamadıklarını dile getirdikten sonra onların bu nedenle durumlarını anlatmak için gözyaşlarına sığındıklarını söyler. Ye'cüc ve Me'cüc konusundaki mazlumiyetlerini de Zülkarneyn'e bu yolla arz ederek kendisine ödeyecekleri haraç konusunda ona güvence vermişlerdir. Zülkarneyn gücü nispetinde onları koruması gerektiğini düşündüğü için dileklerini kabul ederek arzularını yerine getirmiş ve kendisine güvence verdikleri vergiyi

<sup>598</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 452.

<sup>599</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 718.

<sup>600</sup> Kehf, 18/95.

<sup>601</sup> Neml, 27/36.

<sup>602</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 531.

onlardan almamıştır.<sup>603</sup> Bununla beraber Zülkarneyn onlardan kendisine, binanın yapılması için gerekli olan alet ve malzemelerle, binayı ve çalışmayı güzel yapan işçi ve ustalarla destek olmasını istemiştir. Zülkarneyn'in onların yardımıyla yapmış olduğu büyük ve kuvvetli set, kavmin beklentisinin üzerinde bir yardım olmuştur.<sup>604</sup>

﴿آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انْفُخُوا حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾

/ ***“Bana (yeterince) demir madeni getirin, dedi. İki yamacın arasındaki boşluğu (dağlarla) bir hizaya getirince ‘körükleyin!’ dedi. Demiri eritip kor (gibi) yapınca da ‘Bana erimiş bakır getirin, bunun üzerine boşaltayım.’ dedi.”***<sup>605</sup>

İbn Acîbe, Zülkarneyn'in yardım talebinin, vergi almayı geri çevirmesiyle çelişmeyeceğini söyler. Zira onlara emredilen şey, parası verilmek üzere demir kütlelerini getirmeleriydi. Bununla beraber onların bu iş için gerekli alet ve malzemeleri getirmeleri, kuvvetleriyle yardım türünden bir şeydir. Bütün bunlar, yaptığı işe karşılık ücret almak ve onları vergiye bağlamak anlamında değildir.<sup>606</sup>

Kâşânî ayetin işârî manasını şöyle ifade etmiştir: “Zülkarneyn, amelî suretlerden ve amellerin vaziyetlerinden oluşan demir kütlelerini kendisine getirmelerini istedi. Eşitleyerek ve ölçerek aynı düzeye getirince, onlara ahlaki faziletlerden oluşan nefsanî heyetlerini üflemelerini emretti. Başlı başına bir ilim haline getirince de üzerine niyet ve amaç döktü. Zira bunlar ilimle amel arasında vasıta konumundadır. İlim ruhu ile beden amelî onlar aracılığıyla bütünleşir. Tıpkı insani ruh ile beden arasında vasıta konumunda olan hayvani ruh gibi. Böylece set oluştu. Yani amel kütlelerinden, ilim üfürmesinden, ahlaktan oluşan kütlelerin ve azimet bakırının, niyetlerin bütününden kaide ve bina meydana gelmiş oldu. Nefis onunla mutmain olup düşündü ve iman etti. Bu sebeple onun üzerine çıkamadılar. Çünkü şanı çok yüceydi. İlimlere ve hüccetlere şamildi ve bunları istila etmelerine imkân yoktu. Onu delemeler çünkü melekelerle, amellerle ve zikirlerle istihkâm edilmişti.”<sup>607</sup>

<sup>603</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 414.

<sup>604</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 415. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 531. İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 453.

<sup>605</sup> Kehf, 18/96.

<sup>606</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 453-454.

<sup>607</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, C. 1, s. 718.

﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ / **“Artık onu ne aşabildiler ne de delebildiler.”**<sup>608</sup>

Ye’cüc ve Me’cüc, Zülkarneyn’in yaptığı setin üzerine çıkmak ve onu delmek istedilerse de set yüksek ve sert olduğu için üzerine çıkamadılar, alttan delip tahrip etmeye de güçleri yetmedi. Bursevî, bu olayı mucize kapsamında değerlendirmiştir. Zira toplanan demir parçalarına ateşin harareti tesir ettiği zaman, ateş oluncaya kadar ona üfleme yahut bakır parçalarını onun üzerine dökmek şöyle dursun bir canlının onun etrafında dolaşması bile imkânsızdır. Sanki Allah, bu büyük hararetin tesirini, bu işe teşebbüs edenlerin bedenlerinden uzaklaştırmıştır. Bununla birlikte uzaktan dökülmesi ve üflenmesi de ihtimal dahilindedir. Tıpkı Nemrut’un ateşinin kimsenin yaklaşamayacağı şekilde olunca mancınık kullanarak İbrahim’i (as.) ateşe atması gibi.<sup>609</sup>

﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ / **“Zülkarneyn, ‘Bu, Rabbimin bir rahmetidir. Rabbimin vaadi (kıyametin kopma vakti) gelince onu yerle bir eder. Rabbimin vaadi gerçektir.’ dedi.”**<sup>610</sup>

“Bu, Rabbimin bir rahmetidir.” ifadesi, yapılan bu eserin insanların eliyle ortaya çıkacak türden olmadığına işaret etmektedir. Her ne kadar Zülkarneyn yapmış gibi gözüксе de aslen sırf ilahi ihsanla olmuş bir şeydir.<sup>611</sup>

Zülkarneyn (as.) bu seddin, ancak Allah Ye’cüc ve Me’cüc’e çıkış izni verinceye kadar kalacağını ve ilahi takdirde onlar için biçilen zamana kadar kötülüklerinin insanların üzerinden kalkacağını bildirmiştir. Ondan sonraki durumları ise Allah’ın istediği şekilde olacaktır.<sup>612</sup> Nitekim bir hadis-i şerifte Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Ye’cüc ve Me’cüc her gün seddi kazarlar öyle ki neredeyse seddi delecekleri zaman başlarındaki onlara ‘Dönün, yarın delersiniz.’ der. Allah orayı eskisinden daha sağlam hale getirir. Bu, Allah onları insanlara göndermeyi isteyinceye ve süreleri tamam oluncaya kadar böyle devam eder. Başlarındaki yine onlara: ‘Dönün,

<sup>608</sup> Kehf, 18/97.

<sup>609</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 533. Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, C. 15, s. 259.

<sup>610</sup> Kehf, 18/98.

<sup>611</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 455.

<sup>612</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 415.

*yarın delersiniz inşallah.’ der. Onlar bu sefer dönerler ve sonrasında seddi bıraktıkları gibi bulurlar. Seddi delip insanların üzerine yürürler...’<sup>613</sup> Başka bir hadis-i şerifte ise şöyle buyrulmaktadır: “Resûlullah (s.a.v) bir defasında korku içinde şöyle diyerek Zeynep b. Cahş’ın (r.anhâ) yanına girdi: ‘Allah’tan başka ilah yoktur. Eyvah, yaklaşan şerden Arap’ın başına geleceklere! Bugün Ye’cüc ve Me’cüc seddinden şunun kadar açıldı.’ Resûlullah (s.a.v) baş parmağı ile şehadet parmağını halka şeklinde yaptı. Zeynep (r.anhâ) der ki: ‘Ey Allah’ın Resulü, aramızda salih insanlar olduğu halde helak olur muyuz?’ diye sordum. ‘Evet, kötülük arttığı zaman.’ buyurdu.’<sup>614</sup>*

Öte yandan Necmeddîn Dâye ayeti Zülkarneyn’in peygamberliğine işaret saymıştır. Zira o, Hak Teâlâ’nın vaadini ve gerçekleşeceğini haber vermiştir. Bu ise peygamberlerin özelliklerinden ve mucizelerindedir.<sup>615</sup>

Nizâmüddîn Hasen Nîsâbü’rî (ö. 730/1329), Zülkarneyn kıssasının işârî manasını şöyle ifade eder: “Yeryüzünde halife olmaya layık olan ancak kâmil insandır. O ise ruhlar alemi ve vücutlar alemi olmak üzere iki yöne sahip olan Zülkarneyn’dir. Çünkü kendisine yeryüzünde imkân verilmiş, sebepler ve vasıtalar alemindeki her şeyin sebeplerine erdirilmiştir. Bu şekilde hem kendisi kâmil olmuş hem de başkaları için mükemmil olmuştur. Süflî aleme doğru bir yol tutup gitmiştir ki o, insan ruhunun güneşinin battığı yerdir. Onu kara bir balçıkta batar bulmuştur ki o, kuvvet, tabiat ve cesetler alemidir. Orada bir kavim buldu ki onlar, bedendeki kuvvet ve yerdeki nefislerdir. Ey Zülkarneyn! Onları ya riyazet bıçağıyla ve mücadele kılıcıyla öldürmek suretiyle azap edeceksin ya da yumuşaklık ve hoşgörü ile iyilik etme yolunu seçeceksin. Yetkisini yerinden başka bir yere koyup kullanmak suretiyle haksızlık edeni isteğinin aksine kahırla cezalandıracağız. Sonra o, Rabbine gönderilecektir -burada işaret yoluyla kastedilen onu terbiye eden kâmil bir şeyhtir- sonra da Allah ona korkunç bir azap uygulayacaktır ya da Allah’a geldiğinde Allah ona uzaklık ve ayrılma azabıyla azap edecektir. İman edip de iyi işler yapan kimseye gelince onun için de en güzel karşılık vardır ki bu, vusûl ve visal makamıdır. Emirlerimizden ona kolay olanı söyleyeceğiz ki o da fenâ ve mücâhededen sonraki rahattır. Sonra ruhlar alemine ulaşma sebeplerinden bir sebebi takip etti ki

<sup>613</sup> Tirmizî, “Tefsîru-sûre (18)”, 2.

<sup>614</sup> Buhârî, “Enbiyâ”, 7.

<sup>615</sup> Dâye, *et-Te’vilâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 153.

o, insanın nefs-i nâtikasının güneşinin doğduğu yerdir. Onu, bedeni örten engellerden ve cismani ilişkilerden soyutlanmış bir kavim üzerine doğuyor buldu. Nihayet iki set arasında vardığındaki o, geçinme, uygarlaşma ve gezip dolaşma alemidir. Onların önünde hemen hiçbir sözü anlamayan bir kavim buldu. Dediler ki: Ye'cüc ve Me'cüc yani insanın gücü ve tabiatı, yeryüzünde özelliklerini yaratıldığı amaç dışında kullanarak bozgunculuk yapıyorlar. Sana vergi versek, varlığımızı terk ederek mevcut olsak da bize bir set yapsan olur mu? Zülkarneyn dedi ki: Bana gayret ve sadakatle yardım edin. Bana demir kütleleri yani sağlam istidatlar veya azimde demir gibi sağlam, bekada dağlar gibi sarsılmaz kalpler getirin. İki yanı arasını aynı seviyeye gelince zikirlerle ve viridlere devamlılık ile üfleyin. Nihayet itaat ateşinin tesiri ve kalp demirindeki zikir ile kor haline getirince, getirin de üzerine kalplerin derinliklerindeki mahabbet cevheri ve keskin ihlas kimyasından bir miktar erimiş bakır dökeyim. Öyle ki şeytanın hilesi sokulmasın ve ona Rahman olan Allah'tan başkası yükselmesin. O Allah bana yeter."<sup>616</sup>

Sûfiler nazarında müridin manevi terbiyesinin başında yeryüzünün değişik bölgelerine seyahat etmesi, talep edilen ve güzel bulunan bir şeydir. Nitekim bu yolculukta pek çok faydalar vardır. Din kardeşlerini ziyaret etmek ve onlarla ilim müzakere etmek bu faydalardan biridir ki bu, tarikatta temel bir görevdir. Eğer işin ehli ise vaaz ve nasihatle insanlara fayda vermelidir. Bir hadis-i şerifte belirtildiği gibi Allah Teâlâ'nın bir kulun vesilesiyle bir şahsı hidayete eriştirmesi, onun için dünya ve içindekilerden hayırlıdır.<sup>617</sup> İç alemi düzene koymak ve marifetini artırmak da bu faydalardan biridir. Kâinatın değişik bölgelerine yolculuk yapan kimse, her gün yeni bir tecelli ve hayret verici değişik manzaralarla karşılaşır. Onları anlayıp istifade edebilmesi için büyük bir marifete ve ayrı bir sabra ihtiyacı vardır. Esasen mürid, suya benzer. Su uzun süre bir yerde kalırsa, kokar ve bozulur. Akıp giderse tatlanır ve sâfi olur. Bununla birlikte Allah için yolculuk yapmanın faydalarından biri de müridin seyahati sırasında kendisinden istifade edeceği ve Rabbine giden yolda manevi yönünü kuvvetlendireceği kimselerle karşılaşmasıdır.<sup>618</sup>

---

<sup>616</sup> Yorumlar özet şeklinde verilmiştir. Bkz. Nizâmüddîn Hasen Nisâbü'rî, *Ğarâ'ibü'l-Kur'an ve reğâ'ibü'l-furkân*, nşr. Zekeriyâ Umeyrât, Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, 1.b., C. 4, s. 465.

<sup>617</sup> Buhari, "Cihad", 102.

<sup>618</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 458.

## Ş. ÇABALARI BOŞA GİDENLER

﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ۖ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ / “O gün biz onları

*bırakırız, dalga dalga birbirlerine karışırlar. Sonra sûra üfürülür de onları toptan bir araya getiririz.*”<sup>619</sup>

Ayette, Ye’cüc ve Me’cüc’ün setlerinin arkasından çıkmalarının, kıyametin alametlerinden olduğu haber verilmektedir.<sup>620</sup> Bursevî, ayetin ifade ettiği manayı, “Cesetlerin, ruhları kabule istidatlı olduğu zamanda İsrafil’in (as.) mahlukatın ruhlarını sûra üflemesi, tıpkı kuru otun yanıp tutuşmayı kabule hazır olması gibidir. Böylece cesetler ruhlarla parlar ve *bir de bakarsın onlar kalkmış bekliyorlar.*<sup>621</sup> Herkes geçirdiği hali, uykudan uyanan kimsenin tahayyül ettiği gibi bir rüya olarak tahayyül eder. İnsan ölüp berzah alemine intikal ettiği zaman orada uyanık kimse gibi olur. Dünya hayatı onun için rüya gibi olur. Ahirette ise dünya ve berzah aleminin rüya içinde rüya olduğuna inanır. Sahih yakaza/uyanıklık ahiret yurdundadır ki orada uyku/rüya yoktur.”<sup>622</sup> şeklinde yorumlarken, İbn Acîbe ayete, “Bütün insanları, vücut azaları dağılıp cesetleri ufalandıktan sonra tekrar diriltiriz ve onları hesaba çekip yaptıklarının karşılığını vermek için geniş düz bir yerde toplarız. Bu öyle bir müthiş toplamadır ki onun nasıl olduğu dille ifade edilmez.” anlamını vermiştir.<sup>623</sup> Kâşânî’ye göre ise ayet ya “Ölümden sonraki hayatta yeniden diriliş için sûra üfürülmüştür. Böylece onları bütünüyle bir araya getirmişizdir.” anlamında yahut “Büyük kıyamette fenâ halinde, Hakk’ın zuhuruyla parçalanmış olarak bir araya getirmişizdir.” anlamındadır. Ayetin “Bekâ halinde Hakkani varlığı meydana getirmek suretiyle sûra üfürülür. Onları tevhitte, istikamette ve temkinde kendileriyle değil, Allah ile oluşlarıyla bir araya getiririz.” anlamında olduğunu da ifade etmiştir.<sup>624</sup>

Necmeddîn Dâye, ayeti Allah Teâlâ’nın kudretinin kemâlinden olarak ölüm sebebi olan nefha ile onları tekrar dirilttiğine işaret etmesi şeklinde değerlendirmiştir. “*Sûra üflenir ve Allah’ın dilediği kimseler dışında göklerdeki herkes ve yerdeki herkes*

<sup>619</sup> Kehf, 18/99.

<sup>620</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 416.

<sup>621</sup> Zümer, 39/68.

<sup>622</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 538-539.

<sup>623</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 456-457.

<sup>624</sup> Kâşânî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, C. 1, s. 719.



ölür.”<sup>625</sup> ayetinde buyrulduğu üzere Allah birinci nefha ile onları öldürdüğü gibi, “*Sonra sûra üfürülür de onları toptan bir araya getiririz.*” ayetinde buyrulduğu üzere son nefha ile onları yeniden diriltir. Aynı şekilde yaratılmışların bir şeye ulaşmak için onun sebebine tâbi olmaya muhtaç olduklarına işaret edilmektedir. Zira onlar bir şeyin sebebini, onun zıttı olan başka bir şey için sebep yapamazlar. Müsebbib Hâlık Sübhânehû ve Teâlâ’dır. O, bir şeyi, iki zıt şeyin varlığına sebep kılmaya kâdirdir. Nitekim sûra üflemeği hem ölümün hem de hayatın sebebi kılmıştır.”<sup>626</sup>

وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا

**/ “O gün cehennemi; gözleri Zikrime (Kur’ân’a) karşı perdeli olan ve onu dinleme zahmetine dahi katlanamayan kafirlerin karşısına (bütün dehşetiyle) dikeriz!”<sup>627</sup>**

“...gözleri zikrime karşı perdeli olan...” ifadesinde bahsedilen kimseler Bursevî’nin ifadesiyle Allah’ı anmaya, tevhide ve Allah’ı yüceltmeye sevk eden ayetlerden gözleri kapalı olan kimselerdir. Bununla birlikte onlar Hak’tan aşırı sağrılıkları, Resûlullah’a (s.a.v) karşı şiddetli buğz ve düşmanlıklarından dolayı kulak vermeye de Allah’ın zikrini ve kelamını dinlemeye de tahammül edemeyen kimselerdir. Onların durumu sağırdan da beterdir zira sağrıların bile duyma ihtimali vardır. Yine bu kimselerin nefislerinin gözleri, ibret nazarından gafletle perdelenmiştir. Kalplerinin gözleri de ahiretin derecelerini ve derekelerini görmeye mâni olan dünya muhabbeti ve şehvet perdeleriyle perdelenmiştir. Sırlarının gözleri ise yaratanın ayetlerini müşâhedeye karşı dünya ve ahirete iltifat perdesiyle perdelenmiştir. Ruhlarının gözleri, mâsivallah perdesiyle Allah’ı zikirden perdelenmiştir.<sup>628</sup> Bu kimselerin kalplerinin doğruyu işitmemesinin ve hakikati görmemesinin yani perdeli olmasının sebebi İbn Acîbe’ye göre hevâya tâbi olması ve yüce Mevlâ’dan başkasını sevmesidir.<sup>629</sup> Nitekim Ebû Tâlib el-Mekkî’nin rivayet ettiğine göre Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö. 283/896) şöyle söylemiştir: “İmanın alameti Allah sevgisidir. Allah sevgisinin alameti Kur’ân sevgisidir. Kur’ân

<sup>625</sup> Zümer, 39/68.

<sup>626</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 539-540. Dâye, *et-Te’vîlâtü’n-Necmiyye*, C. 4, s. 155.

<sup>627</sup> Kehf, 18/100-101.

<sup>628</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 542-543.

<sup>629</sup> İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 461.

sevgisinin alameti ise Peygamber (s.a.v) sevgisidir. Peygamber sevgisinin alameti de O'na tâbi olmaktır. Ona tâbi olmanın alameti ise dünyada zühttür.”<sup>630</sup>

﴿أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ / **“İnkâr edenler, beni bırakıp da kullarımı dost edineceklerini mi sandılar? Biz cehennemî kâfirlere konak olarak hazırladık.”**<sup>631</sup>

Ayette bahsedilen kimseler kendi zanlarınca yaptıklarının kendilerine fayda vereceğini vehmettiler ve putlarının yüceltilmeyi hak ettiklerine inandılar. İyi bir iş yaptıklarını sanarak, “Biz onlara sadece, bizi Allah’a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz.”<sup>632</sup> dediler. Oysa hesap etmedikleri şeyler, Allah katından karşılına çıkmıştır.<sup>633</sup>

“Biz cehennemî kâfirlere konak olarak hazırladık” ifadesinde, “...onları elem dolu bir azap ile müjdele.”<sup>634</sup> ayetinde olduğu gibi onlar alaya alınmakta ve sadece bir numune olan cehennem azabının ötesinde bir azabın olduğu ima edilmektedir. Bu azabın ötesi ise Bursevî’nin ifade ettiğine göre onların rü’yetullahtan yani Allah’ı görmekten mahrum olmalarıdır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Hayır, şüphesiz onlar, kıyamet günü Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır. Sonra onlar muhakkak cehenneme gireceklerdir.”<sup>635</sup> Allah, kâfirlerin cehenneme girmesini, cemâlinde mahcup/perdeli olmalarının peşinden zikretmiştir. Bu ise cehennem azabının derece bakımından onun altında kalmış olmasından dolayıdır. Öte yandan Allah’ı sevdiğini ve O’na dost olduğunu iddia eden kimse Allah’tan başka dostlar edinmez. Zira Hakk’ın ve halkın dostluğu bir arada olmaz. Kim velayet nimetine nankörlük eder ve Allah’tan başka dostlar edinirse, ona ebedî hüsrân ve rahmetten mahrumiyet yeri olan cehennem vardır.<sup>636</sup>

İbn Acîbe ayetin işârî manasını şöyle ifade etmiştir: “Sen bir şeyi aşırı sevdiğinde onun kölesi olursun. Halbuki Allah, senin O’ndan başkasına kul köle olmanı sevmez. Öyle ise kalbini sadece Allah’a bağla, O’ndan başkasını kalbinden çıkarıp at. İşte o zaman

<sup>630</sup> Mekkî, *Kütü’l-kulûb*, C. 1, s. 202.

<sup>631</sup> Kehf, 18/102.

<sup>632</sup> Zümer, 39/3.

<sup>633</sup> Kuşeyrî, *Letâifu’l-işârât*, C. 3, s. 416.

<sup>634</sup> Âl-i İmrân, 3/21.

<sup>635</sup> Mutaffifîn, 83/15-16.

<sup>636</sup> Bursevî, *Rûhu’l-beyân*, C. 11, s. 544. İbn Acîbe, *Bahrü’l-medîd*, C. 5, s. 462.

Allah için gerçek bir kul olursun ve O'ndan başkasının esaretinden kurtulursun. Kul bilmelidir ki Allah'tan başka her şey batıldır, boştur, geçip gidecek bir gölge hükmündedir. Öyle ise sen, Hz. İbrahim gibi ol. Onun gibi *'Kaybolup gidenleri sevmem'* de.<sup>637</sup> Ey kul, himmetini insanlardan çekip onu Hakk'a ver, mülkün sahibine bağla. Sadece Allah'ı sev. O'ndan başkasını talep etme. Talep etme ki Allah'tan başkasını dost edinenlerin izinden gitmiş olmayasın. Yoksa kulluk iddianda yalancı olursun.”<sup>638</sup>

﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ ﴿١،٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ

﴿صُنْعًا﴾ / **“(Ey Muhammed!) De ki: Amelce en çok ziyana uğrayan; iyi iş yaptıklarını sandıkları halde dünya hayatındaki çabaları kaybolup giden kimseleri size haber verelim mi?”**<sup>639</sup>

Necmeddîn Dâye, ayetin heva, bidat, riya ve sum'a ehline işaret ettiğini söylemektedir. Riyanın azı da şirktir. Şirk ise amelleri yok eder. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“Eğer Allah'a ortak koşarsan elbette amelin boşa çıkar ve elbette ziyana uğrayanlardan olursun.”*<sup>640</sup> İşte bu kimseler, itikatta bidat uydururlar, amelleriyle gösteriş yapar ve o amellerden faydalanırlar. Bidat ve riyanın vebali ise kendilerine döner.<sup>641</sup>

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾ / **“Onlar,**

**Rablerinin ayetlerini ve O'na kavuşacaklarını inkar eden, böylece amelleri boşa çıkan, o yüzden de kıyamet gününde amelleri için bir terazi kurmayacağımız kimselerdir.”**<sup>642</sup>

Kuşeyrî, onların kör olup hakikati göremediklerinden inkârın karanlığında kaldıklarını dile getirmiştir. Böylece farklı vehim ve zanlara kapılıp basiret sahibi olamamış ve kalpleri kesin bir inanç üzere karar kılmamıştır. Bu nedenle onların ahirette hiçbir ağırlık ve önemleri yoktur.<sup>643</sup>

<sup>637</sup> En'âm, 6/76.

<sup>638</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 462-463.

<sup>639</sup> Kehf, 18/103-104.

<sup>640</sup> Zümer, 39/65.

<sup>641</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 156. Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 417.

<sup>642</sup> Kehf, 18/105.

<sup>643</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 417.

Allah Teâlâ ayette bahsi geçen kimseleri hor hakir bir halde bırakacaktır. Onlara bir değer ve itibar da vermeyecektir. Zira İbn Acîbe'nin ifadesiyle şeref ve itibarın ana sebebi, salih ameldir. Bu da onlar için baştan ve toptan yok sayılmıştır.<sup>644</sup> Nitekim bir hadis-i şerifte şöyle buyurulmuştur: “*Kıyamet gününde kocaman şişman bir adam getirilir. Bu kimsenin terazide sivrisineğin kanadı kadar bir ağırlığı yoktur. İsterseniz şu ayeti okuyun: Kıyamet günü onlar için bir terazi kurmayız.*”<sup>645</sup>

Necmeddin Dâye, amellerin mizandaki değerinin sıdkı ve ihlası nispetinde olduğunu söyler. Kimin ihlası çok olursa, tartısının ağırlığı da artar. Kendisinde ve amelinde ihlas olmayanın ölçüsü ve tartısı da olmaz. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Onların yaptıkları bütün amellerine yöneldik ve onları dağılmış zerreciklere çevirdik.*”<sup>646</sup> Bu şekilde heba olup dağılmış olan bir amelde de ne ölçü ne de bir kıymet olur.<sup>647</sup>

İbn Acîbe kâfirler hakkında olan her ayetin bir yönüyle gafilleri de içine aldığına ve onları uyardığına dikkat çekmiştir. Kim, tefekkür yoluyla müşâhede ve ilahi tecellileri görme ibadetini elde etmeden gaflet içinde yaptığı ibadetlerle yetinirse, bâtinî yönden bakıldığında bu kimsenin de amellerinin boşa gittiği söylenebilir. Halbuki bu kimse, kendisinin güzel işler yaptığını düşünmektedir. Kıyamet günü onun için derecesini yükseltecek bir mizan kurulmaz. Zira onun manevi derecesini yükseltecek ihlas ve ihsan makamında yapılmış salih ameli bulunmaz.<sup>648</sup>

﴿ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُؤًا﴾ / “*İşte böyle. İnkâr etmeleri, ayetlerimi ve Peygamberlerimi alay konusu yapmaları yüzünden onların cezası cehennemdir.*”<sup>649</sup>

<sup>644</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 465.

<sup>645</sup> Buhârî, “Tefsirü-sûre (18)”, 6.

<sup>646</sup> Furkân, 25/23

<sup>647</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 157.

<sup>648</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 467.

<sup>649</sup> Kehf, 18/106.

Kuşeyrî bu kimseler için şöyle söylemiştir: “Onlar bugün inkârın cezasını çekerken, yarın da reddedilmişlik cezasını çekeceklerdir. Bugün ayrılık züllünün yarın da yanmanın acısı içinde olacaklardır.”<sup>650</sup>

## T. RABBİNE KAVUŞMAYI UMANLAR

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٧﴾﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا ﴿حَوْلًا﴾ / **“Şüphesiz, inanıp yararlı işler yapanlara gelince onlar için, içlerinde ebedi kalacakları Firdevs cennetleri bir konaktır. Oradan ayrılmak istemezler.”**<sup>651</sup>

Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “Cennette yüz derece vardır. Her bir derecenin arası gök ile yer kadardır. Onların en yükseği Firdevs cennetidir. Onun üzerinde Rahman’ın arşı vardır. Cennetin nehirleri ondan çıkar. İsteddiğinizde Allah’tan Firdevs cennetini isteyin.”<sup>652</sup>

Allah kullarına, yarın onlara lütfedeceği nimetlerin daimî olacağını haber vermektedir. Bu itibarla onlar nimetlerinden kopmayacak ve durumlarından çıkmayacaklardır. Onlar ebediyen cennette kalacaklar ve oradan çıkarılmaları da söz konusu olmayacaktır. Bununla birlikte ebediyen Allah’ı görebilecek ve ondan hiçbir şekilde alıkonulmayacaklardır.<sup>653</sup> Onlar oradan ayrılmak ve başka yere gitmek istemezler çünkü onlara göre oradan daha kıymetli ve daha yüksek bir yer düşünülmez ki nefisleri oraya gitmek istesin, gözleri o tarafa çevrilsin. Onların nimetleri her an yenilenir, bitiş ve sonu yoktur. Zira onlar Allah Teâlâ’nın, “ol” sözüyle olmaktadır. O ilahi söz de hiç bitmez.<sup>654</sup>

Kâşânî, onların durumlarının değişmesini istemeyeceklerini, çünkü kemale ulaştıklarını ifade etmektedir. Onların artık bunun ötesinde bir özlemleri söz konusu değildir.<sup>655</sup> Fahreddin Râzî ise “Oradan ayrılmak istemezler.” ifadesinin cennetin son

<sup>650</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 418.

<sup>651</sup> Kehf, 18/107-108.

<sup>652</sup> Tirmizî, “Cennet”, 4.

<sup>653</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 418.

<sup>654</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 470.

<sup>655</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 720.

derece mükemmel olduğuna işaret ettiğini söylemektedir. Çünkü insan dünyadayken saadet sayılabilecek bir dereceye ulaştığında bile gözü yine de ondan üstün olana geçer.<sup>656</sup>

Hz. Peygamber'in (s.a.v) bildirdiğine göre Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Salih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiçbir beşerin hatırına gelmeyen nimetler hazırladım.*”<sup>657</sup> Yine Allah Teâlâ bir ayetinde şöyle buyurmaktadır: “*Hiç kimse, yapmakta olduklarına karşılık olarak, onlar için saklanan göz aydınlıklarını bilemez.*”<sup>658</sup>

Öte yandan sûfiler Allah Teâlâ'ya kavuşma ve vusûl cennetinden daha yüksek bir cennetin bulunmadığını söylemişlerdir. Nitekim Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848) şöyle söyler: “Cennetin muhabbet ehlinin nazarında önemi yoktur. Zira muhabbet ehli (Hakk'a duydukları) muhabbetleri sebebiyle (cennetten) perdelenmişlerdir.”<sup>659</sup>

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ / “**De ki:**

**Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar da ilave etsek (denizlere deniz katsak); Rabbimin sözleri tükenmeden önce denizler tükenirdi.**”<sup>660</sup>

Kuşeyrî, sonsuz oldukları için Allah'ın sözlerinin manalarının sayılamayacağını söyler. Allah'ın bildikleri, güç yetirdikleri ve sıfatlarının taalluk ettiği diğer hususlar gibi kadim sıfatının taalluk ettiği şeyler sonsuzdur. Oysa bildikleri çok da olsa mahluk olan kimse, sonsuz olanın tamamını kavrayamaz.<sup>661</sup>

Kâşânî, ayeti “Rabbimin anlamlardan, hakikatlerden, ayınlardan ve ruhlardan oluşan sözleri için denizler mürekkep olsa, Rabbimin sözleri tükenmeden deniz tükenecektir. Çünkü Rabbimin sözleri sonsuzdur ve sonlu olanın sonsuz olanı tüketmesi imkânsızdır.” şeklinde yorumlarken<sup>662</sup> İbn Acîbe, “*Rabbimin sözleri*” ifadesinin Allah'ın cennetliklere buyuracağı lütuf ve ikramlara işaret ettiğini söyler. Esasen düşünce ve akıllar onun nasıl olduğunu bilemez ve fikirler onun hakikatini kavrayamaz. Eğer bütün

<sup>656</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, C. 15, s. 266.

<sup>657</sup> Buhârî, “Bed'ü'l-halk”, 8.

<sup>658</sup> Secde, 32/17.

<sup>659</sup> Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *İlk Zâhid ve Sûfiler: Tabakâtu's-sûfiyye*, trc. Abdurrezzak Tek, 1.b., Bursa: Emin Yayınları, 2018, s. 37. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 553.

<sup>660</sup> Kehf, 18/109.

<sup>661</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 419.

<sup>662</sup> Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, C. 1, s. 720.

denizler mürekkep, ağaçlar da kalem olsaydı Rabbimizin sözleri bitmeden önce onlardan bir şey kalmaz hepsi tükenirdi. Zira denizlerin bile sonu vardır da Allah'ın sözlerinin bir sonu yoktur. Bu alemde yaratılan her şeyin bir sonu vardır fakat ilahi sözlerin bir sonu yoktur.<sup>663</sup>

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ ۖ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ / **“De ki: ‘Ben de ancak sizin gibi bir insanım, (Ne var ki) bana, ‘Sizin ilahınız ancak bir tek ilâhtır’ diye vahyolunuyor. Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa yararlı bir iş yapsın ve Rabbine ibadette kimseyi ortak koşmasın.”**<sup>664</sup>

Necmeddîn Dâye'nin ifade ettiğine göre bu ayet Ademoğullarının; peygamber, veli, mümin ve kâfir; beşeriyet ve insanlık istidadında eşit olduğuna işaret etmektedir. Aralarındaki fark ise iman, velayet, nübüvvet, vahiy ve Allah Teâlâ'nın alemlerin ilahı, tek, samed, doğmadığı ve doğurmadığı, hiçbir şeyin O'na denk olmadığını bilme faziletiyledir.<sup>665</sup> Bununla birlikte kim Rabbiyle güzel bir şekilde buluşmayı, O'nun rıza ve kabulüyle karşılaşmayı istiyorsa salih amel yapmalı ve Rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmamalıdır.<sup>666</sup>

Kuşeyrî şöyle söylemektedir: “Müminler Allah'a kavuşmayı umarlar. Allah'ı tanıyan arif ise hem Allah'a kavuşmayı hem de O'na bakmayı umar. Müminin, varlığıyla Allah'a kavuşma mertebesine ulaştığı salih amel, şiddetli arzusunun acılarına dayanması ve amelinde ihlaslı olmasıdır. Bir yoruma göre de salih amel, sıratın varlığına, görüleceğine ve vaktinin bekleneceğine inanmaktır.”<sup>667</sup> Necmeddîn Dâye ise salih amelin, Hz. Peygamber'in peşi sıra gitmek, zâhiren ve bâtinin Onun sünnetine uymak olduğunu dile getirir. Zâhiren Onun sünnetine uymak, dünyayı terk edip fakrı seçmek ve kulluğa devam etmektir. Bâtinin Onun sünnetine uymak ise tamamen Allah'a yönelmek, mâsivallahtan nazarını kesmektir.<sup>668</sup>

<sup>663</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 470.

<sup>664</sup> Kehf, 18/110.

<sup>665</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 559. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 158.

<sup>666</sup> İbn Acîbe, *Bahrü'l-medîd*, C. 5, s. 471.

<sup>667</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 419.

<sup>668</sup> Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 158.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KEHF SURESİ BAĞLAMINDA TASAVVUFİ KAVRAMLAR

#### A. İMAN

Sözlükte güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak anlamlarına gelen iman kavramı terim olarak “Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak” şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>669</sup> Tasavvufta ise marifetullah, yakîn, Hakk’a dair olan bilgi, kulun Hakk’ın iradesiyle harekete geçmesi şeklinde tanımlanmıştır. Sûfiler, evliyanın imanını “uluhiyeti temaşa etmek”, “vuslat derecesine ulaşmak”, “Bir’den başkasını görmemek” şeklinde tarif ederlerken âşıklar din, mezhep ve iman mertebesinin üstünde bulunan hakikat ve aşk mertebesinden bahsetmişlerdir.<sup>670</sup>

İmanın, insanın Allah Teâlâ’dan başka her şeyi kalpten atarak bütün mevcudiyetiyle O’nun davetine icabet etmesi ve bu sayede hep Allah’a ait olan şeyleri görüp O’na ait olmayan şeylerden uzak olması şeklindeki tanımı<sup>671</sup> Ashâb-ı Kehf’in durumlarını anlatır mahiyettedir. Kur’ân-ı Kerîm’in ifadesiyle onlar, “*Rablerine inanmış birtakım genç yiğitlerdir.*”<sup>672</sup> Allah’a iman etmişler ve imanlarının gereğini yerine getirmişlerdir.

Hücvirî’nin (ö. 465/1072) ifadesiyle hakiki manadaki iman, kulun bütün vasıflarının Hakk’ı talepte istiğrak halinde olmasıdır. Zira marifet sultanının galip gelmesiyle inkâr vasıfları yok olur. İmanın bulunduğu yerde inkâr sebepleri barınamaz. Arifin kalbinde marifetin hakikati hasıl olunca, zan, şek ve inkârın hakimiyeti fâni olur. Marifet sultanı, arifin hislerini, heva ve hevesini emri altına alır. Öyle ki arif ne yapar ne

<sup>669</sup> Mustafa Sinanoğlu, “İman”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2000, C. 22, s. 212.

<sup>670</sup> Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “İman” md., 2.b., İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2016, s. 185.

<sup>671</sup> Kelâbâzî, *Taarruf: Doğuş Devrinde Tasavvuf*, haz. Süleyman Uludağ, 2.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992, s. 122.

<sup>672</sup> Kehf, 18/13.



söyler ve neye bakarsa emir dairesinde kalır.<sup>673</sup> Ashâb-ı Kehf'in ilahi muhabbet ummanında ve vahdet denizindeki bu halleri onları, “*Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. O’ndan başkasına asla ilah demeyiz. Yoksa andolsun ki saçma bir söz söylemiş oluruz.*”<sup>674</sup> diye haykırmaya sevk etmiştir. Onlar zalim hükümdar önünde hakkı söylemekten çekinmemiş ve girdikleri yoldan dönmemişlerdir. Bu şekildeki bir iman da Serrâc’ın belirttiği gibi bir nur ve ihsân-ı ilahidir.<sup>675</sup>

Kur’ân-ı Kerîm aynı zamanda iman edip salih amel işleyenlerin mükâfatlandırılacağını, inkâr edenlerin yaptıklarının boşa gideceğini ve azaba uğrayacaklarını da haber vermektedir.<sup>676</sup> Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), güzel olan her amel ve halis olan her marifet için cennette bir makamın bulunduğu dikkat çeker. Aynı şekilde her kötü iş ve çirkin bilgi için de ahirette bir azap, berzahta bir sıkıntı ve cehennemde bir derece bulunur. Allah Teâlâ, kulları için ahirette iki ayrı yurda götüren iyi ayrı yol yaratmıştır. Bu ise Mekkî’ye göre O’nun hikmetinin gereğidir. Allah, amelleri öne alıp bu amellerin karşılıklarını vermeyi sonraya bırakmıştır ki bu şekilde kulların imtihan dünyasındaki çabaları görülebilsin.<sup>677</sup> Kul tıpkı Ashâb-ı Kehf gibi Rabbine gönülden inanmalı, dünya hayatının geçici olduğu bilinciyle hareket etmeli ve ahiret yurdu için hazırlanmalıdır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*Size verilen ne varsa, dünya hayatının (geçici) menfaat(ler)idir. Allah yanında bulunan (mükâfat)lar daha hayırlı ve daha devamlıdır. (Bu da) iman eden ve Rablerine güvenip dayananlar içindir.*”<sup>678</sup>

## B. TEVEKKÜL

Güvenme, bel bağlama, vekil tayin etme, havale etme gibi manalarda kullanılan tevekkül, yalnızca Allah’a sığınma, kalbin Hakk’a olan itimadı şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>679</sup> İnsanlara ve diğer varlıklara bel bağlamadan her işte Allah’a güvenip O’na dayanmayı esas alan tevekkül kavramı,<sup>680</sup> tasavvufta bir makam ve hal

---

<sup>673</sup> Hücvirî, a.g.e., s. 352.

<sup>674</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “İstîğrak” md., s. 193. Kehf, 18/14.

<sup>675</sup> Serrâc, a.g.e., s. 38.

<sup>676</sup> Kehf, 18/30-31.

<sup>677</sup> Mekkî, *Kûtü’l-kulûb*, C. 1, s. 346.

<sup>678</sup> Şûra, 42/36.

<sup>679</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “Tevekkül” md., s. 357.

<sup>680</sup> Önder Tonbul, *İlk Dönem Sûfîlerine Göre Tevekkül Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi), Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017, s. 3.

kabul edilmiştir. Sûfiler de içinde buldukları hal ve makamlara göre tevekkül konusunda farklı yorumlarda bulunmuşlardır.<sup>681</sup>

Ashâb-ı Kehf'in yaşadıkları karşısında takındıkları tavır ve tutumları, Allah'a güvenip tevekkül etmelerinin tezahürü olmuştur. Nitekim bu gençler rızkın temiz ve helal olanını tercih etmişler, nefsanî arzularını bırakıp bir olan Allah'a iman etme uğruna kavimlerini karşılarında alıp Allah'a sığınmışlar ve bunları yaparken de tevekkül anlayışı ile hareket etmişlerdir.<sup>682</sup> Zira Allah'tan başkasında güç ve kudret olmadığını bilen, yaratılana değil yaratıcıya güvenir. Ashâb-ı Kehf de bunu bilip sadece Allah'a güvenmiş, O'na yönelmiş ve O'ndan başka kimseden korkmamıştır. Allah ise kendisinden korkan ve ümitvâr olan kimseyi başkasının eline bırakmaz.<sup>683</sup> Kur'ân-ı Kerîm onların bu durumunu şöyle dile getirmektedir: *"Hani o gençler mağaraya sığınmışlardı da 'Ey Rabbimiz! Bize katından bir rahmet ver ve içinde bulunduğumuz şu durumda bize kurtuluş ve doğruluğa ulaşmayı kolaylaştır' demişlerdi. Bunun üzerine biz de nice yıllar onların kulaklarını (dış dünyaya) kapattık. (Onları uyuttuk)"*<sup>684</sup>

Öte yandan Sehl et-Tüsterî'nin tevekkülü "Allah'ın huzurunda kayıtsız şartsız teslimiyet hali" şeklindeki tanımı,<sup>685</sup> Ashâb-ı Kehf'in ayetteki hallerini yansıtmaktadır. Sûfilere göre Allah'a tevekkül etmekle sebeplere sarılma ve tedbir alma arasında bir tezat yoktur. Ashâb-ı Kehf'in buldukları kavimden uzaklaşıp mağaraya sığınmaları bir anlamda tevekküllerini sebebe sarılmak suretiyle gerçekleştirdiklerinin işaretidir. Nitekim onlar her şeyin Allah'tan olduğunu bilmekte ve bu inancı kalplerinden çıkarmadıkları sürece sebeplere sarılmalarının tevekküllerini zedelemeyeceklerinin idrakindeydiler.<sup>686</sup> Zira onların sebeplere sarılmaları Rablerini tanımalarından kaynaklanıyordu. Şihâbuddîn Sühreverdi'nin (ö. 632/1234) ifadesiyle de tevekkülün güzelliği Hakk'ı tanımakla olmaktadır. Kimin Hakk'ı tanınması daha güzelse tevekkülü de güzel olur. Kimin de tevekkülü tam olarak gerçekleşirse, tevekkülü görmeyip tevekkül ettiği zatın tecellilerini müşâhedede kaybolur. Sonra kuldaki marifetin kuvvetli olması

<sup>681</sup> Süleyman Uludağ, "Tevekkül", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2012, C. 41, s. 3.

<sup>682</sup> Halil Vırt, *Sûfilerin Gözünde Ashâb-ı Kehf*, 1.b., İstanbul: Buhara Yayınları, 2018, s. 71.

<sup>683</sup> Mansur Gökcan, "Tasavvufta Tevekkül Anlayışı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, 2018, s. 131.

<sup>684</sup> Kehf, 18/10-11.

<sup>685</sup> Kelâbâzî, a.g.e., s. 151.

<sup>686</sup> Uludağ, "Tevekkül", *DİA*, s. 3-4.

ona, ilahi taksimatta tam bir adalet olduğunu gösterir. Allah Teâlâ'dan başkasına nazar etmek, nefsin cehaletinden dolaydır. Tevekkülün noksanlığı nefsin ortaya çıkmasından kaynaklanmakta, tam bir tevekkül hali ise nefsin etkisinin yok olmasıyla meydana gelmektedir.<sup>687</sup>

Aynı şekilde Ebû Tâlib el-Mekkî de tevekküldeki esasî yakîni imana bağlarken bir anlamda Ashâb-ı Kehf'in hallerine işaret etmektedir. Çünkü ona göre tevekkül, yakîn makamlarının en üstünüdür ve bu hale sahip olan kimse insanlardan herhangi bir beklenti ve ümit içinde olmaksızın kalp sükûnetini kazanmış, onların sahip olduklarını düşünerek tasalanmayı bırakmış, tamahkârlığı terk ederek kalbini her şeyi planlayan ve kalpleri şekilden şekle sokan Allah Teâlâ'ya adamıştır. Bu durumda olan da tıpkı Ashâb-ı Kehf gibi kalbini takdir sahibinin kudretiyle meşgul eden, kınayanların sözlerinden etkilenmeyerek her şeyin arkasında Hakk'ın olduğunu söyleyebilen kimsedir.<sup>688</sup>

### C. SABIR

Dayanma, dayanıklılık şeklinde ifade edilen sabır, başa gelen musibetlerden dolayı Allah'tan başka kimseye şikayetçi olmamak, sızlanmamak ve yakınmamak olarak tanımlanmaktadır. Kul, karşılaştığı sıkıntı ve belaların verdiği üzüntüyü yalnızca Allah'a arz eder. Sûfilerce çeşitli şekillerde tarif edilen bu kavram, tasavvufta makam olarak kabul edilmektedir.<sup>689</sup>

Kehf suresinde sekiz yerde geçmekte olan sabır, bir yerde Hz. Peygamber'e (s.a.v) hitaben ve kalan yedi yerde Hızır ile Musa (as.) için kullanılmıştır. Hâris el-Muhâsibî (ö. 243/ 857), sabrı endişelenmenin terk edildiği ve Allah Teâlâ'nın razı olduğu bir makam şeklinde ifade ederken Hz. Peygamber ile ilgili olan şu ayeti zikreder: "*Sen de sabah akşam O'nun rızasını isteyerek Rablerine dua edenlerle birlikte sabret.*"<sup>690</sup> Allah Teâlâ peygamberlerine sabrı emretmiş ve sabrın en yükseğini de Hz. Peygamber'e vermiştir. Nitekim başka bir ayette onun sabrının kendi nefsiyle değil de Allah ile olduğu bildirilmektedir.<sup>691</sup> Bir başka yönden Hz. Musa ve Hızır'ın (as.) sırlarla dolu olan

<sup>687</sup> Sühreverdî, a.g.e., s. 645.

<sup>688</sup> Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, C. 3, s. 17-27.

<sup>689</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, "Sabr" md., s. 302-303.

<sup>690</sup> Kehf, 18/28. İbn Fûrek, a.g.e., s. 60.

<sup>691</sup> Nahl, 16/127. Sühreverdî, a.g.e., s. 635.

yolculuğu,<sup>692</sup> sabır kavramıyla irtibatlandırılmış, bu yolculukta Hz. Musa'nın alacağı ilk dersin kendi makamını tanınması ve bir sabır dersi almaktan ibaret olacağı söylenmiştir.<sup>693</sup>

Sûfilere göre sabrın bir anlamı da haramlardan uzak kalmak ve dini emirlere riayet etmektir.<sup>694</sup> Ashâb-ı Kehf'in zalim kralın emrini yerine getirmeyip bir olan Allah'a inanmaları ve bu sayede haramlardan uzak durmaları verilen bu tanıma uygun düşmektedir. Mümin, dinin emirlerini yerine getirme, günahlardan uzak kalma ve musibet zamanlarında karşılığını Allah'tan bekleme gibi konularda sabreder. İbrahim Havvâs'a göre sabır, Kur'ân ve sünnetin hükümlerini yerine getirme hususunda gösterilen kararlılıktır. Ashâb-ı Kehf, Allah Teâlâ'ya iman etme ve imanlarını muhafaza etme adına mağaraya çekilmede sebat etmişler ve bu sebatlarıyla da Serrâc'ın ifadesiyle şerefli bir makamda bulunmuşlardır.<sup>695</sup>

Sûfiler daima vuslatı, Allah'a ermeyi ve O'nunla baş başa kalmayı arzu ederler. Ashâb-ı Kehf de halleriyle bu arzularını ifade etmiş, Hak'tan ayrı ve uzak kalmaktansa insanlardan uzaklaşarak mağaraya çekilmeyi tercih etmişlerdir.<sup>696</sup> Mevlânâ, sabrın zevkini dile getirirken bu zevkin bir zorluğun, çirkinliğin ardından geleceğini söyler. Güzelliğe ulaşmak için sabır lezzetlidir lakin bu güzelliğe ulaşmak için meşakatlere katlanmak gerekir. Bu anlamda sabrı sırat köprüsüne benzeten Mevlâna, bu köprüden sonra cennetin mevcut olduğunu da söyler.<sup>697</sup> Sabrın bir başka tanımı da Cüneyd-i Bağdâdî'nin ifadesiyle müminin Allah için sıkıntılı vakitlerin geçmesine katlanmasıdır.<sup>698</sup> Ashâb-ı Kehf az bir sıkıntıya katlanıp Allah Teâlâ'nın emrine uygun hareket etmiş ve bu sayede sonsuz güzellikleri kazanıp yüce bir makama ulaşmışlardır. Allah onlara hidayeti nasip etmiş,<sup>699</sup> rahmetini üzerlerine yaymış<sup>700</sup> ve kıyamete kadar korunacak olan yüce kitabında onlara yer vermiştir.

---

<sup>692</sup> Kehf, 18/60-82.

<sup>693</sup> Yazır, a.g.e., C. 5, s. 416.

<sup>694</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, "Sabr" md., s. 302.

<sup>695</sup> Serrâc, a.g.e., s. 48.

<sup>696</sup> Süleyman Uludağ, *İnsan ve Tasavvuf*, 1.b., İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2001, s. 136-137.

<sup>697</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, C. 2, s. 175, b.3147-3149.

<sup>698</sup> İbn Fûrek, a.g.e., s. 62.

<sup>699</sup> Kehf, 18/13.

<sup>700</sup> Kehf, 18/16.

## D. ŞÜKÜR

Şükür, Allah'tan veya insanlardan gelen nimet ve iyilikten dolayı minnettarlığını ifade etme, nimete söz ve fiille mukabelede bulunma, Allah'a itaat edip günah işlemekten uzak durmak suretiyle nimetin gereğini yapma şeklinde ifade edilmiştir.<sup>701</sup> İmam Gazâlî (ö. 505/1111), şükürün bir makam olduğunu belirttikten sonra onun ilim, hal ve amelden meydana geldiğini söyler. Bunlar da insanın nimeti nimet verenden bilmesi, bundan dolayı sevinmesi ve nimet verenin maksudu ve mahbubu olan şeyleri amel, kalp, beden ve dil ile yapmasıdır.<sup>702</sup>

Hâris el-Muhâsibî'ye göre şükür, nimeti verenin Allah Teâlâ olduğunu bilmektir. Herevî'ye göre de şükür, nimeti bilmenin ismidir. Çünkü ona göre nimeti bilmek aslen nimeti vereni bilmek demektir. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'de islam ve imana şükür adı verilmiştir.<sup>703</sup> Yeryüzünde kime ne ihsan edilmişse onların başlangıcı Allah'a aittir. Kehf suresinde kendisine iki bağın verildiği<sup>704</sup> bildirilen kimse, kendisine verilen bu nimetlerin ve ihsanların sahibini görememiş ve bu sebeple şükredenler zümresine dahil olamamıştır.<sup>705</sup> Kuşeyrî, dilin şükürünü insanın tevazuuyla kendisine verilmiş olan nimeti itiraf etmesi olarak açıklar.<sup>706</sup> İki bağ sahibi bu kimse itiraf etmek şöyle dursun bu nimetleri bizzat hak ettiğini düşünüp, onların yok olmayacakları vehmine kapılmıştır. Bu hali de kendisine bahşedilen nimetlerin yok olmasının sebebi olmuştur. Bu kimsenin sonrasında başına gelenler Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle dile getirilir: *“Derken bütün serveti helak edildi. (Yıkılmış) çardakları üzerine çökmüş haldeki bağına yaptığı harcamalar karşısında ellerini ovuşturuyor ve şöyle diyordu: Keşke Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmasaydım...”*<sup>707</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî, Kur'ân-ı Kerîm'de “fitye” olarak isimlendirilen Ashâb-ı Kehf'in helal rızık arayışlarını onlar için bir şükür ifadesi olarak yorumlamış, yüce makamlarından dolayı Ashâb-ı Kehf'i de şükredenlerden görmüştür. Şükür kulluğun bir

<sup>701</sup> Mustafa Çağrı, “Şükür”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2010, C. 39, s. 259.

<sup>702</sup> İmam Gazâlî, *İhyâ u ulûmi'd-dîn*, trc. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016, C. 7, s. 280.

<sup>703</sup> Herevî, a.g.e., s. 100.

<sup>704</sup> Kehf, 18/32.

<sup>705</sup> İbn Fûrek, a.g.e., s. 66.

<sup>706</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 259. Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 425.

<sup>707</sup> Kehf, 18/42.

gereğidir. Diğer taraftan her canlının şükürü kendi lisân-ı halleriyle olur. Ashâb-ı Kehf'in köpeği olan Kıtımîr'in de rızık telaşını bırakıp Allah dostları ile birlikte olması onun şükürü sayılmıştır.<sup>708</sup>

## E. FÜTÜVVET

Sûfilerin temel ahlaki değerleri ve en önemli faziletleri yükleyerek tasavvufun temel kavramlarından biri haline getirdikleri fütüvvet kavramı, “gençlik, kahramanlık, cömertlik” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Kehf suresinde çoğul hali kullanılan fetâ ise “genç, yiğit, cömert” anlamlarına gelir. Genel olarak fetâ ve fütüvvet kelimeleri sûfi ve tasavvuf anlamında kullanılmakla beraber tasavvufta bu terimlerden daha ziyade sûfide bulunan fedakârlık, diğerkâmlık, iyilik, yardım, insan severlik, hoşgörü ve nefesine söz geçirme gibi ahlâkî özellikler kastedilmiştir. Böylece gerçek yiğitlik, kahramanlık, cesaret ve mertliğin bu ve benzeri niteliklere sahip olmayı gerektirdiği anlatılmak istenmiştir.<sup>709</sup>

Sûfiler fütüvvetin peygamberlerden miras kaldığını söylerken “fetâ” olarak isimlendirilen Hz. İbrahim ile Yusuf peygamberi, Ashâb-ı Kehf<sup>710</sup> ile Hz. Musa'nın yardımcısı Yûşa'yı<sup>711</sup> (as.) buna örnek gösterirler. Yûşa (as.) tamamıyla Hz. Musa'ya uyduğundan, Ashâb-ı Kehf ise zalim krala uymayıp Allah'a sığındığından ve Allah'ın bir olduğunu açıklamaktan çekinmediklerinden bu isimle zikredilmişlerdir.<sup>712</sup> İbnü'l-Arabî'ye göre fetâ diye isimlendirilenler bütün güzel huylara sahiptir. Fütüvvet ehlerinden sayılan kimse, kul olduğunu bilir ve başkasının değil sadece efendisinin hükmüne tabi olur. Ashâb-ı Kehf de bu haleti ruhiye içerisinde, “*Rabbimiz, göklerin ve yerin Rabbidir. O'ndan başkasına asla ilah demeyiz.*”<sup>713</sup> diyerek yalnızca her şeyin sahibine teslim olduklarını en güzel şekilde dile getirmişlerdir. Onlar arzularının esiri olmamış, başkalarından övgü beklememiş ve nefislerine söz geçirebilmişlerdir.<sup>714</sup>

<sup>708</sup> Vırit, a.g.e., s. 126-127. Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, C. 4, s. 100. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc ve şrh. Ahmed Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın vd., İstanbul: Gelenek Yayınları, 2005, s. 72-73.

<sup>709</sup> Süleyman Uludağ, “Fütüvvet”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 1996, C. 13, s. 259-261.

<sup>710</sup> Kehf, 18/13.

<sup>711</sup> Kehf, 18/60-62.

<sup>712</sup> Süleyman Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, (Doktora Tezi), 1.b., İstanbul: Sönmez Yayınları, 1969, s. 189.

<sup>713</sup> Kehf, 18/14.

<sup>714</sup> İbn Arabî, *Fütühât-ı Mekkiyye*, C. 2, s. 240-249.

Sülemî'ye göre Allah Teâlâ sevdiklerini fetâ diye isimlendirir. Böyle bir kimse ise içini her şeyden uzak tutarak kendisini sadece her şeyin sahibine teslim eder.<sup>715</sup> Bir kısım sûfilere göre de fütüvvet ehlinden sayılan Ashâb-ı Kehf'i Allah, doğruluk, sabır ve cesaret gibi hasletleri sebebiyle "fitye" olarak adlandırmıştır.<sup>716</sup> Nasrâbâdî'ye (ö. 367/978) göre Ashâb-ı Kehf'in fetâ olarak isimlendirilmesi vasıtasız olarak Rablerine inanmış olmalarından dolayıdır.<sup>717</sup> İmanlarının güzelliği sebebiyle Allah da seçkin velilerini kendi gözetimi, himayesi, idaresi ve koruması altında bulundurmuştur.<sup>718</sup>

## F. ZİKİR

Bir şeyi anmak, hatırlamak anlamlarına gelen zikir, Allah'ı anmak ve unutmamak suretiyle gafletten ve nisyandan kurtuluş şeklinde tanımlanmıştır. Zikir, dil veya kalp ya da her ikisiyle birlikte yapılır; bu ise ya unutulmuş bir şeyi hatırlama ya da hatırdaki bir şeyi muhafaza etme şeklinde olur.<sup>719</sup> Zikir, gönlü her şeyden boşaltmak ve Allah'tan başka hiçbir şeyin orada kalmamasıdır.<sup>720</sup>

Allah Teâlâ'yı zikretmek müritlerin kılıcı olarak tanımlanmıştır. Nasıl ki askerler düşmanlarına karşı kılıç ile savaşır ve kendilerine gelen afet ve musibetleri bununla defederlerse aynı şekilde bela ve musibet yaklaştığı zaman mürit de kalbi ile Allah Teâlâ'ya sığırsa hoşlanmadığı her şeyi derhal kendinden savmış olur.<sup>721</sup> Ashâb-ı Kehf kavminden ve onların taptıklarından ayrılıp mağaraya sığındıklarında Allah Teâlâ'dan bir rahmet ve kurtuluş kapısı istemişlerdi.<sup>722</sup> Zaten O'ndan başka da asla sığınılacak bir merci bulamazlardı.<sup>723</sup> Bunun üzerine Allah da mağarada nice yıllar onların kulaklarına perde vurmuş, onları derin bir uykuya daldırmıştır.<sup>724</sup> Bu uyku onların bir anlamda zikri olmuştur. Nitekim Zünnûn Mısırî'nin ifadesiyle hakiki manada Allah'ı zikreden kimse O'ndan başkasını unutmaz. Yüce Allah'ın zikri sırasında her şeyi unutan kimse içince yüce

<sup>715</sup> Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tasavvufta Fütüvvet*, çev. Süleyman Ateş, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977, s. 24.

<sup>716</sup> İbn Fûrek, a.g.e., s. 302.

<sup>717</sup> Süleyman Uludağ, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 3.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s. 173. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 306.

<sup>718</sup> Kehf, 18/18. Sülemî, *Tasavvufta Fütüvvet*, s. 24.

<sup>719</sup> Reşat Öngören, "Zikir", *DİA*, İstanbul: İSAM, 2013, C. 44, s. 409. İsfahâni, *Müfredât*, "Zekera" md., s. 573-576.

<sup>720</sup> İbn Fûrek, a.g.e., s. 176.

<sup>721</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 302.

<sup>722</sup> Kehf, 18/10.

<sup>723</sup> Kehf, 18/27.

<sup>724</sup> Kehf, 18/11.

Allah her şeyi tastamam korur ve kul için Allah her şeye bedel olur.<sup>725</sup>

Öte yandan Ebû Tâlib el-Mekkî, ariflerin devamlı surette Allah'ı zikretmelerinin onları her şeyden kaçarak Allah'a yönelmeye sevk ettiğine dikkat çeker. Ashâb-ı Kehf'in durumu da böyledir. Onlar Allah Teâlâ'ya kaçtığında O da kendilerine yakınlığıyla kucak açmış, muhabbetine giden yolu göstermiş, rahmetini kendilerine yayararak hepsini kabzasına almış, kendilerinden başka kimseyi görmemelerini ve tanımamalarını sağlamıştır.<sup>726</sup>

## G. HALVET

Uzlet, inziva, yalnızlık, tek başına yaşayıp topluma karışmamak, ihtilat halinde olmamak gibi manalara gelen halvet kavramı, bir meleğin yahut herhangi bir kimsenin bulunmadığı bir halde ve yerde Hak ile sırren (manen) konuşmak, ruhen sohbet etmek, mâsivâdan ilgiyi kesip tamamen Allah'a yönelmek ve kendini ibadete vermek şeklinde tarif edilmektedir.<sup>727</sup> Zünnûn Mısırî, halveti üstün bir konuma yerleştirir ve ihlasın kaynağı olarak görür. Halvette olan kimse ona göre yüce Allah'tan başkasını görmez.<sup>728</sup> Abdurrezzak Kâşânî'ye göre ise hakiki manada halvet, başkasının göremeyeceği şekilde sırrın Hak ile konuşmasıdır.<sup>729</sup> İbnü'l-Arabî, halveti makamların en üstünü kabul etmiş, halvetin insanla olan ilişkisini Hakk'ın kendisini sığdıran kulun kalbiyle olan ilişkisine benzetmiştir. Nasıl ki kalpte başka bir yaratılmış bulunduğunda Hak oraya giremezse, kalpte hiçbir yaratılmış olmayınca da Hak özü gereği onda ortaya çıkar.<sup>730</sup>

Ashâb-ı Kehf zalim kraldan ve kavminden uzaklaşarak mağaraya sığınmış, onların bu uzaklaşmaları yakîn makamlara ermelerinin sebebi olmuştur.<sup>731</sup> Aynı zamanda onların mağaraya sığınmaları sûfilerce halvete girmenin işareti sayılmıştır.<sup>732</sup> Kur'an-ı Kerîm'de onların bu durumu şöyle anlatılmaktadır: “(İçlerinden biri şöyle dedi:) Mademki onlardan ve Allah'tan başkasına tapmakta olduklarından yüz çevirip ayrıldınız,

<sup>725</sup> Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 167.

<sup>726</sup> Kehf, 18/16. Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, C. 1, s. 285-286.

<sup>727</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “Halvet” md., s. 156.

<sup>728</sup> Attâr, *Evliya Tezkireleri*, s. 163.

<sup>729</sup> Abdurrezzak Kâşânî, *Sûfîlerin Kavramları: İstîlâhâtü's-sûfîyye*, trc. Abdurrezzak Tek, 1.b., Bursa: Emin Yayınları, 2014, s. 96.

<sup>730</sup> Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, C. 7, s. 124.

<sup>731</sup> Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd*, s. 226.

<sup>732</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, C. 11, s. 334. Dâye, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye*, C. 4, s. 120.



*o halde mağaraya çekilin ki Rabbiniz size rahmetini yaysın ve içinde bulunduğunuz durumda yararlanacağınız şeyler hazırlasın.*"<sup>733</sup> Rûzbihân Baklî halveti, kulluğun zindanı ve rubûbiyet güneşlerinin doğduğu yer olarak açıklayarak ayetin işaret ettiği manalara da dikkat çekmiştir.<sup>734</sup> Aynı şekilde Ebû Muhammed el-Cerîrî'nin (ö. 321/933) nefsi günahattan uzaklaştırmak ve sırrı Hak'a bağlamak şeklindeki tanımını da Ashâb-ı Kehf'in halleriyle ilişkilidir.<sup>735</sup>

## H. LEDÜN İLMİ

Mutasavvıflar dini ilimleri biri zâhir, diğeri bâtın olmak üzere ikiye ayırmış; hadis, fıkıh ve kelâm gibi ilimlere zâhir ilimleri, tasavvufa da bâtın ilmi adını vermişlerdir. Sûfilere göre naslardaki gizli manaları, ibadetlerin manevi ve ahlâkî özünü, varlık ve olayların arkasındaki sırları açıklığa kavuşturan bu ilim gizlidir ve onu halka açıklamak câiz değildir. Çünkü halk bu yüksek ilmi ve ondaki ince manaları ya anlayamaz veya yanlış anlar. Bu ilim esasen nasların derin ve ince manalarından ibarettir.<sup>736</sup> Sûfiler bütün ilimlerin Allah katından geldiğine inanmakla birlikte şer'i ve zâhirî ilimlerin melek ve resul aracılığıyla geldiğini ifade etmektedirler. İlham ise doğrudan Hak'tan gelmektedir. Bu sebeple ilhama ilm-i ledün denilmiştir. Ledün ilmi, Hak katından gelen bilgidir ve bu ilim kişiye özgü mahrem ve gizemli bir bilgidir.<sup>737</sup>

Ledün ilmi Kur'ân'ın ifadesiyle Hak katından kula öğretilen bir bilgidir. Böyle bir bilgi Sühreverdî'ye göre kulun yakînini arttırır, bu bilgiye sahip olanlar da Allah Teâlâ'nın seçip ordusuna aldığı, mukarrebûn makamına çıkmış kimselerdir.<sup>738</sup> Hakkın zatî tecellisinden meydana gelen bu ilim ile kul arasındaki perdeler kalkmıştır. Kul, Hak Teâlâ'nın eşyada tasarrufu nasılsa öylece eşyaya tasarruf eder ve eşyada olan ilahi hükme vâkıf olur. Gerçekte bu ilim Hak'ın ilmi olup kuluna hediye olarak verdiği bir ilimdir.<sup>739</sup> Kehf suresinde dikkat çekildiği üzere Hak katından rahmet olarak verilen ve Allah'ın yakınlığının belirtisi olan bu bilgi Hızır'a (as.) öğretilmiştir. Hz. Musa'ya verilmiş olan

<sup>733</sup> Kehf, 18/16.

<sup>734</sup> Rûzbihân Baklî, *Meşrebü'l-ervâh*, th. Asım İbrahim Keyâli, 1.b., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2005, s. 31.

<sup>735</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 198.

<sup>736</sup> Süleyman Uludağ, "Bâtın İlmî", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1992, C. 5, s. 188.

<sup>737</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, "İlm-i Ledün" md., s. 185.

<sup>738</sup> Sühreverdî, a.g.e., s. 34.

<sup>739</sup> Mehmet Tabakoğlu, *XVI. Yüzyılda Tenkitçi Bir Mutasavvıf Nureddinzade Hayatı, Eserleri Ve Tasavvuf Anlayışı*, 1.b., Bursa: Emin Yayınları, 2017, s. 387-388.

ilim ise bu ilimden farklıdır. Her iki ilim de Allah katından olmasına rağmen Musa'ya (as.) verilen ilim işlerin dış görünüşleriyle ilgiliyken Hızır'a (as.) verilen ilim işlerin iç yüzüyle ilgilidir.<sup>740</sup> Kur'ân-ı Kerîm'de, “*Derken kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.*”<sup>741</sup> ifadesiyle dile getirilen ledünnî ilmi Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1150/ 1732) ikiye ayırır. Ona göre bunlardan bir tanesi gaybi ilimlerle ilgili olup Allah'ın kalbe attığı bir ilimdir. Hızır'ın (as.) gemiyi delmesi<sup>742</sup>, çocuğu öldürmesi<sup>743</sup> ve duvarı düzeltmesi<sup>744</sup> örneklerinde olduğu gibi Allah'ın bahşetmesiyle elde edilir. Bu ilmin diğer bölümü ise, nefis ve şeytanla mücâhede sonucunda ortaya çıkan ve sûfilerin çeşitli isimlerle adlandırdıkları, itaatten sonra Allah'ın insanlara bağışladığı bazı haller şeklinde zuhur eden insani bir ilimdir. Bu halleri hakikatleriyle tabir etmek mümkün değildir. Ancak tatmakla anlaşılabilir.<sup>745</sup> Sâbûnî'ye göre de ayette bahsedilen ledünnî ilim Allah Teâlâ'nın tevfiği olmadan kimsenin bilemeyeceği bir gayb ilmidir. Alimler bu rabbani ilmin ihlas ve takvanın neticesi olduğunu söylemiştir. Bu ilim çalışma ve zahmetle elde edilen bir ilim değildir. Bilakis kendisine samimiyetle kulluk eden kimselere Allah'ın bir lütfudur. Rahman'ın kurb, velayet ve keramet tahsis ettiklerine bir mevhibesidir.<sup>746</sup>

## I. MUHABBET

Hubb kökünden türemiş bir isim olduğu belirtilen muhabbet kavramı, kişinin hayır olarak gördüğü veya sandığı, düşündüğü bir şeyi istemesi, sevmesi veya ondan hoşlanması olarak tanımlanmıştır.<sup>747</sup> Çoğu kez sevgi anlamında kullanılan ve tasavvufta manevi hal olarak kabul edilen bu kavram sûfîlerce çeşitli şekillerde tarif edilmiştir.<sup>748</sup>

Bir tanıma göre muhabbet, kalbin Rabbin muradına olan şeylere muvafakat etmesidir.<sup>749</sup> Cüneyd-i Bağdâdî muhabbeti sevenin sıfatlarının yerine sevilenin

<sup>740</sup> Bardakçı, *Hakikatin Keşfi Hz. Musa ve Hızır*, s. 96-97.

<sup>741</sup> Kehf, 18/65.

<sup>742</sup> Kehf, 18/71.

<sup>743</sup> Kehf, 18/74.

<sup>744</sup> Kehf, 18/77.

<sup>745</sup> İbrahim Çetintaş, *Saçaklızâde ve İlimleri Sınıflandırması*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, s. 150.

<sup>746</sup> Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü't-tefâsîr*, 4.b., Beyrut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1981, C. 2, s. 198-199.

<sup>747</sup> İsfahâni, *Müfredât*, “Habbe” md., s. 364.

<sup>748</sup> Süleyman Uludağ, “Muhabbet”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2005, C. 30, 386-387.

<sup>749</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 407.

sıfatlarının geçmesi olarak tanımlar.<sup>750</sup> Zünnûn el-Mısırî'ye göre ise muhabbet, Allah'ın sevdiğini sevip sevmediğini sevmemek ve tamamen hayır işlemektir. Öte yandan kişiyi Allah'tan alıkoyan her şeyi terk etmek, müminlere karşı şefkatli, kâfirlere karşı sert olmak ve dinde Resûlullah'a uymak da muhabbet sayılmıştır.<sup>751</sup> Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretlerine göre muhabbet, baştanbaşa hakikattir. Hatta hakikatin de özüdür. Marifet ehli için varılacak son noktadır.<sup>752</sup>

İbnü'l-Arabî, her şeydeki güzelliğin Allah'ın cemil isminin bir yansıması olduğunu ve bu güzele yönelik muhabbetin de aynı şekilde O'nun vedûd isminin tecellisi olduğunu söyler. Evrenin var oluş sebebi ona göre muhabbettir. Varlığın aslı muhabbet olduğundan insan ancak muhabbet yolunu izleyerek Allah Teâlâ'nın yakınlığına erebilir.<sup>753</sup> Hücvirî'nin muhabbet bahsinde işaret ettiği üzere Allah'ın Ashâb-ı Kehf'i günahattan koruması, onlara yüce haller ve makamlar ikram etmesi, mâsivâyaya iltifat etmekten, her şeyden tecerrüt edip sadece rızasını isteyinceye dek onlara ezeli inayetini ulaştırması, onlara olan muhabbetinin bir tezahürüdür. Ashâb-ı Kehf'in ise alemlerin sultanına yönelmesi, ülfet ve ünsiyet ettiği şeylerin hepsini terk ederek mağaraya sığınmaları da Allah'a olan muhabbetlerinin bir neticesidir.<sup>754</sup> Ebu'l Hüseyin el-Verrâk'ın ifadesiyle muhabbet bütün kirleri yakıp temizleyen bir ateştir. Bu muhabbet sebebiyle Ashâb-ı Kehf hakkı söylemekten çekinmemiştir. Muhabbet ehli Allah Teâlâ'nın sevdiğini severken çirkin gördüğü şeyleri çirkin görür. Allah için seven kimse ise Allah dışında O'na karşı hiçbir şeyi tercih etmez.<sup>755</sup>

Ebû Tâlib el-Mekkî, muhabbet ile iman sevgisinden bahsederken Ashâb-ı Kehf'i de zikreder. Ona göre muhabbet ariflerin makamlarının en yükseğidir. Sevgi ve muhabbet kulda bir noktaya ulaştığı zaman kulun kalbi artık O'nunla dolar ve muhabbet o kula tamamen hâkim olur. İman sevgisi de Ashâb-ı Kehf'in kalplerine hâkim olmuş ve orada mahbuptan başkasına yer bırakmamıştır. Onlar bu muhabbet ile ayağa kalkıp, “*Rabbimiz,*

<sup>750</sup> Serrâc, a.g.e., s. 59.

<sup>751</sup> Sülemî, *Tabakâtü's-süfiyye*, s. 8.

<sup>752</sup> Ramazan Muslu, “Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretlerinde Muhabbetullah”, *Bütün Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri Sempozyumu*, ed. Cengiz Gündoğdu, Erzurum, 2012, s. 86.

<sup>753</sup> Uludağ, “Muhabbet”, *DİA*, s. 387. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l Hikem*, C. 2, s. 1317-1318-1421. Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, nşr. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed, Şam: Mektebetü'l-İlmi'l-hadîs, 1421/2000, C. 2, s. 155.

<sup>754</sup> Hücvirî, a.g.e., s. 370.

<sup>755</sup> İbn Fûrek, a.g.e., s. 148.

*göklerin ve yerin Rabbidir. O'ndan başkasına asla ilah demeyiz.*” demişlerdir.<sup>756</sup> Allah’a ulaşmak tasavvufta nihai gayedir. Muhabbet ise bu yolculukta bulunması zaruri bir özelliktir. Muhabbet, vuslat yolcusunun damarlarındaki kan gibi bir hayat kaynağı, önüne çıkacak engelleri aşmada kuvvet sebebidir. Ashâb-ı Kehf Rablerine olan sevgileri sebebiyle bu zorlu yolu aşabilmiş ve yakîn makamlara erebilmiştir.<sup>757</sup>

## İ. VELAYET VE KERAMET

Velayet, Allah Teâlâ’nın kulu, kulun Mevlâ’sını dost edinmesi, Allah ile kulu arasında sevgi ve dostluk, Allah’ın kulunun işlerini üzerine alması şeklinde tarif edilmektedir.<sup>758</sup> Kâşânî velayeti, Hakk’ın dost edindiği kişinin nefsinden fenâ bulması esnasında Hak ile kaim olması şeklinde tanımlarken, velinin Hak ile kaim olmasının da yine Hakk’ın onu veli edinmesiyle mümkün olabileceğini söyler. Bir taraftan Allah kulunu veli edinirken, diğer taraftan kul da velayet mertebelerinden olan kurb ve temkin makamlarının nihayetine ulaştırılması hasebiyle Hakk’ı dost edinmiştir. Veli ise Cenâb-ı Hakk’ın dost edinmesi sebebiyle kemal mertebelerinin en üst derecesine ulaştırılınca kadar işini üzerine aldığı, her türlü isyan ve hızlardan koruduğu kimsedir.<sup>759</sup>

Mutasavvıflar Kur’ân-ı Kerîm’de “*Şüphesiz onlar Rablerine inanmış birkaç genç yiğitti.*”<sup>760</sup> diye bildirilen Ashâb-ı Kehf ile “*Derken kullarımızdan bir kul buldular ki biz ona katımızdan bir rahmet vermiş, kendisine tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.*”<sup>761</sup> diye bildirilen Hızır’ı (as.) velilerden kabul etmişlerdir. Öte yandan Ashâb-ı Kehf’in başından geçen olayların herhangi bir peygamber için mucize olmasının imkânsız olduğuna dikkat çeken Râzî, onların üç yüz küsur yıl gibi bir süre içinde her türlü kötülüklerden, afetlerden uzak kalmış olmalarını ve Allah’ın onları güneşin ısısından koruyup muhafaza etmesini kerametın delilleri arasında zikretmiştir.<sup>762</sup> Aynı şekilde Ashâb-ı Kehf’in köpeklerinin kendileriyle konuşması, Zülkarneyn kıssası ile Allah Teâlâ’nın kimseye vermediği imkânı ona vermesi ve onun bu imkânla yeryüzünün doğusu ve batısına ulaşması, Hz.

---

<sup>756</sup> Kehf, 18/14.

<sup>757</sup> M. Mansur Gökcan, “Tasavvufta Allah Sevgisi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, C. 1, 2001, s. 181-182.

<sup>758</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “Velayet” md., s. 378.

<sup>759</sup> Kâşânî, *Istılâhâtü’s-sûfiyye*, s. 266.

<sup>760</sup> Kehf, 18/13.

<sup>761</sup> Kehf, 18/65.

<sup>762</sup> Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, C. 15, s. 115.

Musa ve Hızır'ın yolculuğunda başlarından geçen olaylar ile Hızır'ın Hz. Musa'nın bilmediği şeyleri bilmesi de yine kerametin Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan delillerinden sayılmıştır.<sup>763</sup>

## J. MAHV

Sözlükte silmek, yok etmek, bir şeyin izi kalmayacak şekilde ortadan kalkması anlamlarına gelen mahv, kulun fiillerinin Hak'ta fâni olması şeklinde ifade edilmektedir. Yüksek derecedeki kulları Hak Teâlâ kendine çeker, onların nefislerini mahveder sonra da onları kendi katında var kılar.<sup>764</sup> Serrâc'a göre mahv, bir şeyin izi kalmayacak şekilde kaybolmasıdır. Allah'ın kullarını mahvetmesi, onların kendilerini görmekten vazgeçmeleri ve Allah'ın onlara gerçek fâilin O olduğu göstermesi demektir.<sup>765</sup>

Bedeni, nefsi ve hissi, kısaca bütün varlığı hakkındaki şuurunu kaybeden, kâinat ve oradaki her şeyle ilgili bulunan bilgisini yitirip devamlı bir gaybet haline ulaşan kul, mahv durumundadır. Bu haldeyken kul için ne makamdan ne de hallerden bahsedilir. İlahi bir muamele olmadan bu halde devam eden kul için teşrif ve teklif de olmaz. Halk bu kulu irade sahibi zanneder fakat gerçekte Hakk'ın iradesi ile irade edilmektedir. Nitekim Allah Teâlâ Ashâb-ı Kehf'in bu durumunu şöyle dile getirmiştir: *“Onlar uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırdın. Biz onları gâh sağa ve gâh sola çevirdik...”*<sup>766</sup> Aynı şekilde Allah'ın onların kıssalarını onlar adına anlatmayı üzerine alması, Ashâb-ı Kehf'in benliklerinden koparılıp mahviyete ermelerinin bir neticesidir.<sup>767</sup> Kuşeyrî'ye göre görünürde bu gençler mağaraya sığınmışlar fakat aslında Allah onları manen iltifat ve inayetinin gölgesinde barındırmış ve onları beşerî benliklerinden koparmıştır.<sup>768</sup>

Mevlânâ, Ashâb-ı Kehf'in durumuna ışık tutacak şekilde kulun mahv halini şöyle ifade eder:

*“Ey aslı nesli belli kişi aşk yolunda edeple bî-edebi birbirine uygun bil!*

*Zahirine bakarsan edepsiz gibi görünür. Çünkü başında aşk davası vardır.*

<sup>763</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 439.

<sup>764</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “Mahv” md., s. 234.

<sup>765</sup> Serrâc, a.g.e., s. 417.

<sup>766</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 174. Kehf, 18/18.

<sup>767</sup> Vırit, a.g.e., s. 76.

<sup>768</sup> Kuşeyrî, *Letâifu'l-işârât*, C. 3, s. 368-369.

*Fakat hakikatte dava nerede? O padişahın önünde dava da fanidir, aşık da!*

*Zeyd öldü, desek bu cümlede Zeyd faildir ama hakikatte fail değildir, elinden bir şey gelmez ki!*

*Nahiv bakımından faildir. Yoksa hakikatte mefuldür, ölüm onu öldürüverir.*

*Nerede Zeyd'in failliği? Öyle mahvolur ki bütün faillikler ondan uzak kalır.”<sup>769</sup>*

## **K. MARİFETULLAH**

Sözlükte bilgi, tecrübi ve ameli bilgi, tanımak anlamlarına gelen marifeti, sûfiler buldukları hal ve makamlara göre çeşitli şekillerde açıklamışlardır. Bir tanıma göre marifet, sûfilerin ruhani halleri yaşayarak, manevi ve ilahi hakikatleri tadararak elde ettikleri bilgidir. Bu yoldan Hakk'a dair elde edilen bilgiye marifetullah, buna sahip olan kişiye de arif-i billah denir.<sup>770</sup> Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre marifet, O'nun ilmi karşısında senin cahilliğinin varlığıdır. O'nun alim senin cahil olduğunu bilmendir. Arif de maruf da O'dur.<sup>771</sup>

Kuşeyrî marifet sahibi kimselerin birtakım özelliklere sahip olması gerektiğinden bahseder. Böyle bir kimse önce Allah Teâlâ'yı isim ve sıfatları ile tanır ve aynı zamanda sıdk ve ihlas üzere olur. Daha sonra kötü huylarından temizlenir ve saf hale gelir. Sonra Hakk'ın kapısında uzun uzadıya bekler, kalbi ile de itikaf halinde olur. Bütün bunların sonucunda güzel bir teveccühe ulaşır. Allah onun bütün hallerinde sıdk üzere olmasını sağlar, ondan nefis arzusunu giderir. Öyle ki o kimse tıpkı Ashâb-ı Kehf gibi Allah'tan başkasına yönelmez olur. Allah'tan başkası ile huzur bulmaz ve sükûnete kavuşmaz. Sırren ve ruhen Allah Teâlâ ile münacatı devamlı olur. Kuşeyrî'ye göre sayılan bu özelliklere sahip kimseye “arif”, onun bu haline de “marifet” denir.<sup>772</sup>

Sûfiler Ashâb-ı Kehf'in Allah'a yönelişlerini marifetlerinin bir sonucu olarak görmüşler ve bunun da onlara Hak vergisi olduğunu söylemişlerdir. Esasen marifet, Allah'ın vahdaniyetinin kalpte ispatıdır. Çünkü tek olan O'dur. Allah Teâlâ'yı tanımak, kalplerden her türlü zıtlık, denklik ve sebep duygusunu uzaklaştırır.<sup>773</sup> Ashâb-ı Kehf

<sup>769</sup> Mevlânâ, *Mesnevî*, C. 3, s. 217, b.3680-3685.

<sup>770</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, “Marifet” md., s. 236.

<sup>771</sup> Câmî, *Nefehâtü'l Üns*, s. 68-69.

<sup>772</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 398.

<sup>773</sup> Serrâc, a.g.e., s. 37-38.

Allah'a vasıtasız inanmış, gerçek manada Mevlâlarını bilmiştir. Allah Teâlâ da onların kalplerinden şüphe ve korkuları gidermiş, yakınlığıyla şereflendirmiştir.

## L. FENÂ

Sözlük anlamı geçici olmak, yok olmak, ölmek anlamlarına gelen fenâ kavramı, çoğunlukla var olmak, sürekli olmak manasında kullanılan bekâ ile kullanılmıştır.<sup>774</sup> Bu kavramlardan ilk defa bahseden sûfinin Ebû Saîd el-Harrâz (ö. 277/890 [?]) olduğu kabul edilir. Ona göre fenâ, insanın yaptığı kulluğu görmemesiyken bekâ, kulun ilahi tecellilerle bâki kalmasıdır.<sup>775</sup> Ebû Ya'kûb en-Nehrecûrî'ye (ö. 330/941) göre ise fenâ, kulun varlığını görmekten fânî olması, bekâ ise bütün hükümlerde Allah'ın varlığını müşâhede etmesi demektir. Fenâ hali bir anlamda kendinden geçme hali olduğu için cem, gaybet, sekr, mahv gibi diğer bazı tasavvufi kavramlarla da benzerlik göstermektedir. Fakat fenâ genellikle sayılan bu hallerin en mükemmeli ve sonuncusu kabul edilmiştir.<sup>776</sup>

Sûfilere göre insan Allah Teâlâ'dan gelmiş bir varlıktır. Bu varlık ancak kendi varlığını kaybetmekle ilahi olana ulaşabilir ve Allah ile olma haline erebilir. Bu duruma gelebilmesi için de kendinden geçmesi ve fânî olması gerekmektedir. Sûfiler bu anlamda sadece kendilerini yok etmeyi yeterli görmezler. Kul aynı zamanda Allah'ta yaşmalıdır. Bu yok olma onlar nezdinde bir bakıma ebedi olanda yaşama anlamına gelmektedir.<sup>777</sup>

Kehf suresinde Hızır'ın (as.) olayların iç yüzünü açıklarken kullandığı fiillerle ilgili Sülemî'nin ifadesine göre İbn Atâ şunları söylemektedir: "Hızır (as.) *'fe eradtü'*<sup>778</sup> deyince, kendisine gizliden: *'Sen kimsin ki senin iraden oluyor?'* diye tembihte bulunuldu. İkincisinde kendisi ile Hz. Musa'yı kastederek, *'fe eradne'*<sup>779</sup> deyince kendisine, *'Sen ve Musa kimsiniz ki iradeniz oluyor?'* diye tembihte bulunuldu. Nihayet Hızır (as.) bunları bırakıp, *'fe erâde Rabbuke'*<sup>780</sup> dedi."<sup>781</sup> İşte Hızır'ın (as.) bu tavrı sûfilere göre fenâ ve bekâ hallerinin hakikatini ifade etmektedir. Hz. Hızır kendini ve Hz.

<sup>774</sup> Mustafa Kara, "Fenâ", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1995, C. 22, 333.

<sup>775</sup> Mehmet Demirci, "Ebû Saîd el-Harrâz", *DİA*, İstanbul: İSAM, 1994, C. 10, s. 222.

<sup>776</sup> Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 10.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012, s. 122-123.

<sup>777</sup> Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, s. 206.

<sup>778</sup> Kehf, 18/79.

<sup>779</sup> Kehf, 18/80.

<sup>780</sup> Kehf, 18/81.

<sup>781</sup> Sülemî, *Hakâiku't-Tefsîr*, s. 417. Süleyman Ateş, burada İbn Atâ'nın bir noktayı açıkta bıraktığını söylemektedir. Hızır (as.) "*Rabbuk*" deyince Hz. Musa'yı ispat etmiş oluyordu. O halde Musa (as.) yine vardır. Gerçek fenâda ise ne Musa ne de Hızır kalmamalı idi. Ateş, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsîri*, s. 209.

Musa'yı görmeyerek "Rabbuke" sözüyle aşğın O'nda fenâ ve O'nunla bekâ bulduğunu belirtmiştir.

Nitekim Hücvirî'ye göre kul, kendisini ve fillerini görmediği zaman kulluğun hakikatine ulaşmış olur. Bu durumda bulunan bir kul fiilini görmekten fâni olmuş ve Allah Teâlâ'nın fazlı ve lütfunu görmekle bâkî olmuştur. Hiçbir şeyi kendisine nispet etmez, her şeyi Hakk'a nispet eder. Kul, kendisinden olan şeylerden fâni olunca da Hak Teâlâ'nın uluhiyetinin güzelliği ile bâkî olur.<sup>782</sup> Fenâ halindeki kulun sevk ve idaresini bizzat Hak üzerine almıştır. Bu ise Kelâbâzî'ye göre Allah'ın bir lütfudur, kul için bir başıştır. O'ndan kula bir ikramdır, kulunu havâssı ve dostları arasına almasının bir tezahürüdür.<sup>783</sup>

## M. TEVHİD

Tevhid, Allah'ın zatını aklen tasavvur edilen ve zihnen tahayyül edilen her şeyden tecrit etmek şeklinde ifade edilmektedir. Tevhit "Bir" olanı görme halidir. Sûfiler yalnızca Hak Teâlâ'yı görür ve bilirler. Tevhidin hakikatinde "Bir" den başka her şeyi unutmak vardır.<sup>784</sup> Cüneyd-i Bağdâdî tevhidi Allah Teâlâ'nın bir olduğunun anlatılması olarak tanımlar. Tevhid, O'nun zıttı ya da benzeri bulunmadığını kabul ile O'ndan başkasına ibadet edilemeyeceğini ikrar etmektir. Serrâc, bu anlamdaki tevhidin avamın tevhidi olduğunu söylerken havâsın tevhidini Cüneyd'in ifadesiyle şöyle açıklar: "Kulun kendisini, Allah'ın kudret eserlerini bir gölge yahut bir ceset olarak görmesidir. Hak ile kaim olması, Allah'a yakınlığın hakikatine ulaşarak his ve hareketin yerini Hakk'ın iradesine bırakmasıdır. Kulun son halinin ilk haline dönmesi,<sup>785</sup> vahdet deryasına dalmasıdır."<sup>786</sup>

Sûfilerin tevhide yükledikleri manaları üç kısımda toplamak mümkündür. İlk tanıma göre tevhid, kulun Allah Teâlâ'nın vahdaniyetini ve bir olduğunu bilmesidir. İkinci tanıma göre Hakk'ın insanda kendi birliğini söyleme gücünü yaratmasını ifade

<sup>782</sup> Hücvirî, a.g.e., s. 308-309.

<sup>783</sup> Kelâbâzî, a.g.e., s. 183-188.

<sup>784</sup> Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, "Tevhid" md., s. 358. İmam Gazâlî, *İhyâ-u ulûmi'd-dîn*, 1.b., Cidde: Dâru'l-minhâc, 2011, C. 8, s. 202-203.

<sup>785</sup> "Hani Rabbin (ezelde) Ademoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, 'Ben sizin Rabbiniz değil miyim?' demişti. Onlar da 'Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)' demişlerdi." A'râf, 7/172.

<sup>786</sup> Serrâc, a.g.e., s. 27-28.



ederken, son tanıma göre ise kulların Allah Teâlâ'nın birliği hakkındaki bilgilerinden ibarettir.<sup>787</sup> Ashâb-ı Kehf kıssasında gençlerin Allah'ın birliğini, “*Rabbimiz göklerin ve yerin Rabbidir. Ondan başkasına asla ilah demeyiz.*”<sup>788</sup> sözleriyle açıklamaları tevhidin yukarıda ifade edilen her üç manasına da uygun düşmektedir. Ashâb-ı Kehf Allah'tan başkasına bir şey nispet etmemeleri, sadece Allah ile meşgul olmaları ve rahatı terk edip mağaraya sığınmaları sebebiyle tevhid ehlinen sayılmıştır.<sup>789</sup> Yine onlar kavimlerinin Allah'tan başka ilahlar edinmesinin çirkinliğini, “*Şunlar, şu kavmimiz, ondan başka tanrılar edindiler. Onlar hakkında açık bir delil getirselerdin ya! Artık kim Allah'a karşı yalan uydurandan daha zalimdir?*”<sup>790</sup> şeklinde dile getirmişlerdir. Allah'ın birliğinin ilanı ve şirkin reddedilmesi ile başlayan Kehf suresi içerisinde tevhid kavramına çeşitli yerlerde değinilmiştir ve yine sure Allah'ın birliğinin hatırlatılması ile son bulmuştur<sup>791</sup>: “*De ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım, (Ne var ki) bana, ‘Sizin ilahınız ancak bir tek ilâhtır’ diye vahyolunuyor. Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa yararlı bir iş yapsın ve Rabbine ibadette kimseyi ortak koşmasın.*”<sup>792</sup>

---

<sup>787</sup> Hücvirî, a.g.e., s. 342. Ateş, *İşâri Tefsir Okulu*, s. 258. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 386-387. Süleyman Uludağ, “Tevhid”, *DİA*, İstanbul: İSAM, 2012, C. 41, s. 21-22.

<sup>788</sup> Kehf, 18/14.

<sup>789</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, s. 387.

<sup>790</sup> Kehf, 18/15.

<sup>791</sup> Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, C. 9, s. 393-394.

<sup>792</sup> Kehf, 18/110.

## SONUÇ

Kur'ân-ı Kerîm, insanlara bir hidayet ve rahmet olarak gönderilmiş son ilahî kitaptır. İslam düşüncesinin temel kaynağıdır. Bu sebeple alimler insanları doğru yola ulaştıracak olan bu kitabı anlamaya ve yorumlamaya gayret sarf etmişlerdir. Sûfiler de Kur'ân'ın içerisinde pek çok mananın gizli olduğunu söylemiş ve kendilerine göre bir tefsir anlayışı geliştirmişlerdir. Onlar buldukları hal ve makamlara göre birtakım ilham ve işaretlerle Kur'ân'ı yorumlamaya çalışmışlardır. Zâhirî anlamının yanında bâtinî anlama da sahip olan ilahî kitabın bu şekilde yorumlanması, her sûfinin kendi penceresinden gördüklerini göstermeye çalışması bu anlamda bir çeşitlilik sağlamıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'in büyük bir kısmını oluşturan kıssalar, ibret verici olmasının yanı sıra insanların maneviyatlarını güçlendirme özelliğine de sahiptir. Allah Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de bizlere bildirmiş olduğu bu olaylar bir yandan ders çıkarmamızı ve ibret almamızı sağlarken diğer yandan bunlardaki ilahî muradın ne olduğu konusunda bizleri düşünmeye sevk etmiştir. Şu hâlde bu özellikleri açısından kıssalar önem arz etmektedir.

Kehf suresi, içerisinde üç kıssa ve çeşitli misaller barındıran bir suredir. Kıssa ve misallerin arasına serpiştirilmiş ayetler de bunları tamamlar niteliktedir. Allah Teâlâ, indirdiği kitabında kıssalardan haber verirken ayrıntıya girmemiş, özü vermekle yetinmiştir. Kehf suresi içerisinde yer alan kıssaların da bu minvalde olduğunu söylemek mümkündür. Ashâb-ı Kehf kıssası ile Rablerine iman etmiş olan gençlerin aralarında geçen bazı diyaloglara yer verilirken onların Rablerine iman edip hakkı söylemeleri, mağaraya sığınmaları, üç yüz küsur yıl uyutulduktan sonra uyandırılmaları dışında kim oldukları, isimleri, olayın arka planı, sonrasında başlarına gelenler gibi konulara değinilmemiştir. Hz. Musa ve Hz. Hızır (as.) kıssası ile Hz. Zülkarneyn kıssasında da benzer durum göze çarpmaktadır.

Çalışmamızda Kehf suresini sûfilerin gözünden değerlendirmeye çalıştık. Kaynak olarak kullandığımız bir kısım tefsirler, ayetlerin zâhirî yönü ile ilgili yorumlar yapıp

tasavvufi olarak işaret ettiği anlamlar üzerinde dururken bir kısım tefsirler sadece ayetlerin işaret ettiği bâtinî anlamlar üzerinde durmuştur. Bununla birlikte mutasavvıf müfessirler, Kur'ân-ı Kerîm'in ayrıntısına girmedikleri konularda yorum yapmaktan kaçınmıştır. Bazı tefsirlerde ise bu gibi konular az sayıdaki rivayetlerle sınırlandırılmıştır.

Tasavvufi tefsirlerde Ashâb-ı Kehf kıssası ele alınırken gençlerin Allah'a vasıtasız olarak inanmalarından bahsedilmiş, Allah'ın da onların bu iman ve güvenlerine karşılık onları en güzel şekilde himaye etmesine dikkat çekilmiştir. Salih kimselere yakın olmanın öneminden bahsedilirken Ashâb-ı Kehf'in köpeği örnek gösterilmiştir. Ashâb-ı Kehf kıssası sadece tasavvufi tefsirlerde değil, klasik tasavvuf eserlerinde de konu edilmiş ve özellikle fütüvvet kavramı açıklanırken bu kıssaya ve gençlere atıfta bulunulmuştur.

Öte yandan sûfiler ilim öğrenmenin gerekliliğinden ve edeplerinden bahsederken de Hz. Musa ve Hz. Hızır (as.) kıssasından alıntılar yapmıştır. Kıssadan hareketle mürid müşid ilişkilerine değinmişlerdir. Özellikle Necmeddin Dâye'nin bu kıssa üzerinden yaptığı yorumların ayrıca incelenmesi gerekir. Sûfi müfessirler Hz. Hızır'ın yapmış olduğu ve Hz. Musa'nın itirazına sebep olan geminin delinmesi, çocuğun öldürülmesi ve duvarın düzeltilmesi olaylarını sembolik kavramlarla ifade etmişlerdir. Kâşânî ile Rûzbihân Baklı'nın ve yine Necmeddin Dâye'nin tasavvufi tefsirleri bu anlamda önemlidir. Aynı şekilde ledün ilmi kavramı da yine bu kıssadan yola çıkarak ve delil gösterilerek tasavvufi bir kavram haline getirilmiştir.

Hz. Zülkarneyn kıssasının yorumunda çok fazla ayrıntıya girmeyen müfessirler, Allah'ın kendisine pek çok imkân verdiği bu salih kulun yeryüzünün çeşitli yerlerine gitmesini, Ye'cüc ve Me'cüc kavimleri ile onlardan kurtulması için kendilerinden yardım isteyen halk ve onlar için yaptığı seti çeşitli sembollerle ifade etmişlerdir.

Kehf suresi pek çok açıdan zengin içeriğe sahip bir suredir. Sûfilerin sure üzerinden tanımlayıp yorumladığı sembolik kavramlar ile ilgili daha özel ve ayrıntılı çalışmalar yapılabilir. Yine belli bir sûfinin tefsiri üzerinden Kehf suresi tahlil edilebilir. Bu çalışmalar surenin tasavvufi açıdan değerlendirilmesinde ve anlaşılmasında faydalı olacaktır.

## KAYNAKÇA

- ACLÛNÎ Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, nşr. Yusuf b. Mahmud el-Hac Ahmed, Şam: Mektebetü'l-İlmi'l-hadîs, 1421/2000.
- ALBAYRAK İsmail, “Kur’ân ve Tefsir Açısından Hızır Kıssası ve Ledün İlmi”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları V*, ed. Bedrettin Çetiner, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003, ss. 187-210.
- ALGAR Hamid, “Bahrü'l-hakâ'ik ve'l-me'ânî”, *DİA*, C. 4, İstanbul: İSAM, 1991, ss. 515-516.
- ÂLÛSÎ Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, *Rûhu'l-meânî*, Beyrut: İhyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y..
- ARSLAN Sevim, “Hz. Musa ve Hızır Kıssası Üzerine Bir Değerlendirme”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, S. 24, 2018, ss. 161-176.
- ARÛSÎ Mustafa b. Muhammed, *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsiyye fî beyâni me'ânî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye (Zekeriyâ el-Ensârî'nin Kuşeyrî şerhinin hâşiyesi)*, thk, Abdülvâris Muhammed Ali, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- ATEŞ Süleyman, *Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri*, (Doktora Tezi), 1.b., İstanbul: Sönmez Yayınları, 1969.
- , *İşârî Tefsir Okulu*, 2.b., İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998.
- ATTÂR Feridüddîn, *Evliya Tezkireleri*, çev. Süleyman Uludağ, 1.b., İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2012.
- AY Mahmut, *Ahmed b. Acîbe ve İşârî Tefsir Açısından “el-Bahru'l-Medîd”*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

- BALTACI Halil, *Necmüddîn Râzî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, (Doktora Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- BAKLÎ Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr, *Meşrebü'l-ervâh*, th. Asım İbrahim Keyâli, 1.b., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2005.
- , *Arâisü'l Beyân fî hakâiki'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2008.
- BARDAKÇI M. Necmeddin, "İsmail Hakkı Bursevî nin Musa Hızır Kıssası Yorumunun İlim Marifet Uygunluğu Açısından Değerlendirmesi," *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 5, Isparta, 1998, ss. 81-103.
- , *Hakikatin Keşfi Hz. Musa ve Hızır*, 2.b., İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019.
- BAYRAM Enver, "Sabûhî Ahmed Dede'nin İhtiyârât-ı Mesnevî'sinde İşârî Tefsir Örnekleri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 50, Konya, 2020, ss. 24-42.
- BEYZÂVÎ Ebû Saîd Abdullah b. Ömer, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*, thk. Muhammed Subhi b. Hasan, Mahmud Ahmed Atraş, Beyrut: Dâru'r-reşîd, 2000.
- BUHÂRÎ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhu'l-Buhârî*, 2.b., Riyad: Dâru's-selâm, 1999.
- BURSEVÎ İsmail Hakkı, *Muhtasar Rûhu'l-Beyân Tefsîri*, iht. Muhammed Ali Sâbûnî, çev. Abdullah Öz vd., 8.b., İstanbul: Damla Yayınevi, 2012.
- , *Rûhu'l-Beyân*, çev. Zekeriya Tüfekçioğlu vd., 1.b., İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.
- , *Kitâbü'n-netîce*, haz. Ali Namlı, 1.b., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- , *Tefsîru Rûhi'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân*, Lübnan: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ty.

- CÂMÎ Abdurrahman, *Nefehâtü'l-Üns (Evliya Menkabeleri)*, trc. ve şrh. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, 1.b., İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- ÇAĞRICI Mustafa, “Şükür”, *DİA*, C. 39, İstanbul: İSAM, 2010, ss. 259-261.
- ÇETİNTAŞ İbrahim, *Saçaklızâde ve İlimleri Sınıflandırması*, (Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- DÂVÛD EL-KAYSERÎ, *Tahkîku mâi'l-hayât ve keşfü esrâri'z-zulümât (Ledünnî İlim ve Hakiki Sevgi)*, trc. Mehmet Bayrakdar, 3.b., İstanbul: Kurtuba Kitap, 2018.
- DÂYE Ebû Bekr Necmüddîn, *Mirsâdü'l İbâd mine'l-Mebde' ile'l-Meâd (Tasavvuf Yolu)*, çev. Halil Baltacı, 1.b., İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- EBÛ'S-SUÛD el-İmâdî Muhammed b. Muhammed, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, t.y..
- ERSÖZ İsmet, “Ashâb-ı Kehf”, *DİA*, C. 3, İstanbul: İSAM, ss. 465-467.
- GÖKCAN M. Mansur, “Tasavvufta Tevekkül Anlayışı”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, 2018, ss. 131-165.
- , “Tasavvufta Allah Sevgisi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, 2001, ss. 181-206.
- HASAN EL-BASRÎ, *Tefsîrû'l-Hasan el-Basrî*, nşr. Muhammed Abdürrahîm, C. 2, Kahire: Dâru'l-Hadis, 1991.
- HEREVÎ Hâce Abdullah el-Ensârî, *Menâzilü's-sâirîn (Tasavvufta Yüz Basamak)*, trc. Abdurrezzak Tek, 1.b., Bursa: Emin Yayınları, 2008.
- HÜCVÎRÎ Ali b. Osman el-Cüllâbî, *Keşfü'l Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ, 6.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- İBN ACÎBE Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *el-Bahrü'l-medîd fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kureşî Ruslân, Kahire, 1999.

- , *Bahrü'l-Medîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd (Kur'an'ın Tefsiri ve Tasavvufî İşaretleri)*, trc. Dilaver Selvi, 1.b., İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2011.
- İBN BERRECÂN Abdüsselâm b. Abdirrahmân b. Muhammed, *Tefsîrû İbn Berrecân: Tenbîhü'l-efhâm ilâ tedebbüri'l-kitâbi'l-hakîm ve ta'arrufi'l-âyât ve'n-nebe'i'l-azîm*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1971.
- İBN FÜREK, *el-İbâne an turuki'l-kâsîdîn (Tasavvuf İstılahları)*, çev. Ahmet Yıldırım, Abdülgaffar Aslan, 1.b., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- İBN KESİR, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, 1.b., İstanbul: Çağrı Yayınları, 1985.
- İBNÜ'L-ARABÎ Muhyiddin, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- , *Fusûsu'l-hikem*, trc. ve şrh. Ahmed Avni Konuk, 1.b., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- , *Tefsir-i Kebir Te'vilât*, trc. Vahdettin İnce, İstanbul: Kitsan Yayınları, t.y..
- İBN SİNA, *Arifler ve Olağanüstü Hadiselerin Sırları*, şrh: Fahreddin Râzî, çev. Ömer Türker, 4.b., İstanbul: Hayy Kitap, 2018.
- İMAM GAZÂLÎ, *Tevhid ve Ledün Risâlesi*, çev. Serkan Özburun, Yusuf Özkan Özburun, 1.b., İstanbul: Furkan Basın Yayın, 1995.
- , *İhyâ u ulûmi'd-dîn*, 1.b., Cidde: Dâru'l-minhâc, 2011.
- , *İhyâ u ulûmi'd-dîn*, trc. Mehmet A. Müftüoğlu, İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.
- İSFAHÂNÎ Râgıb, *Müfredât (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, çev. Yusuf Türker, 1.b., İstanbul: Pınar Yayınları, 2016.
- İSKENDERÎ İbn Ataullah, *Hikem-i Atâiyye (Tasavvufî Hikmetler)*, haz. Mustafa Kara, 3.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.

KARA Mustafa, “Fenâ”, *DİA*, C. 22, İstanbul: İSAM, 1995, ss. 333-335.

-----, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, 10.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.

KARADENİZ Osman, “İbn Berrecân”, *DİA*, C. 19, İstanbul: İSAM, 1999, ss. 371-372.

KARAMAN Hayreddin Karaman vd., *Kur’ân Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*, C. 3, 4.b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.

KASAPOĞLU Abdurrahman, *Carl Gustav Jung’ un Kehf Sûresi Tefsiri*, 1.b., Malatya: Mengüceli Yayınları, 2006.

KÂŞÂNÎ Abdürrezzak, *Istilhâtu’s-sûfiyye (Sûfîlerin Kavramları)*, trc. Abdürrezzak Tek, 1.b., Bursa: Emin Yayınları, 2014.

KELÂBÂZÎ, *Tarruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, haz. Süleyman Uludağ, 2.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992.

KİRAZ Celil, “Sofyalı Bâlî Efendi’nin Tasavvufî Düşünce Bakımından Önem Arzeden Bazı Âyetlerle İlgili Yorumları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 16, S. 1, Bursa, 2007, ss. 241-278.

KONEVÎ Sadreddin, *Nefhâtü’l-ilâhiyye*, tsh. Muhammed Hâcevî, Tahran: Mevlâ Yayınları, 1375/1996.

-----, *Hâşiyetü’l-Konevî alâ Tefsîri’l-Beyzâvî*, 1.b., Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 2001.

KÖKSAL Mustafa Âsım, *Peygamberler Tarihi*, 13.b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

KURT Yaşar, *Ni’metullah Nahcivânî ve Tasavvufî Tefsîri*, (Doktora Tezi), Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.

KUŞEYRÎ Ebû’l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik, *Tefsîrü’l-Kuşeyrî: Letâifu’l-işârât*, thk. Abdullâtîf Hassan Abdurrahmân, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-ilmîyye, 1971.



- , *Letâifu'l-İşârât (Kuşeyrî Tefsiri)*, trc. Mehmet Yalar, 1.b., İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2013.
- , *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Beyrut: Dâru'l-minhâc, 2017.
- , *Kuşeyrî Risâlesi*, haz. Süleyman Uludağ, 9.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- KUTUB Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, trc. Emin Saraç vd., İstanbul: Çelik Yayınevi, t.y..
- KÜÇÜK Sezai, “Abdullah Ensârî el-Herevî'nin Tasavvufî Fütüvvet Risalesi: Kitâbu'l Fütüvvet”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, Sakarya, 2000, ss. 137-166.
- MEKKÎ Ebû Tâlib, *Kûtü'l-kulûb fî mu'âmeleti'l-mahbûb ve vaşfu tarîki'l-mürîd ilâ makâmi't-tevhîd (Mahbûb ile Muamelede Kalplerin Azığı ve Mürîdin Tevhid Makamına Giden Yolu)*, trc. Muharrem Tan, 3.b., İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- MEVLÂNÂ, *Mesnevî*, çev. Veled Çelebi İzbudak, 4.b., Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2020.
- , *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, trc ve şrh. Ahmed Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın vd., İstanbul: Gelenek Yayınları, 2005.
- MISRÎ Niyâzî, *Mevâidu'l-irfân (İrfan Sofraları)*, çev. Süleyman Ateş, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, t.y.
- MUSLU Ramazan, “Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretlerinde Muhabbetullah”, *Bütün Yönleriyle Erzurumlu İbrahim Hakkı Hazretleri Sempozyumu*, ed. Cengiz Gündoğdu, Erzurum, 2012, ss. 83-94.
- MÜSLİM Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, 1.b., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1991.
- NECMÜDDÎN KÜBRÂ Ahmed b. Ömer el-Hîvekî, *et-Te'vilâtü'n-Necmiyye fî tefsîri'l-işâris'-sûfi*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2009.

- NAHCIVÂNÎ Ni'metullah b. Mahmud, *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihul-gaybiyye*, 1.b., 1325/1907.
- , *El-Fevâtihu'l-ilâhiyye (Nahcivânî Tefsîri)*, trc. Ali İhsan Türcan, İstanbul: Yasin Yayıncılık, 2020.
- NAMLI Ali, "Tasavvuf Kültüründe ve Tasavvufi/İşârî Tefsirlerde Ashâb-ı Kehf Kıssası", *Ekev Akademi Dergisi*, S. 55, 2013, ss. 21-36.
- NİSÂBÛRÎ Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A'rec, *Ğarâ'ibü'l-Kur'ân ve reğâ'ibü'l-furkân*, nşr. Zekeriyâ Umeyrât, 1.b., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- OKUYAN Mehmet, *Necmuddin Daye ve Tasavvufî Tefsiri*, (Doktora Tezi), Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1994, ss. 62-80.
- ÖNGÖREN Reşat, "Zikir", *DİA*, C. 44, İstanbul: İSAM, 2013, ss. 409-412.
- ÖZTÜRK Mustafa, "Sehl et-Tüsterî", *DİA*, C. 36, İstanbul: İSAM, 2009, s. 321-323.
- RÂZÎ Fahreddin, *Mefâtihu'l-gayb*, trc. Suat Yıldırım vd., C. 15, 1.b., Ankara: Akçağ Yayınları, 1993.
- SÂBÛNÎ Muhammed Ali, *Safvetü't-tefâsîr*, 4.b., Beyrut: Dâru'l Kur'âni'l-Kerîm, 1981.
- SA'LEBÎ Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Muhammed b. Âşûr, 1.b., Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2002.
- SELVÎ Dilaver, "Ahmed İbn Acîbe el-Hasenî'nin Hayatı, Eserleri ve Tefsirdeki Metodu", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, S. 3, 2010, ss. 261-281.
- , *Beyzâvî Tefsirinde Tasavvuf*, 2.b., İstanbul: Nizamiye Akademi, 2019.
- SEMERKANDÎ Alâeddin Ali b. Yahyâ, *Bahrü'l-ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavvid vd., 1.b., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1993.
- SERRÂC Ebû Nasr, *el-Lüma' (İslam Tasavvufu)*, çev. H. Kâmil Yılmaz, İstanbul: Erkam Yayınları, 2019.

- SERTKAYA Süleyman, *Konulu Tefsir Metodu Işığında Kehf Sûresinin Tahlili*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- SİNANOĞLU Mustafa, “İman”, *DİA*, C. 22, İstanbul: İSAM, 2000, ss. 212-214.
- SÜHREVERDÎ Şihâbuddîn, *Avârifü'l-meârif (Gerçek Tasavvuf)*, trc. Dilâver Selvi, 8.b., İstanbul: Semerkand Yayıncılık, 2011.
- SÜLEMÎ Ebu Abdurrahman Muhammed b. Hüseyin, *Tasavvufta Fütüvvet*, çev. Süleyman Ateş, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1977.
- , *Hakâiku't-Tefsîr*, thk. Seyyid Umrân, 1.b., Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001.
- , *Tabakâtu's-sûfiyye (İlk Zâhid ve Sûfiler)*, trc. Abdurrezzak Tek, 1.b., Bursa: Emin Yayınları, 2018.
- SÜYÛTÎ Celâleddin, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, Beyrut: Dâru'l-fikr, 2011.
- , *Esbâbü'n-nüzûl (Âyet-i Kerimelerin İniş Sebepleri)*, trc. Abdulcelil Alpkıray, 2.b., İstanbul: Semerkand Yayınları, 2015.
- , *Ünmûzecü'l-lebîb fî hasâisi'l-habîb*, haz. Abbas Ahmed Sagar, Medine, t.y.
- ŞAHİNOĞLU M. Nazif, “Arâisü'l-beyân”, *DİA*, C. 3, İstanbul: İSAM, 1991, ss. 265.
- ŞİRÂZÎ Sa'dî, *Bostan*, çev. Adnan Karaismailoğlu, 1.b., Ankara: Akçağ Yayınları, 2018.
- TABAKOĞLU Mehmet, *XVI. Yüzyılda Tenkitçi Bir Mutasavvıf Nureddinzade Hayatı, Eserleri Ve Tasavvuf Anlayışı*, 1.b., Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- TABERÎ Muhammed b. Cerîr, *Tefsîrü't-Taberî: Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, 1.b., Kahire, 2001.
- TİRMİZÎ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *el-Câmiu'l-kebîr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, 1.b., Beyrut: Dâru'l-ğurabu'l-islâmî, 1996.

TONBUL Önder, *İlk Dönem Sûfilerine Göre Tevekkül Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi),  
Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

TÜSTERÎ Sehl b. Abdullah, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd, Sa'd  
Hasan Muhammed Ali, 1.b., Kahire: Dâru'l-harem, 2004.

ULUDAĞ Süleyman, "Abdüsselâm b. Meşîş el-Hasenî", *DİA*, C. 1, İstanbul: İSAM,  
1988, ss. 302.

-----, "Amel", *DİA*, C. 3, İstanbul: İSAM, 1991, ss. 13-16.

-----, "Bâtın İlmi", *DİA*, C. 5, İstanbul: İSAM, 1992, ss. 188-189.

-----, "Fütüvvet", *DİA*, C. 13, İstanbul: İSAM, 1996, ss. 259-261.

-----, "Hasan-ı Basrî", *DİA*, C. 16, İstanbul: İSAM, 1997, ss. 291-293.

-----, "Hızır", *DİA*, C. 17, İstanbul: İSAM, 1998, ss. 406-409.

-----, *İnsan ve Tasavvuf*, 1.b., İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2001.

-----, "Abdürrezzak Kâşânî", *DİA*, C. 25, İstanbul: İSAM, 2002, ss. 5-6.

-----, "Muhabbet", *DİA*, C. 30, İstanbul: İSAM, 2005, ss. 386-388.

-----, "Tevekkül", *DİA*, C. 41, İstanbul: İSAM, 2012, ss. 3-4.

-----, "Tevhid", *DİA*, C. 41, İstanbul: İSAM, 2012, ss. 21-22.

-----, *Dört Kapı Kırk Eşik*, 3.b., İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.

-----, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2.b., İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016.

ÜZÜM İlyas, "Kehf Sûresi", *DİA*, C. 25, İstanbul: İSAM, 2002, ss. 188-189.

VIRIT Halil, *Sûfilerin Gözünde Ashâb-ı Kehf*, 1.b., İstanbul: Buhara Yayınları, 2018.

YÂFÎ Abdullah b. Es'ad, *Ravdu'r-reyâhîn fî hikâyâti's-sâlihîn: Salihlerin Hikâyeleri*,  
trc. Ali Rıza Kaşeli, Bekir Sırmabıyıkoglu, 1.b., İstanbul: İlk Harf Yayınevi,  
2011.

-----, *Ravdu'r-reyâhîn fî hikâyâti's-sâlihîn*, thk. Abdülcelîl Abdüsselâm, 4.b., Beyrut:  
Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2017.

YAZICI İshak, "Bahrü'l-ulûm", *DİA*, C. 4, İstanbul: İSAM, 1991, ss. 517-518.

YAZIR Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, sd. İsmail Karaçam vd.,  
İstanbul: Azim Dağıtım, 2012.

YESEVÎ Hoca Ahmed, *Divân-ı Hikmet*, ed. Mustafa Tatcı, Ankara: Hoca Ahmet Yesevi  
Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2016.