

**T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**EŞREFZÂDE İZZETTİN VE TEFSİRİ:
“ENÎSÜ’L-CENÂN”**

(DOKTORA TEZİ)

Fatma ÇALIK

**Danışman
Yard.Doç. Dr. Mustafa BİLGİN**

BURSA 2009

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

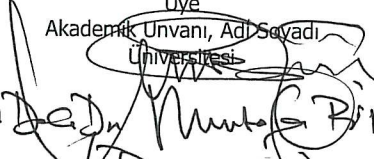
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

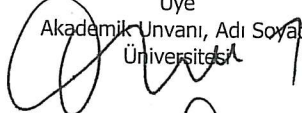
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı'nda U24136 numaralı Fatma ÇALIK'ın hazırladığı "Eşrefzâde İzzettin Ve Tefsiri: "Enîsü'l-Cenân" " konulu Doktora tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 27.07/2009 günü 12.00-14.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

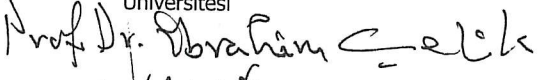
Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi


Prof. Dr. Yakup Çiçek


Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Prof. Dr. Mustafa Bilgin
(Danışman)

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Prof. Dr. İsmail Çetkin

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi


Prof. Dr. İbrahim Çelikk
i/uyf.

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi


Prof. Dr. Mustafa KARA

27.07/2009

ÖZET

Yazar : Fatma ÇALIK
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Tefsir
Tezin Niteliği : Doktora
Sayfa Sayısı : xvii +383
Mezuniyet Tarihi : / / 2009
Tez Danışman(lar)ı : Yard.Doç.Dr. Mustafa BİLGİN

EŞREFZÂDE İZZETTİN VE TEFSİRİ: “ENİSÜ’L-CENÂN”

Anlamak, açıklamak ve anlamlandırmak gibi eylemler, bizi çevreleyen gelenek evreni içinde, sahip olduğumuz kültür mirası ile gerçekleşir. Tefsir ilminin gayesi de, muradullahı en doğru, en iyi ve en güzel biçimde anlayıp anlamlandırmaktır.

Yazma eserler, kültür mirasımızın sahip olduğu tüm kazanımları taşıma ve yansıtma özelliğine sahip olmaları bakımından vazgeçilmez bir konumdadırlar. Çünkü onlar dilsel yapıtlardır ve dil, her çağ ve devirde anlamların, bizi çevreleyen gelenek evreninin taşıyıcısı durumundadır.

Osmanlı İmparatorluğu için artık gerileme ve çöküş dönemleri olarak isimlendirilen XVII. ve XVIII. asırlarda, devletin ilk başkenti olan Bursa’da Kâdiriyye/Eşrefiyye tarikatı şeyhi Eşrefzâde İzzettin (1083/1672 – 1153/1740)’in 1116/1704 -1135/1723 yılları arasında kâleme aldığı “Enîsü'l-cenân fi Tefsiri'l-Kur’ân ”adlı tefsiri, BUYEBE Kütüphanesi Genel 976-986 numaralarda kayıtlı on iki ciltlik, Arapça, yazma bir eserdir.

Osmanlı İmparatorluğu’nun Anadolu ve Rumeli topraklarındaki en gelişmiş popüler tarikatlarından biri olan Kâdiriyye’nin Eşrefiyye kolunun Bursa’daki merkez tekkelerinden biri olan İncirli Dergâh’ında postnişin olan Şeyh Eşrefzâde İzzettin’i ve tefsiri Enîsü'l-cenân’ı konu alan, Eşrefzâde İzzettin ve Tefsiri: “Enîsü'l-cenân ” isimli bu tez çalışması, Giriş, iki ana bölüm ve Sonuç’tan oluşmaktadır.

Tezin Giriş bölümünde, Osmanlı tasavvuf anlayışını biçimlendiren tarihî arka plan ortaya konulmaya çalışılmış, “Eşrefzâde İzzettin ve Enîsü'l-cenân fi Tefsiri'l-Kur’ân’ı ” başlıklı birinci bölümde, müellif; asrı, hayatı, ilmî şahsiyeti, bağlı olduğu tarikat, eser; kaynakları, genel olarak metot ve muhteva özellikleri ve literatür içindeki yeri bakımından tanıtılmıştır. “Enîsü'l-cenân’ın Tefsir Metodolojisi” başlıklı ikinci bölüm ise, “Rivâyet Metodolojisi” ve “Dirâyet Metodolojisi” şeklinde iki alt başlığa ayrılmış ve her bir başlık altında yer alan temel disiplinlere ait tefsir bilgileri ve ilgili tefsir örnekleri incelenmiştir.

Sonuç bölümünde, Kâdiriyye/Eşrefiyye tarikatı şeyhi Eşrefzâde İzzettin ve tefsiri Enîsü'l-cenân’ın bugünün dünyası için ifade ettiği anlam ortaya konulmaya çalışılmış, eserin belli başlı karakteristik özelliklerine vurgu yapılarak Sonuç bölümü tamamlanmıştır.

Anahtar Sözcükler

Eşrefzade İzzettin

Enîsü'l-Cenân

Tefsir

Tasavvuf

ABSTRACT

Author of Thesis : Fatma ÇALIK
University : Uludağ University
Department : Basic Islamic Sciences
Discipline : Tafsir (Qur'anic Exegesis)
Tezin Niteliği : Doctorate
Page Number : xvii +383
Graduation Date : /.... /2009
Thesis Advisor : : Yard.Doç.Dr. Mustafa BİLGİN

EŞREFZADE İZZETTİN AND HIS TAFSİR “ENİSÜ’L-CENAN”

Actions like understanding, explanation, and interpretation are realized within the environment of tradition that surrounds us with cultural heritage. The aim of discipline of Tefsir is to understand and interpret the wishes of Allah the best, the truest and an excellent way.

Handwritten manuscripts are in an indispensable place with the quality of having and reflecting all gains of our cultural heritage. Because they are linguistic works and language in every age and period is the conveyor of meanings and that of the environment of tradition.

In the ages of XVII and XVIII named as the Retreat and Collapse Periods , Shaikh Eşrefzâde İzzettin(1083/1672 – 1153/1740) the master of Kâdiriyye/ Esrefiyye tariqa in Bursa - the first capital city of Ottoman Empire - had written his Koran interpretation between years 1116/1704 -1135/1723 . Named as “Enîsü'l-cenân fî Tefsiri'l-Kur'ân, it is a twelve bound handwritten manuscript, Arabic in BUYEBE library (Bursa Handwritten Manuscript and Ancient Printed Works Library) recorded in 976-986 general numbers.

This thesis named “Eşrefzâde İzzettin and Enîsü'l-cenân ” discusses Shaikh Eşrefzâde İzzettin who is head of a dervish lodge in İncirli Dergâhı which is one of the main dervish lodges of Esrefiyye brunch of Kâdiriyye –one of the popular most developed tariqas in Anatolian and Rumelia parts of Ottoman Empire . This thesis consists of introduction, two main chapters and a conclusion.

In the introduction of the thesis, the background of the history which shaped the conception of Ottoman Sûfism is tried to be designated. In the first chapter entitled “Eşrefzâde İzzettin and Enîsü'l-cenân fî Tefsiri'l-Kur'ân'ı”, it is introduced both the author to his period, his life, his scientific personality, the tariqa that he is committed to, and his work to its bibliography, its features of method and contents in general and its place in literature.

The second chapter named “The Commentary Methodology of Enîsü'l-cenân” is subtitled as “Hearsay Methodology” and “ Discernment Methodology” and in each subtitle, interpretation information of the main disciplines and related Koran interpretation samples are studied.

In the chapter of conclusion, it is tried to be put forth the meaning for today’s world of Shaikh Eşrefzâde İzzettin who was the head of Kâdiriyye /Eşrefiyye tariqa and his commentary entitled Enîsü'l-cenân, and it is concluded focusing on some certain characteristic features of the work above mentioned.

Key Words

Eşrefzade İzzettin

Enîsü'l-Cenan

Tafsir (Qur'anic
Exegesis)

Tasawwuf (Islamic
Mysticism)

ÖNSÖZ

Dil, insanın içinde yaşadığı kültür evrenidir. O dili kuran, o dili kullanan, o dili yaşatanların ait olduğu coğrafyanın kültürel zenginliklerini saklar, bugüne taşır, geleceği kurar.

İnsanlar gözlerinin önündeki nesnelere üzerine birer etiket yapıştırır, isimler koyarlar. Bu konudaki evrensel kaide şudur: Önce kelimenin hissî manası doğar, sonra mecazî anlamlar kazanır. Kelimenin içi o dili kullananların dünyaya bakışı, onu kavrayışı, onu biçimlendirme arzu ve yöntemlerine göre doldurulduğunda ise kavramlar doğmaktadır. Yani kavram, kelimeye dönüşmüş görüş açısidir. Bu nedenle İslâm kültüründe tanım, “efrâdını câmi, ağıyârını mâni” olmakla idealize edilmiş, bu önemine binâen Latinler, “tanım, tehlikelidir.” demişlerdir.

Mesajı tüm insanlığa ve çağlara yönelik kutsal bir kitap olan Kur'ân, belirli bir tarihte, belirli bir coğrafyada yaşayan ve belirli bir dil ile konuşan insanların kelime ve kavramlarıyla indirilmiş yazılı bir metindir. Yazılı bir metne bağlı olarak muhafaza edilen bu kutsal mesaj, indirildiği çağda hiçbir anlaşılma problemi ile karşılaşmamış, bilakis, belâgat ve fesâhati ile ilk muhataplarına meydan okumuştur. Fakat o, evrensel bir mesajdır ve içeriğinin tüm insanlığa ulaştırılması gerekmektedir. Hz. Peygamber ve onun seçkin Sahâbileri, kendilerine yüklenen ilâhî mesajı duyurma misyonunu hakkıyla yerine getirmişler ve onu, çok kısa süreli zaman dilimleri içinde Atlas okyanusundan Çin sınırlarına kadar ulaştırmayı başarmışlardır. İlahî mesajın farklı kültür ve coğrafyalara ulaşmasıyla birlikte, onu anlama, muhataplarına anlatma ve anlamlandırma konularında problemler baş göstermiş, bunun bir gereği olarak Kur'ân'ın kelimelerini, kavramlarını, söz sanatlarını, hakikat ve mecazını açıklamaya yönelik İrâbü'l-Kur'ân, Garîbü'l-Kur'ân, Mecâzü'l-Kur'ân türünde eserler, murâdullahı anlamaya ve izah etmeye yönelik tefsirler kâleme alınmaya başlamıştır.

Kurulduğu topraklarda İslâm Medeniyeti'ne tartışmasız bir üstünlük sağlayan, elbetteki sahip olduğu zihniyet ve bu zihniyeti oluşturan temel ilkelerdir. İslâm dünyasının muazzam bir canlılık içinde çok geniş coğrafyalara uzanmasının yollarını açıp sahip olduğu üstünlükleri kullanma fırsatını veren ise, Müslümanların kültürel ve

toplumsal olarak hareketlilikleri ve kozmopolitlikleri olmuş, bu hareketliliği ve kozmopolit yapıyı oluşturma konusunda en etkin rolü, **sulh-ü küll** ideali ile birleştirici bir metafiziği savunan tasavvuf düşüncesi üstlenmiştir.

Hz. Osman'ın hilafet döneminde başlayan siyasî çekişmelerin yol açtığı sosyal ve siyasî değişimler, uzun süre devam eden toplumsal huzursuzluklar, zulümler ve hak gaspları ve özellikle Emevî iktidarının, dinî değerleri dünyevî saltanatlarının aracı yapan siyaset anlayışları, toplum içinde muhalefet gruplarının oluşmasına zemin hazırlamış ve bu muhalif gruplar arasında, dünyadan ve yaşananlardan yüz çevirerek pasif direniş gösterme yolunu benimseyen zahidlerin dünya görüşü, sonraki yüzyıllarda İslâm dünyasının, zihnî, ahlakî ve siyasî alandaki etkinliklerinin taşıyıcı aktörlerinden biri ve hatta bazen birincisi olmuştur.

Bütün entelektüel çağrılarını vahdete dayalı bir metafizik üzerine kuran, **zamansız** bir evren ve din anlayışını savunan, nakşa ve tasarrufa değil nakkaşa ve mutasarrıfa bakmayı gaye edinen İslâm tasavvuf düşüncesi, doğuş döneminde, bazı çevrelerce mahzurlu görülüp sadece manevî bir elitizmin konusu olabilecek bir statüde yaşayabilme imkanı bulabilirken, daha sonraki yüzyıllarda, özellikle Kuşeyrî ve Gazâlî'nin başlattığı popülerleşme hamleleriyle birlikte bütün sınıfların iltifatına mazhar olan bir cazibe merkezi haline gelmiş ve artık o tarihlerden sonra şeriat kisvesi taşıyan, sahîh bir silsile vasıtasıyla altın nesillere bağlanabilen bütün tefekkür biçimleri, halk tarafından makbul addedilmiştir.

Şeyh Eşrefzâde İzzettin (1080/1669-1153/1740), Osmanlı İmparatorluğu'nun, Anadolu ve Rumeli topraklarındaki en gelişmiş popüler tarikatlarından biri olan Kâdiriyye'nin, Eşrefiyye kolunun, merkez tekkelerinden biri olan Bursa/İncirlice Dergâhı'nda elli yıl post-nişîn olarak görev yapmış bir sufidir. Kâdiriyye, bütün tasavvufî fikirleri ayet ve hadisle ölçen, ona göre kabul veya reddeden tasavvufî cereyanların doğup geliştiği coğrafyalara ait Sünnî bir tarikat iken, Kâdiriyye'nin Eşrefiyye kolu, aşk ve cezbe ehli Horasan Erenleri'nin vahdet-i vücûdçu tasavvuf anlayışlarıyla yoğrulmuş topraklarda gelişip serpilmiştir. Bu durumun, Şeyh Eşrefzâde İzzettin'in Enîsü'l-cenân tefsirine yansıyan görüntüsü şudur: “*İmam Ahmed'in akidesi üzerine bulunmayan evliyâ var mıdır?*” sorusuna “*Ne şimdiye kadar olmuştur, ne de bundan sonra olacaktır.*”

diyecek kadar koyu Hanbelî bir çizgide duran Kâdirî tarîkatının kurucusu Abdülkâdir Geylânî'ye Enîsü'l-cenân'ın hemen her cildinde bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar az sıklıkta referansta bulunulurken, eserin her cildinin hemen her sayfası, Mevlânâ, İbn Arabî, İbn Fârız, Yûnus, Aziz Mahmud Hüdâî, Bursevî gibi vahdet-i vücûd felsefesinin önde gelen isimlerinden yapılan iktibaslarla şekillendirilmiştir.

Bir metni anlamak, ancak o metnin üretildiği süreçlerin açıklanabilir biçimde analiz edilebilir ve ayrıştırılabilir olmasını sağlamakla mümkündür. Bu nedenle; çalışmanın “Giriş” Bölümü’nde, Enîsü'l-cenân'ın rivâyet ve dirâyet muhtevasını üreten süreçleri analiz edebilmeye yardımcı olacak bir tarihî arka plan ortaya konulmaya çalışılmış, bu tarihî arka plan oluşturulurken konular, sadece tarihî perspektif içinde ele alınmış, meselelere problematik açıdan yaklaşılamamıştır.

Bir müellifi veya eseri, sadece müellifin kendisinden veya sadece eserinden hareket ederek anlamak mümkün değildir. Anlamak için, eser ve müellifin, tarihsel ve toplumsal bir perspektif içine yerleştirilmesi gerekmektedir. O nedenle; “**Eşrefzâde İzzettin ve Enîsü'l-cenân fî Tefsiri'l-Kur'ân'ı**” başlıklı birinci bölümde, **müellif**; asrı, hayatı, hocaları, talebeleri ve bağlı olduğu tarîkat yönüyle, **Enîsü'l-cenân tefsiri**; kaynakları, genel olarak metot ve muhteva özellikleri ve sahip olduğu bilimsel değer açısından tanıtılmaya çalışılmıştır. Bugün elimizde bulunan kaynaklar, müellifin hayatı, dinî ve ilmî şahsiyetiyle ilgili fazla detay içermemektedir. Müellifin hayatıyla ilgili bugün varlığı bilinen tek eser, Eşrefzâde İzzettin'in müridi Tennûrîzâde Mustafa Efendi tarafından kaleme alınan “*Hediyyetü'l-fukâra*” adlı menâkıbnâmedir. İstanbul'da, iki farklı kütüphanede nüshası olan bu çalışmanın, Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'ndeki nüshasına ulaşılmış ve müellifin hayatına dair, basılı kaynaklarda mevcut olmayan bazı bilgilere bu eser sayesinde ulaşılmıştır. Fakat diğer kaynaklarda olduğu gibi *Hediyyetü'l-fukâra*'da da Eşrefzâde İzzettin'in eğitim hayatı, hocaları ve talebeleriyle ilgili ayrıntılı bilgiye rastlanamamış ve bu nedenle müellifin bu yönü çok genel hatlarıyla ortaya konulabilmiştir.

Şeyh Eşrefzâde İzzettin, tefsirinin zâhirî tefsir muhtevasını, ağırlıklı olarak nakilci bir anlayışla şekillendirmiştir. Eserin bilimsel değeriyle ilgili değerlendirmeler yapabilmek için öncelikle eserin tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf ve tarih sahasındaki

kaynakları tespit edilmiş, başta Katip Çelebi'nin *Kesfü'z-zünûn*'u olmak üzere farklı bibliyografik kaynaklardan eserin kaynaklarının tanıtımına yönelik genel nitelikteki bilgiler aktarılmış ve bu kaynakların Enîsü'l-cenân tefsiri içindeki yerleri ve ağırlıklarına kısaca temas edilmiştir.

“**Enîsü'l-cenân'ın Tefsir Metodolojisi**” adlı ikinci bölüm, “**Rivâyet Metodolojisi**” ve “**Dirâyet Metodolojisi**” şeklinde iki alt başlığa ayrılmış ve her bir başlık altında yer alan temel bilimlerin ve bu bilim sahaları içine giren disiplinlerin konu başlıklarına uygun, Enîsü'l-cenân'daki tefsir bilgileri ve ilgili tefsir örneklerine yer verilmiştir. “Rivâyet metodolojisi” başlığı altında, Enîsü'l-cenân'daki, Kur'ân'ın Kur'ân'la, Sünnet'le, Sahâbe ve Tâbiûn kavilleriyle, nüzûl sebepleri, nâsîh –mensûh, kıssalar ve İsrâiliyat ile tefsir edilmesi metoduna uygun olarak yapılan tefsir izahlarına yer verilirken, “Dirâyet Metodolojisi” başlığı altında, Kur'ân'ın dil bilimleri, İslam bilimleri ve din bilimleri çerçevesindeki tefsirlerine yer verilmiş, bu bilimler altında yer alan disiplinler kapsamında ele alınabilecek tefsir bilgilerinin tespitine çalışılmıştır. “Kur'ân'ın Din Bilimleriyle Tefsiri” başlığı altında, felsefe, psikoloji, sosyoloji bilimlerinin metot ve muhtevalarına uygun tefsir bilgileri, bu sahaların belli başlı kaynaklarında yer bulan genel çerçevedeki bilgilerle -mümkün olduğunca- mukayeseli bir biçimde ele alınmaya çalışılmıştır. Din Bilimleri başlığı altında incelenmesi gereken dinler tarihi ve din fenomenolojisi alanlarında ise ayrı başlıklar açılmamıştır. Bu durumun, bu iki disiplinin konularını ele alırken kullandıkları metot, müellifin ilmî şahsiyeti ve bu çalışmanın sınırları gibi birbiriyle bağlantılı olan birkaç nedeni bulunmaktadır.

Dinler tarihi, tarih ve filoloji metotlarını kullanarak, dinleri, doğuş ve gelişmelerinden, inanç, ibadet, ahlâk vb. konularına göre tarihî seyir içinde ele alırken, din fenomenolojisi, dinler tarihi disiplininin sağladığı malzemeyle, inançlar, kültürler, mitler, ayinler, dini davranış tarzları, müesseseler gibi konuları, kurban, dua, kurtarıcı vb. kavramları sistematik bir biçimde ele alıp farklı dinlerdeki benzer olguları ve fenomenleri ortaya çıkarmakta, bir araya getirip gruplandırarak incelemektedir.

Enîsü'l-cenân'da ve genel olarak tasavvuf düşüncesinde ise tarih, bizzat kendisi değil, örnek ve açıklamalar olarak daha münasip düşen tâli konumundan dolayı mevzu

bahis edilmektedir. Enîsü'l-cenân'ın zahirî tefsir muhtevası içinden, Kur'ân'daki Ehl-i kitap, vahiy, kitap, peygamber, tevhid gibi kavramlar dolayısıyla, dinler tarihi ve din fenomenolojisi alanları için gerekli olan verileri çıkarabilmek mümkün görünüyor ise de, bu kavramların, yalnızca tefsir kaynaklarından nakledilen bilgiler çerçevesinde ele alınması, herhangi bir müstakil dinler tarihi kaynağına referansta bulunulmaması, bilgiler arasında mukayeselere gidilmemesi gibi bir takım nedenlerle, konuların, dinler tarihi ve din fenomenolojisi disiplinleri açısından ele alınıp değerlendirilmesi imkanı bulunamamıştır. Enîsü'l-cenân'daki ilgili malzemenin, farklı kaynaklardan elde edilecek bilgilerle mukayese edilerek değerlendirilme imkanı bulunuyor olsa da bu tür bir mukayeseli kaynak çalışması, bu tezin sınırlarını fazlasıyla zorlayacak, zaten geniş bir hacme ulaşmış içeriğin daha da dağılmasına sebebiyet verecekti. Bu gibi nedenlerle, din bilimleri adı altında, dinler tarihi ve din fenomenolojisi başlıkları açılmamış, bu konularla ilgili müellifin bakış açısı, kelâm bilimi başlığı altında incelenen tevhid, peygamberler ve kutsal kitap kavramı çerçevesinde tespit edilebilen bilgilerle ihsâs ettirilmeye çalışılmıştır.

Sonuç bölümünde, Anadolu ve Rumeli topraklarının en popüler tarikatlarından biri olan Kâdiriyye'nin merkez tekkelerinden birinde elli yıl post-nişîn olarak hayatını sürdürmüş bir sūfînin kâleminden çıkan bir eserin, bugünün dünyası için ifade ettiği anlam ve değer, –nüfuz edilebildiği ölçüde- ortaya konulmaya çalışılmış, eserin muhtevasının genel hatlarıyla anlaşılmasını sağlayacak belli başlı karakteristik özelliklerine dikkat çekilmiş ve literatür içindeki yeri ve önemine vurgu yapılarak Sonuç bölümü tamamlanmıştır.

Bu çalışmanın konusu olan **Enîsü'l-cenân fî Tefsiri'l-Kur'ân**'dan yapılan iktibaslar, dipnotlarda, **Enîsü'l-cenân** adıyla zikredilmiş, hadis kaynaklarından yararlanılırken dipnotlar, Buharî, Ebû Dâvûd, Tirmizî, Nesâî, İbn Mâce ve Dârimî'nin kitap adı ve bab numarası, Müslim'in kitap adı ve hadis numarası, Ahmet b. Hanbel'in cilt numarası ve sayfa numarası şeklinde verilmiştir.

Son olarak ve öncelikle, daha önce herhangi bir akademik veya özel çalışmaya konu olmamış olan “Enîsü'l-cenân fî Tefsiri'l-Kur'ân” adlı yazma eserin, BUYEBE Kütüphanesi'ndeki varlığından şahsımı haberdar etmek suretiyle gün ışığına çıkmasını

ve akademik bir çalışmaya konu olmasını sağlayan kişinin danışman Hocam Yrd. Doç. Dr. Mustafa Bilgin olduğunu belirtmek ve bu vesileyle kendilerine şükranlarımı sunmak istiyorum. Eserin tanıtımı, incelenmesi ve değerlendirilmesiyle ilgili şahsımdan kaynaklanan eksikliklerle birlikte, tez konusunun tespitinden çalışma planının hazırlanmasına, değerli görüş ve düşünceleriyle alt yapısının şekillendirilmesinden titiz değerlendirme ve farklı bakış açılarıyla çalışmanın takip edeceği yöne ve sınırlarının belirlenmesine kadar çalışmanın her aşamasında katkıları bulunan başta danışman Hocam Yrd. Doç. Dr. Mustafa Bilgin olmak üzere, tez izleme komitesinde yer alan Prof. Dr. Mustafa Kara ve Prof. Dr. Osman Çetin Hocalarım'a teşekkürlerimi sunmayı asil bir görev sayıyorum.

İÇİNDEKİLER

ABSTRACT	İV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER	XI
KISALTMALAR	XVII
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

EŞREFZÂDE İZZETTİN VE “ENİSÜ’L-CENÂN FÎ TEFSİRİ’L KUR’ÂN”I

I. EŞREFZÂDE İZZETTİN	23
A- ASRI	23
B- HAYATI	27
C- ŞAHSİYETİ	33
1- İlmî Şahsiyeti	33
a- Şeyhleri	34
b- Talebeleri	36
c- Eserleri	39
2- Tasavvufî Şahsiyeti	49
a- Kâdiriyye Tarîkatı	50
b- Eşrefiyye Tarîkatı	57
ba- Tarîkat Silsilesi	60
bb- İntisâp Töreni	64
bc- Evrâd-Ezkâr	65
II. ENİSÜ’L-CENÂN FÎ TEFSİRİ’L-KUR’ÂN	69
A- KAYNAKLARI	69
1- Tefsir Kaynakları	72
2- Hadis Kaynakları	90
3- Fıkıh Kaynakları	93
4- Kelâm Kaynakları	94
5- Tasavvuf Kaynakları	95
6- Dil ve Edebiyat Kaynakları	104
7- Tarih Kaynakları	108
B- GENEL ÖZELLİKLERİ	110
1- Muhteva Özellikleri	110
2- Metodolojik Özellikleri	114
C- BİLİMSEL DEĞERİ	118
1- Tefsir Tarihindeki Yeri ve Önemi	118
2- Orijinalitesi	120
3- Tesirleri	122

İKİNCİ BÖLÜM

ENİSÜ'L-CENÂN'IN TEFSİR METODOLOJİSİ

I. RİVÂYET METODOLOJİSİ.....	123
A- KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'LA TEFSİRİ	127
B- KUR'ÂN'IN SÜNNET'LE TEFSİRİ	129
1- Sünnet ve Bid'at Anlayışı.....	131
2- Hadislerle Tefsir Metodu	134
a- Sahih Hadislerle Tefsir	134
b- Mevzu Hadislerle Tefsir.....	135
C- KUR'ÂN'IN SAHÂBE KAVLİ İLE TEFSİRİ	137
1- Sahâbe'nin Tefsir İlmindeki Yeri	137
2- Sahâbe Kavli ile Yapılan Tefsirler.....	138
D- KUR'ÂN'IN TÂBİÛN KAVLİ İLE TEFSİRİ	139
1- Tâbiûn'un Tefsir İlmindeki Yeri.....	139
2- Tâbiûn Kavli İle Yapılan Tefsirler.....	140
3- Tâbiûn'dan Gelen İsrâilî Haberler	141
E- KUR'ÂN'IN NÜZÛL SEBEPLERİ İLE TEFSİRİ	142
1- Nüzûl Sebeplerinin Tefsir İlmindeki Yeri.....	142
2- Nüzûl Sebepleriyle Yapılan Tefsirler.....	143
F- KUR'ÂN'IN NÂSİH-MENSÛH İLE TEFSİRİ	144
1- Nesh Hakkındaki Görüşü.....	144
2- Nâsîh-Mensûh İle Yapılan Tefsirler	145
G- KUR'ÂN'IN KISSALAR VE İSRÂİLİYYÂT İLE TEFSİRİ	146
1- Kıssalar ve İsrâiliyyât'ın Tefsir İlmindeki Yeri.....	146
2- Kıssalar ve İsrâiliyyât İle Yapılan Tefsirler.....	148
a- Kıssalar İle Yapılan Tefsirler	148
b- İsrâiliyyât İle Yapılan Tefsirler	149
II. DİRÂYET METODOLOJİSİ.....	151
A- KUR'ÂN'IN DİL BİLİMLERİYLE TEFSİRİ	151
1- Lugat Bilimiyle Tefsiri	152
2- Nahiv Bilimiyle Tefsiri	153
3- Belâgât Bilimleriyle Tefsiri	154
B- KUR'ÂN'IN İSLÂM BİLİMLERİYLE TEFSİRİ.....	157

1- Kıraât Bilimiyle Tefsiri.....	157
a- Kıraâtlerin Zikri.....	157
b- Kıraâtlerin Tevcihleri.....	159
2- Fıkıh Bilimiyle Tefsiri.....	162
a- Fikhî Konulardaki Genel Tutumu.....	162
aa- Fıkıh Usûlü.....	162
ab- Fıkıh İlmi.....	163
1) Ahkâm Ayetlerinin Mezheplere Dayanmadan Tefsiri.....	164
2) Ahkâm Ayetlerinin Hanefî Mezhebine Dayanarak Tefsiri.....	165
a) Ebû Hanife'nin Görüşlerine Dayanarak Tefsiri.....	165
b) Ebû Hanife ve Talebelerinin Görüşlerine Dayanarak Tefsiri.....	168
c) Ebû Hanife ve İmam Şafî'nin Görüşlerinin Kıyaslanarak Tefsiri.....	170
b- Fikhî Konulardaki Tefsirleri.....	171
ba- İbâdât Alanındaki Tefsirleri.....	171
1) Temizlik.....	171
2) Namaz.....	171
3) Oruç.....	174
4) Hac.....	175
5) Zekât.....	177
6) Kurban.....	178
bb- Muâmelât Alanındaki Tefsirleri.....	178
1) Şahıs Hukuku.....	178
2) Âile Hukuku.....	179
a) Âile Fertleri.....	179
aa) Erkek.....	179
ab) Kadın.....	182
ac) Çocuklar.....	184
b) Aile Hayatı.....	186
ba) Nikâh.....	186
bb) Talâk.....	187
bc- Ukûbât Alanındaki Tefsirleri.....	188
1) Hadler ve Kısas Hükümleri.....	188
a) Hadler.....	188
aa) Hırsızlık (Sirkat).....	189
ab) Zinâ.....	190
ac) Zinâ İsnâdı (Kazf).....	192
ad) İçki İçme (Şüribü'l-hamr).....	192

b) Kıyas Hükümleri.....	194
ba) Adam Öldürme.....	194
bb) Adam Yaralama.....	195
2) Tazir Cezaları.....	196
3- Kelâm Bilimiyle Tefsiri.....	197
a- Kelâmî Konulardaki Genel Tutumu.....	197
b- Kelâmî Konulardaki Tefsirleri.....	201
ba- İtikâdî Esaslarla İlgili Tefsirleri.....	201
1) Tevhîd.....	201
a) Zât ve Sıfatlar.....	201
b) Ru'yetullah.....	203
2) Nübüvvet.....	204
a) Peygamberler.....	204
aa) Enbiyâ-Evliyâ.....	204
ab) Mucize ve Kerâmet.....	206
b) Kitaplar.....	208
ba) Kur'ân.....	208
bb) Diğer Kitaplar.....	210
3) Ahiret.....	211
a) Ahiret Hayatının Cismânîliği/ Rûhânîliği.....	211
b) Şfaat.....	212
bb- Diğer Kelâmî Konularla İlgili Tefsirleri.....	213
1) Husûn-Kubuh Konusu.....	213
2) Kaza ve Kader Konusu.....	213
3) Nazar ve Sihir Konuları.....	218
4- Tasavvuf Bilimiyle Tefsiri.....	220
a- Tasavvufî Konulardaki Genel Tutumu.....	220
b- Tasavvufî Konulardaki Tefsirleri.....	224
ba- Eserin Tasavvufî Muhtevası.....	224
1) Muhtevanın Tarihî Açıdan Değerlendirilmesi.....	224
a) Doğuş Dönemi Tasavvufunu Yansıtan Özellikler.....	227
b) Gelişme Devrini Yansıtan Özellikler.....	246
ba) Amelî Tasavvuftan Nazarî Tasavvufa Yöneliş.....	246
baa) Keşf ve İlham.....	246
bab) Marifet.....	248
bac) Fenâ-Bekâ.....	252
bad) Şatahât.....	254

bb) Nazarî Tasavvufun Kurumlaşması	256
bba) Tarikat	257
bbb) Şeyh	259
bbc) Mürîd	264
bbd) Tekke ve Dergâh	267
2) Muhtevanın Problematik Açından Değerlendirilmesi	284
a) Allah	287
b) Âlem	290
c) İnsan	292
bb- Eserin Tasavvufî Tefsir Metodu	296
1) İşârî Sûfî Tefsîri	296
2) Nazarî Sûfî Tefsiri	299
a) Zahire Uygun Olan Tefsirler	301
b) Zahire Uygun Olmayan Tefsirler	304
C- KUR'ÂN'IN DİN BİLİMLERİYLE TEFSİRİ	307
1- Felsefe Bilimiyle Tefsiri	307
a- Felsefe Konularındaki Genel Tutumu	307
b- Felsefe Konularındaki Tefsirleri	309
ba- "Tasavvuf Felsefesi"	309
bb- "Felsefî Tasavvuf" (Teosofik Sûfizm)	311
1) İştirâkî Felsefe'yi Yansıtan Unsurlar	312
2) Vahdet-i Vücûd Felsefesini Yansıtan Unsurlar	317
bc- Temsîlî Tefsirler (Allegorik Tefsir)	321
2- Psikoloji Bilimiyle Tefsiri	322
a- Psikoloji Konularındaki Genel Tutumu	322
b- Psikoloji Konularındaki Tefsirleri	325
ba- Bireysel Bir Varlık Olarak İnsan (İnsânî Kişilik)	325
1) Beden ve Ruh	325
2) Nefs ve Kalp	329
bb- İnsânî Kişiliğin Eğitimi	334
1) İnsânî Kişiliğini Oluşması	334
2) İnsânî Kişiliğin Geliştirilmesi	335
a) Nazarî Eğitim	335
b) Amelî Uygulamalar	339
bc- İnsânî Kişiliğin Mistik Yönü	340
1) Mistik Tecrübe ve İslâm Mistisizmi (Tasavvuf)	340
2) Tasavvufî Haller	341

a) Tasavvufî Hallerin Yaşanması.....	341
b) Tasavvufî Hallerin Anlatılamazlığı	345
3- Sosyoloji Bilimiyle Tefsiri.....	348
a- Sosyoloji Konularındaki Genel Tutumu	348
b- Sosyoloji Konularındaki Tefsirleri	350
ba- Toplumsal Bir Varlık Olarak İnsan	350
1) Vahdet ve Kesret	350
2) Kavm ve Ümmet.....	352
bb- Toplumsal Hayatın Düzenlenmesi	354
1) Yöneticiler (Ülü'l-Emr).....	354
a) Adalet	356
b) Müsâvât.....	357
2) Yönetilenler (Teba).....	358
a) Birbirleriyle İlişkileri (Uhuvvat).....	358
b) İdarecilere İtaat (Tâat).....	359
SONUÇ	363
BİBLİYOGRAFYA	367
EKLER.....	377
ÖZGEÇMİŞ	383

KISALTMALAR

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
a. s.	:aleyhisselam
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
a. y.	: Aynı yer
B	: Baskı, basım
b.	: bin, İbn
bkz.	: Bakınız
BUYEBE	: Bursa Yazma Ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi
C.	: Cilt
çev.	: Çeviren
<i>DİA</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
haz.	: Hazırlayan
h.	: Hicrî
İ.A.	: İslâm Ansiklopedisi
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
krş.	: Karşılaştırınız
Ktp.	: Kütüphanesi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
md.	: Maddesi
nşr.	: Neşreden
Neş.	: Neşriyat
nr.	: Numara
ö.	: Ölümü
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
sad.	: Sadeleştiren
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK:	: Türk Tarih Kurumu
trc.	: Tercüme
tsz.	: tarihsiz
v.d.	: Ve devamı
v.r.	: Varak
Yay.	: Yayınevi, yayınları
y.y.	: Yüzyıl

GİRİŞ

Damat İbrahim Paşa, Fransa'ya gönderdiği elçileri aracılığıyla getirttiği Marly, Versailles ve Fontainebleau saraylarının tasvir, plan ve resimleriyle İstanbul'u köşk, saray ve lale bahçeleriyle süsleme hayalleri kurarken, Bursa camilerinde Eşrefzâde İzzettin müminlere şöyle sesleniyordu:

'Ey mümin kardeş, bu dünyada Allah düşmanlarının hali (şe'n); selamet, rahat ve beladan hali olmaktır. Müminin hali ise kılllet, zillet, illet, mihnet ve belaya tahammül, hak üzere sabır ve sebat üzere olmak ve belaya değil belayı verene bakmaktır ...¹

Selçuk-Bizans hudutlarındaki bir uç beyliğinden çok kısa bir sürede otuz millete hükmeden bir cihan imparatorluğuna dönüşen, eski devirlerin tüm imparatorluklarını İstanbul etrafında toplayıp, yüzölçümü, iklim, nüfus ve zenginlik bakımından Roma İmparatorluğu'nu fersah fersah aşan² Osmanoğulları'nın başarı hikayesi, yerli ve yabancı tarihçiler tarafından, araştırılması ve çözümlenmesi gereken bir mesele olarak görülmektedir.

Batılı tarihçiler genellikle, Osmanoğulları'nın gösterdiği mucizevî ilerlemeyi, Batı zihniyetinin bir başarısı olarak gösterme eğilimi içindedirler. Osmanoğlu Beyliği ile diğer Türk beylikleri arasında yaşanan güç savaşları ve sürüp giden rekabetten dolayı yalnız kalan beyliğin Osmanlılaşmış Rumlarla birlikte hareket ettiğini³ ve diğer beylikleri, Avrupa'da kazandığı nüfus ve devşirdiği askerler sayesinde mağlup ettiğini

¹ Enîsü'l-cenân, V, 120/a.

² De Lamartine, Alphonse, Osmanlı Tarihi (çev. Dr. Reşat Uzmen), I-III, Bilge Sanat Yapım Yay., İstanbul 2005, II/322.

³ Alphonse De Lamartine, Osmanlı tarihinde devletin askeri ve mülkî erkanının, ağırlıklı olarak sonradan Müslüman olmuş Rum, Sırp, Leh, Arnavut ve Macar asıllı devşirmelere dayandığını ve bu durumun devletin hem ikbaline hem de ifsadına neden olan bir hal olduğunu söylemektedir. bkz. Lamartine, age, II/280.

ileri süren bu tür tezlerin¹ yanında, bazı Türk tarihçilerinin savunduğu, Osmanlı İmparatorluğu'nun, bilinenin aksine, yani, Bizans'la yaptığı savaşlar neticesinde ve Bizans'a rağmen değil, bu İmparatorluk içindeki taht kavgalarından yararlanıp rakip taht adaylarıyla akrabalık bağına dayanan ilişkiler kurarak ve bu ilişkiler sonucunda aldığı Bizans desteğiyle Rumeli'ye geçip bu bölgenin zenginliklerine sahip olarak diğer Anadolu beyliklerinden daha fazla güç kazandığını ileri süren tezler yer almaktadır.²

Bu iki tez, Osmanoğulları'nın başarısını, dış dinamiklerle temellendirmeye çalışıp bu dinamikleri öncelikli etkin konumda gösterirken, Fuad Köprülü (ö. 1966), Ömer Lütfi Barkan (ö. 1979), Halil İnalçık gibi bazı tarihçilerimiz, Osmanlı Devleti'nin kuruluş, gelişme ve kısa sürede imparatorluğa dönüşme başarısını, bazı iç dinamiklerle temellendirmişlerdir. Aşık Paşazâde, Neşri ve Uruç Bey gibi kuruluş dönemine yakın tarih kaynaklarına, Arşiv Belgeleri ve Tahrîr Defterleri'ne dayandırılarak ileri sürülen bu teze göre, Türkler'in Anadolu'ya göçleri ve burayı yurt edinmeleri sistemli bir iskan ve kolonizasyon faaliyetinin sonucudur. Bu faaliyetlerin merkezinde ise alp, alperen, gazi, abdal, baba olarak isimlendirilen Türk dervişleri vardır. Farklı menbalardan beslenmiş, muhtelif cereyanların mümessili durumundaki bu insanların devletin kurucuları yanında yer alması, Osmanlı'yı cihanşumül bir Türk ve İslâm İmparatorluğu'na dönüştürmüştür.³

¹ Gibbons, Herbert Adams, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu (çev. Ragıp Hulusi Özdem), 21. Yüzyıl Yay., Ankara 1998, s. 25.

² “*Tarihimizle Yüzleşmek*” adlı eserinde Emre Kongar, Osmanlılar'ın öteki Türk beyliklerine olan üstünlüğünü sağlayan, yani kendilerine imparatorluk yolunu açan olayın, Beyliğin Trakya'ya geçmesi ve Rumeli'nin zenginliklerine ulaşması olduğunu ileri sürmektedir. Bizans o dönemlerde Yuannis Paleolog ve Yuannis Kantakuzen adlı iki imparator adayının rekabetini yaşamaktadır. Orhan Bey, kendisinden yardım isteyen Kantakuzen'e, kızı Theodora ile evlenmek karşılığında destek verir, Sırlar ve Bulgarlara karşı kayınpederine yardım eder. Orhan Bey, bu yardımlarına karşılık olarak Gelibolu'daki Çimpe kalesini alır ve burayı üs olarak yapılandırıp Trakya'ya doğru genişlemek için kullanır. Orhan Bey'in ilk eşi de Yarhisâr Tekfuru'nun kızı Holofira (Nilüfer Hatun)'dır. Bu siyaset anlayışı, Orhan Bey'e, hanedanlar arası evlilik kurumunu başarıyla kullanan bir devlet adamı kimliği kazandırmıştır. bkz. Kongar, *Tarihimizle Yüzleşmek*, 67. B, Remzi Kitabevi, İstanbul 2006; s. 39-40. Emre Kongar'ın ileri sürdüğü bu tez, daha önce, İsmail H. Uzunçarşılı'nın *Osmanlı Tarihi*'nde zikredilmiştir. bkz. Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 4. B, I-IV, TTK Yay., Ankara 1982, I/127-139.

³ Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler” adlı ünlü makalesinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşuyla ilgili olarak o güne kadar dile

Osmanoğulları, Doğu Medeniyeti ile Batı Medeniyeti'nin en sık karşılaştığı, savaştığı ve kaynaştığı bir coğrafyada, uzak serhatlerde gazâ etkinlikleri yürüten bir uç beyliği konumunda iken maddî iktidarını, o toprakların İslâmlaşması ve bir Türk yurdu haline gelmesi için birkaç yüzyıldır iskân ve kolonizasyon faaliyetleri yürüten bir zümrenin manevî otoritesi ile birleştirerek cihanın en büyük dünyevî saltanatlarından birinin temellerini atmıştır.

Osmanlı tasavvuf anlayışı, Anadolu ve Beylikler dönemi aracılığıyla kökleri İslâm'ın klasik dönemine kadar uzanan bir geleneğin mirasçısıdır. Yaşanan tarihî süreç, dinî değerleri dünyevî saltanatlarının aracı yapan siyaset anlayışlarına bir karşı duruş ortaya koymakla temâyüz eden İslâm tasavvuf anlayışını, üç kıtaya, altı yüz yıl hükmeden bir dünya imparatorluğunun kurucu unsurlarından biri haline getirmiştir.

Çalışmanın bu aşamasında, bir Osmanlı tarikat şeyhi olan müellifimiz Eşrefzâde İzzettin ve eseri Enîsü'l-cenân fi Tefsiri'l- Kur'ân'ı, tarihsel ve toplumsal bir perspektif içine yerleştirmeyi hedefleyen bir tarihî arka plan sunulmaya çalışılacak ve tezin temel

getirilmiş dar ve geleneksel anlayışların manasızlıklarının, Fuad Köprülü'nün, Türkler'in edebî, sosyal ve dinî tarihleri konusunda uzun senelerden beri yaptığı verimli ve orijinal çalışmalar sonucunda ortaya çıktığını, Prof. Köprülü'nün incelemeleri ve ulaştığı tarihî vesikalarla ortaya çıktığı üzere, Türkler'in Anadolu'ya göçlerinin ve burayı yurt edinmelerinin sistemli bir iskan ve kolonizasyon faaliyeti olduğunu, bu sistemli faaliyetin merkezinde **alp, alperen, gazi, abdal, baba** olarak isimlendirilen Türk dervişlerinin bulunduğunu, bir uç beyliği konumundaki Osmanlı Beyliği'nin, muhtelif menşeli bu dervişler ve sahip olduğu kozmopolit yapılanma ile cihanşumûl bir Türk ve İslâm İmparatorluğu'na dönüştüğünü söylerken (bkz. Barkan, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler", Vakıflar Dergisi, C. II, Vakıflar Umûm Md. Neşriyat, Ankara 1942, s. 282-285.) Halil İnalçık, "Dünya tarihinin ve Türk tarihinin en büyük sorunlarından biri, 14. y.y.'da Batı Anadolu'da ortaya çıkan bir Türkmen beyliğinin yarım yüzyıl içinde Tuna'dan Fırat'a kadar uzayan bir imparatorluk halinde gelişmesi sorusudur..." diye başladığı makalesinde, bu sorunun cevabı olarak iki temel olay göstermektedir: **Gazâ geleneği** ve **kitle halinde göç**. Osmanoğulları, Selçuklulara bağlı olarak görev yapan bir uç beyliğidir. Uçlar, hareket kabiliyeti yüksek göçebeler, siyasî muhalifler, rafizîler, maceracılar gibi etnik bakımdan çok karışık unsurları içinde yaşatan oluşumlardır. Merkezde var olan muhafazakar yüksek medeniyet şekillerinden (teoloji, saray edebiyatı, şer'î hukuk) farklı olarak uçlarda mistik ve eklektik, henüz kalıplaşmamış bir halk kültürü (rafizî tarikatlar, mistik ve epik bir edebiyat, örfî ve millî hukuk) hakimdir...Nitekim, Karesi, Saruhan, Menteşe, Aydın gibi diğer Türk beylikleri, Rodos şövalyeleri gibi Şark-Garb ticaretinin nimetlerini tercih etmiş, bir Gazi uç beyliği olarak yaşamaktan ziyade merkezdeki klasik İslâm cemiyetinin hayat tarzı ve müesseselerini benimsemişler ve bunun sonucunda da gazânın önderliği, uçların en ileri safında bulunan ve Rumeli'ye geçerek yerleşen Osmanlılara geçmiştir...bkz. İnalçık, Halil, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu", Türkler, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, IX/ 66 v.d.

bölümleri, böyle bir tarihî arka plan üzerinde tanımlanmaya ve değerlendirilmeye çalışılacaktır.

1. Tasavvuf ve Sûfi Kelimelerinin Etimolojisi

İslâm düşünce tarihi içinde tasavvuf, diğer İslâm ilimlerinden farklı olarak her zaman tartışılan bir konumda olmuştur.¹ Tasavvuf hakkında yapılan tartışmalar daha en başta bu kavramın etimolojisi ile başlar. İslâm tasavvufunun temel kaynaklarında, “sûfi” kelimesinin kök ve iştikâkları hakkında yapılan farklı izah denemelerine rağmen kelimenin etimolojisi hakkında yaşanan belirsizlik bir türlü vuzûha kavuşturulamamaktadır.

İslâm tasavvufunun en güvenilir kaynaklarından biri olarak kabul edilen *Risâle*'de² Kuşeyrî, “tasavvuf kelimesinin Arapça olduğuna dair ne bir kıyas ne de bir iştikâka sahip olduklarını”³ söyledikten sonra, yün (sûf) elbise giymek manasında

¹ İslâm tasavvuf ilminin Kur'ân ve Sünnet kaynaklı bir ilim olup tıpkı tefsir, hadîs, fıkıh, kelâm gibi diğer İslâmî ilimlerle paralel bir gelişme yaşadığını ileri sürenlerin yanında, Hz. Peygamber devrinde olmadığını, farklı kültürlerin etkisinde kalan veya bu kültürlerle ait olup sonradan Müslüman olan kişiler aracılığıyla dine girdiğini ileri süren görüşler de bulunmaktadır. (Tarih içinde bu argümanlarla öne çıkan gruplarla ilgili olarak; Kadızâdeliler için bkz. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III, 1/ 354-364; Vehhâbiler için bkz. Fığlalı, Ethem Ruhî, Çağımızda İtikâdî, İslam Mezhepleri, 6. B, Selçuk Yay., Kent Basımevi, İstanbul, 1993, s. 106-107.) “Tasavvufa sonradan dahil olan haricî unsurlar” başlığı altında sıralanan hususların yanında, zâhir-bâtın anlayışı, keşf ve ilhâm metodu, maddenin kötülüğü prensibi, rûh-beden karşıtlığı gibi İslâm tasavvuf anlayışının temellerini oluşturan bazı konuların da Helenistik dönemde sistematize edilmiş gnostik felsefelerin ürünleri olduğu yönündeki bilgi ve değerlendirmeler için bkz. el-Câbirî, Âbid, Arap-İslâm Aklının Kültür Yapısı (çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli), 2. B, Kitabevi, İstanbul, 2000, s.329-471. (İrfân Bahsi) Mutasavvıfların bilgiye ulaşma yöntemlerini Kur'ân ve hadise dayandırıp Hz. Peygamber ve Sahâbe'nin zühhd ve takvâyâ dayanan hayat anlayışlarını tasavvufun temeline yerleştirerek, İslam tasavvuf anlayışının Kur'ân ve Sünnet orijinli olduğunu savunan bazı kaynaklar için bkz. Kelâbâzî, Tâcü'l-İslâm Ebû Bekr Muhammed b. İshâk, et- Taarruf li Mezhebi ehli't-tasavvuf (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1979, s. 16-18 (S. Uludağ-Giriş); İbn Haldun, Abdurrahman Ebû Zeyd Veliyyüddin Hadramî (ö. 809/1406) Mukaddime (haz. Süleyman Uludağ), I-II, 2. B, Dergâh Yay., İstanbul 1988, II/1113-1116; Ateş, Süleyman, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, Sönmez Neş., İstanbul 1969, s. 2-9; Ateş, Süleyman, İslâm Tasavvufu, Yeni Ufuklar Neş., İstanbul 1992, s. 11 v.d.; Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, 3. B, Dergâh Yay., İstanbul 1995, s. 17-26, 47-67, 70-80.

² Risâle'nin tasavvuf ve diğer İslâm bilimleri literatürü içindeki yeri ve önemi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu'l-Kâsım Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik b. Talhâ Neysâburî (ö. 465/1072), Risâle (haz. Süleyman Uludağ, Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi), Dergâh Yay., İstanbul 1978, s. 11 v.d., 58-59 (Süleyman Uludağ- Giriş).

³ Kuşeyrî, Risâle, s. 450.

“تصوف” den türediğini söylemenin yalnızca bir izah şekli olduğunu, sûfilerin özellikle sûf giydiklerini söylemenin mümkün olmadığını veya sûf giymenin sadece bu tâifeye mahsus olmadığını, “sûfi” kelimesinin “ehl-i suffa” dan ya da “صفا” kökünden türetildiğini söyleyenlerin Arapça gramer kaidelerine göre isâbet edemediklerini ifade edip şöyle demiştir: “*Sûfîler taifesi, mahiyetlerini tayin edecek bir lafız kıyasına ve iştikâkı hak etmeye ihtiyaç hissetmeyecek kadar meşhurdur.*”¹

Risâle dışındaki kaynaklarda da konuya Kuşeyrî’den daha farklı bir izah getiren veya meseleye kesinlik kazandıran herhangi bir farklı açıklamaya rastlanamamaktadır.²

¹ Kuşeyrî, Risâle, a.y.

² Kuşeyrî’den önce, tasavvuf tarihinin en eski kaynaklarından biri olma özelliğine sahip olan *Taaruf* da Kelâbâzî (ö. 380-384-385 (?)- 990-994-995 (?)), sûfilerin içleri **sâf**, dışları pak olduğu için, vasıfları, **ehl-i suffâ** nın özelliklerine yakın olduğu için, yün manasına gelen **sof** tan elbise giydikleri için veya ulu ve yüce Allah’ın huzurunda ilk **saf** ta durdukları için (saff-ı evvel) kendilerine bu ismin verilmiş olabileceğini, sûfi kelimesinin kökü olarak ileri sürülen lafızlar görünüş itibarıyla farklı ise de manalarının bir olduğunu, sûfi kelimesinin sûf (yün) kökünden geldiği kabul edilirse, İlsân yönünden ibarenin sahih, lafız bakımından yapılan izahların da doğru olacağını söyledikten sonra “ûfiye” (afiyet verildi), “kûfiye” (ona kâfi geldi), “cûziye” (cezalandırıldı) gibi meçhul bir maziden “sûfiye” (sevildi, saf hale getirildi) şeklinde bir izah yapmanın da mümkün olduğunu ifade etmektedir. bkz. Kelâbâzî, et-Taaruf, s. 53-57.

Kuşeyrî’den sonra İbn Haldun, “bazıları bu kelimenin kökünü araştırırken zoraki izahlara girmişler, kıyasın teyid etmediği izahlar ileri sürmüşlerdir” diyerek, sûfilerin sûf gibi belli bir elbise giymeye özel bir ilgi duymadıklarını, “ehl-i suffâ” dan alınmasının da çok doğru olmayacağını, zira onların, ibâdet ve şer’î vazifeleri ifâ hususunda diğer Sahâbeden farklı olmadıklarını belirtip “geriye şu ihtimal kalıyor, sûfi kelimesi, bu zümreyi başkalarından ayırmak için kendilerine verilmiş özel bir isimdir, daha sonra sûfi kelimesi kök kabul edilerek kendisinden çeşitli isimler türetilmiştir...” demektedir. bkz. İbn Haldun, Şifâu’s-sâil (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1977, s. 99-101.

Molla Câmî’ (ö. 898/ 1492) *Nefehâtü’l-üns*’de, ehl-i tasavvuf ile ehl-i suffanın her bakımdan birbirlerine benzediklerini iddia etmekte ve “Rasûlullah (s.a.v.)’dan sonra Müslümanların en faziletlilerine (o sırada) Sahâbe, onlardan sonra gelenlere Tâbiün, tâbiündan sonra gelenlere, tebeu’t-tâbiîn isminin verildiğini, bundan sonra gelenler hakkında insanların değişik görüşlere sahip olduğunu, din işlerine çokça yardım eden kimselerin zâhid ve âbid olarak isimlendirildiğini ve her fırkanın “asıl zâhidler bizdedir” şeklinde bir davaya kapıldığını, bu arada, hemen her nefesini yüce Allah ile alıp veren, gaflete düşmekten kalplerini koruyan Ehl-i Sünnet ve’l-cemaat adı verilen bir topluluğun bulunduğunu, bunların ehl-i tasavvuf adını alıp bid’atçilerden ayrıldığını söyledikten sonra sûfi isminin, “sof” (yün) tan, “safavî” (yüce Hakk’ın huzurunda ilk safta duran) den, “ashabı- suffe” den türemiş olduğunu söyleyip, bu sonuncusunun luğat açısından yerinde bir kullanım olmamakla birlikte, mana yönü ile yerinde olduğunu, sûfiye zümresinin her halinin, hemen her yönü ile ashâb-ı suffenin haline ve yoluna uygun düştüğünü ifade etmektedir. bkz. Lâmiî Çelebi, *Nefehâtü’l-üns min hazarati’l-kuds* Tercümesi, İstanbul 1289 h., s. 82-83.

İmam Şâtîbî (ö. 790/1388) ise, ehl-i suffa ile ehl-i tasavvuf arasında paralellik kurulmasını yanlış bularak suffada kalanların mal ve mülkten uzaklaşarak zaviyelere çekilen insanlar olmayıp orada devamlı kalmayı

Bugün halen, sûfi adının Yunanca “hikmet” anlamındaki “sofiya”dan alındığını ileri sürenlerle¹, Arapça “safâ”, “suffâ”, “sûf” kelimelerinden türediğini söyleyenler arasındaki görüş farklılığını telif eden yeni bir görüş veya farklı bir bakış ileri sürülmemekte,² konuya “*her nereden gelirse gelsin önemli olan isimleri değil yaptıklarıdır.*” anlayışıyla yaklaşılarak meşhur sûfilerin dillerinden, onların zevk, bilgi ve meşreplerine göre değişen tasavvuf tanımları nakledilmektedir.³

2. Hz. Peygamber ve Sahâbe Dönemi

Mutasavvıflar, dünyaya karşı takındıkları tutum ve anlayış biçimlerinin temellerini bazı Kur’ân ayetlerine⁴, bi’setten önce Hira mağarasında inzivâyâ çekilen, تنها ve ıssız yerlerde ibadet etmekten zevk alan, Ramazan ayında dünya işleri ile alakasını kesip bütün bir ayı zikir ve ibadet yaparak geçiren ve yaşadığı sürece zühd ve fakra dayalı bir hayat sürdüren Hz. Peygamber’e ve yine hayatlarının her safhasında Hz. Peygamber’i örnek alan, fazilet ve takvâyâ uygun yaşantı örnekleri sergileyen Sahâbe’ye dayandırmaktadırlar.⁵

Mâide suresi’nin 87. ayetinin nüzûl sebebi olarak şöyle bir rivâyet nakledilmektedir:

gaye edinmediklerini, tekke ve zaviyelere kapanıp dünya ile ilgisini kesen kimselerin hem Allah Rasûlü’ne, hem selef-i salihîne, hem de mensup oldukları tarikat şeyhlerine muhalefet ettiklerini söylemektedir. bkz. İmam eş-Şatıbî, el-İtisâm- Bid’âtler Karşısında Kitap ve Sünnete Bağlılıkta Yöntem (çev. Ahmet Yaman), I-II, Kitap Dünyası Yay., Konya 2003, I/231-232.

¹ Katip Çelebi, Keşfu’z-zünûn, I-II, Dersaadet Matbaası, İstanbul 1310, I/290; Şemseddîn Sâmî, Kâmus-ı Türkî, Çağrı Yay., İstanbul 1978, s. 411.

² Banarlı, Nihad Sami, Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, M.E.B Yay., İstanbul 2004.

³ Mesela bkz. Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 1-2; Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 26-37.

⁴ “Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte asıl hayat odur.” (el-Ankebût, 29/64); “Rabbi’nin adını an. Bütün varlığıyla O’na yönel.” (el-Müzzemmil, 73/8); “Gerçek öyle değil! İlme’l-yakîn bilmiş olsaydınız.” (et-Tekâsür, 102/5); “Allah’ın nimetlerini zâhir ve bâtın olarak size bolca ihsan ettiğini görmediniz mi?” (Lokman, 31/20); “Günahın zâhirini de bâtınını da bırakın.” (el-En’âm, 6/120); ‘O Evvel’dir, Âhir’dir, Zâhir’dir, Bâtın’dır.’ (el-Hadîd, 57/3).

⁵ bkz. İbn Haldun, Mukaddime, II/1113-1117; es-Sühreverdi, Avârifü’l-meârif (haz. H. Kâmil Yılmaz – İrfan Gündüz), Vefa Yay., İstanbul 1990, s. 5-17, 54-63; Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 2 v.dd.; Ateş, İşarî Tefsir Okulu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1974 , s.28 v.dd.; Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 11 v.dd. Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 49-61, 70-79; 80-81.

“Peygamber (a.s.) bir gün , cehennemi ve kıyamet gününün dehşetini anlatmıştı. Bu konuşma, insanlar üzerinde farklı farklı tesirler uyandırdı. Bazıları çok etkilendiler, ağladılar ve ne yapacaklarını görüşmek üzere Osman b. Maz‘ûn’un evinde toplandılar. Sahâbe’den on kişi –bunlar, Ebû Bekir es-Sıddîk, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Mes‘ûd, Abdullah b. Ömer, Ebû Zerr el-Ğıfârî, Sâlim Mevlâ Ebû Huzeyfe, Mikdâd b. el- Esved, Selmân el-Fârisî, Ma‘kûl b. Madarr 1- devamlı bir surette inzivâyaya çekilip yün elbise giymeye, gündüz oruç tutup gece namaz kılmaya, hiç et yememeye ve kadınlara yaklaşmamaya karar verdi. Bu durum Rasulullah’a haber verildi. Rasulullah onları topladı ve şöyle dedi:

-Ben size bunları mı haber verdim ki siz böyle kararlar alıyorsunuz? Sahâbe:

-Hayır ya Rasulullah; fakat biz de hayırdan başka bir şey murad etmedik., dediler. Hz. Peygamber:

-Ben bunlarla emredilmedim. Çünkü nefsinizin sizin üzerinizde hakları vardır. Oruç tutun iftar edin, namazınızı kılın ve uyuyun. Ben gece hem namaz kılar hem de uyurum. Hem oruç tutar hem de iftar ederim. Et yer kadınlarla birlikte olurum. Kim benim Sünnetimden yüz çevirirse benden değildir., dedi ve insanları toplayarak şöyle bir konuşma yaptı:

-Kadınları, yemek yemeyi, güzel kokuları, uykuyu ve dünya lezzetlerini haram kılan o insanlara ne oluyor ! Ben size keşişler ve rahipler gibi olmanızı emretmiyorum. Bunları yapan benim dinimden değildir. Ümmetimin seyahati oruç, ruhbâniyeti de cihattır. Allah’a ibâdet edin, O’na hiçbir şeyi ortak koşmayın, hac ve umre yapın, namaz kılın, zekat verin, Ramazan orucunu tutun. Size emredildiği gibi dosdoğru olun. Sizden önce helak olanlar nefislerine karşı sert davrandıkları (şedîd) için helak oldular. Allah da onlara karşı çetin davrandı. işte onların yurtlarından ve manastırlarından geriye kalanlar.2

Bunun üzerine Allah Mâide suresininin 87. ayetini indirdi:3:

¹ el-Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed enNisâbûrî (ö. 468/1076), Esbâbü'n-nüzûl, Âlemü'l-kütûb, Beyrut tsz., s. 153.

² bkz. Buhârî, Savm, 56, 57, 59; İmân, 31; Nikâh, 7; Müslim, Kıyâm, 36; Nikâh, 3; İbn Mâce, Kefâret, 21.

³ el-Vahidî, Esbâbü'n-nüzûl, s.153-154; Râzî, Fahreddin, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, Tefsir-i kebir (çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru), I-XXIII, Akçağ Yay., Ankara 1988, IX/191; Bursevî, İsmail Hakkı, Rûhu'l-beyân, I-X, Mektebetü'l-Muhammediyye, İstanbul tsz., II/432; Benzer rivayetler için bkz. ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Muhammed b. Ömer el-

‘Ey iman edenler ! Allah’ın size helal kıldığı iyi ve temiz şeyleri (siz kendinize) haram kılmayın ve sınırı aşmayın. Allah sınırı aşanları sevmez.’

2. Emevîler Dönemi

Emevîler döneminde İslâm Devleti’nin sınırları Doğu’da Çin’e, Batı’da Kuzey Afrika’yı geçerek Pirene dağlarına kadar uzanıyordu. Hz. Osman (ö. 36/656)’ın hilafet döneminde başlayan iç huzursuzluklar ve isyancılar tarafından şehit edilmesi, Muâviye’nin halife Hz. Ali (ö. 41/661)’nin iktidarını etkisizleştirme çabaları ve bunların sonucunda yaşanan Cemel ve Sıffin savaşları, Hz. Ali’nin Haricîler tarafından şehit edilmesi, Hz. Hasan’ın şüpheli ölümü,¹ Hz. Hüseyin ve beraberindekilerin Yezid tarafından öldürülmesi vs. gibi sürekli bir anarşi, kargaşa ve dehşet ortamında² yaşayan insanlardan bazıları, Emevî iktidarının yaptığı zulüm ve hak gasplarını, tedhiş eylemlerini, aşırı lüks ve safahâta varan hayat tarzlarını³ kabullenememiş, bütün bu olup bitenlerden yüz çevirip inzivaya çekilerek pasif bir direniş göstermişlerdir.⁴

Zühd ve takvâ eksenli, uzlete dayalı bir hayat yaşamayı tercih edenlerin ortaya çıkmaya başladığı bu dönem, aynı zamanda zahidlere karşı ilk tepkilerin ortaya çıkmaya başladığı bir dönem olmuştur. Fakîhler ve kelâmcılar, sûfilerin, insanların zâhirlerinden

Havarizmî (ö. 538/ 1143), el-Keşşâf an Hakâiki’t-tenzîl ve Uyûni’l-ekâvil fi Vücûhi’t-te’vîl, I-IV, Dâru’l-marife, Beyrut tsz., I/ 639-640; Elmalılı, Hamdi Yazır, Hak Dini Kur’ân Dili, I-IX, Matbaai Ebu’z-Ziya, İstanbul 1936, II/1798-1800.

¹ Taberî’nin *Tarih*’inde, Hz. Hasan’ın Muaviye’nin oğlu Yezid tarafından, Hz. Hasan’ın hanımı Esmâ binti Eş’ab b. Kays aracılığıyla zehirlenerek öldürüldüğü haber verilmektedir. bkz. et-Taberî, Muhammed b. Cerîr (ö. 310/922), *Tarihü’l-ümem ve’l-Mülûk* (tahkik: Muhammed Ebû’l-fazl), I-XI, Dâru Süveydân, Beyrut 1983, III/223-224.

² Hz. Osman’ın hilafet döneminde yaşananlar ve onun şehit edilmesiyle ilgili olarak bkz. et-Taberî, *Târih*, IV/365-396; Hz. Ali ve Muâviye arasında yaşanan mücadeleler için bkz. et-Taberî, *Târih*, V/5-10 v.d.; Hz. Ali’nin öldürülmesi olayı için bkz. et-Taberî, *Târih*, V/143-152; Yine o dönemde yaşananlarla ilgili olarak ayrıca bkz. İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-Tarih* (trc. Dr. Ahmet Ağırakça), I-XII, Bahar Yay., İstanbul 1986, III/ 156, 159, 174, 209, 284-294 v.dd.

³ Emevî iktidarının maddi çıkar, mal ve para temeline dayalı bir siyaset anlayışıyla kurulduğu ve sürdürüldüğünü temel tarih kaynaklarına dayanarak ortaya koyan el-Câbirî’nin görüşleri için bkz. el-Câbirî, Muhammed Âbid, *İslâm’da Siyasal Akıl* (çev. Doç.Dr. Vecdi Akyüz), Kitabevi Yay., İstanbul 1997, s. 499-510.

⁴ bkz. Ateş, Süleyman, *İşarî Tefsir Okulu*, s. 16; Sarmış, İbrahim, *Teorik ve Pratik Açından Tasavvuf ve İslâm*, 4. B, Ekin Yay., İstanbul 2005, s. 43-52.

ziyade bâtinlarına değer biçen tutum ve anlayışlarından hoşlanmamış, Hasan Basrî, Haricîler tarafından şiddetli bir biçimde eleştirilmiştir.¹

Fakat Taberî (ö. 310/922)'nin bu döneme ait olarak naklettiği bir haber, zâhidlere gösterilen tepkinin sadece ulemâdan geldiğine, siyâsî ve toplumsal anlamda ciddi bir muhalefetin var olmadığına dikkat çekmektedir. Taberî, *Tarihi*'nde, h. 45 yılında, Basra'da, beş yüz zâhidin bulunduğunu ve bu zâhidlere, Beytü'l-mâl'den, vali Zeyyâd b. Ebî Sufyan'ın emriyle ulûfe bağlandığını kaydetmiştir.² Bu, genel bir uygulama olmasa bile, Emevî döneminde, âbid ve zâhidlere karşı olan bir siyaset anlayışının mevcut olmadığına işaret etmektedir.

Emevîler döneminde tanınan ve bilinen bazı zâhidler şunlardır:

Hasan Basrî (ö. 110/728): Tâbiûn'dan olan Hasan Basrî, zühd ve takvânın temsilcisi, haşyetullahın sembol ismidir. Hasan Basrî, Rasulullah'ın sahabîlerini tanıma şerefine nâil olmuş, annesi, Hz. Peygamber'in hanımı olan Ümmü Seleme'ye hizmet etmiştir.³ On dört yaşında iken Hz. Osman'ın şehit edilme olayına şahit olan Hasan Basrî, Muaviye zamanında Kâbil, Sicistan gibi ülkelerin fetihlerine katılmış, on yıl o bölgede kaldıktan sonra Basra'ya dönmüştür.⁴

Hayatında sadece ölümünün yaklaştığını hissettiği zaman gülmüş olan⁵, daima korkulu ve hüzünlü bir rûh hali içinde bulunan Hasan Basrî şöyle diyordu: “*Mümin, sabahleyin üzgün kalkar, akşamı üzgün eder, daima iki korku arasında bulunur: Allah'ın ne hüküm vereceğini bilmediği geçmiş günah ile; başına neler geleceğini bilmediği gelecek ecel.*”⁶

¹ Massignon, Louis, “Tasavvuf”, İA, M.E.B. Yay., 2.B, İstanbul 1979, XII-1/27-28; Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 81.

² bkz. et-Taberî, Târih, V/223-224.

³ Attar, Ferîdüddîn, Tezkiretü'l-evliyâ (haz. Süleyman Uludağ), İlim ve Kültür Yay., Bursa, 1984, s.70.

⁴ el-Câbirî, İslâm'da Siyasal Akıl, s. 601.

⁵ Attar, Tezkire, s. 86.

⁶ Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 43-44.

Alkame b. Mersed Hasan Basrî'yi şöyle anlatıyordu:“Zühd, Tâbiûn'dan dört kişiye geçmişti. Hasan Basrî de onlardan biriydi. Ondan daha üzüntülü birini görmedik. Onu daima felaketten yeni çıkmış gibi bir hal içinde görürdük.”¹

Râbiâtü'l-Adeviyye (ö. 135/752): Aşkullah ve haşyetullah duygularıyla öne çıkan², Allah aşkının sembol ismi olarak kabul edilen Râbiâ³, kefenini daima gözünün önünde tutan, secde ettiği yerde gözyaşlarından adeta su birikintileri oluşan bir sûfidir.⁴

Bişr b. el-Harîs Ebû Nasr el-Hâfi (ö. 767-841): Aslen Merv'li olan Bişr, birçok hadis ezberlemiş ve yazmış fakat daha sonra “Hadis rivâyeti, ahiret silahı ve vasıtası değildir.” diyerek Hadis kitaplarının (on sekiz adet) gömülmesini emretmiştir.⁵

3. Abbasîler Dönemi

Abbasîler dönemi (132/750 - 656/1258), Emevîler dönemindeki zühd ve takva anlayışının, Mezopotamya'daki Hind-İran, Mısır'daki Yahudî-Hıristiyan, Suriye'deki Budist, Maniheizt, Gnostik ve Yeni Eflatuncu geleneklerle harmanlanıp gerçek bir mistik yapıya kavuştuğu bir dönem olmuştur.⁶ Bu dönemde yoğun bir resmî tercüme faaliyeti başlamış, felsefe, tıp, matematik ve diğer aklî ilimler ve sanatlarla ilgili, Grek, Fars, Hint ve Süryânî filozofların ve ilim adamlarının eserleri Arapça'ya çevrilmiştir.⁷ Devletin destek ve gözetiminde yürütülen ilmî faaliyetlerin, diğer ilim sahalarında

¹ Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 44.

² Attar, Tezkire, s.110.

³ Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 118.

⁴ Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 45; Rabiâtü'l-Adeviyye ile ilgili geniş bilgi için bkz. Attar, Tezkire, s.110-127.

⁵ Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 89.

⁶ Ocak, A. Yaşar, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıllar), Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1998, s. 120.

⁷ Sâdık Vicdânî, Tomâr-ı Turûk-ı 'Aliyye (haz. İrfan Gündüz), Enderun Kitabevi, İstanbul 1995, s. 283; Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 102. Bu dönemde, Yunan, İran, Hind medeniyetlerine ait eserlerden yapılan tercüme için bkz. Fahri, Macit, İslâm Felsefesi Tarihi (çev. Kasım Turhan) 2. B, İklim Yay., İstanbul1992, s. 9-22 v.d.

olduğu gibi tasavvuf ilmi üzerinde de ciddi tesirleri olmuş, bu dönemde tasavvufa dair felsefî nazariyeler ortaya çıkmaya başlamıştır.¹

Tasavvufun felsefileşmeye başlamasıyla birlikte fıkıhçı ve Hadisçilerin sûfilere yönelttikleri eleştirilerin şekli ve mahiyeti de değişmiş, ağırlaşmıştır. Zındıklık ve ilhâdla suçlanan sûfiler, hapis, işkence ve tecride maruz kalmışlar,² Hallâc-ı Mansur (ö. 309/921), Dâvud ez-Zahirî'nin kendisini tekfir eden fetvasıyla tutuklanıp dönemin kadılarının, kanını helal sayan fetvalarıyla idam edilmiştir.³

Abbasî döneminde dikkat çeken önemli ayrıntılardan biri de, Şam'da bir şeyh olan Kûfe'li Ebu Hâşim (ö. 150/767)'in ilk "sûfî" ismini alan kimse olmasıdır.⁴

4. Kuşeyrî ve Gazâlî

Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin hicrî 437-438/1045-1046 yıllarında kâleme aldığı *Risâle*'nin⁵ girişinde yaptığı şu değerlendirme, İslâm tasavvufunun geldiği nokta açısından dikkat çekicidir:

'Tasavvuf yolunda bir duraklama ve gevşeme baş göstermiştir. Daha doğrusu bu yol hakiki manasıyla yok olup gitmiştir. Kendileriyle hidayete ulaşılan şeyhler vefat edip gitmiş, verâ sergisi dürülmüş, tamah kuvvetlenmiş, ihtirasın kökleri ve bağları güçlenmiştir. Şeriata hürmet hissi kalplerden zâil olmuştur. Dine karşı kayıtsızlığı, menfaat temin etmenin en güvenilir vasıtası olarak kabul eden zamanın sofuları dine ve din büyüklerine karşı saygısız olmayı, din haline getirmişler...Allah'a vuslat hali ve hakikatıyla muttasıf olduklarını,

¹ Yunan, İran ve Hind felsefesindeki düşünce biçimlerinin İslâm felsefesi ve tasavvufu üzerindeki etkilerine dair bilgi için bkz. Fahri, İslâm Felsefesi Tarihi, s. 24-34.

² Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 81-84.

³ Ateş, İslâm Tasavvufu, s. 83; Hallac'ın hayatı, felsefesi ve suçlanıp idam edilmesine sebep olan düşünce ve faaliyetleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Öztürk, Yaşar Nuri, Hallâc-ı Mansur ve Eseri, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1997, s. 71 v.d.

⁴ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 282; Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 117.

⁵ Kuşeyrî, Risâle, s. 59 (S. Uludağ-Giriş).

*daima Hakk ile kâim bulduklarını, üzerlerinde kendi iradelerinin değil de Allah'ın hükmünün câri olduğunu, ahadiyetin sırlarını keşfen bildiklerin iddia etmişlerdir.*¹

Kuşeyrî, yukarıda zikrettiği hususların, içinde yaşadığı zamanda bir dert halini alıp uzayıp gittiğini fakat red ve tenkit dilini de fazla uzatmak istemediğini söyledikten sonra eserini, hem dinden ve ilk sûfîlerin anlayışlarından sapan sahtekar sofuların hallerine bakıp tasavvufu eleştiren ve kınayan muhalif kesime cevap vermek hem de bu yola gönül vermiş olanların, tasavvuf yolunun temellerinin sahte sofuların iddia ettikleri şekilde atıldığı, sûfîlerin selefi olan zevâtın da bu tarzda hareket ettiği şeklinde birtakım düşüncelere sahip olmalarına engel olmak ve ilk sûfîlerin durumlarını izah etmek suretiyle tasavvuf yolunu tashih etmek için yazdığını ifade etmiştir.²

Yazdığı *Risâle*'yle artık "**el-Câmi beyne's-şeriatî ve'l-hakika**" olarak anılmaya başlayan Kuşeyrî'nin³ gayretleri sonucunda tasavvuf, fıkıh, kelâm ve hadis alimleri arasında da taraftar bulmaya başlamış, sünnî çevreler tarafından hürmet görüp iltifatlara mazhar olmuştur.⁴

Kuşeyrî'nin ardından Gazâlî (ö. 505/1111), tasavvufu sünnîleştirme işini daha ileriye ve farklı bir boyuta taşımıştır. Kuşeyrî'nin tasavvufu şeriatı yaklaştıran çabalarından farklı olarak Gazâlî, şeriatı tasavvufa yaklaştıran yöntemini benimsemiş ve sünnî tasavvuf anlayışına temel teşkil eden unsurların Kur'ân ve hadisteki delillerini birer birer ortaya koyarak tasavvufu her türlü şüphe, itham ve reddiyeden kurtarmıştır.⁵

Kuşeyrî ve Gazâlî'nin şeriat ile tasavvufu uzlaştırma çabaları, siyasî ve toplumsal açıdan yeni bir dönemin başladığı, yeni uluslar arası bir düzenin kurulduğu bir zaman dilimine rastlar. Medreselerde ulema, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebinin,

¹ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 95-96 (S. Uludağ-Giriş).

² Kuşeyrî, *age*, s. 96.

³ Kuşeyrî, *Risâle*, s. 21 (S. Uludağ-Giriş).

⁴ Kuşeyrî, *Risâle*, a.y.

⁵ Kuşeyrî ve Gazâlî'nin tasavvufa kazandırdığı istikamet hakkındaki mukayeseler için bkz. *Risâle*, s. 54-56 (S. Uludağ-Giriş).

otoritenin kabulüne dönük temel doktrinlerini yapılandırırken,¹ yeni dünya düzeninin, tasavvuf temelinde bir yönelim kazandığına şahid olunacak, ulemanın merkezî kültürel bir gelenek oluşturma gayesiyle çizdiği kanunî ve kurumsal çerçevenin yapamadığını, mahalli sosyal ortamlarla ve onların dinî gelenekleriyle bütünleşebilen, **sulh-ü küll** ideali ile birleştirici bir metafiziği savunan tasavvuf pirleri yapacaktır.²

XI. y.y.'ın başlarından itibaren Selçuklular'ın önderliğinde kurulmaya başlanan yeni uluslar arası dünya düzeninin karşısında duran en büyük güç, bölgesel Şî devletler olmuştur.³ Sünnî doktrine dayalı yeni bir bölgesel güç oluşturan Selçuklular'ın bu devletlere (Büveyhîler ve Fatımîler) karşı yürüttükleri siyâsî ve askerî mücadelenin, ideolojik ve kültürel manada da sürdürülmesi gerekmektedir.⁴ Sünnî fakihler için tahsisât ayrılması, zahitler için imaretler açılması gibi uygulamalardan⁵ sonra devlet, imparatorluk düzeninin gerekli kıldığı merkezîleşmeyi yapılandıracak imparatorluk

¹ Ocak, Zındıklar ve Mülhidler, s. 111. Bu medreselerin hocaları devlet tarafından atanmakta, maaşlarını devletten almakta, ders programları devlet tarafından belirlenmekte, okutulacak kitaplar devlet tarafından seçilmekte ve bunlar dışında kitap okutulma-sına izin verilmemektedir. bkz. Ocak, age, a.y.

² Hodgson, Marshall G.S., İslâm'ın Serüveni (çev. Kollektif), I-III, İz Yay., İstanbul 1993, II/ 510.

³ bkz. Algül, Hüseyin, İslam Tarihi, I-IV, Gonca Yay., İstanbul 1987, IV/ 125 v.d.; Günay, Ünver-Güngör, Harun, Başlangıçlarından Günümüze Türkler'in Dinî Tarihi, Rağbet Yay., İstanbul 2003, s. 385. O dönemde, Sünnîler ve Şî-Batınî gruplar arasında var olan siyâsî içerikli mücadelenin ayrıntılarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Nizâmü'l-mülk, Hasan b. Ali b. İshak et-Tüsî (ö. 485/1092) Siyâsetnâme (Siyerü'l-mülûk) (çev. Nurettin Bayburtlugil), 2. B, Dergâh Yay., s. 223-225.

⁴ Nizâmü'l-mülk Siyâsetnâme'de şöyle diyor:“ (Gazneli) Sultan Mahmud, oğlu Mesud, Sultan Tuğrul, Sultan Alparslan devirlerinde hiçbir Ateşperest, Hıristıyan, Rafizî ortaya çıkıp bir Türk'ten ileri bir mevki elde etmeğe cesaret edemezdi. Zengin Türkler'in kahyaları, hizmetkarları Horasanlı Hanefî veya Şafî mezhebinden olan temiz adamlardı. İster köle, ister katip olsun Iraklı bozuk inançlıları kendilerine yaklaşturmazlardı. Türkler onlara Deylemî mezhepli diyerek asla kendilerine bir görev vermedikleri gibi verilmesini de doğru bulmazlardı...Bugün iş, saray ve divanı onlarla dolduracak mertebeye getirilmiştir. Her Türk'ün peşinde bunların on yirmi tanesi koşmaktadır. Bunlardan kurtulmanın çaresi saray ve divanda geçinecek veya ekmek yiyecek tek Horasanlı'nın bırakılmamasıdır...Bendeniz divanın Horasanlı kâtip ve mutasarrıflardan temizlenmesini tekrar ediyorum. Bundan sonra bir kişi kahyalık, ferrâşlık, rikâbdarlık isteyerek bir Türk'ün hizmetine girmek isteyince, ondan hangi vilâyetin hangi şehriden, hangi mezhepten olduğunu soracaklardır. Eğer Hanefî, Şafî, Horasanlı ve Maverâünnehir'li olduğunu söylerse, onu kabul edecekler fakat Kum, Sâve ve Rey'den olur ve de Şî'yim derse, git, biz yılan besleyen değil, yılan öldüreniz diyeceklerdir...bkz. Siyâsetnâme, s. 223.

⁵ Algül, age, IV/461; Nizâmü'l-mülk şöyle diyor: “Padişaha, din işlerini araştırıp, farz ve Sünnetleri korumak ve Allah'ın emirlerini yerine getirmek, din alimlerine hürmet etmek, **onların nafakalarını Beytü'l-mâl'den ayırıp tayin etmek, zâhid ve âbidlere saygı göstermek vaciptir...**bkz. Nizâmü'l-mülk, Siyâsetnâme, s. 91.

ölçüsünde bir kadrolaşmayı sağlayan,¹ farklı etnik ve dinî unsurları bir araya getirerek bütün Müslümanları ortak bir dünya görüşü ve akide etrafında birleştirmeyi hedefleyen bir medrese eğitimi tasarlar.²

Selçuklu İmparatorluğu'nun idarî, askerî ve malî teşkilatlanmasında temel rol alan vezir Nizâmü'l-mülk (ö. 495/1092),³ medreselerin açılmasında da etkin bir görev üstlenir. Ülkenin dört bir yanında açılan medreseler, **Nizâmiye Medreseleri** şeklinde onun adıyla anılır.

İlk olarak Bağdat'ta 1066 yılında açılan bu medreselerin temel özelliği, eğitimin devletin destek ve kontrolünde yapılmasıdır.⁴ Bu sayede devlete bağlı bir bürokrat ve entelektüel sınıf oluşturulmak istenir.⁵ Bu medreselerin temel amacı, Şîî ve Batınî söyleme karşı Sünnî İslâm akidesini savunmak, güçlendirmek ve yaymaktır.⁶ Bu amaçla

¹ Algül, age, IV/ 461 v.d.

² Hodgson, age, II/ 488.

³ Nizâmü'l-mülk, Hasan b. Ali b. İshak Tusî (1018-1092), Tus'ta doğmuştur. İyi bir tahsilden sonra Gazne Devleti'ne bağlı Horasan umumî valisi Ebu'l-fazl Sürî'nin mahiyetinde idarecilik hayatına başlar. 1040 senesinde Dandanakan savaşını müteakip Gazne'ye gitmişse de tekrar Horasan'a dönerek Selçuklular'ın hizmetine girer. Alparslan'ın Belh valisi Ebu'l-Ali Şadân tarafından vilayet işlerini tedvire memur edilir. Alparslan'ın Selçuklu Sultanı olmasıyla 1064 yılında vezirliğe getirilir. Kendisine halife Kâim bi-Emrillah tarafından Nizâmü'l-mülk ve Kıvâmü'd-devle lakapları verilir. Alparslan ve Celâleddin Melikşah'ın vezirliğini yapmış (1064-1092), kurduğu idarî teşkilat ile devletin sağlam temeller üzerine oturmasını sağlamıştır. Savaş alanlarında da –Malazgirt hariç- sultanların yanında yer alarak Selçuklular'ın bütün fütûhâtında payı olmuştur. İslâm'da birliği sağlamak için eğitime önem veren Nizâmü'l-mülk, Bağdat'ta, adıyla anılan Nizâmiye medreselerini kurarak Ehl-i Sünnet akîdesinin tadrîsini sağlamış ve devrin ileri gelenlerini İslâm'ın birliğini sağlamak için bu medreseye memur etmiştir. İslâm âleminde çeşitli yerlerde vezirliklere yükselen oğulları ve torunları ve serveti ile Selçuklu Devleti'ni elinde bulunduran Nizâmü'l-mülk'ün, son senelerde oğul ve torunlarının serkeşliği yüzünden Sultan Melikşah ile arası açılmıştır. bkz. Siyâsetnâme (Mütercimim Önsözü) s. 13-14.

⁴ bkz. Algül, IV/157, IV/461; Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, s. 111.

⁵ Eğitim sisteminin devletin kontrolü altına girmesiyle birlikte ulemanın hanedan otoritesi karşısındaki konumu, “ödeyen uçta olmayıp alan uçta oldukları için vergiden muaf tutulma” statüleri ve bu durumun şeriati bir muhalefet aracı olmaktan çıkarıp mevcut hukukî gelenekler ile uyumlu, meşrulaştırıcı bir karaktere bürünmesi gibi bir sonucu doğurduğu yönündeki değerlendirmelerle ilgili olarak bkz. Hodgson, İslâm'ın Serüveni, II/ 447-448. A. Yaşar Ocak, Nizâmiye medreselerinin açılmasıyla birlikte ulemanın devlete eklenip devletin paralı bir memuru olduğunu ve bu süreçle birlikte artık bilim ve bilimsel düşüncenin bilimsel amaçlar için değil, devlet menfaatleri, siyasî çıkarlar, resmî ideolojiyi takviye amaçlı üretildiğini ve Osmanlı ulemasının da böyle bir geleneğin varisi olduğunu kaydetmektedir. bkz. Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, s. 111.

⁶ Algül, IV/157; Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, s. 110.

Nizâmü'l-mülk, Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), İmâmü'l-Haremeyn. Ebû'l-Meâli el-Cüveynî (ö. 478/1085), Gazâlî (ö. 505/1111) gibi devrin büyük alimlerini himaye eder.¹ Özellikle Gazâlî, düşünce çizgisinin takip edilmesiyle, o tarihten sonraki gelişmeleri anlamayı sağlayacak derecede etkin bir konumdadır.

Gazâlî, otuz üç yaşında, Nizâmü'l-mülk tarafından, Bağdat'taki Nizâmiye medresesi baş müderrisliğine getirilir.² Bir yıl sonra, bir suikast sonucunda³ hâmisini kaybeden Gazâlî, sadece fıkıh, kelâm, Hadis gibi dinî ilimlerde değil herhangi bir türdeki bütün bilgilerin güvenilirliğinden şüphe etmeye başladığını söyleyerek (müderris olduktan dört yıl sonra) medresedeki görevini bırakır.⁴

Gazâlî, dinî konularda insana bir şüphe veya hata arız olduğu zaman bunun salt mantıksal kıyaslamalar, entelektüel çözümler yoluyla izale edilemeyeceğini, zihnî vasıtalarla daha farklı yöntemlere ihtiyaç olduğunu, bunun da bilgi değeri olmasının yanında dalâletten kurtarma vasfı da taşıyan vasıtaların sağlayacağı bir varlık haliyle gerçekleşeceğini savunmakta ve bu sebeplerden ötürü salt entelektüel birer faaliyet olarak sürdürülen kelâm ve felsefeye karşı çıkmaktadır.⁵ Şam, Kudüs ve Hicaz'da geçen on yıllık bir inziva hayatından sonra Gazâlî, aradığını tasavvufta bulur.⁶

¹ Algül, age, IV/ 157.

² Hodgson, age, II/ 196.

³ Sultan Melikşah ile Bağdat'a gitmek üzere yola çıkan Nizâmü'l-mülk, dilekçe vermek bahanesiyle yaklaşan Deylemlî bir Bâtınî fedaisi tarafından hançerlenerek öldürülmüştür. bkz. Algül, İslâm Tarihi, IV/159.

⁴ Gazâlî, çok zor aldığını söylediği medreseden ayrılma kararından sonra maruz kaldığı eleştiri ve ithamları şöyle anlatıyor: “ 488 senesi Receb ayından itibaren altı ay dünya arzuları ile ahiret düşünceleri arasında kararsız kaldım. Bütün Irak alimlerinin tenkidine hedef oldum. Onların içinde, bütün bu şeylerden yüz çevirmemin dinî bir sebepten ileri geldiğini kabul edecek bir kimse yoktu. Zannediyorlardı ki içinde bulunduğum mevki, dinin en yüksek mevkiidir...Irak'tan uzak olan kimseler, bunun memleketi idare eden büyüklerin arzularından ileri geldiğini zannediyorlardı...Bağdat'tan ayrıldım, yanımdaki malı dağıttım. Şam'a vardım, bir müddet Şam'daki Emevî Camii'nde itikafa girdim...Sonra Kudüs'e gittim, Beyt-i Mukaddes'e girdim...Hicaz'a gittim...Daha sonra içimdeki arzu ve çocuklarımın daveti beni vatanıma çekti...On sene kadar böyle devam ettim...bkz. Gazâlî, Ebu Hamid, el-Munkızu mine'd-dalâl (çev. Hilmi Güngör), M.E.B. Yay., İstanbul 1990, s. 58-60.

⁵ bkz. Hodgson, II/ 198-199 v.d.

⁶ Gazâlî, Bağdat, Şam, Kudüs ve Hicaz arasında yaşadığı on yıllık inzivâ hayatından sonra yaşadığı zihinsel değişim ve dönüşümleri el-Munkız'da şöyle anlatıyor: “O yalnızlıklar esnasında bana izah edemeyeceğim bir çok şeyler malum oldu. Şüphe götürmeyecek surette anladım ki **mutasavvıflar**,

Gazâlî'nin gerek kendi entelektüel gayretleri gerekse yaşanan konjonktür sonucunda geliştirdiği düşünce mekanizmasını, şu argümanlar üzerinde temellendirmek mümkündür:

1. Şiâ'nın talim doktrinine göre dinin gerektirdiği mutlak hakikatlere ulaşmak için kesin bir otoriteye (imam) ihtiyaç vardır. Gazâlî, bu gerçek imamın Hz. Peygamber'den başkası olmadığına inanmaktadır.

2. Bir kimse, Hz. Peygamber'in irşadına sıkı biçimde sarılır, ona (a.s.) itaat eder ve onu örnek edinirse manevî ihtiyaçları karşılanacaktır. Fakat Hz. Peygamber ölmüştür ve kendisinden sonra bir nebî veya bir peygamber gelmeyecektir. İslâm inancının mutlak hakikatlerinin ise vicdanlarda sürekli olarak, yeniden yeniye tecrübe edilmesi gerekmektedir. Bu yapılmadığı sürece bu hakikatlerin ayakta kalmasına imkan yoktur.

3. “*Ümmetin içinde Benî İsrâil'in nebîleri gibi olan velîler*”¹ vardır. Onlar İslâm inancının mutlak hakikatlerini Peygamber'in otoritesi yöntemiyle öğrenerek değil sürekli olarak kendi vicdanlarında yeniden yeniye tecrübe ederek elde etmektedirler.² Onlar, Allah'tan aldıkları ilham ile imanı canlı tutan, müminlere, ilahi bereketin vasıtaları olarak hizmet eden tasavvuf ulularıdır.³

Tasavvuf, doğuş döneminden itibaren belirli çevreler tarafından daima ihtiyatla karşılanıp sadece manevî elitizmin konusu olabilecek bir statüde yaşayabilme imkanı bulurken Kuşeyrî ve Gazâlî'nin başlattığı sistemli çalışmalar sonucunda bütün sınıflar

Allah'ın yolunu tutan kimselerdir. Onların hayat tarzı, hayat tarzlarını en güzeli, yolları, yolların en doğrusu, ahlakları, ahlakın en temizidir. Akıllı insanlar, hikmet sahipleri, şeriatın sırlarına vâkıf alimler, sûfîlerin hayat tarzlarından ve ahlakından bir şey değiştirmek ve yerine daha iyisini koymak üzere bir araya gelseler, buna imkan bulamazlar. Onların dış ve içlerindeki hareket ve duyguların hepsi nübüvvet kandilinin nurundan alınmıştır. Yeryüzünde nübüvvet nurundan başka, kendisiyle aydınlanılacak bir ışık yoktur...bkz. Gazâlî, el-Munkız, s. 61.

¹ “*Ümmetimin ulemâsı, Benî İsrâil'in nebîleri gibidir.*” bkz. Aclûnî, Şeyh İsmâil b. Muhammed (ö. 1162/1749), Keşfü'l-hafâ ve müzîli'l-libâs an mâ iştehera mine'l-ehâdîsi 'alâ elsineti'n-nâs, I-II, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut 1351 h., II/ 64.

² Gazâlî şöyle demektedir:“ Zevk ile vâkıf olmayan kimse, nübüvvetin hakimiyetini anlayamaz...bkz. el-Munkız, s. 63.

³ Bu konuda geniş değerlendirmeler için bkz. Hodgson, age, II/ 196-210, 238 v.d.

için bir cazibe merkezi haline gelmiş¹ ve artık o günden sonra şeriat kisvesi taşıyan, sahih bir silsile vasıtasıyla makbul nesillere bağlanabilen bütün tefekkür biçimleri, halk tarafından makbul addedilmiştir.²

6. Gazâlî'den Sonra

XI.- XIII. y. y. arasında, Orta Asya'dan çıkıp Maverâünnehir, Horasan, İran ve Anadolu topraklarına doğru akan Türk boyları, Oğuz Türkleri'nin ordu komutanı Selçuk Bey³ önderliğinde kendi bağımsız idarelerini kurduklarında, Türkistan'dan İslâm ülkelerine doğru yapılan göçler büyük bir hız kazanır. Anadolu'nun yaklaşık dörtte üçü, daha Sultan Melikşah döneminde (1072-1092) bir Türk yurdu halini almıştır.⁴

XIII. y.y.'da Anadolu, bir taraftan, hem Doğu'dan hem de Batı'dan gelen istila güçleriyle şiddetli bir biçimde sarsılırken bir taraftan da iç isyanlarla boğuşmaktadır. Zaman zaman, ağır vergiler koyan merkezî bürokratik idareye karşı halk ayaklanmaları yaşanır. Bunların en büyüğü, Vefâiyye tarikatı şeyhi Baba İlyas⁵ ve halifesi Baba İshak idaresindeki ayaklanma⁶ olmuştur. Tarihçilerin Anadolu tarihine yön veren en büyük

¹ bkz. Kuşeyrî, Risâle, s.21 (S. Uludağ-Giriş).

² Hodgson, age, II/239. O dönemde sülûlîğin toplumsal fonksiyonunun, kültürel birliği sağlamak olduğunu gösteren bilgi ve değerlendirmeler için ayrıca bkz. Hamilton, A.R. Gibb, İslâm Medeniyeti Üzerine Araştırmalar (çev. Atilla Özkök-Kadir Durak), Kitabevi, İstanbul s. 44-45.

³ Selçuk Bey, Orta Asya'dan kopup gelen Oğuz Türkleri'nin başındaki Yabgu'ya bağlı bir su-başı (ordu komutanı) iken bir takım siyâsî sebepler yüzünden yakınları ve kabilesi ile beraber bir uç bölgesi olan Cend'e göç etmek zorunda kalmış, gittiği bölgede süratle Müslüman olmaya başlayan yöre halkının dinini ve törelerini kabul edip çevredeki gayr-i müslimlere karşı cihada başlamış ve kısa sürede bölgedeki Müslümanların tek lideri konumuna yükselerek kendi bağımsız idaresini kurmayı başarmıştır. bkz. Algül, İslâm Tarihi, IV/109-110.

⁴ Günay, Ünver-Güngör, Harun, Başlangıçlarından Günümüze Türkler'in Dinî Tarihi, s. 383.

⁵ Âşık Paşazâde'nin *Tarih*'inde Baba İlyas hakkında şu bilgiler nakledilmektedir:“ Ertuğrul zamanında Baba İlyas Divâne vardı. Rum'a Ertuğrul bile gelmişlerdi. Koçum Seydi vardı. Baba İlyas'ın halifesiydi. Bunlar kerametleri zâhir olmuş ve duâları makbul azizlerdi. Osman Gazi zamanında ulemâdan Tursun Fakı vardı ve fukarâdan Baba Muhlis ve Osman Gazi'nin kayın atası Edebalı vardı. Bunlar duâları makbul azizlerdi...bkz. Âşık Paşazâde, Osmanoğulları'nın Tarihi-Tevârih-i Âl-i Osman (haz. Prof. Kemal Yavuz – Prof. M.A. Yekta Saraç), Gökkuşbu Yay., İstanbul 2007, s.484-485.

⁶ İbn Kemal'in *Tevârih-i Âli Osman*'ında Baba İlyas'ın çıkardığı isyan hakkında anlatılanlar şöyledir: “Sultan Alaaddin Keykubat b.Gıyâseddin Keyhüsrev'in eyyâm-ı sultanında, Memleket-i Rûm'da, adı Baba İlyas olan bir sahib-i keramet şeyh vardı. Cengiz üzerine hurûc edince Horasan'dan çıkmıştı. Önce Amasya'nın Çat kasabasında ikamet etti. (Alaaddin Keykubat'ın) oğlu Gıyâseddin Keyhüsrev başa

olaylardan biri olarak kabul ettiği bu ayaklanma¹ sonrasında Babâîler, uçlara, en ileri sınır bölgelerine sığınırılar.²

XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Moğollar, İran, Suriye ve Anadolu'da istilâ ve yağma hareketleri başlatırlar. 1291 tarihinde Papalık'ın, İslâm ülkelerini abluka etme emri vermesi üzerine Moğol idaresi, Papalık ve Bizans ile diplomatik ilişkiler kurma kararı alır. Hıristiyan Batı dünyası ile putperest Moğollar'ın aynı safta yer alması, İslâm dünyasının (Anadolu Türkmen Beylikleri ve Mısır'daki Memlûklüler) varlığını tehdit eden bir tehlike ortaya çıkarmış ve buna karşı Anadolu'da ve Suriye'de bir gazâ ateşi tutuşturulmuştur. Bu kutsal savaşta, Memlûk Sultanı Baybars, Mısır'da ve Anadolu'da, Türkmenlerle işbirliği yapıp Moğolları ağır yenilgilere uğrattırken, Kastamonu'nun uç emiri olan Çobanoğulları'na bağlı bir boy beyi olan Osman Bey,³ serhat boylarında, Bizans'a karşı akınlar düzenlemektedir.⁴

geçince Selçuklular zayıf bir duruma düştüler. Babaîler çoğalmış ve güçlenmişti. Hurûc ihtimalinin korkusuyla Sultan, bunların ayaklanacağını düşünüp yerlerinden çıkarılmalarını istedi. Çat'ta, Cuma günü, halk namazda iken üzerlerine yürüyüp çoğunu telef ettiler, kaçanlar her bir tarafa dağıldı...Aşık Paşa'nın babası Muhlis Paşa, mezkur taifenin muktedasıydı. Etbâ ve eşyamı cem etti, Selçuklular'ın üzerine hücum edip Babaîler'in intikamını aldı... bkz. İbn Kemâl, Tevârih-i Âli Osman-II. Defter (haz. Ş. Turan), TTK Yay., Ankara 1991s. 64-66.

Fuad Köprülü'nün kaydettiği bilgiler de şöyledir:“Sultan Gıyâseddîn Keyhüsrev zamanında, Horasanlı Baba İlyas'ın müritlerinden Baba İshak, görünüşte şeyhi namına - hakikatte daha fazla kendi hesabına – Amasya, Tokat, Sivas havâlisinde birçok tarafdârlar peydâ ederek Selçuklu Devleti'ne karşı isyan edip Selçuklular'ın o zamanki zaafından faydalanarak oldukça nüfuz kazanıyor; hatta Gıyâseddîn, bunlara karşı Konya'yı bırakarak aile ve hazinesiyle Kubâdiye hisârına çekilmeye bile mecbur oluyor. Adeta yeni bir din neşri ile etrafına kendi için canını fedaya hazır hakiki müminler toplayabilen Baba İshak (ö. 637/1239–1240), sonunda Amasya'da muhasara edilerek idam ediliyor.”. bkz, Köprülü, Türk Edebiyatı'nda İlk Mutasavvıflar, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 6. B, DİB Yay., Ankara tsz. s. 207-208. Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, Babaîler İsyanı, Alevîliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslâm Türk Heterodoksisinin Teşekkülü, 2. B, Dergâh Yay., İstanbul 1996.

¹ İncalcık, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu”, IX/ 67.

² İncalcık, agm., a.y.

³ O dönemde Anadolu Türkmen Beyleri'ni, Konya'daki (Anadolu) Selçuklu Sultanı, verdiği bir menşûrla atamaktadır. Bu beylikler içinde Akdeniz, Karadeniz ve Batı ucu adı verilen üç serhad bölgesinin sipâhbed veya sipeh-sâlâr ünvanıyla atanmış olan beylerinin emrinde, sınırın en ileri ucunda gazâ faaliyeti gösteren uc beyleri vardır. Bu uç beylerinden biri olan Osman Gazi, Bizans'a karşı yürütülen gazâyı büyük bir atılganlıkla sürdürüp gerçek bir önder konumuna yükselmiştir...bkz. İncalcık, “Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu”, IX/ 68.

⁴ İncalcık, agm., Türkler, IX/68.

Osman Bey, İslâm dünyasının Moğollar ve Bizanslılar'a karşı yürüttüğü kutsal savaşta en başarılı lider olarak öne çıkmıştır. Kumral Baba, Geyikli Baba, Doğlu Baba, Postînpûş Baba, Otman Baba, Abdal Musâ gibi Türk dervişleri,¹ Osman Bey'in Bizans'a karşı gösterdiği gözüpeklik ve cesareti takdir etmiş, kendisine gazâ önderliği beşareti verip² saflarında yer almışlardır.³

Semavî kültür ve kadîm gelenekler ile yoğurulmuş bir coğrafyada, cihanın en büyük dünyevî saltanatlarından birinin temelini atan Osmanoğlu Beyliği, yürütülen başarılı fetih politikaları sayesinde her geçen gün genişleyen toprakların ve yine her geçen gün çoğalan ve ihtiyaçları farklılaşan teb'asının yönetilebilmesi için merkeziyetçi bürokratik bir yapılanmaya ihtiyaç duymuş ve o gün bunu sağlayabilecek tek kurum olarak yanında, Sünnî İslâm anlayışının o dönemde temsilcisi durumunda olan medreseyi bulmuştur.⁴

XV.y.y.'da, Osmanlı Devleti'nin merkeziyetçi devlet anlayışı, tüm kurumlarıyla şekillenmiş ve ulemâ da devletin bürokratik hiyerarşik yapılanması içinde yerini almıştır.⁵ Halkın inançlarının korunması, Ehl-i Sünnet anlayışının güçlendirilmesi, bu

¹ bkz. Ocak, A. Yaşar, Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. y.y.), 2. B, TTK Yay., Ankara 1999, s. 81-87 v.d.

² İbn Kemal, Tevârih-i Âli Osman'da, ricâl-i gaybin Kumral Baba aracılığıyla Osman Bey'e müjdelediği devlet ve ikbâlî şöyle anlatmaktadır: Ricâl-i gaybdan birisi Ermeni derbendinde birden bire zâhir olup (Kumral Baba'ya) şöyle işaret eyler: '*Osman nâm bir sâhib-i hurûcun medâric-i gazve-i urûc hengâmı geldi.*' deyu beşâret eyleyip şöyle vasiyet eder: '*Yürü var ol serdâr-ı gazâtla mülâkat et. Her kande giderse, nereye gazâ ederse yanından ayrılma! Git ki ol şah-ı saadet penâh müeyyed bi indillâhtır. Üstünde çetr-i saâdet kurulmuştur, başına efsar-i devlet örülmüştür. Yemninde yemn, yesârında yüsr mülâzımdır, düşmanına cebn ü gabn ve hasmına husr lazımdır...*' Kumral Baba sonra bir mahalde Osman Beğ'i gördü, yüzünde melek-i sûret ve bir melik-i sûret gördü ve Osman Beğ'in önüne vardı, selam verdi, durdu, baht ve devletin ikbâlî haberini verip ricâl-i gaybin beşâretini bildirdi..." bkz. İbn Kemâl, Tevârih-i Âli Osman, I. Defter, s. 88-90.

³ İncalcık, agm., IX/69.

⁴ Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, s. 93.

⁵ Ulema, 1331 yılında Orhan Gazi tarafından açılan ilk medrese ile birlikte Sahn-ı semân ve Süleymaniye Medreseleri'nde geleneksel İslâmî bilgilerin eğitim ve öğretimini sağlayarak devlete bürokrat yetiştirme rolünü üstlenirken (bkz. Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, s. 93.), halkın dinî hizmet ve irşâd faaliyetleri muhtelif tarikat zümrelerinin şeyhleri tarafından yürütülmüştür. bkz. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/1. Fatih Sultan Mehmet'in, Bizans'taki patriklik makamının statüsüne benzer bir biçimde örgütlediği ve kendisine bağladığı "şeyhülislâmlık makamı" aracılığıyla bütün kurumlarıyla İslâm dini, Osmanlı siyasi-idarî sisteminin içindedir ve bu sistem içinde sultan, yalnız siyasi otoriteyi değil dinî otoriteyi de temsil eder. bkz. Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, s. 93.

anlayışın dışında kalan cereyanların çürütülmesi ve hukuk açısından mahkum edilmesi gayelerine yönelik olarak kelâm, fıkıh ve bu iki sahaya kaynaklık eden tefsir ve hadis gibi bilimsel disiplinlere öncelik verilirken¹ devletin kuruluş aşamasında Osman Bey, Orhan Gazi, I. Murad'ın etrafında birleşen Kalenderî derviş gruplarının (Horasan Erenleri)² tasavvuf anlayışı,³ resmî ideolojisini din temeli üzerine oturtan ve dinin de ancak resmî ideolojinin belirlediği sınırlar içinde kalan yorumlarının yaşamasına müsaade eden Osmanlı devlet bürokrasisi tarafından heretik olarak damgalanmış,⁴ Horasan kökenli olduğu halde koyu Sünnî bir çizgiye sahip olan Nakşibendiye, yine

¹ Osmanlı Devleti'nin ulemâ aracılığıyla şeriatı kendi bünyesi içine alması ve ona, kendi dünya görüşüne, yönetim anlayışına uygun bir nitelik kazandırması ve bu anlayışın bir sonucu olarak dinin devletleşmesi ve bir anlamda da devletin dinleşmesiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Ocak, Zındıklar ve Mülhidler; özellikle bkz: İkinci Bölüm: Osmanlı Toplumunda Zındık ve Mülhidlerin Toplumsal ve İdeolojik Tabanı, s. 106-135 v.d.

² Elvan Çelebi'nin 1300'lü yılların başlarında kâleme aldığı *Menâkıbü'l-kudsiyye*'de Baba İlyas'ın müritleri **abdal** lakabıyla anılmaktadır. bkz. Elvan Çelebi, *Menâkıbü'l-kudsiyye fi Menâsıbi'l-ünsiyye*, (nşr. İsmail E. Erünsal-A. Yaşar Ocak), İstanbul 1984, s. 166. Yine Osman Gazi, Orhan Gazi ve I. Murat ile Bizans'a karşı yürütülen gazâlara katılan ve dervişleriyle birlikte birçok Bizans mevkiini ele geçiren Geyikli Baba, Doğlu Baba, Postûnpûş Baba, Abdal Musâ, Abdal Murad, Abdal Mehmed gibi dervişler **Abdâlân-ı Rûm** tabiri içinde değerlendirilmekte ve bunların, Babaî hareketine mensup Kalenderî (Vefâî, Haydarî, Yesevî dervişleri) zümrelerinden oldukları konusunda eski ve yeni Türk Tarih kaynaklarında görüş birliği bulunmaktadır. bkz. Pakalın, Mehmet Zeki, "Abdal", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I-III, M.E.B. Yay., İstanbul 2004, I/5; Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler*, s. 79-84. Konunun uzmanları tarafından, kalenderî tarikat zümrelerinden birine dahil olan Rûm Abdalları'nın "**Horasan Erenleri**" adıyla da anıldıkları (bkz. Ocak, *Kalenderîler*, s. 83; Çetin, Osman, "Horasan", *DİA*, İstanbul 1998, XVIII/240.) ve bu nitelendirme ile de onların cezbe ve ilâhî aşk esasına dayalı Melâmetî geleneğe bağlı dervişler olduklarının anlaşılması gerektiği, şüphe duyulmayacak gerçekler olarak sunulmaktadır. bkz. Ocak, *Kalenderîler*, s. 81, 83; Günay, Ünver-Güngör, Harun, *Başlangıçtan Günümüze Türkler'in Dinî Tarihi*, s. 397.

³ Burada, kuruluş devrinin sembol isimleri olan Geyikli Baba, Abdal Musâ (Abdal Musâ ile ilgili geniş bilgi için bkz. Güzel, Abdurrahman, *Abdâl Musâ Velâyetnâmesi*, TTK Yay., Ankara 1999.), Otman Baba (bkz. Ocak, *Kalenderîler*, s.96-100.) gibi dinin, resmî ideolojinin belirlediği sınırlar içinde kalan yorumlarının dışında kalmayı tercih eden dervişler kastedilmektedir. Horasan kökenli bütün dervişlerin aynı çizgide olduğunu söylemek mümkün değildir. Derviş gruplarının ekseriyeti, devletin, gelirlerini kendilerine tahsis ettiği topraklardaki zâviyelerde yaşamaktadırlar. Bu topraklar, dağ başları, ıssız alanlarda olur, buralarda kurulan zaviyeler, âyendeye ve râvendeye (gelene ve geçene) konaklama hizmeti verir ve çevrenin güvenliğini sağlarlardı. bkz. Barkan, agm., s. 288-302.

⁴ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 78-84, 92-96. Kuruluş devrindeki Rum Abdalları'nın felsefe ve yaşayışlarıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Ocak, *Kalenderîler*; s. 78 v.dd.

Horasan kökenli Bayramiyye'nin¹ bir kolu olan ve vahdet-i vücûdçu felsefesini Ehl-i Sünnet akâidi çerçevesinde yorumlamaya âzami gayret gösteren Celvetiyye,² vahdet-i vücûdçu olduğu halde devlet ile ilişkilerini sıcak tutma gayretindeki Mevleviyye ve Irak tasavvuf mektebinin iki büyük Sünnî tarikatı olan Rifâiyye ve Kâdiriyye gibi tarîkatlara yaşama ve faaliyetlerini sürdürme imkanı sağlanırken, Bayramiyye'nin bir kolu olarak kurulan Bayramiyye Melâmiliği³ gibi gavs-kutub doktrinini merkeze alan vahdet-i vücûdçu, melâmî meşrep tarikatlarla gergin, sıkıntılı ve bazen sonu kanlı biten süreçler yaşanmıştır.⁴

Mevcut yapının korunması ve sürekliliğin sağlanmasına yönelik bu yönetim ve eğitim anlayışı, medreselerde yavaş yavaş aklî ve müspet ilimlerin itibardan düşmesine, müspet ilimlerde en ilkel bilgilere bile sahip olmayanların en büyük medreselerin müderrisliğine getirilmesine yol açmıştır.⁵ Artık ulemâ, bilimsel hedefler peşinde koşmak yerine varolanlara hâşiye, tâlik ve telhîsler yazmakla meşguldür...¹

¹ Gölpınarlı, Abdülkâdir, "Bayramiyye", İA, I-XIII, 5.B, M.E.B. Yay., İstanbul 1979, II / 425.

² Celvetîler'in vahdet-i vücûdçu çizgisi ve İbn Arabî'ye duydukları bağlılık ve sevgiye dair bilgi için mesela bkz. Bursevî, Rûhu'l-beyân, IV/101, 125, 202; Bursevî, İsmâil Hakkı, Kitâbü'n-netîce (haz. Ali Namlı- İmdat Yavaş), I-II, İnsan Yay., İstanbul 1997, I/279-280; Hüseyin Vassâf, Kemâl-nâme-i Hakkî (haz. Murat Yurtsever), Arasta Yay., Bursa, 2000, s.15-19.

³ Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, s.106; ayrıca bkz. Abdülbâki, Melâmîlik ve Melâmîler, İstanbul Devlet Matbaası, İstanbul 1931.

⁴ Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, s.106 v.d., 251-318; ayrıca bkz. Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 49; Abdülbâki, Melâmîlik ve Melâmîler, s. 48-50.

Halil İncılık, Osmanlı döneminde, iki sınıf derviş grubu olduğunu kaydetmektedir. Graplardan biri her daim şeriate ve dolayısıyla devlete bağlı olup devletten vakıf kabul eden uyumlu dervişlerden oluşurken diğer grup, Baba İlyas, Ede Bâli, Şeyh Bedreddin, Otman Baba, Şah Kulu gibi, toplumda haksızlığa uğrayanların hakkını almak için isyanlara, ayaklanmalara öncülük eden militan dervişlerden oluşur. İncılık'a göre bu gruptaki dervişler (Abdal Babalar), kutbiyye inancında olup her devirde kutbu'l-aktâb olan velinin cezbe halinde Tanrı ile sürekli ilişki içinde olduğunu ve saltanat işlerinin de onların bilgisi dahilinde bulunduğunu iddia etmektedirler. bkz. İncılık, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu", IX/75. Tasavvuftaki kutub inancıyla ilgili olarak bkz. Kâşânî, Abdürrezak, Letâifü'l-a'lâm fi İşâratı ehli'l-ilhâm-Tasavvuf Sözlüğü (çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul 2004, s. 456; Ateş, Süleyman, "Kutub", *DİA*, Ankara 2002, XXVI/498-499.

⁵ 1630 yılında Koçi Bey, ilim sahasında yaşananlardan duyduğu endişeyi anlatmak ve gidişata dair uyarmak için padişah IV. Murat (1623-1640)'a bir rapor sunmuş, bu raporda, "ilmî mansıpların şefaate değil üstünlük esasına dayanılarak verilmesi ve ilim ve marifet erbabının cahillerle bir tututulmayıp tefrîkinin gerekliliğine" dikkat çekmiştir. bkz. Koçi Bey Risâlesi (sad. Zuhûri Danışman), Kültür ve

Toplumların dinî eğilimlerin belirlenmesinde uygulanan öncelikli yöntem, dinin teolojisinden ziyade dinî eğilimlerin sosyolojik dinamiklerine bakmaktır. İslâm dünyasının sosyolojik dinamiklerini belirleyen en önemli unsur ise, tasavvuf düşüncesi ve bu düşüncenin kurumları olan tarikatlar olmuştur. Nitekim Fuad Köprülü, Türkiye'nin dinî tarihini meydana getirmek için Türk tarihinde ortaya çıkan çeşitli tarikatlar hakkında etraflı ve sağlam monografiler yazılmasını birinci şart olarak görmektedir. Bu çerçevede, İslam dünyasının en eski, en yaygın, müntesibi en fazla olan tarikatının şeyhlik makamında elli yıl kalan bir sufînin kaleminden çıkan bir eserin, bilim ve kültür tarihi açısından taşıdığı önem tartışılmazdır.

Çalışmanın bundan sonraki aşamalarında önce, Şeyh Eşrefzâde İzzettin ve Enîsü'l-cenân, Giriş Bölümü'nde belirlenmeye çalışılan tarihî arka plan temelinde, tarihsel ve toplumsal bir perspektif içinde ele alınıp tanıtılacak, daha sonra, Enîsü'l-cenân tefsirinin sayfaları, satırları ve kavramları arasında muhafaza edilen gelenek evreninin kavramları ve anlam sahası üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Turizm Bak. Yay., Ankara 1985, s. 54. Bu rapora yakın tarihlerde Katip Çelebi, bir risâle kâleme almış ve bu risâlede, ulemanın müspet ilim ve felsefeye karşı takındıkları inkarcı tavır ve peşin fikirlerin sebebiyet verdiği alan daralmalarını, aklî ve naklî ilimlerde görülen gerilemeleri anlatmıştır. bkz. Katip Çelebi, Mizânü'l-hakk fî ihtiyârî'l-ehakk (haz. Orhan Şâik Gökyay), İstanbul 1980, s. 21. Müellifimiz Eşrefzâde'nin yaptığı şu değerlendirme de kayda değerdir: '**Faydalı ilim, tefsir, hadis ve fıktır.** Çünkü bunlar din ilimleridir. Akıllı kişi din ilmi tahsil eder, onunla amel eder ve Allah'a ona uygun amel eder. Kîl ve kâl ile uğraşmaz. İşi (emr) Allah'a tefvîz eder, bütün tasarrufun ve cereyan eden her şeyin Allah'tan olduğunu bilir, ıstıraptan emin olur...' ⁵ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 353/b.

¹ Konuyla ilgili tespit ve değerlendirmeler için bkz. Adıvar, Adnan, Osmanlı Türkleri'nde İlim (haz. Aykut Kazancıgil-Sevim Tekeli), 4. B, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982, s. 126; Ocak, A. Yaşar, "Osmanlı Düşünce Hayatının Tarihî Altyapısı", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi (Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu) I-II, IRCICA, İstanbul 1994, II/162-164.

BİRİNCİ BÖLÜM

EŞREFZÂDE İZZETTİN VE “ENÎSÜ’L-CENÂN FÎ TEFSİRİ’L KUR’ÂN”I

I. EŞREFZÂDE İZZETTİN

A- ASRI

Şeyh Eşrefzâde İzzettin (1083/1672-1153/1740)’in yaşadığı XVII. ve XVIII. asırlar, dünya üzerindeki mevcut dengelerin artık değişmiş olduğunun resmen ilan edildiği çağlar olmuştur. Bu devirlerde, Karlofça ile sonuçlanan ve on altı yıla sığan hezimetin idarî, malî ve sosyal bünyede yarattığı sarsıntıların, artık Batı’dan ithal edilen çözümlerle aşılmaya çalışıldığı bir dönem yaşanmaya başlıyordu.¹

1699 yılında imzaladığı Karlofça Antlaşması’yla kemâl devirlerinin sona erdiğini artık resmen ilan eden Osmanlı İmparatorluğu, 1683 yılında yaşanan Viyana bozgunuyla, idarî ve askerî açıdan yaşanan zafiyetlerin farkına varmaya başlamış ve Batı’nın üstünlüğünü kabullenmeye mecbur kalmıştır.²

XVII. yüzyılın son çeyreğinde ard arda yaşanan savaşlar ve alınan yenilgiler, halkta ve idarede büyük bezginlik ve yılgınlık yaratmıştı. 1703 yılında tahta oturan ve hükümdarlığının ilk on beş yılını savaşlarla geçirmek zorunda kalan Sultan III. Ahmet, kendisi gibi savaştan nefret eden, barışseverlik ve eğlenceye düşkünlükte³ kendisiyle pek bir uyuşan İbrahim Paşa’yı Sadrazamlık makamına getirdi.⁴ Artık Osmanlılar, fetih siyasetini terk ediyor, Avrupa’daki gelişmeleri yakından takip etmeye başlıyorlardı.

¹ Emecen, Feridun, “Kuruluşun Küçük Kaynarca’ya”, Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi (Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu), I-II, IRCICA (İslam Tarih ve Sanat Kültür Araştırma Merkezi), İstanbul 1994, I/56.

² bkz. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/ 594-595; Emecen, “Kuruluşun Küçük Kaynarca’ya”, I/55-56.

³ III. Ahmet’in eğlence, sanat, çiçek ve bahçe düşkünlüğüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Refik, Lale Devri (nşr. Abdullah Tanrikulu-Oktay Ünlü), 6.B, Pınar Yay., İstanbul tsz., s. 24-27.

⁴ Ayvazoğlu, Beşir, “Lale Devri” , Osmanlı Ansiklopedisi, I-VII, 2.B, Ağaç Yay., İstanbul 1994, V/ 12.

1718 yılında, Avusturyalılar'la imzalanan Pasarofça Antlaşması'yla başlayan barış devri, çeşitli imar ve ıslahat faaliyetlerinin hızla uygulamaya konulup kapıların Avrupa kültürüne aralandığı bir devir oldu. İlk matbaa bu devirde açıldı, kağıt fabrikası kuruldu, yerli sanatların gelişmesi için tedbirler alındı.¹ Teknik, sanat, mimari ve edebiyat alanlarında yaşanan gelişmelerin yanında, Damat İbrahim Paşa (ö. 1143/1730), İstanbul'un en güzel yerlerinde, Neşetâbâd, Asafâbâd, Hüsrevâbâd, Emnâbâd, Sâdâbâd... gibi isimlerle köşkler ve kasırlar inşa ettiriyordu.² Boğaziçi sahilleri, yalılar ve bahçelerle bezendi. Bahçelerin en gözde çiçeği, lâleydi.³ Bahar gelince İstanbul, tepeden tırnağa bir lâle bahçesine dönüyordu.⁴

Fakat barışçı siyaset izleyenlerle bu durumdan rahatsız olan gruplar arasında bir hizipleşme vardı. Saray ve çevresinin, toplumu rahatsız edecek derecede zevk, eğlence ve israfa dalması aradaki öfke ateşini büyüttü ve bu devir, 1730 yılında, bir yeniçeri olan Patrona Halil'in başlattığı kanlı bir ayaklanmayla sona erdi.⁵

Bir taraftan ilim ve fikir faaliyetleri ve imar çalışmaları, diğer taraftan giderek yaygınlaşan zevk ve safa düşkünlüğüyle öne çıkan Lale Devri'nin⁶ başlangıç yılı olarak kabul edilen 1130/1718 tarihinde, müellifimiz Eşrefzâde İzzettin, Bursa'da, Enîsü'l-cenân tefsirinin son ciltlerini kâlem almakla meşguldü. 1130/1718 yılında altıncı cildi yazmaya başlamış⁷ ve 1135/1723'te de eseri yazma işini tamamlamıştı.⁸

Enîsü'l-cenân'da, Lale Devri'ni, köşk, kasır, yalı inşâ etme gibi imar faaliyetleriyle öne çıkan devrin ileri gelenlerini, Nedim'in şiirlerinde yaşayan Sadâbâd

¹ Ayvazoğlu, "Lale Devri", V/12.

² Ahmet Refik, s. 27; Ayvazoğlu, "Lale Devri", V/12.

³ Baytop, Turhan-Kurnaz, Cemal, "Lâle", *DİA*, Ank. 2003, XXVII/79.

⁴ Ayvazoğlu, "Lale Devri", V/12.

⁵ Ahmet Refik, age, s. 27-55 v.d.; Ayvazoğlu, "Lale Devri" V/13; Emecen, "Kuruluşun Küçük Kaynarca'ya", I/59.

⁶ Yaşanan saltanat ve ihtişam ile birlikte ilim ve fikir sahasında yapılan hizmetlerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Refik, age, s. 55, 74 -77.

⁷ bkz. Enîsü'l-cenân, XI, 2/b.

⁸ bkz. Enîsü'l-cenân, XII, 525/b.

eğlencelerini¹ konu alan herhangi bir değerlendirme, eleştiri, nasihat, gizli açık herhangi bir gönderme bulunmamakla birlikte, o devirlerde yaşanan rahatsızlıklara, huzursuzluklara işaret eden bazı cümlelerden bazı konulara telmihlerde bulunulduğunu anlamak çok zor değildir. Mesela şöyle denilmektedir:

‘Bu zamanda fayda zannedilen zarar, bal zannedilen de zehirdir...’²

‘Zaman, akıllılar için ağlama, cahiller için hazlarını icrâ etme zamanıdır...’³

Eşrefzâde, o dönemde, devletin karşı karşıya olduğu ağır siyasî ve malî sorunlar, yaşanan sosyal ve siyasî buhranlar, toplumun alt katmanlarına vuran ekonomik buhran dalgaları ilgili devrin idarecilerini hedef alan herhangi bir eleştiride bulunmamış, fakat gündelik hayat kavgası içinde mücadele veren insanların çarşıya pazara akseden telaşlarını, kaygılarını, koşuşturmacalarını, (meyhanelerin dolu olmasından hareketle) yaşanan çaresizlik duygusu ve ahlakî dejenerasyonu, ‘dünya ile alakalı ameller batıldır, aldandıdır (gurûr), akıbet olarak fayda sağlamadığı için onlarla iştigâl etmek anlamsızdır (mâlâyânî)’⁴ gibi bir bakış açısıyla, şu şekilde değerlendirmiştir:

‘Bazınız gündüz geçim (maişet) veya hevâsı peşinde koşturur fakat Rasul’e salât, Kur’ân okuma, zikrullah, Hakkânî amel aklına gelmez. Bu halin şahidi, mescit ve camilerin boş olması, çarşı, kahvehane (beytü’l-kahve) ve meyhanelerin dolu olmasıdır. Gece de içtimâ mahalline gider, orada hevâna uygun işler yaparsın. Sonra tavuğun daneyi gagalaması gibi namaz kılar, arkasından da sabaha kadar uyursun. Bu halinle mi Rasul’ün ümmetinden biri olarak çağrılacaksın?’⁵

¹ Sultan III. Ahmed’in Paris sefiri olarak görevlendirdiği Yirmisekiz Mehmet Çelebi’nin, 1721’de Paris’ten dönüşünün hemen ardından İstanbul’un her köşesi köşklerle donatılmış, Damat İbrahim Paşa’nın, altmış gün içinde inşâ ettirdiği dillere destan Sâdâbâd Kasrı, 1722 yılında, parlak bir tören eşliğinde açılmıştır. bkz. Ayvazoğlu, “Lale Devri”, V/12.

² Enîsü'l-cenân, III, 524/a.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 460/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 204/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, IX, 76/a; ayrıca bkz. Enîsü'l-cenân, III, 82/b 431/b.

Eşrefzâde, çevresindeki insanların ahlakî zaaflar içinde olmalarından, sürekli birbirlerini eleştirip kınamalarından ve hatta kendi mevkiindeki insanların dahi tercih ettikleri hayat tarzlarından dolayı istihzâ içerikli söz ve davranışlara maruz kalmalarından şikayetçidir:

‘Ey mümin kardeş, bil ki özellikle bu zamanda ihtilâttan inkıta gerekir. Çünkü bu zamanın çocuklarının dillerinden ve boş sözlerinden herhangi bir şekilde kurtulmak mümkün değildir. Uzleti seçip kendi halinle meşgul olsan “ O, mağrûr, mütekebbir ve mürâi biridir”, derler; aralarına karışsan “ haddini bilmiyor, durumuna, mevkiine uygun işler yapmıyor, kapılarda dolanıyor.” derler. O nedenle aldırma. Kendi halinle meşgul ol! Halka bakma ! Çünkü onların bu zamandaki hali, Rasûlullah’ın buyurduğu: “ *Ümmetimin üzerine öyle bir zaman gelir ki idarecileri zulüm, alimleri tama’ kulları riyâ içinde, kadınları dünya ziynetleri ve ergenleri de şehvetleri peşinde olurlar. ...Aralarında hayırlı insanlar ikâmet edemezler...*” gibidir. Bu zamanın çocuklarının pek çoğunun halinin bu olduğunu anladığın zaman, ne söylerlerse söylesinler, aldırma ! Sen, bir gün Azrâil’in elinde olacağını, ruhunu teslim edeceğini ve sâir ahiret hallerini düşün..”¹

Eşrefzâde’nin, çağdaşlarının dinî tutumlarıyla ilgili, özellikle cami ve cemaate devamlılık ekseninde yaptığı eleştiriler, vaaz üslubuyla söylenmiş bir takım nasihat içerikli uyarı cümleleri olmanın ötesine geçmemektedir. Zaman ve mekan kayıtlarından bağımsız olarak yapılan bu tür değerlendirmeler, dönemin çeşitli açılardan değerlendirilmesine zemin oluşturacak yeterli veri içermemektedir.²

¹ Enîsü'l-cenân, II, 188/a.

² XVIII. y.y.’da, Kâdirî/Eşrefî olarak Bursa’da 23, İznik’te 5, İstanbul’da 5; Kâdirî/Rumî olarak İstanbul’da, çeşitli tekkelerde 34; Tekirdağ’da 1; Kâdirî/ Resmî olarak İstanbul’da 4; yine Kâdirî olarak Erzurum’da 5; Bitlis’te 2; Siirt’te 1 (Tillo Tekkesi); İstanbul’da 10 (Hindîler, Saçlı Emir, Selim Baba Tekkeleri); Bursa’da üç (Çarşamba Kasab Cömerd) şeyhin olduğu tespit edilmiştir. bkz. Muslu, Ramazan, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. yüzyıl), İnsan Yay., İstanbul 2003, s. 713-715 (Tablo 1). Yine XVIII. asırda, **Celvetiler** (Üftade Mehmed Efendi, İsmail Hakkı, Pîr Emir Sultan, Selâmî Ali Efendi Tekkeleri), **Halvetiler** (Bahri Dede, Nasûhi, Abdülmümin, Çarşamba, Üçkozlar, Zuhûrî el-Uşşâkî, Abdal Murad, Gazî, Mısrî, Seyyid Baba, Enarî, Fenârî Ahmed Paşa, Yakub Efendi Tekkeleri), **Mevlevîler** (Bursa Tekkesi), **Nakşibendîler** (Abdullah Efendi, Başçı İbrahim Bey, Ğâr-ı Âşıkân Hasan Efendi, Nakşibendî-i Cedîd, Yoğurtlu Baba, Nakşibendî-i Atîk Tekkeleri) **Hindîler** (Buhara Tekkeleri) ve **Rifâîler** (Abdülmümin Tekkesi) Bursa’da faaliyet gösteren diğer tarikatlardır. bkz. Muslu, age, s. 703-721 (Tablo 1).

B- HAYATI

Eşrefzâde İzzettin'in hayatıyla ilgili bugün bilinen en eski kaynak, müridi Tennûrîzâde Mustafa Efendi tarafından kaleme alınan “*Hediyetü'l-fukâra*” adlı menâkıbnâmedir.¹ Başta bu yazma eser olmak üzere, mevcut kaynaklarda, müellifin hayatı ile ilgili tespit edilen bilgiler şöyledir:

XVIII. asırda, bu tarikatlar içinde yaygınlık itibarıyla ilk sırada, Câhidî, Cemâlî, Cerrâhî, Cihangîrî, Gülşenî, Karabâşî, Mısrî, Nasûhî, Ramazânî, Raûfî, Salâhî, Sezâî, Sinânî, Sivâsî, Sünbülî, Uşşâkî gibi kolları ve çeşitli illerdeki üç yüz yirmiden fazla şeyhi ile Halvetîlik, sonra Ahrârî, Kübrevî, Müceddidî gibi kollarıyla Nakşibendîlik, daha sonra Kadirîlik, Celvetîlik, Mevlevîlik, Bayramîlik, Sâdî, Rufâî ve Bedevî tarikatları bulunmaktadır. bkz. Muslu, age, s. 704-741 (Tablo 1).

¹ Bu eser, Tennûrîzâde es-Seyyid Mustafa İbn Seyyid Sun‘ullah el-İslâmbûlî tarafından kâleme alınmış olan “*Hediyetü'l-fukarâ*” adlı menâkıbnâmedir. Bugün elimizde iki nüshası bulunan bu menâkıbnâmenin bir nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud, nr. 4640’da, diğer nüshası Millet Kütüphanesi, Ali Emîrî Şer‘iyye, nr. 1129’da kayıtlı bulunmaktadır.

Ramazan Muslu, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. yüzyıl) adlı kitabında Eşrefzâde’nin hayatına dair iki kaynaktan bahsetmekte ve şöyle demektedir: “Tennûrîzâde Mustafa Efendi, “*Hediyetü'l-fukarâ*” adlı eserinde İzzeddin Efendi hakkında uzun uzadıya bilgi vermektedir. Ayrıca müridlerinden Mustafa Efendi de onun menkıbelerini anlattığı “*Menâkıbnâme-i Eşrefî*” adlı bir eser yazmıştır.” bkz. Muslu, age, s. 381.

Hüseyin Vassâf da, *Sefîne-i evliyâsı*’nda şöyle der: “Tennûrîzâde, *Menâkıbnâme-i Eşrefî* nâm eserinde müşârü’n ileyh hazretleri hakkında uzun uzadıya bahsetmektedir. Müridânından Mustafa Efendi, azizin hakkında “*Hediyetü'l-fukarâ*” namıyla bir menkâbe-nâme yazmıştır. bkz. Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i evliyâ* (haz. Prof. Mehmet Akkuş-Prof. Ali Yılmaz), I-V, Kitabevi, İstanbul 2006, I/108.

Bursalı Mehmed Tahir ise “Menâkıbini, müridânından Tennûrîzâde Mustafa Efendi, “*Hediyetü'l-fukarâ*” namındaki eserinde tafsîl eylemiştir.” demekte ve farklı bir menâkıbden bahsetmemektedir. bkz. Bursalı, Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, I-III, Matbaa-i Amire, İstanbul 1333, I/126.

Prof. Mustafa Kara, Eşrefzâde İzzetin hakkında bilgi verirken “Müritlerinden Tennûrîzâde Mustafa Efendi, *Hediyetü'l-fukarâ* adıyla müridinin menâkıbını kâleme almıştır.” diyerek bir tek kaynak zikretmektedir. bkz. Kara, Mustafa, Eşrefoğlu Rumi, Eşrefoğlu Rumi, TDV Yay., Ankara 1995, s. 96.

Tennûrîzâde Mustafa el-İslâmbûlî’nin, Eşrefzâde İzzettin’in müridi olduğu ve bu eserini şeyhinin ruhuna vasıl olmak geyesiyle kâleme aldığı.(bkz. Tennûrîzâde, *Hediyetü'l-fukarâ*, 2/a.) bilgisinden hareketle, müridlerinden Mustafa Efendi’ye ait olduğu söylenen *Menâkıb nâme-i Eşrefî* ile Tennûrîzâde’nin *Hediyetü'l-fukarâ*’sının aynı eser olma ihtimali daha yüksek görünmektedir. Nitekim, *Hediyetü'l-fukarâ*, Süleymaniye ve Millet Kütüphaneleri’nde iki ayrı nüshası olarak kayıtlı bulunurken, *Menâkıbnâme-i Eşrefî* ile ilgili herhangi bir kütüphane kaydına rastlanamamıştır.

Tennûrîzâde’nin üç meclis olarak hazırladığı *Hediyetü'l-fukarâ*’nın Birinci Meclis’inde, Sultânü’l-evliyâ Hz. Şeyh Abdülkâdir Geylânî’nin, İkinci Meclis’te, Sultânü’l-âşıkîn Hz. Şeyh Eşrefzâde Abdullah Rumi’nin, Üçüncü Meclis’te, Sultânü’l-kâmilîn Hz. Şeyh Eşrefzâde Ahmed İzzî’nin evsâf ve kerâmetleri anlatılmıştır.

Reîs-ü meşâyihî'z- zaman, zübde-i yegâne-i devrân, melâzu havâs u avâm, melce-ü meşâyih u fukarâ Eşrefzâde es-Seyyîd el-Hâcc Ahmed İzzeddîn (k.s.),¹ Eşrefzâde Abdullah Rûmî (r.a)'nin beşinci batından torunu, Şeyh Seyyid Eşref-i Sâni Muhammed Efendi'nin² üçüncü oğludur.³ Eşrefzâde İzzettin'in soyu, bir taraftan büyük dedesi Eşrefzâde Rûmî'nin, Hz. Ali'ye ve dolayısıyla Hz. Peygamber'e vasıl olan soyu sebebiyle⁴ Hz. Peygamber (a.s.)'e, diğer taraftan, Abdullah Rûmî'nin hanımı Hayrunnisâ hanım⁵ dolayısıyla Hacı Bayram Velî'ye dayanmaktadır.⁶ Eşrefzâde Rûmî, kızı Züleyhâ Hatun'u manevî evladı Abdürrahim-i Tırsî ile evlendirmiş ve bu nesil, bu yolla zuhûr etmiştir.⁷

Eşrefzâde İzzettin, 1083/1672 yılında, Barak Fakih köyünde, babasının, yanlarında mîsâfir olarak kaldığı dervişlerinden Hacı Bey'in evinde dünyaya gelmiştir.⁸ Resmî ilimleri, Molla Ahmedzâde Mehmed Efendi, *Nüsûs* şârihi Malkoç Mustafa Efendi, Ayn-ı Ekber Muhammed Efendi'den tahsil eden Eşrefzâde,⁹ tasavvufî

¹ Tennûrizâde, Hediyyetü'l-fukarâ, s. 11/b.

² Eşref-i Sâni, Hz. Seyyid Şeyh Lütfullah Efendi'nin oğlu olup yetmiş yedi sene yaşamıştır. Lütfullah Efendi'nin babası, Hz. Şeyh Seyyid Sırrî Ali Efendi, Sırrî Ali Efendi (elli beş sene yaşamış)'nin babası, Hz. Şeyh Seyyid Pîr Hamdî Efendi (yüz yirmi sene yaşamış), Hamdi Efendi'nin babası, Abdürrahim-i Tırsî (yetmişdört sene ömür sürmüştür)'dir. bkz. Tennûrizâde, Hediyyetü'l-fukarâ, s. 11/b.

³ Tennûrizâde, Hediyyetü'l-fukarâ, s. 11/b.

Eşrefzâde tefsirinde, künyesini şöyle kaydetmektedir:

'Ahmed İzzeddîn Abdü'l-hak el-Vedûd İbnü's-Şeyh Muhammed Eşref-i Sâni...' bkz. Enîsü'l-cenân, VI, 477/b; IX, 2/a; IX, 86/a...

⁴ Menâkıb-ı Eşrefzâde'de, Eşrefzâde'nin, Hz. Muhammed'in soyundan geldiğini gösteren işaretin (yeşil bir tülbent) ölümünden sonra giysileri arasından çıktığı ve kendisinin bu delili herkese göstermekten sakındığı zikredilmektedir. bkz. Bursalı, Mehmed Veliyyüddin, Menâkıb-ı Eşrefzâde (Eşrefoğlu Rûmî'nin Menkıbevî Hayatı-haz Dr. Mustafa Güneş), Pamuk Ofset, Mayıs 2006, s. 9.

⁵ Hayrunnisâ Hanım, Hacı Bayram Velî'nin kızıdır. bkz. Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, (haz. Mustafa Kara-Kadir Atlansoy), I-II, Uludağ Yay., Bursa 1997, s. 86; Çelebi, Asaf Hâlet, Eşrefoğlu Dîvanı, Hece Yay., Ank. 2002, s. 24; Bursalı, Mehmed Veliyyüddin, Menâkıb-ı Eşrefzâde, s. 17.

⁶ Eşrefzâde tefsirinde, Üftâde Efendi'nin, Hacı Bayram Velî'nin müntesiplerinden biri olduğunu haber verirken Hacı Bayram Velî'nin anne tarafından cedit olduğunu zikretmiştir. bkz. Enîsü'l-cenân, V, 140/b.

⁷ bkz. Tennûrizâde, Hediyyetü'l-fukarâ, 11/b; Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 89.

⁸ Tennûrizâde, Hediyyetü'l-fukarâ, 15/b. Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 97.

⁹ Ahmed Ziyâeddin Efendi (ö. 1198/1784) Gülzâr-ı sulehâ ve Vefeyât-ı urefâ, BUYEBE Ktp., Orhan, 1018/2, s. 109; Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 97; Muslu, age, s. 380.

terbiyesini babası Eşref-i Sâni'den,¹ tarikat icâzetini, dedesi Lütfullah Efendi'den almıştır.² Eşrefzâde'nin, babası Eşref-i Sâni tarafından verilmiş olan bir teberrük icâzeti de bulunmaktadır.³

İznik Dergâhı'nda postnişin olan Lütfullah Efendi, vefatına yakın, oğlu Eşref-i Sâni'ye bir mektup yazmış ve Bursa'daki âsitânenin postuna torunu Eşrefzâde İzzettin'in oturmasını istemiştir. Lütfullah Efendi, Bursa'ya gönderdiği bu mektupta isteğini şöyle dile getirir:

*'Benim oğlum, biz dâr-ı bekâya rihlete azîmet ettik. Gelip bizde olan emanet-i ilâhiyi ahz idesün. Ve dahi Burûsa'daki âsitânenin postuna İzzeddîn oğlumu cülûs ettiresin. Feyz-i tarîkati illiyyemiz ve rızâ-yı azîzlerimiz bundadır.'*⁴

Babası Lütfullah Efendi'nin vasiyetini yerine getiren Eşref-i Sâni Efendi, Eşrefzâde İzzettin'i İncirlice Mahallesi'ndeki Âsitâne-i Eşrefiyye'ye şeyh olarak tayin edip⁵ İznik'e gitmiş ve aynı tarihlerde Lütfullah Efendi (ö. 1104/1692) ahirete intikal edince İznik Dergâhı postnişini olmuştur.⁶

Yirmili yaşlarında meşihât makamına geçen Eşrefzâde İzzettin, elli yıla yakın bir süre bu makamda kalmıştır. Vefat tarihinden üç yıl önce, bir Cuma günü, âsitâne-i saadetinde muhiblerine aşağıdaki konuşmayı yaptıktan sonra oğlu Abdülkâdir Necib Efendi (ö. 1202/1782)'yi İncirlice Dergâhı postnişinliğine nasb etmiştir:

¹ Tennûrizâde, Hediyyetü'l-fukarâ, 11/b; Ahmed Ziyâeddin Efendi, Gülzâr-ı sulehâ, s. 109; Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 97; Muslu, s. 380.

² Tennûrizâde, Hediyyetü'l-fukarâ, s. 11/b.

³ Tennûrizâde, Hediyyetü'l-fukarâ, s. 11/b.

⁴ Tennûrizâde, Hediyyetü'l-fukarâ, s. 12/a.

⁵ Lütfullah Efendi'nin vefat tarihi, 1104/1692'dir. Eşref-i Sâni Efendi, İznik Dergâhı'nda beş yıl postnişin olarak oturmuş ve 1695'de vefat etmiştir. bkz. Kara, Eşrefoğlu Rumi, s.93, 94. İzzettin Efendi'nin doğum tarihi 1083/1673 olduğuna göre, Eşrefzâde İzzettin, meşihat makamına geçtiğinde henüz yirmili yaşlarındadır.

⁶ Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 93-94.

*'Ey fukaram ve ey ehibbâm, oğlum Şeyh Hacı Abdülkâdir'e icâzet verdik. Ve halife-i (?) dahi ona teslim ettik... Sizi şerî'aten ve tarîkaten gayra muhtac etmez. Esrâr-ı tarîkimiz ona teslim olmuştur.'*¹

Zaman zaman İstanbul'a gidip akrabalarından birinin evinde mîsâfir olan Eşrefzâde İzzettin, ehibbânın ricasıyla Cuma günleri, Zeyrek'teki Pirî Paşazâde Camii'nde va'z u nasihat etmiş, meclise katılanların haddi hesabı olmadığı gibi Osmanlı devlet ulemâsından pek çok kişi de bu meclislerde hazır bulunmuştur.²

Vaaz ve nasihatleri oldukça etkili olan, Sultan III. Ahmed ve Sultan I. Mahmud tarafından saraya davet edilen ve kendileri tarafından pek çok iltifata mazhar olan³ Eşrefzâde İzzettin, 1153 senesinin Şaban ayında (1 Kasım 1740), İstanbul'da, mîsâfir olarak kaldığı evde vefat etmiştir.⁴ Vefat haberi Sultan I. Mahmud'a arz olunduğunda, Sultan Mahmud, alimlerin, şeyhlerin ve devlet adamlarının cenaze namazında bulunmaları için bir hatt-ı hümâyân hazırlanmasını istemiştir. Fatih Camii'nde okunan salâ ve kırk bini aşkın büyük bir cemaat ile kılınan cenaze namazından sonra, Eşrefzâde, Hz. Şeyh İsmâil Rûmî'nin medfûn olduğu Tophâne'deki Kâdirîler âsitânesine defnedilmiştir.⁵

Tennûrîzâde, Eşrefzâde'nin, vefatından sonra kendi el yazısıyla yazılmış şöyle bir varak bulunduğunu haber vermektedir:

*Bekâ iklimine azmim var el'ân
Fenâ gülzârı kalsın şöyle vîrân
Hazân erdi bahâr-ı ömrüme âh
Dil oldu izn-i Hakk'la buna âgâh
Bekâ iline cezb eyledi Allah*

¹ Tennûrîzâde, Hediyyetü'l-fukarâ, 12/b.

² Tennûrîzâde, Hediyyetü'l-fukarâ, 16/a.

³ Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 100; Mehmed Süreyya, Sicilli-i Osmanî – Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniye, I-IV (haz. Doç.Dr. Ali Aktan-Doç. Dr. Abdülkâdir Yuvalı-Doç. Dr. Mustafa Keskin), Sebil Yay., İstanbul 1995, I/ 377.

⁴ Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 100.

⁵ Hediyyetü'l-fukarâ, 15/b; Seffîne, I/ 107-108 ; Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 100; Bursalı, Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, I/126, Sicilli-i Osmanî, I/377.

*Fenâ gülzârı kalsın şöyle vîrân
Teveccüh eyledim dostun iline
Canım kurbân edip ânın yoluna
Erişti kahr-ı mevt cism-i gülüne
Fenâ gülzârı kalsın şöyle vîrân.¹*

Ayrıca Tennûrîzâde, vefat ettiği zaman Eşrefzâde'nin yanında bulunan aşağıdaki şiirin, onun, Kâdiriyye âsitanesine defnedileceğini kerâmeten bildiğine işaret ettiğine inanmaktadır:²

*Şâh-ı iklimi velâyettir gürûh-ı Kâdirî
Rûh-ı aşkda zü'l-kerâmetdir gürûh-ı Kâdirî
...
Âstân-ı Kâdirîye sür yüzün onlardan ol
Izziyâ sâhib-i selâmettir gürûh-ı Kâdirî.³*

Yûsuf suresinin tefsirine tahsis ettiği bir eserinin girişinde Eşrefzâde iki kez hacca gittiğini, bu hac ziyaretlerinden ilkini ailesiyle birlikte 1129-1130/1718 tarihlerinde, ikinci ziyaretini de 1137-1138/1725 tarihlerinde gerçekleştirdiğini kaydetmiştir.⁴

Eşrefzâde, sağlığında, bazı kişiler tarafından sözlü saldırılar ve inkarcı eylemlere muhatap kalmış fakat yine bu inkarcı gruplardan niceleri gelip Hz. İzzî'nin mübarek yüzünü gördüklerinde attıkları taşları kendi başlarına vurmuşlardır.⁵

Hediyetü'l-fukarâ ve Yadigar-ı Şemsî'de, cezbe tutulduğunda Eşrefzâde'nin meyyit gibi olduğu, yüzünde nûr-u aşkın zuhur ettiği,¹ va'z esnasında cezbe ile

¹ Tennûrîzâde, Hediyetü'l-fukarâ, 15/b.

² Tennûrîzâde, Hediyetü'l-fukarâ, 16/a.

³ Tennûrîzâde, Hediyetü'l-fukarâ, 16/a; Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 102.

⁴ BUYEBE Kütüphanesi Genel 992 numarada kayıtlı olan bu cilt, Eşrefzâde'nin Enîsü'l-cenân tefsirinin ciltleri arasında gösterilmektedir. Yapılan incelemede, müstakil olarak hazırlandığı anlaşılan 255 varaklık bu ciltte sadece Yûsuf suresinin tefsirinin yapıldığı ve muhteva olarak da Enîsü'l-cenân'daki Yûsuf suresi tefsirinden farklı olduğu görülmüştür. Krş. Enîsü'l-cenân VI, 218/a-463/b – Yûsuf Suresi, Genel/992.

⁵ Tennûrîzâde, Hediyetü'l-fukarâ, s. 16/a.

kendisini kürsüden attığı,² umûr-u dünya ile iştiğâl etmediği, para saymasını bilmediği, kesinlikle eline para almadığı anlatılmaktadır.³ Nitekim dergâhta kimse olmadığı zaman çarşıdan bir şey almak lüzum ettiğinde hanımı, parayı bir mendile kor, Eşrefzâde mendili dükkan sahibine uzatır ve yine paranın üstünü de mendil içinde alarak hanımına götürüp iade edermiş.⁴

Cûd u semâhati ile meşhur olan Eşrefzâde'ye ait şöyle bir hikaye nakledilmektedir:

'Bir gün camii şerifte bir fakir giyecek ister. Eşrefzâde, 'camiden çıktıktan sonra vereyim.'
der. Adam musallat olur, ısrar eder, yine yumuşaklıkla 'sabret' buyurur. Camiden çıktıktan
*sonra bütün giysilerini çıkarıp verir ve evine bir don bir gömlekle döner.'*⁵

¹ Tennûrîzâde, Hediyetü'l-fukarâ, s. 16/a.

² Tennûrîzâde, Hediyetü'l-fukarâ, a.y., Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 99.

³ Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 100.

⁴ Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 100.

⁵ Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 99.

Hediyetü'l-fukarâ'da, Tennûrîzâde'nin, Eşrefzâde'nin makamının yüceliğine dair anlattığı menkıbelerden bazıları şöyledir:

Muradiyeli Derviş Mustafa şöyle anlatır:

'Bir Cuma günü, ikindiden sonra (Eşrefzâde) buyurdular ki: "لا يعلم الغيب الا الله" Bir haftaya dek, İznik'te, biraderim Şeyh Abdullah katlolup câm-ı şehâdeti nûş etse gerek." diye haber verdiler. Mecliste hazır olanlar : "Efendim, bu kazâ-i ilâhînin def'i mümkün değil midir?" dediler . "Takdîr-i ilâhî böyle câridir." buyurdular. Bir hafta sonra İznik'ten "Şeyh Abdullah'ı, Hataboğlu diye meşhur fâsık katil katleyledi." diye haber geldiğinde Azîz hazretlerinin kerâmet-i bâhireleri şâyi' oldu.' bkz. Hediyetü'l-fukarâ, 18/b; ayrıca bkz. Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 99.

Hz. İzzettin Efendi'nin hulefâsından Şeyh Muhammed şöyle anlatır:

'Hz. İzzî'nin biraderleri Şeyh Şerefüddîn Efendi'nin vefatlarına yakın İzzî Hazretleri hasta idi. Bir gün odamda oturup düşünürken hatırıma geldi ki: " Nice zatlar vardır ki sûret-i fukarâda olup şeriaten ve tarîkaten caiz olmayan fiil ve sözlere teveccüh ederler. Bu ne keyfiyettir? " diye beni bir hayret aldı. Ol saat bir dede gelip "Sizi Azîz Hazretleri ister." deyip çağırdı. Ben dahi huzur-u şerîflerine vardım. Gördüm ki yatıyorlar. Mübarek gözlerini açıp buyurdular ki: "Dedem, tasavvuf, emirlere intisâb, nehiyelerden ictinâbtır ." deyip yine mübarek gözlerini yumdular.' Hediyetü'l-fukarâ, 17/b.

Hz. İzzettin Efendi Burûsa'da, bir Salı günü, fukarâ ile birlikte Câmîi Kebîr'e giderken bir pîr-i mübârek-i âmâ gelmişti. Meydancık tabir olunan mahalde Hz. Azîz'in huzuruna çıkıp pâyine yüz sürdükten sonra Azîz Hazretleri'ne bir rüya söyleyip tabirinde Azîzim:" Yedi sene bu âlemde ömür süreceksin" diye buyurdular. Önce pîr-i mübarek ızdırıp halinde ağlayıp feryat ederek gitti. Sonra, ertesi hafta, yine önceki

C- ŞAHSİYETİ

1- İlmî Şahsiyeti

Eşrefzâde İzzettin, zâhiri ve bâtını mamur bir zat olarak tanınmaktadır.¹

Eşrefzâde'nin ilmî şahsiyetini ortaya koymaya katkı sağlayacak hocaları, talebeleri ve eserleriyle ilgili elde edilen bilgilere geçmeden önce onun ilim anlayışını veciz bir şekilde ortaya koyan şu cümleleri nakletmek faydalı olacaktır:

‘İlimden ve ilimle amel etmekten murat, (bu işin) Allah için olmasıdır. İlim öğrenmeye başlayan kimseye düşen onunla Allah için amel etmesi, cahili eğitip yoldan sapmış irşâd etmesi, gafili uyandırmasıdır. Niyet sahih olduğu zaman, ilmi arttırmakla meşgul olmak da böyledir. Çünkü o fayda bakımından daha umumdur. Ancak farzlarda bir noksanlık olmaması şartıyla. Niyetin sıhhati de, vechullaha ve ahirete yönelmek (niyetinde olmak) tir...Kişi cahaletten kurtulmayı, mahlukata fayda sağlamayı, ilimle hayat bulmayı dilerse niyeti sahih olur. Sonuç olarak Allah'tan başkası için taallüm batıldır. Keza fi Şir'ati'l-İslâm.'²

Eşrefzâde İzzettin'in ilmî şahsiyeti hakkında kanaat edinmeye yardımcı olacak diğer ayrıntılar ise onun, İncirli Dergâhı'nı maddî ve manevî açıdan geliştiren³ ve Bursa İncirli Dergâhı Kütüphanesi'ni⁴ kuran kişi olmasıdır. Bu kütüphaneye ait olan eserler,

mahalde Hz. Azîz'in karşısına geldiğinde Azîzim: “Hak Teâla Hazretleri niyâzı-nı kabul edip yedi sene yedi güne tebdil oldu.” buyurdular. Pîr-i mübârek habere azîm-i mesrûr oldu ve Azîz Hazretleri'ne hayır duâlar ederek gitti. Yedi gün sonra, o pîr-i mübâreğin emanet-i canını Hakk'a teslim eylediği nakledilir. bkz. Hediyyetü'l-fukarâ, 18/b-19/a.

¹ Hüseyin Vassâf, Sefîne-i evliyâ, I/107.

² Enîsü'l-cenân, II, 102/a.

³ Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 95.

⁴ Bugün İncirli adı ile anılan, o günün İncirlice mahallesindeki Eşrefzâde Dergâhı (İncirli Tekkesi), Eşrefoğlu Abdullah Rûmî zamanında inşa edilmiş; daha sonra Şeyh Mehmed Efendi (ö. 1066/1655) tarafından yeniden yaptırılmıştır. Şeyh Mehmed Efendi'nin ölümünden sonra dergâhın postnişini müellifimiz Eşrefzâde İzzettin Ahmed olmuştur. Eşrefzâde İzzettin, Eşrefzâde ailesine ait eserleri birlikte başka eserlerin de bulunduğu İncirli Dergâhı Kütüphanesi'ni kurmuştur. Bu kütüphaneye ait eserler bugün, üzerlerinde, “Vakf-ı Tekke-i Eşrefzâde 1218” mührüyle, BUYEBE Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. bkz. Kurmuş, Ömer S., “Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi”, T.C. Bursa Valiliği İl Halk Kütüphanesi Müdürlüğü Yayın No. 1, Bursa 2002, s. 21. Ayrıca Bursalı Mehmed Tahir, Kutbeddin İznîkî (ö. 821/1418)'nin *Zâdü'l-meâd fi'l-fürû' ve'l-ahlâk* adlı eserinin bir nüshasının İncirli Dergâhı Kütüphanesi'nde mevcut olduğunu haber vermiştir. bkz. Bursalı, Osmanlı Müellifleri, I/ 144.

bugün, “**Vakf-ı Tekke-i Eşrefzâde 1218**” mührüyle (bkz. Örnek Metin - 6) BUYEBE Kütüphane’sinde bulunmaktadır.

a- Şeyhleri

1. Şeyh Lütfullah Efendi (ö. İznik, 1104/1692)

Eşrefzâde İzzettin, tarîkat icâzetini dedesi Şeyh Lütfullah Efendi’den almıştır. Tennûrizâde, *Hediyetü'l-fukarâ*’da, bunu şu şekilde haber verir:

‘Hz. Şeyh İzzetin Efendi, icâzet-i tarîkat-ı illiyyeyi ve meslek-i sünen-i nebeviyyeyi vâlid-i kebîrleri Lütfullah Efendi Hazretlerinden ahz etmişlerdir. Ondan sonra vâlid-i mâcidleri Eşref-i Sâni Muhammed Efendi Hazretleri’nden teberrüken ahz etmişler ve terbiye-i teslikleri ondan almışlardır.’¹

Eşrefzâde İzzettin’in Bursa İncirli (İncirlice) Dergâhı postnişînliğine geçmesini tensib eden de dedesi Lütfullah Efendi olmuştur.²

2. Eşref-i Sâni (ö. İznik, 1109/1697)

Müellifimiz Eşrefzâde İzzettin’in tasavvuf ilimlerindeki hocası olan Eşref-i Sâni,³ İznik Eşrefoğlu Dergâh’ı postnişîni Lütfullah Efendi (ö. 1104/1693)’nin oğlu Eşrefzâde İzzettin’in de babasıdır.⁴ Eşref-i Sâni, babasının vefatından sonra dokuzuncu postnişîn olarak şeyhlik makamına geçmiş, bu makamda beş sene irşâd görevini sürdürmüş, vefat ettiğinde Abdürrahîm-i Tırsî⁵ türbesine defnedilmiştir.¹

¹ Tennûrizâde, *Hediyetü'l-fukarâ*, 11/b.

² Şöyle der Tennûrizâde: ‘Lütfullah Efendi vefatlarına yakın, Hz. Şeyh İzzetin Efendi’yi Burûsa’da olan âsitâne postuna iclâs edip ve cümle fukarâyı teslî edip fukarâya nasihat buyurur...Ve Şeyh Eşref-i Sâni Muhammed Efendi Hazretleri de bu vasiyeti icrâ ve bu emre itaat buyurmuşlar. Sonra Eşref-i Sâni Muhammed Efendi Hazretleri İznik’e varıp...’ bkz. Tennûrizâde, *Hediyetü'l-fukarâ*, 12/a.

³ Tennûrizâde, *Hediyetü'l-fukarâ*, 11/b; Ahmed Ziyâeddin Efendi, *Gülzâr-ı sulehâ*, s. 109; Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 97; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, I/107; Bursalı, Osmanlı Müellifleri, I/144.

⁴ Tennûrizâde, *Hediyetü'l-fukarâ*, 11/b.

⁵ İznik Eşrefiyye dergâhının, Eşrefoğlu Rumi’den sonra ikinci postnişîni olan Abdürrahim-i Tırsî (ö. 926/1519), uzun yıllar Eşrefoğlu Rumi’nin yanında kalıp onun terbiyesi altında yetişmiş ve kızı Züleyha ile evlenmiştir. bkz. Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 88 vd.; Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 91 vd.

Eşref-i Sâni'nin dört evladı, Bursa ve çevresindeki Eşrefiyye dergâhlarında irşâd görevinde bulunmuşlardır.²

Şair ve bâtinî mamur bir zat olarak tanınan Eşref-i Sâni'nin şiirlerinin toplandığı bir *Divân*'³ bulunmaktadır.¹

¹ Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 94; Bursalı, Mehmed Veliyyüddin, Menâkıb-ı Eşrefzâde, s. 113.

² Muhyiddin Efendi (ö. 1142/ 1729), Küçük Kumla Eşrefiyye Dergâhı postnişini, Şerafeddin Efendi (ö. 1146/1733), Eyyüb Efendi Dergâhı postnişini, Abdullah Efendi (ö. 1147/1734), İznik Eşrefoğlu Tekkesi postnişini, müellifimiz Eşrefzâde İzzettin Ahmed (ö. 1153/1740), İncirli Dergâhı postnişinidir. bkz. Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 93 vd.; Hüseyin Vassâf, Sefîne, I/106-109; Bursalı, Mehmed Veliyyüddin, Menâkıb-ı Eşrefzâde, s. 113-115, Kara, Eşrefoğlu Rumi, s.93 vd.; Muslu, s. 377-380.

³ Eşref-i Sâni bir şiirinde şöyle der:

*“Gönülde âteş-i aşk ile yanmış taze dağım var
Benim bu tekyegâh içre sönmez çerağım var
Bana olmaz mukabil kimse meydân-ı muhabbette
Elimde tiğ-ı himmet gibi bir yalın bıçağım var
Aceb mi küşe-i uzlette dâim itikâf etsem
Benim bu kâinâtın iltifâtından ferâğım var
Bû Sâni Eşref'in hiç bâb-ı arza ihtiyacı yok
Muhammed Mustafâ gibi benim tayanacağım var.”*

bkz. Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 94; Muslu, s. 377.

Başka bir şiirinde de şöyle der:

*“Katreyim sûrette ammâ manîdedir yâ benim
Cümle âlem bendedir dünyâ vü mâ fihâ benim
Bendedir bu onsekiz bin âlemin mahiyeti
Mazhâr-ı kül olmuşumkülliyyet-i esmâ benim
Olmuşam müstağrak-ı nûr-ı tecelliyât-ı Hakk
Şems benim zerremdir benim çün envâr-ı Zührâ benim
Aşk ile kâimdir işbu vücûdum hilkâti
Âlem-i suğrâya bâis âlem-i Kübrâ benim
Fâris-i meydân-ı aşkım Eşrefü's-Sâni bu gün
Mazhâr-ı sırr-ı aliyim cümleden alâ benim.”*

Enîsü'l-cenân'da, Eşrefzâde İzzettin'in, "Sülâlem Eşrefoğulları'ndan Eşref-i Sâni"¹ kaydıyla naklettiği Eşref-i Sâni'ye ait bir dördlük şöyledir:

"Cem olub cümle derd ehli

Makâm-ı Tûr üzre bugün

Kimi Mecnun kimi Leylâ

Münâcata duran gelsin."²

Kaynaklarda, Eşrefzâde İzzettin'in, resmî ilimleri *Nusûs*³ şârihi Malkoç Mustafa Efendi⁴, ulûm-u Arabiyye'yi Molla Ahmedzâde Muhammed Efendi,⁵ ilim ve fazileti, Ayn-ı Ekber Muhammed Efendi'den⁶ öğrendiği kaydedilmektedir.

b- Talebeleri

1. Yakub Efendi (ö. 1157/1744 (?))

Eşrefzâde'nin meşhur bir halifesi olarak tanınan Yakub Efendi'nin kendi adıyla anılan bir tekkesi bulunmaktadır.⁷

2. Abdülkâdir Efendi (ö. 1202/1788)

bkz. Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s.94-95.

¹ Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 94; Hüseyin Vassâf, *Sefine*, I/70.

² Enîsü'l-cenân, V, 143/b.

³ *Kitâbu'n-nüsûs*, Muhyiddin İbn Arabî'nin talebesi Sadreddin Konevî (ö. 673/1274)'ye aittir. bkz. Bilmen,, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi- Tabakâtü'l-müfessirîn*, I-II, Bilmen Yay., İstanbul 1973, II/525-526.

⁴ Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, I/126; Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, II/716; Muslu, age, s. 380.

⁵ Hüseyin Vassâf, *Sefine*, I/107 ; Mehmed Şemseddin, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 97; Muslu, s. 380.

⁶ Hüseyin Vassâf, *Sefine*, I/107.

⁷ Muslu, age, s. 381.

Eşrefzâde İzzettin'in oğlu ve halifesi olan Abdülkâdir Necib Efendi,¹ 1115/1703'de Bursa'da doğmuş, ilm-i tasavvuf ve Arapça'yı babasından, Farsça'yı Hâdîzâde Muhammed Emin Efendi'den öğrenmiştir.²

1137/1724 yılında babasıyla birlikte hacca giden Abdülkâdir Necib Efendi³, babasının vefat tarihinden üç yıl önce, gene babası tarafından İncirlice Dergâhı postnişînliğine oturtulmuş⁴ ve kırk dokuz yıl meşihat makamında kalmıştır. Babasının vefatından sonra Cami-i Emir ve Câmi-i Kebîr'de tefsir dersleri okutan Abdülkâdir Efendi,⁵ 21 Rebûlâhir 1202/30 Ocak 1788'de vefat etmiş ve vazife yaptığı dergâha defnedilmiştir.⁶

Abdülkâdir Necib Efendi'nin, Enîsü'l-cenân'ın ihtisârı olan *Zübdetü'l-beyân*⁷ isimli üç ciltlik bir tefsiri, şiirlerinin toplandığı *Îlâhiyât*'ı,⁸ Fâilâtün/Fâilâtün/Fâilun vezninde, 242 beyitlik Türkçe *Mevlid*'i vardır.⁹ *Yâdigâr-ı Şemsî*'de, bu *Mevlid*'in mevlîd gecelerinde, dergâhta okunduğu haber verilmektedir.¹

¹ Hüseyin Vassâf, Sefîne, 110; Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 103.

² Hüseyin Vassâf, Sefîne-i evliyâ, I/110, Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 103.

³ Eşrefzâde İzzettin, Yûsuf sûresinin tefsiri için müstakil olarak hazırladığı bir cildin girişinde, iki kez hacca gittiğini, bu hac ziyaretlerinden ikincisini 1137'de ailesiyle birlikte gerçekleştirdiğini, 1138 yılında ceddî Eşrefzâde'nin İncirli Mahallesi'ndeki zâviyeyi şerîflerine duhûl ve ahbâblarına vüsûlün müyesser olduğunu kaydetmiştir. bkz. Eşrefzâde İzzettin, BUYEBE, Genel/992.

⁴ Tennûrizâde, Hediyyetü'l-fukarâ, 12/b.

⁵ Hüseyin Vassâf, Sefîne, I/110; Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 103.

⁶ Hüseyin Vassâf, Sefîne, I/110; Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 104.

⁷ Eşrefzâde, Abdülkâdir b. Ahmed b. İzzeddîn, Zübdetü'l-beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân, BUYEBE Ktp., I-III, Genel/994-996; Orhan/217-218. Her sayfasında ortalama 29 satır bulunan ve Arapça bir tefsir olan *Zübdetü'l-beyân*'ın, Genel/994 numarada kayıtlı birinci cildi 450 varak, üçüncü cildi 317 varaktır.

⁸ Eşrefzâde, Abdülkâdir b. Ahmed b. İzzeddîn, Îlâhiyât, BUYEBE Ktp., Genel/1248. BUYEBE Ktp. Genel/1248 ve Genel/1249 numaralarda Abdülkâdir Necib Efendi'ye ait *Îlahiyât* ismiyle kayıtlı iki ayrı eser bulunmaktadır. İkisi de Türkçe olan bu eserlerden Kütüphane fişlerinde, Genel/1248'de kayıtlı olanın 83+8 varak, Genel/1249'da kayıtlı olanın da 40 varak olduğu kaydedilmiştir.

⁹ Eşrefzâde, Abdülkâdir b. Ahmed b. İzzeddîn, Mevlîdü'n-Nebi, BUYEBE Ktp., Genel/4771/2. BUYEBE Ktp. hanesindeki *Mevlid*, rik'a hattıyla yazılmış, her sayfası 10 satırdan oluşan 33-39 varaklık bir eserdir. *Mevlid*'in, Mustafa Kara tarafından aslı ile birlikte latinize edilerek hazırlanan nüshasındaki bazı beyitler şöyledir:

3. Şeyh Fahreddin Efendi (ö. Bursa, 1170/1756)

Şeyh Fahreddin Efendi, Eşrefzâde İzzettin'in kardeşi Şerâfeddin Efendi'nin oğludur.² Kaynaklarda usûl-i tarîkatı amcası Eşrefzâde İzzettin'den aldığı kaydedilen Fahreddin Efendi,³ Hazreti Emir Camii'nde va'z u nasihat, tefsir-i şerîf ve ehadis-i nebeviyye dersleri vermiş ve 1170/1756 yılında, kırk dokuz yaşında iken tâûn hastalığından⁴ vefat etmiştir.¹

*Allah adın evvelâ zikredelim
Vâcib olduğunu tahkik idelim
Olsa miftâh-ı şuru Allah adı
Kârın encâmı verir elbet tadı
Allah adı olsa mebde her işe
Düşmeye kimse ol işde kimse teşvîşe*

...

*Dahi idelim salât ile selâm
Ol Rasûl-i hazrete bâ ihtirâm
Şems-i kevneyindir rusuller serveri
Enbiyânın efdâl u hem ahyeri*

...

*Anasından nice doğdı ol Emîn
Zat-ı pâk-i rahmeten li'l-âlemîn
Gör ne takdîr-i Hudâ'dır Âmine
Girdi Abdullah nikâh-ı dâmine
İki yıl birbirine çift oldular
Ne ki maksûd ise Hak'dan bildiler...*

bkz. Kara, Mustafa, "Abdülkâdir Necib Efendi ve Mevlîdi", Uluslararası Bursa Tasavvuf Kültürü Sempozyumu-4, Bursa 2005, s. 271-273 vd.

¹ Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 103.

² Şeyh Seyyid Mehmed Şerâfeddin Efendi, 1080/1669-1670'de (doğum tarihi, *Gülzâr-ı Sülehâ*'da 1082/1671-72 olarak kaydedilmiştir.) Bursa'nın İncirli Mahallesi'nde dünyaya gelmiştir. Önce Mollazâde Mehmed Efendi'den, sonra Niyâzî-i Mısrî'nin halifelerinden Ayn-ı Ekber Şeyh Mehmed Efendi'den resmî ilimleri tahsil etmiş, Şeyh Gazzî Ahmed Efendi'den de feyz almıştır. 1693 yılında Kumla-i sagîr karyesindeki dergâha postnişin olan, babasının vefatı üzerine de Eyyüb Efendi Dergâhı meşihatini üstlenen Şerâfeddin Efendi, 1128/1716 tarihinde yapılan Varadin muharabesine katılıp gazi olmuş, 1146/1733'te tâûn hastalığına yakalanıp vefat etmiş ve Eyyüb Efendi Dergâhı'na defnedilmiştir. bkz. Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 131; Hüseyin Vassâf, Sefîne, I/107; Muslu, age, s. 377-78.

³ Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s. 139; Hüseyin Vassâf, Sefîne, I/113; Muslu, s. 381.

⁴ Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s.140; Hüseyin Vassâf, Sefîne, I/113; Muslu, a.y.

Bursa vefeyâtnâmelerinin en meşhurlarından biri olan, 1135/1722-1196/1781 yılları arasında bu şehirde yaşayan şeyh, dede, derviş, şair, vâiz, müderris ve valilerin terceme-i hallerini konu alan “*Gülzâr-ı Sülehâ ve Vefeyât-ı Urefâ*”² adlı kıymetli eserin müellifi Ahmed Ziyâeddin Efendi,³ Fahreddin Efendi’nin oğludur.

c- Eserleri

Müellifimiz Eşrefzâde İzzettin’in, bugün bilinen ve BUYEBE Kütüphanesi’nde kayıtlı bulunan eserlerinin sayısı üçtür. Kaynaklarda, sanatı, şâir; mahlası, İzzî; vazifesi, vâizlik olarak tanımlanan ve şâir ve besteci olarak bilinen⁴ Eşrefzâde’nin kâleme aldığı eserler hakkında ulaşabildiğimiz bilgiler şunlardır:

1. Enîsü'l-cenân fî Tefsiri'l-Kur’ân

Eşrefzâde İzzettin (1083/1672-1153/1740)’in, 1116/1704 – 1135/1723 yılları arasında kâleme aldığı “Enîsü'l-cenân fî Tefsiri'l-Kur’ân” 1, Fatiha suresinden Nâs suresine kadar Kur’ân’ın bütün sûrelerini rivâyet ve dirâyet metodu esaslarına göre tefsir eden yazma bir tefsirdir. Dili Arapça olan bu eserin bugün varlığı bilinen tek nüshası, BUYEBE Kütüphanesi Genel / 976-991 numaralarda kayıtlıdır. Sayfalarındaki satır sayısı ortalama 29,⁵ ciltlerindeki varak sayısı da ortalama beş yüz ile yedi yüz arasında değişen tefsirin⁶ ciltlerinin sayısı konusunda mevcut kaynaklarda bir belirsizlik

¹ Mehmed Şemseddin, Yâdigâr-ı Şemsî, s.140; Hüseyin Vassâf, Sefîne, I/113; Muslu, a.y.

² İsmail Belig’in *Tezkire*’sine zeyl olarak yazılan bu eser, BUYEBE Ktp., Orhan/1018/2 numarada kayıtlıdır.

³ 1748’de Bursa’da doğmuş olan Ahmed Ziyâeddin Efendi, Eşrefzâde İzzettin’in meşhur halifesi Yakub Efendi’nin adıyla anılan tekkeye şeyh olmuş, 1198/1784’de vefat etmiş ve Bursa Setbaşı’ndaki Eyyüb Efendi Dergâhı’nın mihrâbı önüne defnedilmiştir. bkz. Hüseyin Vassâf, Sefîne, I/76; Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 101.

⁴ Bursa Ansiklopedisi, “Eşrefzâde İzzettin”, I-IV, Burdef ;Yay., Bursa 2002, II/673; Muslu, age, s. 731.

⁵ Bu sayı değişmekle birlikte ağırlıklı olarak görülen satır sayısı 29’dur. Nitekim eserin ilk cildinde sayfalar 19 satır ile yazılmaya başlanmış, bu satır sayısı birinci ciltte ara ara 23’e çıkmış, sonraki ciltlerde 23, 25, 27 satırlı sayfalar görülmüştür.

⁶ Enîsü'l-cenân’ın ciltlerindeki varak sayısı şöyledir: I. cilt, 718 vr.; II. cilt, 598 vr.; III. cilt, 346 vr.; V. cilt, 596 vr.; VI. cilt, 652 vr.; VII. cilt, 460 vr.; VIII. cilt, 462 vr.; IX. cilt, 418 vr.; X. cilt, 562 vr.; XI. cilt, 610 vr.; XII. cilt, 526 vr.

sözkonusudur.¹ Bir mukaddimesi bulunmayan tefsirin ilk sayfası “بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” müteahhirun Hanefilere göre en makbul olan görüş, bismelenin surenin bir parçası değil, kendi başına bir ayet olduğudur. Fasl ve teberrük için inmiştir...”² denilerek bismelenin tefsiriyle başlamıştır.

Enîsü'l-cenân, BUYEBE Kütüphanesi'nin envanter defterinde Genel/976-991'de kayıtlıdır. Eserin 976 olarak kayıtlı olan birinci cildinden 986 olarak kayıtlı olan ve Nâs sûresiyle tamamlanan son cildine kadar sûrelerin ciltlere göre dağılımı şu tertip üzeredir:

- I. Cilt (976) : Fatiha ve Bakara sûreleri
- II. Cilt (977) : Âl-i İmrân ve Nisâ sûreleri
- III. Cilt (978) : Mâide ve En'âm sûreleri
- IV. Cilt:³
- V. Cilt (979) : Âraf, Enfâl, ve Tevbe sûreleri
- VI. Cilt (980) : Yûnus, Hûd, Yûsuf, Ra'd ve İbrahim sûreleri
- VII. Cilt (981) : Nahl, İsrâ, Kehf ve Meryem sûreleri
- VIII. Cilt (982) : Tâ hâ, Enbiyâ, Hacc, Müminûn ve Nûr sûreleri
- IX. Cilt (983) : Furkan, Şu'arâ, Neml, Kasas ve Ankebut sûreleri
- X. Cilt (984) : Rûm, Lokman, Secde, Ahzâb, Sebe, Fâtır, Yâsin sûreleri

¹ Enîsü'l-cenân'ın cilt sayısı, BUYEBE Ktp.'sinin envanterinde on altı cilt (Genel / 976-991), Mehmed Şemseddin'in *Yâdigâr-ı Şemsî* (bkz. age, s. 99) ve Mustafa Kara'nın *Eşrefoğlu Rumi* (bkz. age, s. 95) ve Muslu'nun *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf* 'unda (bkz. age, s. 381.) on cilt, Hüseyin Vassâf'ın, *Sefîne-i evliyâ* (Hüseyin Vassâf, “Arabiyyü'l-ibâre, on cüz, dört cilt üzerine bir tefsir-i şerif” şeklinde tanıtılmıştır. bkz. age, I/108) ve Bursalı Mehmed Tahir'in Osmanlı Müellifleri'nde dört cilt (bkz. age, I/126.), Kütüphane'nin katalog fişlerinde 8 cilt (Eşrefzâde İzzeddin Ahmed b. Muhammed Eşrefsâni (1083-1153 H.), Enîsü'l-cenân fî tefsiri'l-Kur'ân, 465 yk. 35 st., G 991-976, 8 Cilt, Bursa 1138 H. Mlf. hattı) ve müellifin ifadesine göre sekiz ciltlik¹ (bkz. Enîsü'l-cenân, IX, 2/a.) bir eserdir.

² Enîsü'l-cenân, I, 2/a (bkz. Örnek Metin-1).

³ Kütüphane'deki 979 no'lu cilt üzerine IV değil, V yazılmış, nedeni anlaşılamayan bir şekilde bu rakam atlanmıştır.

XI. Cilt (985) : Saffât, Sâd, Zümer, Mümin, Fussilet, Şûra, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkâf, Muhammed, Fetih, Hucurât, Kâf sûreleri

XII. Cilt (986) : Müzemmil sûresinden Nâs sûresine kadar bütün sûreler.¹

Kütüphane'nin envanter kayıt defterinde Enîsü'l-cenân adı altında on altı cilt sıralanmakta fakat eser hakkındaki bilgi fişlerinde, müellif hattıyla yazılmış nüshanın sekiz cilt olduğu bilgisine yer verilmektedir. Kayıtlı ciltlerin her birine tek tek bakıldığında; 976-986 numaralar arasında sûrelerin mutad sırayla tefsirleri, 987'de Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide ve En'âm sûreleri, 988'de Âraf sûresinden Hicr sûresine, 989'da Nahl sûresinden Hacc sûresine, 990'da Müminûn sûresinden Ankebut sûresine, 991'de Rûm sûresinden Yâsin sûresinin sonuna kadar olan sûreler yer almaktadır.² Envanter bilgileri, müellifin I. cildin 632/b varağı üzerine düştüğü bir not³ ve sûre sonlarında zikrettiği tarihlerden hareketle ciltlerdeki bu tekrarların, eserin yazımı esnasında yaşanan bir olumsuzluk sonucunda bazı ciltlerin bazı kısımlarının zarar gördüğü ve tahribata uğrayan bu kısımların müellif tarafından tekrar yazılmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Her sûre sonunda bitiş tarihini kaydeden müellifin, tekrar yazdığı ciltlerde de aynı tarihleri zikretmiş olmasından müellifin eserin muhtevasında bir değişiklik yapmak istemediği anlaşılmaktadır. Eserin ikinci kez yazılan nüshalarındaki (987, 988, 989, 990, 991 no'lu nüshalar) sûrelerin tertibi, yazı karakteri ve sayfa düzeninde gözle

¹ Müellif son cildin (986) başında yedinci cildi bitirip sekizinci cilde başladığını haber vermektedir fakat ellinci sûre olan Kâf sûresi ile yetmiş üçüncü sûre olan Müzzemmil sûresi arasında kalan yirmi iki sûrenin yer alması gereken cilt, eserin kayıtlı nüshaları arasında mevcut değildir. Müellif 1133/1721 tarihinde başlayıp Kâf sûresi ile bitirdiği cildin sonunda altıncı cildi tamamladığını (bkz. Enîsü'l-cenân, XI (985), 610/b.), Müzzemmil'den Nâs sûresine kadar yer alan sûrelerin bulunduğu cildin başında da yedinci cildin tamamlanıp sekizinci cildin başladığını belirtmektedir. (bkz. Enîsü'l-cenân, XII (986), 2/a.) Yani müellifin tertibine göre, Kâf sûresinden Müzzemmil sûresine kadar olan yirmi iki sûrenin tefsir edildiği yedinci cilt kâleme alınmıştır. Fakat eserin mevcut ciltleri arasında bu cilde rastlanmadığı gibi, raftaki ciltlerin sırtlarına Romen rakamıyla yapılan sıralamada IV rakamı atlanmış, III. cilt 978 olarak numaralandıktan sonra V cilt 979 olarak numaralandırılmıştır.

² 992 numarada kayıtlı olan eserin de müellifin, 1138'de Yûsuf sûresi üzerine yazdığı tek ciltlik bir tefsir olduğu anlaşılmaktadır.

³ Eşrefzâde birinci cildin 632/b sayfasında ikinci cüzü 1140 h. senesinde tamamlayıp üçüncü cüze başladığını haber vermekte ve sayfanın kenarına da "tefsirini 1140 senesine kadar tamamlamış olduğu, fakat birinci cildin bazı kısımlarının zarar gördüğü ve bu nedenle bu kısımların ikinci kez yazıldığı" notunu düşmektedir. bkz. Enîsü'l-cenân, I, 632/b.

görülür bir farklılık dikkati çekmekte, nüshanın ilk şeklinden bir hayli temiz ve düzgün bir görüntü göze çarpmaktadır. Hatta bu nüshalarda yazı karakteri bile değişmiş ve mesela 984 no’lu nüsha talik hattıyla yazılırken, bu cildin tekrarı olan 991 no’lu nüsha nesih hattıyla yazılmıştır. Bu ayrıntı öncelikle, müellif hattıyla yazılmış nüshadan istinsah edilmiş bir nüsha bulunduğu düşüncesini akla getiriyor olsa da müellifin ilk yazdığı nüshada da aynı yöntemi kullanmış olması, yani nesh ve talik yazı karakterine bir arada yer verdiği bazı sayfaların bulunması¹ bu ihtimali geçersiz kılmaktadır. Bu ihtimali ortadan kaldıran bir diğer ayrıntı da, ikinci kez yazılan nüshalarda, süre sonlarında yapılan duâ cümlelerinde, tekrarmış gibi görünen bazı kelimelerin çıkartılmış olmasıdır.² Bu ciltler, bir başkası tarafından istinsâh edilmiş nüshalar olsaydı, muhtemelen müstensih böyle bir hakkı kendisinde görmeyecekti.

Enîsü'l-cenân tefsiriyle ilgili önemle üzerinde durmayı gerektiren bir diğer husus, eserin adıyla ilgilidir. Bugüne kadar ulaşılabilen Latin harfleriyle yazılmış tüm Türkçe kaynaklarda eserin adının “**Enîsü'l-cinân**” olarak kaydedildiği görülmektedir. Enîsü'l-cenân’ın adının geçtiği ilk kaynaklar; Abdülkâdir Necib Efendi’nin, Enîsü'l-cenân’ın ihtisârı olan *Zübdetü'l-beyan*’ı, Eşrefzâde Ahmed Ziyâeddîn Efendi (ö. 1196/1784)’nin “*Gülzâr-ı sülehâ ve Vefeyâtı- urefâ* isimli vefeyâtname ve Eşrefzâde İzzettin’in müridi Tennûrîzâde Mustafa Efendi’nin *Hediyyetü'l-fukarâ*’sıdır. *Zübdetü'l-beyân* Arapça, diğer ikisi Osmanlıca kaynaklardır. Bu nedenle bu eserlerin fonoteğinden eserin adının Enîsü'l-cenân mı yoksa Enîsü'l-cinân mı şeklinde kaydedildiğini anlamak mümkün değildir.

Bursa’daki tekkeler ve bu tekkelerde hizmet veren dervişlerin dökümünü verme hususunda en gelişmiş eser kabul edilen, kaynakları arasında *Gülzâr-ı Sülehâ*’nın da

¹ bkz. Enîsü'l-cenân, XI (X- 985), 174/a; XI (X-985), 249/b.

² krş. Enîsü'l-cenân, 984 (X), 562/a-b – 991, 465/a-b.

bulunduğu 1900'lü yılların başında kâleme alınmış *Yâdigâr-ı Şemsî*'de¹ eserin adı “Enîsü'l-cinân”² olarak kaydedilmiştir. Mehmed Şemseddin şöyle der:

*'Müfessir-i Kur'ân, müellif-i Enîsü'l-cinân mürşid-i sâlikân, rehber-i tâlibân, kudvetü'l-âşikîn umdetü'l-vâsılîn eş-Şeyh İzze'd-dîn Efendi Hazretleri...'*³

*'Şeyh-i müşarü'n-ileyh(in) on cild olarak telif buyurdıkları Enîsü'l-cinân nâm Arabiyyü'l-ibâre tefsir-i şerif...'*⁴

Yâdigâr-ı Şemsî'ye yakın bir tarihte kâleme alınan Hüseyin Vassaf (ö. 1348/1929)'ın *Sefîne-i evliyâ*⁵'sında da şöyle denilmektedir:

*'Enîsü'l-cinân namıyla Arabiyyü'l-ibare on cüz dört cilt üzerine bir tefsir-i şerif...'*⁶

Müellif ise tefsirinin adını bir yerde açık bir şekilde harekeli olarak yazmış ve bir başka yerde de “**cenân**” ve “**cinân**” kelimelerini birlikte yazıp harekeleyerek ve yanlarına da eşanlamlılarını ekleyerek adeta doğabilecek bir karışıklığın önüne geçmek istemiştir.

Eşrefzâde, “cenân” kelimesini harekeli olarak kaydettiği yerde şöyle der:

*'Rahmân'ın ilhamıyla Enîsü'l-cenân fî Tefsiri'l-Kur'ân (بانيس الجنان في تفسير القرآن)
olarak isimlendirilen bu cem'in, O'nun rızasına vusûle bir vesîle kılınmasını Allah'tan umarak...'*²

¹ Mehmed Şemseddîn, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 6,8.

² Eser 1900'lü yılların başlarında hazırlandığına göre Osmanlıca olarak kâleme alınmıştır. Bizim Latin harfleriyle yapılmış baskısında gördüğümüz isim *Enîsü'l-cinân*'dır.

³ Mehmed Şemseddîn, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 97.

⁴ Mehmed Şemseddîn, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 99.

⁵ Hüseyin Vassâf, II. Abdülhamit döneminde Dîvân-ı Hümâyûn katipliği yapan Mehmed Sâmî es-Sünbülî Efendi'nin 1900 yılında basılan *Esmâr-ı esrâr* adlı 54 sayfalık eseri üzerine bir şerh yazmış ve bu şerhe *Sefîne-i evliyâ-yı ebrâr Şerh-i esmâr-ı esrâr* adını vermiştir. bkz. Osmanzâde Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i evliyâ* (haz. Prof. Mehmet Akkuş-Prof. Ali Yılmaz), I-V, Kitabevi, İstanbul 2006, I/XXX.

⁶ Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, I/108.

Eşrefzâde'nin, “cân”, “cenân” ve “cinân” kelimelerini bir arada kullanarak yaptığı bir duâ cümlesi ise şöyledir:

‘Allah bizi nasihatleri can kulağı ile -yani rûh- dinlemeye (بسمع الجان اي الروح) muvaffak etsin. Bize cinânın zevklerini (بأذواق الجنان) tattırsın ve bize cenânın (اي قلب السليم) selâmetini ihsân etsin ve bizi rü’yet-i cemâl-i Rahmân ile şereflendirsin...’³

Eşrefzâde bu duâ cümlesinde cân kelimesini rûh ile, cenânı ise kalb-i selîm ile karşılaşmış, aynı cümle içinde cân, cinân ve cenân kelimelerini bir arada kullanarak aradaki anlam farklılıklarına dikkat çekmek ister gibi davranmıştır.

Müellif bu izahları yapmış olmasaydı, eserin adının Enîsü'l-cinân değil Enîsü'l-cenân şeklinde yazılması gerektiğini luğate bakıp söylemek mümkün olurdu. Zira; luğatte “جنان - cinân”; “الجن”⁴ veya “الجنة”⁵ (içinde ağaç olan bahçe) kelimelerinin cemi formu yani “cinler” veya “bahçeler” anlamında kullanılırken “الجنان - cenân” kelimesi, “القلب - kalp” ve “الروح - rûh” kelimeleriyle karşılanmıştır.⁶ Cenân’ın cemisi, “اجنان-ecnân” dır.⁷

Enîsü'l-cenân’ı Bursa’daki Eşrefiyye zaviyesinde yazan Eşrefzâde,⁸ eserini kâleme alma amacını ve yazarken takip ettiği yöntemi şöyle dile getirmektedir:

¹ Eşrefzâde “الجنان” derken sadece “ج” harfinin üzerine fetha harekesini koymuştur.

² Enîsü'l-cenân, IX, 2/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 289/a.

⁴ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b.Mükerrem el-Afrîkî el-Mısırî (ö. 711/1311), Lisânü'l-‘Arab, I-XV, Dâru’s-sadr, Beyrut tsz., XIII/95; ez-Zemahşerî, Esâsü'l-belâğa, Dâru’s-sadr, Beyrut 1965, s. 103.

⁵ İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b.Mükerrem el-Afrîkî el-Mısırî (ö. 711/1311), Lisânü'l-‘Arab, I-XV, Dâru’s-sadr, Beyrut tsz., XIII/ 99-100.

⁶ İbn Manzûr, Lisânü'l-‘Arab, XIII/93.

⁷ İbn Manzûr, Lisânü'l-‘Arab, XIII/93.

⁸ bkz. Enîsü'l-cenân, VI, 475/a.

‘Bil ki tefsir ilimi, her atılmak isteyeninin atılmaya güç yetiremeyeceği bir savaş meydanıdır. İşin büyüklüğüne rağmen zaman kısa, kul taksirlerle doludur. Melikü’l-kadîm olan Allah’ın yardımıyla bu büyük işe yöneldim. Va‘z, takrîr, tahrîr ve nakil esnasında tefsir kitaplarını mütâla‘a edip tahrîr ve takrîrimi üç cilt halinde cem etmeyi istedim fakat bu cem, yapmayı istediğim şeyin içine sığmayacak kadar mufassal oldu. Bir, iki ve üçüncü ciltleri tamamladığım zaman dördüncü cildin tahrîr,takrîr, va‘z ve nakline başladım. Rahmân’ın ilhamıyla Enîsü'l-cenân fi Tefsiri’l-Kur’ân olarak isimlendirilen bu cemin, Allah’tan, O’nun rızasının vusûlüne bir vesile olmasını umarak...’¹

Kendi beyanından da anlaşılacağı üzere müellifin bu tefsiri kâlem almasındaki amaç, va’z ve irşâd faaliyetleri sırasında derlediği tefsir bilgilerini cem etmek ve yazdığı bu eserle Rızâ-yı Bâri’ye kavuşmayı umud etmektir. Eserin girişinde, müfessirin yöntem ve amacını ortaya koyan bir mukaddimenin bulunmayışı da müfessirin başka bir amacının bulunmadığının açık bir göstergesidir.

Eserin dili Arapça’dır fakat müellif eserin dirâyet sahasında, özellikle de tasavvuf edebiyatıyla ilgili nakil ve yorumlarda Arapça’yla birlikte Farsça ve Türkçe’nin zenginliklerinden faydalanabilme yeteneğini başarıyla sergilemiştir. Eserin birinci cildinde her ayetin Arapça metni kaydedilmiş olmasına rağmen daha sonraki ciltlerde bu uygulamaya yer verilmemiştir. Sayfa kenarlarına² bazen konu başlıkları – genellikle kırmızı mürekkep kullanarak- konulmuştur. Mesela şöyle der:

‘el-Fahrü’r-Râzî’nin itirazı ve ekâbir-i sûfiyye canibinden birinin bu itiraza cevabı’³

b. İlâhiyât

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 2/b.

² Enîsü'l-cenân’ın ikinci cildinde, müellifin, “Şeyh-i Attar’ın kelâmı, Hüdai’nin kelâmından evvel naklonula.” şeklinde bir not düştüğü görülmüştür. bkz. II, 456/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 657/b.

İlâhiyât, Eşrefzâde İzzettin'in, "İzzî" mahlasıyla kâleme aldığı, Allah, Peygamber (a.s.) sevgisi ve tasavvuf felsefesi konulu şiirlerinin toplandığı dîvanıdır. Her sayfasında 4 ile 6 arasında değişen sayılarda Türkçe şiirin yer aldığı, 72 varaktan (208x140, 175x115 mm) oluşan bu eser, BUYEBE Kütüphanesi Genel/1245'de kayıtlıdır

Müellifin edebî yönünü ortaya koyabilmek açısından *İlâhiyât*'ta yer alan şiirlerden bazılarını nakletmek faydalı olacaktır:

*"Ey beni derd ile nâlân eyleyen yâr kandesin
Eşk-i çeşmim bahr ile kân eyleyen yâr kandesin*

*Gönlümü verdim sana ağyâr-ı cümle terk idüb
Vuslatıyla derde derman eyleyen yâr kandesin*

*Mansur âsâ leşker-i aşk dolar iklim-i dile
Ey beni aşkıyla sekrân eyleyen yâr kandesin."*¹

*"Gel bugün dost yoluna vârnı terk eyle dilâ
Ettiğin bezm-i ezel ahbine olur vefâ*

*Aşık ol her rûz u şeb aşk ile kalbe saykâl it
Aşık olandır bulanlar zenb-i varlıktan rehâ*

*Seyf-i tevhîd ile nefse it cihâd-ı ekberi
Diyeler uşşâk beyninde sana da merhabâ*

*Aşk bir devlettir ve her kişiye olmaz nasip
Aşkla ser tâ pâ abdâl olana aşk ola*

*Aşık olan kimseye vird-ü derd aşkullah olub
Eylemez erbâb-ı zühde anın çün iktidâ..."*²

¹ Eşrefzâde İzzettin, *İlâhiyât*, BUYEBE Ktp., Genel/1245, 2/b.

² Eşrefzâde İzzettin, *İlâhiyât*, 1/b.

*“Haktan muradın isteyen
Eşrefiler derler bize
Dâim recâsın kesmeyen
Eşrefiler derler bize*

*Kâim olub vakt-i seher
Nefs milkine edip sefer
Matlûbuna bulan zafer
Eşrefiler derler bize*

*Aşkla meydâna giren
Dost yoluna cân bâş veren
Dostun visâline eren
Eşrefiler derler bize*

*Cân ile aşık yârine
Komaz bugünü yarına
Yanıktır aşkın nârına
Eşrefiler derler bize*

*Hâli değildir dilleri
Hak zikrinin bülbülleri
Solmayan İzzî gülleri
Eşrefiler derler bize.”¹*

*“Gönül şevkinle nâlân olubdur ya Rasulallah
Cemâlin nuruna hayrân olubdur ya Rasulallah*

*Cemâlin şu 'le-i âyine-i sırr-ı Hüdâdır bîşek
Murad u şâhid merdân olubdur ya Rasulallah*

*Efendim bendene ver cevher-i feyz ü hakâyıktan
Ki feyz-i Hakka zâtın kân olubdur ya Rasulallah*

¹ Eşrefzâde İzzettin, İlâhiyât, 4/b.

*Kerem kıl bâr-ı hicre tâkâtım kalmadı Sultânım
Gözümde eşk-i hasret kan olubdur ya Rasulallah*

*Aceb mi İzzî'nin her dem yolunda âh u efgân
Mey-i aşk ile sekrân olubdur ya Rasulallah.”¹*

*“İlâhi derdine düşmek safâdır cânâ güzeldir
Senin aşkınla bilişmek (?)safâdır cânâ güzeldir*

*Senin isminle eğlenmek yoluna bâş ü cân vermek
Visâlin bezmine ermek safâdır cânâ güzeldir*

*Senin derdin ile yanmak şarâb-ı aşkına kanmak
Cemâlinle karar kılmak safâdır cânâ güzeldir*

*Sivâdan kalbi kat' etmek hevâ-yı nefsi kal' etmek
Hicâb-ı vaslı def etmek safâdır cânâ güzeldir*

*Bihâr-ı feyzine girmek valsın dürrlerini dermek
Âna şükrâne cân vermek safâdır cânâ güzeldir.”²*

c. Müşevviku'l-uşşâk

Müşevviku'l- 'uşşâk, BUYEBE Kütüphanesi Genel/1167'de kayıtlı, talik hattıyla yazılmış, mev'iza türünde, 98 varaklık (265x163, 245x125 mm, 27 satır), Arapça bir eserdir. Büyük dedesi Eşrefzâde Rûmî'nin cuma vaazlarını cem ettiği bu eserin girişinde Eşrefzâde İzzettin, eseri telif etme amacını şöyle açıklar:

‘Ceddim, alim, âmil, fâzıl, kâmil, ârif-i billâh –İbnü'l-Eşref olarak meşhur- Abdullah er-Rûmî'nin, Zâviyetü'l-ulyâ'da, her Cuma, müteaddit meclislerde yaptığı vaazlarını, bu şerefli mev'iza-yı mecâlisü'n-nefâseti'l-latifî, sâliklerin rağbetini (arttırmak), ilâhî aşk ve rabbânî iştiyâkın tevakku'unu sağlamak için kırk dokuz meclis halinde topladım ve

¹ Eşrefzâde İzzettin, İlâhiyât, 68/a.

² Eşrefzâde İzzettin, İlâhiyât, 3/a.

Müşevviku'l-uşşâk olarak isimlendirdim. Ben es-Seyyîd Dervîş İzzettin b. eş-Şeyh Eşref-i Sâni¹

Farklı konularda seçilmiş ayetlerin zahirî ve işarî tefsir bilgilerine ve Eşrefzâde Rûmî'nin Cuma vaazlarına dayanılarak hazırlanan bu eserde Eşrefzâde, önce, ilgili ayetin metnini kaydetmiş, arkasından *Kitâbü't-teysîr*, *Medârikü't-tenzîl*, *Envârü't-tenzîl*, *Feyzü'l-kadîr* gibi tefsir ve hadis kitaplarından ayetin zahirî tefsir bilgilerini, *Rûhu'l-beyân*, *Te'vîlât*, *Avârif*, *Mesnevî* gibi kaynaklardan da işarî tefsir bilgilerini nakledip dedesi Abdullah Rûmî'ye ve kendisine ait izahlar ve va'z u nasihatlerle konuya açıklık ve derinlik kazandırmıştır.

2- Tasavvufî Şahsiyeti

Tefsir'inde kendisini, “neseben Eşrefî, tarîkaten (veya bazen sülûken)² Kâdirî” olarak takdim eden Eşrefzâde³ ameli açıdan Hanefî, itikâdî açıdan sünîdir. Eşrefzâde şöyle der:

‘...Neseben Eşrefî, tarîkaten Kâdirî, mezheben Numânî fakîr kulun Ahmed İzzeddîn...’⁴

‘Ahmed İzzeddîn b. Muhammed Eşref Sâni el-Eşrefî, mezheben Hanefî, tarîkaten Kâdirî Fakîr der ki...’⁵

‘İzzî el-Eşrefî eş-Şerîfî el-Kâdirî...’⁶

‘Fakîr İzzeddîn el-Eşrefî el-Kâdirî eş-Şerîfî...’⁷

¹ Eşrefzâde İzzettin, *Müşevviku'l-uşşâk*, BUYEBE Ktp., Genel/1167, s.2.

² Enîsü'l-cenân, V, 193/a.

³ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, V, 135/b, 154/b...

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 249/b; V, 140/b

⁵ Enîsü'l-cenân, VI, 477/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, II, 383/a.

⁷ Enîsü'l-cenân, II, 360/a.

Eşrefzâde'nin tasavvufî şahsiyetini şekillendiren Kâdiriyye ve Kâdiriyye'nin bir kolu olan Eşrefiyye tarikatlarının tanıtımına geçmeden önce, İncirli Dergâhı, Câmi-i Kebîr ve Emir Camii'nde, talebe yetiştirme, va'z u nasihat ve irşâdla vazifeli olan Eşrefzâde'nin, tasavvuf eğitiminin gerekliliği, irşâd ve hizmet faaliyetlerinin önemiyle ilgili olarak aşağıdaki satırlarının nakledilmesi faydalı olacaktır:

'Ey mümin kardeş, haydi, evliyânın yoluna insilâk et, onlara tâbi ol ve izlerinden yürü ! Çünkü evliyâullah, hakkâniyet tabipleridir ve kendilerine tâbi olanların zahirini ve batınını şeriat, tarikat, marifet ve hakikatle tedavi eden rahmânî şifalardır (evdiye). Onlara sahih ve sadık bir şekilde tâbi olursan seni beşeriyetin hükmünden kurtarır, cismâniyetini ruhâniyete, zulmaniyetini nurâniyete tebdil ederler, seni Allah'a, Allah'ı da sana sevdirebilir, seni Allah'ın yardımı ile bazı berzahlardan kurtarırlar. Zira Allah Subhânehu ve Tealâ onlara kudret ve kuvvet vermiş onlar da yaptıklarını Allah'ın ve Rasulullah'ın izniyle yapmışlardır...'¹

'Talim ve irşâd için karşılık olmaz. Ehl-i ahiret ve ehlullah için dünyaya tamah etmek caiz olmaz. **Çünkü din hizmeti her türlü garezden mücerrettir.** Evliyanın yoluna sülûk eden feyzinden dolayı ücret istemez, ücrete ve dünyevî nimetlere iltifat etmez. Zira evliya mesleğine girenler sülûk), tasfiye ve tezkiye, kurbet ve vuslatın tahsili, ilahi aşka ve rahmânî cezbeye nail olmak için oradadırlar. Ednâya iltifat, bu maksada vasil olmayı engeller, adem-i vusûle sebebiyet verir...'²

a- Kâdiriyye Tarîkatı

Kâdiriyye, İslâm dünyasının ilk kurulan,³ en yaygın ve günümüzde en fazla müntesibi olan tarikatıdır.¹ Kuruluş devri, genellikle, Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/ 1165-1166)'nin yaşadığı dönem olarak kabul edilmektedir.²

¹ Enîsü'l-cenân, III, 111/b.

² Enîsü'l-cenân, III, 254/a.

³ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 119; Azamat, Nihat, "Kâdiriyye", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV/131; Gürer, Dilâver, Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri, İnsan Yay., İstanbul 2003, s. 329.

Tasavvuf tarihi kaynaklarında, Abdülkâdir Geylânî'den önce, Kassâriyye, Cüneydiyye, Bayezîdiyye, Hakîmiyye, Hereviyye gibi bir şeyhin manevî otoritesini kabul edip onun etrafında toplanan, şeyh mürit ilişkileri kurallara bağlanmış, ribât ve hankâhlarda ikâmet eden sûfi grupların mevcudiyetinden söz ediliyorsa da bunlar, şeyhin yaşadığı dönem ve bölgeyle sınırlı kalmış, süreklilik, yaygınlık ve kurumsal bir nitelik kazanamamışlardır. Kurumsal niteliğe sahip ilk tarikatlar, XII. y.y.'da ortaya çıkmıştır. Bu tarikatlar, Orta Asya'da Yeseviyye, Ortadoğu'da ve Araplar arasında Rifâiyye, Irak başta olmak üzere

Kâdiriyye tarikatının tarihi hakkında müstakil bir çalışma bulunmamakla birlikte farklı kaynaklarda, tarikatın bu kadar yaygınlık kazanmasına sebep olarak sunulan bazı veriler şunlardır:

1. Kurucu şeyh Abdülkâdir Geylânî'nin ilmî ve dinî şahsiyetinin taşıdığı özellikler:

470/1077 yılında, İran'ın ortalarında bulunan Gîlan bölgesinde³ dünyaya gelen Abdülkâdir Geylânî, baba tarafından Hz. Hasan'a, anne tarafından Hz. Hüseyin'e ulaşan bir nesebe sahiptir.⁴ Muhyiddin Abdülkâdir, ilk tahsiline Gîlan'da başlayıp on sekiz yaşında Bağdat'a gitmiş ve el-Kadı Ebû Sa'd Muharrimî (ö. 513/1119), Ebu'l-Vefâ Ali b. Ukayl el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 513/1119) ve Ebû Ya'la el-Ferrâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 526/1131)'den fıkıh ve akâid, Ebu'z-zâhir Zekeriyya et-Tebrizî'den edebî ilimler; Ebu Bekr el-Muzaffer et-Temmâr (ö. 513/1109), Ebu'l-Hüseyin el-Mübârek b. Abdilcebbâr es-Sayrâfî (ö. 495/1101), el-Bakillânî (ö. 500/1106), Ebu'l-Berekât Hibetullah b. el-Mübârek es-Sekatî (ö. 509/1115) ve diğer bazı şöhretli hadisçilerden hadis ilmi öğrenmiştir. Kısa sürede fıkıhda şeyh denilen seviyeye yükselen Abdülkâdir Geylânî, görev yaptığı medresede pek çok alim ve fakih yetiştirmiştir.⁵

Bağdat'ta cereyan eden siyâsî çekişmelerden, dinî kavgalardan, halkın malî ve ahlâkî yoksulluğundan bunaldığı bir dönemde Bağdat'ı terk eden Abdülkâdir Geylânî, bizzat kendisinin ifade ettiği üzere yirmi beş yıl harâbelerde dolaşmıştır.⁶ Bu dönemde zamanın önde gelen sûfilerinden Hammâd ed-Debbâs (ö. 525/1130) ile tanışır ve

İslâm dünyasının hemen hemen her tarafına yayılan Kâdiriyye'dir. bkz. Azamat, "Kâdiriyye", XXIV/131; Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 278-279.

¹ Gürer, age, s. 329.

² Gürer, age, s. 329; Azamat, "Kâdiriyye", XXIV/131.

³ Bugün de İran sınırları içinde kalan bu yerleşim alanı, Hazar denizinin güneybatısında uzanan dağların oluşturduğu bir bölgedir.

⁴ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 90; Gürer, age, s. 58.

⁵ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 92; Gürer, age., s. 62; Abdülkâdir Geylani'nin ilmî şahsiyetiyle ilgili geniş bilgi için bkz. Gürer, age, s. 61-63.

⁶ Gürer, age, s. 64.

kendisinden tarikat ilmi öğrenir. Abdülkâdir Geylânî bir süre Hammâd'ın yanında kaldıktan sonra ayrılmış ve Ebu Sa'd el-Muharrimî'den hırka-i tarikat giyip¹ el-Muharrimî'nin tarikat silsilesini devam ettirmiştir.²

Abdülkâdir Geylânî, ilim tahsilini ve tasavvuf eğitimini tamamladıktan sonra zamanın kutbu Yusuf el-Hemedânî (ö. 535/1140)'nin teşvikiyle, 521/1127 yılında, hocası, Hanbelî fakih Ebu Sa'd el-Muharrimî'nin Bâbü'l-ecz'deki medresesinde,³ tefsir, hadis, mezhep, hilâf, usûl, nahiv ve kıraât dersleriyle birlikte vaaz vermeye başlar.⁴ Sohbet ve zikir meclislerine geniş halk kitleleri, ulemâ, sûfiye ve devlet ricalinden başka Yahudî ve Hıristiyanlar da katılmaktadır. Gayr-i müslimlerden yüzlercesi onun sohbetini dinleyerek Müslüman olurken günahkar Müslümanlar da onun sohbetinin tesiriyle yaptıklarından pişmanlık duyar ve tevbe ederler.⁵

Abdülkâdir Geylânî, hayatının sön günlerinde ağır bir hastalığa yakalanır ve 561/1166 tarihinde, bir cumartesi gecesi vefat eder.⁶ Sabahleyin onun vefat haberini duyan halk, cenaze için akın akın gelmeye başlar. Halk öyle kalabalıktır ki, Abdülkâdir Geylânî Medresesi'nin civarında bulunan caddeler, sokaklar, boş alanlar dolup taşmış ve bu izdiham yüzünden cenaze ancak gece defnedilebilmiştir.⁷

¹ **Hırka giymek**, şeyh ile mürîd arasında bir bağlantı kurmak; mürîdin nefsi ile kendisi arasında şeyhin hakemliğini kabul etmesi ve şeyhine ait bir elbise ile tâlibin nefsinde hakimiyet tesis etmek anlamlarını taşır. bkz. Avârif, Sühreverdi, s. 122.

² Gürer, age, s.65. Süleyman Uludağ, Abdülkâdir Geylânî'nin Ebu'l-hayr Muhammed b. Müslim ed-Debbâs (ö. 525/130) vasıtasıyla tasavvufa intisâb ettiğini, kaynaklarda tarikat hırkasını Debbâs'tan giyip onun damadı olduğunun bildirildiğini söylemektedir. bkz, Uludağ, "Abdülkâdir Geylânî", *DİA*, İstanbul 1988, I/234.

³ Tanman, M. Baha "Abdülkâdir Geylânî Külliyesi", *DİA*, İstanbul 1998, I/239.

⁴ Gürer, age., s. 67.

⁵ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 103; Gürer, age, s. 68.

⁶ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 115; Gürer, age, s. 73.

⁷ Gürer, age, s. 73-74.

Sâdık Vicdânî'nin *Tomâr*'ında anlatıldığına göre, Abdülkâdir Geylânî, zamanın önde gelen alimleri gibi giyinir, elbisede kumaşın en güzel ve değerlisini tercih eder, çoğu zaman bu elbiseleri rastladığı sıradan birine bağışlayıverirmiş.¹

Selef akidesini savunan ve Ehl-i sünnet inancının yerleşmesine tesir eden Selefiyye öncüsü bir muhaddis ve fakih olan Ahmed b. Hanbel'in² mezhebine sıkı sıkıya bağlı olan ve medresesinde bu mezhebe göre fetvalar veren Abdülkâdir Geylânî³, Ahmed b. Hanbel'i, "mezheplerin en iyisi İmam Ahmed'in mezhebidir."⁴, veya "İmam Ahmed'in akîdesi üzere bulunmayan evliyâ var mıdır?" sorusuna "Ne şimdiye kadar olmuştur, ne de bundan sonra olacaktır." şeklinde cevap verecek kadar yüceltmıştır.⁵

İbnü'l-Cevzî, *Dürerü'l-cevâhir* adlı eserinde ciddi bir biçimde tenkit ettiği,⁶ halde, İbn Kesîr, hakkında söylenenlerin çoğunun hayal mahsulu olduğunu, *el-Gunye* ve *Futûhâtü'l-ğayb*'da mevzu hadislerin bulunduğunu söylese de⁷ müntesiplerinin gözünde Abdülkâdir Geylânî, zamanının en küçüğünden en büyüğüne, hatta halifesine kadar herkesten hürmet gören, herkesin, emrini yerine getirmek üzere hazır beklediği,⁸ İran, Yemen, Hicaz, Şam ve Mısır gibi İslâm'ın en önemli merkezlerinde ulemânın en faziletlieleri, fukahânın önde gelenlerinin kendisinden ilim tahsîl edip feyz aldığı, doğrudan doğruya kendisinden feyz alanların, dünyanın her yanına yayılan halifeleri

¹ Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 103, 105.

² Y. Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", *DİA*, İstanbul 1989, II/82.

³ Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 105, 115; Uludağ, "Abdülkâdir Geylânî", I/235; Gürer, age, s. 62.

⁴ Uludağ, "Abdülkâdir Geylânî", I/235.

⁵ Uludağ, "Abdülkâdir Geylânî", I/235.

⁶ bkz. Uludağ, "Abdülkâdir Geylânî", I/236.

⁷ bkz. Uludağ, "Abdülkâdir Geylânî", I/236.

⁸ Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 105.

aracılığıyla irşâda nâil olanların yüz binlere ulaştığı,¹ kamillerin en mütakamili, zamanının kutbu'l-aktâbı ve gavs-ı semedânîsidir² ve gavs-ı a'zamdır.³

2. Abdülkâdir Geylânî'nin Ailesi:

Abdülkâdir Geylânî'nin yaptığı dört evlilikten 27'si erkek olmak üzere 49 çocuğu olmuştur.⁴ Erkek çocukları içinde en az on tanesi babalarının mirasına sahip çıkarak tarîkatı Kahire, Şam, Halep, Vâsıt, Hama ve Bağdat havalisinde yaymak için ciddi bir gayret içinde bulunmuşlardır.⁵

3. Siyasî ve tarihî şartlar:

XIII. y.y.'da yaşanan Moğol istilası, Kâdiriyye tarikatının yayılmasında etkin bir faktör olmuştur. Moğollar'ın 656/1258'de Bağdat'ı istila etmesi, Geylânî ailesinin tarikat ve aile merkezi olan bu şehirden ayrılıp farklı bölgelere göç etmeleri ve hatta Afrika, Hindistan gibi uzak ve zor coğrafyalara gitmeleriyle sonuçlanmıştır.⁶

Moğollar'ın Bağdat'ı işgal ettiği döneme kadar kuruluş aşamasını tamamlayan ve daha kuruluş aşamasında kollara ayrılmaya başlayan Kâdiriyye, Bağdat'ın işgal edilmesiyle İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine dağılan aile mensuplarının kurmaya başladığı kollar ile büyük bir gelişme gösterir.

XIII-XV. asırlar arasındaki gelişimini, Osmanlı İmparatorluğu dışındaki Müslüman ülkelerde farklı kolları⁷ ile gerçekleştiren Kâdiriyye'nin Anadolu'ya girişi,

¹ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 106.

² Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 101.

³ **Gavs**, sığınma ve ilticâ etmek demektir. Kendisine sığınıldığı zaman kutba gavs denir. Kutb-u ekber de adı verilen gavs-ı a'zam, Hz. Peygamberi'in bâtnından ibarettir. Abdülkâdir Geylânî'ye özellikle Gavs-ı a'zam denir. bkz. Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 201; Ayrıca bkz. Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Kültüründe Keşf ve Kerâmet, Sûfî Kitap, İstanbul 2008, s. 158 -172-169 .

⁴ Gürer, age, s. 69.

⁵ Gürer, age, s. 69-71; Nihat Azamat, "Kâdiriyye", XXIV /131-132.

⁶ Gürer, age, s.341.

⁷ Sâdık Vicdânî'nin *Tomâr*'da zikrettiği Kâdiriyye kolları şunlardır: Esediyye, Ekberiyye, Makdisiyye, Garibiyye, Eşrefiyye, Rûmiyye, Yâfiyye, Sammâdiyye, Hilâliyye, Hindiyye, Hâlisiyye, İseviyye. bkz. Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 121-122. Sâdık Vicdânî, değişik eserlerde karşılaştığı Kâdiriyye kolları içinde

XV. asırda Eşrefoğlu Rûmî aracılığıyla olmuştur. İstanbul'a ise, XVII. asırda, Rûmî kolu aracılığıyla girer.¹ Kâdirîlik'ten kendi adlarına kol ayıran iki Türk mutasavvıfı, Eşrefoğlu Rumî (ö. 874/1469) ile İsmail Rûmî (ö. 1041/1631),² birden fazla pîr-i sâniye sahip olma hali, diğer tarîkatlarda pek ratlanan bir durum olmadığı halde, tarîkat çevrelerince pîr-i sâni kabul edilirler.³

bu on iki tanesinin bir dereceye kadar ihtilafsız olduğunu söylemektedir. Kâdiriyye kollarının tarihi, kurucuları, tarikat silsileleri ve menkıbeleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Tomâr, 119-145. İslâm Ansiklopedisi'nde ise Kâdiriyye'ye ait 46 kol adı zikredilmiştir. bkz. Azamat, "Kâdiriyye", XXIV/134-135.

¹ Kâdirîliğin İstanbul'a girdiği dönemde, farklı halk tabakaları arasında, Halvetîlik, Bayramîlik, Nakşibendîlik ve Mevlevîlik varlıklarını sürdürmektedir. Bektaşîlik, Yeniçeri Ocağı bünyesindeki askerî bürokrasiye, Melâmîlik ise esnaf zümresi üzerindeki manevî otoritesiyle ticarete yön vermektedir. Bu dönemde şehir hayatına Celvetîlik ile birlikte Kâdirîlik de girer ve kısa süre içinde hem halk hem de saray nezdinde büyük itibar kazanırlar. bkz. Gürer, age, s. 370; Muslu, age, s. 392.

Sadık Vicdânî, Sultan Ahmet Câmî'nin açılış töreninde (resm-i küşâd) Aziz Mahmud Hüdâî'nin hutbe okuduğunu, Şemsiye-i Halvetiyye'den Şeyh Abdülahad Nûrî'nin Kâdiriyye usûlü ile zikir merasimi icrâ ettirdiğini söylerken (bkz. Tomâr, s. 132.) Dilaver Gürer, *Tomâr'a ve Sefîne-i evliyâ'ya istinâden*, İsmail Rûmî için önemli bir hâdiseler olarak nitelendirdiği bu açılış töreninde (1026/1617), Şeyh Abdülahad Nuri Efendi (ö. 1061/1651)'nin cemaate vaaz verdiğini, Celvetiyye'nin kurucusu Aziz Mahmud Hüdâî (ö. 1038/)'nin hutbe okuduğunu, İsmail Rûmî'nin de Câmî'de Kâdirî zikri ayinini (devrân) idare ettiğini kaydetmektedir. bkz. Gürer, age, s. 370.

² Kendi adıyla şöhret bulan şubenin kurucusu olan İsmail Rûmî, Eşrefzâde Abdulah Rûmî'den sonra Kâdirîlik'in ikinci pîr-i sâni kabul edilir.

İsmail Rûmî, köyünden Tosya'ya ilim tahsil etmek üzere gelip Halvetiyye tarîkatı şeyhlerinden Ahmed Efendi'ye intisâb etmiştir. Bir gece rüyasında muhterem bir şeyh onu Bağdat'a çağırması ve o da her şeyi geride bırakıp bu çağrıya kulak vererek süratle Bağdat'a gitmiştir. Bir halvetî müridi olarak Şeyh Seyyid Feyzullah Efendi'ye intisâb eden İsmâil Rûmî, kırk günlük bir halvetten sonra bir Kâdirî şeyhi olur. İsmail Rûmî Mısır'da, Abdülkâdir Geylânî'nin oğlu Abdürrezzâk koluna bağlı İbrahim Burhâneddin'in halifesi Ahmed Mısırî'den de Kâdirî hilafeti alır. Bu nedenle, Osmanlı Devleti dahilindeki bütün Rumi şeyhleri Ahmed Mısırî'ye bağlı olup, İstanbul'daki Kâdirîhâne postnişini tarafından kendilerine verilen icâzetnâmelerin tamamı bu kolun silsilesine göre düzenlenmiştir.

Mısır'dan ayrılıp Anadolu'ya dönen İsmail Rûmî, Tosya ve Kastamonu'da kendi adıyla anılan tekkeler kurduktan sonra sırasıyla İzmir, Manîsâ, Bursa, İzmit, Tekirdağ, Edirne ve Balkanları içine alan bir seyahate çıkmış, kırk kadar Kâdirî-hane yaptırarak Kâdirîliliğin bu geniş coğrafyada yaygınlaşmasını sağlamış, ardından İstanbul'a gelip Fatih'teki Sofular Camii'nde tarikat faaliyetlerine başlamış, müritlerinden olan Hacı Pîrî'nin Tophane'deki arazisini vakfetmesi üzerine burada ilk Kâdirî tekkesini kurmuştur. bkz. Sâdik Vicdânî, Tomâr, s. 109, 131-132; Gürer, age, s. 369; Muslu, age, s. 391.

³ Muslu, age, s. 374.

İstanbul'daki ilk Kâdirî tekkesi¹ İsmail Rûmî tarafından kurulmuştur.² Bu tekke, yalnızca Rûmiyye kolunun değil genelde Kâdiriyye tarikatının Osmanlı başşehirindeki asitanesi sıfatını taşır.³

Rûmîler, Eşreflik'teki devrândan farklı bir tarz geliştirip evrâd-ı şerîfeye bazı küçük ilaveler yapmışlar ve tarikatın esasından sayılan seyr u sülûku, kendi usûl ve ictihatlarına göre yeniden düzenlemişlerdir.⁴ İstanbul'da ilk defa devrân zikrini icrâ eden, ilk defa Kadirî mührünü ortaya çıkaran ve beyaz çuhadan sekiz salgılı tacı ihdâs eden İsmâil Rûmî'dir.⁵

Tarikat, XVIII. asırda İstanbul'da Mustafa Resmî Efendi (ö. 1208/1793)'nin kurduğu **Resmîlik**⁶ kolu ile temsil edilmiş ve İstanbul'un sosyo-kültürel yapısını şekillendiren başlıca dinamiklerden biri olmuştur.¹

¹ İstanbul Tophane'de 1040/1630 yılında tesis edilen ve Kâdiriyye tarikatının âsitânesi olan bu tekke, Beyoğlu ilçesinin Tophane semtinde Kâdirîler Yokuşu üzerinde yer almaktadır. Câmî-tevhidhâne merkezli bir külliye olan Kâdirî-hane, çeşitli dönemlerde vukû bulan yangınlarda harap olmuş, III. Mustafa ve II. Mahmud tarafından yeniden ihyâsı, II. Abdülhamit'in ilave ettirdiği yeni bir yemekhane ve mutfakla, haremlik ve selamlık bölümlerinin ve diğer bölümlerin yenilenmesiyle tekkelerin kapatıldığı 1925 tarihine kadar Kâdiriyye'nin Osmanlı başşehirindeki âsitânesi olma statüsünü sürdürmüştür. İmparatorluğun diğer yerlerinde bulunan Kâdirî tekkeleri üzerinde büyük nüfuzu olan bu tekkenin postnişinlerinden Mehmed Şerefeddîn Efendi, Meclis-i Meşâyih üyeliği, Ahmed Muhyiddin Efendi Meclis-i Meşâyih başkanlığı yapmış, yine bu tekkeden alim, derviş ve neyzen olan Kazasker Mustafa İzzet Efendi gibi değerli sanatçılar yetişmiştir. 1925'ten sonra sadece câmî olarak kullanılan tekkenin son postnişini İsmail Gavsî Efendi, ailesiyle harem bölümünde yaşamaya devam etmiştir. Zaman içinde tekkenin mutfak-yemekhane kanadı ortadan kalkmış, geriye kalan kısımlar, Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından tamir ettirilmiş, câmî-tevhidhâne ve selamlık bölümleri 1997'deki bir yangında harap olmuştur. Topçubaşı İsmail Ağa'nın 1144/1731-1732'de yaptırttığı ve suyunun da I. Mahmud'un annesi Saliha Sultan tarafından getirildiği Saliha Sultan Çeşmesi veya Topçubaşı İsmail Ağa Çeşmesi adını taşıyan ünlü bir çeşmesi vardır. bkz. Tanman, "Kâdirîhâne Tekkesi", *DİA*, İstanbul 2001, XXIV/129-131.

² Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 109; Muslu, *age*, s. 391.

³ Tanman, "Kâdirîhâne Tekkesi", XXIV/130.

⁴ Muslu, *age*, s. 392.

⁵ Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 109; Muslu, *age*, s. 392.

⁶ İstanbul'da Rûmîlik ve Eşreflikten sonra faaliyete başlayan Resmîlik, Mustafa Resmî Efendi (ö. 1208/1793-94)'nin kurduğu Kadirîlikten ayrılan üçüncü önemli koldur. Edirnekapı'daki Resmî Efendi ile Karagümrük'deki Kabakulak tekkelerinin kurucusu ve ilk postnişini olan Kadirî Şeyh Seyyid Mustafa Resmî Ahî Efendi, Kâdirî şeyhi Seyyid Mehmed Efendi'nin oğludur. 1206/1792'de Kıbrıs Magosa'ya sürülmüş 1208/1793-1794'te burada vefat etmiştir. XVIII. asırda Kâdirîliğin İstanbul'daki faaliyetlerinin merkezi, Resmîlik kolunun Karagümrük'teki Kabakulak, Edirnekapı'daki Resmî Efendi ve Akşemseddin tekkeleri olmuştur. bkz. Muslu, *age*, s. 403-405.

Hikemiyye, Esediyye, Ehdeliyye, Gaysiyye, Uceyliyye, Nehâriyye, Zeyleiyye, Tavâşiyye, Müşeyriyye, Yâfiyye, Urâbiyye kolları Yemen’de; Cüneydiyye, Gavsıyye, Kemâliyye, Kumeysiyye, Nevşâhiyye, Garibiyye kolları Hindistan’da; Sumâdiyye, Nablusiyye, Hilâliyye Şam ve Halep civarında; Bekkâiyye, Semmâniyye, Mikaşfiyye Sudan’da; Ammâriyye, Menzeliyye, Bû Aliyye (Ebû Aliyye) Cezayir ve Tunus’ta; Kâsımiyye ve Şer’iyye Mısır’da; Müştâkiyye, Erzurum, Muş, Bitlis ve havalisi ile İstanbul’da; Hâlisiyye, Kerkük’te; Zinciriyye, Arnavutluk’ta yayılan Kâdirî kollarıdır.²

b- Eşrefiyye Tarîkatı

Kâdirîlik’in Eşrefoğlu Rûmî’ye nisbet edilen koluna Eşreflik denir.³

Şeyh Abdullah b. Eşref b. Muhammed el-Mısırî (ö. 874/1469), *Hediyyetü’l fukara*’da ifade edildiğine göre, ittifakla, baba tarafından Hz. Ali’ye ulaşan bir soya sahiptir.⁴

Eşrefoğlu Rûmî, Bursa’da Mehmed Çelebi medresesi’ndeki tahsilini tamamlayıp allâme Alâüddin Ali’ye⁵ müdlik ettiği dönemde tasavvufî ilimlere merak duyar ve Emir Sultan’ın kapısını çalar. Ahirete intikâline yakın Emir Sultan, bir süre hizmetinde

Harîrîzâde’nin tarikatlar ansiklopedisi olarak kabul edilen *Tıbyân*’ında Resmîlik’in adı zikredilmediği gibi (bkz. Muslu, s. 403, 2097 no’lu dipnot) Sâdık Vicdânî’nin *Tomâr*’ında da Resmîlik hakkında herhangi bir bilgi kaydedilmemektedir. Dilâver Gürer, Abdülkâdir Geylânî ile ilgili çalışmasında, Kâdiriyye’nin Resmîlik kolundan sadece *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*’nin “Kâdirîlik” maddesini yazan Ekrem Işın’ın bahsettiğini, fakat onun da tarikatın silsilesi hakkında bilgi vermediğini kaydetmektedir. bkz. Gürer, age, s. 372-373.

¹ Muslu, age, s. 374.

² bkz. Nihat Azamat, “Kâdiriyye”, XXIV /134-135; Gürer, age, 351-379.

³ Baldırzâde, Selîsî Şeyh Mehmed (haz Doç. Dr. Mefail Hızlı-Dr. Murat Yurtsever), Arasta Yay., Bursa 2000, s. 274; Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmanî, I/373; znikli Eşrefoğlu Rûmî’nin Hayatı-Eserleri ve Dîvânı (haz. Yrd. Doç. Dr. Mustafa Güneş), Sahaflar Kitap Sarayı, İstanbul 2006, s. 60; Bursalı, Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri, I/17.

⁴ Tennûrîzâde, Hediyyetü’l-fukarâ, s. 6/b; Bursalı, Mehmed Veliyyüddin, Menakıb-ı Eşrefzâde, s. 9.

⁵ Kara Hoca ismiyle anılan Afyon Karahisârlı Alâüddîn Ali, dönemin fıkıh üstadlarından kabul edilmektedir. Alâüddîn Ali’nin, fıkıh ilmine dair *Vikâyetü’r-rivaye fi mesâili’l-hidâye*, usul-i fıkıha dair *Mugannî ve Künûzu’l-envâr* isimli eserleri vardır. bkz. Çelebi, A. Halet, Eşrefoğlu Dîvânı, s. 16.

bulunan bu genç danişmendi, eline bir mektup vererek1 Ankara'ya, Hacı Bayram Veli (ö. 833/1429-30)'nin yanına gönderir. Eşrefoğlu, Emir Sultan'ın sözünü nutk-u Hak kabul edip Ankara'ya gider ve on iki sene Hacı Bayram Veli'nin hizmetinde bulunur. Ankara'da hem gözde bir mürîd, hem de Hacı Bayram Veli'nin damadı olan Eşrefoğlu Rûmî, kendisine verilen, şeyh olduğunu sembolize eden âlem ve seccâde ile İznik'e döner.

Zevcesiyle birlikte, Hacı Bayram Veli'ye yaptığı bir bayram ziyaretinde mürşidine, “*Efendim, sırr-ı sülûkun nihayeti var mıdır yok mudur?*” diye soran Eşrefzâde'nin² yaşadığı sıkıntıyı anlayan mürşidi onu, Abdülkâdir Geylânî'nin torunu Şeyh Hüseyin Hamavî'ye gönderir.

Eşrefoğlu, zevcesi ve kızı Züleyha ile birlikte Suriye'ye gider. Geleceği daha önceden kendisine malum olan Şeyh Hüseyin Hamavî, onları hüsn-ü kabul ile karşılar ve hangâha götürür. Orada erbain çıkaran Eşrefzâde'ye, Şeyh Hüseyin Hamavî tarik-i Kâdiriye üzerine icazet, âlem, kudüm ve bir post verip İznik'e halife kılar.³

Hacı Bayram Veli'nin yanında bir Bayramî dervişi olan Eşrefoğlu, Hama'da bir Kâdirî şeyhi olmuştur. Şeyhinin yanındaki sülûkunu tamamladıktan sonra bir Kâdirî şeyhi olarak Anadolu'ya dönen Eşrefoğlu, Kâdirîlik'in kendi adına kurulmuş şubesini başta İznik olmak üzere Bursa ve Batı Anadolu'da yaymıştır.⁴

Kâdiriye tarikatında pîr-i sâni olarak kabul edilen Eşrefoğlu Rûmî,⁵ Kâdirîlik'i de Osmanlı topraklarına taşıyan ilk sûfî kabul edilmektedir.⁶

¹ Tennûrîzâde, Hediyyetü'l-fukarâ, s. 8/a.

² Tennûrîzâde, Hediyyetü'l-fukarâ, s. 8/b.

³ Eşrefoğlu'nun hayatı için bkz. Tennûrîzâde, Hediyyetü'l-fukarâ, s. 6/b-11/a; ayrıca bkz. Bursalı, Baldırzâde, Selîsî Şeyh Mehmed, Ravzâ-i evliyâ, (haz. Mefail Hızlı, Murat Yurtsever), Arasta Yay., Bursa 2000, s. 274-280; Mehmed Veliyyüddin, Menâkıb-ı Eşrefzâde, s. 9-37; Çelebi, Asaf Halet, Eşrefoğlu Dîvanı, s. 13-35 v.d.; İznikli Eşrefoğlu Rûmî'nin Hayatı-Eserleri ve Dîvânı, s. 48-60; Kara, Eşrefoğlu Rûmî, s. 36-41.

⁴ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 128.

⁵ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s.128.

⁶ Kara, Mustafa, Eşrefoğlu Rumi, s. 40-41.

Bütün tasavvufî fikirleri ayet ve hadisle ölçen ve ona göre kabul veya reddeden tasavvufî cereyanların öncüsü olan Kâdiriyye,¹ Anadolu topraklarına Eşrefoğlu Rûmî ile ayak basmış² ve artık o tarihlerden itibaren bu toprakların kimyasına bürünerek aşk, şarap, sarhoşluk, ağyâr, cânân, üns, ülfet, vuslat kavramlarıyla coşan bir aşk mistisizmine dönüşmüştür.³

¹ İslam dünyasında, hicrî III, IV ve V. asırlarda, Bağdat ve Nişabur merkezli olan iki ayrı tasavvuf cereyanı mevcuttu. Kendilerine Cüneyd-i Bağdâdî'yi önder olarak kabul eden Bağdat mektebine bağlı olanlar, bütün tasavvufî fikirleri ayet ve hadisle ölçer, ona göre kabul veya reddederlerdi. Nişabur okuluna bağlı olanlar Cüneyd-i Bağdâdî'yi önder olarak kabul etmekle birlikte, Serrâc (ö. 378/988)'ın ve talebesi Sülemî (ö. 412/1021)'nin de metotlarını benimsiyorlardı. Nişabur, fütüvvet ve melâmet gibi tasavvufî hareketlerin doğduğu ve yayıldığı bir merkezdi. bkz. Kuşeyrî, Risâle, s. 53-54 (S. Uludağ-Giriş). Bağdat ve Nişabur ekolleri, Irak Mektebi ve Horasan Mektebi diye de isimlendirilmiştir. Irak Mektebi'nin devamlılığı, Rifâiyye ve Kâdiriyye gibi Sünnî tarikatlar tarafından sağlanırken, aşk, cezbe, melâmet gibi kavramlarla özdeşleşen ve ağırlıklı olarak vahdet-i vücûdçu eğilimlere sahip olan Horasan Mektebi de Halvetiyye, Bayramiyye, Celvetiyye gibi tarikatlar tarafından devam ettirilmiştir.¹ bkz. Ocak, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler, s. 251 v.d.

² Çelebi, Asaf Halet, Eşrefoğlu Dîvânı, s. 42.; Kara, Eşrefoğlu Rûmî, s. 36-41. Kâdiriyye'nin Eşrefiyye kolunun temellerinin Eşrefoğlu Rûmî tarafından atıldığı ileri sürülmektedir. (Mesela bkz. Tomâr, s. 128; Kara, Eşrefoğlu Rûmî, s. 41.) Fakat Eşreflik'in yeni bir tarikat şubesi olarak takdiminin, son asırlarda yetişen mutasavvıflar tarafından ileri sürüldüğünü, gerek Eşrefoğlu'nun gerekse Eşreflik mensuplarının Abdülkâdir Geylânî'ye bağlılıklarını daima ifade ettiklerini savunan görüşler de mevcuttur. (bkz. İznikli Eşrefoğlu Rûmî'nin, Hayatı, Eserleri ve Divânı (haz. Dr. Mustafa Güneş), Sahaflar Kitap Sarayı, İstanbul 2006, s. 60.) Nitekim dedesi Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1469)'den 300 yıl kadar sonra yaşayan müellifimiz Eşrefzâde İzzettin (ö. 1153/1740), Enîsü'l-cenân'da künyesini sık sık zikretmiş ve künyesini izhar ettiği her seferinde kendisini “**Neseben Eşrefî tarikaten Kadîrî**” şeklinde takdim etmiştir. bkz. Enîsü'l-cenân, V, 135/b, 140/b, 154/b; VI, 477/b; IX, 249/b...

³ Melâmî meşreb bir sûfî olduğu bilinen Eşrefoğlu Rûmî'nin (bkz. Çelebi, Asaf Halet, age, s. 35; İznikli Eşrefoğlu Rûmî'nin, Hayatı, Eserleri ve Divânı (haz. Dr. Mustafa Güneş), s. 60.) aşk mistisizmini en güzel biçimde ortaya koyan şiirlerinden biri şöyledir:

*Arif ol kim bilesin esrârını / Bu gözünle göresin envârını
Heşt bihiştten fâriğ ol can terkin ur / Bunda bul yâri bugün ko yarını
Kim ki bunda bulmak ister yârini / Varsın ol hep yâre virsün varını
Yârini yarına koyan kimseler / Bellüdür terk idemez ağyârını
Her kim ağyâra uyup yâri kodı / Tâ ebed görmeye ol dildârını
Yâre yâr olmak gerek yâr isteyen / Yâr için komak gerekdir ârını
Bunda bugün yâre sen yâr ol dahi / Fâriğ ol var kim bulur yâr yarını*

Gayri terk eyle ki ayne iresün / Yûyasın aynile gayrın bârini

Yârdan ayru bir nefes olmayasın / Çün viresin yâre gönül şârını

Kande baksan yâri göresin heman / Görmeyesin bir dahi deyyârını

Arif anladı ve gafil tanladı / Eşrefoğlu Rûmî'nin sözlerini bkz. Çelebi, A. Halet, age, s. 91-92.

Eşrefoğlu Rûmî'nin tasavvuf felsefesi hakkında bilgi sahibi olmak için BUYEBE Kütüphanesi'nde şu eserlerine başvurulabilir:

ba- Tarîkat Silsilesi

Tarîkat şeyhlerinin üstad zincirine “silsile”,¹ silsile de yer alan şeyhlere de “silsile ricâli” adı verilir.² Kâdiriyye'nin tarikat silsilesi, Cüneyd-i Bağdadî vasıtasıyla Seriyî Sakatî'ye, oradan Maruf el-Kerhî'ye bağlanmaktadır.³

Kâdiriye tarikatı icâzetnâmelerinde Mâruf el-Kerhî'den öncesine ait silsile, şu üç farklı şekilde yazılmaktadır:

a. Peygamber hanedanına mensup yüce zevâtın isimlerinin (silsile-i zeheb) yer aldığı silsile.

**Müzekki'n-nüfûs*: Türkçe; Orhan/659; Genel /1125; Genel /4058, Kurşunlu/101'de kayıtlı farklı nüshalar. (bkz. Eşrefoğlu Rûmî, Müzekkin Nüfûs (haz. Abdullah Uçman), İnsan Yay., İstanbul 1996.)

* *Risâle-i şerîf*: Türkçe; Genel/1463/2.

* *Risâle-i nesâyih*: Türkçe; Orhan/660.

* *Risâle-i rûhî*: Türkçe; Genel/ 669/2.

* *Dîvân*: Türkçe; Genel/1235. (bkz. Divan, Eşrefoğlu (Etüdü yapan ve araştıran Asaf Hâlet Çelebi), Ahmet Halit Kitabevi, İstanbul 1944; bu çalışmanın yeni baskısı için bkz. Eşrefoğlu Dîvanı, Asaf Hâlet Çelebi, Hece Yay., Ankara 2002.)

* *Tarîkatnâme*: Türkçe; Genel/4894. (bkz. Tarîkatnâme, Eşrefoğlu Rumî (haz. Esra Keskinçilic), Gelenek Yay., İstanbul 2002.)

Eşrefiyye ailesine ait BUYEBE Ktp.'nde mevcut diğer bazı yazma eserler şunlardır:

-Eşrefzâde, Abdülkâdir b. Ahmed b. İzzeddin (ö. 1202/ 1788)

* *Zübdetü'l-beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*: Arapça, Genel/994-996.

* *Mevlidü'n-nebî*: Türkçe; Genel/4771.

* *Îlâhiyât*: Genel/1248.

* *Risâle-i mevlûd*: Türkçe; Orhan/ 622/18.

-Eşrefzâde, Ahmed b. Ziyâeddin b. Muhammed (1198/1784):

* *Gülzâr-ı sülehâ ve Vefeyât-ı Urefâ*; Türkçe, Orhan/1018/2.

Eşref Sâni Efendi'nin oğullarından Abdullah Efendi (ö. 1147/1734)'nin oğlu Şeyh Abdülkâdir Efendi (ö. 1176/1762), “*Sırr*” mahlasıyla yazdığı bir dîvanı, “*Devrânnâme*” (*Sırr-ı deverân*) isimli bir eseri vardır.

¹ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 472.

² Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 472.

³ Mâruf el-Kerhî tarikatı, İmam Ali Rıza ve Dâvud et-Tâî vasıtasıyla almıştır. İmam Ali Rıza'nın tarikat silsilesi, babası ve cedleri olan İmam Musâ el-Kâzım, İmam Câfer es-Sâdık, İmam Muhammed el-Bâkır, İmam Ali Zeynelâbidîn ve İmam Hüseyin'dir. Dâvud et-Tâî'nin mensûbiyeti de Şeyh Habîb el-Acemî ve Ebu Saîd Hasan b. Yesâr el-Basrî vasıtasıyla İmam Ali er-Murtazâ'ya ulaşır. bkz. Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 94.

b. Hasan el-Basrî'den feyz ve tarikat alan şeyhlerin bulunduğu silsile. (silsile-i müzehheb)¹

c. Önce altın halkanın yazıldığı, ardından da “diğer bir rivayete göre” kaydı ile bu altın halkaya mensup diğer şeyhlerin adlarının bulunduğu silsile.²

Sâdık Vicdânî, “Kâdiriye tarikatına mensup silsilenin iki şekilde rivayet edildiğini, bu iki rivayetin kuvvetli ve doğru olan tarafını tayine güç yetiremediği için Abdülkâdir Geylânî'nin tarikat yönüyle bağlı olduğu silsileyi bu iki tür rivayeti bir arada vererek yazmayı tercih ettiğini” söyler ve Kâdiriye silsilesini şu şekilde kaydeder:

1. Seyyidü'l-evvelîn ve'l-âhirîn Muhammed el-Mustafa (s.a.v.) Hazretleri
2. Ebu'l-Hüseyin İmam Aliyyü'l-Murteza b. Ebî Tâlib (k.v.)
3. Ebu Abdullah İmam Hüseyin (r.a.) 3. Ebu Saîd Hasan b. Yesâr el-Basrî (r.a.)
4. Ebu Muhammed İmam Zeynelâbidin Ali (r.a.) 4. eş-Şeyh Habîbü'l-Acemî (k.s.)
5. Ebu Câfer İmam Muhammed el-Bâkır 5. eş-Şeyh Dâvud et-Tâî (k.s.)
6. Ebu Abdullah İmam Cafer es-Sâdık (r.a.)
7. Ebu'l-Hasan İmam Musâ el-Kâzım (r.a.)
8. Ebu'l-Hasan İmam Ali er-Rıza
9. eş-Şeyhü'l-efhâm Ebu Mahfuz Mâruf el-Kerhî (k.s.)
10. Ebu'l-Hasan Serî es-Sakatî
11. Seyyidü't-tâife Cüneyd-i Bağdâdî (k.s.)
12. eş-Şeyh Ebu Bekr Dülâ b. Cafer eş-Şiblî (k.s.)
13. Ebu'l-fadl Abdü'l-vâhid b. Abdülaziz et-Temîmî (k.s.)
14. Ebu'l-ferec Yusuf et- Tarsusî (k.s.)
15. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Yusuf el-Kureyşî el-Hakkarî
16. Kadîyü'l-kudât Abu Saîd el-Mübarek b. Ali el- Mahzûmî el-Bağdâdî

¹ İçinde İmam Ali er-Rıza ve diğer Ehl-i Beyt imamlarının isimleri bulunan silsileye “silsile-i zeheb”, Hasan el-Basrî'den feyz ve tarikat alan şeyhlerin bulunduğu silsileye de “silsile-i müzehheb” adı verilmektedir. bkz. Azamat, “Kâdiriye”, XXIV /133.

² Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 95.

17. Pir-i Tarîkat Muhyi's-Sünnet ve'd-dîn Gavsü Rabbi'l-âlemîn Ebî Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir el-Gilânî el-Hasenî el-Hüseynî (r.a.)¹

Abdülkâdir Geylânî'nin halifelerinden eş-Şeyh Seyyid Şemseddin kolundan ayrı bir şube olarak ayrılan Eşrefiyye'nin icâzetnâmelerinde silsile, Hasan el-Basrî'den feyz ve tarikat alan şeyhlerin bulunduğu silsile (silsile-i müzehheb) ile² yani şöyle devam etmektedir:

1. Seyyidü'l-evvelîn ve'l-âhirîn Muhammed el-Mustafa (s.a.v.) Hazretler
2. Ebu'l-Hüseyn İmam Aliyyü'l-Murteza b. Ebî Tâlib (k.v.)
3. Ebu Saîd Hasan b. Yesâr el-Basrî (r.a.)
4. eş-Şeyh Habîbü'l-Acemî (k.s.)
5. eş-Şeyh Dâvud et-Tâî (k.s.)
6. Ebu Abdullah İmam Cafer es-Sâdık (r.a.)
7. Ebu'l-Hasan İmam Musâ el-Kâzım (r.a.)
8. Ebu'l-Hasan İmam Ali er-Rıza
9. eş-Şeyhü'l-efhâm Ebu Mahfuz Mâruf el-Kerhî (k.s.)
10. Ebu'l-Hasan Serî es-Sakatî
11. Seyyidü't-tâife Cüneyd-i Bağdâdî (k.s.)
12. eş-Şeyh Ebu Bekr Dül b. Cafer eş-Şiblî (k.s.)
13. Ebu'l-fadl Abdü'l-vâhid b. Abdülaziz et-Temîmî (k.s.)
14. Ebu'l-ferec Yusuf et- Tarsusî (k.s.)
15. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Yusuf el-Kureyşî el-Hakkârî
16. Kadîyü'l-kudât Abu Saîd el-Mübarek b. Ali el- Mahzûmî el-Bağdâdî
17. Tarîkat pîri Seyyid Abdülkâdir Geylânî (r.a.)
18. eş-Şeyh es-Seyyid Muhammed Şemsüddîn b. Gilânî (k.s.)
19. eş-Şeyh Seyyid Muhammed Hüsâmüddîn b. Muhammed Şemsüddîn (k.s.)
20. eş-Şeyh Seyyid Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed Hüsâmüddîn (k.s.)
21. eş-Şeyh Seyyid Alâüddîn b. Şihâbüddîn (k.s.)
22. eş-Şeyh Abdullah er-Rûmî (k.s.)

¹ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 97; Güreer, age, s. 65-67.

² Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 95.

Hediyetü'l-fukarâ'da Eşrefzâde İzzettin'den başlayarak geriye doğru giden silsile şu şekildedir:

- Hz. Şeyh İzzettin Efendi
- Hz. Şeyh Eşref Sâni Muhammed Efendi
- Hz. Şeyh Lütfullah Efendi
- Şeyh Sırrî Ali Efendi
- Hz. Şeyh Pîr Hamdî Efendi
- Hz. Şeyh Bilecikli Muslihiddîn Efendi¹
- Hz. Şeyh Abdürrahîm-i Tırsî
- Hz. Şeyh Eşrefzâde Abdullah Rûmî (Şeyh-i Sâni)
- Hz. Şeyh Seyyîd Hüseyin İbnü'ş-Şeyh Şihâbüddîn Ahmed
- Hz. Şeyh Seyyîd Şihâbüddîn Ahmed b. Şeyh Hüsâmüddîn
- Hz. Şeyh Seyyîd Hüsâmüddîn İbnü'ş-Şeyh Şemsüddîn Muhammed
- Hz. Şeyh Seyyîd Şemsüddîn Muhammed İbnü'ş-Şeyh Abdülkâdrîr Cîlânî
- Hz. Abdülkâdir Cîlânî
- Hz. Şeyh Ebû Saîd el-Mübârek el-Mahzûmî
- Hz. Şeyh Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Yûsuf el-Kuraşî el-Hakkârî
- Hz. Şeyh Ebu'l-ferec Abdurrahman et-Tarsûsî
- Hz. Şeyh Ebu'l-Fazl et-Temîmî
- Hz. Hz. Şeyh Ebû Bekr eş-Şiblî
- Hz. Şeyh Cüneyd-i Bağdâdî
- Hz. Şeyh Serî es-Sakatî
- Hz. Şeyh Marûf Kerhî
- Hz. Şeyh Dâvûd et-Tâi
- Hz. Şeyh Habîbü'l-A'cemî
- Hz. Şeyh Hasan Basrî
- Hz. Hz. Ali b. Ebî Tâlib
- Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v.)²

¹ Abdurrahim-i Tırsî'nin halifesi olan Muslihiddîn Efendi, bir taraftan dergâhın hizmetlerini yürütürken diğer taraftan Tırsî'nin oğlu Hamdî'nin yetişmesine gayret etmiştir. bkz. Mustafa Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 92. Yine aynı kaynakta Muslihiddîn Efendi'nin Bilecikli değil Mudurnu'lu olduğu kaydedilmektedir.

² Tennûrîzâde, Hediyetü'l-fukarâ, vr. 12/b- 13/a. Tennûrîzâde, bu tarikat silsilesini, şu cümlelerle kaydetmiştir: '*Hz. Şeyh İzzettin Efendi, Eşref Sâni Muhammed Efendi'den icâzet ahz etti, Şeyh Eşref Sâni, Hz. Şeyh Lütfullah Efendi'den icâzet ahz etti, Şeyh Lütfullah Efendi, Şeyh Sırrî Ali Efendi'den....*' Tennûrîzâde, Hediyetü'l-fukarâ, vr. 12/b-13/a.

Kâdiriyye tarikat icâzetnâmelerinin bazısında Hz. Peygamber'e, Marûf el-Kerhî'den sonra İmam Ali Rıza, İmam Musâ Kazım, İmam Cafer-i Sâdık, İmam Muhammed el-Bâkır, İmam Zeynelabidîn Ali, İmam Hüseyin ve Ali b. Ebi Talib'in adı zikredilerek bağlanılırken yukarıda görüldüğü üzere Eşrefiyye'de, Maruf el-Kerhî'den sonra Dâvûd et-Tâî, Habîb el-A'cemî, Hasan Basrî ve Ali b. Ebî Tâlib kanalıyla bağlanılmaktadır. Abdülkâdir Geylânî ve Ebu Saîd el-Muharrimi'den başlayarak her iki silsiledeki isimler müşterektir.

Şeyhliğin haseb, neseb, isim, kıyafet ile olmayacağını, hizmet, sadâkât, riyâzet, meşakkât ve yorgunluğa tahammül gerektiğini,¹ bu yolda nâkıs olan birine tâbî olmanın, yüzme bilmeyen birinin, denize düşmüş birine elvermesi gibi olup ikisinin de boğulacaklarını düşünen Eşrefzâde'nin² bu konudaki vazgeçilmez kriteri, şeyhin, Rasûlullah'a uzanan sahih bir silsileye sahip olmasıdır.³

bb- İntisâp Töreni

Tarikata giriş töreni olan ve biat ve inâbe adı verilen intisâp töreni,⁴ müridin, şeyhine sâdık ve bağlı kalacağına, ona kayıtsız şartsız teslim olacağına, her dediğini itiraz etmeden yapacağına dair mürşidine söz verdiği biat törenidir.⁵

Bu uygulamanın Hz. Peygamber döneminden itibaren uygulanageldiğini ileri süren Eşrefzâde İzzettin şöyle der:

‘...Rasulullah'ın ashabı, zorda ve kolayda, neşede ve kederde Rasulullah'a itaat etmeye ve dinlemeye onun (a.s.) elini tutarak bey'at ettiler. Sûfiler de bu şekilde şeyhlerinin ellerini

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 459/b.

² Enîsü'l-cenân, VI, 460/a.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 460/a.

⁴ Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 79.

⁵ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 99.

tutarlar ve dinleme ve taat etme konusunda bey'at ederler. Sûfiyye bu durumda ashâb-ı kirâmın halifesi, meşâyih-i kirâm, Nebî (a.s.)'nin halifesidir.¹

Eşrefzâde'ye göre müridin şeyhin elini tutması onunla bir mübâye'âttir. Şeyhle mübâye'ât, Rasulullah ile mübâye'ât, Rasulullah ile mübâye'ât, Allah ile mübâye'âttir.² Zira Allah Tealâ şöyle buyurmuştur:

'Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler.'³

Şeyhten alınan ilmin tarikat ilmi olduğunu, buna ledünnî ilim dendiğini, bu ilmin kâl ile değil hâl ile öğrenildiğini ve bu hal ilminin de sahih bir senet vasıtasıyla Hz. Ali ve Hz. Muhammed'e ulaşan bir kalp erbabında bulunduğunu söyleyen Eşrefzâde'nin,⁴ Enîsü'l-cenân'da zikrettiğine göre, bir biat töreninde şeyh ile mürid arasındaki ahitleşme şu şekilde cereyan etmektedir:

Şeyh önce müride, günahlardan arınmak için istiğfâr ve Rasulullah'ın ruhuna salât-ı şerif telkin eder. Sonra şeyh müride, zikre devam etmeyi, Ehl-i sünnet ve'l-cemaate, şeriata, tarikat adabına muhalefet etmemeyi, Allah'ın farzlarını terketmeyip onlara nafileleri eklemeyi, işrâk, duhâ, teheccüd ve evvâbîn namazlarını kılmayı, nehiylerden sakınmayı, yemede, içmede, giyimde ve her durumda haramdan ve şüpheli şeylerden uzak durmayı, killet-i kelâm, killet-i menâm ve killet-i taâmı emreder.⁵

bc- Evrâd-Ezkâr

Kitap ve Sünnetten iktibas edilerek her gün düzenli bir şekilde okunan belli dualara **virâd** adı verilmektedir.⁶ Evrâd, bütün tarikatlarda okunur fakat sadece Kâdirî,

¹ Enîsü'l-cenân, III, 26/b.

² Enîsü'l-cenân, III, 26/b.

³ el-Fetih, 48/10.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 26/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 26/b; Bu törende uygulanan ritüellere ait ayrıntılı bilgi için bkz. Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 79.

⁶ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 146; Ayrıca bkz. İnançer, Tuğrul, "Osmanlı Tarihinde Sûfilik Âyin ve Erkanları", Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler (haz. Ahmet Yaşar Ocak), Ankara Dil Tarih Yüksek Kurulu Yay., Ank. 2005, s. 122.

Rıfâî, Sâdî, Bayrâmî ve Halvetî-Cerrâhî tarikatlarında besteli evrâd-ı şerîf bulunmaktadır.¹ Her tarikatın evradı, kendine özgüdür.²

Kâdiriyye evrâdı, Eşrefzâde Abdullah Rûmî'nin şeyhi, Abdülkâdir Geylânî'nin torunu Hüseyin el-Hamavî tarafından düzenlenmiştir.³ Tarikat evrâdı, eûzu besmele ve Fatiha suresiyle başlayan , Hz. Peygamber'in güzel vasıflarını sıralayan uzun bir salât u selâmdan ibarettir.⁴ Kâdiriyye tekkelerinde, zikre başlamadan önce topluca okunması adet olan tarikat evrâdının, her mürit tarafından sabah namazlarından sonra ve her günün uygun ve belli bir vaktinde okunması zorunludur.⁵

“**Tertibi Eşrefî**” adı verilen günlük evrâd, 100 istiğfâr, 25 İhlâs, 25 Fatiha, 100 salavât ve 300 kelime-i tevhîdden oluşmaktadır.⁶ Sabah namazlarından sonra okunan “Seyyid-i istiğfâr”, ayet, dua ve saba makamında okunan “Lâ ilâhe illallah” zikrini ihtiva etmektedir. Bu zikir, Fatiha ve gülbank⁷ ile sona erer. Sabah namazının farzı kılındıktan sonra, evrâd-ı fethiye okunur.⁸ Yatsı namazından sonra 3 defa salât u selâm, 12 kez “فاعلم أنه لا اله الا الله”, 12 kez “الا الله”, 12 kez “الله”, 12 kez “لا اله الا الله”denir ve arkasından dua ve gülbank okunur.⁹

Eşrefîyye, kıyâmî olarak zikr-i cehrî tarzını benimseyen tarîkatlardandır.¹⁰ Eşrefî dergâhlarında zikir, genellikle yatsı namazından sonra icrâ edilir.¹

¹ İnançer, “Osmanlı Tarihinde Sûfluk Âyin ve Erkanları”, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfler, s. 122.

² Sâdık Vicdânî, Tomâr, s.146, Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 570.

³ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 147-148.

⁴ Kâdiriyye evrâdının Arapça metni ve Türkçe tercümesi için bkz. için bkz. Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 148-149.

⁵ Sâdık Vicdânî, Tomâr, s. 147.

⁶ Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 83; Gürer, age, s. 366-367.

⁷ Tasavvuf adâbında önemli bir yere sahip olan “gülbank” ın metni için bkz. Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 84-85.

⁸ Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 84.

⁹ Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 84.

¹⁰ İnançer, Tuğrul, “Osmanlı Tarihinde Sûfluk Âyin ve Erkanları”, s. 122; Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 80.

Tarikata bağı olan bir kişinin kendi iradesiyle geldiği, terk etmeyeceğine ve devamlı meşgul olacağına dair söz verdiği için evrâd, ezkâr, duhâ ve teheccüd de

¹ Bursa Numaniyye Dergahı son postnişini Safiyyeddin Efendi'nin oğlu Ziya Eşrefoğlu'na ait Eşrefi zikri tarifi şöyledir:

‘Akşam namazı kılındıktan sonra yemek yenilir. Sofradan kalkmadan topluca kelime-i tevhîd, is-m-i celâl ve ism-i hû okunup duâ edilir, sonra kahveler içilir. Yatsı ezanı okunduktan sonra kibleye teveccüh edilir. Zâkirbaşı Ayetü'l-kürsî'yi okur. Fatiha okunduktan sonra semâhaneye girilir. Yatsı namazının ilk sünneti kılındıktan sonra kelime-i tevhîd beraberce üç defa okunur. Şeyh Efendi “Fatiha” deyince önce yüksek sesle salât u selâm okunur daha sonra herkes sessizce Fatiha'yı okur. Farz, son sünnet ve vitir namazı kılındıktan sonra imam efendi aşir (mihrâbiye) okur.

Bundan sonra şeyh efendi, varsa mîsâfir şeyhler ve dervişler yerlerini alırlar. Önce makam şeyhi Fatiha'yı okur, sonra beraberce Kâdirî evrâdı ve kelime-i tevhîd okunur. Naathân na't okurken varsa neyzen de taksim yapar. Sonra herkes ayağa kalkar ve “*Cem olmuş dervişleri pîrim Abdülkâdir'in*” mısraı ile başlayan ilâhi okunur.

Kıyâmî zikir sona erdikten sonra ihvân el ele tutuşup halka olur ve deverâna başlarlar. Deverânın seyrine göre ilâhiler okunur. Sonra herkes semâhanede yerini alır. Mihrabın sağında mîsâfir şeyhler, onların da sağında makam postu bulunur. Zâkirler mihrâbın önünde, dervişler daha arkada durur. Sağ ve sol taraflarda muhibler yer alır. Makam şeyhinin işaretleriyle Eşrefoğlu'nun “*Tecelli-i şevk-i didârın beni mest eyledi hayran*” ilahisi okunur. Bundan sonra makam şeyhi zikir meclisinin yönetimini mîsâfir şeyhlerin kidedlisine bırakır. Zikir, kandil ve bayram gecelerine rastlarsa kudümler de eşlik eder.

Hû ism-i şerîfine geçilir. Bu bitince şeyh efendinin yüksek sesle söylediği “*ya Allah hû*” nidâsı üzerine zâkirlerden biri yüksek sesle “*ve salli alâ eşrefi ve esadi nur-i cemii'l-enbiya-yı ve'l-mürselîn ve âlihîm ve'l-hamdülillahi rabbi'l-âlemîn*” der. Bir zâkir Ayetü'l-kürsî'yi okur. Şeyh efendi ve teklif üzerine diğer şeyhler duâ eder, gülbank çekilir. Fatiha ve salâvâtlar okunur. Bunlar bittikten sonra makam şeyhi “*takabbelah minnâ ya Allah hû...*” der. Makam şeyhi secde durumuna gelerek “*Esselâmü aleyküm*” deyince orada bulunanlar da aynı duruma gelerek ve beraberce “*ve aleyküm selâm ve rahmetullahi ve berekâtuhu*” der. Zikir meclisi sona erer; yüzler kibleye dönük olarak semâhane terk edilir.”. bkz. Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 80-82. Kâdiriyye tekkelerinde Eşrefiyye usûlü üzere devrâna başlamadan önce ayakta ve yüksek sesle okunan ilâhi şudur:

“*Cem oldu âşıkları pîrim Abdülkâdir'in*
Yolunda sâdıkları pîrim Abdülkâdir'in
Elim verdim eline, kurban oldum diline
Canım fedâ yoluna, pîrim Abdülkâdir'in
Sana derem ey kişi çıkar dilden teşvişi
Oda yanmaz dervişi, pîrim Abdülkâdir'in
Aristyım balıyım, bahçesinin gülüyüm
Bağının bülbülyüm, pîrim Abdülkâdir'in
Hakk katında uludur, iki cihan doludur
Eşrefzâde kuludur pîrim Abdülkâdir'in.”

Tomâr sahibi, makta' beytine göre bu ilâhinin Eşrefoğlu Rûmî'ye ait olması gerektiğini fakat matbu divânında bulunmadığını söylemektedir. bkz. Sâdik Vicdânî, Tomâr, s. 129.

devamlılığın zorunlu olduğu ve bunları terk edenin hâin ve zâlim olacağı görüşünde olan Eşrefzâde,¹ cansız varlıkların dahi tesbihâtta bulduklarını² söyledikten sonra, dedesi Lütfullah Efendi ile arasında geçen çocukluğuna dair şöyle bir hatıra anlatır:

‘Babam şeyh Eşref-i Sâni, babası şeyh Lütfullah Efendi (k.s.)’yi İznik’ten Burûsa’ya çağırıldı. Ceddım Lütfullah Efendi, davete icâbet ederek Burûsa’ya geldi. Bir gece zâviyede cemaatle birlikte akşam namazı kıldık; sonra eve girdik. Ceddım mekanına ve makamına oturduğu zaman içinden (sırren) kıraâte başladı. Ben dizlerimin üzerinde, önünde oturuyordum. Bana bakıp şöyle dedi:

-İzzim, akşam ile yatsı arasında, yüz kez Fatıha okuyor musun?

-Hayır !, dedim.

-Niçin? Onu okumaya babandan izinli değil misin? Bil ki ey oğlum, Fatihâ-y-ı Şerîfeyi okumak, babalarımız ve ecdâdımız üzerine nûr ve senâdır...Allah onu okumamın hürmetine bana bedenimde olan tüylerin (şuarât) tesbihini işitmeyi bağışladı.³

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 177/a.

² Enîsü'l-cenân, VII, 197/b.

³ Enîsü'l-cenân, VII, 197/b.

II. ENÎSÜ'L-CENÂN fî TEFSİRİ'L-KUR'ÂN

A- KAYNAKLARI

Enîsü'l-cenân'ın kaynaklarının tespit edilmesi işlemi, bu çalışmanın bir açıdan en kolay, bir açıdan da en zor işi olmuş, müellifin, faydalandığı kaynakları çağımız akademik araştırmalarında görülen dipnot uygulamasını aratmayacak bir titizlikte kaydetmiş olması sayesinde eserin tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, tarih, dil ve edebiyat kaynakları güçlük çekilmeden belirlenebilmiştir.

Eşrefzâde, Enîsü'l-cenân'ın kaynakları konusunda, Arâf suresinin tefsirine başlamadan önce şöyle bir açıklama kaydetmektedir:

‘Tefsir ilmi, önemli, şerefli, yüce bir ilimdir. İnsan ömrü kısadır . Ecel oklarının İsâbet etmesiyle de insan her emeline ulaşamaz. Bu işi yapacak olan kişinin tam bir ikbal ile bu işle meşgul olması, uzlet ve halveti tercih etmesi gerekir. Durum bu olunca vesvâsü'l-hannâsın şerrinden Allah’a sığınarak uzlet ve halveti seçtim. Enîsü'l-cenân fî Tefsiri'l-Kur'ân'ın birinci cildini cem etmeye yöneldiğimde *Tefsiru Rûhu'l-beyân* ve sâir tefsirlere muttali oldum ve bu tefsirlerden pek çok şey yazdım...’¹

Bu izahtan da anlaşılacağı üzere Eşrefzâde, Enîsü'l-cenân'ı ağırlıklı olarak çağdaşı olan Celvetî tarikatı şeyhi İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1138/1725)'nin *Rûhu'l-beyân*'ından ve Ehl-i sünnet akâidini yapılandıran yahut savunan klasik tefsir ve hadis kaynaklarından iktibâs ettiği bilgilerle derlemiştir.

İfade edildiği üzere, kaynakların zikredilmesi konusunda gösterilen titizlikten dolayı eserin kaynaklarını tespit etme noktasında bir sıkıntı yaşanmamıştır fakat nakledilen bilgilerin kaçınıcı dereceden bir kaynağa ait olduğu konusunda, müellifin tefsirini kâleme alırken dayandığı metottan kaynaklanan ciddi bir belirsizlik bulunmaktadır. Mesela müellif, birinci cildin ilk yüz elli varağını ağırlıklı olarak *Tefsiru'l-Kevâşî*'den, daha sonraki yüz elli varağı Nesefî'nin *et-Teysîr*'inden, son dört yüz varağı *Rûhu'l-beyân*'dan, beşinci cildi ağırlıklı olarak *Uyûn* ve *Rûhu'l-beyân*'dan

¹ Enîsü'l-cenân, V, 2/a-b.

yedinci ve sekizinci ciltleri *İrşâd*'dan son cildi de ağırlıklı olarak *Tefsiru İbn Adil*'den naklettiği bilgilerle şekillendirmiştir. Bu durum, verilen bilgilerin, birinci mi yoksa ikinci el bir kaynaktan mı aktarıldığı konusunda bir belirsizlik yaratmaktadır.

Enîsü'l-cenân'da, birinci, ikinci, hatta üçüncü el kaynak kullanıldığına işaret eden, nakledilen bir bilginin başında zikredilen kaynak ile bilginin sonunda kaydedilen kaynağın farklı olduğunu gösteren alıntılara rastlamak hiç zor değildir:

‘... Kemâ fi *Rûhu'l-beyân*; naklen *İrşâd*..’¹

‘... *Teyşîr*'in kelâmı, *Tefsîr-i Kebîr*'den naklen sona erdi.’²

‘... Keza fi *Rûhu'l-beyân*; *Teyşîr*, *İrşâd*, *Keşşâf*, *Kebîr* gibi Kur'ân tefsirlerinden naklen.’³

Eşrefzâde, faydalandığı kaynakların adını zikretme konusunda, büyük bir özen göstermiştir. Mesela hem Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*'ında hem de Eşrefzâde'nin Enîsü'l-cenân'ında yer alan bir cümle, Bursevî tarafından herhangi bir kaynağa isnâd edilmeksizin nakledilirken, aynı cümle Enîsü'l-cenân'da *Rûhu'l-beyân*, *Uyûn*, *Kâdî* ve *Meâlim* gibi dört ayrı kaynağa refere edilerek nakledilmiştir.⁴ Bununla birlikte, daha az oranda da olsa “ Nitekim kitaplarda da böyledir.”⁵ veya “kezâ fi ba‘zi't-tefâsîr”⁶ ya da “keza fi kütübi't-tarîkâ”⁷ şeklindeki kayıtlar da mevcuttur.

Eserin kaynaklarıyla ilgili dikkat çeken konulardan bir diğeri, şerh ve hâşiyelere yapılan referansların ciddi yoğunlukta olmasıdır. *Şerhü'l-münye*, *Şerhü'l-İded*, *Şerhu's-sudûr*, *Şerhu'l-Buhârî*, *Şerhu'l-meşârik*, *Şerhu'l-Mesâbih*; *Şerhu Zeyleî*; *Şerhu Şir'ati'l-İslâm* (İbnü's-Seyyid Ali); *Kimyâü'l-gınâ fi Şerh-i Esmâi'l-hüsnâ*, *Hevâşü'r-*

¹ Enîsü'l-cenân, III, 137/a; XI, 54/b.

² Enîsü'l-cenân, II, 163/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 430/a.

⁴ krş. *Rûhu'l-beyân*, III/86 – Enîsü'l-cenân, III, 279/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, V, 32/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 295/b.

⁷ Enîsü'l-cenân, VII, 49/b.

Ramazaniyye, Hevâşî İbnü'ş-Şeyh , Enîsü'l-cenân'da sıklıkla rastlanan haşiyelerden bazılarıdır. Müellif bazen haşiyelere eserin kendisinden daha fazla itibar etmiş ve mesela Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'ine, İbnü't-Temcîd ve Şeyhzâde Muhyiddîn Mustafa tarafından yazılan hâşiyelere eserin kendisinden daha fazla referansta bulunmuştur.

Enîsü'l-cenân'ın zâhirî tefsir muhtevası, tam bir nakilci anlayışla şekillendirilmiştir. Zâhirî tefsir bilgileri, Ebu İshak es-Sa'lebî'nin *el-Keşf el-Beyân 'an Tefsiri'l-Kur'ân*, el-Begâvî'nin *Meâlimü't-tenzîl*, Ebu Hafs Ömer en-Nesefî (ö. 537/1142)'nin *Kitâbü't-teysîr fi't-tefsir*, Râzî'nin *Tefsir-i Kebîr*, el-Kevâşî'nin *Tebziratü'l-mütezekkir ve Tezkiratü'l-mütebessir*, Kadî Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vîl*, Ömer en-Nesefî' (ö. 710/1310) nin *Medâriku't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl*, Şihâbüddîn es-Sivâsî'nin *Uyûnût-tefâsir li'l-fuzalâi's-semâsir*, Ebu's-Suûd Efendi'nin *İrşâdü'l-akli's-selîm*'i gibi tefsir kaynaklarından, işarî tefsir bilgileri de ağırlıklı olarak İsmail Hakkı Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*'ından nakledilmektedir.

Eserin genel muhtevası, ağırlıklı olarak hadis kültürüne dayanmaktadır. Mesela kelâm gibi nazarî bilgilerin ağırlığının en fazla hissedileceği bir alanda dahi konular, hadislerle ve hadisler etrafında oluşmuş literatürden yapılan iktibaslarla izah edilmektedir.

Mesela Bakara sûresinin 7. ayetinde zikredilen “kalplerin mühürlenmesi” tabiri etrafında “kulun fiillerinin yaratıcısının Allah mı yoksa kul mu olduğuna dair” yapılan uzun ve derin tartışmaların Enîsü'l-cenân'daki yansıması, Beğavî'nin *Meâlimü't-tenzîl*'inden nakledilen ayetin manasıyla ilgili birkaç cümle, Cebriyye ve Mutezile mezheplerinin bu konudaki görüşlerinin fâsid olduğunun beyân edilmesinin ötesine geçmemektedir.¹ Yine Mutezile ile Ehl-i sünnet mezhebi arasında ciddi görüş ayrılıklarının bulunduğu şefaât meselesinde müellif, Ehl-i sünnet mezhebinin argümanlarını, herhangi bir kelâm kaynağına ve cedel üslubuna başvurmadan, Hz. Peygamber'in mahşer gününde kimlere, ne şekilde şefaât edeceğini, *Devrî's-sâfıra*,

¹ Enîsü'l-cenân, I, 83/a-b.

Nazmü'l-ferâyid ve *Zehratü'r-riyâz* gibi hadis ve tasavvuf edebiyatı kaynaklarından, dramatisasyon yöntemiyle aktarmaktadır.¹

Eşrefzâde, Sünnî tarikatların en büyüklerinden biri kabul edilen Kâdiriyye'ye mensup bir tarikat şeyhidir. Fakat eserin işarî tefsir izahlarını derinleştirmek için en fazla referansta bulunulan kaynak Mevlânâ'nın *Mesenevî*'sidir. Mevlânâ dışında, İbn Arabî (adının geçtiği her yerde "Miskü'l-ezfer Kibrit-i ahmer Şeyhü'l-ekber" sıfatlarıyla anılır.), Sa'dî, Hafız, İbnü'l-Fârız, Yûnus, Gazâlî, Molla Câmi, Aziz Mahmûd Hüdâî, Bursevî gibi vahdet-i vücûdçu gelenek içinde yer alan isimler, Enîsü'l-cenân'ın işarî tefsir muhtevasının temel kaynaklarıdır. Şair kimliğinin kendisine verdiği şevk ve iştiyâk ile müellif, Sünnî tasavvuf anlayışının sınırları içinde kalma kaygılarından bağımsız olarak, vahdet-i vücûdçu geleneğin önde gelen isimlerini tefsirinde rahatlıkla ağırlamıştır.

Ayetlerin kısmen işarî tefsir izahları ve ayet sonlarında yapılan duâ ve niyâz cümleleri hariç, eserin tamamının farklı kaynaklardaki bilgilerin bir araya getirilmesiyle hazırlandığını söylemek yanlış bir değerlendirme olmayacak olsa bile eserin tamamen derleme bir eser olduğu düşüncesini ihsâs ettireceği için pek insaflı olmayacaktır. Zira aşağıda da görüleceği üzere eserin kaynaklarının zenginliği, bu kaynaklardaki bilgilerin belirli konular etrafında temerküz ettirilmesi, belirli bir düzen çerçevesinde sunulması, sunulan bilgilerin farklı kaynaklardan alınan rivâyetler, haberler, şiirler, şerh ve hâşiyeler ile zenginleştirilmesi ve derinleştirilmesi her şeyden öte ciddi ve yoğun bir emek, sabır ve ustalık gerektirmektedir. Enîsü'l-cenân'ın kaynakları konusunda sahip olduğu çeşitlilik ve zenginlik ve pek çok tefsir kaynağından farklı olarak bu kaynakların her zaman zikredilmiş olması, onu üstün ve ayrıcalıklı kılan özelliklerdendir.

1- Tefsir Kaynakları

Enîsü'l-cenân'da otuzun üzerinde tefsir kaynağı tespit edilmiştir. Aşağıda, hemen her ciltte ağırlıklı olarak varlığı hissedilen tefsir kaynaklarının tanıtımı yoluna

¹ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 140/a, 199/a, 391/a-b.

gidilmiş, Molla Fenârî (ö. 834/1431)'nin *Tefsirü'-Fatıha'sı* gibi çok sık başvurulmayan, *Hakâiku'l-Kur'ân*, *Tefsiru Gayeti'l-emânî*, *Hâlisâtü'l-hakâyık*, *Hayâtü'l-kulûb* gibi türü veya müellifi konusunda kesin bir bilgiye sahip olunamayan kaynaklar üzerinde durulmamıştır.

a. Rivâyet Tefsiri Kaynakları

1. Tefsiru Nakkâş

Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Muhammed en-Nakkâş (ö. 351/962)'in¹, *Kitâbu's-sudûr* veya *Tefsiru'n-Nakkâş* olarak isimlendirilen tefsiri,² kaynaklarda, “*Şifâu's-sudûr*” olarak kaydedilmektedir.³

Daha ziyade peygamber kıssalarına tahsis edilmiş, seçilmiş bazı ayetlerin işaret etmiş olduğu kıssa ya da olayla ilgili haberlere, hadis, Sahâbe ve Tâbiûn'undan gelen rivayetlere dayanan⁴ *Şifâu's-sudûr*, Eşrefzâde'nin *Tefsiru'n-Nakkâş* adıyla, nadiren referansta bulunduğu⁵ tefsir kaynaklarındanadır.

2. Tefsiru'l-Kur'âni'l-'Azîm

Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö. 375/985)'nin “*Tefsiru'l-Kur'âni'l-'Azîm*”i Enîsü'l-cenân'ın temel tefsir kaynaklarından biridir. Eşrefzâde bu esere, “*Tefsiru Ebi Leys*” veya “*Ebû Leys*” adıyla referansta bulunur.⁶

3. el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsiri'l-Kur'ân

¹ en-Nakkâş'ın *Şifâu's-sudûr* dışında el-İşâre, el-Muvazzah fi'l-Kur'ân ve Meânîh, el-Mu'cumu'l-kebîr adlı eserleri bulunmaktadır. bkz. Mollaibrahimoğlu, s. 27.

² Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki mevcut nüshanın önsözünde tefsirin adının zikredilmediği, ancak nüshanın başında tefsir adının *Kitâbu's-sudûr* ve *Tefsiru'n-Nakkâş* olarak kaydedilmiş olduğu ifade edilmektedir. bkz. Mollaibrahimoğlu, Süleymaniye Kütüphanesi'nde Bulunan Yazma Tefsirler (Metot ve Kaynakları), Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul 2002, s. 27.

³ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I-II, Dersaadet Matbaası, İstanbul 1330, II/61; Mollaibrahimoğlu, age, s. 28.

⁴ Mollaibrahimoğlu, age, s. 28.

⁵ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 197/a.

⁶ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 36/b, 46/b, 48/a, 52/b, 103/a, 104/a, 253/b, 311/b.

Mukrî, müfessir, hâfız, vâiz olan Ebû İshâk Ahmed b. Muhammedb. İbrahim es-Sa‘lebî en-Neysâbûrî (ö. 427/1036)’nin¹ “*el-Keşf ve’l-Beyân ‘an Tefsiri’l-Kur’ân*”ı,² rivâyet tefsirleri adı altında sınıflandırılan³ bir tefsir olmakla birlikte, filolojik tahliller, irabla ilgili kısa izahlar, ahkâm ayetleriyle ilgili fikhî hükümler, az da olsa işarî teviller, tarihî olaylar ve kıssaların da yer bulabildiği bir tefsirdir.⁴

es-Sa‘lebî, isrâiliyyât ile ilgili haberleri, meselenin garâbetine, akla uzaklığına dair herhangi bir uyarı yapma ihtiyacı duymadan bütün ayrıntıları ile bol bol nakletmesi ve hadis seçiminde dikkatli davranmaması gibi özellikleri nedeniyle ulemâ nezdinde tenkit edilmiştir.⁵

İbn Teymiyye, *Usûlü’t-tefsir*’in mukaddimesinde şöyle demektedir:

*“es-Sa‘lebî, dindar ve iyi bir insan olmakla birlikte tefsir kitaplarında bulunduğu sahih, zayıf, mevzû her türlü şeyi nakleden bir hâtübü’l-leyl idi.”*⁶

es-Sa‘lebî’nin tefsiri, çok sık olmasa da başından sonuna kadar Enîsü’l-cenân’ın başvuru kaynaklarından biri durumundadır.⁷ Kıssalara ait izahlar, ağırlıklı olarak es-Sa‘lebî’nin “*Arâisü’l-mecâlis fî Kısâsi’l-Kur’ân*”⁸ adlı, içinde israilî haberlerin de yer bulduğu⁹ Kur’ân kıssalarına dair olan eserinden nakledilmiştir.¹⁰

4. Meâlimü’t-tenzîl

¹ Muhammed Hüseyin, et-Tefsir ve’l-Müfessirûn, I-II, 3. B, Dâru Kitâbi’l-hâdisiyye, Irak 1976, et-Tefsir ve’l-Müfessirûn, I/233.

² Ziriklî, Hayruddîn, el-Âlâm, I-XI, Beyrut 1969, I/205-206; Mollaibrahimoğlu, s. 45.

³ Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usûlü, 8. B, TDV Yay., Ankara 1991, s. 228.

⁴ Mollaibrahimoğlu, age, s. 46-47.

⁵ ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, et-Tefsir ve’l-Müfessirûn, I-II, 3. B, Dâru Kitâbi’l-hâdisiyye, Irak 1976, I/233.

⁶ İbn Teymiyye, Tefsir Üzerine, s. 93.

⁷ Mesela bkz. Enîsü’l-cenân, I, 181/a.

⁸ Ziriklî, el-Âlâm, I/206; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I-II, Fecr Yay., Ankara, 1996, II/160.

⁹ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II/160.

¹⁰ Mesela bkz. Enîsü’l-cenân, I, 207/b; I, 283/b; VII, 268/b...

Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes‘ud el-Ferrâ el-Beğavî eş-Şâfiî (ö. 516/1122)’nin *Meâlimü’t-tenzil’i*,¹ Sahâbe, Tâbiûn ve Etbau’t-Tâbiûn’dan nakledilenlere dayanılarak telif edilmiş orta boy bir tefsirdir.²

Lakabı, Muhyi’s-sünne ve’r-Rükneddîn³ olan, “sâlikü sebîlü’s-selef”⁴ olarak tanınan ve “el-İmâm” olarak anılan el-Beğâvî’nin⁵ *Meâlimü’t-tenzil’i*, rivâyet sahasında yazılan tefsirlerin en güzel ve en sağlamlarından biri olarak kabul edilmektedir.⁶

İbn Teymiyye (ö. 728/ 1328), bu eser hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

*“el-Beğâvî’nin tefsiri, es-Sa‘lebî’nin (el-Keşf ve’l-Beyân) muhtasarıdır. Fakat o tefsirini mevzu hadislerden, bid’atçı görüşlerden korumuştur.”*⁷

İrab ve belâğât konularına ancak manayı anlamaya yetecek oranda yer veren, naklettiği görüşler arasında “zayıf” veya “sahih” şeklinde bir tercih ortaya koymayan el-Beğavî, nakledilen hadislerin senetlerini hazfetmek, isrâîliyyât ile ilgili haberleri olayı aydınlatacak bir noktada bırakmayıp sonuna kadar nakletmek ve sınırlı sayıda da olsa kıraâtlarla ilgili zayıf rivayetleri eserine almak gibi zaâflarla itham edilmiştir.⁸

Meâlimü’t-tenzil’ in Enîsü'l-cenân’a kaynaklık etme açısından önemi büyüktür. Eserin farklı ciltlerinde farklı tefsirlerin tesiri ve ağırlığı hissedilirken, *Meâlimü’t-tenzil’*,

¹ el-Beğavî’nin, *el-Mesâbihu’s-sünne*, *Şerhu’s-sünne*, *el-Cem beyne’s-Sahihayn* gibi hadis ilmi, *et-Tehzib* gibi fıkıh ilmiyle ilgili başka eserleri de vardır. bkz. Katip Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*; I/458. *el-Mesâbihu’s-sünne* ve bu eserin *Sihâhu’l-mesâbih*, *Hısânü’l-mesâbih* gibi şerhleri Enîsü'l-cenân’ın başta gelen hadis kaynaklarıdır.

² Katip Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*; I/458; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II/ 168.

³ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, I-II, Bilmen Yay., İstanbul 1973, II/461; ez-Zehebî, *et-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, I/234.

⁴ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, I/234.

⁵ Katip Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, I/ 458.

⁶ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, I/234.

⁷ İbn Teymiyye, Takıyüddîn, *Tefsir Üzerine* (çev. Harun Ünal), Pınar Yay., İstanbul 1985, s. 93; *et-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, I/ 234; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II/160. Bu görüşü doğrulayacak örnekler için bkz. Enîsü'l-cenân I, 457/a.

⁸ Bilmen, *Tefsir Tarihi*, II/462; *et-Tefsir ve’l-Müfessirûn*, I/234.

Enîsü'l-cenân'ın başından sonuna kadar bütün ciltlerinde istikrarlı bir biçimde varlığını koruyan neredeyse tek kaynak olmuştur.

5. ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsiri bi'l-me'sûr

Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-Tefsiri bi'l-Me'sûr*'u,¹ Enîsü'l-cenân'da ağırlıklı olarak yer bulan hadislerle yapılmış tefsir izahlarının refere edildiği tefsir kaynaklarından biridir.

b. Dirâyet Tefsirleri

1. Te'vîlâtü'l-Kur'ân

Enîsü'l-cenân'da, İmam Ebû Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed el-Maturîdî (ö. 333/944)'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı, dirâyet metoduyla kâleme alınmış mufassal bir tefsirdir.² Ehl-i Sünnet akâidi ve tevhîd usûlü hakkında kıymetli bir kaynak olarak kabul edilen bu eserde³ Maturîdî, yeri geldikçe kelâm bahislerine temas etmiş, başta Mutezile olmak üzere, İslâm fırkaları ile İslâm dışı cereyanların görüşlerini tenkide tabi tutmuştur.⁴

Enîsü'l-cenân'da, Maturîdî'den yapılan bütün alıntılar, herhangi bir eser adı kaydedilmeden, müellifin adıyla zikredilmiştir. Eser adının hiç kaydedilmemiş olması, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın, Enîsü'l-cenân'ın ikinci el kaynaklarından biri olduğu düşüncesini kuvvetlendirmektedir.

2. Letâifü'l-İşârât

¹ Katip Çelebi, *Keşfüz-zünûn*, I/480.

² Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I/243; Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi-Giriş*, 5. B, İstanbul 1993, s. 128.

³ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I/243; Topaloğlu, Bekir, *age*, s. 128.

⁴ Topaloğlu, Bekir, *age*, ay; Mollaibrahimoğlu, *age*, s. 21.

Ebu'l Kasım el- Kuşeyrî (ö. 465/1072)'nin, ünlü *Risâle*'sinden önce, 434/1042 yılında, işarî tefsir metoduyla kâleme aldığı *Letâifü'l-işârât* isimli tefsirinin,¹ tasavvufî tefsirler içinde ayrıcalıklı bir yeri vardır.² Ona bu üstün konumu sağlayan, ayetlerin lafzına, dinin umumî esaslarına aykırı düşen yorumlara bu tefsirde rastlanmamasıdır.³ Büyük boy altı cilt halinde (yaklaşık olarak iki bin sayfa) basılan bu eserin (Kahire 1970)⁴ bir nüshası BUYEBE Ktp.'sinde mevcuttur.⁵

3. et-Teysîr fî İlmi't-tefsir

Kuşeyrî'nin, 410/1019 yılında, henüz tasavvufî fikirleri olgunlaşmadan önce keleme aldığı bu eser, akıl, nakil ve dil bilimlerine göre yazılmış bir tefsirdir.⁶

Kuşeyrî'nin *Tefsir-i kebir* de denilen *et-Teysîr fî İlmi't-tefsir*'i,⁷ Enîsü'l-cenân'da nadiren başvurulan kaynaklardan biridir:

'Kuşeyri dedi: "Beni İsrâil'in peygamberleri..." Kezâ fi't-*Teysîr*.⁸

4. Kitâbü't-teysîr fi't-tefsir

Kelâmcı, Hanefî fakihî, müfessir, tarihçi ve edebiyatçı Necmüddin Ebu Hafs Ömer b. Muhammed en-Nesefî el-Hanefî (ö. 537/1142)'nin "*Kitâbü't-teysîr fi't-tefsir*"⁹ rivâyet, dirâyet ve işarî tefsir muhtevasına sahip dört ciltlik bir tefsirdir.¹⁰

¹ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/355; bkz. Ateş, Süleyman, İşari Tefsir Okulu, s. 99-105.

² Kuşeyrî, Risâle, s. 81 (S.Uludağ-Giriş).

³ bkz. Kuşeyrî, Risâle, s. 81 (S.Uludağ-Giriş).

⁴ Kuşeyrî, Risâle, s. 80 (S.Uludağ-Giriş).

⁵ bkz. el-Kuşeyrî, Letâifü'l-işârât, BUYEBE Ktp., Ulucami /1544.

⁶ Kuşeyrî, Risâle, s. 84 (S.Uludağ-Giriş).

⁷ Katip Çelebi, Keşfüz-zünûn, I/353.

⁸ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 291/b.

⁹ Katip Çelebi, Keşfüz-zünûn, I/353; Bilmen, Tefsir Tarihi, II/463; Mollaibrahimoğlu, age, s. 95; Bu tefsir hakkında geniş bilgi için bkz. Ayşe Hümeýra Aslantürk, *Ebû Hafs Ömer en-Nesefî'nin et-Teysîr fi't-Tefsir Adlı Eserinin Tahlili ve el-Bakara Süresi'nin Tenkidli Neşri* (Doktora tezi, İstanbul 1995), Marmara Üniversitesi S.B.E.

¹⁰ Mollaibrahimoğlu, age, s. 96.

Akâid ve kelâmla ilgili meselelerin ağırlıklı olarak ele alındığı, ayetler ışığında Ehl-i sünnet mezhebinin haklılığının vurgulanıp Mutezile'nin ve diğer mezheplerin iddialarının İsâbetsiz olduğunun savunulduğu¹ bu eser, Eşrefzâde'nin, Enîsü'l-cenân'ın özellikle birinci cildinin ortalarından itibaren sıklıkla başvurduğu temel tefsir kaynaklarından biridir.²

5. Keşşâf

Suyûtî'nin “tefsir yolunun sultanı” olarak nitelendirdiği,³ tefsirde, nahivde, dilde, edebde ve diğer ilimlerde üstün bir dehaya sahip Zemahşerî (ö. 538/1143)'nin⁴ *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-tenzil ve 'Uyûni'l-ekâvil'*i, dil ve belâgat yönüyle tanınmış, meâni ve beyân ilimlerinde kaynak olmuş, hemen hiç kimsenin kendisinden müstağnî kalamadığı⁵, hakkında sayısız hâşîye, talik ve telhîs yazılan, hâşiyeleri üzerine hâşiyeler yapılan, hadisleri tahrîc edilip şevâhid kabilinden beyitleri şerhedilen⁶ dört ciltlik bir tefsirdir.

Enîsü'l-cenân'da *Keşşâf'a* yapılan açık referanslar, bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar nadir görülen bir durumdur.⁷ Eşrefzâde, birinci cildin tamamında, ayet metinlerinin başında kaydettiği her euzu besmeleden sonra, “Allah Teâla Kelâm-ı Kadîm'inde buyurdu” ibaresini kaydederek Mutezile karşıtlığını ilan etmek ister gibi bir tutum takınmaktadır. Mutezile ve Cebriyye'nin fâsid mezheplerden olduğunu savunan

¹ Mollaibrahimoğlu, age, a.y.

² Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 76/a, 143/b, 149/a, 156/b,....189/a, 193/b, 197/b...

³ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/309.

⁴ bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I/317.

⁵ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I/352.

⁶ Keşşâf üzerine yazılan hâşîye, telhîs, şerh ve talikler için bkz. Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/309-316; Bilmen, Tefsir Tarihi, II/469-471.

⁷ Enîsü'l-cenân, II, 50/a.

müellif¹, Mutezile karşıtlığını, yeri geldikçe, Mutezile'nin görüşlerinde ne kadar İsbâetsiz davrandığını beyân ederek de göstermektedir.²

Keşşâf'a yapılan referansların diğer tefsir kaynaklarına oranla çok sınırlı sayıda olması, bu tefsirin, Neseî, Kadı Beyzâvî, Ebu's-Suûd Efendi gibi ünlü ehl-i Sünnet ulemâsının tefsirlerinden yapılan nakiller dolayısıyla, yani onun ikinci el kaynak olarak kullanılmış olabileceğini akla getirmektedir.

Enîsü'l-cenân'da, Zemahşerî'nin dil ve belağâtla ilgili eseri *Rebi'ü'l-ibrâr*'dan da bazı referanslarda bulunulmuştur.³

6. Tefsir-i kebîr

Tefsir, kelâm, aklî ilimler ve luğavî ilimlerde “İmam” olan⁴ Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer el-Hüseyn b. el-Hasan b. Ali et-Temîmî el-Bekrî et-Taberestânî er-Râzî (ö. 606/1209)'nin “*Tefsiru Kebîr*” olarak da bilinen⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*'ı, aklî, felsefî, riyazî ilimlerle ilgili bilgilerin yoğunluğu, bu ilimlerdeki delillerin bolluğu ile öne çıkan, rivâyet hem dirâyet tefsiri metoduyla kâleme alınmış⁶ çok geniş hacimli bir tefsirdir.⁷

Razî'nin dönemine kadar uygulanan yalnızca tefsire has ilimleri ve rivâyet metoduyla sabit malumatı cem eden tefsir yazma metodundan farklı bir yol izleyerek felsefe ve sâir ilimlere dair mesele ve bahislere de ayrıntılı bir biçimde yer veren Razî⁸,

¹ Enîsü'l-cenân, I, 83/b.

² bkz. Enîsü'l-cenân, I, 139/a; I, 203/a; V, 198/a.

³ Enîsü'l-cenân, II, 464 / a; VIII / 404 / b.

⁴ bkz. ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/290.

⁵ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/476.

⁶ Bilmen, Tefsir Tarihi, II/490.

⁷ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/290; Bilmen, Tefsir Tarihi, II/491.

⁸ Bilmen, Tefsir Tarihi, II/493.

ilâhiyât ile ilgili meseleleri aklî istidlâl metodunu kullanarak çözümlenmeye çalıştığı için tenkit edilmiştir.¹

Enîsü'l-cenân'da, “*Tefsir-i kebîr*” olarak zikri geçen *Mefâtihu'l-Ğayb*, referans sıklığı açısından, *Meâlimü't-tenzîl*, *İrşâd*, *Teysîr*, *Envârü't-tenzîl*, *Uyûn* ve *Medârik*'ten sonra gelen bir kaynak konumundadır.

7. Te'vilâtü'n-necmiyye

Necmüddîn Ebî Bekr Abdullah b. Muhammed el-Ezdî (Dâye, ö. 654/1256)'nin *Bahru'l-hakâik ve'l-Meâni fî Tefsiri Seb'î'l-Mesâni*² adlı tefsiri, Enîsü'l-cenân'da ve diğer bazı kaynaklarda, bazen Necmüddin Dâye'ye, bazen de Dâye'nin hocası Necmüddîn Kübrâ (ö. 618/1221)'ya atfedilmiştir. *Katip Çelebi*'nin *Keşfü'z-zünûn*'unda³ ve daha sonra yapılan bazı çalışmalarda Dâye'ye nispet edilen bu tefsir⁴, Enîsü'l-cenân'da *Te'vilâtü'n-Necmiyye*, *Bahru'l-hakâik* ve *Aynü'l-hayât* isimleriyle zikredilmiştir:

‘Bahru'l-hakâik denilen Te'vilâtü'n-necmiyye'de...’⁵

‘Necmüddin (k.s.) dedi: “...” Keza fî Ayni'l-hayât.⁶

‘... Keza fî't-Te'vilâti'n-necmiyye.’⁷

¹ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, a.y.; Bilmen, Tefsir Tarihi, II/493.

² Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/185.

³ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/185.

⁴ S. Ateş, *Te'vilâtü'n-Necmiyye*, *Bahru'l-hakâik* ve *Aynü'l-hayât* isimleriyle tanınan tefsirlerin aynı eser olduğunu, bugün *Kübrâ Tefsiri* diye gösterilen tefsirin aslında Dâye'ye ait olduğunu, Süleymaniye Kütüphanesi kataloglarında Necmüddin Kübra'ya atfedilen *Aynü'l-hayât* ile Necmüddin Dâye'ye atfedilen *Bahru'l-hakâik*'in aynı eser olup bazı yerlerde *Aynü'l-hayât*, bazı yerlerde *Bahru'l-hakâik* olarak isimlendirildiğini ve bu eserin müellifinin Necmüddün Dâye olduğunu söylemektedir. bkz. Ateş, *İşarî Tefsir Okulu* s. 140-144.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 143/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, VII, 83/b.

⁷ Enîsü'l-cenân, I, 514/a; I, 516/b; I, 531/b

Te'vilâtü'n-necmiyye, Eşrefzâde'nin, işarî tefsir izahlarında sıklıkla başvurduğu bir eserdir. *Te'vilât*'tan yapılan nakillerin bazılarının ikinci el bir kaynaktan olduğunu fark etmek çok zor olmasa bile¹ *Te'vilât*'ın birinci el kaynak olduğunu gösteren iktibaslar da bulunmaktadır.²

8. Tefsiru Kevâşî

Kıraât ve tefsir ilimlerinde temâyüz etmiş bir Şafî fakîhi olan eş-Şeyh el-İmâm Muvaffakuddîn Ebi'l-Abbâs Ahmed b. Yûsuf el-Kevâşî el-Mevsılî (ö. 680/1281)'nin "*Tefsiratü'l-mütezekkîr*"³ filolojik izahlarını ve tefsir bilgilerini, ağırlıklı olarak, ayetlerden getirdiği şevahidlere dayandıran dil ve dirâyet ağırlıklı bir tefsirdir.

Kevâşî'nin, Önsöz'ünde "*Tefsiratü'l-mütezekkîr ve Tezkiratü'l-mütebessîr*" olarak isimlendirdiği⁴ bu eser, kaynaklarda genellikle "*et-Tefsira fi't-Tefsir*"⁵ veya "*Tefsiratü'l-mütezekkîr*" olarak kaydedilmiştir.⁶ el-Kevâşî, daha sonra *et-Tabsira*'yı "*Kitâbü't-telhîs*" adıyla özetlemiştir⁷ ve bu ihtisâr da kaynaklarda *et-Telhîs fi Tefsiri'l-Kur'ân*, *Telhîsu Tefsirati'l-mütezekkîr* veya *Tefsiru'l-Kevâşî* adlarıyla kaydedilmiştir.⁸ Enîsü'l-cenân'da bu esere daima *Tefsiru'l-Kevâşî* adıyla referansta bulunulduğu dikkate alındığında, Eşrefzâde'nin, *et-Tefsira*'yı değil onun ihtisârı olan *Telhîs*'i kaynak olarak kullandığını söylemek yanlış bir tespit olmayacaktır.

Enîsü'l-cenân'ın ilk ciltlerinde ciddi bir ağırlığa sahip olan *Tefsiru'l-Kevâşî*, ayetlerin lugavî ve nahvî izahlarının şevâhidi kabilinden sunulan ayet örneklerinde ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edildiği yerlerde Enîsü'l-cenân'ın temel kaynağı olmuştur.

¹ Mesela krş. Enîsü'l-cenân, III, 143/a – Rûhu'l-beyân, II/ 444.

² Mesela bkz. VI, 102/b; VI, 401/b; VII, 17/b; VII, 241/b; VII, 323/b; VIII, 187/a; VIII, 294/b; IX,8/b...

³ Bilmen, Tefsir Tarihi, II/ 526; Mollaibrahimoğlu, Süleyman, Süleymaniye Kütüphanesi'nde Bulunan Yazma Tefsirler (Metot ve Kaynakları), Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul 2002, s. 167.

⁴ Mollaibrahimoğlu, s. 167.

⁵ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/245; Hediyetü'l-ârifin, I/98.

⁶ Zirikli, Hayruddîn, el-'Âlâm, I/260.

⁷ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünun, II/446.

⁸ Mollaibrahimoğlu, s. 173.

9. Envâru't-tenzîl

el-İmâm el-Allâme Nâsiruddîn Ebî Saîd Abdullah b. Ömer el-Beyzâvî eş-Şafî (ö. 685/1286)'nin “*Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vîl*”i, cumhur nezdinde hüsn-ü kabul görüp medreselerde ders kitabı olarak okutulmuş,¹ üzerine hâşiyeler ve talikler yazılmış, Hindistan'dan Endülüs'e kadar bütün bir İslâm dünyasında tanınan ünlü bir tefsirdir.²

Beyân, meâni ve irâbla ilgili konuların Zemahşerî (ö. 538/1143)'nin *Keşşâf*’ından, hikmet ve kelâmın Râzî (ö. 606/1209)'nin *Mefâtihu'l-ğayb*’ından, iştikâk, gavâmizu'l-hakâik ve letâifu'l-işârât konularının Rağîb el-İsfehânî'nin tefsirinden özetlendiği bilinen *Envâru't-tenzîl*³ hakkında, bazı kaynaklarda, “Mutezile'nin şathiyelerinden arındırılarak *Keşşâf* tefsirinin özeti olarak hazırlanmış bir tefsirdir.”⁴ değerlendirilmesi yapılmaktadır.

Suyûtî, *Envâru't-tenzîl* üzerine yazdığı “*Nevâhidü'l-ebkâr ve Şevâhidü'l-efkâr*” isimli hâşiyesinde şöyle demektedir:

*'Keşşâf hakkındaki muhtasâratın seyyidi, Kâdî Beyzâvî'nin (Envâru't-tenzîl) kitabıdır. Kâdî, Keşşâf'ı telhîs etmiş, pek güzel muvaffak da olmuştur...'*⁵

Hakkında iki yüz elliden fazla hâşiye ve talik yazılmış olan *Envâru't-tenzîl*,⁶ hem orijinali hem de aşağıda kaydedeceğimiz iki ünlü hâşiyesiyle Enîsü'l-cenân'ın temel tefsir kaynaklarından biri olmuştur.

Envâru't-tenzîl'in Enîsü'l-cenân'da çok sık referansta bulunulan iki hâşiyesi şunlardır:

¹ et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/303.

² Bilmen, Tefsir Tarihi, II/528; ez-Zerkânî, Abdülazîm, Menâhilü'l-irfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, I-II, Matbaatü İsâ ve'l-Arabî, I/67. Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, II/265.

³ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/162; et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/297.

⁴ Bilmen, Tefsir Tarihi, II/529; et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/303.

⁵ bkz. Bilmen, Tefsir Tarihi, II/529.

⁶ Bağdatlı, İsmail Paşa, Keşfü'z-zünûn fî'z-Zeyli alâ Keşfi'z-zünûn an Âsâmî'l-kütübi ve'l-meknûn, I-II, Dâru İhyâi't-turasi'l-Arabî, Beyrut 1955, I/138-142; Bilmen, Tefsir Tarihi, II/530.

a. Fatih Sultan Mehmed'in hocası olan Muslihiddîn Mustafa b. İbrahim İbnü't-Temcîd (ö. 890/1485)'in¹ “*Hâşiyetü Envâri't-tenzîl*” i, aşağıda zikri geçecek olan hâşiyeye ve diğer tefsir kaynaklarına nazaran Enîsü'l-cenân'ın, nadiren referansta bulunulan tefsir kaynaklarından biridir.²

b. Şeyhzâde, el-Müderrişü'r-Rumî Muhammed b. Muslihiddîn Mustafâ Kocâ Muhyiddîn el-Hanefî'nin (ö. 951/1544) nin iki ciltlik “*Hâşiyetü Envâru't-tenzîl ve Esrâru't-te'vîl*” i³ *Envâri't-tenzîl*'in hâşiyeleri arasında en büyük, en faydalı ve ibare açısından en kolay hâşiyeye⁴ olarak görülüp tanınmaktadır.

Şeyhzâde'nin hâşiyesi, Enîsü'l-cenân'ın bütün ciltlerinde ağırlığını koruyan, Kâdı Beyzâvî'nin telifinden daha fazla başvurulan ve referans sıklığı açısından Enîsü'l-cenân'ın temel tefsir kaynaklarının başında gelen *Meâlimü't-tenzîl*'e en fazla yaklaşmış olan bir kaynaktır.⁵

10. Medâriku't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl

Medâriku't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl, Hanefî fakihî olarak şöhret kazanmış olan fıkıh, kelâm ve hadis alimi Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Muhammed en-Nesefî el-Hanefî (ö. 710/1310)'nin,⁶ Zemahşerî'nin *Keşşâf*¹ ve Kâdı Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'ini özetleyerek telif ettiği bir tefsirdir.⁷

Mutezilî fikirlere karşı Ehl-i Sünnet akâidinin savunan bir eser olarak tanınana gelen bu tefsir,⁸ Enîsü'l-cenân'ın temel tefsir kaynaklarındanıdır.

¹ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I/162.

² Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 503/a; II, 98/a.

³ bkz. BUYEBE Ktp., Ulucami/ 388 (575 vr.); Bağdatlı, age, I/138.

⁴ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I/162.

⁵ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 141/a 146/b, 270/b, 317/a, 503/a, 562/b, 646/b; III, 305/b...

⁶ bkz. ez-Zehbî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/304. Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II/281-282.

⁷ et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/304.

⁸ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, II/ 284.

11. Lübbü't-te'vîl fî Meâni't-tenzîl

Alâüddîn Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Ömer b. Halil eş-Şeyhî el-Bağdâdî eş-Şafîî es-Sûfî el-Hâzin (ö. 741/1340)'in *Lübbü't-te'vîl*'i, Beğâvî'nin *Meâlimü't-tenzîl*'inin özeti olan bir tefsirdir.¹

Zehebî, Hâzin'in, uzatmaktan kaçındığı için *Meâlim*'deki senetleri hazfettiğini fakat öbür taraftan me'sûr tefsirle ilgili rivâyetleri son haddine vardırıarak eserini tarihî haberler ve isrâîlî kıssalarla doldurduğunu söyleyerek eleştirmektedir.² Zehebî'ye göre el-Hâzin, isrâîliyyât ile ilgili haberleri, tenkitçi bir gözle ele almamakta, mevzu bile olsa terketmemekte “zayıf” veya “yalan” gibi bir kayıt koymaksızın ayrıntılı bir şekilde aktarmaktadır.³

Mev'iza ve rikâk ile ilgili konular, terğib ve terhib hadisleri konusunda oldukça zengin bir kaynak olan *Lübbü*, müellifinin kıssacı şöhreti ve isrâîlî haberler konusundaki tavrı nedeniyle fazla itibar edilmeyen bir eser olarak tanınmaktadır.⁴

Lübbü't-te'vîl, Enîsü'l-cenân'ın bütün ciltlerinde adına rastlanmakla birlikte, diğer tefsir kaynaklarına oranla daha az ağırlığa sahip olan bir tefsirdir.

12. Tefsiru'l-Haddâdî

Kendi çağında *Tefsiru'l-Haddâd* olarak meşhur olmuş⁵ “*Keşfü't-tenzîl fî Tahkîki'l mebâhis ve't-te'vîl*”⁶ isimli eser, Yemenli bir Hanefî fakihî olan Radyüddîn Ebû Bekr b. Ali b. Muhammed el-Haddâd (ö. 800/1398)'a ait iki ciltlik bir tefsirdir.⁷

¹ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/310.

² ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/316.

³ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/316.

⁴ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/316.

⁵ Sifil, Ebubekir, “Haddâd”, *DİA*, İstanbul 1997, XV/553.

⁶ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn* I/308; Sifil, “Haddâd”, a.y.

⁷ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I/308; Bilmen, II/576 -577.

Yemenli alimler arasında Hanefî mezhebine dair en çok eser veren kişi olarak bilinen¹ ve kuvvetli ve meşhur bir müfessir olarak tanınan Haddâdî'nin² tefsirinden başka *es-Sirâcü'l-venhâc* (Kudûrî'nin *el-Muhtasar*'ına yaptığı şerh), *el-Cevheretü'n-neyyire* (*es-Sirâcü'l-venhâc*'ın muhtasarı), *Sirâcü'z-zalâm* (müellifin, hocası Hamilî'nin fıkha dair *Dürrü'l-muhtedî ve Zuhru'l-muktedî* adlı manzumesine şerh), *en-Nûru'l-müstenîr* (Necmeddin en-Neseffî'nin hilâf konusundaki *Manzumetü'n-Neseffîye*'sine şerh), *Şerhu Kitâbi'n-nafakât*, *Şerhu Kaydi'l-evâbid fi'l-luğa* (er-Rabâî'nin kasidesine şerh), *er-Rahîku'l-mahtûm* (fıkha dair *Kaydü'l-evâbid* adlı esere şerh) isimli eserleri bulunmaktadır.³

13. Keşfü'l-esrâr

Keşfü'l-esrâr ve 'Iddetü'l-ebrâr, eş-Şeyh Allâme Sadüddîn Mesud b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 793/1391)'ye nisbet edilen Farsça bir tefsirdir.⁴

Enîsü'l-cenân'da *Keşfü'l-esrâr*, nadir aralıklarla fakat uzun iktibâslarla yer bulan bir tefsirdir.⁵

Ömer Nasuhî Bilmen, *Keşfü'l-esrâr ve 'Iddetü'l-ebrâr* adıyla Teftazânî'ye nisbet edilen bu tefsiri göremediğini söylemiştir.⁶

14. Uyûnü't-tefâsîr li'l-fuzalâi's-semâsir

“*Uyunu't-tefâsîr li'l-fuzalâi's-semâsir*”, devrinin sayılı alim ve müfessirlerinden biri olan eş-Şeyh Şihâbüddîn Ahmed b. Mahmûd es-Sîvâsî (ö. 803/1401)'ye ait bir tefsirdir.⁷ Önsöz'ünde müellif, ‘*Arap olan ve olmayan öğrencilerin tefsirlerde bulunan birtakım girift ifadeler ve karmaşık ibârelerden dolayı Kur'ân'ın sır ve nurlarına zorlukla ulaşabildiklerini,*

¹ Sifil, “Haddâd”, XV/553.

² Bilmen, Tefsir Tarihi , II/577.

³ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/308; Sifil, “Haddâd” , XV / 553.

⁴ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/317.

⁵ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 200/b.

⁶ Bilmen, Tefsir Tarihi, II / 575.

⁷ . Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/143; Mollaibrahimoğlu, age, s. 265.

kendisinin muhtasar, tefsirle yakın ilgisi olmayan bilgilerden uzak, hakikatleri beyan eden ve ilim tahsil eden herkesin rahat anlayabilecekleri bir tefsir ortaya koymaya çalıştığını” söylemektedir.¹

Ayetlerin irabı üzerinde kısaca durulup kıraât farklarına işaret edilen, farklı tefsir izahlarına ve rivayet tefsirine oldukça az yer verilen, sade bir dil ve anlaşılır bir ibare ile hazırlanan bu tefsir,² Enîsü'l-cenân'ın ilk ciltten itibaren başvurduğu³ temel tefsir kaynaklarından biridir.

15. Tefsiru Celâleyen

“*Tefsiru Celâleyn*” Celâlüddin el-Mahallî (ö. 864/1460) ve Celâlüddin es-Suyûtî (ö. 911/1505) tarafından kâleme alınmış ünlü tefsirlerden biridir.⁴

Zehebî'ye göre; ‘*Tefsiru Celâleyn*’in Bakara suresinden İsrâ suresinin sonuna kadar olan kısmının Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed el-Mahallî, onun ölümünden sonra kalan diğer kısmının, yani Kehf suresinden Nâs suresinin sonuna kadar olan bölümün, Celâleddîn es-Suyûtî tarafından tamamlanmış olduğu’ şeklindeki açıklama⁵ doğruyu yansıtmamaktadır.⁶ Zehebî, selef yolunun yolcusu olarak nitelediği Celâleddîn el-Mahallî’nin, Kehf suresinden başlayıp Nâs suresinin sonuna kadar geldiğini ve sonra dönüp Fatihâ’yı tefsir ettiğini ve onun vefatının ardından Suyûtî’nin, Bakara suresinden başlayıp İsrâ suresinin sonuna kadar tefsir ettiğini ve Fatiha suresini de el-Mahallî tarafından yazıldığı anlaşılın diye eserin sonuna yerleştirdiğini söylemektedir.⁷

Kendi dalında kıymetli bir eser olan, üzerine hâşiyeler ve tâlikler yazılan bu tefsir, en fazla neşredilen eserlerden biri olmuştur.⁸

¹ Mollaibrahimoğlu, age, s.265-266.

² Mollaibrahimoğlu, age, s. 266.

³ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 128/b, 129/b, 156/b, 172/b, 176/a, 178/a, 179/b, 185/b, 219/b, 224/b, 238/a, ...

⁴ Katip Çelebi, Keşfü’z-zünûn, I/308.

⁵ bkz. Katip Çelebi, Keşfü’z-zünûn, I/308.

⁶ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/333.

⁷ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/333.

⁸ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/337-338.

Enîsü'l-cenân'da, *Tefsiru Celâleyn*, Suyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr fî Tefsiri'l-me'sûr*'una nispetle oldukça az referansta bulunulmuş bir tefsirdir.¹

16. Tefsiru İbn Âdil

İbn Âdil olarak tanınan Ebû Hafs Ömer b. Ali (ö.879/1475)'nin "*el-Lübâb fî Ulûmi'l-kitâb*" adlı tefsiri,² *Tefsiru İbn Âdil* adıyla, Enîsü'l-cenân'ın ikinci cildinden itibaren görülmeye başlanan, son ciltlerde ağırlığını hissettiren ve özellikle on birinci ciltte, en sık referansta bulunulan tefsir kaynağıdır.³

17. Te'vîlâtü Kâşâniyye

eş-Şeyh Kemâlüddîn Ebi'l-Ganâim Abdürrezzâk b. Cemâlüddîn el-Kâşî es-Semerkandî (ö. 887/1482)'nin kâleme aldığı, *Te'vîlâtü'l-Kâşâniyye*⁴ olarak tanınan *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*⁵ isimli işarî tefsir, Enîsü'l-cenân'ın işarî tefsir izahlarında zaman zaman başvurulmuş birinci el tefsir kaynaklarından biridir.⁶

18. Tefsiru Kâşîfi

"*Tefsiru Kâşîfi*" de denilen "*el-Mevâhib-i 'Aliyye*" isimli tefsir, Hüseyin b. Ali el-Kâşîfi el-Vâiz (ö. 900/1495) tarafından Farsça ve tek cilt olarak telif edilmiştir.

¹ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 144/a.

² Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/304; Mollaibrahimoğlu, s. 525-526.

³ Mesela bkz. XI, 7/a, 55/b, 48/a, 55/b, 77/b, 115/a, 240/a, 351/b...

⁴ Abdürrezzak e-Kaşânî'nin tefsiri, 1935 yılında Eskişehir Merkez Vaizi Ali Rıza Doksanyedi tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiş ve 1987 yılında Ankara'da Kadıoğlu Matbaası tarafından üç cilt olarak basılmıştır. Mütercim hazırladığı bu eserinin önsözünde "*Tevilatü Kaşaniyye*'nin bilinmeyen bir sebep ve sâikle Mısır'da "Muhyiddin Tefsiri" adıyla basılıp yayımlandığını, fakat yapılan araştırmalar ve incelemeler sonucunda bütün İslam müelliflerinin bu eserin Abdürrezzâk el-Kâşânî'ye ait olduğunda birleştiklerini" kaydeder. bkz. *Te'vîlât-ı Kâşâniyye* (trc. Arabacı İsmail Ankaravi Efendi'nin veled-i manevisi Ali Rıza Doksanyedi), I-III, Ankara 1987, II/XII. Ayrıca Katip Çelebi'nin Sâd suresine kadar yapılmış bir tefsir olduğunu (bkz. Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/243.) haber verdiği bu tefsirin, Sad suresine kadar değil, Kur'ân'ın bütün surelerini ihtiva eden fakat sadece surelerdeki işari tefsir yorumlarına müsait olan ayetlerin tefsirine yer veren bir tefsir olduğunu kaydetmek gerekmektedir.

⁵ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/243.

⁶ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 270/b; 276/a; 281/a.

Ebu'l-Fazl Muhammed b. İdrîs el-Bidlîsî (ö. 982/1574) tarafından Türkçe'ye çevrilmiş olan bu eser,¹ Enîsü'l-cenân'da, orijinal diliyle yani Farsça olarak uzun uzun iktibâslarda bulunulan bir tefsirdir.²

Tefsir, tasavvuf, edebiyat ve gizli ilimler başta olmak üzere çeşitli konularda eserler kâleme almış olan Kâşifî'nin³ tefsirinden başka *Risâletü'l-'aliyye fi'l-ehâdîsi'n-nebeviyye*⁴ isimli kırk hadis şerhi de Enîsü'l-cenân'ın kaynakları arasındadır.⁵

19. İrşâdu akli's-selîm ilâ mezâye'l- Kitâbi'l-Kerîm

Ahmed b. Muhyiddîn Muhammed b. Mustafa el-İskilîbî el-İmâdî Şeyhü'l-İslam Ebu's-Suûd er-Rûmî el-Fakîh el-Hanefî (ö. 982/1574)'nin *İrşâdu akli's-selîm*'i, Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı ve Kâdî Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl*'ine dayanılarak yazılmış,⁶ Ehl-i sünnet mezhebini öne çıkaran bir tefsirdir. *İrşâd*, tefsirle ilgisi olmayan konulardan uzak durması sebebiyle kendisinden sonra gelen müfessirlerin pek çoğu tarafından itimada şayan bir kaynak olarak değerlendirilmiştir.⁷

Ebû's-suûd Efendi'nin tefsiri, başından beri Enîsü'l-cenân'ın sıklıkla başvuru temel tefsir kaynakları arasındadır.⁸

¹ Karaismailoğlu, Adnan, "Hüseyin Vâiz el-Kâşifî", *DİA*, İstanbul 1999, XIX/17.

² Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 457/b ;I, 474/b- I, 475/a.

³ Kâşifî'nin eserleri için bkz. Karaismailoğlu, "Hüseyin Vâiz el-Kâşifî", XVII/17-18.

⁴ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I/558.

⁵ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 457/b, 563/b, 568/a, I, 655/b...

⁶ ez-Zehabî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/345. Ebu's-Suûd Efendi tefsirinin mukaddimesinde şöyle der: "Hele *el-Keşşâf* ile *Envâru't-Tenzîl* bu hususta büyük bir şan ve şeref ile diğerlerinden seçilmiş durumdadır. Geçmiş günlerde, bu iki kitabın ihtiva ettiği incileri narin bir ipliğe dizmek, bunların ihtiva etmiş olduğu cevherlere diğer kitaplarda bulduklarımı da eklemek suretiyle güzel bir üslup ile tertip etmek, Cenâb-ı Hakk'ın lütfu olarak kalbime doğacak şeyleri de Kur'ân'ın şanına uygun bir şekilde bunlara ilave etmek suretiyle Sultan Süleyman'ın Hazîne-i Âmire'sine hediye etmeyi aklımdam geçirdim...bkz. Ebu's-Suûd, *İrşâdu akli's-selîm ilâ mezâye'l-Kitâbi'l-Kerîm*, I-IX, Dâru'l-mushaf, Kahire tsz., I/3-4.

⁷ ez-Zehabî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/345; Ebu's-Suûd Efendi ve tefsiri ile ilgili geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Abdullah Aydemir, *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislâm Ebu's-Suûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, DİB Yay., Ankara 1968.

⁸ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 56/b; 78/a; 80/a-b; 90/b; 93/b; 95/b; 102/a; 109/b...

20. Rûhu'l-beyân

Tefsiru Rûhu'l-beyân,¹ Enîsü'l-cenân'ın hem zahirî hem de işarî ilimlerdeki temel tefsir kaynağıdır.² Özellikle ilk üç cildin hemen hemen her sayfası için, sonraki ciltlerde de yer yer yapılan bire bir karşılaştırmalarda , Enîsü'l-cenân'ın tefsir bilgilerinin ağırlıklı olarak *Rûhu'l-beyân*'dan yapılan nakillerle şekilendirilmiş olduğu tespit edilmiştir. Bu iki tefsir, kaynaklarından, sayfalardaki referans sıralamasına kadar pek çok hususta birbirinin aynı³ veya birbirine yakın bir şekil ve mahiyettedir. Fakat buna rağmen Eşrefzâde'nin, Bursevî'yi taklid ettiğini söylemek doğru değildir. Zira mesela, herhangi bir bilgi, Bursevî tarafından herhangi bir kaynağa isnâd edilmeksizin müellif üslubuyla nakledilirken, aynı cümleler Enîsü'l-cenân'da *Rûhu'l-beyân*, *Uyûn*,

¹ Bursevî, İsmail Hakkı (ö. 1138/1725), *Rûhu'l-beyân*, BUYEBE Ktp., Ulucami/480, Genel/12-27 (müellif hattı).

² *Rûhu'l-beyân* hakkında hazırlanmış akademik çalışmalar için bkz. Yıldız, Sakıp, Türk Müfessiri İsmâil Hakkı Bursevî, Haatı, Eserleri ve *Rûhu'l-beyân* Tefsiri (Orijinali Fransızca olan basılmamış doktora tezi), Erzurum 1976; Namlı, Ali, İsmâil Hakkı Bursevî, Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı, İnsan Yay., İstanbul 2001; Çalık, Fatma, *Rûhu'l-beyân*'da İşarî Tefsir Anlayışı (basılmamış Yüksek Lİsâns Tezi), Bursa 2002.

³ Enîsü'l-cenân ile *Rûhu'l-beyân* tefsiri arasındaki benzerlikler bazen aynılık derecesine dönüşmüş ve müellifimiz Eşrefzâde birkaç yerde Bursevî'ye ait bir cümleleri kendi cümleleriymiş gibi aktarmıştır. Bu durumla ilgili tespit edilebilen birkaç örnek şöyledir:

Bursevî: 'Yani, huzûru'l-bâkiye ve hayatü'l-ebediyyeye ancak varlığını Hakk'ın varlığında ifnâ etmek ve ahlak-ı zemîmeyi ahlak-ı hamîdeyle değiştirmek suretiyle vâsıl olabilirsiniz. Bu ince yolu geçtiğin zaman Cenâb-ı Mutlak'a vâsıl olursun...' bkz. *Rûhu'l-beyân*, II/60.

Eşrefzâde: 'Ey mümin kardeş, huzûru'l-bâkiye ve hayatü'l-ebediyyeye ancak ahlak-ı zemîmeyi ahlak-ı hamîdeyle değiştirmek suretiyle vâsıl olabilirsiniz. Bu ince yolu geçtiğin zaman Cenâb-ı Mutlak'a vâsıl olursun...' bkz. Enîsü'l-cenân, II, 109/b.

Bursevî: 'Fakîr (şöyle) der: "...Bundan (bu açıklamalardan) kurbanın maksadının fukaranın ihtiyacını karşılamak olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı kurbanın ekseriyetinin, hatta tamamının, tasadduk edilmesi müstehaptır..."' bkz. *Rûhu'l-beyân*, II/445-446.

Eşrefzâde: 'Fakîr Ahmed İzzeddîn (şöyle) der: "Bundan kurbanın maksadının fukaranın ihtiyacını karşılamak olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı kurbanın ekseriyetinin, hatta tamamının tasadduk edilmesi müstehaptır..."' bkz. Enîsü'l-cenân, III, 145/b.

Konuyla ilgili başka örnekler için bkz. ve krş. Enîsü'l-cenân, V, 193/a- *Rûhu'l-beyân*, III/266; Enîsü'l-cenân, V, 246/b- *Rûhu'l-beyân*, III/316-317. Enîsü'l-cenân, VI, 206/b- *Rûhu'l-beyân*, IV/195.

Kâdî ve *Meâlim* gibi birkaç tefsir kaynağına birden refere edilerek nakletmiş,¹ *Rûhu'l-beyân*'daki iktibâs edilmiş Farsça mısralar *Enîsü'l-cenân*'ın sayfalarında Türkçe çevirileriyle birlikte yer almıştır.² Ve yine *Enîsü'l-cenân*'da *Rûhu'l-beyân*'dan daha yoğun bir hadis kültürü ve edebiyatının bulunması bu iki tefsiri birbirinden farklı kılan yönlerdir.

2- Hadis Kaynakları

Enîsü'l-cenân'ın temel hadis kaynakları, *Beğâvî*'nin *Mesâbihü's-sünne*'-si, *Suyûtî*'nin *Cem '-u'l-Cevâmî* ve *Câmi 'u'l-sağîr*'i, *Sağânî*'nin *Meşâriku'l-envâr*'ı ve bu dört eser üzerine yazılmış şerh ve hâşiyelerinden oluşmaktadır.

a. Mesâbihü's-sünne

Muhyî's-sünne Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ud el-Ferrâ el-Beğâvî (ö.516/1122)'nin "*Mesâbihü's-sünne*" adlı eseri,³ üç yüz yirmi beşi Buhârî'ye, sekiz yüz yetmiş beşi Müslim'e, bin ellisi Buhârî ve Müslim'in üzerinde ittifâk ettikleri hadislere, kalanları da diğer hadis kitaplara ait olmak üzere dört binden fazla⁴ hadisin belli bir metot üzere cem edildiği bir kaynaktır.⁵

Beğâvî bu eserde hadisleri sahih ve hasen hadisler olarak taksim etmiş, imamların naklettiklerine itimât ettiğini söyleyerek senetleri hazfetmiştir. Sahih hadis başlığı altında Buhârî ve Müslim'in, hasen hadis başlığı altında Ebû Dâvûd, Tirmizî ve diğerlerinin hadislerini kastetmiştir. Beğâvî, eserinde zayıf ve garîb olan hadislere de

¹ krş. *Rûhu'l-beyân*, III/86 – *Enîsü'l-cenân*, III, 279/a.

² Mesela bkz. *Enîsü'l-cenân*, III, 36/a.

³ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II/ 874

⁴ Katip Çelebi bu sayının dört bin on dokuz olduğunu söylendiğini söylüyor. bkz. *Keşfü'z-zünûn*, II/442.

⁵ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II/442-445; Canan, İbrahim, *Kütüb-i sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, I-XVIII, Akçağ Yay, I/274.

yer verse de bunların zayıf ve garîb olduklarını belirtmiş, münker ve mevzû‘ hadisleri ise eserine almamıştır.¹

Enîsü'l-cenân'ın, genel tefsir muhtevası içinde ağırlıklı bir yere sahip olan hadis kültürü ve hadis literatürü için başlıca müracaat kaynağı, hakkında yirmi beşten fazla şerh yazılan² Beğavî'nin *Mesâbihü's-sünne*'sidir.³

Mesâbihü's-sünne'nin, en az eserin kendisi kadar sık kullanılan Enîsü'l-cenân'daki şerhleri ise şunlardır:

1. Mişkâtü'l-mesâbih: Hatîbü'l-fahriyye, Veliyyüddîn Ebî Abdillâh Muhammed b. Abdillâh eş-Şâfiî (ö. 749/1348) tarafından hazırlanan bu şerhte⁴ *Mesâbih*, fasıl ve bablara ayrılarak daha tertipli ve kullanılabilir bir hale getirilmiştir.⁵ Enîsü'l-cenân'da adına oldukça sık rastlanan bir hadis şerhidir.

2. Şerhu Zeynü'l-Arab: Ali b. Abdillâh b. Ahmed en-Nahcivânî (Zeynü'l-Arab) tarafından hazırlanan bu şerhten⁶ Eşrefzâde, “Zeynü'l-arab” referansı ile uzun uzun hadis şerhleri nakletmektedir.⁷

3. Tuhfetu'l-ibrâr: Kâdı Nasuriddîn el-Beyzâvî (ö. 685/1286) tarafından hazırlanmıştır.⁸

4. Tenvîr: Şemsüddîn Muhammed b. Muzaffer el-Halhâlî (ö. 745/1344) tarafından hazırlanmıştır.⁹

¹ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/442-445.

² Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, a.y.

³ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 145/b; 150/a; 229/b...

⁴ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/ 443.

⁵ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/443.

⁶ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/443.

⁷ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, II, 93/a; VI, 93/a.

⁸ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/ 444.

⁹ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/444.

5. Mefâtih fî şerhi halli'l-Mesâbih: Mazharüddîn el-Hüseyn b. Muhammed el-Hasan ez-Zeydânî (ö. 727/1327) tarafından hazırlanmıştır.¹

b. el-Câmi'u'-sağîr fî hadîsi'l-beşîri'n-nezîr

Celâlüddîn es-Suyûtî (ö. 911/1505), bütün nebevî hadisleri toplamak gayesiyle hazırladığı *Cem'u'l-cevâmi'*² mevzû haberlerden arındırıp “*Câmi'u's-sağîr*” isimli eseri telif etmiş,³ daha sonra da *Câmi'u's-sağîr*'a bir cilt ekleyerek buna da “*Ziyâdetü Câmi'u's-sağîr*” adını vermiştir.⁴

Eşrefzâde, naklettiği hadisler için *Câmi'u's-sağîr* , *Cem'u'l-cevâmi'* ve *Ziyâde*'ye sıklıkla başvururken Suyûtî'nin bu hadis cemlerinin değişik tertip ve düzende hazırlanmış farklı şerhlerine de geniş yer vermiştir. Bunların içinde en fazla başvurduğu hadis şerh kitabı eş-Şeyh Şemsüddîn Muhammed Zeynüddîn Abdurrauf el-Münâvî eş-Şâfî (ö. 1031/1622)'nin *Feyzü'l-kadîr*'idir.⁵

c. Meşâriku'l-envâri'n-nebeviyye min sıhâhi'l-ahbâri'l-Mustafaviyye

İmâm Rızâüddîn Hasan b. Muhammed es-Sağânî (ö.650/1252)'nin bin iki yüz altmış dört sahih hadisten cem ettiği bir kaynaktır.⁶

Eşrefzâde, Enîsü'l-cenân'da yer yer *Meşârikü'l-envâr*'a referanslarda bulunsa da eş-Şeyh Abdüllatif b. Abdülaziz-el-Maruf- İbnü'l-Mülk'ün, Sağânî'nin *Meşârik*'ına yazdığı *Mebâriku'l- ezhâr fî Şerhi Meşâriki'l-envâr*⁷ adlı şerhi daha fazla tercih etmiştir.

Bunların dışında Ebu'l-Leys es-Semerkandî (ö. 375/985)'nin *Tenbihü'l-gâfilîn*'i, el-Münzirî (ö. 656/1258)'nin (?) *Kitâbü'-terğîb ve't-terhib*'i, Kâdî 'Iyâz (ö.

¹ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/445.

² Canan, age, I/275-276.

³ Canan, age, I/276-277.

⁴ Canan, age, I/275, 278.

⁵ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/446; bkz. Enîsü'l-cenân, I, 245/a.

⁶ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/436.

⁷ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/ 438.

544/1149)'ın *Şifâ*'sı, İbrahim b. İskender Münir er-Rûmî (ö. 929/1523)'nin *Seb'ıyyât*'ı,¹ İbn Seyyid Ali'nin *Şerhu şir'ati'l-İslâm*'ı ve *Ehâdisü'l-erba'iniyyet*, *Hadisü'l-erba'in*, *Şerhu hadisi'l-erba'in*, *Seyru's-şerîfe*, Enîsü'l-cenân'ın hadis külliyyatını oluşturan diğer kaynaklardır.

3- Fıkıh Kaynakları

Eşrefzâde İzzettin, itikatta sünnî, amelde Hanefîdir. Ahkâm ayetlerini ağırlıklı olarak sadece Hanefî fikhının fetvaları ekseninde izah etmiş, diğer mezhep imamlarının farklı görüşlerine yer vermek istediğinde ekseriyetle İmam Şafî'nin görüşlerini nadiren diğer mezhep imamlarının görüşlerini kaydetmiştir.

Enîsü'l-cenân'ın tespit edilebilen fıkıh kaynakları, Ebu'l-berekât en-Nesefî (ö. 710/1330)'nin *Kenzü'd-dekâik*'i, İbrahim el-Halebî (ö. 956/1549)'nin *Mülteka'l-ebhûr*'u, İbn Nüceym (ö. 970/1563)'in *el-Eşbah ve'n-nezâir*'i, Şeyh Fûrek'in *Câmi'u'l-fetâvâ*'sı, el-Merginânî (ö. 593/1197)'nin *el-Hidâye*'si, Kudûrî (ö. 428/1037)'nin *el-Muhtasâr*'ı ve temel referans kaynağı durumundaki tefsirlerdir.

a. KENZÜ'D-DEKÂİK

Ebu'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310)'nin furû'u'l-Hanefiyye'ye dair olan ve Ebû Hanife, Ebû Yûsuf, İmam Muhammed, İmam Züfer ve İmam eş-Şifî'nin fetvalarını topladığı "*Kenzü'd-dekâik*",² referans sıklığı açısından Enîsü'l-cenân'da en fazla öne çıkan fıkıh kaynağıdır.

b. el-EŞBÂH VE'N-NEZÂİR

Hanefî fakihî İbn Nüceym Zeynüddîn b. İbrahim b. Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 970/1562) 'in furû' hakkındaki "*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*"³ Enîsü'l-cenân'ın temel fıkıh kaynaklarından birisidir.

¹ Bağdatlı, İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-Zeyl-i alâ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn 'an Esâmî'l-kütübi ve'l-fünûn*, I-II, M.E.B.Yay., 2.B, İstanbul 1972, II/2.

² Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II/ 333-335; Bağdatlı, age, II/385.

³ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I/105-106.

c. Câmi‘u’l-fetâvâ

eş-Şeyh Furek el-Humeydî (ö. 880/1475)’ye ait olan “*Câmi‘u’l-fetâvâ*”¹ müellifinin, *el-Münye*, *el-Kunye*, *el-Gunye*, *Câmi‘u’l-fusûleyn*, *el-Bezzâzî*, *el-Vâkı‘ât*, *el-Îzah*, *Kâdıhayn* gibi kaynaklardan seçtiği fetvâlara dayanarak hazırladığı² bir eserdir. Enîsü'l-cenân’da zaman zaman başvurulmuş fetvâ kaynaklarından birisidir.

Bir başka fetvâ kaynağı, Ebus Suûd Efendi’ye ait olan fetvâ kitabıdır. Eşrefzâde’nin Ebu’s-Suûd Efendi’den naklettiği fetvalarından biri şöyledir:

‘Bazı kimseler akçe çıkarub taâm pişirub ekl eylerler. Helal olur mu?’

el-Cevâb: Sonra helalleşmek evlâdır....Kerrâhiyyet vardır...Teberrû etmek münasıptır.’³

İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Halebî el-Hanefî (ö. 956/ 1549)’nin furû‘ hakkındaki “*Mülteka’l-ebhûr*”u,⁴ el-Merginânî (ö. 593/1197)’nin *el-Hidâye*’si, el-Kudûrî (ö. 428/1037)’nin *el-Muhtasâr*’ı da Enîsü'l-cenân’da adına rastlanılan diğer fıkıh kaynaklarıdır.

4- Kelâm Kaynakları

Eserin kelâm muhtevası, ağırlıklı olarak müellifin kullandığı tefsir ve hadis kaynaklarına dayanmaktadır. Kelâmî meselelere müellif, rivâyet kültürü çerçevesinde yaklaşmış, Mutezile, Cebriye ve Kerrâmiyye gibi mezheplerin meseleler hakkındaki delillerini zikretmeden sadece görüşlerinin bâtil olduğunu söylemiş ve genellikle hadis serhlerinden yaptığı nakillerle Ehl-i Sünnet akâidinin haklılığını savunmuştur.

Fıkıh ilminde olduğu gibi kelâmda da Enîsü'l-cenân’ın temel kaynakları, tefsir ve hadis kaynakları olmuştur. Bunların dışında, Neseî (ö. 710/1310)’nin *Umdetü’l-*

¹ Katip Çelebi, Keşfü’z-zünûn, I/380.

² Katip Çelebi, Keşfü’z-zünûn, I/380.

³ Enîsü'l-cenân, I, 567/a .

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 605/b.

akâid'i ve Teftazânî (ö. 791/1388)'nin *Şerhu'l-akâid*'i kelâmî meselelerde başvuru temel referans kaynaklarıdır.

a. Umdetü'l-akâid

el-İmam Hafızuddîn Abdullah b. Ahmed en-Neseî (ö. 710/1310)'nin "*Umdetü'l-Akâid*"¹ kelâm ilminin temel ilkelerini konu alan muhtasar bir eserdir.²

b. Şerhu'l-akâid

Şerhu'l-akâid, Allâme Sa'düddîn Mes'ud b. Ömer et-Teftâzânî (ö. 791/1389)'nin *Akâidü'n-Neseî*³ üzerine yaptığı şerhtir. *Akâidü'n-Neseî* üzerine yapılan kırk beşten fazla şerh ve hâşiye arasında et-Teftâzânî'nin şerhi en fazla şöret bulan şerh olmuştur.⁴ Felsefe ile kelâmı mezceden bir mütekellim olan et-Teftâzânî, Mâturîdî akâidi üzerine yazılan *Akâidü'n-Neseî*'yi, mantıkî ve felsefî izahlar çerçevesinde izah etmiştir.⁵

5- Tasavvuf Kaynakları

Enîsü'l-cenân'ın tasavvuf kaynakları, Bursevî (ö. 1138/1725)'nin *Rûhu'l-beyân*'ı, Necmüddîn Dâye (ö. 654/1256)'nin *Te'vîlâtü'n-Necmiyye*'si, Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 730/1330)'nin *Te'vîlâtü'l-Kâşâniyye*'si, Mevlânâ (ö. 673/1274)'nin *Mesnevî*'si, Gazalî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ı, Molla Câmi (ö. 898/1492)'nin *Nefehâtü'l-üns*'ü ve *Şevâhidü'n-nübüvve*'si, Azîz Mahmud Hüdâî (ö. 1038/1628)'nin *Mecâlisü'l-Hüdâî*'si ve *Vâkıâtü'l-Hüdâî*'si, Ferîddin Attar (ö. 620/1220)'in *Tezkiretü'l-evliyâ* ve *Mantıku't-tayr*'ı, İbn Arabî (ö. 638/1240)'nin *Fütuhâtü'l-Mekkiyye*'si, İbnü'l-Fârız, Sa'dî, Hâfız, Yûnus, Eşrefoğlu Rûmî, Yazıcıoğlu Mehmet, Fuzûlî, İbrahim Gülşenî⁶ gibi tasavvuf

¹ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/134.

² Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/134.

³ Bu *Akâid*, Burhaneddin en-Neseî (ö. ö. 687/1289)'ye aittir. bkz.Topaloğlu, Kelâm İlmi, s. 130.

⁴ Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmi, s. 130.

⁵ Topaloğlu, Kelâm İlmi, s. 131.

⁶ Enîsü'l-cenân, II, 105/b; II, 540/a...

felsefesi ve tasavvuf edebiyatı sahasında büyük eserler vermiş mutasavvıf ve ediplerden oluşmaktadır.

Rûhu'l-beyân, Te'vîlâtü'n-Necmiyye ve Te'vîlâtü'l-Kâşâniyye, tefsir kaynakları başlığı altında tanıtıldığı için tasavvuf kaynaklarının tanıtımına kronolojik sıra takip edilerek Gazâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ından başlanacaktır.

a. Mişkâtü'l-envâr

Kaynaklarda *Mişkâtü'l-envâr* adıyla, Gazâlî'ye nisbet edilen üç tane eser zikredilmektedir.

1. Mişkâtü'l-envâr fî Letâifi'l-ahbâr: Mev'iza türünde olan bu eser, Kâtip Çelebi'ye göre, Gazâlî'den sonra birinin Gazâlî'ye dair bulduğu şeyleri bir araya getirerek hazırladığı bir eserdir.¹

2. Mişkâtü'l-envâr fî Riyâzi'l-ezhâr: Gazâlî'ye ait olan bu eser, üç fasıldan müteşekkil olan bir rîsâledir. Birinci fasıl, “en-Nûru'l-Hakk”, ikinci fasıl, “el-mişkât ve el-misbâh”, üçüncü fasıl da Hz. Peygamber'in “Allah Teâla yetmiş perdenin” sözünün beyanı hakkındadır.²

3. Mişkâtü'l-envâr ve Misfâtü'l-esrâr: Gazâlî'nin, “Allah yerlerin ve göklerin nurudur.”³ ayetinin tefsiri yapmak için kâleme aldığı eseridir.⁴

“*Mişkâtü'l-envâr*” adıyla yapılan referansların içeriği dikkate alındığında, Enîsü'l-cenân'daki *Mişkât*'ın, mev'iza türündeki seksen bir sayfalık *Mişkâtü'l-envâr fî Letâifi'l-ahbâr* olma olasılığı daha yüksektir.

Enîsü'l-cenân'da *Mişkâtü'l-envâr*'dan başka Gazâlî'nin *el-Maksâdü'l-esnâ fî Şerhi Esmâillâhi'l-hüsnâ, Bidâyetü'l-hidâye* (Mevıza), *Cevâhiru'l-Kur'ân, ed-Dürratü'l-fahira fî Keşfi ulûmi'l-âhira, Hadâiku't-dekâik, Hayâtü'l-kulûb, Minhâcü'l-âbidîn, Nüzhetü's-sâlikîn* isimli eserlerine de sık sık referansta bulunmaktadır.

¹ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II/439.

² *Keşf*, II/440.

³ en-Nûr, 24/35.

⁴ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II/440.

b. Tezkiretü'l-Evliyâ

eş-Şeyh Ferîdüddîn Muhammed b. İbrahim el-Attâr (ö. 627/1230)'ın, tasavvuf büyüklerinden yetmiş tanesinin menkıbelerini bir araya getirdiği “*Tezkiretü'l-evliyâ*” adlı eseri,¹ Eşrefzâde'nin, tasavvuf büyüklerinden naklettiği hikayeleri refere ettiği kaynaklardan biridir.²

Ferîdüddîn Attâr'ın, *Mantıku't-tayr*'ı da Enîsü'l-cenân'ın tasavvuf kaynakları arasındadır.³

c. Avârifü'l-Meârif

Şihabüddin Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdî (ö. 632/1234)'nin *Avârifü'l-Meârif*'i, Kuşeyri'nin *Risâle*'si, Gazalî'nin *İhyâ*'sı gibi bütün tarikatların ortak kitaplarından biri olarak kabul edilmiş bir eserdir.⁴

Enîsü'l-cenân'da, tasavvuf felsefesi, kavram tanımları için başvurulan temel kaynaklardan biridir.

Eşrefzâde şöyle der:

‘ (Bu konuda) tasavvuf hakkında naklettiğim her sözü *Avârifü'l-meârif* den aldım.’⁵

d. Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî marifeti esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Melekiyye

Fütûhâtü'l-Mekkiyye, Muhyiddîn İbn Arabî (ö. 638/1243)'nin ömrünün son dönemlerde telif ettiği eserlerinden biridir.⁶ Eserinin başında İbn Arabî, “*Fütûhât'ın*

¹ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, I/272.

² Enîsü'l-cenân, III, 189/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 643/b; II, 50/b.

⁴ Kara, Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikat*, Sır Yay. , Bursa 2004, s. 35.

⁵ Enîsü'l-cenân, V, 107/b; III, 189/a-b.

⁶ Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, II/175.

bablarının tertibinin kendi ihtiyarı ve düşüncesi üzerine olmadığını, yazılan her şeyi, ilhâm meleğinin İlsâm üzerine Hakk Teâla'nın imlâ ettirdiğini” söylemektedir.¹

eş-Şeyh Abdülvehhâb b. Ahmed eş-Şârânî (ö. 973/1565), Futûhât'a, “*Levâkıhu'l-envâri'l-kudsiyye el-Müntehabü mine'l-Fütûhâti'l-Mekkiyye*” adıyla bir telhîs yazmış ve daha sonra bu telhîsi, “*el-Kibrîtü'l-ahmer min Ulûmi's-Şeyhi'l-Ekber*” adıyla bir kez daha telhîs etmiştir. Şârânî bu telhîsinde, Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat mezhebinin muvâfakatının olmadığını pek çok mevzuyu hazfettiğini söylemektedir.²

Enîsü'l-cenân'da sistematik şekilde işlenmiş bir vahdet-i vücûd nazariyesine rastlanmaz fakat müellif, pek çok vahdet-i vücûdçu şair ve mutasavvıfla birlikte İbn Arabî'nin eserlerinden de iktibâsta bulunmaktan çekinmemiştir. Ve Mevlânâ gibi İbn Arabî de her geçtiği yerde sitâyîşkâr ifadelerle övülmektedir:

‘Miskü'l-ezfer, Kibrîtü'l-ahmer yani kelâmı anberden daha hoş kokulu olan Hz. eş-Şeyhü'l-ekber *Fütûhât*'ta dedi : “ Bütün harekât ve sekenât için niyet, toprakta nebatı bitiren yağmur gibidir...³

e. Kitâbü'l-Mesnevî

Kitâbü'l-Mesnevî, Muhammed b. Bahâüddîn Sultanü'l-ulemâ Muhammed b. el-Hüseyn b. Ahmed el-Belhî el-Konevî Mevlânâ Celâlüddîn er-Rûmî (604/1207, Belh - 673/1274, Konya) tarafından Farsça olarak kâleme alınmış, yirmi beş bin altıyüz on sekiz beyitten oluşan manzum bir eserdir.⁴

¹ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/175.

² Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/ 176.

³ Enîsü'l-cenân, I, 309/a.

⁴ Banarlı, Nihad Sami, Resimli Türk Edebiyatı, I-II, M.E.B. Yay., İstanbul 2004, I/313; Mevlânâ'nın eserleriyle ilgili çalışmalar için bkz. Dîvân (çev. Abdülkâdir Gölpinarlı), Inkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul 1974; Mesnevî Tercüme ve Şerhi (tercüme ve şerh: Abdülbâki Gölpinarlı), I-VI, 3. B, Inkılap ve Kitabevi, İstanbul 1990; Can, Şefik, Hz. Mevlânâ'nın Rubâileri, T.C. Kültür Bak. Yay., Ankara 1991; Dîvân-ı Kebîr Seçmeler (haz. Şefik Can), I-IV, Ötüken Yay., İstanbul 2000.

Tefsir kaynaklarından nakledilen bilgilerin zenginleştirmesi veya derinleştirmesi gayesiyle Enîsü'l-cenân'ın hemen hemen her sayfasında *Kitabü'l-mesnevî*'den iktibâs edilen mısralarla karşılaşmak mümkündür. Bazen sayfa kenarlarında, Farsça mısraların, Mesnevî şârihi Şeyh İsmâil el-Mevlevî tarafından yapılmış Türkçe tercümelerini ve şerhlerini de görmek mümkündür.¹

Eşrefzâde'nin Mevlânâ'ya duyduğu mahabbeti ve gösterdiği itibarı, başkalarıyla kıyaslanmayacak yoğunlukta övgü sıfatıyla yüklü olan şu cümlelerinden de anlamak mümkündür:

'Kâşifu sırrı'l-manevi, sâhibu Cevheri'l-mesnevî, iftihâru ehl-i tarîkat, güzide-i gürûh-i ashâb-ı hakikat, sâlik-i râh-ı Hüdâ, mâh-ı münîr-i kulûb, her konuda öncümüz (evvelünâ) olan Mevlânâ.²

'Sâhib-u sırrı'l-celî ve 'ş şe'ni'l-'âlî, kâşifu'r-rumûzi'l-manevî, mâlikü'l-kunûzi'l-Mesnevî, tarîk-i Hüdâ sâliklerinin muktedâsı Hz. Mevlânâ...³

'Kutbu ehli's-safâ, mürşid-i sâlikîn ilâ tarîki'l-Hüdâ, sırr-ı Mustafâ'dan nasb alan erbâbın fâhri, 'zâhirde ve bâtında Mevlâmız –bereketi üzerimize taşsın- Hz. Mevlânâ...⁴

'Vârisü'l sırrı'l-Mustafâ, mazharu'l- feyz-i nebevî, kâşifu'r-rumûzi'l-manevî...⁵

f. Muhammediyye

eş-Şeyh Muhammed b. Salih Gelibolulu (ö. 855/1451), "*Meğâribü'z-zaman li ğurûbi'l-eşyâi fi'l-ayn ve'l-'iyân*" adıyla bir eser yazmış ve bu eser, kardeşi Ahmed

¹ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 410/a .

² Enîsü'l-cenân, I, 465/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 541/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, VI, 304/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, V, 274/a.

Bîcan (ö. 860/1455) tarafından “*Envârü’l-âşıkîn*” adıyla Türkçe’ye tercüme edilmiştir. Şeyh Muhammed daha sonra bu eseri, “*Muhammediyye*” adıyla nazma çevirmiştir.¹

Hadis-i kudsîler, peygamberlere ait sözler ve münezzel kitaplardaki ilâhî hitapların konu edildiği *Muhammediyye*, Süleyman Çelebi’nin “*Vesîletü’n-necât*”ı gibi bestelenmiş ve okuyanlara da “Muhammediyehan” adı verilmiştir.²

g. Nefehâtü’l-üns min Hadâratî’l-kuds

Mevlânâ Nureddîn Abdurrahman b. Ahmed el-Câmî (ö. 898/ 1493)’nin, Farsça kâleme aldığı, meşâyih tabakaları hakkındaki bu eseri,³ Eşrefzâde’nin başlıca tasavvuf kaynaklarından birisidir.

h. Şevâhidü’n-nübüvve

Molla Câmî ‘nin bir mukaddime ve yedi bölüm (erkân) den oluşan ve Farsça olan *Şevâhidü’n-nübüvve*’si şu cümleyle başlamaktadır:

“*Peygamberleri mübeşşir ve münezzir olarak gönderen Allah’a hamd olsun...*”⁴

Şevâhid’in, Mahmûd b. Osman (Lâmîî, ö. 938/1531) tarafından yapılan bir Türkçe tercümesi bulunmakla birlikte müellifin, Farsça nüshayı kullanmayı tercih ettiği görülmektedir.⁵

Enîsü’l-cenân’da, Molla Camî’nin bu iki eserinden başka “*Duhter-i Tac*”ına da referanslarda bulunduğu görülmüştür.⁶

i. Vâkıâtü’l-Hüdâî

¹ Pekolcay, Necla, İslâmî Türk Edebiyatı, I-II, 3. B, Kitabevi, İstanbul 1996, I/203.; ayrıca bkz. Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 313.

² Pekolcay, age, s. 205.

³ Katip Çelebi, Keşfü’z-zünûn, II/608-609.

⁴ Katip Çelebi, Keşfü’z-zünûn, II/71.

⁵ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 339/; V, 81/a.

⁶ Enîsü’l-cenân, I, 305/a.

Celvetî tarikatı şeyhi Aziz Mahmud Hüdâî (ö.1038/1628)'nin *Vakîâtü'l-Hüdâî*'si Enîsü'l-cenân'ın başlıca tasavvuf kaynaklarından biridir.¹ Enîsü'l-cenân'da, Aziz Mahmud Hüdâî'nin, *Vakîât*'in dışında, *Mecâlisü'l-Hüdâî*, *Minhâcü'l-ibâd* isimli eserlerinden ve pek çok şiirlerinden iktibâslarda bulunulduğu görülmüştür.

Aziz Mahmud Hüdâî'nin müellifimizin gönül dünyasını besleyen temel kaynaklardan biri olduğunu göstermesi bakımından, Aziz Mahmud Hüdâî'nin “*tevhîde gel tevhîde*” redifli şiiri ile müellifimiz Eşrefzâde'nin “*tevhîde gel tevhîde gel*” redifli şiirini bir arada kaydetmek faydalı olacaktır:

<i>“Gider şekk ü inkârı</i>	<i>Tevhîde gel tevhîde</i>
<i>Muhkem eye ikrârı</i>	<i>Tevhîde gel tevhîde</i>
<i>Koyub kuru taklidi</i>	<i>Candan eyle tevhîdi</i>
<i>Bulmaya her ümidi</i>	<i>Tevhîde gel tevhîde</i>
<i>Sûrete tepma sakın</i>	<i>Mana yüzüne bakın</i>
<i>Olmağa Hakk'a yakın</i>	<i>Tevhîde gel tevhîde...”²</i>

“Allah'tan ihsân isteyen tevhîde gel tevhîde gel
Derdine derman isteyen tevhîde gel tevhîde gel
Tevhîttir amâlin başı komaz gönülde teşvişi
Terk eyleyip fâni işi tevhîde gel tevhîde gel
Levnde (?) iken bil halini tevhîd öğret dilini
Tevhîdile ver cânını tevhîde gel tevhîde gel
Tevhîd et ders ü sebâk tevhîd edenden razı Hak
Eltâf-ı Hakk'a ol ehâkk tevhîde gel tevhîde gel
Vîrân gönül mamur olur mahzûn kulûb mesrûr olur
Kabrinde sana nûr olur tevhîde gel tevhîde gel

¹ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 91/a, 118/b, 276/a, 303/a.

² bkz. Tezeren, Ziver, Aziz Mahmûd Hüdâyî Divânı, İstanbul Üniversitesi Fen Edebiyat Fak., İstanbul 1985, s. 132; Aziz Mahmud Hüdâî ve kurucusu olduğu Celvetî tarikatı hakkında geniş bilgi için bkz. Yılmaz, H.Kâmil, Aziz Mahmud Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı, Erkâm Yay., İstanbul 1982.

*Aşkla her dem durma yan bülbül veş et zâr u figân
Lazım olan budur hemân tevhîde gel tevhîde gel
Sa'y eyle İbn Edhem ol esrâr-ı Hakk'a mahrem ol
Bir İzzî ile hemdem ol tevhîde gel tevhîde gel.”¹*

Müellifin, Hüdâî'ye duyduğu mahabbet, “Günler gelip geçmededir / Kuşlar gibi uçmadadır” mısralarıyla başlayan dörtlüğünü, “Hak'tan özge nesne yoktur gayrıdan ümidi kes / Aç gözün merdâne bak Allah pes bâki heves.”² beytini metin içinde veya sayfa kenarlarında sık sık tekrarlamasından da anlaşılmaktadır.

j. Zehratü'r-riyâz ve nüzhetü'l-kulûbi'l-merzâ

Zehratü'r-riyâz, eş-Şeyh el-İmâm Tâcü'l-İslâm Süleyman b. Dâvûd es-Sittisînî tarafından kâlem alınmış mev'iza türündeki bir eserdir.³

Zehratü'r-riyâz ve onun Türkçe'ye tercümesi olan *Behcetü'l-envâr*,⁴ Eşrefzâde'nin, tasavvuf muhtevalı hadisleri şerh etmek veya tasavvufî hikayeler nakletmek için sıklıkla başvurduğu kaynaklar arasındadır.⁵

Zehratü'r-riyâz hakkında Katip Çelebi, “Bu, meşhur bir kitaptır fakat muteber değildir.” demiştir.⁶

Bunların dışında el-Hüseyn b. Yahyâ ez-Zendûsî el-Hanefî (ö. 400/1009)'nin *Ravzatü'l-ulema'sı*,⁷ el-İmâm el-Vâiz Ruknü'l-İslâm Muhammed b. Ebî Bekr el-Hanefî (ö. 573/ 1177) “*Şir'atü'l-İslâm*”ı,⁸ el-Yâfî eş-Şafîî (ö. 768/1366)'nin, Abdülkâdir

¹ Eşrefzâde İzzettin, İlâhiyât, 3/b.

² Tezeren, Hüdâyî Divânı, s. 71.

³ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/11.

⁴ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/11.

⁵ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 104/a, 140/a, 199/a, 265/b, 277/b, 279/a, 282/b, 286/a, ...463/b...

⁶ bkz. Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, II/11.

⁷ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 259/a.

⁸ el-İmâm el-Vâiz Ruknü'l-İslâm Muhammed b. Ebî Bekr el-Hanefî'nin peygamberlerin sünnetine dair olan tek ciltlik bu eseri, Katip Çelebi tarafından “pek çok faydaları olan nefis bir kitap” olarak

Geylânî hakkındaki, “*Etrâfî’-t-tevârih*” veya “*Mefâhir*” adlarıyla da anılan *Ravzu’r-reyyâhin fî hikâyâti’s-sâlihîn*’i,¹ Eşrefoğlu Rûmî’nin *Müzekki’n-nüfûs*’u,² Aziz Mahmut Hüdâî’nin *Câmiu’l-fezâil ve Kâmiu’l-rezâil*’i,³ İbnü’l-Cevzî Abdurrahman el-Bağdâdî’nin *Mevridü’l-azâb fî’l-mevâiz ve’l-hatab*’ı,⁴ *es-Seyrû’s-Şerîfe*,⁵ *Sefînetü’l-ibrâr*,⁶ *Hâlisâtü’l-hakâyık*,⁷ *Tenbîhü’l-gâfilîn*,⁸ *Uyûnu’l-mecâlis*,⁹ *Ikdü’d-dürer*,¹⁰ *Gunyetü’l-fetâvâ*,¹¹ *Meşâri’u’l-eşvâk*,¹² *Ravzatü’l-muttakîn*,¹³ *Ravneku’l-mecâlis*,¹⁴ *Zehru’l-âbidîn*,¹⁵ *Enîsü’l-celîs*,¹⁶ *Enfe’u’l-mecâlis*,¹⁷ *Mecâlisü’l-Sinâniyye*,¹⁸ *Sandukatü*

tanıtılmıştır. bkz. Katip Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, II/57. Enîsü’l-cenân’da bu eserin, Seyyid Şerîf tarafından hazırlanan “*Şerhu şirati’l-İslâm*” adındaki şerhi kullanılmaktadır.

¹ bkz. Enîsü’l-cenân, III, 548/a.

² Yazma nüshaları için bkz. BUYEBE, Orhan/ 659; Genel/ 4058; Yeni baskısı için mesela bkz. Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki’n-nüfûs* (haz. Abdullah Uçman), İnsan Yay., İstanbul 1996.

³ Katip Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, I/381.

⁴ Katip Çelebi, *Keşfü’z-zünûn*, II/605; bkz. Enîsü’l-cenân, I, 119/a.

⁵ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 267/b.

⁶ “*Sefînetü’l-ibrâr fî hâcei’l-esrâr*”, Muhammed b. el-Müeyyed b. Ebî Bekr b. Ebi’l-Hüseyn b. Muhammed b. Hamûd el-Hamavî Sa’dü’d-dîn es-Sûfî (ö. 650/ 1252)’nin eseridir. bkz. Bağdatlı, age, II/ 17. bkz. Enîsü’l-cenân, I, 394/b.

⁷ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 266/a; VI, 632/b.

⁸ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 95/a; I, 315/b, I, 672/b.; VIII, 291/b.

⁹ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 227/b.; I, 236/a; I, 277/a.

¹⁰ bkz. Bağdatlı, age, II/108; Enîsü’l-cenân, I, 502/a, 540/b; V, 183/a.

¹¹ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 603/b.

¹² Bu eser, Abdülmünîm b. Ömer b. Abdillâh b. Hasan el-Vâdî Ebu’l-fazl el-Hılyânî el-Endülüsî (ö. 603/1206)’ye aittir. bkz. Bağdatlı, II/435; bkz. Enîsü’l-cenân, I, 538/a-b.

¹³ bkz. Enîsü’l-cenân, V, 289/a.

¹⁴ bkz. Enîsü’l-cenân, II, 15/a; IX, 5/a

¹⁵ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 542/b.

¹⁶ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 74/b.

¹⁷ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 640/a; I, 642/b.

¹⁸ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 389/a, 424/b; III, 34/b.

esrari'l-evliya, Nüzhetü'n-nâzirîn, ¹ *Müneyyetü'l-vâizîn,* ² *Tuhfetü'l-ebrâr,* ³ *Tervîhu'l-kulûb*⁴ isimli eserler, Enîsü'l-cenân'ın tasavvuf kaynakları arasındadır.

Enîsü'l-cenân'da adı geçen bu kaynakların yanı sıra “kezâ Kütübü'l-mevâiz”⁵ veya “keza fi Kütübü't-tarîkâ” şeklindeki referanslara da rastlanmaktadır:

‘Kişi şeyhin huzuruna ancak zahirî ve batınî taharet ile girmelidir.Şeyh Ebû Meyden şöyle dedi: “Soru sormamak, itiraz etmemek, aynı sofraya oturmamak mürit olmanın şartlarındandır....” Keza fi Kütübü't-tarîkâ.’⁶

Eşrefzâde bazen ikinci el tasavvuf kaynağı da kullanmıştır. Mesela şöyle der:

‘... Keza Mecâlisü İbn Ümmi Sinan; naklen Kitâbu Ravzati'l-cemâl...’⁷

6- Dil ve Edebiyat Kaynakları

Enîsü'l-cenân'ın dil ve edebiyat kaynakları ve bu kaynaklara dayalı olarak şekillenen muhteva, eserin tamamına mührünü vuracak zenginlikte ve ağırlıktadır.

Enîsü'l-cenân, dili Arapça olan bir tefsir olmakla birlikte Türkçe'nin ve özellikle Farsça'nın ağırlığı, eserin tamamında kendini hissettirmektedir.⁸ Müellif, metin içinde geçen Arapça ve Farsça kelimelerin Türkçe veya Arapça karşılıklarını sayfa kenarında

¹ bkz. Enîsü'l-cenân, VII, 170/a.

² bkz. Enîsü'l-cenân, VI, 90/b.

³ bkz. Enîsü'l-cenân, VII, 116/a.

⁴ bkz. Enîsü'l-cenân, V, 169/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, II, 22/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, VII, 49/b.

⁷ Enîsü'l-cenân, VII, 220/b.

⁸ Mesela bkz. I, 14/a-b, 41/a-b, 74/a, 97/a-b; 113/a-b, 130/a-b – 132/a, 207/a-b...

kaydetmiş ve kısa kısa kısa tanımlamalar yapmıştır. Bunun için genellikle *el-İhtirâ*¹ ve *Vankulu Lugatı*'ndan,² veya Fîruzâbâdî'nin *Kâmus*'undan³ faydalanmıştır.

Şöyle der:

'Türkî lugatte 'hulk', huy dimektir. Istılahta ise "kendisiyle ittîsâf edilen nefsanî melekedir"...⁴

'Kişi kulağını melâhî ve menâhîden men etmedikçe Türkçe'de can kulağı olarak tabir edilen batın kulağı açılmaz.'⁵

Kavram tanımları ise ya tefsir kaynaklarından ya da Râğıb el-İsfehânî'nin *Müfredât*'ından,⁶ birkaç yerde de Zemahşerî'nin *Esâsü'l-belâğâ*'sından aktarılmıştır.

Sultânü'l-âşikîn İbnü'l-Fârız (ö. 633/1235),⁷ Mevlânâ, Sa'dî, Hâfız, Yûnus, Fuzûlî, Enîsü'l-cenân'ın tasavvuf edebiyatı sahasını şekillendiren başlıca edebiyat kaynaklardır. Müellif, her fırsatta sayfa kenarlarını, Yunus Emre, Eşrefoğlu Rûmî, Aziz Mahmud Hüdâî, İbrahim Gülşenî, Fuzulî⁸ ve Bâki'den iktibâs ettiği mısralarla süslemekten geri durmamaktadır.

Enîsü'l-cenân'daki tasavvuf edebiyatı hakkında bir fikir vermesi açısından çok sık referansta bulunulan birkaç edebiyat kaynağına değinmek faydalı olacaktır.

¹ Enîsü'l-cenân, I, 217/a, 282/b, 288/a; V, 178/b...

² Cevherî'nin, *Sihahü'l-Cevherî*'si, Mehmed b. Mustafa el-Vanî tarafından *Vankulu Lugatı* adıyla Türkçe'ye çevrilmiş ve 31 Ocak 1729'da, İbrahim Müteferrika'nın kurduğu Türk matbaasında, ilk basılan eser ünvanına sahip olmuştur. bkz. İbrahim Müteferrika, Milletlerin Düzeninde İlmî Usûller-Usûlü'l-hikem fi nizâmi'l-ümem (sad. Ömer Okutan), MEB Yay., İstanbul 1990, s. 13 (Ö. Okutan'ın eseri takdim yazısı).

³ Enîsü'l-cenân, I, 518/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, VI, 444/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, VIII, 399/a; ayrıca bkz. II, 202/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 610/b.

⁷ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 301/a; II, 44/a; II, 124/a...

⁸ Fuzûlî'nin hayatı ve şahsiyeti için geniş bilgi için bkz. Karahan, Abdülkadir, Fuzulî (Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti), MEB Yay., İstanbul 1996. Enîsü'l-cenân'da Fuzûlî'nin "*Aşk davadır belâ çekmek kevâh / Ker kevâh olmazsa da 'va der tebâh*" beyti sıklıkla tekrarlanmaktadır. bkz. Enîsü'l-cenân, I, 455/b; ayrıca bkz. I, 705/b; II, 216/b; II, 455/a...

a. Sa‘di

Sa‘di (ö. 691/1292) ve Hâfız klasik İran edebiyatının dünya çapındaki son üstatları olarak kabul edilen şairlerdir.¹

Sa‘di, şuurlu bir insanlık anlayışı ve halk sevgisine sahiptir. Şair bu görüşlerini zamanın hükümdarlarına da söylemiş, *Nasihâtü'l-mülûk* adlı eserini bu maksatla yazmıştır.² Sa‘di bu eserinde şöyle der:

*‘Cemiyet halinde yaşamamanın hedefi, halkın saadetidir, hükümdarların değil. Çünkü koyunlar çoban için değil, çoban koyunlar içindir.’*³

Adı Mevlânâ kadar sık geçmese de Sa‘di, Enîsü'l-cenân’ın temel kaynaklarından biri olarak kabul edilebilecek ağırlıkta bir şairdir.

b. Hâfız

Hâfız Şirazî (ö. 792/1390), İran’ın en büyük şairi, Şark’ın en büyük rindlerinden biri olarak kabul edilir.⁴ Hâfız’ın her şiirinde sihirli bir söz ve sesden doğan derin bir musiki vardır.⁵

Hâfız’ın Enîsü'l-cenân içindeki ağırlığı, Mevlânâ ve Sa‘di’den sonra geliyor olsa da adına oldukça sık rastlanan bir şairdir.⁶

c. Yûnus Emre

Yûnus Emre (ö. 721/1321) halk diliyle tasavvuf edebiyatının en büyük şairidir. Orta Asya’da başlayan halk tasavvuf şiiri, Türkistan ve Anadolu’da yüz yılı aşan bir işleyişten sonra en üstün seviyesine Yûnus’ta varmıştır.¹

¹ bkz. Banarlı, Türk Edebiyatı, I/334.

² Banarlı, age, a.y.

³ Banarlı, age, a.y.

⁴ Banarlı, age, I/134.

⁵ Banarlı, age, a.y.

⁶ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 127/a, 196/b, 247/a; 276/a...

Enîsü'l-cenân'da Yûnus Emre'nin şiirlerine bolca rağbet edilmiş,² sayfa kenarlarında sık sık bu şiirlerden mısralar kaydedilmiştir. Eşrefzâde, Yûnus Emre'ye duyduğu bağlılığı tefsirinin bir yerinde şu şekilde dile getirmiştir:

“Şeyhü'l-ekrem ve'l-mürşidü'l-efhem, kutbu'l-âlem Yûnus Emre der ki: ‘Balık kavağa çıkmış zift turşusun yemeğe...’³”

Enîsü'l-cenân'ın sayfaları arasında karşımıza en fazla çıkan dörtlük veya beyitler şunlardır:

“Nazar eyle ötürü
Bazâr eyle götürü
Yaradılanı hoş gör
Yaradandan ötürü”

*

“Dervişlik olaydı tâc ile hırka
Ben dahi alaydım otuza kırka”

*

“Cennet cennet dedikleri
Birkaç köşkle birkaç huri
İsteyene ver sen anı
Bana seni gerek seni.”

d. Eşrefoğlu Rûmî

Eşrefoğlu Rûmî, halk tarzı ilahileriyle tanınmış şair şeyhlere dendir.⁴

Eşrefoğlu Rûmî'nin eserleri arasında yer alan, nesir olarak, sade bir halk Türkçesi'yle, nefis terbiyesi ve tarikat adâbı konularında 852/1448'de kâleme aldığı

¹ Banarlı, age, I/331.

² bkz. Enîsü'l-cenân, I, 86/a, 256/b, 622/a, 689/b...

³ Enîsü'l-cenân, V, 86/b.

⁴ Banarlı, age, I/507.

Müzekki'n-nüfûs'u, Türk tasavvuf cereyanlarının en önemli eserlerinden biri kabul edilmektedir.¹

Müzekki'n-nüfûs'un geniş halk kitlelerinin kolaylıkla anlayabileceği sade bir dille yazılmış olması, Anadolu'ya yerleşen teşkilatçı tasavvuf hareketine ait ilk didaktik eser olması ve tasavvuf ahlâkını okur yazar tabakadan halk seviyesine indirebilmesi bakımından Türk düşünce tarihinde önemli bir yeri vardır.²

Enîsü'l-cenân'da, Eşrefoğlu Rûmî'nin *Müzekki'n-nüfûs*'u³ ve *Dîvan*'ı⁴ kaynak olarak kullanmıştır. Fakat diğer tasavvuf edebiyatı kaynaklarıyla, mesela, Mevlânâ, Aziz Mahmud Hüdâî, Sa'dî, Hafız ve Mola Câmî ile kıyaslandığında, Eşrefoğlu Rûmî'nin ağırlığı bu kaynaklara oranla daha az hissedilmektedir.

7- Tarih Kaynakları

Enîsü'l-cenân'da tarih, sebep-sonuç ilişkileri içinde ele alınıp değerlendirilmemektedir. Diğer mutasavvıflar gibi Eşrefzâde'nin de evren ve din anlayışı, “zamansız”dır.⁵

Mesela müellif Osmanlı Devleti'nin kuruluşu, Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethi gibi büyük tarihî olayları zaman ve mekan kayıtlarından tamamen bağımsız olarak ele almakta, Osman Gazi, Şeyh Edebâli, Hacı Bektaş Veli, Akşemsettin gibi tarihî şahsiyetlerin dinî duyarlılıklarına vurgu yapmanın ötesinde bir şey söylememektedir.

¹ Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs* (haz. Abdullah Uçman), İnsan Yay., İstanbul 1996, s. 23; Banarlı, age, I/508.

² Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-nüfûs*, s. 23-24.

³ Enîsü'l-cenân, I, 455/a; VII/92/b...

⁴ Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 99/a; 140/a; 274/a...

⁵ Hodgson, İslâm'ın Serüveni, II/254. Hodgson burada, mutasavvıfların zamansız bir evren ve din anlayışına sahip olduklarını, tarihin değişkenlerini bizzat kendileri için değil, örnek ve açıklamalar olarak daha munasip düşen ikincil konular olarak gördüklerini ve tarihi konulara zaman harcamak yerine entelektüel çağrılarını vahdete dayalı bir metafizik üzerine kurduklarını savunmaktadır.

Müellifin, “Fatih Sultan Muhammed Han zamanında Akşemseddîn ve Feth-u Konstantiniyye” başlığı altında *Şakâik-i Nûmâniyye*’den naklettiği bilgiler, Akşemseddin’in manevî şahsiyetinin yüceliği ve buna istinâden, Ebû Eyyüb el-Ensârî’nin kabrini keşfetmesi konuları dışına taşmamaktadır. Şöyle der:

‘Ebû Eyyüb el-Ensârî Konstantiniyye’ye defnedildiği zaman kabri muayyen değildi. Hz. Hacı Bay-ram Velî (k.s.) ‘nin azîz hulefâsından Akşemseddîn diye meşhur olan Şeyh, onun merkâd-ı şerifini ta’yîn etti. Bu şöyle oldu...’¹

Müellif, *Şakâik*’tan naklettiği bilgilere dayanarak, Osmanlı Devleti’nin kuruluş başarısını, Osman Gazî’nin, Şeyh Edebâli’nin evinde, Kur’ân’da gösterdiği tazîm ile açıklamakta ve Osman Gazi’ye saltanatın verilmesini ve devletin genişlemesini bu olayla temellendirmektedir.²

a. Şekâiku’n- Nûmâniyye

Taşköprülüzâde Ahmet Hilmi Efendi(ö. 969/1561)’nin “eş-Şekâiku’n- Nûmâniyye”³ adlı eseri, Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan Kanûnî (ö. 974/1566)’nin saltanatına kadar olan dönem içinde yaşayan beş yüz iki Osmanlı bilgininin biyografilerini konu alan bir eserdir.⁴

b. Tercümanü’-d-düstûr fi vekâyi’i’-d-dühûr

Defterzâde Kemâlî (ö. 960/1553)’nin “Türk tarihindeki zamanlar ve dehlere ait hadiseler” ile ilgili olan “*Tercümânü’-d-düstûr*”,⁵ adlı eser, Eşrefzâde’nin, çeşitli tarihî

¹ Enîsü'l-cenân, I, 526/b-527/a.

² bkz. Enîsü'l-cenân, V, 168/a; IX/140/b.

³ Katip Çelebi, Keşfü’z-zünûn, II/71.

⁴ Eserin yeni baskısı için bkz. Taşköprülüzâde, Osmanlı Bilginleri - eş-Şekâiku’n- nûmâniyye fi ulemâi’-d-Devleti’l-Osmaniyye, İz Yay., İstanbul 2007.

⁵ Bağdatlı, age, I/ 280.

hadiseler ve İslâm tarihiyle ilgili haberlerin¹ nakli için başvurduğu birkaç tarih kaynağından biridir.²

c. Câmi‘u’l-hikâyât

“*Câmi‘u’l-hikâyât ve Lâmiu’r-rivâyât*”, Muhammed Cemâlüddîn el-Ûfi el-Hindî’ye ait Farsça bir eserdir.³ 628/1231 yılında, Vezir Nizâmü’l-mülk tarafından cem edilmiştir.⁴

Enîsü’l-cenân’da bu eserden ibret ve nasihat içerikli çeşitli hikayeler nakledilmiştir.⁵

Bunların dışında Enîsü’l-cenân’da *Es’iletü’l-muhkime*,⁶ *Tâcü’l-mesâdir*,⁷ *Şerh-i Risâle* (Vezir İbn Zeydûn el-Endülüsî-ö. 463/1071),⁸ *Dekâyiku’l-ahbâr*⁹ gibi çeşitli konularda başvuru kaynağı olarak kullanılan eser isimleri tespit edilmiştir.

B- GENEL ÖZELLİKLERİ

1- Muhteva Özellikleri

1. Enîsü’l-cenân’ın rivâyet tefsir muhtevası, genel muhteva içinde ağırlıklı bir yere sahiptir. Müellif selefın izinden yürümeyi büyük bir onur kabul etmiş¹⁰ ve

¹ Mesela Hz. Ömer’in Müslüman oluşu, Enîsü’l-cenân’ın birkaç farklı yerinde bu eserden nakledilmiştir. bkz. Enîsü’l-cenân, I, 357/a, 434/a; VIII, 12/a-b.

² Enîsü’l-cenân, I, 357/a; 434/a; IX, 154/b.

³ Bağdatlı, age, I/280.

⁴ Bağdatlı, age, I/280.

⁵ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 466/a.

⁶ bkz. Enîsü’l-cenân, I/ 324/a; 342/b.

⁷ bkz. Enîsü’l-cenân, I/323/b.

⁸ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 518/b.

⁹ bkz. Enîsü’l-cenân, II, 15/a.

¹⁰ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 404/a; I, 482/b.

faýdalandyđy temel tefsir kaynaklarında zikredilen ilk üç nesle ait hadis, haber ve görüşleri, hiçbir kayıt, tenkit, tahlil ve değerlendirmeye tâbi tutmadan nakletmiştir. Bu durum öyle bir noktaya ulaşmıştır ki; pek çok sayfanın satır araları ve kenar boşlukları, metin içinde kaydedilen rivayetlere, farklı kaynaklardan değişik vecihler ekleyebilme çabasıdan dolayı adeta kaybolmuş durumdadır.

2. Enîsü'l-cenân'ın rivâyet tefsir muhtevası, müellifin kaynak olarak kullandığı tefsirlere bağlı olarak yer yer değişiklikler göstermektedir. Mesela, birinci cildin ilk yüz elli varağında, Kevâşî'nin tefsirinden yapılan nakiller ciddi yoğunluk arz etmektedir. Buralardaki rivâyet tefsir muhtevası çoğunlukla, lüğavî izahlar, lafızların manalarına, farklı ayetlerden getirilen istişhâd kabilinden örnekler ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinden oluşurken, daha sonraki yaklaşık yüz elli varak, Neseфі (ö. 537/1142)'nin, diğer mezheplere karşı Ehl-i Sünnet akâidini savunduğu tefsiri *et-Teysîr*'den nakledilen zâhirî tefsir bilgileriyle şekillendirilmiş, son dört yüz varakta da ağırlıklı olarak Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân* tefsirinden faydalanılmıştır.

3. Müellif eserinde İsrâiliyyât ile ilgili haberlere ayrıntılı biçimde yer vermiştir. Konuyla ilgili değişik rivayetler, çeşitli tefsir kaynaklarından, farklı vecihleriyle aktarılmaktadır. Mesela yaratılış kıssasında, içinde Allah Teâlâ'nın, Hz. Adem ve Havva'nın, dört büyük melek ve diğer meleklerin ve İblis'in birbirleriyle konuşmalarının yer aldığı farklı sahneler,¹ cennetten çıkarılma olayında, tavus kuşunun sahip olduğu altı yüz kanattan, yılanın ayakları, çeşitli nakışlarla süslü derisi ve inci gibi dişlerine kadar pek çok ayrıntı, farklı kanallardan gelen rivayetlerle uzun uzun anlatılmıştır.²

4. Enîsü'l-cenân'da, sıkı bir riyazet, disiplin ve sürekli bir ibâdet ve ubûdet bilinci içinde olma esaslarına dayanan bir zühd ve takvâ anlayışı; aşk, şarap, sekr, ağyâr,

Eşrefzâde şöyle der: 'Va'azdan faydalanabilmek için, hevâ, şehvet ve bid'atin kalkması ve bunun için nefis ve tabiat ile mücadele etmek ve kalpte, Kitab ve Sünnete göre amel etmek sevgisini yerleştirmek gerekir. Selefin hali, sana nasihat olarak yeter!' bkz. Enîsü'l-cenân, I, 482/b.

¹ Enîsü'l-cenân, I, 196/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 96/b, 201/a, 205/a, 206/b, 211/a.

cânân, üns, ülfet, vuslat gibi kavramlarla coşan bir aşk mistisizmi ve vahdet-i vücûdçu kavram ve sembollerle hayat bulan düşünce ve mısralar her zaman yan yanadır. Fakat bu birlikteliğin, İslâm tasavvuf anlayışı içindeki farklı eğilimlerin mezcedilmesi suretiyle elde edilen bir bileşim değil, eklektik bir üslupla, farklı coğrafyaların topraklarından beslenen farklı eğilimlerin, bazen birinden bazen diğerinden alınan unsurlarla oluşturulmuş bir karışım olduğunu söylemek, doğruya daha yakın bir değerlendirmeye olacaktır.

5. Eşrefiyye tarikatının orijiniinde bulunan çeşitliliği yansıtan, en açık ve en somut delil, Enîsü'l-cenân'ın tasavvufî muhtevasını şekillendiren kaynaklardır. Mesela Enîsü'l-cenân'ın birinci cildinin tasavvuf kaynakları temel alınarak yapılacak bir mukayesede, Kâdirî tarikatı piri Abdülkâdir Geylânî'ye bir kez,¹ eseri *el-Gunye*'ye sadece iki kez² referansta bulunulduğu, İbn Arabî, Mevlânâ, Yûnus, Sadî, Kâşânî, Üftâde, Aziz Mâhmud Hüdâî, Bursevî gibi vahdet-i vücûdçu geleneğin sembol mutasavvıf ve şairlerinden uzun uzun yapılan iktibâslara ise hemen hemen her sayfada yer verildiği görülecektir. Fakat buna rağmen, Enîsü'l-cenân'da vahdet-i vücûd ve ittihad felsefesi yoktur. Eşrefzâde Hak ile beraber Hak olmak gerektiğini fakat bunun Allah ile ittihad anlamında değil O'nun iradesinin müridi olmak anlamında olduğunu söylemektedir.³

¹ Enîsü'l-cenân, I, 171/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 603/b; 604/a.

³ Enîsü'l-cenân, VII, 25/b. Aşağıdaki satırlar Enîsü'l-cenân'daki Allah-Alem İnsan anlayışını ortaya koyan, iyi bir örneklik arz etmektedir:

'Kimin içinde dünyaya meyl olur, fikri dağılmış bir halde kalbi dünya sevgisiyle dolu olursa bu kişinin Allah'a hizmetinde kusuru, marifette noksanı vardır. Bu kişinin dayanağı (ittikâ) dünyadır, dünya olmasa bir lokma ve bir elbise bulamayacağını, uryan ve aç kalacağını zanneder. Hakk'ın rezzâkiyeti aklına gelmez... Kim Allah'a vusûl isterse malını ve ruhunu Allah yolunda bezleder; iradesini külliyyen kaldırıp her halinde Allah'ın iradesine tâbi olur; dünyaya dayanmaz, kalbini ona bağlamaz; itaat ve taât onun nazarında en leziz şeydir; bedeninden taâtten, dilinden zikirten başkası sadır olmaz... Akıllı insana düşen dünyadan yüz çevirmek, vusûl tarîkinde derinleşmeye çalışmak, bütün hallerinin taât ve ibâdet olmasını istemektir. Kişi bu sıfatlar üzere derinleştiği zaman arınır ve bâtınını tashîh eder. Kendisinden Hak'tan başka her murâd kesilir ve kalp tasfiyesine nâil olur. Bu tasfiye ve tashîh hâsıl olduğu zaman Allah'a sırrı ile münâcaat eder; dünyaya meylden ve ağıyara iltifattan kurtuluş gerçekleşir. Kişi Hakk'ın müridi, talibi ve sâdik bir aşığı olur. Kendisinde fark kalmayıp cem zuhûr ettiği, haller galip geldiği ve tecelliyât ortaya çıktığı için mahza surura ulaşır... Sadece O'nu ister, sadece O'nu konuşur, Sadece O'nu işitir, sadece

6. Eserin edebiyat muhtevasında şiirler, ağırlıklı bir yere sahiptir. İktibâsta bulunulan şiirlerin bir kısmı ayetlerin filolojik izahlarının şevâhidi olarak sunulurken ekseriyeti ve özellikle Farsça ve Türkçe şiir, mesnevî ve gazeller, manayı zenginleştirmek için kullanılmıştır. Metin içinde ve sayfa kenarlarında İbn Fâriz (Sultânü'l-âşikîn, ö. 632/1235), Sadî , Hâfız, Mevlânâ (ö. 672/1273), Yûnus (ö. 721/1321), Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1469), Fuzûlî (ö. 963/1556), Aziz Mahmud Hüdâî (ö. 1038/1628) gibi Fars, Türk ve Arap edebiyatının büyük şair ve mutasavvıflarının mısralarından yapılan iktibâslar ve müellifin kendi şiirleri sayesinde eser, rivâyet tefsir muhtevasında karşılaşılan nakilci üsluptan kurtulmuş, bir canlılık ve özgünlüğe kavuşmuştur.

7. Enîsü'l-cenân'ın birkaç yerinde ayet meâlleri Türkçe olarak verilmiş¹ bir iki yerde Türkçe tefsir yapılmış, bazen de sayfa kenarlarına metin içinde zikredilen Farsça şiirlerin Türkçe çevirileri kaydedilmiştir.²

Mesela müellif, Bakara sûresinde zikredilen “Namaz ve sabırla yardım isteyin”³ ayetinin tefsirinde, önce, “sabır” kavramının anlam çerçevesini belirlemiş, arkasından *Mesnevî*'den Farsça mısralar zikretmiş, Mevlânâ'nın mısralarına istinâden, “ehl-i suret ve ehl-i mananın sureten insan olduğunu fakat bâtınlarının aynı olmadığını” söylemiş ve sonrasında da aşağıdaki Türkçe cümleleri kaydetmiştir:

‘Hazreti Nebî mükerrer bunlarla beşeriyette müşterek olmasını ikrâr edip “ innemâ ene beşerün mislüküm.” dedi. “Ve yûhâ ileyye” demekle bunlardan vücûd-ı şerîfini fark ve temyîz kıldı. Hazreti Mevlânâ enbiyâ ve evliyânın küffâr-ı füccârla beşeriyette, ekl ve şirbde ve nefsâniyette müşterek olub lakin min haysü'l-mana bunların mâ beyninde tefâvüt-i azîme olduğunu tefhîm için darb-ı misl idub buyurdular: (burada Mevlânâ'dan Farsça cümleler iktibas edilmiştir)...Mesela her iki türlü arı bir mahalden tenâvül itdiler ki murâd

O'nu görür ve “Ben onun işiten kulağı, gören gözü olurum.” sırrı tecelli eder, tevhit sahasında sırf mahv olduğu için.”bkz. Enîsü'l-cenân, I, 684/a-b.

¹ Enîsü'l-cenân, II, 163/b.

² Mesela bkz. Enîsü'l-cenân, V, 149/b.

³ el-Bakara, 2/45.

bâl arûsu ve sâricâ arıdır. İkisi de bir yerden yidiler lakin sâricâ arûdan nîş ve bâl arûsundan bâl oldu...¹

8. Müellif, rivâyet ve dirâyet tefsir muhtevasıyla ilgili izahlarını tamamladıktan sonra, ayetten çıkarılacak dersleri, alınacak öğütleri, ayetin avâma ve havâsa müteallik olan hükümlerini ve bunlara uyulması ve uyulmaması halinde ne ile karşı karşıya gelineceğini “Ey mümin” veya “Ey sâlik” gib nidâlarla okuyucuyu muhatap alarak anlatmaktadır. Bu didaktik üslup, eserin, vaaz ve irşâd sâikiyle yazıldığı izlenimini uyandırmaktadır.

9. Ayetin zâhir ve işarî tefsir bilgilerini naklettikten sonra müellif konuyu ekseriyetle duâ ve niyâz cümleleriyle bağlamıştır. Duâ cümleleri her zaman, yukarıdaki ayetin tefsir izahlarında geçen manalarla bağlantılıdır ve bu cümleler de ekseriyetle “Bizi, insan olmak, Müslüman olmak, Hz. Muhammed’in ümmetinden olmak şerefleriyle şereflendiren ve bütün bu nimetleri bizlere Muhammed Mustafa (s.a.v.)’nın hürmetine bahşeden Allah Teâlâ’ya şükreden” veya “Dareyn meylinden ve dareyn mihnetinden kurtulup Allah tarafından dostluğa kabul edilmeyi niyâz eden” ifadelerle tamamlanmaktadır.

2- Metodolojik Özellikleri

1. Eserin rivâyet tefsir muhtevası, tam bir nakilci tavır ile şekillendirilmiştir. Müellif zâhirî tefsir bilgilerini, Ehl-i Sünnet akâidini yapılandıran yahut savunan klasik tefsir ve hadis kaynaklarından, hiçbir tahlil, tenkit ve değerlendirmeye tâbi tutmadan, zayıf ve kuvvetli ayırımına gitmeden nakletmektedir.² Müellif nadiren naklettiği tefsir

¹ Enîsü'l-cenân, I, 235/a-b.

² *Rûhu'l-beyân* tefsiriyle mukayeseli olarak sunulacak bir nakil, müellifimizin nakilciliğinin boyutlarını anlama konusunda dikkate değer bir örnek sunmaktadır. Müfessirimiz, Fatiha suresinde geçen “العالمين” kavramının tefsirinde Ebû Hureyre’den şöyle bir rivâyet nakletmektedir:

‘Ebû Hureyre’den şöyle rivâyet edilmiştir: “Allah mahlukâtı dört sınıf olarak yarattı: Melek, Şeytan, cin ve insan...İnsanları cüzlara ayırdı. Onların bir kısmını Hind’de yarattı. Bu insanların başları köpek başı, kulakları da fil kulağı gibidir. Bunların dönüş yeri ateştir (nâr). Onlardan on iki cüzünü Rûm’da yarattı. Bunlar, Nastûrîler, Melkânîler ve İsrâilîler’dir. Bu üçünden her biri dört taifeye ayrılmıştır. Onların hepsinin dönüş yeri ateştir. Altı cüzünü Doğu’da yarattı: Ye’cüc ve Me’cüc, Türk, Hâkân, Türk-ü Huttalan (?), Türk-ü Hazar...Ye’cüc ve Me’cüc, Türkler, Hazar Türkleri...**Bunların hepsi ateş ehlidir.** Altı cüzünü Batı’da yarattı: Zenc, Habeş, Berberî, kafir Araplar...Bunların yeri ateştir. Bir tek cüz olan

bilgilerini özetlemiş¹ bazen de bir araya getirip özetlediği bilgiler hakkında birkaç satırlık kısa değerlendirme cümleleri kurmuştur.²

2. Sahâbe'den nakledilen rivâyetler, sıklıkla İbn Abbas'a ve bazen de İbn Mesud'a dayandırılmıştır. Daha sonra Hasan el-Basrî, Mücâhid, Katâde, Muhammed b. el-Kurazî gibi müfessir Tâbiûn'undan, Kelbî, Dahhâk, Süddî gibi müfessirlerden nakledilen görüşler zikredilmiştir. Farklı kaynaklarda zikredilen Sahâbe ve Tâbiûn'a ait görüşler, farklı mana vecihleri sebebiyle, herhangi bir tercih kaydı konulmaksızın aktarılmıştır.

3. Müellif bir sûrenin tefsirine başlarken önce surenin ismi, Mekkî-Medenî oluşu, ayet, kelime ve harf sayısı hakkındaki bilgileri ve o sûrenin, sûrenin isminin, harflerinin ve kelimelerinin faziletiyle ilgili rivâyet ve te'vîlleri nakletmektedir. Mesela şöyle der:

'Bil ki bu sureye Yûsuf suresi denilir. Mekkîdir. Ayet sayısı, yüz on bir olarak tespit edilmiştir. Kelime sayısı yedi bin yüz yetmiştir. Yûsuf suresinin her ayeti, hidayete ve bir maksada delâlet eder. Her işaretinde çeşitli müjdeler, her kelimesinde nasihat ve rahmete delâlet, her harfinde fazilet ve lütuf vardır...'³

Sûre hakkında sunulan bu genel bilgilerden sonra, ayetin tefsiri için gerekli olan luğat ve nahiv bilgileri, kıraât vecihleri, ayetler arasındaki münasebet ve insicâm, nâsih-

tevhid ehlini ise yetmiş üç fırkaya ayırdı. Yetmiş ikisi bid'ât ve dalâlet ehlidir. Fırka-i nâciye, Ehl-i Sünnet ve'l-cemaattir. Kezâ fi'l-Kevâşî.' bkz. Enîsü'l-cenân, I, 23/a.

Aynı rivâyeti Bursevî, Doğu'da olan ve ekseriyeti Türkler'den oluşan halk için "*Bunların hepsi ateş ehlidir*" cümlesini zikretmeden şu şekilde nakletmiştir:

'Ebû Hureyre (r.a.) 'den rivâyet edilmiştir: "Allah mahlûkâtı dört sınıf olarak yarattı Melekler, Şeytanlar, cinler ve insanlar... İnsanları cüzlara ayırdı. Onların bir kısmını Hind'de yarattı. (Bu insanların başları köpek başı, kulakları da fil kulağı gibidir. Bunların dönüş yeri ateştir (nâr). Onlardan on iki cüzü Rûm'da yarattı: Nastûrîler, Melkânîler ve İsrâîlîler. Bu üçünden her biri dört taifeye ayrılmıştır. Onların hepsinin dönüş yeri ateştir. Altı cüzünü Doğu'da yarattı: Ye'cûc ve Me'cûc, Türk, Hâkân, Türk-ü Huttalan , Türk-ü Hazar, Türk-ü Cürcîr (?) (جرجیر). Altı cüzünü Batı'da yarattı: Zenc, Habeş, ...küffar-ı Arab. Onların dönüş yeri ateştir. Bir tek cüz olan tevhid ehli kaldı..."' bkz. Bursevî, Rûhu'l-beyân, I/13.

¹ Enîsü'l-cenân, I, 42/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 59/b, 63/a.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 218/a.

mensûh ve nüzûl sebepleri gibi Kur'ân ilimleriyle ilgili rivâyetler zikredilmiş ve daha sonra, ayetin çeşitli ilimlere göre tefsir izahlarına geçilmiştir.

4. Müellif tefsirinde nüzûl sebeplerini zikretmeye özen göstermiştir. Ayetin nüzûl sebebiyle ilgili farklı vecihleri başta el-Beğavî'nin *Meâlimü't-tenzîl*'i olmak üzere birkaç tefsir kaynağından, ayrıntılı bir biçimde nakledilmektedir.

5. Eserin en eski tefsir kaynakları, Muhammed b. Hasan en-Nakkaş (ö. 351/962)'in *Şifâu's-sudûr*'u ve Ebû Leys es-Semerkandî (ö. 375/985)'nin *Tefsiru'l Kur'âni'l-Âzîm*'idir. Ancak müellif, rivâyet tefsiri sahasıyla ilgili bilgileri, ağırlıklı olarak Sa'lebî (ö. 427/1035)'nin *el-Keşf ve'l- Beyân*'ı, Beğavî (ö. 516/1122)'nin *Meâlimü't-tenzîl*'i, Neseî (ö. 537/1142)'nin *Kitâbü't-teysîr fi't-Tefsir*'i , el-Kevâşî (ö. 680/1281)'nin *Tefsiratü'l-mütezakkir (Kitâbü't-telhîs)*'i, Kâdî Beyzâvî (ö. 685/1286)'nin *Envârü't-tenzîl*'i, İbnü't-Temcîd (ö. 890/1485) ve Şeyhzâde Muhyiddîn Muhammed b. Muslihiddin Mustafa (ö. 951/1544)'nin hâşiyeleri Ömer en-Neseî (ö. 710/1310)'nin *Medâriku'-tenzîl*'i, Şihâbüddîn es-Sivâsî (ö. 803/1401)'nin *Uyûnu't-tefâsîr*'i, Celâleddin es-Suyûtî (ö. 911/1505)'nin *ed-Dürrü'l-mensûr*'u, Ebu's-suûd Efendî (ö. 982/1574)'nin *İrşâdü'l-akli's-selîm*'i ve İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725)'nin *Rûhu'l-beyân*'ı gibi daha sonraki devirlerde yazılmış tefsirlerden nakletmiştir.

6. Eserin hem rivâyet hem de dirâyet muhtevası ağırlıklı olarak hadis kültürüne dayanmaktadır. Fakat müellif, bu çok önem verdiği sahada birinci el kaynak kullanmaz. Kütüb-i sitte hadisleri ve sünen, mu'cem, müsned, tarih ve ricâl gibi çeşitli türdeki hadis derlemelerinden yapılan nakiller, Suyûtî'nin *Cem'u'l-cevâmi*'si ve *el-Câmi'u's-sağîr*'i, Beğavî'nin *Mesâbihü's-sünne*'si gibi hadis cem kitaplarından, Münâvî (ö. 1031/1621)'nin *Feyzu'l-kadîr*'i, Muhammed et-Tebrizî (ö. 737/1336)'nin *Mişkâtü'l-mesâbih*'i ve İbnü'l-Mülk'ün *Şerhu'l-meşârik*'ı gibi hadis şerhlerinden veya *ed-Dürrü'l-mensûr*, *Meâlimü't-tenzîl*, *Tefsiru Kevâşî*, *Medâriku't-tenzîl* gibi tefsir kaynaklarından yapılmıştır. Bunların yanında “kâle Rasûlullah” veya “fi'l-hadîs” kaydıyla, râvîleri ve kaynağı zikredilmeksizin nakledilen hadisler de pek çoktur.

Tasavvuf muhtevalı hadis ve haberler ve bunların şerhleri için Gazalî (ö. 505/1111)'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ı, Münzirî (ö. 656/1258)'nin *Kitâbü't-terğîb ve't-*

terhîb'i, Ebû Leys es-Semerkândî'nin *Tenbîhu'l-ğâfilîn*'i, İbn Seyyid Ali'nin *Şerhu Şir'ati'l-İslâm*'ı, Kâdî İyâz'ın *Şifâ*'sı yanında *Ehâdisü'l-erba'iniyyet*, *Hadisü'l-erbâin*, *Şerhu Hadisi'l-erbâin*, *Sebiyyât*, *es-Seyrû's-şerîfe* gibi kaynaklara başvurulmuştur.

7. Eşrefzâde, Kur'ân ilimleri, kıraâtler, luğat, nahiv ve belâğat ile ilgili izahlarında genellikle yukarıda zikri geçen tefsir kaynaklarına dayanmıştır. Ayetlerde geçen kelime ve terkiplerin luğavî tahlillerinin bazen Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415)'nin *el-Kâmusu'l-muhît*'ine veya Râğîb el-İsfehânî (ö. 502/1108)'nin *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*'ına refere edildiği görülmektedir. Müellif metinde geçen Arapça kelimelerin Türkçe karşılıklarını zikretme konusunda bir hassasiyet göstermiş ve bunun için sık sık *el-İhtirâ* ve *Vankulu Luğat*'larına başvurmuştur.

8. Ayetlerdeki fikhî hükümler, Hanefî fikhının görüşleri esas alınarak, İmâm-ı Azâm (ö. 150/767) ve talebelerinin görüşlerine dayanılarak nakledilmiştir. Bazı konularda İmâm-ı Azâm ile İmam Şafî'nin görüşleri arasında mukayeselere gidilmiştir. Fıkıh kaynaklarından bazıları, Ebu'l-berekât en-Nesefî (ö. 710/1330)'nin *Kenzü'd-dekâik*'i, İbrahim el-Halebî (ö. 956/1549)'nin *Mülteka'l-ebhûr*'u, İbn Nuceym (ö. 970/1563)'in *el-Eşbah ve'n-nezâir*'i, Şeyh Fûrek'in *Câmi'u'l-fetâvâ*'sı, el-Merginânî (ö. 593/1197)'nin *el-Hidâye*'si, Kudûrî (ö. 428/1037)'nin *el-Muhtasâr*'ıdır.

9. Eserin dirâyet tefsir sahasına rengini veren, işarî tefsir muhtevasıdır. Ayetin klasik rivâyet ve dirâyet tefsir bilgileri nakledildikten sonra, bazen ayetin içeriğinden dolayı bazen de müellifin uygun gördüğü bir vesile ile mesele işarî tefsir boyutuna taşınmış ve ekseriyetle Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*'ından , daha sonra *et-Te'vîlâtü'n-necmiyye*'den ve bazen el-Kâşânî'nin *et-Te'vîlat*'ından yapılan nakillerle ayetin işaret ettiği mana üzerinde durulmuştur. Yapılan işarî tefsir izahlarının derinleştirilmesi ve zenginleştirilmesi gayesiyle faydalanılan tasavvuf muhtevalı hadis, haber, yorum ve hikayeler için balvurulan başlıca kaynaklar, Gazalî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ı ve *Şerhu Esmâi'l-hüsnâ*'sı, Mevlânâ'nın *Mesnevî*'si, Aziz Mahmûd Hüdâî'nin *Vâkıâtü'l-Hüdâî* ve *Mecâlisü'l-Hüdâî*'si, *Şir'âtü'l-İslâm*, *Ravzatü'l-ahyâr*, *Zehratü'r-riyâz* ve *Risâletü'l-aliyye*'dir. Eşrefiyye'nin tasavvuf anlayışı ise herhangi bir referansa başvurulmadan müellif üslubu ile anlatılmıştır.

10. Eserin işarî tefsir muhtevasını şekillendiren tasavvuf felsefesi ve tasavvuf edebiyatı ile ilgili konularda eserin dili, üslubu ve muhtevası diğer kısımlara nazaran pek çok açıdan farklılık arz etmektedir. Bu sahada müellif, Fars ve Türk edebiyatının en seçkin eserlerinden yaptığı iktibâslarla birlikte kendi ŝiirlerini, görüş ve kanaatlerini ve hatta kendi ana dilini büyük bir rahatlıkla kullanmıştır. Eserin anadili olan Arapça'nın yanında Farsça ve Türkçe'nin de kullanılması sayesinde, iç içe geçmiş Arapça, Farsça ve Türkçe ibare, cümle ve mısralardan oluşan zengin bir metin görüntüsü ortaya çıkmıştır. Metnin sahip olduğu bu özellik sebebiyle bir meselenin, üç ayrı dilin kelime, kavram ve deyimleriyle düşünölüp kavranabilmesi imkanına kavuşulmaktadır.

11. Müellif faydalandığı kaynaklardan çok uzun nakillerde bulunmuştur. Üç buçuk varak devam eden nakiller vardır.¹

C- BİLİMSEL DEĞERİ

1- Tefsir Tarihindeki Yeri ve Önemi

BUYEBE Kütüphanesi Genel 976-986 numaralarda kayıtlı bulunan Enîsü'l-cenân tefsiri, Kur'ân'ı, rivâyet ve dirâyet tefsir metodu esaslarına göre tefsir eden ve dili Arapça olan yazma bir eserdir. Ciltleri ortalama beş yüz ile yedi yüz varak arasında değişen tefsirin² müellif hattıyla yazılmış Kütüphane'de bulunan cilt sayısı on altıdır. Bu ciltlerden beşi, yaşanan bir olumsuzluk sebebiyle³ zarar görmüş kısımların müellif tarafından tekrar kâleme alınmış nüshalarıdır.

Enîsü'l-cenân'ın adının geçtiği ilk kaynaklar, Eşrefzâde İzzettin'in oğlu Abdülkâdir Necib Efendi'nin kâleme aldığı Enîsü'l-cenân'ın ihtisârı olan *Zübdetü'l-beyan* adındaki üç ciltlik tefsir, Eşrefzâde İzzettin'in kardeşinin oğlu olan Şerafeddin

¹ bkz. Enîsü'l-cenân, II, 90/b-93/a-b.

² I. cilt, 718 vr.; II. cilt, 598 vr.; III. cilt, 346 vr.; IV. cilt, 596 vr.; V. cilt, 652 vr.; VI. cilt, 460 vr.; VII. cilt, 462 vr.; VIII. cilt, 418 vr.; IX. cilt, 562 vr.; X. cilt, 610 vr.; XI. cilt, 526 vr.

³ Müellif, Enîsü'l-cenân I, 632/b'de, adını koymadan zikrettiği bir zarar görme durumundan bahsetmekte ve şöyle demektedir: "1140 (tarihine)'a ulaşmadan önce ilk cildin bazı kısımları zarara uğradı, bu kısımları tekrar yazdım..."

Efendi'nin torunu Ahmed Ziyâeddîn Efendi (ö. 1196/1784)'nin, Bursa şeyhleri ve alimlerinden kendi dönemine kadar olanların hayat hikayelerini kâleme aldığı “*Gülzâr-ı Sülehâ ve Vefeyât-ı Urefâ*” adlı eseri ve Eşrefzâde İzzettin'in müridi Tennûrîzâde Mustafa Efendi'nin menâkıbnâme türündeki *Hediyyetü'l-fukarâ*' sıdır.

Anlaşılabacağı üzere, *Zübdetü'l-beyan*, Enîsü'l-cenân'ın ihtisârıdır, diğer iki kaynaktaki bilgiler de eseri değil, müellifin hayatını eksen almaktadır.

“*Gülzâr-ı Sülehâ*”dan sonra Enîsü'l-cenân'ın adının geçtiği, tespit edilebilen en eski kaynak, Bursa'daki tekkelerin isimlerini ve bu tekkelerde hizmet veren dervişlerin dökümünü verme husunda en gelişmiş eser kabul edilen, 1900'lü yılların başında hazırlanmış, kaynakları arasında *Gülzâr-ı Sülehâ*'nın da bulunduğu *Yâdigâr-ı Şemsî*'dir.¹ Orada, Enîsü'l-cenân'dan şu şekilde bahsedilmektedir:

*'Müfessir-i Kur'ân, Müellif-i Enîsü'l-cinân mürşid-i sâlikân, rehber-i tâlibân, kıdvetü'l-âşıkîn, umdetü'l-vâsilîn eş-Şeyh İzze'd-dîn Efendi Hazretleri...'*²

*'Şeyh-i müşarü'n-ileyh ârif-i billâh bir merd-i dil-âgâh olup fazl ü kemâli on cild olarak telif buyurdıkları Enîsü'l-cinân nâm Arabiyyü'l-ibâre tefsir-i şerîfden 'iyân ve meslek-i tasavvufîdeki hâlâtı eş'âr-ı 'âşıkânesinden nümâyândır...'*³

Yâdigâr-ı Şemsî'ye yakın tarihlerde kâleme alınan Hüseyin Vassâf (ö. 1348/1929)'ın *Sefîne-i evliyâ*'sında⁴ şu cümleler kaydedilmektedir:

*'Enîsü'l-cinân namıyla Arabiyyü'l-ibare on cüz dört cilt üzerine bir tefsir-i şerîf...'*⁵

¹ Mehmed Şemseddîn, *Yâdigâr-ı Şemsî*, (hazırlayan Mustafa Kara ve Kadir Atlansoy'un takdim yazısı), s. 6, 8.

² Mehmed Şemseddîn, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 97.

³ Mehmed Şemseddîn, *Yâdigâr-ı Şemsî*, s. 99.

⁴ Sefîne, II. Abdülhamit döneminde Dîvân-ı Hümâyûn katipliği yapan Mehmed Sâmî es-Sümbülî Efendi'nin 1900 yılında basılan *Esmâr-ı esrâr* adlı 54 sayfalık eseri üzerine, *Sefîne-i evliyâ-yı ebrâr Şerh-i Esmâr-ı esrâr* adıyla, Hüseyin Vassâf (ö. 1348/1929) tarafından keleme alınmış bir şerhtir. bkz. Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i evliyâ*, I/XXX.

⁵ Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, I/108.

Mehmed Süreyya'nın *Sicilli-i Osmanî – Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniyye* adlı eserinde şu bilgiler bulunmaktadır:

*'Eşrefoğlu Rûm'i'nin evladından Eşrefzâde Ahmed Efendi, Sultan Murâd-ı sâlis asrı ve meşâyihinden idi. Bu Eşrefzâdeler'den İzzeddin Ahmed Efendi, mîsâfireten Dersaadete gelip 1152/1739'da irtihâl eyledi. Kâdirihâne'de medfundur. Tefsiri ve Divân'ı vardır.'*¹

Ömer Nasuhî Bilmen'in *Büyük Tefsir Tarihi*'nde (*Tabakâtü'l-müfessirîn*) Eşrefzâde İzzettin, on birinci tabaka müfessirleri arasında zikredilmiş,² daha sonra kâleme alınan kaynaklarda, mesela Ömer Kehhâle (ö. 1987)'nin *Mucemü'l-müellifîn*'inde, *Enîsü'l-cenân*, *Zübdetü'l-beyân* ve *Müşevviku'l-uşşâk* isimli eserleri kâleme alan bir müfessir,³ *Bursa Ansiklopedisi*'nde "Osmanlı bilgin, şair ve bestecisidir."⁴ şeklinde tanıtılmış, *DİA*'da, şeyh, şair ve dinî eserler bestekarı olarak sunulmuş, *Enîsü'l-cinân* adında on ciltlik Arapça tasavvufî bir tefsiri, İzzî mahlasıyla kâleme aldığı divanı, *Müşevviku'l-uşşâk* adlı bir vaaz mecmuası olduğu söylenmiştir.⁵

Eski ve yeni kaynaklarda *Enîsü'l-cenân* hakkında verilen bilgiler, onun dili, cilt sayısı ve telhîsinin yapıldığı bilgisinin ötesine geçmemekte, içeriğine dair herhangi bir değerlendirme içermemektedir.

2- Orijinalitesi

Enîsü'l-cenân, tefsir metodjisi açısından bir tefsirin kapsaması gerekli olan tüm alanları içine alan bir eserdir. Fatıha sûresinden Nâs sûresine kadar rivâyet ve dirâyet tefsiri metotlarına göre yazılmış olan bu tefsir, hem İslâm düşüncesinin eşsiz mirasını

¹ Mehmed Süreyya, *Sicilli-i Osmanî*, I/373-374, 377.

² Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, I/200.

³ Kehhâle, Ömer Rıza, *Mucemü'l-müellifîn*, I-XV, *Mektebetü'l-müsennâ*, Beyrut 1957, II/80.

⁴ *Bursa Ansiklopedisi*, I-IV, Burdef Yay., 2002, II/673.

⁵ Özcan, Nuri, "İzzeddin Efendi, Eşrefzâde", XI, İstanbul 1995, XI/355-357; Eşrefzâde İzzettin ile ilgili olarak ayrıca bkz. İznikli Eşrefoğlu Rûmî'nin Menkıbeleri (haz. Mustafa Güneş), s. 121-127; Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 95-96; Muslu, Ramazan, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf* (18. Yüzyıl), s. 380-382.

hem de kadîm kültürlerin ezeli ve ebedi hikmetlerini, kaynak, bilgi ve rivâyet zenginliği ve referans titizliğiyle bir araya getirmeyi başarmıştır.

şeyh Eşrefzâde İzzettin, selef akâidine, sünni kelâm anlayışına, Hanefi fikhının temel prensiplerine yürekten bağlı bir sûfidir. Müellifin, faydalandığı kaynaklarda zikredilen ilk üç nesle ait hadis, haber ve görüşleri, hiçbir kayıt, tenkit ve değerlendirmeye tabi tutmadan tefsirine alma çabası içinde olduğu görölmektedir. Tefsirin, özellikle birinci cildin pek çok sayfasının kenar boşlukları ve satır araları farklı kaynaklardan eklenmiş değişik tefsir vecihleri sebebiyle adeta kaybolmuş durumdadır.

Ensü'l-cenân, âlemin hâdis olduğuna, mevcudatın Allah'ın zatı dışında yaratılmış olmasının zorunluluğuna, aksi görüşlerin ulûhiyetle bağdaşmayacağına inanan¹ ve Yaratan-yaratılan ayrımını savunan bir akâid sistemiyle, yaratılanın, Yaratan'ın tecellisinden başka bir şey olmadığını, sûfinin, ait olduğu ilâhi hakikatle tekrar birleşmek üzere aradaki bütün mesafe ve kademeleri aşmaya çalışan kişi olduğunu savunan² bir düşünce sistemini birleştirebilen sünni tasavvuf anlayışıyla kâleme alınmıştır. “Ehl-i hal, ehl-i sünnettir”³ diyerek meşrebiyle mezhebini özdeşleştiren müellif, mezhep ve meşrebiyle ters düşenenlerin benimsemediği görüşlerini başladıkları yerde kesmeyi başarıp tefsirine girmelerine geçit vermemiş, fakat, akidesi ve meşrebiyle telif olunabilen bütün görüş ve kaynakları büyük bir özen ve saygıyla tefsirinde ağırlamıştır. Kâdiriyye tarikatının kurucusu Abdülkâdir Geylânî'nin sahip olduğu Hanbeli referanslar sebebiyle Ensü'l-cenân, en koyu sünni

¹ M. Yaşar Kandemir, Hayrettin Karaman, Y. şevki Yavuz, “Ahmed b. Hanbel”, II/84.

² Ocağ, A. Yaşar, Zındıklar ve Mülhidler, s. 120; Cüneyd-i Bağdâdi: “Tasavvuf, (maddi ve nefsanî şeylerden) alakayı keserek Allah ile beraber olmaktır.” der (bkz. Kuşeyri, Risâle, s. 451.), şibli: “*Süfi, halktan münkatı', Hakk'a muttasıl olandır.*” tarifini yapar (bkz. Kuşeyri, Risâle, s. 453.), Eşrefoğlu Rûmi: “*Aşinâ idim ezelden/Tiryâka saldı Hakk beni / Yine biliş olmağa / Cânân iline giderim.*” der. bkz. Ensü'l-cenân, II, 156/b.

³ Eşrefzâde, Bakara sûresinin 41. ayetinin tefsirinde şöyle demektedir: ‘فانت تعرف ظاهر الشريعة و لا خبر لك عن حقيقتها و انت تقول لهم أنهم اهل البدعة فقولك هذا مردود عليك بل انت مملو بالبدعة فاهل الحال اهل السنة و لا مساواة بين اهل القلب القاسي الاسود و بين اهل القلب الصافي البياض’ bkz. Ensü'l-cenân, I, 220/b.

yorumlardan en sistematik vahdet-i vücûdçu görüşlere kadar geçmişin tüm renklerini, pek çok farklı tonlarıyla gözler önüne seren çok renkli bir yelpaze güzelliğindedir. Bu kaynak zenginliği yanında, gösterilen referans titizliği, müellifin başvurduğu kaynağı her zaman kaydetme konusunda gösterdiği özen, seleften nakledilen tefsir vecihlerine gösterdiği rağbet, eseri, geçmişin mirasını koruma konusunda farklı, özgün ve vazgeçilmez kılmaktadır.

3- Tesirleri

Yukarıda, Enîsü'l-cenân'ın tefsir tarihindeki yeri üzerinde durulurken, Eşrefzâde İzzettin'in, yaşadığı dönemde ve sonraki devirlerde tanınan, bilinen, ünlü bir sûfi olduğu, fakat tefsiri Enîsü'l-cenân hakkında yazılanların, içeriği hakkında herhangi bir bilgi içermeyip dili, cilt sayısı ve oğlu tarafından yapılmış bir telhîsinin bulunduğu bilgisinin ötesine geçmediği söylenmişti. Eşrefzâde'nin çağdaşı olan Bursevî (ö. 1138/1725)'nin *Rûhu'l-beyân* tefsirinin, daha sağlığında iken bir kaynak olarak kullanılmaya başlanmış olması¹ Enîsü'l-cenân üzerindeki sessizliği anlamlı kılmaktadır.

Dönemin tarihî ve sosyal şartlarını, ilim anlayışını, çağdaş kaynakları kıstas almadan yapılacak değerlendirmeler, bu durumun nedeni olarak getirilebilecek izahlara bir kesinlik kazandırmayacaktır fakat, müellifin, eserini yazarken, rızâ-yı Bâri'ye ulaşma gayesinden başka bir amacının olmaması, selef akâidine bağlı kalıp klasik muhtevaya aykırı bir şey söylememesi, eserin muhtevasının ağırlıklı olarak derleme olması, nakledilen bilgilerin kritiğine gidilmemesi gibi esere veya müellife ait bazı özellikler, duruma bir parça açıklık kazandıracak nitelikte bilgilerdir.

¹ Bu çalışmaların bir dökümü için bkz. Vassâf, Hüseyin, Kemal-nâme-i İsmail Hakkı (haz. Murat Yurtsever), Arasta Yay., Bursa 2000 s. 36-39; Ayni, Mehmed Ali, Türk Azizleri I, İsmail Hakkı Bursalı-Rûhu'l-beyân Müellifi, Marifet Basımevi, İstanbul 1944; Yıldız, Sakıp, Büyük Türk Müfessiri İsmail Hakkı Burusevi (basılmamış Doktora Tezi), s. 196-197; Namlı, Ali, İsmâil Hakkı Bursevî, Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı, s. 15-16; Çalık, Fatma, Rûhu'l-beyân'da İşârî Tefsir Anlayışı (basılmamış Yüksek Lİsâns Tezi), s. 20-23.

İKİNCİ BÖLÜM

ENÎSÜ'L-CENÂN'IN TEFSİR METODOLOJİSİ

I. RİVÂYET METODOLOJİSİ

Tefsir ilmi; luğat, nahiv, belagat, esbâbü'n- nüzûl, nâsih-mensûh, usûlü'l-fıkıh, usûlü'l-keîâm gibi ilimlere dayanılarak Kur'ân nazmının manalarından, onun hüküm ve hikmetlerinin istihrâcından bahseden ilimdir.¹ **Konusu**, bütün hikmetlerin kaynağı, bütün faziletlerin madeni olan Allah Teâla ve Subhânehu'nun kelâmı,² **gayesi**, Kur'ân'ın manasını anlamayı sağlamak, dünyevî ve uhrevî saadetlere nâil olmak için Kur'ân'dan hüküm istinbât etmektir.³

İslâm alimleri, muhtevasında bulunan muhkem-müteşâbih, nâsih-mensûh, nüzûl sebepleri gibi meseleler, açıklanması gereken dinî ıstılahlar ve müşkil lafızlardan dolayı Kur'ân'ın tefsir edilmesinin bir zaruret olduğu konusunda ittifak etmişler,⁴ aşağıdaki gibi bazı ayetlere istinâden bunun bizzat Allah tarafından emredildiğini savunmuşlardır:

‘Şüphesiz ki sen her halde bir yolun rehberliğini yapıyorsun.’⁵

‘İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'ân'ı indirdik.’¹

¹ ez-Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh (ö. 794/1391), el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân (tahkîk: Muhammed Ebu'l-fazl), I-IV, İbrâhim İsâ el-Bâbî el-Halebî ve's-Şürekâ, 1972, I/13; Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/297.

² Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I /297.

³ Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/297.

⁴ İbn Teymiyye, Tefsir Üzerine, s.24; es-Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö. 911/1505), Kitâbü'l-itkân fî ulûmi'l-Kur'ân (çev. Sâkıp Yıldız-Hüseyin Avni Çelik), I-II, Hikmet Neşriyât, İstanbul 1987, II/447-448; er-Rafî'î, Mustafa Sâdık, İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-belâğatü'n-nebeviyye, Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut tsz., s. 114-118; es-Sâbûnî, Muhammed Ali, Tefsiru âyâtü'l-ahkâm, I-II, 2. B, Mektebetü'l-Gazâlî, Dimeşk-Suriye 1977, I / 9-11; es-Sâbûnî, Safvetü't-Tefâsîr, I-III, Dersaadet Kitabevi, İstanbul tsz., I/19-20; el- Kâsimî, Cemâleddîn, Mehâsinü't-te'vîl (çev. Sezâi Özel), İz Yay., İstanbul 1990, s. 11-15; Sâlih, Subhi, Kur'ân İlimleri (çev. M. Said Şimşek), Hibaş Yay., Konya tsz., s. 98; Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usûlü, 8. B, Ankara 1991, s. 210.

⁵ eş-Şûrâ, 42/52.

Tefsir ilmi, Hz. Peygamber döneminde doğmuş fakat o devirlerdeki dinî hassasiyet, insanlardaki aklî seviye, ihtiyaçların sınırlılığı, tefsirin, bizzat Cenâb-ı Hak'tan işitilip bir şahitlikte bulunmak gibi algılanması ve Hz. Peygamber'in bu konuda yaptığı şedîd uyarılar,² Sahâbenin, Kur'ân tefsiri hakkında Hz. Peygamber'den rivayet edilenler dışında fazla bir şey söylemelerine engel olmuştur.³

Müslümanlar, daha Hz. Peygamber'in sağlığında fetih hareketlerine başlamışlar, vali, kadı, muallim olarak gittikleri beldelerde çeşitli ilim ekolleri oluşturmuşlardır. Bu ekollerden bir kısmı tefsir ilminde şöhret olmuş, Sahâbe'nin talebeleri olan Tâbiûn nesli tefsir ilminde anılır olmuştur.⁴

Tabiûn döneminden sonra başlayan tedvîn⁵ döneminde, yani Emevî iktidarının sonu ve Abbâsî Devleti'nin kuruluş yıllarının başlarına denk gelen dönemde artık ilimler Sahâbe ve Tâbiûn nesli arasında yaşandığı gibi nakil yoluyla aktarılmamakta, tedvîn yoluyla kitaplarda cem edilmektedir.⁶ İlk olarak, Hz. Peygamber'in hadisleri, Yezid b. Harun es-Sülemî (ö. 117/735), Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/777), Veki' b. el-Cerrâh (ö. 197/812), Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813), Abdürrezzâk b. Hemmâm (ö. 211/826) gibi hadis imamları⁷ tarafından çeşitli bablar halinde derlenmeye başlamıştır.⁸ Hadis toplamak için muhtelif yerlerde seyahat eden ulema, Nebî (a.s.)'ye, Sahâbeye,

¹ en-Nahl, 16/44.

² Bu konuda, Hz. Peygamber'den : “*Bilgisi olmadan Kur'ân hakkında konuşan kimse cehennemdeki yerini hazırlasın.*” (Tirmizî, Tefsir, 1.); “*Kim Kitâbullah hakkında şahsî reyî ile konuşursa, isâbet etse bile hatadadır.*” (Ebû Dâvûd, es- Sünen, İlim, 5; Tirmizî, Tefsir,1.) meâlinde hadisler rivâyet edilmiştir.

³ el-Hûlî, Emin, Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod (çev. Mevlüt Güngör), Bayrak Matbaası, İstanbul 1995, s.17.

⁴ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/100.

⁵ Hadislerin yazılması, ferdi olarak Rasulullah döneminde başlamış bir harekettir. **Tedvîn** ile hadislerin hepsine şamil olan ve devlet eliyle yürütülen hicri ikinci asırdaki yazma faaliyetleri kastedilmektedir. bkz. Canan, İbrahim, Kütüb-i sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi, I-XVIII, Akçağ Yay., Ankara 1998, I/113.

⁶ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/140.

⁷ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/141.

⁸ Hadislerin yazılması, ferdi olarak Rasulullah döneminde başlamış bir harekettir. **Tedvîn** ile hadislerin hepsine şamil olan ve devlet eliyle yürütülen hicri ikinci asırdaki yazma faaliyetleri kastedilmektedir. bkz. Canan, Kütüb-i sitte, s. 113 .

Tâbiûna ait tefsir rivayetlerini toplayıp hadis bablarından biri olarak tedvîn etmiş ve ilk dönemlerde tefsir, bu hadis bablarından biri olmuştur.¹

Bu tedvîn aşamasından sonra, tefsir ile ilgili rivayetler hadisten ayrıldı ve müstakil bir ilim haline geldi. İbn Mâce (ö. 273/886), İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922), Ebû Bekr Münzir en-Nîsâbûrî (ö. 318/930), İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939), İbn Hibbân (ö. 369/979), el-Hakîm (ö. 405/1014), Ebû Bekr İbn Murdeveyh (ö. 410/1019), Kur'ân'ı, Mushaf tertibine uygun olarak ayet ayet tefsir eden eserler kâleme almaya başladılar.² Rasûlullah'a, Sahâbeye, Tâbiûn'a ve Etbau't-Tâbiûn'a yapılan isnatlarla şekillenen bu tefsirlere, **rivâyet tefsiri** adı verildi.³

Rivayet tefsirlerinin kitaplarda tedvîn edilmesiyle birlikte lîsân ilimlerinde de gelişmeler yaşanmaya başladı. Zira Kur'ân, Arap lîsânı ile birlikte onların belâğattaki usulleri üzerine nâzil olmuş ve bu durum, lîsân ilimlerini, Kur'ân tefsiri için zorunlu hale getirmişti. Bunun neticesi olarak, çeşitli maksatlar ve üsluplar itibariyle belli bir mananın ifade edilmesindeki luğat, irab, belâğat ile ilgili lîsân bilgilerine dayanan **dirâyet tefsiri** doğdu.⁴

Tefsir ilminin bir ihtiyaç olduğu ve Hz. Peygamber'in, Allah tarafından görevlendirilen ilk müfessir olduğu hususunda ittifak eden İslâm alimleri,⁵ Rasûlullah'ın Kur'ân'ın ne kadarını açıkladığı, her konuda söylenmiş bir sözü olup olmadığı konusunda ihtilaf etmiş, İbn Teymiyye gibi bazıları Hz. Peygamber'in bütün

¹ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/140.

² ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/141.

³ İbn Haldun, Mukaddime, II/1027; ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/142.

⁴ İbn Haldun, Mukaddime, II/1028.

⁵ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 231.

manaları açıkladığını söylerken Suyûtî ve el-Huvvî gibi isimler, bu konuda Hz. Peygamber'in çok az şey söylediğini savunmuşlardır.¹

Bu iki gruba da dahil olmayan ve farklı düşünenler için ise tefsir ilmi üç kısma ayrılmaktadır:

1. Allah Teâla'nın, Zât'ının kühünü ve isim ve sıfatlarının hakikatini bilme konusunda mahlukâtta hiçbirini muttali kılmadığı tefsir.

2. Allah Teâla'nın, esrarı hakkında Nebi'sinden başka kimseyi muttali kılmadığı ve hakkında konuşmayı ancak ona (a. s.) ve onun (a.s.) izin verdiği kimseye has kıldığı tefsir.

3. Allah Teâla'nın Kitab'ına tevdî ettiği yüce ve gizli manalardan Nebi'sine öğrettikleri ve talimini emrettiği ilimlerle ilgili tefsir.

Üçüncü gruptaki ilimlerle ilgili tefsir de ikiye ayrılmaktadır:

a. Sebeb-i nüzûl, nâsîh-mensûh, kıraâtlar, luğat ve kıssalar gibi hakkında görüş bildirmenin ancak sem'iyâyâ bağlı olduğu tefsir.

b. Nazar ve lafızlardan istinbât yoluyla alınan tefsir. Bu da ikiye ayrılmaktadır:

1) Müteşabih ayetler gibi tefsirinde ihtilaf edilenler

2). Aslî ve fer'î hükümlerin istinbâtı gibi tefsir edilmesinde ittifak edilenler.²

Kur'ân'ın tefsir edilmesinin bir ihtiyaç olduğu konusunda ittifak eden İslâm alimleri, Allah kelâmı olan Kur'ân'ın en sağlam tefsirinin yine Allah kelâmı ile olacağını, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinden sonra bu konuda salahiyet sahibi kimsenin kendisine vahiy gelen Peygamber (a.s.) olduğunu, Hz. Peygamber'den sonra bu konuda

¹ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/51.

² Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I/302; et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/53.

söz söyleme hakkının ayetlerin nüzulüne şahit olan Sahâbe'ye, sonrasında Tâbiûn ve Etbau't-Tâbiûn'a ait olduğunu ifade etmişlerdir.¹

İşte, Kur'ân'ın Kur'ân'la, Kur'ân'ın Sünnet'le, Kur'ân'ın Sahâbe ve Tâbiûn kavli ile tefsirine rivâyet tefsir metodu,² lisânî, şer'î ve aklî ilimlere dayanılarak tefsir yapma yöntemine de dirâyet tefsir metodu denilmektedir.³

A- KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'LA TEFSİRİ

İlahi bir kitap olan Kur'ân'ın kastettiği mananın en iyi yine Allah'ın bileceği fikrinden hareketle İslâm alimleri, ayetleri tefsir ederken manaların önce ayetler içinde aranması gerektiğine inanmışlardır.⁴

Kur'ân'da ic'âz, itnâb, mücmel, mübeyyen, mutlak, mukayyed, umûm, husûs gibi hususiyetler bulunmakta, bir yerde veciz bir şekilde ifade edilen bir mesele bir başka yerde mufassal bir şekilde anlatılmakta, bir konu hakkındaki mücmel bir ifade bir başka yerde tebyîn edilmekte, mutlak olarak gelen bir hüküm bir başka yerde takyîd olup, bir ayette umûmi olan bir mana bir başka ayette tahsîs edilmektedir.⁵

Bu nedenle, Kur'ân'ı tefsir etmek isteyen bir kimsenin manayı önce Kur'ân ayetleri arasında araması, bir konu hakkında tekrar edilen ayetleri bir araya getirmesi ve ayetleri bir birleriyle karşılaştırması gerekmektedir. Bu şekilde Kur'ân, Kur'ân'la tefsir edilmiş, muradullah, Allah'tan gelen ile anlaşılabilir olur.⁶

Müellifimiz Eşrefzâde, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edilme yöntemine tefsirinde büyük önem vermiştir. Tefsirini yaptığı ayette geçen lafızların, Kur'ân'da geçtiği yerleri

¹ bkz. Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 228-269.

² Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 228; ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/152.

³ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 230. ayrıca bkz. Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I-300-301; et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/141.

⁴ İbn Teymiyye, Tefsir Üzerine, s. 119; es-Suyûtî, el-İtkân, II/451; et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/37-44; Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, s. 21, 40.

⁵ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/37.

⁶ İbn Teymiyye, Tefsir Üzerine, s. 119 v.d.; ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/44.

tek tek göstermiş, kelimenin, Kur'ân'ın farklı yerlerinde aynı veya farklı manada kullanıldığına işaret etmiş, bu manalarla ilgili ayet örnekleri zikretmiş ve tefsirini yaptığı ayetle ilgili en uygun olan manayı tespit edip tefsir izahını o mana üzerinden yapmıştır.

Enîsü'l-cenân'da, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine dair bazı örnekler şöyledir:

1. Müellif, Bakara sûresinin 2. ayetinde zikri geçen “ذَٰلِكَ الْكِتَابُ” ifadesinin sadece anlam vecihlerini kaydedip geçmemiş, “**kitab**” kelimesinin Kur'ân'da yirmi vecih üzere kullanıldığını belirtip her bir mana vechiyle ilgili ayet örneklerini sunmuş ve daha sonra kendisinin tercih ettiği mana üzerinden ayetin tefsirini yapmıştır.

Eşrefzâde Kur'ân'da “kitab”ın, farz, burhân, mikdâr, kazâ, cem (bir araya getirme), Tevrat, İncil, Kur'ân, amellerin yazıldığı sahife...¹ gibi mana vecihlerini ve ilgili ayet örneklerinin kaydettikten sonra, Bakara suresinin 2. ayetinde zikredilen “**kitab**” ile kastedilenin Kur'ân olduğunu, kitab lafzının taşıdığı “**cem**” manasından dolayı Kur'ân'ın bu şekilde isimlendirildiğini, nitekim Kur'ân'ın, harfleri cem edip kelimeleri, kelimeleri cem edip ayetleri, ayetleri cem edip sûreleri, sûreleri cem edip Kur'ân'ı meydana getiren bir kitap olduğunu söylemiştir.² Yine Eşrefzâde'ye göre Kur'ân, indirilen bütün kitapların manalarını, hayır ehli için dareyni, ehli ile nebî, sıddîk, şehit ve sâlihlerin arasını cem eden bir kitaptır.³

2. Eşrefzâde, Fatiha suresinde geçen “العالمين” kelimesinin, ulemânın ekserisi tarafından canlılar (ehl-i hayat) için kullanıldığını, kelimedeki “y” ve “nûn” un ifade ettiği cemi anlamından dolayı altı sınıf varlığa işaret edildiğini söyleyerek bu altı varlık türünün (melekler, cinler, insanlar, Şeytanlar, dâbbe, kuşlar) adlarının geçtiği ayetleri tek tek zikretmektedir.⁴

¹ Enîsü'l-cenân, I, 57/b-58/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 58/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 58/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 50/a.

3. Bakara sûresinin 2. ayetinde zikredilen, “O kitap (Kur’ân) muttakiler için bir hidayettir.” cümlesiyle ilgili olarak, “hidayet Allah’tan olduğu halde burada niçin Kur’ân’a izafe edildiği, bir başka yerde Kur’ân, umumileştirilip bütün insanlar için hidayet kaynağı olarak takdim edildiği halde burada hidayetin niçin muttakîlere tahsis edildiği ve yine niçin muttakîlerin hidayet olayına tahsis edildiği” şeklinde sorulabilecek soruların cevapları Kur’ân ayetlerine dayanılarak cevaplandırılmıştır.¹

4. ‘Gerçek şu ki, kâfir olanları korkutsan da korkutmasan da birdir...’

Eşrefzâde, ayette geçen “ءانذرتهم” ifadesinin başındaki birinci elif harfinin “istifhâm” için kullanıldığını söylemiş ve Kur’ân’da istifhâm için kullanılan elifin sekiz vechini (1. İstihbâr, 2. İstinkâr, 3. İsbât, 4. Nefy, 5. Emir, 6. Nehy, 7. Tahkîk, 8. Tesviye) ilgili ayet örnekleriyle birlikte sıralamıştır.²

5. Mâide sûresinin başında bulunan ‘ Ey iman edenler...’ hitabındaki nidâ edatının Kur’ân’da medh, zemm, tenbih, izâfe, nisbe, isim, tağyîr ifade etmek için kullanıldığı ilgili ayet örnekleriyle birlikte sunulmuştur.³

6. Bakara suresinin 19. ayetinde geçen “و” atıf edatının Kur’ân’da karşılaşılan on üç ayrı kullanımı, ilgili ayet örnekleriyle birlikte *Tefsiru Kevâşî*’den aktarılmıştır.⁴

B- KUR’ÂN’IN SÜNNET’LE TEFSİRİ

Enîsü'l-cenân’ın hem rivâyet hem de dirâyet tefsir muhtevası ağırlıklı olarak hadis kültürüne dayanmaktadır. Birinci sırada gelen temel referans kaynağı *Rûhu'l-beyân* ile bir mukayese yapıldığında Enîsü'l-cenân’ın, ayetlerin tefsirinde ve yapılan tefsir izahlarını derinleştirme konusunda hadis ve hadisler etrafında oluşmuş hadis

¹ Enîsü'l-cenân, I, 60/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 80/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 2/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 115/a; Enîsü'l-cenân’da, Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiriyle ilgili başka örnekler için bkz. I, 5/a; 50/a-b; 60/a; 108/b; 124/a; 136/b; 212/b; VII, 46/a-b...

külliyatına dayanma noktasında farklı bir biçimde öne çıktığı görülmektedir. Bu durum, müellifin tefsir anlayışıyla bağlantılı olabileceği gibi muhtemelen Kâdiriyye tarikatının Hanbelî referanslarıyla da ilgilidir.

Eşrefzâde, Kur'ân ayetlerinin hadislerle tefsirine büyük önem verdiği halde, bu sahada, Kütüb-i sitte veya sünen, müsned, tarih, rical gibi çeşitli türlerde yazılmış birinci el hadis kaynaklarına değil, Beğavî'nin *Mesâbihü's-sünne*'si, Suyûtî'nin *Cem'u'l-cevâmi* ve *el-Câmi 'u's-sağîr*'i, Sağânî'nin *Meşâriku'l-envâr*'ı gibi hadis cem kitaplarına, bu kaynaklar üzerine yazılmış şerh ve hâşiyelere ve temel referans kaynağı durumundaki tefsirlere¹ dayanmıştır.

Müellifin, sahih olarak kabul edilen Kütüb-i sitte hadislerini, yukarıdaki dört hadis cem kitabına veya bunların şerhlerinden birine şu şekilde refere etmektedir:

‘*“Ameli boşa gidene nesebi koşmaz.”* Müslim, Ebu Hureyre'den rivayet etti. Kezâ fi'l-*Meşârik*.²

‘Nebi (s.a.v.) şöyle dedi: *“Kulun çocuğu öldüğü zaman...”* Tirmizî bu hadisi Ebû Musâ el-Eş'arî'den rivayet etti. Kezâ fi'l-*Câmi'i's-sağîr*.³

‘Buhârî'de Mikdâd b. Ma'dî el-Kerb'den şöyle rivayet edildi: *“Rasulullah (s.a.v.):“Hiç kimse elinin kazandığından daha hayırlısını elde etmedi.” buyurmuştur.”* Kezâ fi'l-*Mesâbih*.⁴

Enîsü'l-cenân'da, hadisler dışında yoğun bir hadis kültürü ve hadis edebiyatı vardır. Hz. Peygamber'e duyulan saygı ve muhabbeti dile getirmek için kurgulanmış hikaye içerikli nakillere, teatral metinlere geniş yer verilmiştir. Mesela Hz. Peygamber'in, şefaath hakkını kullanırken mahşer yerinde yaşanacağı tahayyül edilen

¹ Tefsir kaynaklarının referans gösterildiği hadis örnekleri için mesela bkz. Enîsü'l-cenân, I, 603/a; 697/b...

² Enîsü'l-cenân, I, 415/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 451/b

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 478/a.

sahneler, cennette veya haşır esnasında, Hz. Peygamber'in diğer peygamberlere olan üstünlüğünü ortaya koyan diyologlar, hikaye içerikli rivayetler uzun uzun anlatılmıştır.

Müellif bu rivayetleri, *Bahru'l-esrâr*, *Bidâyetü'l-hidâye*, *Câmi'u'l-hikâyât*, *Cennetü'l-urefâ*, *Dîvânü'l-edeb*, *Ehâdisü'l-erbâiniyyet*, *Enfe'u'l-mecâlis*, *Enîsü'l-vahdet ve celîsü'l-halvet*, *Hâlisâtü'l-hakâyık*, *Hayâtü'l-kulûb*, *'Ikdü'd-dürer ve'l-âlâî*, *İnsânü'l-uyûn*, *Meşâri'u'l-eşvâk*, *Minhâcü'l-ubbâd*, *Minhâcü'l-zâkirîn*, *Muhammediyye*, *Nazmu'l-ferâyid*, *Ravneku'l-mecâlis*, *Ravzatü'l-ahyâr*, *Ravzatü'l-cemâl*, *Ravzatü'l-müttakîn*, *Ravzatü'l-ulemâ*, *Ravzu'r-reyyâhîn*, *Sandûki esrâri'l-evliyâ*, *Sefînetü'l-ebrâr*, *Şerhu hadîs-i erbaîn*, *et-Tahyîr*, *Uyûnu'l-mecâlis*, *Zehru'l-âbidîn*, *Zehratü'r-riyâz* gibi kaynaklardan nakletmiştir.

1- Sünnet ve Bid'at Anlayışı

Sünnet'in sözlük manası “yol” demektir. Sünnet, ıstılah olarak, Kur'an'dan sonra, dinin ikinci kaynağı anlamında kullanılmaktadır.¹

Usülcüler, Sünneti şu üç mana çerçevesinde tanımlamaktadırlar:

1. Bizzat Kur'an tarafından ele alınmayan, aksine sadece Hz. Peygamber'den nakledilenler.

2. Sünnet, “**bid'at**” ın karşıtı anlamında da kullanılmaktadır. Sünnet'in bu kullanım şeklinde dikkate alınan husus, şeriat sahibinin, yani Hz. Peygamber'in (a. s.) ameli olmasıdır. Ondan (a.s.) başkalarından sadır olan emir ya da nehiy yollu sözlü tasarruflar tarif kapsamına girmemektedir.

3. Sahâbe'nin işleyegeldikleri şeyler anlamında kullanılmaktadır. Sünnet diye isimlendirilen bu şeylerin, Kitap'ta veya Sünnet'te olup olmamasına da bakılmamaktadır.²

¹ Canan, Kütüb-i sitte, I/321.

² Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Şâtîbî, el-Muvâfakât fî usûli's-şerîa (çev. Mehmet Erdoğan), 3. B, I-IV, İz Yay. İstanbul 2003, II/1-4.

Sünnet kelimesinin taşıdığı yukarıda zikredilen manalardan, kelimenin şu dört manayı içerdiği ortaya çıkmaktadır:

- a. Hz. Peygamber’in sözleri
- b. Hz. Peygamber’in fiilleri
- c. Hz. Peygamber’in tasvipleri
- d. Sahâbe ve halifelerden nakledilen uygulamalar.¹

Hz. Peygamber’in yolu için kullanıldığı gibi, halifelerinin bizzat Hz. Peygamber’in sünnetine istinâden ortaya koydukları uygulamalar için de kullanılan Sünnet, Kitab’ı beyan ettiği ya da ona ilave hükümler getirdiği için İslam hukukunun temel kaynaklarından biri durumundadır.²

Eşrefzâde’ye göre Hz. Peygamber’in Sünnetine zâhiren ve bâtinen iktidâ edilmelidir.³ Onun (s.a.v.) Sünnetine iktidâ etmek, Allah’a tam bir tebettül ile ve mâsivâdan nazarı kesmekle olur. Bu amel-i salihî işleyen yani ağyârdan inkıta edip gözünü her türlü sivâyâ karşı kapatan kimse matlubuna nâil olur ve artık ondan başkasını istemez.⁴

Sünnetin karşıtı anlamında kullanılan bid‘at ise, “geçmişte örneği olmaksızın bir şeyi bulup ortaya çıkarmak demektir.”⁵ Kelime, Ahkâf sûresinin 9. ayetinde bu anlamıyla kullanılmıştır:

‘De ki: Ben peygamberlerin ilki (بدعا من الرسل) değilim...’

¹ Şâtübî, el-Muvâfakât, II/4.

² İbn Teymiyye, Tefsir Üzerine, s. 119-122; Şâtübî, el-Muvâfakât, II/5; Canan, Kütüb-i sitte, I/340 v.d.

³ Enîsü'l-cenân, VII, 375/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 375/a.

⁵ eş-Şâtübî (ö. 790/1388), el-İ ‘tisâm- Bid‘atlar Karşısında Kur’ân ve Sünnet’e Bağlılıkta Yöntem (çev. Ahmet Yaman), I-II, Kitap Dünyası Yay., Konya 2003, I/47; Canan, Kütüb-i sitte, I/325.

Eşrefzâde **bid'ati**, “Hz. Peygamber’in Sünnetine ve (Sünnet) ehline muhalefet etmek demektir.”¹ şeklinde tanımlamıştır.

Eşrefzâde’nin bu bakış açısına uygun olarak yaptığı farz ve Sünnet tanımı ise şöyledir:

“ Hakikatte farz, mahabbetullah, Sünnet de terk-i dünyadır ”²

Müellifimizin, tam bir tebettül ile Allah’a yönelme, masivâdan nazarı kesme, ağyârdan inkıtâ edip gözünü her türlü sivâyâ karşı kapatma ve terk-i dünya şeklinde yaptığı Sünnet tanımı içine giren ameller, bazı fıkıh ulemasına göre bid‘at olarak tanımlanmıştır.

Şâtıbî, *el-İ’tisâm*’ında, Eşrefzâde’nin Sünnet olarak sıraladığı amelleri bid‘at olarak görmekte ve Ehl-i suffa’nın da aynı şeyi yaptığını söyleyerek³ tekke ve zaviyelere kapanıp dünyayla ilgisini kesen kişilerin hem Rasûlullah’a, hem selef-i sâlihîne hem de ilk tarikat şeyhlerine muhalefet ettiklerini, Ehl-i suffânın, onların ileri sürdüğü manada çalışmayı ve kazanmayı terk eden, mal mülkten uzak durup zaviyelere çekilen kimseler olmadıklarını, orada içinde buldukları maddî zorluklar dolayısıyla kaldıklarını ve sürekli orada kalmak gibi bir amaç taşımadıklarını söylemektedir.⁴

¹ Enîsü'l-cenân, III, 240/a.

² Enîsü'l-cenân, IX, 346/a.

³ Molla Câmi, *Nefehât*’ında, “sûfi” kelimesinin ashâb-ı suffadan geldiğini söylemenin dil bakımından mümkün olmasa da mana yönüyle yerinde bir izah tarzı olduğunu, zira onların da ticaret yapacak malı mülkü olmayan, geceli gündüzlü ibadetle meşgul olan kimseler olduklarını, sûfi olarak isimlendirilen kimselerin de mescitlerde ve tekkelerde toplanan, fakr yolunu tercih edip zenginliğe rağbet etmeyen, ne ticarete, ne ziraate heves eden, hemen her gün meşguliyetleri ibadet ve Allah’a kulluk olan kimseler olduklarını söyler. bkz. Lâmiî Çelebi, *Nefehâtü'l-üns min Hazarati'l-kuds Tercümesi*, İstanbul 1289, s. 82-83.

⁴ eş-Şâtıbî, *el-İ’tisâm*, I/ 231-232.

2- Hadislerle Tefsir Metodu

a- Sahih Hadislerle Tefsir

Ulema tarafından şart kılınan vasıfları eksiksiz olarak taşıyan rivayetlere “**sahih**” denmektedir.¹ Bir hadisi sahih kılan şartlar dikkate alındığında şöyle bir sahih hadis tanımı yapılmaktadır: “Adalet ve zabt yönünden sika olan râvilerin muttasıl bir senetle şâz ve illetten âri olarak yaptıkları rivâyettir.”²

Bu tanıma göre, nazâriyâta bir hadisin sahih olabilmesi için senetli ve muttasıl olması gerekirken, tatbikatta, ümmetin kabulüne ve fukahanın ameline mazhar olan rivâyetler sahih kabul edilmiştir.³

Daha önce de dile getirildiği gibi, Enîsü'l-cenân'ın rivâyet ve dirâyet tefsir muhtevası içinde, hadisler ve hadislere dayalı olarak yapılan tefsir izahları ağırlıklı bir yer kaplamaktadır. Ayetlerin tefsirini yaparken başvuru olan hadisler, sahih ve hasen hadisleri cem eden Beğavî'nin *Mesâbihü's-sünne*'sinden, Suyutî'nin, *Cem 'u'l-cevâmî*'yi mevzu hadislerden arındırarak telif ettiği *Câmiu's-sağîr* ve *Ziyâdetü Camiu's-sağîr*'den, veya Sağâni'nin sahih hadisleri cem ettiği *Meşâriku'l-envâr*'ndan ve bu üç kaynağın şerhlerinden nakledilmektedir.

İkinci el kaynaklardan yapılan referanslara dayansa da, Enîsü'l-cenân'ın tamamında, sahih hadisler olarak kabul edilen *Kütüb-i sitte* hadislerine⁴ dayanıldığını, yapılan tefsir izahlarının sahih hadis kaynaklarından nakledilmesi konusunda bir özen gösterildiğini söylemek mümkündür.

¹ Canan, Kütüb-i sitte, II/83.

² Canan, Kütüb-i sitte, II/83.

³ Canan, age, II/90.

⁴ Sahih hadisler meselesi, oldukça ihtilafli bir konu olması sebebiyle, “sahih hadislerle yapılan tefsirler” başlığı altında, sahihlik vasfı taşıdığı konusunda ulemanın ekseriyetinin onayını alan Kütüb-i sitte hadislerine dayanılarak yapılan tefsirler referans alınmıştır. Bu konuyla ilgili arıntılı değerlendirmeler için bkz. Canan, age, I/VIII-IX.

Eşrefzâde'nin sahih hadis kaynaklarına dayanarak yaptığı bir tefsir örneği şöyledir:

Eşrefzâde, 'Bakıp dururken sizi yıldırım çarptı'¹ ayetinin tefsirinde, ru'yetullah meselesine değinmiş ve 'Allah'ı görmeyi nefyetmenin' doğru olmadığı görüşünü savunurken, Buharî ve Müslim'de Ebu Hureyre'den nakledilen "*Rabbi'nizi bu ayı gördüğümüz gibi göreceksiniz.*" meâlindeki hadisi kaydedip bu hadiste geçen "عیان" kelimesinin mastar manasının "gören ile görünen arasındaki perdenin kalkması" anlamına geldiğini, bu hadiste ("انکم سترون ربکم عیانا"²) geçen "عیان" lafzına istinâden bu ru'yetin, bâtinî gözle değil zâhirî gözle olacağını söylemiştir.

b- Mevzu Hadislerle Tefsir

Çeşitli kesimden insanlar, çeşitli saiklerle hadis uydurmuşlardır. Dini yıkmak, mezhep gayreti, halife ve umerayla yakınlık tesis etmek, kazanç elde etmek, fetvalara delil uydurmak, ticârî maksatlar sağlamak gibi hedeflere yönelik olarak hadis uydurulduğu gibi dinî mülâhazalarla, terğîb ve terhîb amaçlı hadisler de uydurulmuştur.³ Zühd ve takvâ sahibi olarak bilinen ve bu nedenle halkın güvenini kazanmış olan bazı insanlar, Allah'ın rızasını ve savabını umarak Rasûlullah'a bir takım sözler isnâd etmişlerdir.⁴

Kitab ve Sünnet'e dayanan İslâm tasavvuf düşüncesinde hadislerin yeri büyüktür. Tasavvuf düşüncesinin temelini oluşturan birçok sahih hadis bulunduğu gibi, sahih hadis kaynaklarında zikredilmeyen hadislerin sayısı da bir hayli fazladır. Bunlar,

¹ el-Bakara, 2/ 55.

² Buharî, Mevâkıt, 16.

³ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Canan, Kütüb-i sitte, II/140-148.

⁴ Canan, age, II/140.

sûfilerin, Hz. Peygamberle görüşüp hadisi bizzat ondan öğrendiklerini veya ona (a.s.) tasdik ettirdiklerini söyleyerek sahih kabul ettikleri hadislerdir.¹

Enîsü'l-cenân'da, ayetlerin tefsirinde olmasa bile manayı derinleştirmek ve zenginleştirmek için yapılan izahlarda pek çok mevzu hadisin kullanıldığına şahit olunmudur. “Ahiret ehline dünya, dünya ehline ahiret haram, ehlullah, her ikisi de haramdır.”² “Ümmetimin uleması Benî İsrâîl'in nebîleri gibidir.”³ “Allah'ın ilk yarattığı, kâlemdir.”⁴ “Allah'ın ilk yarattığı Nûr-u Nebî (a.s.)'dir.”⁵ “Ben gizli bir hazine idim...”⁶ gibi sahih hadis kitaplarında yer almayan hadislerle sıklıkla rastlanmaktadır.

Enîsü'l-cenân'da mevzû hadislerle yapılan bazı tefsir örnekleri şöyledir:

1. Eşrefzâde, Bakara sûresinin 29. ayetinin⁷ tefsirini yaparken, Uyûn ve Teysîr'den naklettiği tefsir izahlarından sonra kudsî hadis olarak bilinen **كنت كنزا مخفيا** Teysîr'den naklettiği tefsir izahlarından sonra kudsî hadis olarak bilinen **وما خلقت الجن و الإنس الا** ‘**فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق**’⁸ kavlini kaydetmiş ve Kur'ân'da ‘**وما خلقت الجن و الإنس الا** ‘**ليعرفون**’⁹ buyurulduğunu, bu ayetteki “**يعبدون**” kavlinin müfessirler tarafından “**ليعرفون**” şeklinde tefsir edildiğini, Allah'ın yaratmaktan maksadının bizzat irfân olduğunu, burada irfânın, ibadet lafzıyla tabir edildiğini, ayette “**ليعرفون**” değil de “**يعبدون**” denmesinin zaten irfân yolunun ibadetten geçiyor olmasından dolayı olduğunu söylemiştir.¹⁰

¹ Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 84-85.

² Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, I/410.

³ Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, II/64.

⁴ Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, I/263.

⁵ Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, I/265.

⁶ Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, II/132.

⁷ Ayet meâli şöyledir: “O yerde ne varsa sizin için yarattı...”

⁸ Keşfü'l-hafâ, II/32.

⁹ ez-Zâriyât, 51/56.

¹⁰ Enîsü'l-cenân, I, 172/b.

2. “Ümmetimin uleması, İsrâiloğulları’nın nebileri gibidirler.”¹ kavlini Hz. Peygamber’den nakleden Eşrefzâde,² nasıl İsrâiloğulları’na gönderilen nebiler Hz. Musâ’ya indirilmiş olan şeriata tâbi olmuşlar ve başka bir şeriat getirmeksizin onun hükümlerini tecdîd ve tekîd etmişlerse bu ümmetin ulemâsının da emir ve nehiyleri tecdîd ve tekîd edip amel-i hakkânî ve şeriat-ı mutahharanın hükümlerini istihkâm ettiklerini söylemiştir.³

C- KUR’ÂN’IN SAHÂBE KAVLİ İLE TEFSİRİ

1- Sahâbe’nin Tefsir İlmindeki Yeri

Sahâbe, vahyin inişine şahit olan nesildir. Ayetlerin inişine sebep olan hâdiseler ve sebepleri arasında münasebet kurabilmeleri, sarsılmaz bir iman, bilgi ve derin kavrayışa sahip olmaları hasebiyle Sahâbe, Kur’ân tefsirinde büyük bir güvene mazhar olmuştur.⁴

Sahâbe, Kur’ân’da bir müşkil ile karşılaştığı zaman Rasûlullah’a başvuruyor o (s.a.v.) da kendilerine izahlarda bulunuyordu. Rasûlullah’tan öğrenme imkanına sahip olamadıkları zaman ise kendi rey ve içtihatlarına başvuruyordular.⁵

Sahâbe’yi Kur’ân tefsirinde büyük bir güvene mazhar kılan, rey ve içtihadına başvurarak yaptığı tefsirlerde ayrıcalıklı kılan bir takım temel noktalar şunlardı:

1- Arapça’yı, kelimelerin vazediliş gayelerini ve sırlarını bilmeleri.

2- Araplar’ın adetlerini bilmeleri

3- Kur’ân’ın inişi sırasında Arap Yarımadası’nda bulunan Yahudî ve Hıristiyanların durumlarını bilmeleri

¹ Keşfü'l-hafâ, II/64.

² Enisü'l-cenân, V, 56/b.

³ Enisü'l-cenân, V, 56/b.

⁴ İbn Teymiye, Tefsir Üzerine, s. 122-123; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 234.

⁵ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirün, I/45.

4- Anlayışlarının gücü ve idrâklerinin genişliği

5- Esbâb-ı nüzûlü bilmeleri.¹

Eşrefzâde, Sahâbe'den gelen rivâyetleri zayıf ve kuvvetli ayırımına tâbi tutmadan, herhangi bir tercih kaydı koymadan bütün anlam vecihleriyle nakletmeyi ilke edinmiş bir müfessirdir.² Enîsü'l-cenân'da, Sahâbe'den yapılan nakiller, ağırlıklı olarak İbn Mes'ud, İbn Abbas ve daha sonra Hz. Ali kanalıyla gelmektedir.

Müellifimize ait olan aşağıdaki söz, onun Sahâbe'ye bakışını ve algılayışını açık bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Ashâbın amel-i sâlihi, küllden inkita ve talebi Allah'a hasretmektir.”³

2- Sahâbe Kavli ile Yapılan Tefsirler

Enîsü'l-cenân'da Sahâbe kavli ile yapılan bazı tefsirler şöyledir:

1. Eşrefzâde, Bakara sûresinin başındaki hurûf-u mukatta'adan olan “الم” in tefsiri hakkında otuza yakın görüş bulunduğunu haber verdikten sonra bu konudaki rivayetleri Sahâbe'den başlayarak nakletmeye başlamıştır. Enîsü'l-cenân'da konuyla ilgili kaydedilen Sahâbe haberlerinden bazıları şöyledir:

Ebü Bekr es-Siddîk (r.a.):“Her kitabın bir sırrı vardır; Kur'ân'ın sırrları da hece harfleridir. ”

Ömer (r.a.): “Her kitabın ziyneti vardır; Kur'ân'ın ziyneti de hece harfleridir. ”

Ali (r.a.): “Her kitabın safveti vardır; Kur'ân'ın safveti de hece harfleridir.”

İbn Abbas (r.a.): “Hece harfleri, tefsir edilemeyen mektûmlardır.”

İbn Mes'ud: “Onlar, ism-i azâmdır. ”¹

¹ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/58.

² Enîsü'l-cenân, I, 414/a, 482/b.

³ Enîsü'l-cenân, IX, 375/a.

Eşrefzâde naklettiği bu rivayetlerden sonra kendi görüşünü de zikretmiş ve şöyle demiştir:

‘Hurûf-u mukatta‘da sahih medluller vardır. Onların muhakkiki sūfiye ilimlerinin özüdür.’²

2. Eşrefzâde, Fatiha sûresinin 6. ayetinde, “**sırâtü’l-müstakîm** teriminin manası hakkında râviler ihtilâf etmişlerdir.” dedikten sonra Sahâbe’den gelen şu anlam vecihlerini nakletmiştir:

İbn Mes‘ud: “*O, Kitab’tır.*”

İbn Abbas : “*O, İslâm’dır.*”³

D- KUR’ÂN’IN TÂBİÛN KAVLİ İLE TEFSİRİ

1- Tâbiûn’un Tefsir İlmindeki Yeri

Tabîû, Sahâbe’den biriyle veya birkaçı ile karşılaşmış mümin kimsedir.⁴ Sahâbeliğin sübutunda mümin olmak şartıyla Rasûlullah’ı görmek yeterli sayıldığı halde burada Sahâbî ile mülâkat şart koşulmuştur.⁵

İslâm alimleri, Rasûlullah veya Sahâbe’den nakledilmeyen bir hususta Tâbiûn’un sözlerine müracaat etme konusunda ihtilafa düşmüşlerse de çoğunluk, Tâbiûn’un görüşlerinin alınması yönünde görüş bildirmişlerdir.⁶ Onları bu konuda ehil kılan, Kur’ân tefsiri konusunda güvenilir bir kaynak kabul edilen Sahâbeye mülâki olmalarıdır.⁷

¹ Enîsü'l-cenân, 512/b-52/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 52/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 39/b.

⁴ Canan, İbrahim, Kütüb-i sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi, I-XVIII, Akçağ Yay., Ankara 1998, I/535.

⁵ Canan, Kütüb-i sitte, a.y.

⁶ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/128.

⁷ İbn Teymiyye, Tefsir Üzerine, s. 133; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 243.

2- Tâbiûn Kavli İle Yapılan Tefsirler

Enîsü'l-cenân'da Tâbiûn kavliyle yapılan bazı tefsir örnekleri şöyledir:

1. Bakara sûresinin başındaki mukatta‘a harflerinden olan “الم” ‘in tefsiriyle ilgili

Tâbiûn’dan nakledilen haberler şöyledir:

Mücâhid ve Zeyd b. Elsem: “*Bu harfler, sûrelerin isimleridir.*”

Katâde: “*Bu harfler, Kur‘ân‘ın isimleridir.*”

Hasan ve Saîd b. Cübeyr: “*Bu harfler çeşitli şekillerde birleştirildiğinde Allah Teâla’nın isimleri oluşur.*”

Dahhâk: “*Alimler, hurûf-u mukatta‘ayı tefsirden aciz kalmışlardır.*”¹

2. “**Sırât-ı müstakîm**” kavramıyla ilgili Tâbiûn’dan nakledilen görüşler şunlardır:

Dahhâk ve İbn Cüreyc: “*O, İslâm’dır.*”

Saîd b. Cübeyr: “*Tarîku‘l-cennettir.*”

Hasan Basrî ve Ebu‘l-âliye: “*O, Nebî (a.s.)’nin ashâbı Ebû Bekr ve Ömer’in yoludur.*”²

3. Fatiha sûresinin 7. ayetinde geçen “kendilerine nimet verilenler” le kastedilen kimler olduklarına dair Tâbiûn’dan nakledilen rivâyetler şunlardır:

Mücâhid: “*Onlar, nebîlerdir.*”

İbn Keysân : “*Nebîler ve siddîklerdir.*”

Hasan ve Abdurrahman b. Zeyd: “*Peygamberler ve onlara tâbi olanlardır.*”³

Müslümanlar daha Hz. Peygamber’in sağlığında fetih hareketlerine başlamışlar, İslâm’ın ışığını beldelere taşımışlar, vali, muaalim, kadı olarak gittikleri yerlere, Hz. Peygamber’den aldıkları ilmi götürmüş ve buralarda çeşitli ilim ekolleri oluşturmuşlardır. Mekke, Medine ve Irak’ta olmak üzere üç tefsir ekolü kurulmuş, başında İbn Abbas’ın bulunduğu, içinde Mücahid (ö. 103/721), Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), İkrime (ö. 105/723), Tâvus b. Keysân (ö.106/724) ve Atâ b. Rebâh (ö. 114/732)’in yer aldığı Mekke ekolü, bu tefsir ekollerinin en meşhurları olmuştur. bkz. Katip Çelebi, Keşfü‘z-zünûn, I/299; ez-Zehebî, et-Tefsir ve‘l-Müfessirûn, I/100-101.

¹ Enîsü'l-cenân, I, 51/b-52/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 39/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 42/a.

3- Tâbiûn'dan Gelen İsrâilî Haberler

Tâbiûn nesli, Ehl-i kitaba danışma konusunda oldukça rahat davranmıştır.¹ Onların döneminde, özellikle İslâm'a giren Ehl-i kitab'ın etkisiyle İsrâiliyyat'la ilgili haberlerin sayısında ciddi bir artış olmuştur.²

Enîsü'l-cenân'da Vehb b. Münebbih,³ Abdullah b. Selâm,⁴ Kâbu'l-ahbâr,⁵ Abdülmelik b. Cüreyc⁶ gibi İsrâilî haberlerin etrafında döndüğü isimlerden⁷ çeşitli konularda, uzun uzun, ayrıntılı nakillerde bulunulduğu görülmektedir.

Eşrefzâde'nin Vehb b. Münebbih'ten naklettiği bir haberde yağmurun yağmasıyla ilgili şu bilgiler yer almaktadır:

'Vehb b. Münebbih'ten şöyle rivâyet edilmiştir: "Arşın altında, Allah'ın kendisine vahyetmesi suretiyle canlıların rızkının indiği bir deniz vardır. Her bir damla bir meleklerle birlikte iner ve melek o damlayı yerine koyar. Gökten düşen her katre, ancak belli bir ölçü (keyl) ve ağırlık (vezn) ile düşer...*Kevâşî*."⁸

Konuyla ilgili örnekler, "Kur'ân'ın Kıssalar ve İsrâiliyyât ile Tefsiri" başlığı altında ele alınacağı için burada bu kadar bilgi vermekle yetinilecektir.

¹ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/180.

² İbn Haldun, Mukaddime, II/ 1027-1028; ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/180.

³ Enîsü'l-cenân, I, 196/b; VI, 614/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 4/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 60/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 39/b.

⁷ Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi, I/117 v.d.

⁸ Enîsü'l-cenân, I, 116/a-b.

E- KUR'ÂN'IN NÜZÛL SEBEPLERİ İLE TEFSİRİ

1- Nüzûl Sebeplerinin Tefsir İlmindeki Yeri

Hz. Peygamber'e yöneltilen bir sual veya bir hâdise dolayısıyla birkaç ayetin veya bir surenin nazil olmasına âmil olan şeye **sebeb-i nüzûl** denmektedir.¹

İndirilen hükümlerle sebepler arasında münasebet kuran, rivâyetleri nakleden nesil Sahâbe olmuş ve bu nedenle “*bidâyetteki tefsir ilmi sebeb-i nüzûlü bilmekten ibaretti.*” denilmiş² ve hatta nüzûl sebeplerine vâkîf olunmaksızın Kur'ân hakkında konuşmanın mümkün olamayacağı söylenmiştir.³ Çünkü esbâb-u nüzûlü bilmek, hükmün teşriinin hikmetini anlamayı, hükmün tahsîsi ve sebebin hususiyetinin bilinmesini, manaya vukûfiyet kazanmayı, işkâlleri ortadan kaldırmayı sağlamaktadır.⁴

Enîsü'l-cenân'da ayetlerin nüzûl sebeplerinin zikredilmesi konusunda gösterilen gayret dikkate değer ölçüdedir.

Eşrefzâde, nüzûl sebepleriyle ilgili farklı rivayetleri, başta *Meâlimü't-tenzîl* olmak üzere temel referans kaynağı olan çeşitli tefsir kaynaklarından,⁵ hatta bazen mevza kitaplarından⁶ -kîle” ile nakledilen rivayetler de dahil olmak üzere-⁷ bütün vecihleriyle⁸ nakletmiştir.⁹

¹ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 115.

² Cerrahoğlu, age , s. 116.

³ el-Vâhidî, Esbâbü'n-nüzûl, s. 3.

⁴ bkz. ez-Zerkeşî, el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, I/22.

⁵ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 101/b-102/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, VIII, 3/b.

⁷ Enîsü'l-cenân, I, 696/a.

⁸ Mesela krş. Rûhu'l-beyân I/406-407-Enîsü'l-cenân I, 653/a.

⁹ Enîsü'l-cenân'da nüzûl sebepleriyle yapılan tefsir örnekeri için mesela bkz. I, 363/a, 422/b, 517/b, 545/b, 552/a, 696/a; II, 110/a, 177/b, 256/a, 267/b, 484/b...

2- Nüzûl Sebepleriyle Yapılan Tefsirler

Enîsü'l-cenân'da, zikredilen nüzûl sebeplerinden birkaçı şöyledir:

1) Bakara sûresinin 6. ayetinde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

‘Gerçek şu ki kafir olanları azap ile korkutsan da korkutmasan da onlar için birdir...’

Bu ayetin nüzûl sebebi olarak Eşrefzâde *Meâlim*'den şöyle bir rivâyet nakleder:

“Kelbî bu ayette bahsedilen kafirlerin Yahudîler olduğunu söylemiştir. Yahudîler'in reisler olan Ka'b b. el-Eşref ve Kilâb b. Ahdas, Rasûlullah'ın huzuruna gelip “الم” ve “المص” ‘ın manalarını sormuşlar, Rasûlullah da onlara cevap vermiştir. Sonra dışarıya çıkmışlar ve birbirlerine “bu adam hakkında ne düşünüyorsun?” diye sormuşlar ve “*Onun Hakk'ın nebisi olduğunu biliyoruz. Lakin biz ona tâbi olmamayı ve ölene kadar düşmanlık etmeyi düşünüyoruz.*” demişlerdir. Bunun üzerine Allah bu ayeti indirmiştir.¹

Eşrefzâde, yukarıdaki rivâyeti kaydettikten sonra bu olayla ilgili farklı tefsir vecihlerini veya ayetle ilgili farklı nüzûl sebeplerini de aktarmıştır:

İbn Abbas: “Ayat Yahûdiler hakkında indi. Bir gün Nebî (a.s.) ile tartıştılar...”

Rebi ‘: “Bedir gününde öldürülenler hakkında indi.”

Ebû Varrâk: “Ebû Cehil ve cemaatı hakkında indi...”²

2. Allah Teâlâ Nisâ sûresinin 4. ayetinde ‘Yetimlerin mallarını verin...’ buyurmuştur. Rivâyete göre, Benî Gatfân'dan birinin yanında kardeşinin yetim olan oğluna ait mallar vardı. Yetim malı istediği zaman amcası ona engel oldu. Konuyu Hz. Peygamber'e taşıdılar ve bunun üzerine bu ayet nazil oldu.³

¹ Enîsü'l-cenân, I, 78/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 78/b-79/a.

³ Enîsü'l-cenân, III, 303/a.

F- KUR'ÂN'IN NÂSİH-MENSÛH İLE TEFSİRİ

1- Nesh Hakkındaki Görüşü

Şer'î bir hükmün zaman bakımından daha sonra gelen bir hükümle kaldırılması olayına **nesh** denir.¹

Hükümlerde neshin olabileceği fakat inanç ve ahlâk sahasındaki esaslarda var olmadığı görüşünde olan Eşrefzâde,² Şeyhzâde'nin *Hâşiye*'sinden nesh hakkındaki şu sınıflandırmayı nakleder:

1. Hükmü baki tilâveti nesh edilen ayetler . Mesela “recm” ayeti.

2. Tilâveti bâki hükmü neshedilen ayetler. Mesela iddet süresini bir yıldan dört aya indiren ayet.

3. Hem hükmü hem tilâveti neshedilen ayetler. Süt kardeşliğinin haram kılınması gibi.³

Eşrefzâde bir yerde neshi, “silme, izâle etmek” anlamındaki lugat manasıyla kullanmış ve bu mana üzerine şöyle bir işârî yorum yapmıştır:

‘Allah’ın kudreti âfakta ve enfüste zâhirdir. Allah Subhânehu ve Tealâ nesheder, kudretiyle muannid ve haşin olanların batınî âlemlerinden inatlarını ve huşûnetlerini izale eder. Bunların yerine hakkı kabul ve kalp yumuşaklığı (leyyinü'l-kalp) gelir. Hakkı kabulden yüz çevirip zalim olduktan sonra bâtın âleminde hidâyet rüzgarı eser, inâyet güneşi doğar ve onu mutî‘ ve hakka karşı munkâd kılar, zulmetten nura çıkarır...’⁴

Eşrefzâde'nin bir mutasavvıf olarak neshe bakışı da şöyledir:

¹ el-Gazalî, Muhammed b. Muhammed, el-Müstesfâ fi İlmi'l-Usûl, Dâru Sadr, Mısır 1324, I/60; Şâtübî, el-Muvâfakât, III/101.

² Enîsü'l-cenân, I, 499/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 363/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 364/a.

‘Ehl-i meâni dedi ki: “Kur’ân’da hiçbir şey neshedilmiş değildir. Zâhirin ahkâmına nesh girse bile bâtının ahkâmına dahil olmaz. Müttakîlerin üzerinde bir hak olarak öğütleri, sırları ve hakikatleriyle ebediyyen mamul olur.’¹

2- Nâsîh-Mensûh İle Yapılan Tefsirler

1. Bakara suresinin 187 ayetinde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

‘Oruç gecesinde kadınlara yaklaşmanız size helal kılındı. Onlar sizin için siz de onlar için birer elbise (örtü) siniz. Allah kendinize karşı hainlik ettiğinizibildi ve tevbenizi kabul etti...’

Cumhura göre; Hz. Peygamber’in şeriatının ilk yıllarında, oruçlu kimse iftar ettiği zaman bu kimseye, uyumaması ve yatsıyı kılmaması şartıyla, yemesi, içmesi ve cinsel münasebette bulunması helal olurdu. Şayet o kimse, bunlardan birini yaparsa, burada sayılan şeyler kendisine haram olurdu. Daha sonra Allah bu hükmü neshetmiştir.²

Eşrefzâde, Hz. Ömer’in, yukarıda anlatılan uygulamadan dolayı sıkıntıya düşüp Hz. Peygamber’e geldiğini, Hz. Ömer ile birlikte Sahâbe’den başka kimselerin de bu konuyla ilgili olarak itiraflarda bulduklarını ve bunun üzerine Bakara suresinin 187 ayetinin indirildiğini beyan edip,³ câri olan bir yasağın, Allah’ın kullarına olan rahmetinden dolayı neshedildiğini söylemiştir.⁴

2. Eşrefzâde’ye göre, “Eğer sizden sabreden on kişi olursa, iki yüz kişiye galip gelirler.”⁵ ayeti Enfâl sûresinin “Artık şimdi Allah sizden (teklîfi) hafifletti de siz de zaaf olduğunu bildi. Buna göre sizden sabırlı yüz kişi olursa bunlar iki yüz kişiye galip gelirler.”⁶ ayeti ile neshedilmiştir.⁷

3. Nisâ suresinde şöyle buyurulmuştur:

¹ Enîsü'l-cenân, I, 499/b.

² Râzî, II/383.

³ Enîsü'l-cenân, I, 510/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 510/b.

⁵ el-Enfâl, 8/65.

⁶ el-Enfâl, 8/66.

⁷ Enîsü'l-cenân, V, 323/b.

‘Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin. İçinizden fuhuş yapan her iki tarafa ceza verin...’¹

Bu ayetin tefsirinde Eşrefzâde, recmin Tevrat’ın şeriatı olduğunu, sonra Kur’ân’daki îzâ (الايذاء) ayetleriyle neshedildiğini, sonra îzânın, hapis ayetiyle neshedildiğini, sonra da hapsin Ubâde b. es-Sâmit hadisiyle² neshedildiğini, sonra bunların hepsinin zâniye ve zâninin yüz sopayla cezalandırılmasını söyleyen ayetle neshedildiğini, sonra bunun da Hz Peygamber’in uygulamalarıyla³ muhsan hakkında neshedilip muhsan olmayan hakkında bâki kaldığını söylemiştir.⁴ Bununla Eşrefzâde, Sünnetin Kur’ân’ı neshedebileceği görüşünde olduğunu ortaya koymuştur.

G- KUR’ÂN’IN KISSALAR VE İSRÂİLİYYÂT İLE TEFSİRİ

1- Kıssalar ve İsrâiliyyât’ın Tefsir İlmindeki Yeri

Yahudî, Hıristıyan ve diğer kültürlerden İslâmiyete giren rivayetlere “İsrâiliyyât” adı verilmektedir.⁵ İsrâilî rivâyetler, Hz. Peygamber’in vefatından sonra ,

¹ en-Nisâ, 4/ 15-16.

² Ubâde b. es-Sâmit, Hz. Peygamber (a.s.)’in, şöyle dediğini rivâyet etmiştir. “(Hükümlerinizi) benden alın, benden alın. Muhakkak ki Allah onlara bir yol açtı: ‘Bekar bekar ile, dul veya evli de dul veya evli ile zinâ yaptığında, bekar sopolanıp sürgün edilir; dul veya evli de sopolanır ve recmedilir.’” bkz. Müslim, Hudûd, 13.

³ Ebû Said el-Hudrî’den rivâyet edilmiştir: “Mâiz Hz. Peygamber’e geldi ve ‘Ya Rasûlullah, ben bir fâhişeyle cinsi münasebette buldum. Binaenaleyh bana o cezayı uygula.’ dedi. Hz. Peygamber birkaç kez onu geri çevirdi. Sonra da kavmine sorunca onlar: ‘Biz bunda bir sakınca görmüyoruz’ dediler. Bunun üzerine bize, onu recmetmemizi emretti...” bkz. Râzî, XVI/512; Enîsü'l-cenân, VIII, 375/b.

Ebû Hureyre (r.a.) ile Zeyd b. Hâlid (r.a.)’den şöyle bir hadis rivâyet edilmektedir: “Bir adam, Hz. Peygamber (a.s.)’e geldi ve ‘Ya Rasûlallah, oğlum falanca adamın hakkına tecavüz etti, hanımıyla zina etti. Buna karşılık, bir köle ve yüz koyunu o adama fidye olarak verdim. Daha sonra bilenler, oğlumun cezasının yüz değnek ve bir yıl sürgün, o kadının cezasının ise recm olduğunu söylediler. Aramızdaki hükmü ver.’ dedi. Peygamber (a.s.) ‘Canım elinde olan Zât’a yemin ederim ki, hiç şüphesiz aramızda Allah’ın kitabıyla hükmedeceğim. O koyunlar ve köle sana geri verilecek. Oğlunun cezası yüz sopa ve bir yıl sürgündür.’ buyurdu ve sonra Eslem Kabilesi’den birine dönerek, ‘Ey Üneys, şu adamın karısının yanına git, eğer zinasını itiraf ederse onu recmet.’ dedi.” bkz. Buhârî, Ahad 1, Müslüm Hudûd, 25.

⁴ Enîsü'l-cenân, II, 334/b.

⁵ ez-Zehbî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/178; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 244.

Sahâbe döneminden itibaren ekseriya Kur'ân'da kısa ve kapalı olarak zikredilen kıssalar etrafında dönmüştür.¹

İbn Haldun, isrâilî haberlerin nasıl ve hangi sâiklerle tefsire girdiğini şöyle izah etmektedir:

*'Araplar kitaptan ve ilimden anlamazdı. Bedevîlik ve ümmîlik onların galip hali idi. Mükevvenâtın sebepleri, hilkatin başlangıcı ve varlığın esrarı gibi beşerî nefslerin öğrenmeye merak sardıkları hususlardan bir şey öğrenme hevesine düştükleri zaman bunları sadece kendilerinden önceki Ehl-i kitaptan sorar ve bu konularda onlardan faydalanırlardı. Fakat o zaman, Araplar arasında yaşayan Yahudîler de onlar gibi bedevî (ve iptidâî) idi...'*²

Tefsire İsrâiliyyât'ın girişi, Sahâbe dönemine kadar geri gitmekle birlikte Tâbiûn nesli Ehl-i kitaba danışma konusunda daha rahat davranmış ve onların döneminde tefsirlerdeki İsrâiliyyât ile ilgili haberler çoğalmıştır. Bu artış ekseriyetle Ehl-i kitap'tan İslâm'a girenler sebebiyle olmuştur. Tâbiûn'dan sonraki dönemde ise İsrâilî haberlere karşı duyulan ilgi ifrat derecesine ulaşmış, aklen tasavvur edilemeyecek şeyler bile olsa kendilerinden rivâyet edilen hiçbir şeyin Kur'ân'la ilintilendirilmesine karşı çıkılmamıştır.³

Enîsü'l-cenân'da İsrâiliyyât ile ilgili haberlere geniş yer ayrılmıştır. Konuyla ilgili tefsir vecihleri, çeşitli tefsir kaynaklarından, herhangi bir tenkit veya değerlendirmeye tâbi tutulmadan ayrıntılı bir biçimde anlatılmaktadır. Mesela yaratılış kıssasında, Allah Teâlâ'nın, Hz. Adem, Hz. Havva, dört büyük melek, diğer melekler ve İblis ile yaptığı görüşmeler, yine onların birbirleriyle yaptıkları konuşmalar, cennetten çıkarılma olayında, tavus kuşunun sahip olduğu kanatlardan, yılanın ayakları, çeşitli nakışlarla süslü derisi ve inci gibi dişlerine kadar pek çok ayrıntı,⁴ Adem (a.s.)'in

¹ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/178; Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 245.

² İbn Haldun, Mukaddime, II/1027-1028.

³ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I/180.

⁴ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 196/b, 201/a, 205/a-206/b, 211/a.

çamurdan yaratılışı, Şeytan'ın Adem'in içine girmesi ve onun nasıl bir varlık olduğunu anlamaya çalışması, bu yaratılış karşısında gösterdiği tepki ve bunun sonucu olarak yaptıklarıyla ilgili pek çok haber¹ farklı kanallardan gelen rivâyetlerle uzun uzun anlatılmıştır.

2- Kıssalar ve İsrâiliyyât İle Yapılan Tefsirler

a- Kıssalar İle Yapılan Tefsirler

Kur'ân'daki peygamberlere ve ümmetlere dair kıssalar, Enîsü'l-cenân'da ayrıntılı bir biçimde anlatılmıştır. Müellifin Kur'ân kıssalarıyla ilgili ayrıntıları, öncelikle Sâlebî'nin *Arâisü'l-beyân*'ından ve diğer tefsir kaynaklarından nakleder.

Enîsü'l-cenân'da peygamber kıssalarıyla yapılan tefsirlere dair bazı örnekler şöyledir:

1. Yûsuf suresinde anlatılan Yûsuf (a.s.) kıssası, Enîsü'l-cenân'ın VI. cildinin 218/a-463/b varakları arasında, Yakub (a.s.)'ın hayatından başlanıp Yûsuf (a.s.) ile Züleyha arasında yaşananlara kadar bütün ayrıntılarıyla ele alınmış ve müellif surede geçen her ayeti ince ince işleyerek adeta bir aşk nazariyesi ortaya koymuştur. Eşrefzâde'nin, bu kıssanın ayrıntıları üzerine bina ettiği aşk felsefesinden bazı satırlar şöyledir:

Suyûtî'nin, *Câmiu's-sağîr*'inde, İbn Abbas'ın Hz. Aişe'den rivâyet ettiği şöyle bir hadis nakledilmektedir:

*Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kim aşık olup da onu gizler, iffetli kalır ve sonra da ölürse şehit olarak ölür."*²

Eşrefzâde'ye göre Züleyha'nın Yûsuf (a.s.)'a duyduğu aşk, kendisini mâşuka ve visâle ulaştırmış, mecâz, hakikate dönüşmüştür.¹ Şöyle der:

¹ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 184/b; 193/b.

² Enîsü'l-cenân, IX, 103/b.

‘Züleyhâ’nın halini görmüyor musun? Senelerce mihnete tahammül etti, aşkını izhâr etmedi, kendinde sakladı. Bu makamda şöyle bir müjde vardır: Her talip matlubuna nâil olur, her aşık maşukuna ulaşır...’²

Eşrefzâde’ye göre aşkın mâşûğa ulaştırdığının en sarîh örneği Mecnun’un Leylâ’ya duyduğu aşktır.³ Şöyle der:

‘Aşk, mâşûka ulaşmanın vesîlesidir. Mecnun’u görmüyor musun Mevlâ’yı nasıl Leylâ’nın aşkıyla buldu. Yani mecâzî aşktan hakiki aşka intikâl etti. Bazısı hakikat rütbesini mecâz ile bulur, bazısı da Hakk’ı doğrudan Hakk ile bulur. Bu istidât ile ilgili bir durumdur...Nitekim Mecnun’un istidâdı, Leylâ ile bulmayı iktizâ etmiştir...Sen ey sâdik kardeş, Mevlâ’yı Mevlâ ile bulmaya çalış. Zünnûn’a “ Hakk’ı ne ile buldun? ” diye soruldu. “Hakk’ı Hakk ile buldum.” dedi.’⁴

‘Mecâzî bile olsa akıbeti ilâhî aşk olduğu için, kişiye aşk gereklidir. Mecnûn’un halini görmedin mi?’⁵

2. Eşrefzâde Yûsuf sûresinin 18. ayetinde geçen “(Yakub) dedi ki: ‘... Artık bana düşen hakkıyla sabretmektir...’” cümlesinin tefsirinde Eyyüb (a.s.)’ın kıssasını, Rabbi ile konuşmalarını anlatmıştır.⁶

b- İsrâiliyyât İle Yapılan Tefsirler

Enîsü'l-cenân’da İsrâilî haberlerle yapılan bazı tefsirler şunlardır:

1. Bakara sûresinin 36. ayetinde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

‘Şeytan onların ayaklarını kaydırıp haddi tecavüz ettirdi ve içinde buldukları (cennetten) onları çıkardı...’

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 377/b.

² Enîsü'l-cenân, VI, 294/a.

³ bkz. Enîsü'l-cenân, VI, 317/a; VII, 17/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 442/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, VI, 317/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, VI, 268/a.

Bu ayetin tefsirinde Eşrefzâde, Sa‘lebî’nin *Arâis*’inden şu bilgileri nakletmektedir:

“Adem emri terk etmesi sebebiyle on şey ile imtihan oldu: Hazret’in itibına maruz kalma, Hazret’in civarından uzaklaşma, uryan kalma, Şeytan ile kıyamet gününe kadar sürecek olan düşmanlık, dünya hapisanesinde mahpus olup soğuğa, sıcağa, çeşitli hastalıklara, yorgunluğa ve geçim derdine maruz kalma ... gibi. Havvâ’nın işlediği hata sebebiyle maruz kaldığı şeyler ise şunlardır: Hayız ve nifas kanı dökmek, evladını dokuz ay karnında taşımak, doğum sancıları çekmek, boşanmanın, kocanın elinde olması, mirasta, şehâdette, akılda ve dinde noksan olmak, selam, tahıyyât, cemaat, cuma, nübüvvet, saltanat, kafirlerle cihat ve mahremsiz seferin haram olması...”¹

Eşrefzâde bu kıssanın devamında, yılanın, Şeytanın daimi sıhhat ve ebedîlik vaatlerine kandığını,² aslında deve gibi dört ayaklı olup cennetteki en güzel hayvan olarak yaratıldığını, Adem’e, meyveyi yemenin yasak olduğunu yılanın hatırlattığını fakat Havvâ’nın “*Ey Adem Allah’ın rahmetinin genişliğini bilmez misin?*” diyerek yasak meyveyi önce kendisinin yiyip ardından da Adem’e yedirdiğini³ ve bu konularla ilgili daha bir çok ayrıntıyı farklı kaynaklar, farklı vecihler ve farklı diyaloglarla nakletmiştir.

Eşrefzâde adını zikretmediği başka bir kaynaktan, cennetten kovulma sahnesiyle ilgili olarak şu ayrıntıları zikretmektedir:

‘...Tâvus Cebrâil tarafından cennetten çıkarıldı. O zaman tâvusun altı yüz kanadı vardı...Yılanın yeşil zebercetten dört ayağı vardı. Bütün vücudu nakışlı ve rengârenkti; güneş gibi parlıyordu. Dişleri inci gibi dizilmişti. Dili misk, karnı kırmızı gül gibiydi; boynu zebercetten, başı yakuttandı. Bütün vücudu değişti. Şeytanı ağzında cennete soktuğu için ağzı zehir oldu...Adem cennetten çıktığı zaman Cebrâil’e sordu: “*Beni nereye götürüyorsun?*”...Adem Hind’e, Serendip Dağı üzerine düştü. Bu vilayetin ağaçlarının kokusunun güzel olması, cennetin kokularının Adem’le birlikte gelmesi sebebiyledir.

¹ Enîsü'l-cenân, I, 207/b-208/a-b.

² Enîsü'l-cenân, I, 206/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 205/a.

Havvâ Cidde'ye düştü. Aralarında yedi yüz fersah vardı. Tâvus Hind'e, yılan Sicistan'a, İblis, Ye'cüc ve Me'cüc seddine düştü...¹

2. Eşrefzâde “Nuh'a dedik ki: ‘Canlı çeşitlerinin her birinden iki eş ile –aleyhinde söz geçmiş olanlar dışında- aileni ve iman edenleri gemiye yükle”² mealindeki ayetin tefsirinde, Nuh (a.s.)’un gemisinde taşınan hayvan cinslerini, Semerkandî’nin *Bahru’l-ulûm* isimli tefsirinden “ruviye kavli” ile aktarmıştır.³

II. DİRÂYET METODOLOJİSİ

A- KUR’ÂN’IN DİL BİLİMLERİYLE TEFSİRİ

ez-Zemahşerî, *el-Mufassal*’ın mukaddimesinde, Kur’ân’dan hüküm çıkarmanın ve onu te’vîl etmenin çok iyi bir Arapça dilbilgisine sahip olmayı gerektirdiğini, aksi halde bu işi yapmanın çok cüretkâr bir davranış olacağını söylemektedir.⁴

Müslümanlar, inandıkları dinin kutsal kitabını ve elçisini en iyi biçimde anlayabilmek için Arap dilinin öğrenilmesi konusunda büyük bir hassasiyet göstermişler ve bu dili, sarf, nahiv, mecaz, istiâre, vecize, atasözleri ve lehçeleriyle inceleyip araştırarak geniş bir literatür oluşturmuşlardır.⁵

Kur’ân’ın Arap lisânı ve bu lisânın belâğatteki usulleri üzerine nazil olması, dil bilimlerini Kur’ân tefsiri için zorunlu hale getirmiştir.⁶ Rivâyet tefsirinin kitaplarda tedvîn edilmesiyle birlikte dil bilimlerinde de gelişmeler yaşanmış, dil, kelimelerin luğatteki va’zlarını, irabın hükümlerini ve terkiplerin belâğatini bilmeyi gerektiren bir sanat halini almış, bu bilimlerle ilgili (sistemik) kitaplar tedvin edilmeye başlanmış ve bunun neticesi olarak da muhtelif maksatlar ve üsluplar itibariyle belli bir mananın ifade

¹ Enîsü’l-cenân, I, 211/a-b.

² Hûd, 11/40.

³ Enîsü’l-cenân, VI, 118/a-118/b.

⁴ ez-Zemahşerî, Muhammed b. Ömer (ö. 538/1143), *el-Mufassal fî ilmi’l-luğa*, Dâru İhyâ-i ulûm, Beyrut 1990, s.14.

⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II/249 v.d.; *el-Câbirî*, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 17 v.d.

⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, II/1027.

edilmesindeki belâğat, luğât ve irabla ilgili lisân bilgilerine dayanan dirâyet tefsiri doğmuştur.¹

Kur'ân'ın lugat, belagat ve nahve dayalı bilgilere dayalı olarak yapılan tefsirleri, Enîsü'l-cenân'ın rivâyet ve dirâyet tefsir muhtevası içinde ağırlıklı bir yere sahiptir.

1- Lugat Bilimiyle Tefsiri

Eşrefzâde ayetlerde geçen lafızların sözlük manalarını verme konusunda hassasiyetle durmuş, luğavî mana üzerinden yapılan tefsir örneklerine geniş yer vermiştir.

Enîsü'l-cenân'da kelimelerin luğavî anlamlarına dayanılarak yapılan bir tefsir örneği şöyledir:

Eşrefzâde, Bakara suresinin ikinci ayetinde ('O Kitab; onda hiç şüphe yoktur. O, müttakiler için bir yol göstericidir.') geçen "takvâ" kavramı üzerine yaptığı bütün tanım, yorum ve değerlendirmeleri, bu kelimenin sözlük anlamıyla bağlantılı olarak şu şekilde yapmıştır:

'Takvâ, ittikâdan türemiştir. Aslı hacr, yani men etmek demektir. Men' (منع), iki şey arasındaki engel anlamına gelir. Öyleyse ayeti şu şekilde tefsir etmek mümkündür: 'Sanki muttakî Allah'ın emirlerine imtisâl etmek ve nehiyelerinden sakınmak suretiyle azap ve ateş ile arasına bir engel (hacr) koyar.' Hz. Ömer ile Kâbü'l-Ahbâr arasında şöyle bir konuşma geçmiştir:

Ömer b. el-Hattâb Kâbü'l Ahbâr'a:

-Bana takvâyı anlat., der. Kâb:

-Hiç dikenli bir yola girdin mi? diye sorar. Ömer (r.a.) :

-Evet., der .Kâb:

-Orada ne yaptın ? der. Hz. Ömer:

¹ İbn Haldun, Mukaddime, II/1028.

-Sakındım. Yani diken batmasın diye yola bakarak yürüdüm ve elbisemin eteğini topladım,
der. Kâb:

-İşte bu takvâdır., der.’¹

Eşrefzâde, takvâ nın, korumak-korunmak ile ilgili manalarına istinâden şöyle bir
işarî tefsir izahı da yapmıştır:

‘Şeriat ehlinin ıstılâhında takvâ, şirkten ve isyandan korunmak, hakikat ehlinin ıstılâhında
ise mâsivâullahtan tecannübtür. Kalbini ağyârın sevgisinden arındırıp oradaki mahabbeti
tek kılanlar ashâbu takvâdır.’²

2- Nahiv Bilimiyle Tefsiri

Söz dizimi, cümle bilgisi, sentaks terimleriyle karşılanan **nahiv** terimi,
dilbilgisinin söz dizimi kuralları ve irab olgusuna ilişkin kısmını içerir.³

Yukarıda da ifade edildiği üzere Eşrefzâde, ayetlerin dil bilimleriyle tefsirine,
kelime ve terkiplerin luğavî tahlilleriyle ilgili çeşitli örnekleri nakletme hususuna büyük
önem vermiştir.

Enîsü'l-cenân’da, nahve dayalı birkaç tefsir örneği şöyledir:

1. Eşrefzâde’ye göre, Bakara suresinin ikinci ayetinde geçen “لا ريب فيه”
ifadesindeki nefy ile ilgili üç mana vechi vardır:

a) Kitaptan şüphenin kaldırılmasıdır. Zira bu Kitab, herhangi bir ayıbın yer bulabildiği
(temekkün) şeylerden değildir.

b) Kitab’a insafli bir şekilde, inat etmeksizin yaklaşanlardan, ondan iktibas eden ve
dokunanlardan şüphenin nefyedilmesidir.

c) Bu, sıfatta bir nefy olsa da manada bir nehydir. O, Allah Teâlâ’nın şu kavli gibidir:
‘Haccda, cimâ, fîsk ve cidâl yoktur.’¹”

¹ Enîsü'l-cenân, I, 60/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 61/b.

³ Durmuş, İsmail, “Nahiv”, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII/300.

Eşrefzâde buradaki nefy eden sıfatın nehy manasında olduğunu söylemiş ve sonra da şöyle demiştir:

‘ “Nice insan onda şüpheye düşüp dalâlete sapıyor, onda nasıl şüphe yoktur denilebilir?”, denilirse, Allah Teâlâ’nın, “Eğer kulumuza indirdiğimizden şüphe içindeyseniz”² kavli de bunu teyîd ettiği halde biz deriz ki: “Onun manası, “Allah Rasûlü’nün ve müminlerin katında onda bir şüphe yoktur.” veya “o, manası nehy olan bir nefydir.” Yani “Onlar, onun Allah katından olduğundan şüphe etmezler.” demektir.³

2. Fatiha sûresinin birinci ayetindeki “الحمد لله رب العالمين” cümlesinden “إياك نعبد و إياك نستعين” cümlesine kadar gâib sîygasının kullanılıp 5. ayette muhatab sîygasına geçilmesinin üzerinde durulması gereken bir hikmet taşıdığını düşünen Eşrefzâde, kişi eğer kalbini kin, hased, kibir, ucb gibi sâir fiilerden ve kötü vasıflardan arındırır ve hamd ile zikrederse, kalbinde mahabbet hâsıl olacağını, Allah’ın sıfatlarını zikrettikçe bu mahabbetin artacağını ve Allah’ın sıfatlarıyla donanmaya başlayacağını, bu durumun mahabbetin galebesine sebebiyet vereceğini ve artık bu noktada kişinin sabrının kalmayarak “إياك نعبد و إياك نستعين” diyeceğini söylemiştir.⁴

3- Belâgât Bilimleriyle Tefsiri

Belâgat, söz ya da anlamların en güzel biçimde ifade edilmesi demektir.⁵ Düzgün ve yerinde söz söyleme usûl ve kaidelerini inceleyen belagat sanatı, meânî, beyân ve bedi’i olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır.⁶

¹ el-Bakara, 2/197.

² el-Bakara, 2/23.

³ Enîsü'l-cenân, I, 59/b.

⁴ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 33/a.

⁵ el-Hûlî, Emin, Arap-İslâm Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar (çev. Emrullah İşler, Mehmet Hakkı Suçin), Kitâbiyât, Ankara 2006, s. 55.

⁶ Kılıç, Hulusi, “Belagat”, *DİA*, İstanbul 1992, V/380.

Kur'ân-ı Kerîm'deki kelimelerle bu kelimelerin delâlet ettiği manaların bir kısmı son derece açık (muhkem), bir kısmı ise müteşabihtir. Bu nedenle ilk asırlardan itibaren Meânü'l-Kur'ân , Beyânü'l-Kur'ân, Müşkilü'l-Kur'ân, Mecâzü'l-Kur'ân, İrabü'l-Kur'ân adları ile eserler yazılmaktadır. Edebî sanatların tetkiklerine yönelik çalışmaların gerçek başlangıcı olan bu eserlerde kelimeyle mana arasındaki münasebetler incelenmiştir.¹

Dil ve edebiyat sahası oldukça zengin olan Enîsü'l-cenân tefsirinde, ayetlerdeki edebî sanatlar da ayrıntılı biçimde incelenmiş, söz konusu edebî sanatla ilgili bilgiler, ilgili ayet örnekleriyle birlikte, temel referans kaynağı durumundaki tefsirlerden aktarılmıştır.

Enîsü'l-cenân'da edebî sanatlarla yapılan bazı tefsir izahları şöyledir:

1. Eşrefzâde, 'İşte onlar, hidayete karşılık dalâleti satın alanlardır.'² ayetinde **mecaz sanatı** olduğunu kaydettikten sonra, Kur'ân'da (mesela, 'Kadınlar sizin tarlanızdır...' gibi) bu tür ayetlerin mevcut olduğunu, "malın başka bir malla değişimi (istibdâl)" anlamında, aslî mananın hidâyet ve dalâlet manaları için kullanılarak istiâre yapıldığını ve bu ifadeyle ihtiyâr ve istibdâl manalarının cem edildiğini söylemiştir.³

2.. Eşrefzâde, 'Yahut (onların durumu), gökten sağanak halinde boşanan yağmura tutulmuş kimselerin durumu gibidir.'⁴ ayetinde **mesel** olduğunu, ayetteki "ك" harfinin teşbih için kullanıldığını, Kur'ân'da teşbih sanatına, manayı belîğ kılmak, kalbe ve kulağa tat vermek gibi amaçlarla başvurulduğunu ifade etmiştir.⁵

3. Fatiha suresinin yedinci ayetinde ("صراط الذين انعمت عليهم"), bedel-i küll mine'l-küll vardır. Bedel, kendisinden mübeddel olan ile aynı olursa buna **bedel-i küll**

¹ Kılıç, "Belagat", V/380-381.

² el-Bakara, 2/16.

³ Enîsü'l-cenân, I, 107/b.

⁴ el-Bakara, 2, 19.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 115/a-b – I, 116/a.

mine'l küll denmektedir.¹ Eşrefzâde buradaki edebî sanatın, ‘Halil’e göre bedel, Ahfeş’e göre atf-ı beyân, Kisâî’ye göre itbâ, Ferrâ’ya göre mütercem’ olduğunu söyleyerek ve bu farklı isimlendirmenin nedenlerinin *Tefsirü'l-Kevâşî*’den nakletmiştir.²

Eşrefzâde, tasavvuf ehlinin, yaşanan manevî tecrübeleri anlatmak için başvurdukları klasik edebiyat formlarını, Enîsü'l-cenân’da da sıklıkla kullanmaktadır. Bu tür terimlerle örülmüş bir vuslat tasviri şöyledir:

‘Ehl-i velânın gayesi, vuslat zevkine erişmektir. Ey mümin kardeş eğer belâ ve mihnetleri karşılayabilirsen bu büyük lokmayı yutarsın. İşte meydan ve meclis hazır! Mahbûb sana nâzır! Kadehleri vâridât ve Rabbânî mahabbet müjdeleriyle dolu. Önce iç sonra kadehini doldur. Sonra dön, içmek isteyenlere içir. Aklın ve ruhun sarhoş olsun. Bu sarhoşluk ve atılan sayhalar, dünya şaraplarından sarhoş olanların sayhaları gibi değildir. Bu sarhoşlar, vâridât ve mahabbet şaraplarından sarhoş olmuş Hakk sarhoşlarıdır. Onlar bu sarhoşlukla Maksad’ı müşahede ederler.’³

Eşrefzâde bir başka yerde şöyle der:

‘Allah’tan şöyle hikaye edildi (hekâ ani’llah): “Benim, beni seven ve bana müştâk olan kullarım vardır. Gecenin karanlığı çöktüğü, sevgililer birbirleriyle baş başa kaldığı zaman onlar da benimle baş başa kalırlar. Münâcaatta bulunur, ayrılıktan şikayet eder, ağlar ve ah çekerler. Zât ve sıfatlarımla onlara tecellî eder, onları tesellî zevkiyle yaşatırım...”⁴

Veya şöyle der:

‘Muhibb-i müştâk olan Allah, onu sarhoş edecek bir şarap verir, kalbi mevâcid ile sarhoş olur. Bundan önce bir damla iken şimdi sınırsız ve dalgalanıp duran bir denizdir ve içindeki esrar ve ahvâli, inci ve cevherler gibi dışarıya atar...’⁵

¹ Enîsü'l-cenân, I, 42/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 42/a.

³ Enîsü'l-cenân, III, 302/a; ayrıca bkz. I, 200/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 614/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 433/a.

B- KUR'ÂN'IN İSLÂM BİLİMLERİYLE TEFSİRİ

1- Kıraât Bilimiyle Tefsiri

a- Kıraâtların Zikri

Kur'ân'daki bazı kelimelerin medd, kasr, hareke, sükun, nokta ve irab bakımından arz ettikleri değişikliğe “**kıraât**” denir.¹

Zerkeşî, kıraât ve Kur'ân'ın birbirinden farklı iki hakikat olduğunu, Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'e beyân ve i'câz için indirilmiş vahiy; kıraâtın ise, mezkûr vahyin lafız veya harflerinde ortaya çıkan tahfif, taskîl ve bunun gibi keyfiyetlerdeki ihtilâflar olduğunu ifade etmiştir.²

Hz. Peygamber'den şöyle bir hadis rivâyet edilmektedir:

‘Şüphesiz bu Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun.’³

Yedi harf, Kur'ân'da bulunan “va'd, va'îd, helal, haram, mevâiz, emsâl, ihticâc” veya “emir, nehiy, helal, haram, muhkem, müteşâbih, emsâl” gibi konular,⁴ veya tasavvufî terimlerle tanımlanmaya çalışılmış, konuyla ilgili hadislerde geçen “harf” tanımına aykırı izahlar yapılmıştır.⁵

Kıraât, hadiste zikredilen “yedi harf” (el-ahrâfû's-seb'a) meselesine bağlı olarak ortaya çıkmış,⁶ Kur'ân lafızlarının harf veya kelimeleriyle değil, şekil ve suretleriyle ilgili olan bir meseledir.⁷ Yedi harfle ilgili Sahâbe'den nakledilen rivayetler

¹ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 96.

² ez-Zerkeşî, el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, II/318.

³ Buharî, Fezâilü'l-Kur'ân, 5-7; Müslim, Salâtü-l-müsâfirîn, 270, Tirmizî, Kıraât, 11; Nesâî, İftitâh, 37.

⁴ ez-Zerkeşî, el-Burhân, I/216; Çetin, Abdurrahman, Kıraâtların Tefsire Etkisi – Kur'ân'ın Farklı Yorumlarına Tesir Eden Kıraâtlar, Marifet Yay., İstanbul 2001, s. 60.

⁵ ez-Zerkeşî, el-Burhân, I/226; Çetin, Kıraâtların Tefsire Etkisi, s. 61.

⁶ Çetin, Abdurrahman, Kıraâtların Tefsire Etkisi, s. 55.

⁷ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 97.

incelendiğinde,¹ Kur'ân'ın lafızlarında, tefsir veya hükümlerinde değil, lafızların kıraâtlarında ihtilâf edildiği, manada değil telaffuzda bir ihtilâfin yaşandığı anlaşılmaktadır.²

Hız. Peygamber döneminde hem Müslümanlara Kur'ân okumada kolaylık ve genişlik sağlamak, hem de Kur'ân'ın bir an önce benimsenip yayılmasını temin etmek gayesiyle getirilmiş olan ruhsat, kolaylık, genişlik esaslarına dayanan bir takım vecihler ve okuma kolaylıkları³ olarak tanımlanabilecek olan kıraât biçimleri, Arab gramerine bağlı olarak belirlenmiş okuyuş çeşitleri değil, tevatüre dayalı okuyuş biçimleridir.

Tevatüre dayanmayan kıraâtlara **el-kıraâtü's-şâzze** adı verilmektedir.⁴ Şâzz kıraâtlarda, ya Sahâbe icmaı vardır fakat tevatür derecesine ulaşmamıştır ya da gramer bakımından tashihler yapılarak ortaya konan kıraâtlardır. Bunların dinî bakımdan bir kıymetleri olmadığı gibi⁵ bunlarla Kur'ân da okunmaz.⁶ Tevatüre dayanmaksızın Arab dili gramerinin kaidelerine uygun olarak Kur'ân okumak caiz görülmemiştir.

Hem Sahâbe'nin icmâna ve hem de tevatür derecesine ulaşan kıraâtların sayısı, ondur (**el-Kıraâtü'l-Aşr**).⁷ Ebû Bekr b. Mücâhid bunlardan daha çok revaç bulan yedi tanesini “**el-kıraâtü's-seb'a**” olarak belirlemiştir.⁸ Mücahid'in çağdaşı olan Ebû Amr Dâni (ö. 444/1053)'nin belirlediği senet zincirleri ve bu ilme dair yazdığı çeşitli eserlerle kıraât ilmi zirveye ulaşmıştır.⁹

¹ Bu rivayetlerle ilgili ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Çetin, Kıraâtların Tefsire Etkisi, s. 55 v.d.

² Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, 97-102; Çetin, Kıraâtların Tefsire Etkisi, s. 56-61.

³ Çetin, Kıraâtların Tefsire Etkisi, s. 65.

⁴ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 106.

⁵ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 106.

⁶ Aydemir, Abdullah, Ebussuud Efendi ve Tefsirdeki Metodu, s. 191.

⁷ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 106.

⁸ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 106; Ebu Bekr b. Mücahid ve onun kıraâte dair çalışmalarıyla ilgili olarak ayrıca bkz. İbn Haldun, Mukaddime, II/1023-1024.

⁹ İbn Haldun, Mukaddime, II/1024.

Enîsü'l-cenân'da, ayetlerin lafızlarında geçen kıraât farklarının zikrdildiği ve bu kıraât farklılıklarına göre değişen mana vecihleri üzerinde durulduğu görülmektedir. Müellif, ağırlıklı olarak kıraât-i aşere imamlarından gelen rivayetlere dayanmakla birlikte Sahâbe'den gelen, tevatür derecesine ulaşmamış kıraât biçimlerine yer vermeyi de ihmal etmemiştir.

Enîsü'l-cenân'da, kıraâtlar konusunda yapılan izahların genişliğine, rivâyetlerin çeşitliliğine bakıldığında, kıraât ilmine önem verildiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Fakat diğer Kur'ân ilimlerinde olduğu gibi bu ilim sahasında da müellifin başlıca kaynakları, temel referans kaynağı durumundaki tefsirlerdir. Eşrefzâde şöyle der:

‘...Fetha ve zamme ile (okunur). Hamza, Kısâi ve Ebû Bekr zamme ile diğerleri fetha ile (okumuşlardır). Buna göre mana,... olur. Kezâ fi Meâlimi 't-tenzîl.'¹

Veya, Fatiha suresinin dördüncü ayetinde geçen “مالك” lafzının, Hz. Peygamber, dört halife, Sahâbe, Tâbiûn ve kıraât imamlarından gelen farklı okunuşlarını naklettikten sonra, “bu bilgilerin Kevâşî'de geçtiğini, bu okunuşlarla ilgili daha pek çok ayrıntının burada zikredildiğini ve oraya müracaat edilmesini” söylemektedir.²

b- Kıraâtların Tevcihleri

Mütevâtir kıraât imamlarının aralarındaki ihtilaflara “قراءة”, kendilerine mensup ravilerin ihtilaflarına “رواية”, diğer ihtilaflara ise “وجه” denilmektedir.³

Enîsü'l-cenân'da, kıraât farklılıkları, râvi ihtilafları veya mütevâtir derecesine ulaşmamış vecihlerle yapılan bazı tefsir örnekleri şöyledir:

1) Bakara sûresinin 7. ayetinde Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

¹ Enîsü'l-cenân, II, 182/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 28/a-b.

³ Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü, s. 106-107.

‘Onlar (kendi akıllarınca) güya Allah’ı ve müminleri aldatırlar (يُخادعون) Halbuki onlar ancak kendilerini aldatırlar (يُخدعون) ve bunun farkında değillerdir.’

Eşrefzâde bu ayetteki ikinci “يُخدعون” fiilinin okunuşundaki kıraât farklılığı konusunda şunları kaydetmektedir:

‘Ayette zikri geçen “وما يُخدعون إلا أنفسهم” ibaresini, meşhur kıraât imamları Ebû Amr, İbn Kesîr ve Nâfi “يُخادعون” şeklinde, birinci lafza mutabık olarak okumuşlar, diğerleri ise “يُخدعون” şeklinde okumuşlardır. Diğer kıraât imamlarına göre, fiili mufâale babından okumak için bu aldatmanın en az iki kimse arasında olması gerekir. Onlar ise kendilerini aldatmaktadırlar. Aldatmalarının vebâli kendilerine râcidir. Çünkü Allah Peygamberi’ni onların nifâkına muttali kılmış, onları dünyada rezil etmiş, ukbâda da cezayı vacip kılmıştır. Nitekim Allah Teâlâ, “Kişi kendi kurduğu tuzağa ancak kendisi düşer.”¹ buyurmuştur.²

2) Nisâ sûresinin 136. ayetinde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

‘Ey iman edenler, Allah’a, O’nun peygamberine ve gerek o peygamberine ayet ayet ayet indirdiği (نزل) kitaba, gerek daha evvel indirdiği (انزل) kitaba iman edin...’

Eşrefzâde bu ayette geçen “نزل” fiilinin okunuşuyla ilgili kıraât farkını Beğavî’nin *Meâlim*’inden şöyle nakletmiştir:

‘“نزل” şeddeli olarak malum ve meçhul (okunmuştur.) Meâim’de (şöyle denilmiştir) İbn

Kesîr, İbn Amir ve Ebû Amr, ayetteki “نزل” ve “انزل” fiillerini nûnun ve elifin zammesi

¹ Fâtır, 35/43.

² Enîsü'l-cenân, I, 92/a.

ile 'indirildi' şeklinde (meçhul olarak), diğer kıraât imamları nûnun fethasıyla “**نزل**” ve “**انزل**” ‘Allah indirdi’ şeklinde (malum olarak) okumuşlardır.¹

Mesela Râzî’de, kıraât imamlarının okuyuş biçimlerini dayandırdıkları deliller zikredilip buna göre ortaya çıkan anlam farklarına değinilirken, Eşrefzâde sadece kıraât imamlarının okuyuş farklılıklarına işaret etmekle yetinmiştir.²

3) Eşrefzâde, tefsirinde şazz olan kıratlara da yer vermiştir. Fatıha suresinde geçen “**مالك**” kelimesi hakkında “bu kelime yedi vecih üzere okunmuştur” diyerek bu okuyuş şekillerini şöyle sıralamıştır:

- a) “**مالك**” şeklinde elif ile ve kefin cerredilmesiyle
- b) “**ملك**” şeklinde elifsiz, lâmin kesresi ve kefin cerredilmesiyle
- c) “**ملك**” şeklinde lâmin sükunu ve kefin cerredilmesiyle
- d) “**مالك**” şeklinde elif ile ve kefin nasbedilmesiyle
- e) “**ملك**” şeklinde lâmin kesrenmesi kefin nasbedilmesiyle
- f) “**ملك**” şeklinde mîm ve lâmin fethası ve kefin mazi fiil üzere nasbedilmesiyle
- g) “**مالك**” şeklinde elif ile ve kefin ref edilmesiyle.³

Eşrefzâde bu okuyuşları sıraladıktan sonra, bu okuyuş biçimlerinin senet zincirini şu şekilde vermiştir:

‘**مالك**’ şeklinde elif ve kefin cerredilmesiyle okunuşu, Nebî (s.a.v), Hulefâ-i Râşidîn, Sahâbe ve Tâbiûn’dan rivâyet edilmiştir. Bu okuyuş, Asım, el-Kısâî ve el-Ameş’in tercihidir. “**ملك**” şeklinde lâmin kesresi ve kefin cerredilmesiyle okunuşuna gelince, bu

¹ Enîsü'l-cenân, III, 551/a.

² krş. Râzî, VIII/365 – Enîsü'l-cenân, III, 551/a.

³ Enîsü'l-cenân, I/27-28.

okuyuş, Nebî (s.a.v.)’den, Osman (r.a.), Ali (k.v.), Zeyd b. Sâbit, İbn Ömer ve Ebu’d-Derdâ kanalıyla gelmiş, Nâfi, İbn Kesîr, Ebû Amr, Hamza ve İbn Âmir bu okuyuşu tercih etmiştir. “ملك” şeklinde lâmin sükunıyla okunuşu, Ebû Amr’dan gelmiş, bu okuyuş Abdülvâris b. Saîd’den rivâyet edilmiştir. “مالك” şeklinde kefin nasbedilmesiyle okunuşu, Ebû Hureyre, Ömer b. Abdilaziz ve el-Âmeş’den, “ملك” şeklinde elifsiz ve kefin nasbıyla, Ebû Hayve ve Şerîh b. Yezîd’den, mazi fiil sığasındaki “ملك”, Yahyâ b. Ya‘mer’den, ref haliyle “مالك” şeklindeki okuyuş, bazı Şam ehli ve Yahya b. Ya‘mer’den gelmiştir. Müteahhirûn , bu kıratın en evlâ kıraât olduğunu söylemişlerdir. “مالك” şeklindeki elifli okuyuşun daha evlâ olması ise harflerdeki ziyadenin sevabı arttırmasından dolayıdır denilmiştir. Yani “مالك” şeklindeki elifli okuyuş, harf ziyadesinden dolayı “ملك” şeklindeki okuyuştan sevap olarak daha fazladır...’¹

Yukarıdaki açıklamalardan sonra Eşrefzâde, harf ziyadesinden dolayı “مالك” şeklindeki okunuşun daha faziletli olduğunu anlatan bir rivâyet nakledip “مالك” ve “ملك” arasındaki anlam farkını ortaya koyduktan sonra “bu konuda *Tefsiru Kevâşî*’de çeşitli görüşler zikredilmiştir; oraya müracaat et” diyerek izahlarını tamamlamıştır.²

2- Fıkıh Bilimiyle Tefsiri

a- Fıkhî Konulardaki Genel Tutumu

aa- Fıkıh Usûlü

Usûl ilmi, şer‘î hükümlerin mufassal, muayyen delil ve hikmetlerinin kendisiyle bilindiği, dinî hükümlerin, bu muayyen ve müşahhas deliller vasıtasıyla istinbât ve ispat olunduğu ilimdir.³

Eşrefzâde İzzettin, itikatta Ehl-i sünnet,⁴ amelde Hanefidir.¹ Nisâ sûresinde yer alan “Allah sizden yükünüzü hafifletmek ister”² meâlindeki ayetin tefsirinde hafifletilmek

¹ Enîsü'l-cenân, I, 27/b-28/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 28/b; Kıraâtlarla ilgili başka örnekler için bkz. Enîsü'l-cenân, I, 700/a; V, 493/b...

³ Bilmen, Ömer Nasuhi, Hukûk-ı İslâmiyye ve Istîlâhât-ı fıkhiyye Kamusu, I-VIII, Bilmen Yay., İstanbul 1976, I/15.

⁴ Enîsü'l-cenân, I,65/b; V, 31/b.

istenen yükün teklîflerdeki meşakkat olduğunu söylemiş ve ‘Müsamaha, kolaylık ve zorluklarda ruhsat (ilkesine dayanan) şir‘atü’l-Hanefiyye’nin³ sizin için yol olması bu nedenledir.’⁴ demiştir.

Bir ehl-i tasavvuf olarak Eşrefzâde, Allah tarafından insana yüklenen şer‘î tekliflerin fukahânın kitaplarında zikrettikleriyle sınırlı olmadığına inanmaktadır. Eşrefzâde’ye göre tekâlif-i şer‘iyyeyi fukahânın yaptığı gibi sadece azaların fiilleriyle sınırlandırmak mümkün değildir. Çünkü mükellefin fiilleri “ef‘âlü’l-cevârih” ve “ef‘âlü’l-kulûb” şeklinde iki kısma ayrılır. Fıkıh kitaplarında ise a‘mâlü’l-kulûb ile ilgili çok az şey bulunmaktadır.⁵ Bu nedenle Eşrefzâde, ahkâm ayetleriyle ilgili hükümlerin Hanefî fıkıhına göre izahlarını yaptıktan sonra, ayeti kalp ve rûha müteallik boyutlarıyla da ele almış, tasavvufî meşrebine uygun yorumlarla konuyu derinleştirip zenginleştirmiştir.

Eşrefzâde’ye göre, insanın dinî tekliflerle sorumlu tutulmasındaki hikmet şudur:

‘Tekâlif, rûhu bedenle olan alakalarından arındırmak; ateş, ebrârın amellerini esrara sarfetmek; Şeytan, ihlaslı olan kulları diğerlerinden ayırmak içindir. Tabiatın kerih gördüğü her şeyin altında gizli bir esrar, bâliğ bir hikmet vardır.’⁶

ab- Fıkıh İlmi

Eşrefzâde İzzettin, ahkâm ayetlerinin fikhî hükümlerini Ebu Hanife’nin görüşlerine dayanarak izah etmiş ve bu izahlarında da, Hanefiyye fakihlerinin en

¹ Enîsü’l-cenân, I, 66/b.

² en-Nisâ, 4/28.

³ Ebu Hanife, meselelerin dini hükümlerini sırasıyla Kitab, Sünnet, Sahâbe kavli ve re’ye dayanarak elde etmiştir. Re’ye dayanarak hüküm istinbat etmede kıyas ve istihsan metotlarına dayanır. Ebu Hanife’nin fıkıh usûlüyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Karaman, Hayrettin, İslâm Hukuku’nda İctihad, DİB Yay., Ankara 1975, s. 135-140, 151-152.

⁴ Enîsü’l-cenân, II, 361/a.

⁵ Enîsü’l-cenân, V, 116/a.

⁶ Enîsü’l-cenân, VI, 345/a.

büyüklerinden biri kabul edilen Kudûrî (ö. 428/1037)'nin *Kitâbü'l-Kudurî*'sine,¹ Ebu'l Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310)'nin furû'u Hanefîyye hakkındaki *Kenzü'd-dekâik*'ine, Fatih Camii İmam Hatipleri'nden İbrahim el-Halebî el-Hanefî (ö. 956/1549)'nin furû hakkındaki *Mültekâ'l-ebhûr*'una, İbn Nüceym el-Hanefî (ö. 970/1562)'nin yine furû hakkındaki *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*'ine, Osmanlı ulemasının fıkıh sahasında en fazla itibar ettiği eserlerin başında gelen Ali b. Ebûbekr el-Merginânî (ö. 1197/1686)'nin *el-Hidâye*'sine² ve temel referans kaynağı olan tefsir kitaplarına dayanmıştır.

Müellif ayetlerin fikhî hükümlerini ağırlıklı olarak İmam-ı Azam Ebû Hanife'ye, bazen de Ebû Hanife ve talebelerine atfederek nakletmiş, bazen de herhangi bir kaynağa referansta bulunmadan “meselenin dini hükmü şudur” diyerek anlatmıştır.³

Müellif, genellikle meseleleri diğer mezhep imamlarının görüşleriyle mukayeseli olarak zikretmemiş, fakat bazen, İmam Şafiî ve Ebû Hanife'nin görüşlerini birlikte kaydetmiştir. İmam Şafiî'nin görüşlerinin nakledildiği kısımların, Şafiî mezhebine mensup İmam Razi'nin *Tefsir-i kebir*'inden yapılan nakiller sebebiyle Enîsü'l-cenân'a girdiği anlaşılmaktadır. Müellif meselelerin dinî hükümlerini Hanefî mezhebine göre açıklamıştır fakat o, mezhebî bir taassup içinde de değildir. Nadiren de olsa Ebu Hanife'nin görüşünü terk ettiği, cumhurun kararını tercih ettiği durumlar görülmektedir.

1) Ahkâm Ayetlerinin Mezheplere Dayanmadan Tefsiri

Yukarıda da ifade edildiği üzere Eşrefzâde, ahkâm ayetlerini Hanefî mezhebinin görüşleri ekseninde izah etmiş, bazen de herhangi bir referansta bulunmadan sadece meseleyi ve o meseleyle ilgili hükmü kaydetmiştir.

Allah Teâlâ Nisâ sûresinin 101. ayetinde şöyle buyurmuştur:

¹ bkz. Kudurî, *Kitâbü'l-Kudurî* (çev. Süleyman Çakır), Özaydın Matbaası, İstanbul 1967.

² Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, s. 118; Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Lekesiz, M. Hulûsi, *Osmanlı İlmî Zihniyetinde Değişme (Teşekkül-Gelişme-Çözülme:XV-XVII. Yüzyıllar)*, H.Ü. Tarih Bölümü, Basılmamış Yüksek Lisâns Tezi, Ankara 1989, s. 164-171.

³ Mesela haccın menâsiki ile ilgili ayrıntılar bu şekilde anlatılmıştır. bkz. Enîsü'l-cenân, I, 528/a- 530/a.

“Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman eğer kafirlerin size fenalık yapmasından endişe ederseniz namazları kısaltmanızda size bir vebal yoktur...”

Ayette zikredilen “ان تقصروا من الصلوة” ifadesi, namazlarda bir kısaltmayı ihlas etmekle birlikte bu kısaltılmanın rekatların sayılarında mı yoksa eda edilmesi keyfiyetinde mi olduğu konusunda bir belirsizlik bulunmaktadır. Bu konuda cumhurun görüşü, “namazın rekatlarının adetleri hususunda bir kısaltmadır” yönünde tebellür ederken, bazıları bu kısaltmanın rekatların eda edilmesi hususunda olduğunu, namazda rüku ve sücud yerine ima ve işaretle yetinilebileceğini, yürüyerek de yahut elbiseler kana bulanmış halde de namaz kılanabileceğini söylemişlerdir.

Eşrefzâde, namazların kısaltılmasıyla ilgili bu ihtilaf konusuna girmeden, el-Ahfeş ve Sîbeveyh’den “kasr” lafzının semantik çerçevesini belirleyen izahlar nakledip şöyle demiştir:

‘Kasr ile kastedilen rubâiyyâtın yarıya indirilmesidir. Çünkü (rubâiyyât) seferde iki rekat olarak kılınır. Kısaltma ancak öğle, ikindi ve yatsı namazları hakkında söz konusudur. Akşam ve sabah namazları kısaltılamazlar.’¹

2) Ahkâm Ayetlerinin Hanefî Mezhebine Dayanarak Tefsiri

a) Ebû Hanife’nin Görüşlerine Dayanarak Tefsiri

Eşrefzâde’nin sadece Ebû Hanife’nin görüşlerine dayanarak yaptığı bazı tefsir örnekleri şöyledir:

1. Bakara sûresinin 184. ayetinde şöyle buyurulmuştur:

“(Oruç) sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, yahut yolculukta olursa tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde tutar...”

Eşrefzâde, hasta ve yolcunun oruç tutmamasının ruhsat mı azimet mi olduğu konusunda fukahâ arasında yapılan tartışmalara hiç girmeden,² *Eşbâh*’ta “seferde oruç

¹ Enîsü'l-cenân, III, 495/a.

² Konu ile ilgili görüşler için mesela bkz. Râzî, IV-334-338.

tutmanın fazilete daha uygun bir davranış olduğunun” zikredildiğini ifade etmiş, ardından da yolcu için oruç tutmanın azîmet, tehîrininse ruhsat olduğunu ve azîmete sarılmanın daha faziletli olduğunu söylemiştir.¹ Eşrefzâde’ye göre, bu konuda Hz. Peygamber’den rivâyet edilen “*Yolculukta oruç tutmak berr sayılmaz.*”² meâlindeki hadîste kastedilen mana, orucun, kişiyi helâk edecek derecede zayıf düşürmesinden korkulduğu durumlar için söz konusudur.³

2. Oruç tutmamayı mübah kılan yolculuğun süresi, ulemâ arasında ihtilafli bir meseledir. Davud ez-Zahirî, bir fersah (yaklaşık altı kilometre) olsa dahi her yolculukta bu ruhsatın olduğunu söylerken, Evzâî, daha azının bir mukim için de söz konusu olmasından dolayı orucu bozmayı mübah kılan yolculuğun bir günlük olduğunu, İmam Şafîî, İmam Malik, Ahmed b. Hanbel ise bu müddetin on altı fersahlık bir yol olduğunu söylemişlerdir.⁴

Eşrefzâde, yolculukta oruç tutmamayı mübah kılan mesafenin Ebû Hanîfe’ye göre üç gün üç gecelik bir mesafe olduğunu söylemiş,⁵ diğer mezheplerin farklı görüşlerine ise hiç temas etmemiştir.

3. Mâide sûresinin 6. ayetinde zikredilen “*وامسحوا برؤسكم*” ibaresinde vücûb ifade eden miktar, Ebû Hanife’ye göre, başın dörtte biridir.⁶ Çünkü Hz. Peygamber, başının nâsiyesine meshetmiştir. Bu da başın dörtte birine tekâbül eder.⁷

İmam Şafîî, başı meshetme hususunda farz olan miktarın, eli, başa bir miktar dokundurmanın kâfi olduğu şeklinde yorumlamış, İmam Malik ise başın tamamının

¹ Enîsü'l-cenân, I/501/a.

² Buharî, Savm, 36.

³ Enîsü'l-cenân, I, 501/b.

⁴ Râzî, IV/331-332.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 501/b.

⁶ el-Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Hanefî (ö. 683/1284), el-İhtiyar li Ta‘lîli’l-muhtâr (ta‘lîk: eş-Şeyh Mahmûd Ebû Dakîka), I-V, Çağrı Yay., İstanbul 1991, I/7.

⁷ Enîsü'l-cenân, III, 17/b.

meshedilmesi gerektiğini söylemiştir.¹ Eşrefzâde, bu görüş farklılıklarını dile getirmemiş fakat, abdest alırken başın kaçta kaçının mesh edilmesi gerektiği konusunda ihtilâfin bulunduğunu, bu ihtilafın, Aziz Mahmûd Hüdâî'nin, *Vâkıâtü'l-Hüdâî*'de, Şeyh Üftâde Efendi'den yaptığı bir nakille kendisi için ortadan kalktığını söylemiştir. Nitekim, başın, nâsiye (başın ön, alın tarafı), kıldâl (başın arkası) ve fevedân (başın iki tarafı) olarak isimlendirilen dört cânibi bulunmaktadır. Şeyh Üftâde Efendi'nin, nâsiyeye üç parmakla meshedilmesi şeklindeki görüşü, nâsiyeye meshin miktarının ne olacağı konusundaki belirsizliği, Eşrefzâde'ye göre, ortadan kaldırmaktadır.²

4. Allah Teâlâ, Nisâ suresinin 101. ayetinde “sefere çıkıldığı zaman bir zarar görme söz konusu olduğunda namazların kısaltılmasında bir vebâl bulunmayacağını” buyurmuştur. Fakat seferde namazların kısaltılmasını caiz kılan asgarî müddetin ne olduğu konusunda belirsizlik vardır. Ebû Hanife'ye göre bu yolculuk, en az üç gün üç gece süren bir yolculuk olmalıdır. Eşrefzâde, bu yolculukta gündüzlerin yürüyüş, gecelerin ise istirahat için olduğu, yolculuk esnasındaki yürüyüşün şekli, berîd, fersâh, mîl gibi mesafe birimlerinin birbirlerine karşılık gelen ölçülerini zikretmiş³ bu konuda var olan ihtilaflara⁴ ise değinmemiştir.

Eşrefzâde seferde namazı kısaltmanın ruhsat mı yoksa azîmet mi olduğu konusunda mevcut olan ihtilafta kendi mezhebinin görüşünü esas almış ve “ayetin zahiri kasr ve itmâm konusunda muhayyer bırakıyor görünse de seferde namazda kısaltma yapmanın ruhsat değil azîmet olduğunu, burada cevâz değil vücubun söz konusu olduğunu, eğer yolcu olan bir kişi namazını dört rekat olarak kılar ikinci rekatın başında tahiyata oturmazsa namazının fasid olacağını, ikinci rekatın sonunda teşehhüd miktarı

¹ el-Mevsılî, el-İhtiyar, I/7.

² Enîsü'l-cenân, III, 17/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 495/a-b.

⁴ Mesela bkz. er-Râzî, VIII/280-283.

oturursa son iki rekâtı nafîle olmakla ve de selâmın tehirinin seyyiyetiyle birlikte namazın tam olacağını” söylemiştir.¹

5. Eşrefzâde, erkek ve kadının hür veya köle olmalarına göre değişen talâk sayısı konusunu da sadece Ebû Hanîfe'nin görüşleriyle izah etmiştir. Buna göre, hür bir kadınla evli olan bir köle, eşini ancak üç talâkla boşar. Eğer kölenin eşi cariye ise bu boşama iki talâkla olur. Bu iki talâktan sonra tekrar nikah kıyabilmek, ancak başka biriyle evlendikten sonra mümkündür. Hür bir erkek ise, cariye olan karısını ancak iki talâkla boşama hakkına maliktir.²

İmam Şafî ve İmam Malik'e göre ise, karısı ister hür ister cariye olsun bir kölenin eşini ancak iki talâkla boşama hakkı vardır. Hür veya cariye bir eşe sahip hür bir erkek ise eşini üç talâkla boşama hakkına sahiptir³

b) Ebû Hanife ve Talebelerinin Görüşlerine Dayanarak Tefsiri

1. Müellif, Bakara suresinin 3. ayetini (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ) tefsir ederken önce bu ayetin, amelîn imanın cüz'ü olmadığı bir delili olduğunu, zira, matufun, matufu'n-aleyhin gayrı olması gerektiğini söyleyerek⁴ Ehl-i sünnet anlayışının bu konudaki görüşüne üstü kapalı destek vermiş, daha sonra, ikâmet edilmiş bir namazın ne anlama geldiği, hangi şart ve rükunları taşıması gerektiği konusunda ehl-i tefsirin altı görüşü olduğunu belirtip bu tefsir vecihlerini tek tek sıralamıştır. Konu, namazın öncesinde yerine getirilmesi zorunlu olan “necâsetten tahâret” bahsine geldiğinde, Musâllîye farz olan tahâretin, beden, elbisenin ve namaz kılanacak yerin tahâreti olduğunu, bir namazın tecvîzine imkan verecek necâset miktarının ne olduğu konusunda ihtilâf bulunduğunu söylemiş ve bu konuda Ebû Hanife ve talebesi Ebû

¹ Enîsü'l-cenân, III, 495/b.

² Enîsü'l-cenân, I/ 581/b- 582/a.

³ bkz. el-Cassâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî el-Hanefî (ö. 305/917), Ahkâmü'l-Kur'ân (tahkîk: Muhammed Sâdık), I-V, Dâru'l-mushaf, Beyrut tsz., II/ 82.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 66/a.

Yûsuf'un birbirinden farklı olan görüşlerini herhangi bir tercih kaydı koymadan zikretmiştir.

İmam-ı Azâm, necâset-i muhaffefe ile namazın ikâmetinin tecvîz edilebilir olduğu, necâseti muhaffenin de, tab-ı selîmin rahatsızlık duyacağı derecedeki fahiş necâset miktarına ulaşmayan bir necâset olduğu görüşündedir.¹ İmam-ı Azâm'a göre necâset, elbisenin dörtte birine yayıldığında necâset-i muhaffefe aşılmaktadır. Çünkü dörtte bir (rub'), küllün yerine geçer.²

Ebû Yûsuf için ise necâset-i muhaffefeyi aşan miktar elbisenin dörtte birini değil, enine boyuna bir karışık bir alanı kapsamaktadır.³

2. Eşrefzâde, kadı, müftü ve vâizlerin bir şeyi emredip nehyederken halkın durumunu ve adetlerini bilmeleri gerektiği görüşündedir.⁴ Mesela, Hz. Peygamber'in vezn (para) üzerinden ölçü koymasından dolayı, dirhem ve dinar ile alışverişi câiz kabul etmeyen, alışverişin ebediyen sadece vezn ile olabileceğini söyleyen Ebû Hanife ve Ebû Muhammed'in daha güçlü olan görüşlerine karşılık Ebû Yûsuf'un rivâyetin zâhirine mutabık düşmeyen, insanların teâmül haline getirdikleri değerleri kullanabilecekleri yönündeki görüşü, Eşrefzâde'ye göre, zayıf olsa bile fitneden kaçmak için vacip ve gerekli olan görüştür.⁵

3. Eşrefzâde, Furkan suresinin 48. ayetinde geçen "gökten indirilen tertemiz su" ifadesine istinaden suyun temiz olma şartlarını, Ebû Hanife ve talebeleri İmam Muhammed ve Züfer'in görüşlerine dayanarak izah etmiştir.⁶

¹ Enîsü'l-cenân, I, 66/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 66/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 66/b; Enîsü'l-cenân'da, "namazların kasrı" ile ilgili Ebû Hanife'nin görüşlerine, *el-Eşbâh ve'n-nezâir* ve *Tefsiru Haddâd'a* istinâden yapılan izahlar için bkz. Enîsü'l-cenân, II, 273/a; "Hacc"ın erkânı ve şekliyle ilgili Ebu Hanife ve eş-Şafî'nin görüşlerine dayanılarak yapılan izahlar için bkz. Enîsü'l-cenân, I, 528/b-529/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, VI, 503/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, VI, 503/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, IX, 58/a; ayrıca bkz. VIII, 380/b (haddü'l-kazf).

c) Ebû Hanife ve İmam Şafîî'nin Görüşlerinin Kıyaslanarak Tefsiri

Eşrefzâde, “المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء”¹ ayetini tefsir ederken “القروء” lafzının ezdâddan olup, cem etmek, hayız görmek ve tuhûr manalarına geldiğini, Ebû Hanife ve ashâbının bu kelimenin hayız anlamını tercih ettiklerini ve bu tercihi yaparken “والئ يئسن من المحيض من نساءكم ان اربتم فعدتهن ثلاثة اشهر”² ayetine dayandıklarını, İmam Şafîî'nin ise bu konuda “فطلقواهن لعدتهن”³ ayetine dayanarak “القروء” ile kastedilenin tehâret olduğu görüşüne sahip olduğunu kaydetmiştir. İmam Şafîî'ye göre bu ayette zikredilen “لعدتهن” deki lâm harfi, vakit içindir. İddet vaktininse hayız vaktinde olması câiz değildir. Çünkü hayız vaktinde talâk men edilmiştir.⁴

Buna göre; iddet süresi Şafîilere göre daha kısa, Hanefilere göre daha uzundur. İmam Şafîî'ye göre eğer bir kimse hanımını temiz iken boşasa, kadın boşanmayı müteakip hayız olsa, üçüncü hayız başladığı zaman kadının iddeti tamamlanır. Ebû Hanife'ye göre ise, eğer boşama kadın temiz iken vukû bulmuşsa, üçüncü hayızdan, eğer boşama hayız halinde gerçekleşmişse dördüncü hayızdan temizlenmediği müddetçe iddetin bittiğine hükmedilmez.⁵

Eşrefzâde, Bakara sûresinin 233. ayetinde, annelerin çocuklarını emzirme müddetinin iki yıl olarak belirlenmesindeki gaye ve hikmeti,⁶ Nisâ suresinin 25. ayetinde zikredilen cariyelerle evlenmenin şartlarını⁷ Bakara sûresinin 225. ayetinde zikri geçen yemînü'l-lağv konusunu,⁸ “Hacc”ın erkânı ve menâsikiyle ilgili ayrıntıları⁹. Ebû Hanife ve İmam Şafîî'nin görüşlerini mukayese ederek izah etmiştir.

¹ el-Bakara, 2/228.

² et-Talâk, 65/4.

³ et-Talâk, 65/1.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 578/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 579/a; Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Mevsılî, el-İhtiyâr, III/122-123.

⁶ Ayette zikredilen “Anneler çocuklarını iki yıl emzirsinler” cümlesindeki sürenin hangi gayeye yönelik olarak belirlenmiş olabileceği, Hz. Peygamber'in, “Neseb ile haram olan emzirme ile de haram olur.” (İbn Mâce, Nikâh, 34.) hadisi çerçevesinde izah edilmeye çalışılmıştır. İmam Şafîî, ayetteki sınırlamanın, süt emme işi bu zaman içerisinde olmadığı müddetçe hadisteki hükmü ifade etmeyeceği yönündeki maksada matuf olduğunu savunmuş, Ebû Hanife ise, hürmeti doğuran sürenin otuz ay olduğunu söylemiştir. Redâ (süt emzirme) bahsiyle ilgili olarak Hanefî mezhebinin görüşleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. el-Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, II/104.105 vd. Enîsü'l-cenân'daki izahlar için bkz. I, 591/a-b.

⁷ Enîsü'l-cenân, II, 380/b- 381/a.

⁸ Enîsü'l-cenân, I, 573/b-574/a.

⁹ Enîsü'l-cenân, I, 528/b-529/a.

b- Fıkhî Konulardaki Tefsirleri

ba- İbâdât Alanındaki Tefsirleri

1) Temizlik

Eşrefzâde'ye göre, **tathîr**, yani temizlenmek, rızkın genişlemesinin sebebidir. Nitekim Hz. Peygamber, “*Temizliğe devam et, rızkın genişlesin.*” buyurmuştur. Ve yine Hz. Peygamber, “*Namaz, ancak tahâret ile olur.*”¹ demiştir.²

Eşrefzâde, “...gökten tertemiz su indirdik”³ meâlindeki ayetin tefsirinde, sûrî rızkın sebebi olan suyun, temiz (ظاهر) ve temizleyici (مطهر) olduğunu, tâlip olan kimsenin daima zâhirî temizlik üzerinde olması gerektiğini, zira bu temizliğin rızkı celbettiğini ifade etmiştir.⁴

Zâhirin teharetinin suyla, kalbin teharetinin de ahlâk-ı zemîmeyi ve mâsivâullahı nefyederek yapıldığı görüşünde olan Eşrefzâde, halkın baktığı vechini suyla yıkamaya özen gösterip de Hakk'ın baktığı veche önem vermeyen insana şaştığını söylemiştir.⁵

2) Namaz

Allah Teâlâ Bakara suresinin 3. ayetinde “الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ” buyurmuştur. Eşrefzâde, müfessirlerin, namazın “ikâmetinin” manası hakkında altı görüşü olduğunu söylemiş ve onları şöyle sıralamıştır:

1. Onlardan bazıları, namazın ikâmetinin, onun edası olduğunu söylemişlerdir. Nitekim müezzinin “*قد قامت الصلاة*” sözü de “namazın edasına başlamak” anlamını

¹ Buhârî, Vudû', 2; Müslim, Taharet, 1.

² Enîsü'l-cenân, IX, 58/a-b.

³ el-Furkân, 25/48.

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 57/b-58/a-b.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 549/b.

taşımaktadır. Bir şeyin kıyâmı, o şeyin var olması demektir. Kulun namazı kıyâmı da onu tahsîl etmesidir. Ayetin manası, onu edâ edin demektir.

2. İbn Abbas, “namazın ikâmesi, onun rükûlarının, secdelerinin tam olması, fiil ve rükûnlarında herhangi bir eksikliğin olmaması, farz, vacip, sünnet ve adâbında herhangi bir halâl bulunmamasıdır.”, demiştir. Ayetin manası, namazın rükû ve secdelerini tamamlayın, ta’dili erkânı yerine getirin, fiil ve erkânında bir eksikliğin olmasından, farz, vacip, Sünnet ve adâbında bir halâl bulunmasından onu koruyun demektir.

3. “Namazın ikâmesi, onun idâmesi anlamındadır.”, denilmiştir.

4. İbn Keysân, “namazın ikâmesi, onların gabya iman davalarındaki doğruluklarının burhânıdır.” demiştir.

5. Bazıları, “namazın ikâmesinin, onun hudûduna, cevâz ve kabul şartlarına riayet etmek olduğunu” söylemiştir.

Namazın, cevâzının şartları, altısı, namaza başlamadan önce, altısı, namaza başladıktan sonradır.

Namaza başlamadan önce yerine getirilmesi gereken şartlar şunlardır:

a. Hadesten tahâret: Abdest ve gusül.

b. Necâsetten tahâret: Bu necâset de, necâset-i ğaliza ve necâset-i hafife olmak üzere ikiye ayrılır. Necâset-i ğaliza, idrar, gaita, kan, şarap, tavuk dışkısı gibi, necâset-i hafife, eti yenen hayvanların idrarı, eti yenmeyen kuşların dışkısı gibi necâsettir.

Namaz kılacak kimsenin bedenini, elbisesini ve namaz kılacağı yeri bu iki tür necâsetten arındırması farzdır. Necâset-i galizanın miktarı, eğer bir el ayası miktarından daha azsa namazın cevâzını men etmez fakat yine de izâle edilmesi gerekir. Necâset-i muhaffefe ise, çok fahiş olursa, yani selîm bir tabiat onu çirkin bulursa, temizlenmesi zorunlu olur. Bu da, İmam-ı Azâm’a göre, necâsetin elbisenin dörtte birine ulaşmasıdır. Çünkü dörtte bir, küll makamındadır. İmam-ı Azâm, necâset-i muhaffefe elbisenin dörtte birinden daha az olduğu zaman namazın cevâzına hükmetmiştir. Necâsetin izâlesi su ve gül suyu gibi temiz olan her mâyi‘ ile olur.

c. Setr-i avret: Erkeğin göbeği ile dizleri arasındaki bölge avrettir. Avret, kişinin kendisi itibariyle değil başkası itibariyle olur. Hür kadının ise, Hz. Peygamber'in, “ *المرءة عورة* ”¹ hadisinden dolayı, yüzü ve iki eli hariç, saçı ile birlikte bütün bedeni avrettir. Ayakları konusunda ise iki rivâyet vardır...Eğer kadının aşağıya doğru dökülen saçlarının dörtte biri açılırsa, namazı bozulur. İfsâdda itibar edilen, kulaklarının üzerinin açılmasıdır denilmiştir. Eğer kişi, temiz bir elbisesi olduğu ve onu giymeye güç yetirebildiği halde, karanlık bir odada çıplak olarak namaz kılsa -icmâ ile- namazı câiz değildir. Cariyenin avreti, erkeğinki gibidir.

d. İstikbâl-i kible

e. Vakit

f. Niyet: Kalben namaz kılmayı dilemek, hangi namazı kıldığını bilmektir. Farz değildir ancak dil ile söylemek daha güzeldir.

Namazın başlamasından sonraki şartlar ise şunlardır:

a. Kıyâm

b. Kıraât

c. Rükû

d. Sücûd

e. İftitâh tekbiri

f. Ka‘de-i ahire

Eşrefzâde, bu şartlar yerine getirilmeden namaz kılmanın câiz olmadığını, çünkü namazın luğat anlamının “duâ”, şeriatta da, tahâret, setr-i avret, istikbâl-i kible ve diğer malum erkan gibi kendine mahsus fiillerin namaz olarak kabul edildiğini söylemiştir.

6. Kuşeyrî'nin görüşüdür. Kuşeyrî, namazın ikâmesinin, erkânı ve sünnetleri ile kılınması ve namaz kılan kimsenin namazının görülmesinden gaybeti (?) demek olduğunu söylemiştir. Çünkü Allah: “*Ben şirk koşulan bütün ortaklardan müstağniyim, kim benim*

¹ Bu hadise, sahih hadis kaynaklarında rastlanılamamıştır.

için bir iş yapar ve sonra da bu işte benden başkasını ortak koşarsa ben ondan berîyim.” buyurmuştur.¹

Bundan sonra Eşrefzâde, namazın kabulünün altı zahirî, altı batınî kabul şartı olduğunu söylemiş, zâhirî kabul şartları arasında, huşû, takvâ, haram yeme, boş söz (lağv), tembellik ve ataleti terk etmeyi; bâtınî kabul şartları arasında, ihlâs, tefekkür, havf ve recâ, taksîru'r- rü'yet ve müşâhedeyi saymış, bu şartlara riâyet ederek namaz kılmanın anlam ve önemini ayetlerden verdiği örneklerle açıklamış ve devamında, **şeriat namazı** ve **tarikât namazı** olmak üzere iki çeşit namaz olduğunu, şeriat namazının, zâhiri azalarla, beden hareketiyle kılınan namaz, tarikât namazının sürekli olarak kılınan kalb namazı (**salâtü'l-vüstâ**) olduğunu söyleyip tasavvufî görüşleri ekseninde kalb namazının izahına geçmiştir.²

3) Oruç

Arapça'da “sıyâm, bir şeyden vazgeçip onu bırakmak” anlamına gelmektedir.³ Istılâhta ise, fecrin doğmasından güneşin batımına kadar, insanın oruçlu olduğunu bilerek ve buna niyetli olarak, orucu bozan şeylerden kendisini tutması demektir.⁴ Eşrefzâde ORUCU, ‘Luğatta savm, imsâk (tutmak) anlamına gelir. Şeriatta oruç, gündüz vakti niyetli olarak,yeme, içme, cimâ gibi nefsin iştah duyduğu şeylerin azamîsinden kendini tutmaktır.’⁵ şeklinde tarif etmiştir.

Allah Teâlâ, Bakara sûresinin 183. ayetinde şöyle buyurmuştur:

‘Ey iman edenler, oruç sizden önceki ümmetlere farz kılındığı gibi, korunup müttakî olasınız diye size de farz kılındı.’

¹ Enîsü'l-cenân, I, 66/a-b- 67/a-b.

² bkz. Enîsü'l-cenân, I, 67/b - 69/a-b

³ İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, XII/350.

⁴ Râzî, IV/ 321.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 500/a.

Eşrefzâde'ye göre ayetteki benzetme, bu ibadetin, Hz. Adem'den itibaren bütün peygamberlere ve ümmetlere farz kılındığı anlamına gelmektedir. Bu ifade şeklinde, hüküm için bir te'kîd, ibadete istekli kılma (rağbet) ve bu ibadeti muahatapları için güzel gösterme manası vardır. Çünkü oruç meşakkatli bir ibadettir ve meşakkatli bir şey umûmîleşince ona katlanmak kolay olur.¹ Fakat ayetteki teşbih, orucun zamanı ve miktarı yönüyle bir benzetme olmayıp orucu yerine getirme şeklindeki asla yönelik bir benzetmedir.²

Bakara suresinin 184. ayetinde, “ Sizden kim hasta, yahut yolculukta olursa tutamadığı günler sayısınca diğer günlerde turar.”³ buyurulmuştur. İslâm alimlerinin bir kısmı yolculukta oruç tutmanın daha faziletli olduğunu savunurken bir kısmı da efdal olanın orucu yemek olduğunu söylemiş, bir başka grup da bu iki şeyden efdal olanın kişiye en kolay gelen durum olduğunu ifade etmiştir.⁴

Eşrefzâde'ye göre, oruç tutmak, azîmet, onu tehîr etmek ruhsâttır. Azîmete sarılmaksa daha faziletlidir ve bu nedenle yolcunun oruç tutması efdaldır. Bu konuda Hz. Peygamber'den rivâyet edilen “*Yolculukta oruç tutmak birr (iyilik) sayılmaz.*”⁵ hadîsinin, orucun kişiyi helâk edecek derecede zayıf düşereceği durumlar için söylenmiş olduğuna hamledilmelidir.⁶

4) Hac

Allah Teâla Bakara sûresinin 196. ayetinde şöyle buyurmuştur:

‘Haccı ve umreyi tam yapın. Eğer (bunlardan) alıkonursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin...’

¹ Enîsü'l-cenân, I, 500/a.

² Enîsü'l-cenân, a.y.

³ el-Bakara, 2/ 184.

⁴ Konu ilie ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Râzî, IV/ 334-343.

⁵ Buharî, Savm, 36.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 501/b.

Ayetteki “اتمّوا” emrinin mutlak bir emir mi yoksa yoksa hacc ve umreye girmiş olmaya bağlı bir emir mi olduğu konusunda alimler arasında görüş farklılıkları bulunmaktadır. Şafiîler, bu ayete istinâden umrenin vacip olduğunu savunurken,¹ Hanefiler, umrenin Sünnet olduğu görüşündedirler.² Eşrefzâde, emrin ifade ettiği mananın farklı yorumuna dayanan görüş ihtilaflarını zikretmemiş, sadece Ebû Hanîfe’ye göre umrenin, nafîle namazlar gibi Sünnet olduğunu söylemiştir.³

İslam alimlerinin haccı, ittifakla farz kabul ettiklerini söyleyen Eşrefzâde,⁴ haccın rükunları konusunda şu bilgileri vermiştir.

Haccın erkânı beştir:

1. İhram
2. Arafat’ta vakfe
3. Tavâf
4. Safâ ile Merve arasında sa’y
5. Başî tıraş etmek veya kısaltmak.

Haccın vacipleri, yapılmadığı zaman kurban kesmeyi gerektiren fiillerdir. Sünnetleri ise, terkinden ötürü hiçbir şey gerektirmeyen fiillerdir.⁵

Eşrefzâde, yukarıdaki izahların ardından hac ve umrenin menâsikini anlatmış ve hac ve umrenin, ifrâd, temettu‘ ve kırân olmak üzere üç şekilde edâ edilebileceğini söyleyerek bu üç çeşit eda şeklinin aralarındaki farkları izah etmiştir.⁶

¹ Şafiîler, bunun mutlak bir emir olduğunu ve “Hacc ve umreyi kâmil ve tam olarak yapınız” şeklinde anlaşılması gerektiğini söyleyip umrenin vacip olduğunu savunurken, Hanefiler: “Bir şeye başlamanın vacip olmaması mümkündür, fakat başladıktan sonra onu tamamlamak vacip olur.” diyerek bu emrin, hac ve umreye başlama şartına bağlı olduğunu ve buna göre ayetin manasının “Kim hac ve umreye başlarsa onları tamamlasın” şeklinde anlaşılması gerektiğini söylemişlerdir. bkz. Râzî, IV/ 448; el-Mevsilî, el-İhtiyâr, I/158.

² el-Mevsilî, age, I/158.

³ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 528/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 528/b

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 528/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 528/b- 529/a.

Yukarıdaki ayette zikredilen, “فان احصرتم” (eğer alıkonursanız) ibaresi, fikhî bir mesele doğurmuş ve buradaki düşman sebebiyle kuşatılma ve men edilme manasının içerdiği hükmün, hastalık ve diğer engeller sebebiyle de tahakkuk edip etmeyeceği ulemâ arasında tartışılmıştır.

İmam Şafî, “ihsâr” ın, düşman tarafından olan alıkoyma ve menetme manasında olacağını söylemiş ve “*düşmanın alıkoyması dışında hac için başka bir alıkoyma söz konusu değildir.*” demiştir.¹ Ebû Hanîfe ise, ister hastalık sebebiyle , ister düşmandan dolayı olsun ihsârı, mutlak anlamda bir engellemenin adı olarak görmüş, ister düşman sebebiyle, ister hastalık sebebiyle olsun ihsâr bulunduğu hükümün de tahakkuk etmesi gerektiğini savunmuştur.²

Eşrefzâde, bu meselede farklı görüşlere yer vermeden sadece Ebû Hanife’nin görüşünü zikretmiş, hastalık, düşman, acziyet, nafakanın yokluğu, yolculuk ve sair gibi haccın ifasına ve Kabe’ye ulaşmaya engel olan bütün sebeplerin ayetteki ihsârın hükmüne dahil olacağını, düşman tarafından engellenmiş olmaları sebebiyle hitap, Nebî (a.s.)’ye ve ashâbına olsa da itibar edilmesi gerekenin sebebin hususiyeti değil lafzın umumiliği olduğunu söylemiştir.³

5) Zekât

Hür ve akıl baliğ olan Müslümanların, nîsâp miktarına ulaşan, havaici asliyeden fazla olan ve üzerinden bir tam yıl geçmiş olan mallarının belirli bir miktarını hak eden kişilere bağışlamalarına zekât denir.⁴

İnsanların mallarından bir kısmını zekat olarak vermelerinin kesinlikle yerine getirilmesi gereken bir farz olduğunu söyleyen Eşrefzâde,⁵ insanın malı çok sevdiğini,

¹ Râzî, IV/ 460.

² el-Mevsîlî, age, I/ 168-170.

³ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 529/b.

⁴ el-Mevsîli, I/ 99; Bilmen, Ömer Nasuhi, Büyük İslâm İlmihali, Bilmen Yay., İstanbul tsz.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 224/b.

hal bu iken mahabbetullah ile emredildiğini, malı bezletmenin onun mahabbetinin ölçüsü ve davasındaki sıdkı için bir imtihan kılındığını söylemektedir.¹

Allah Teâlâ Bakara suresinin 110. ayetinde şöyle buyurmuştur:

“Namazı kılın, zekâtı verin. Önceden kendiniz için yaptığınız her iyiliği Allah’ın katında bulacaksınız.”

Eşrefzâde’ye göre hayr, bütün iyilikleri (birr) içine alan amelleri kapsadığı halde Allah Teâlâ, onların arasından mahsusen namaz ve zekâtı zikretmiştir. Çünkü namaz, Allah’ın verdiği nimetlere bütün uzuvlarla şükretmeyi sağlayan bir ibadet olduğu için bedenî bir kurbet, zekât da, Allah Teâlâ’nın dünyada lezzetli bir hayat sürmelerini sağlayan zenginlere şükretmelerini sağladığı için malî bir kurbet sağlamaktadır.²

6) Kurban

Eşrefzâde’ye göre kurbandan maksat, fakirlerinin ihtiyacının giderilmesidir. Kurbanın ekseriyetinin, hatta tamamının tasaddukunun müstehab olması bu sebeptir.³ Ve kurban, hacıların, bayram günü yerine getirmeleri gereken menâsiktendir.⁴

Eşrefzâde, Mâide sûresinin ilk ayetinde zikredilen “Aşağıda okunacaklar dışında kalan hayvanlar, ihramlı iken avlanmayı helal saymamak üzere size helal kılındı.” cümlesindeki “بهيمة الانعام” tabiriyle boğazlanması ve yenmesi helal olan hayvanların beyân edildiğini söylemiş, behîmenin enâma izafetinin cinsi tebyîn için olduğunu, yani enâmın behîme olan bütün türlerinin helal kılındığını, bunların da dişileriyle birlikte, deve (الابل), sığır (البقر), koyun (الضئان) ve keçi (المعز) olduğunu belirtmiştir.⁵

bb- Muâmelât Alanındaki Tefsirleri

1) Şahıs Hukuku

Haklardan faydalanabilen ve hak sahibi olabilen varlığa **şahıs** denir.⁶ İslâm hukukuna ait klasik eserlerde şahıs hukuku ehliyet, neseb, nikâh, mehir, nafaka, talâk, hacr, vasiyet ve ferâiz başlıkları altında ele alınmıştır.¹

¹ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 224/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 368/b. Zekât ile izahlar için ayrıca bkz. Enîsü'l-cenân, I, 331/b; V, 345/a, 351/a, 487/a-b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 145/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 145/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 2/b.

⁶ Karaman, İslâm Hukuku, II/ 21.

Eşrefzâde'nin şahıs hukukuyla ilgili yaptığı bir tefsir örneği şöyledir:

Allah Teâlâ Nisâ sûresinde şöyle buyurmuştur:

‘Allah size çocuklarınız hakkında erkeğe, kadının payının iki misli (miras vermenizi) emreder. Babalarınız ve oğullarınızdan hangisinin. fayda bakımından daha yakın olduğunu bilemezsiniz. Bunlar Allah tarafından konmuş farzlardır. Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir’²

Eşrefzâde ayette zikredilen ferâiz hükümlerini, mezhep ihtilaflarına girmeden, ayetlerin lafızları çerçevesinde verilen genel tefsir bilgileri ve ferâiz kitaplarından naklettiği bilgiler çerçevesinde izah etmiş³ ve sonrasında kişisel haklar ve sorumluluklar konusunda bir takım temel prensiplere dikkat çekerek şöyle demiştir:

‘Bil ki bu ayette şöyle bir tenbih vardır; kula düşen, kendi görüşü ve ameliyle ifrât ve tefrîte meyletmekten sakınması, güçlü ve zayıf arasındaki eşitliği sağlayan bir terazi olan urvetü'l-vüskâya yani adalete sarılmasıdır...Size düşen, takvâya en yakın davranış olan adaletle (muâmele), kullar arasında her durumda ve özellikle akrabalar arasında cereyan eden hususlarda zulümden sakınmaktır. Onların sılâ-i rahîm olma mevkielelerinden dolayı yabancılara nazaran daha fazla üstünlükleri bulunmaktadır...Eza ve cefâ etmemek, “öf” bile dememek, yumuşak bir üslup ile konuşmak, iyilik etmek ve şükretmek anne babanın evladı üzerindeki haklarındandır. Zahmeti ve şefkati daha fazla olduğu için annenin hakları, babanın haklarından daha fazladır...Anne baba müşrik bile olsalar, İslâm dininin mübah saydığı konularda onlara itaat etmek gerekir...’⁴

2) Âile Hukuku

a) Âile Fertleri

aa) Erkek

Eşrefzâde, “الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض...”⁵ ayetinin tefsirinde, akıllarının ve hüsn-ü tedbirlerinin kemâli, amel ve taâtlerdeki kudretinin

¹ Karaman, age, II/ 22.

² en-Nisâ, 4/11.

³ bkz. Enîsü'l-cenân, III, 324/b-326/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 326/a-b-327/a.

⁵ en-Nisâ, 4/34.

ziyadesi, ibâdetlerin cemaatle ifâsı, nübüvvet, imâmet, velâyet, şehâdet, cihâd ve cemaatin farzıyyeti, mirastaki ziyadelik, boşama hakkı, mehir ve nafakada mallarından infâk etmeleri gibi sebeplere binâen, erkeklerin kadınlardan üstün olduklarını söylemiştir.¹

Eşrefzâde'ye göre Allah'ın erkekleri kadınlar üzerine **kavvâm** kılmasının nedeni, kadınların varlığının erkeklerin varlığına tâbi olmasındandır. Kadınlar erkeklerin kaburga kemiklerinden yaratıldıkları için **erkek asıl, kadın fûrû'dur**.² Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

‘Ey insanlar! Sizi bir tek neftsen yaratan ve ondan da eşini yaratan ve ikisinden birçok erkek ve kadınlar üretilen Rabbiniz’den sakının.’³

Eşrefzâde bu ayeti tefsirinde “نفس واحدة” ifadesine “اصل واحد” şeklinde mana vermiş ve bunun açıklamasını da “O neftsen, babanız Âdem'dir.” şeklinde yapmıştır.⁴ O bir tek neftsen yaratılan zevce ise Âdem'in sol kaburga kemiğinden yaratılan Havva anamızdır.⁵ Âdem, tabiatının iktizasınca kendisiyle ülfet etmek için bir enîs istemiş, akabinde üzerine bir uyku galebe etmiş ve Havva, bu uyku esnasında onun sol kaburga kemiğinden yaratılmıştır.⁶

Eşrefzâde'ye göre hilâfet ve nübüvvetin erkeklere mahsus kılınmasının sebebi, onarlın kemâle olan istidâtları sebebiyledir. Nitekim Peygamber (s.a.v.), “*Erkeklerden kâmil olanlar çoktur; kadınlardan kâmil olanlar ise, Firavun'un karısı Asiye binti Müzâhim, Meryem binti İmrân'dır. Aişe ise (r.a) onlardan daha üstündür...*” buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.)'in sözünde zikredilen Hz. Aişe'ye dair üstünlük, kadınlara nisbetle bir üstünlüktür.

¹ Enîsü'l-cenân, III, 381/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 483/a.

³ en-Nisâ, 4/1.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 294/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 294/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, III, 295/a.

Nitekim Nebî (s.a.v.): “*Dininizin üçte birini Hümeyrâ’dan alın.*” buyurmuş, erkeklere nisbetle noksanlığı sebebiyle tamamını ondan alın dememiştir.¹

Bakara sûresinin 228. ayetinde geçen “*و للرجال عليهن درجة*”² kavlinin tefsirinde Eşrefzâde, buradaki derecenin erkeğin haklarında ve faziletinde ziyadelik anlamına geldiğini ve erkeğin akıl, din ve bu ikisiyle bağlantılı konularda kadına olan üstünlüğünün şüphe duyulmayan hususlardan olduğunu³ söylemiştir. Eşrefzâde’ye göre erkeğin bu makamına uygun üstünlüğüyle ilgili olarak şu iki durum söz konusudur:

1. Erkeğin istihkâkı olanlar, kadının istihkâkı olanlardan daha üstün ve daha fazladır. Çünkü erkek, izni olmaksızın kadının nafile oruç tutamaması, evden çıkamaması, boşama hakkı, boşadıktan sonra kadın istese de istemese de geri dönebilmesi konularında kadın üzerinde söz sahibi (مالك لها) ve ona karşı hak sahibidir.⁴ Kadın ise bu hakların hiçbirine sahip değildir. Onun hakları sadece mehir, kifâf ve terk-i zarardır.

2. Evlilikte her iki taraf arasında müşterek olan menfaat ve lezzetler vardır. Erkeğin nafaka ve evin reisi olma (kiryâm) haklarına karşılık, mehir, nafaka ve meskenin erkeğe ait olması, kadının ihtiyaçlarını yerine getirme, onu çeşitli afetlerden koruma gibi yükümlülükleri vardır. Ebû Hureyre (r.a.), Hz. Peygamber’den şöyle rivâyet etmiştir: “*Eğer bir kimseye, Allah’tan başkasına secde etmesini emretseydim, kadının kocasına secde etmesini emrederdim.*”⁵ Allah Teâlâ da, “*Erkekler kadınlar üzerine hakimdirler. Bu, Allah onlardan kimini kiminden üstün kılmış olması ve de (erkeklerin onlara) mallarından infâk etmeleri sebebiyledir.*”⁶

¹ Enîsü'l-cenân, III, 483/a-b.

² Ayet metni şöyledir: “*Boşanmış kadınlar, kendi başlarına üç ay beklerler...Eğer kocalar barışmak isterlerse, bu durumda boşadıkları kadınları geri almaya daha fazla hak sahibirler. Erkeklerin kadınlar üzerindeki hakları gibi kadınların da erkekler üzerinde belli hakları vardır. **Ancak erkekler, kadınlara göre bir derece üstünlüğüne sahiptirler.** Allah azizdir, hakimdir.*”

³ Enîsü'l-cenân, I, 579/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 579/b-580/a.

⁵ Tirmizî, Recâ/1; İbn Mâce, Nikâh/4; Ahmet b. Hanbel, 6/76.

⁶ en-Nisâ, 4/34.

buyurmuştur. Haklarındaki bu ziyâdelikten dolayı kadının, kocasına karşı olan hizmetini yerine getirmesi daha gereklilik arz eden bir durumdur.¹

Eşrefzâde, tefsir kaynaklarından naklettiği bu bilgilerden² sonra şöyle demiştir:

‘Nesil talep etmek, çocuk terbiyesi, birbirleriyle ilişkilerinde marufu esas almak, ellerinin altında olanları iyi idare etmek ve bunların dışında şeriatın tahsînâtta saydığı, adetlere uygun olan konularda eşlerden biri, diğerinin hakukuna riâyet etmezse evliliğin gayesi tamama ermez. Bir hadiste, “*Kadının cihâdı, kocasıyla güzel geçinmesidir.*” buyurulmuştur.’ Yine bir başka hadiste, “*Bir kadın kocası kendisinden razı olarak ölüirse cennete girer.*” buyurulmuştur. Masiyet taşıyan durumlar hariç, kadının, kocasının bütün taleplerine itaat etmesi, erkeğin karısı üzerindeki haklarındandır. Peygamber (s.a.v.)’in “*Bir kadın beş vakit namazını kılar, Ramazan orucunu tutar, ırzını korur ve kocasına itaat ederse Rabbi’nin cennetine girer.*” meâlindeki hadisinde kocaya itaatin, İslâm’ın temel prensipleriyle birlikte zikredilmesi hasebiyle erkeğin hakları, kadının haklarının önünde tutulmuştur.³

Enîsü'l-cenân’da anlatıldığına göre; bir adam sefere çıkmış ve karısından evin alt katına bile inmeyeceğine dair söz almıştır. Alt katta babası yaşamaktadır. Babası hastalandığı zaman kadın, babasının yanına inme konusunda izin istemek için Hz. Peygamber’e haber gönderir. Peygamber (s.a.v.), “*Zevcine itaat et.*” der. Kadının babası ölür ve defnedilir. Hz. Peygamber kadına şöyle der: “*Baban, zevcine itaatin sebebiyle affedildi.*”⁴

ab) Kadın

‘Kadınların mehirlerini gönül rızası ile verin; eğer gönül hoşluğu ile o mehrin bir kısmını size bağışlarsa onu da afiyetle yeyin.’⁵

¹ Enîsü'l-cenân, I, 580/a.

² Mesela bkz. Râzî V/202-203; Rûhu'l-beyân, I/354-355.

³ Enîsü'l-cenân, III, 306/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 306/b.

⁵ en-Nisâ,4/4.

Eşrefzâde'nin Aziz Mahmut Hüdâî (ö. 1038/1628)'nin *Câmi'u'l-fezâil ve Kâmi'u'l-rezâil* 'den naklettiği bir hadise göre, bir Arab Rasûlullah'a gelir, bir takım sorular sorar ve sonra "Ya Rasulallah, izin ver başını ve ayağımı öpeyim.." der. Nebi (a.s) izin verir. Bunun üzerine "Sana secde etmeme izin verir misin?" diye sorar. Peygamber (a.s.): "Mahlukattan hiç kimseye secde edilmeyeceği gibi bana da secde etme! Eğer böyle bir emrim olsaydı haklarını tazim için kadınların kocalarına secde etmelerini isterdim" ¹ der.

Eşrefzâde bu hadisin ardından şöyle der:

'Kadının erkeğin istediği her şeyi ona sağlaması, erkeğin eşi üzerindeki haklarındandır.'²

Yine Eşrefzâde, bir adamın sefere çıktığını, karısından evinin üst katından alt katına bile inmeme konusunda söz aldığı, alt katta yaşayan babası hastalandığında kadının, izin almak için Rasûlullah'a bir elçi gönderdiğini, Hz. Peygamber'in, kocasına verdiği sözü tutması ve aşağıya inmemesi gerektiği yönünde bir haber gönderdiğini, kadının, zevcesine olan itaatinden dolayı bu süre içinde ölen babasının bağışlandığını anlatır³ ve bu rivâyete istinâden şöyle der:

'Kadının eşinin izni olmaksızın evden çıkmaması erkeğin haklarındandır. Eğer izin almadan evden dışarıya çıkarsa eve dönünceye veya tevbe edinceye kadar melekler ona lanet eder.'⁴

Eşrefzâde Hz. Peygamber'den şöyle bir hadis nakleder:

"Kadın için en uygun olan, evinin bir köşesinde olmasıdır. Namazını evinin avlusunda kılması, mescitte kılmasından, evinde kılması avluda kılmasından, evinin bir köşesinde kılması evin ortasında kılmasından daha hayırlıdır."⁵

Eşrefzâde'ye göre, kocasının izni dışında evinden hiçbir şey vermemesi, ev işlerine özen göstermesi, evin hizmetiyle ilgili her türlü işi yapması - erkeğin de dışarıdaki her işi yapması gibi- kadın için takdir edilmiş (işlerden) dir.¹

¹ Tirmizî, Recâ/1; İbn Mâce, Nikâh/4; Ahmet b. Hanbel, 6/76.

² Enîsü'l-cenân, II, 306/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 306/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, II, 306/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 307/a.

Kadının kocası üzerindeki hakları ise şunlardır:

1. Erkek, karısının tesettürü konusunda ona yardımcı olmalı tesettürden çıkıncaya kadar onu bırakmamalıdır. Çünkü o avrettir ve onun dışarıya çıkması günahdır (خروجها اثم); mürûeti terktir.

2. Abdest, namaz ve orucun hükümlerinden öğrenmeye ihtiyacı olan bilgileri erkeğin karısına öğretmesi gerekir.

3. Erkek karısını helal rızıkla beslemelidir.

4. Erkek karısına zulmetmemelidir. Çünkü karısı onun yanında bir emanettir.²

Eşrefzâde'ye göre salih bir eş, şu özelliklere sahiptir: güzelliği mehâfetullah, zenginliği kanaat, zîneti iffet, farzlardan sonraki ibadeti zevcine olan hizmetinin güzelliği, himmeti ölüm için istidât kazanmaktır.³

Eşrefzâde kadınların tamamının kötü ahlaklı olmayıp bilakis içlerinde salih olan, ibadetlerini yerine getiren, Allah'ın emirlerine uyan, kemâle baliğ olmuş, ricâlin mertebelerine ulaşmış kadınlar bulunduğu görüşündedir. Kadınların nebî olmamaları, bu durum kendileri için bir noksanlık doğuracağı içindir. Zira nübüvvet, zuhûra mebnî, kadınların durumları ise tesettürdür. Onlar için kemâl, velâyettedir. Kadınların içlerinde arîf ve velî olan pek çok kadın bulunmaktadır.⁴ Eşrefzâde burada şu meşhur ifadeyi zikreder:

“Güneşin adının müennes olmasında bir âriyet olmadığı gibi hilâlin adının müzekker olmasında da bir fahriyet yoktur.”⁵

ac) Çocuklar

¹ Enîsü'l-cenân, III, 307/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 307/a.

³ Enîsü'l-cenân, III, 307/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 308/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 308/a.

‘Anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler. Bu, emzirmeyi tamamlamak isteyenler içindir. Onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir. Bir insan ancak gücü yettiğinden sorumlu tutulur. Hiçbir anne, çocuğu sebebiyle, hiçbir baba da çocuğu yüzünden zarara uğratılmamalıdır...’¹

Eşrefzâde, ayetin ifade ettiği emrin “**mendub**” manasında olduğu görüşündedir. Eşrefzâde’ye göre, çocuğun anne sütüyle büyümesinin ve yetişmesinin, diğer sütlerle beslenmesi ve yetişmesinden çocuk için daha faydalı olup annenin şefkatinin başkalarının şefkatinden daha mükemmel olması sebeplerine binâen mendûb olmaya hamledilmiştir. Bu, çocuğun, annesinden başkasının bulunamaması veya çocuğun sadece annesinin memesinden emmesi gibi zaruret derecesine ulaşmadığı zaman böyledir. Böyle bir durumda kadının çocuğu emzirmesi “**vacip**” olur.²

Eşrefzâde, ayette zikri geçen “onların örfe uygun olarak beslenmesi ve giyimi baba tarafına aittir.” cümlesinde “علي الوالد” denilmeyip “علي المولود” denilmesini, evladın babaya aidiyetinin zaten bilinen bir şey olduğu, annenin çocuğu, kocası için doğurduğu ve bu nedenle çocukların annelerine değil babalarına nisbet edildiği gibi bir izahla temellendirmiştir.³ Eşrefzâde’nin ifade ettiğine göre, Me’mûn b. Reşîd ve Hişâm b. Ali’nin hilâfet mücadelesinde, Memûn’un annesinin cariye olmasını onun hilâfetine engel olarak gören Hişâm’a, Me’mûn, “İsmâil (a.s.)’ın annesi bir cariye ve İshak (a.s.) annesi de hür bir kadın iken , Allah İsmail (a.s.) ‘ın sulbünden en hayırlı çocuğu çıkardığını” söylemiştir. Bu nedenle insanların anneleri, sadece birer taşıyıcıdır, (اوعية) çocuklar için babalar vardır. (فإنما أمهات الناس اوعية و للابناء اباء)⁴

Eşrefzâde yukarıdaki ayete istinâden hiçbir anne babanın evladından dolayı birbirlerine öfke duyacak bir hale gelmemeleri gerektiğini söyler. Çocuğunun anne

¹ el-Bakara, 2/ 233.

² Enîsü'l-cenân, I, 591/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 591/b- 592/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 592/a.

babasından şefkat görmeye hakkı vardır. fakat bu konuda dikkat edilmesi gereken en önemli husus, anne babanın çocuğun ıslâhı konusunda görüş birliği içinde olmaları ve fakat ne anne babasından dolayı çocuğun, ne de çocuğundan dolayı anne babanın zarar görmesidir.¹

b) Aile Hayatı

ba) Nikâh

Eşrefzâde'ye göre, peygamberlerin sünneti ve iffetli olanların yolu olarak gördüğü nikâh, insanların istekli, itidalli veya acz içinde olma durumlarına nisbetle vacip, müstehab veya mekruh olarak değişen bir olaydır.² Bazı insanlar, evlenmekten yüz çevirip evlilikteki eş ve çocuklarını dünyayı tahsile yöneltip Allah ile olmaktan, ahirette istidât kazanılmaktan alıkoyması gibi bazı afetlerden dolayı bekar kalmayı tercih etmektedirler fakat kadınlardan gelen eziyete tahammülde gösterilen sabır, kâmil olanların husûsiyetlerindedir. İnsanların çoğu da faydalarından dolayı evliliğe rağbet etmiş, onu bekarlığa tercih etmişlerdir. Allah'ın zengin kılma vaadine itimad ederek kişinin ırzını temiz tutması bu faydalardan biridir. Yine ehl-i tevâhidin evlat ve zürriyetle çoğalması, riyâzetü'n- nefis ve tahsînü'li- ahlâk ile ve kadınların eziyetlerine sabrederek yüksek derecelere terakkî edebilmek evliliğin sağladığı menfaatlerden bazılarıdır.³

Eşrefzâde evlilik bahsiyle ilgili olarak, erkeğin hanımına karşı muamelesinin adalet ve insaf ölçüleri içinde şiddet ve tazyikten uzak olması gerektiğini,⁴ kadının nüshûzu ve eşler arasındaki geçimin sağlanması için yapılması gerekenleri⁵ ve mehir ve

¹ Enîsü'l-cenân, I, 592/b- 593/a.

² Enîsü'l-cenân, II, 359/a.

³ Eşrefzâde'nin konuyla ilgili ayrıntılı tefsir bilgileri için bkz. Enîsü'l-cenân, II, 303/b, 304/ a-b, 305/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, II, 346/ a-b-347/a-b.

⁵ Enîsü'l-cenân, II, 540/b- 543/a-b.

miktarı¹ ile ilgili tafsilâtı, tefsirinin çeşitli yerlerinde, kendi değerlendirmeleriyle birlikte çeşitli tefsirlerden aktarmıştır.

bb) Talâk

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

‘Boşama iki defadır. Bundan sonrası ya iyilikle tutmak ya da güzellikle salıvermektir. (Boşanma esnasında) kadınlara verdiklerinizden bir şey almanız ’size helal olmaz...Siz de karı ile kocanın Allah’ın sınırlarını hakkıyla muhafaza etmelerinden kuşkuya düşerseniz, kadının fidyeye vermesinde her iki taraf için de sakınca yoktur.Bunlar Allah’ın sınırlarıdır. Sakın onları aşmayın...’²

“Talâk” kelimesi, boşamak manasında mastar olan “تطليق” ten alınmış bir isimdir ve bu kök aslen “رفع القيد” (bağı kaldırmak) anlamına gelir.³ Eşrefzâde’ye göre hür bir erkeğin, evlendikten sonra karısını bir veya iki kez boşaması ve kadının rızası olmasa bile iddet süresi içinde karısına dönmesi caizdir. İddeti tamamlanıncaya kadar dönmez veya (bu süre içinde) evlilik ilişkisi içinde olmadan boşarsa, kadının ve velîsinin izniyle yeni bir nikah akdi olmaksızın evlilik mümkün olmaz. Eğer eşini üç kez boşarsa, boşadığı kadın bir başkasıyla nikahlanmadıkça aynı kadınla evlenmesi mümkün olmaz.⁴

Eşrefzâde’ye göre talâkın “مرتان”, yani iki kez olması ancak tefrîk suretiyle mümkün olur. Nitekim bir kişinin birine iki dirhem verdiğiinde “iki kez verdim demesi” ta ki onu iki kez verinceye kadar câiz olmadığı gibi. Eşrefzâde, Ebû Hanîfe’ye göre bir defada iki veya üç talâk vermenin haram olduğunu fakat yine de bu talâkın geçerli

¹ Enîsü'l-cenân, II, 347/a-b.

² Bakara, 2/ 229.

³ Enîsü'l-cenân, I, 578/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 581/a-b.

sayılacağını¹ söylemiş,² aksi görüşte olanların, yani, kişi bir defada “iki veya üç talâkla boşsun” dediğinde bunun bir talâk sayılacağını³ savunanların görüşlerini zikretmemiştir.

Eşrefzâde yukarıdaki ayetin devamında zikredilen kocası tarafından üç defa boşanmış bir kadının tekrar aynı koca ile evlenebilmesi için başvuru olan bir yol olan helal kılmak manasına gelen tahlil veya hülle meselesini Hanefî mezhebinin görüşleriyle izah etmiş, çoğunluğun, üç defa boşanan kadının, boşamak şartı ile başka bir erkekle evlendirilmesini fâsid kabul ettiği halde Ebû Hanîfe’ye göre kerahetiyle birlikte caiz olduğunu söylemiş ve bu yöndeki görüşleri *Şerh-i Zeyle’î* ve *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*’den yaptığı iktibaslarla izah etmiştir.⁴

bc- Ukûbât Alanındaki Tefsirleri

1) Hadler ve Kısas Hükümleri

a) Hadler

Luğatte had, men manasındadır.⁵ Bir şeyin mahiyetini tarif ve tayin eden şeye de had denir ve cemi’i, hudûd şeklinde gelir.⁶ Allah hakkı olarak infâzı gerekli bulunan belli cezalar, had şeklinde isimlendirilmiştir.⁷

Kamu menfaati için, yani, içtimâî heyete ait fesatları def, menfaatleri celb için ifası icab eden ve mikdarları şeran muayyen bulunan hadd-i sirkat, hadd-i sekr, hadd-i

¹ Hanefî mezhebinin konu ile ilgili delil ve görüşleri için bkz. el-Mevsilî, el İhtiyâr, s. 125-143 v.d.

² Enîsü'l-cenân, I, 581/ a-b.

³ Farklı görüşler için bkz. el-Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, II/ 74-75, 83 v.d.; Râzî, V/ 204-205.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 585/b-586/a-b; Konu ile ilgili Hanefî mezhebinin görüşleri için bkz. el-Mevsilî, s. 156-160; Konu ile ilgili farklı görüşler, delilleri ve ayrıntılı bilgi için bkz. Râzî, V/217-224.

⁵ Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı fihriyye Kamusu, III/ 14.

⁶ Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı fihriyye Kamusu, III/14.

⁷ Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı fihriyye Kamusu, III/ 14; Karaman, Hayrettin , Anahatlarıyla İslâm Hukuku, I-II, Ensar Neş., İstanbul 1993, I/ 218.

hamr, hadd-i kazf, hadd-i zina ile yol kesicilere mahsus haddenden ibarettir. Bunlara hudûd-ı hâlise denildiği gibi “hukûkullah” denir.¹

Haddi gerektiren suçlar, hırsızlık (sirkât), haydutluk ve soygunculuk, zinâ isnâdı (kazf), şarap içmek (şüribü'l-hamr), dininden dönmek (irtidât) ve devlete başkaldırmaktır.²

aa) Hırsızlık (Sirkat)

Eşrefzâde, “و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهم”³ ayetinin tefsirini yaparken “Sirkât, kat’ın keyfiyeti ve bunlarla ilgili meseleler” şeklinde bir konu başlığı açarak⁴ bir fiilin sirkât olarak nitelendirilebilmesinin şartlarını, sirkâtın tanımını ve nisâbını, el kesme cezasıyla ilgili hükümlerini herhangi bir mezhebe isnâd etmeden anlatmaktadır.⁵

Eşrefzâde’ye göre, her ne suretle olursa olsun başkasının malını almak“sirkât”⁶ olarak adlandırılmamakta, el kesmenin farz olabilmesi için malın emsalinin korunan mallar cinsinden olması, çalma olayının hamam ve ribat gibi insanların girişine müsaade edilen yerlerde gerçekleşmiş olmaması ve yine çalınan miktar, Hz. Peygamber’in “لا قطع الا في ربع دينار”⁷ sözüne istinâden belirlenen nisâb miktarı olan dînarın dörtte birinden daha fazla olması gibi şartların tahakkuk etmiş olması gerekmektedir.

¹ Bilmen, Hukukî İslâmiyye ve İstilahât-ı fihriyye Kamusu, III/ 15.

² Karaman, İslâm Hukuku, I/ 218.

³ el-Mâide, 5/38.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 72/b.

⁵ Hanefî mezhebinin ve diğer mezheplerin konuyla ilgili görüş ve delilleri için bkz. el-Cassâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekr er-Râzî el-Hanefî (ö. 305/917), Ahkâmü'l-Kur'ân (tahkîk: Muhammed Sâdık), I-V, Dâru'l-mushaf, Beyrut tsz., II/64-66.

⁶ Hadd-i sirkat: Şartları mevcut ve usûlü dairesinde sabit olan bir sirkatden dolayı sarik=hırsız hakkında kat'ı uzuv suretiyle yapılacak bir ukubettir bkz. Bilmen, Hukukî İslâmiyye ve İstilahât-ı fihriyye Kamusu, III/14.

⁷ Buharî, Hudûd, 13; Müslim, Hudûd, 1-4.

Eşrefzâde, nisâbın miktarı konusunda Ebû Hanife'nin, Hz. Peygamber'in "El ancak bir kalkanın bedelinin çalınması halinde kesilir."¹ görüşünü zikretmeyip cumhura ait olan "ceza nisâbdan fazlasına uygulanır."² görüşünü evlâ bulduğunu söylemektedir.³

Müellif, el kesme cezasının nisâbı hakkında diğer farklı görüşlere⁴ yer vermemiş, bu konuda sadece eş-Şafiî (ö. 204/819)'nin "nisâbu sirkat, dinârın dörtte biridir." görüşünde olduğunu kaydetmiştir.⁵

ab) Zinâ

Allah Teâlâ, Nûr suresinde şöyle buyurur:

'Zinâ eden kadın ve zinâ eden erkekten her birine yüz sopa vurun; Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dininde onlara acıyacağınız tutmasın. Müminlerden bir gurup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun.'⁶

Eşrefzâde bu ayete göre ister evli ister bekar olsun zâninin cezasının yüz sopa olduğunun söylenemeyeceği, zira muhsan hakkında bu hükmün Hz. Peygamber'in uygulamalarıyla kati olarak neshedildiği görüşündedir. Bu, Kitâb'ın, üzerinde ittifak edilen meşhur bir sünnetle neshedilebileceği babındandır. Buna göre, muhsanın haddi, recm, muhsan olmayanın haddi, celdedir.⁷

¹ el-Cassâs, Ahkâmü'l-Kur'ân, II/62.

² er-Râzî, IX/ 64.

³ Enîsü'l-cenân, III, 72/b.

⁴ Bu görüşler için bkz. er-Râzî, IX/61-64.

⁵ bkz. Enîsü'l-cenân, III,72/b.

⁶ en-Nûr, 24/2.

⁷ Enîsü'l-cenân, VIII, 375/b; Bilmen'in *Kamus*'unda, hadd-i zinâ şöyle tanımlanmaktadır: "Şerâiti dahilinde vaki ve sabit olan zina fazihâsından dolayı mürtekibi hakkında tatbik edilecek bir ukubetten ibarettir. Bu ukubet, muhsen ve muhsene olanlar hakkında recmden, ihsan sıfatını haiz olmayanlar hakkında da celdeden ibarettir. Bu celdelerin adedi, hür hakkında yüz, köle hakkında ellidir." bkz. Bilmen, Hukukî İslâmiyye ve Istılahât-ı fıkhiyye Kamusu, III/ 15.

Ebû Hanife'ye göre, muhsanın recmedilmesinin altı şartı vardır. Bunlar, kişinin hür, Müslüman, akıllı, bülûğ çağına ermiş olması, sahih bir nikahının bulunması ve zinanın gerçekleşmiş olmasıdır.¹

Nisâ suresinde şöyle buyurulmuştur:

‘Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde hapsedin. İçinizden fuhuş yapan her iki tarafa ceza verin...’²

Eşrefzâde bu ayetteki “fuhuş” tabirinin mübâşeret fiili olduğunu, bununla zinânın kastedildiğini ve onun pek çok şeyden çok daha çirkin (kabîh) bir fiil olduğunu ve ancak mümin erkeklerden dört kişinin şahitliği ile sübût bulacağını söylemiştir.³

Eşrefzâde, zinâ yapan kişilerin her ikisinin de muhsan olması durumunda hadlerinin recmden başka bir şey olmayacağını, eğer muhsan değillerse, o zaman da haddin celde olacağını ve başka bir şey olmayacağını savunmaktadır. Biri muhsan, diğeri gayr-i muhsan olursa, muhsana recm, gayr-i muhsana celde uygulanmalıdır.⁴

Eşrefzâde, recmin Tevrat’ın şeriatı olduğunu, sonra Kur’ân’daki îzâ (الذم) ayetleriyle neshedildiğini, fakat sonra bunun da Hz Peygamber’in uygulamalarıyla⁵ muhsan hakkında neshedilip muhsan olmayan hakkında bâki kaldığını söylemiştir.⁶

¹ Enîsü'l-cenân, VIII, 375/b.

² en-Nisâ, 4/ 15-16.

³ Enîsü'l-cenân, II, 334/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, VIII, 375/b.

⁵ Ebû Hureyre (r.a.) ile Zeyd b. Hâlid (r.a.)’den şöyle bir hadis rivâyet edilmektedir: “Bir adam, Hz. Peygamber (a.s.)’e geldi ve ‘Ya Rasûlallah, oğlum falanca adamın hakkına tecavüz etti, hanımıyla zina etti. Buna karşılık, bir köle ve yüz koyunu o adama fidye olarak verdim. Daha sonra bilenler, oğlumun cezasının yüz değnek ve bir yıl sürgün, o kadının cezasının ise recm olduğunu söylediler. Aramızdaki hükmü ver.’ dedi. Peygamber (a.s.) ‘Canım elinde olan Zât’a yemin ederim ki, hiç şüphesiz aramızda Allah’ın kitabıyla hükmedeceğim. O koyunlar ve köle sana geri verilecek. Oğlunun cezası yüz sopa ve bir yıl sürgündür.’ buyurdu ve sonra Eslem Kabilesi’den birine dönerek, ‘Ey Üneys, şu adamın karısının yanına git, eğer zinasını itiraf ederse onu recmet.’ dedi.” bkz. Buhârî, Ahad 1, Müslüm Hudûd, 25.

⁶ Enîsü'l-cenân, II, 334/b.

ac) Zinâ İsnâdı (Kazf)

Allah Teâlâ, Nûr suresinin 4. ayetinde şöyle buyurmuştur:

‘Namuslu kadınlara zina isnadında bulunup sonra dört şahit getiremeyenlere seksen sopa vurun ve artık onların şahitlikliğini hiçbir zaman kabul etmeyin. Onlar tamamen günahkardırlar.’

Bu ayette evli ve namuslu kadınlara iftira atılmasından (**kazf**) bahsedilmiş, alimler, ayetteki, “iffetli ve namuslu kadınlar” anlamındaki **muhsanât** tabiri, zinâ ifadesinin bir önceki ayetlerde geçmiş olması, ayetteki ‘sonra buna dört şahit getiremeyen’ ifadesi gibi karinelerle atılan iftiranın, hırsızlık, içki içme, küfür gibi konularda değil, zinâ isnadında bulunmak anlamına geldiği hususunda icmâ etmişlerdir.¹

Eşrefzâde, akıl bâliğ muhsan bir erkeğe ya da kadına, “Ey İbnü’z-zinâ”, “Ey İbnü’z-zâniye”, “Ey veled-i zinâ”, “Senin baban yok”, “Sen falanın oğlu değilsin” gibi ifadelerle hitab etmenin zinâ iftirasında bulunmak olduğunu ve cezasının seksen değnek olduğunu, “Ey fâsik”, “Ey sarhoş (şâribü’l-hamr)”, “Ey fâiz yiyici (âkilü’r-ribâ)”, “Ey habîs”, “Ey Nasrânî”, “Ey Yahudî”, “Ey Mecusî” gibi ifadelerle iftirâ etmenin cezasının ise, gayr-i muhsanın kazfinde olduğu gibi ta’zîr cezası gerektirdiğini, bu cezanın, en fazla 39 kırbaç, en azının da 3 kırbaç olduğunu, çünkü tazîr cezasının haddin asgarî miktarından daha fazla olmaması gerektiğini, nitekim bir köleye zinâ veya şürb isnadında bulunmanın haddinin, 40 kırbaç olduğunu söylemiştir.²

“Sonra da dört şahit getiremeyenler” ayetinin tefsirinde Eşrefzâde, diğer hadlerde olduğu gibi burada da kadınlarını şehâdetinin kabul olmayacağını ifade etmiştir.³

ad) İçki İçme (Şürbü’l-hamr)

¹ bkz. Râzî, XVI/520.

² Enîsü'l-cenân, VIII, 380/b; Bilmen’in Kamus’unda, hadd-i kazf, “bir muhsen veya muhseneye, yani, mükellef, hür, Müslim, zinadan nefsinin korunmasıyla maruf bir kimseye dar-ı âdilde tayir ve şetm kasdiyle zinâ isnad eden mükellef bir şahıs hakkında seksen, köle hakkında kırk değnek darbesidir.” şeklinde tanımlanmıştır. bkz. Bilmen, Hukukî İslâmiyye ve İstilahât-ı fikhîyye Kamusu, III/ 15.

³ Enîsü'l-cenân, VIII, 380/b.

Şarabın (hamr) hükmü açık olan ayetlerle haram kılınmıştır.¹ Bunun azını da çoğunu da içmek haramdır ve cezayı gerektirir.² Hanefiler, şürbü'l-hamrin haddinin, keyfiyet olarak zinânın, kemiyet olarak kazfın haddi gibi olduğu görüşündedirler.³

Hiz. Peygamber zamanında, bu suçta kesin bir ceza uygulanmamış, tazir türünden bir ceza olarak görülüp, ulu'l-emre bırakılmıştır. Hiz. Peygamber ve Sahâbe devirlerinde içki cezasının 40-80 sopa arasında olduğu anlaşılmaktadır.⁴

Eşrefzâde, Mâide suresinin 90. ayetinin tefsirini yaparken, şarabın hicretin üçüncü senesinde haram kılındığını söylemiş, gücü yettiği zaman ehl-i salâhın, masiyetlerini açıkça işledikleri zaman ehl-i masiyeti men etmelerinin vacip olduğunu söylemiştir.⁵

Müellif Bakara suresinin 219. ayetinin şarap içmenin haramlığının delili olduğunu fakat neyin hamr olduğu konusunda bir açıklık getirilmesi gerektiğini, söylemiş,⁶ ve bu konuda İmam Şafî ve Ebû Hanife'nin görüşlerine dayanarak hamr kapsamına giren içki çeşitlerini saymıştır (yaş üzüm, hurma, bal, arpa... gibi).⁷

Eşrefzâde, Nisâ suresinin 43. ayetinde, ulemanın, sarhoş bir kimse hakkında alış verişi ve hadleri caiz görmeme konusunda icmâ ettiklerini, Hanefiler'in, Şafîler'in hilafına, sarhoşun talâkını ve köle azadını (sarhoşa) bir ceza olarak sahih kabul

¹ bkz. el-Bakara, 2/219, en-Nisâ/43; el-Mâide/90.

² Karaman, Hayreddin, Anahatlarıyla İslâm Hukuku, I/222.

³ el-Mevsilî, IV/97.

⁴ Karaman, Hayreddin, Anahatlarıyla İslâm Hukuku, I/222-223. Bilmen'in Kamusu'nda, **hadd-i hamr**, "Az veya çok miktarda ihtiyarî olarak hamr denilen müskirin içilmesinden dolayı icab eden ukûbettir. Hür hakkında seksen, köle hakkında kırk celdedir. Buna **hadd-i şürb** de denir." şeklinde tanımlanmıştır. bkz. Bilmen, age, III/ 14.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 130/a-b- 135/a-b.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 562/a.

⁷ Enîsü'l-cenân, I, 562/a-b. Eşrefzâde'nin bu ayetteki şürbü'l-hamr hakkındaki izahları için bkz. I, 560/a-b-563/a.

ettiklerini¹ ve hamrın, tahlil yapmak için ve ilaç için kullanılmasının helal olduğunu söylemiştir.²

b) Kısas Hükümleri

Luğatte kısas, bir şeyin izine tâbi olmak, onun mislini ityân etmek manasına gelir.³ Şer'an, katili maktul mukabilinde öldürmek veya yaralı veya kesilmiş bir uzuv mukâbilinde, yaralayan veya uzvu kesen kişinin ona mümâsil olan uzvunu yaralamak veya kesmek demektir.⁴ Kısas, yaralama ve öldürme suçlarında uygulanan ve genellikle misilleme esasına dayanan ceza anlamında kullanılmaktadır.⁵

ba) Adam Öldürme

İnsanın nefesine veya âza ve kuvasından herhangi birine taalluk eden memnû' fiile cinâyet adı verilmektedir.⁶

Cinayetler ikiye ayrılır:

1. Nefse müteallik cinayet ki katl suretiyle meydana gelir. Katl, cesetten rûhu izâle eden müessir fiil diye tarif olunur.⁷

2. Âzaya, insanın kabiliyetlerine yönelik cinayet ki yaralama, kesme ve âtil bırakma suretiyle yapılır.⁸

Allah Teâlâ Kur'ân'da şöyle buyurmuştur:

‘Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın (öldürülür). Ancak her kimin cezası, kardeşi (öldülenin velisi) tarafından bir miktar

¹ Enîsü'l-cenân, II, 398/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 563/b; bkz. el-Mevsîlî, IV/101.

³ Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı fikhîyye Kamusu, III/ 18.

⁴ Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı fikhîyye Kamusu, III/ 18.

⁵ Karaman, İslâm Hukuku, I/ 226.

⁶ Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı fikhîyye Kamusu, III/ 27.

⁷ Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı fikhîyye Kamusu, III/ 28.

⁸ Bilmen, Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı fikhîyye Kamusu, III/ 28.

başılanırsa artık (tarafklar) hakkaniyete uymalı ve (öldüren) ona (gereken diyeti) güzelliikle ödemelidir...'¹

Bu ayete istinâden Eşrefzâde, önce “kısas” teriminin tanımını yapmış, bu tanıma bağılı olarak ortaya çıkan anlam sahası içinde kalarak, kısas hükmünün icrasının kim tarafından yapılacağı, ayetteki hitâbın muhatabının kim olduğuyula ilgili tefsir bilgilerini ve fikhî izahları nakletmiş fakat bu izahları herhangi bir mezhep imamına dayandırmamıştır.

Eşrefzâde kıyası şöyle tarif eder: “Kıyas insana, yaptığı şeyin aynını yapmak (mümâsele) demektir. Mümâsele; nefste, âzalarda ve yaralanmalarda olur.”²

Eşrefzâde bu ayette geçen “والعبد بالعبد والائثي بالائثي” (köleye köle, kadına kadın) cümlelerinin nüzûl sebebini naklettikten sonra hüre karşılık bir hür veya kölenin öldürölüp öldürölmemeyeceğı ile ilgili ihtilaflar bulunduğunu söyleyerek bu ihtilafı şu şekilde izah eder.

Süfyân es-Sevrî ve Ebû Hanife, köleye karşılık olarak bir hürün, kafire karşılık olarak bir müminin öldüröllebileceğı görüşündedirler. Çünkü Allah Teâlâ'nın “وكتبا و عليهم فيها ان النفس بالنفس”³ kavli umum bildiren bir mana taşır. Bizden öncekilerin şeriatıysa neshedildiğine dair bir delil bulunmadığı sürece bizim için geçerlilik taşımaktadır. Onlarla amel etmek vaciptir.

İmam Malik ve İmam Şafiî ise, bir hüre karşı bir kölenin, bir kafire karşı bir müminin öldürölmemeyeceğı görüşündedirler.⁴

bb) Adam Yaralama

Mesela, Mâide sûresinin 45. ayetinde zikri geçen “الجروح قصاص” kavliyle ilgili fikhî hüküm, herhangi bir mezhebe referansta bulunulmadan şu şekilde anlatılmıştır:

¹ el-Bakara, 2/178.

² Enîsü'l-cenân, I, 494/a.

³ el-Mâide, 5/45.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 494/b.

‘Allah Teâlâ burada, “yaralar birbirine kısastır.” buyurmuştur. Bu ifadeden kısas yapılması mümkün olan durumların kastedildiği anlaşılmaktadır. Kemiğin kırılması veya ölüme sebebiyet veren yaralamalar (karın bölgesindeki yaralanmalar) gibi kısasın mümkün olmadığı hususlarda erşe¹ ve adil bir hakimin kararına başvurulur.²

2) Tazir Cezaları

Tazir cezaları, hakkında muayyen bir ukubet ve bir hadd-i şer‘i mevcut olmayan cürümlerden dolayı tertib ve tatbik edilecek tedib ve cezalardan ibarettir.³ Hakkında had ve kefâret nev’inden cezalar bulunmayan suç ve cezalarda, Allah veya kul hakkı olarak yerine getirilen, miktar ve keyfiyeti ulü’l-emre bırakılmış cezalar olarak da tarif edilmektedir.⁴ Bu cezalarda suçluyu ıslah ve suçu önleme bakımından en uygun şekil ve miktarı amme adına belli bir usûl çerçevesinde devlet başkanını belirler.⁵

Eşrefzâde, kazfû’z-zinâ dışındaki iftiralarda (fâsık, faiz yiyici, içkici...vs.), tazîr gerektiğini, bunun da, muhsan olmayanın kazfi miktarınca, yani 3-39 kırbaç arasında olduğunu, bu konunun devlet başkanına tefvîz edileceğini ve tazir cezasının miktarının onun kararına göre belirleneceğini söylemiştir.⁶

¹ Erş, yaralanan ve kesilen uzuvlardan dolayı verilmesi lazım gelen diyetdir. bkz. Bilmen, Hukukî İslâmiyye ve Istilahât-ı fikhîyye Kamusu, III/13.

² Enîsü'l-cenân, III.80/a. Yaralamalar ve bu husustaki azalar arasındaki mümaselet ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Bilmen, Hukukî İslâmiyye ve Istilahât-ı fikhîyye Kamusu, III /88-89.

³ Bilmen, Hukukî İslâmiyye ve Istilahât-ı fikhîyye Kamusu, III/24.

⁴ Karaman, İslâm Hukuku, I/233.

⁵ Karaman, İslâm Hukuku, I /145.

⁶ Enîsü'l-cenân, VIII, 380/b.

3- Kelâm Bilimiyle Tefsiri

a- Kelâmî Konulardaki Genel Tutumu

Eşrefzâde İzzettin, itikatta, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebine mensup bir sûfidir. Eşrefzâde'ye göre Ehl-i Sünnet, “fırkâ-i nâciye”,¹ Mutezile ve Cebriye fâsîd mezhepler,² Kaderîler, Haricîler ve Rafizîler de lanetlenen gruplardandır.³

Eşrefzâde'ye göre, Allah ve Habibi (a.s.)'nin haber verdiklerinin şüphesiz hak olduğuna inanan, tekzîb ve şetme götüren sözlerden sakınan kişi, ehl-i saadetten, yani, Ehl-i Sünnet ve'l-cemaatten, itikadı bunun dışında olan ise ehl-i hüsrân ve ehl-i şekâvettendir.⁴ Şöyle der:

‘Allah bizi bâtil itikatlardan korusun. Hayatımızı Ehl-i Sünnet ve'l-cemaate muvafık olan itikatlar üzere sonlandırın.’⁵

Eşrefzâde'nin müstakil kelâm kaynakları, Neseî (ö. 710/1310)'nin kelâm ilminin temel ilkelerini ele aldığı *Umdetü'l-Akâid*'i, Sadeddin Tefâtânî (ö. 791/1389)'nin, Mâturîdî akâidi üzerine yazılan *Akâidü'n-Neseî*'yi, mantıkî ve felsefî izahlar çerçevesinde şerhettiği *Şerhu'l-akâid*'i ve *Kitâbü't-teysîr*, *Tefsir-i kebîr*, *Envârü't-tenzîl*, *İrşâdu akli's-selîm* gibi tefsir kaynaklarıdır. Kaynaklarından da anlaşılacağı üzere müellif, kelâmî ayetlerin izahında klasik mezhebî tartışmalara girmemiş, Ehl-i Sünnet akâidini yapılandıran veya bu akâid temelinde kâleme alınan kaynaklardan naklettiği sünnî izahlarla yetinmiştir. Bu açıdan bakıldığında, tefsirin kelâm mihtevasının oldukça sınırlı olduğunu söylemek mümkündür. Müellif ne mezhepler arası tartışmalara, ne de ehl-i Sünnet mezhebinin Selefî, Eşarî, Maturîdî kolları arasında yapılan iç tartışmalara yer vermemiş, bilgi ve değerlendirmelerini Ehl-i

¹ Enîsü'l-cenân, I, 24/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 83/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 340/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, V, 31/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 263/b; Ehl-i Sünnet ilgili değerlendirmeler için ayrıca bkz. III, 118/b, 520/a-521/b.

Sünnet mezhebine refere etmekle yetinmiştir. Eşrefzâde'nin, İmam Maturîdî'nin görüşlerini fazla öne çıkarmamasından, görüşlerine ikinci el kaynaklar aracılığıyla başvurup, eserlerini referansta bulunmamasından, onun, Maturidiyye mezhebini öne çıkarmak gibi bir gayret içinde olmadığını, buna karşılık “selefin izinden yürümeyi büyük bir onur kabul eden”¹ açıklamalarından, kendisini Ehl-i Sünnet mezhebinin Selefi koluna daha yakın hissettiğini ifade etmek mümkündür.

Müellif, Kaderî, Hâricî ve Râfîzîleri, Yahudîler, Hıristiyanlar, zâni, zalim ve faiz yiyenler, Firavun, Ebû Cehil gibi küfrü şer'an sübut bulan ve bu nedenle üzerine lanet okumak caiz olan gruplar arasında saymakta, ru'yetullahı inkâr ettiği, aslâhı Allah için vacip gördüğü, Kur'ân'ın mahûk olduğuna inandığı, kader konusunda insanın iradesine dikkat çektiği için Mutezile mezhebini de makbul saymamaktadır.²

‘... Nasıl olsa bağışlanacağız, diyerek Kitab’a varis olan birtakım kötü kimseler geldi...’³

Eşrefzâde, bu ayette dile getirilen bu düşüncenin *Keşşâf*'ta, ‘Ehl-i Sünnet: “*Elbette biz bağışlanacağız.*”’, demiştir denilerek Ehl-i Sünnet ve'l cemaate tan etmek için kullanıldığını, halbuki bu ayette, Yahûdileri kınanmış olduğunu ve dolayısıyla insafli bir söz olmadığını, Ehl-i Sünnetin Yahudiler gibi “elbette bağışlanacağız” şeklinde bir söylemlerinin bulunmadığını söylemiştir.⁴

Müellifin, kelâmî meselelerdeki tavrı çok nettir. Mezhepler arası tartışmalara hiç tevessül etmeden, Ehl-i sünnet mezhebinin konu hakkındaki görüşlerinin her bakımdan isabetli olduğuna vurgu yapıp, ağırlıklı olarak hadis literatüründen yaptığı iktibâslarla, Ehl-i Sünnet mezhebinin argümanlarını teyid etmiştir.

¹ Mesela bkz. I, 414/a; 482/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 340/a.

³ el-Arâf, 7/169.

⁴ Enîsü'l-cenân, V, 198/a

Mesela Enîsü'l-cenân'da, kelâm ilminin en temel meselelerinden biri olan amel-iman ilişkisi,¹ Eşariyye ve Mutezîle arasında yaşanan tartışmalara, karşılıklı serdedilen delillere, cedel üslubuna hiç itibar edilmeden şu şekilde tefsir edilmiştir:

Bakara sûresinin 25. ayetinde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

‘İman edip iyi davranışlarda bulunanlara içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele.’

Eşrefzâde önce, atıf ve matuf ile ilgili nahiv bilgilerini *Medârikü't-tenzîl* ve *İrşâd*'dan, lafızların luğavî izahlarını ve zâhirî tefsir bilgilerini *Tefsiru Kevâşî*'den, ayette zikredilen müjdeleme görevinin Hz. Peygamber'den sonra kimler tarafından üstlenileceğini Şeyhzâde'nin *Hâşiye*'sinden, amel-i sâlih tanımını *Uyûnu't-tefâsîr*'den nakledip meseleyi amel -iman ilişkisi tartışmasına taşımış ve şöyle demiştir:

‘Bu ayet, amelin imandan ayrı olduğunun delilidir. Çünkü amel, iman üzerine atfedilmiştir. Atıf, muğâyeretin delilidir.’²

Daha sonra “Bu, ameli imandan sayan Şafîileri reddir.”³ diyerek *Meâlimü't tenzîl* ve *Tefsiru Kevâşî*'den Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib, Muaz b. Cebel gibi Sahâbe'nin amel-i sâlih tanımlarını aktarmış ve “bütün bu görüşlerden anlaşılana şudur” diyerek, kendi nezdinde amel-i sâlih olarak kabul gören amelleri sıralayarak meselenin izahını tamamlamıştır.⁴

¹ Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmi, s. 271-273.

² Enîsü'l-cenân, I, 141/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 141/a.

⁴ Eşrefzâde'nin amel-i sâlih tanımı şöyledir: ‘Bütün bu görüşlerden anlaşılana şudur: Amel-i salih , içinde riyâ, kibir, ucb, kin, haset, nefret ve düşmanlık bulunmayan (ameldir). Onda hilm, tevâzu, meskenet, ihsan vardır. Yani amel-i Salih; hilm, havfullah, farzları vaktinde cemaatle eda, nafilerle meşguliyet, yetim, fakir ve miskine ihsan, masiyetten tevbe, Allah'ın rızasını isteyerek ve cezasından korkarak gözyaşı dökme (bükâ), bâbullaha ilticâ, Nebî (a.s.)'ye iktidâ, Sünnet-i seniyyeye uygun amel, şeriat-ı mutahharanın muktezasınca hareket etme, adem-i gaflet, taât ve ibadetin ve bükânın kesretiyle münâcaat, namaz ve zikrin kesretiyle kalpten masivâ sevgisini çıkartıp oraya mahabbetullahı yerleştirerek duâ etme.’ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 141/b.

Yine Bakara sûresinin 55. ayetinde geçen “من ذ الذي يشفع عنده الا باذنه” cümlesinde, Mutezile’ye bir reddiye olup bu cümlenin şefaatin ispatı olduğunu söylemiş ve İbnü’l-Mülk ve Suyûtî’den (*Devrû’s-sâfire*) naklettiği hadisler ve *Nazmü’l-ferâyid*’den iktibâs ettiği ahiretteki şefaath olayını anlatan edebî tasvirlerle konunun izahını tamamlamıştır.¹

Ehl-i Sünnet ile Mutezile ile arasındaki en büyük farklılık noktalarından biri olan kader meselesi hakkında, Bakara sûresinin 7. ayetinde zikredilen “ختم الله على قلوبهم” ifadesinin tefsiriyle ilgili olarak, *Meâlimü’t-tenzîl*’den Ehl-i Sünnet ve Mutezile’nin bakış açısını yansıtan kısa birer cümle nakletmiş, Mutezile’nin görüşü olarak naklettiği, “kalplerin mühürlenmesini, kalpleri üzerinde meleklerin tanyacağı bir alâmet yaptı.” cümlesine istinâden, “Ancak Mutezile bu sözü kaza ve kaderi inkar etmek için söylemiştir.” yorumunu yapmış ve daha sonra “ختم” kelimesinin luğat anlamlarına dayanan tefsir izahlarına geçmiştir.²

Eşrefzâde, (özellikle Zâriyât sûresinin 56. ayeti ve “كنت كنزا”³ gibi kudsî hadislere dayanarak) savundukları mahabbetullah temelli marifet doktrinlerinin mütekellimûn tarafından kabul görmediğini, mütekellimûnun ekserisinin Allah Tealâ’ya mahabbeti inkar ettiklerini ve ‘Allah hiçbirşeye benzemediği gibi hiçbir şey de Allah’a benzemez. Tabiatlarımız aynı olmadığı halde biz O’nu nasıl severiz? Ancak cinsimizden olan bir şeye mahabbet tasavvur edilebilir. Biz bir şeyi ancak ona ulaşmaktan lezzet aldığımız için veya ona ulaşmakla elemi defettiğimiz için severiz.’ şeklinde yapılan akıl yürütmenin zayıf olduğunu çünkü bir şeyin kendisinde kemal idrak edildiği için mahbûb olmasının sahîh olduğunu ve Allah’ın zatına vusûl olmasa bile kendisinde kemal idrak edilen zâtı itibarıyla mahbûb olacağını söylemiştir.⁴

¹ bkz. Enîsü’l-cenân, I, 240/a-b-241/a.

² bkz. Enîsü’l-cenân, I, 83/a-b.

³ Aclûnî, Keşfü’l-hafâ, II/132.

⁴ Enîsü’l-cenân, II, 42/b

b- Kelâmî Konulardaki Tefsirleri

ba- İtikâdî Esaslarla İlgili Tefsirleri

1) Tevhîd

a) Zât ve Sıfatlar

Tevhîd ilkesinin bir gereği olarak, Hıristiyanların düştüğü taaddüdü kudemâ yanlışlığına düşmemek için Mutezile,¹ Allah'ın sıfatlarını nefyetmiş,² Allah'ın zâtı dışında bir ilim, irâde, kelâm, kudret...gibi sıfatlarının bulunmadığını, fakat Allah'ın zâtı itibariyle âlim, zâtı itibariyle kâdir, zâtı itibariyle semî' ve basîr olduğunu savunmuştur.³ Ehl-i Sünnet ise, Allah'ın sıfatlarını nefyeden Mutezile'yi cehaletle itham edip Hakk Teâlâ'nın kendisini hangi sıfatlarla vasıflandırmışsa o sıfatlara, hangi isimlerle adlandırmışsa o isimlere sahip olduğunu fakat hiçbir yönden yaratıklara benzemediğini iddia etmiştir.⁴

Kur'ân'da tevhîd, vehmedilen tanrıları olumsuzlama formülü üzerine bina edilmiştir. İtikâdî mezhepler de tevhîdi, Allah'ın zât ve sıfatlarının, âlemlerle ve insanla olan ilişkisinin mahiyeti çerçevesinde; Yaratan ile yaratılan arasındaki ayrımı, Yaratıcı'nın ortak kabul edilemez tekliğine vurgu yaparak tanımlamışlardır.⁵

¹ Hıristiyanların Hz. İsa'ya attetikleri "kelime" sıfatının sebebiyet verdiği taaddüdü kudemâ anlayışının ortaya çıkışı hakkında bkz. Weber, Felsefe Tarihi, (çev. H.Vehbi Eralp) 5. B, Sosyal Yay., İstanbul 1993, s. 123-124.

² en-Neşşâr, Ali Sâmî, İslâm'da Felsefî Düşünce'nin Doğuşu (çev. Osman Tunç), İnsan Yay., İstanbul 1999, s. 91-94.

³ bkz. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, I/233, 268-269, 274-275; II/30-32; IV/298-299; Ehl-i Sünnet'in konuyla ilgili görüşleri ve Mutezile'ye olan reddiyeleri için bkz. el-Eş'arî, Kitâbü'l-lüm'a, s. 5-13; el-Bakıllânî, Ebû Bekr Muhammed, Kitâbü't-temhîd, el-Mektebetü's-şarkıyye, Beyrut 1957, s. 252-265;

Kelâbâzî, et-Taarruf, s. 61.

⁵ Mesela bkz. İmâm-ı Âzam, Fıkh-ı Ekber – Aliyyü'l-Kârî Şerhi (trc. Yunus Vehbi Yavuz), Çağrı Yay., İstanbul, 1979, s. 86-88; Eş'arî, Kitâbü'l-lüm'a, s. 76, 89; el-Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî (ö. 333/944) Kitâbü't-tevhîd (tahkik ve ta'lik: Dr. Bekir Topaloğlu), İsmâ Yay., Ankara 2003, s. 37-45; İbn Teymiyye, İbn Teymiyye Külliyyâtı (çev. Sait Şimşek, Ahmet Önal, İsmail Hakkı Sezer), I-III, Tevhid Yay., İstanbul 1986, I/86 v.d.

Mutasavvıflar ise yaratılanı, Yaratıcı'nın bir tecellisinden ibaret sayıp bütün say ü gayretlerini, aradaki ikiliği (isneyniyet) kaldırmak ve aşına oldukları o ilahi hakikate tekrar ulaşmak için sarfederler.

Eşrefzâde, tevhîdi, “izâfetleri iskât etmek, eserleri ve fiilleri Allah'tan bilmek, onları hiçkimseye nisbet etmemek” şeklinde tanımlamaktadır.¹

Eşrefzâde, Allah'ın sıfatları olduğuna,² ve kişi Allah'ın sıfatlarıyla muttasıf olduğu zaman hakkânî feyzler ve rabbânî tesellilerin mazharı olacağına³ inanmaktadır. Mahabbet-i rabbâniyye, fenâ fillâha, fenâ da sıfat ve Zât'ın tecellisine vâsıl olmaya mevkûftur. Ulemâ billah, erbâbü'l-kulûb olarak isimlendirilen ricâl, Allah'a ve Rasul'e aşık olmaktan başka bir şey yapmayan kişilerdir.⁴ Onlar, beşeriyet vatanından çıkmış, akranların diyarından çekilmiş, Nebî (a.s.)'nin “*Adetleri kaldırmak ve şehvetleri defetmek için gönderildim.*” kavliyle hareket ederek adetleri kaldırıp şehvetleri defetmiş, bu ikisinde cumhura muhalefet etmiş, kalplerini ağyârdan tehallî edip mâsivâullahtan ayrılmış, halktan Hâlık'a yükselmiş (urûc) ve O'na firar etmişlerdir. Bunun sonucunda emvâli terkedip efâlin tevhîdinin tecellisine, evladı terkedip sıfatların tevhîdinin tecellisine, nefslerini terkedip Zât'ın tevhîdinin tecellisine nâil olmuşlardır.⁵

Eşrefzâde, ‘O'nun ortağı yoktur. Bana sadece bu emrolundu ve ben Müslümanların ilkiyim.’⁶ meâlindeki ayetin tefsirinde, tevhîd ve ihlâsa teşvik olduğunu ve bunların alâmetinin de

¹ Enîsü'l-cenân, III, 473/a-b.

² Enîsü'l-cenân, V, 214/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 281/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 512/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 512/b-513/a.

⁶ el-En'âm, 6/163.

sivâdan –kendinden bile- zâhiren ve bâtinen teberrî edip Zâtî mahabbetin hakikatlarını tahkîk etmek manasının bulunduğunu söylemiştir.¹

b) Ru'yetullah

Allah Teâlâ, şöyle buyurur:

‘Gözler O’nu idrâk edemez; halbuki O, gözleri idrâk eder.’²

Eşrefzâde’ye göre, Hz. Musâ’nın talebi, ru’yetin ispatının bir delilidir.³ Eğer Allah’ı görmek imkansız olsaydı, bir peygamber olarak Hz. Musâ böyle bir talepte bulunmazdı. Peygamberlerin müstahil olanı istemelerinin muhaldir ve talip olan istidadındaki bir maniden dolayı buna ulaşamamıştır.⁴

Eşrefzâde ru’yetullah konusunda “dünyada ru’yetin imkansız olduğunu, bâki olan bir varlığın fâni âlemde görülmesinin mümkün olmadığını, eğer insanlar Allah’ı dünyada görselerdi buna iman etmelerinin zaruri olması gerekeceğini”⁵ savunan müteşerri sünnî uleması⁶ gibi düşünmektedir. Ona göre Ali (r.a.)’nin ‘*Görmediğim bir Rabb’e kulluk ediyorum.*’ veya Ömer (r.a.)’in ‘*Kalbim Rabb’imin nuru ile Rabb’imi gördü.*’ gibi, evliyâullahtan ru’yet hakkında sadır olan her söz, misâl babında değerlendirilmelidir. Buradaki ru’yet ile kastedilen, sıfatların müşahedesidir. Tıpkı, bir lambadan (mişkat) yansıyan güneş ışınlarını gören bir kişinin tevassu‘ tarîkıyla güneşi gördüm demesi gibi.⁷

¹ Enîsü'l-cenân, III, 243/a.

² el-En‘âm, 6/103.

³ Enîsü'l-cenân, I, 262/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, V, 143/a.

⁵ Kelâbâzî, et-Taarruf, s. 70.

⁶ Ehl-i Sünnetin ru’yetullah ile ilgili delilleri için bkz. el-Eş‘arî, Kitâbü'l-lüm‘a, s. 32-36.

⁷ Enîsü'l-cenân, I, 237/a; ayrıca bkz. IX, 147/a.

Dünyada ru'yet-i cemâlullahın mümkün olmadığına fakat ru'yet-i sıfâtillahın vâki olduğuna inanan Eşrefzâde, ru'yeti ikiye ayırır:

1. Ru'yet-i Cemâlillah: Bu, ahirette, vasıtasız bir şekilde, bir nasip olarak hasıl olur.

2. Ru'yet-i sıfâtillah: Bu, kalp aynası vasıtasıyla dünyada gerçekleşir. İnsânî fuad, Rabbânî cemal nurlarının aksine nazar eder ve dünyada Hakk'ın sıfatlarını görür.¹

“Vuslatın ölümden önce vaki olmayacağına inanan Eşrefzâde² “Allah görülemez” diyenlerin inancından koruması için Allah'a niyazda bulunur:

‘Allah bizi bâtil itikatlardan korusun. Hayatımızı Ehl-i Sünnet ve'l-cemaate muvafık olan itikatlara üzere sonlandırın.’³

2) Nübüvvet

a) Peygamberler

aa) Enbiyâ-Evliyâ

Eşrefzâde'ye göre hiçkimse mücerret aklı ile hevânın esiri olmaktan kurtulup Allah'a kulluk yapamaz. Salt aklın delâletiyle, enbiyâyâ tabi olmadan yapılan mücahede, Allah'a hidayetten uzaktır. işte bu sır, enbiyânın gönderiliş sebebidir.⁴ el-Kehf suresinde anlatılan Ashâb-ı kehf'in durumu, yani, nebî ve rasul olmadan hidayete erebilmek nâdirattandır. Nâdiratlar üzerine ise hüküm bina edilemez.⁵ Allah'ın kullarını

¹ Enîsü'l-cenân, I, 237/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 4.

³ Enîsü'l-cenân, I, 263/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 297/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, IX, 259/a.

nebler, rasuller, onlara halef olan râsih ulemâ ve meşâyih ile hidayete erdirmesi Sünnetullahtır.¹

“Peygamberlerin bazısını bazılarına üstün kıldık” (İsrâ, /57), vb. ayetlerden anlaşılan peygamberler arasında üstünlük yönünden derece farkı bulunduğu.² “İnsanlar için çıkarılan en hayırlı ümmet sizsiniz” (Âl-i İmrân, 3/110) ayetin de Hz. Peygamber’in ümmeti, ümmetlerin en hayırlısı olunca, bu ümmetin peygamberinin de peygamberlerin en hayırlısı olması icab etmektedir. Mesela Hz. Musâ kelîmdir fakat Allah onunla Tûr Dağı’nda konuşmuş, Hz. Muhammed’i ise yatağından alıp yedi kat göğün üzerine çıkarmış, cemâlini göstermiş, Arş’in üzerinde, harfsiz ve sessiz, bilâ keyf onunla (s.a.v.) konuşmuştur.³

Ehl-i tasavvuf peygamberlerin en üstün insanlar oldukları, derecesi ne kadar yüksek, kadr ü kıymeti ne kadar yüce olursa olsun insanlardan ne bir sıddîk, ne bir evliyâ, ne de başka birinin fazilet yönünden peygamberlere denk olduğu konusunda ittifâk etmişlerdir.⁴ Nebîler, Hakk’ın emirlerini gözeten ve O’nun emirlerini yerine getiren kimselerdir. Kendilerinden sâdır olan hiçbir şey, onların enniyetlerinden kaynaklanmaz. Bilakis Hakk’ın muradı, emri ve izni ile sâdır olur. Bunun gibi enbiyâyâ tâbi olan evliyâ da Allah’tan gelen vâridâta bakarlar ve yaptıkları her şeyi ilâhî ilhâm ve hakkânî işaretle yaparlar. Onların varlığında da enâniyyet yoktur. Onlardan sâdır olan her şey Allah’ın tasarrufu, iradesi ve izni ile olur.⁵

Rasulullah (s.a.v.) ‘Ümmetimin alimleri, ümmetimin içindeki ümenâmdır.’⁶ demiş ve yine “Ümmetimin ulemâsı İsrâiloğulları’nın enbiyâsı gibidir.”¹ buyurmuşlardır. Eşrefzâde’ye göre Hz. Peygamber bu sözlerle şu manayı kastetmektedir:

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 259/a.

² Kelâbâzî, et-Taarruf, s. 102.

³ Enîsü'l-cenân, III, 135/a, 385/a-b.

⁴ Kelâbâzî et-Taarruf, s. 103.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 165/a-b.

⁶ Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, II/65. Enîsü'l-cenân, III, 26/b.

‘Bu ümmetin evliyâdan olan ulemâsı da emri ve nehyi tecdîd, en belîğ tekîd üzere ameli istihkâm ve şeriat ehlini tasfiye için gönderilmiştir. Çünkü velî, Muhammedî velâyetin taşıyıcısıdır. Zâhir ulemâsı ise Allah’ın yoluna davet ilminin kışırına müvekkil olarak enbiyânın vârisleridir...’²

‘Rasül (s.a.v.) maksemdir. Evliyâ feyzi cenâb-ı Rasül’ün cânibinden alır ve onun işaretiyle hareket ederler...’³

Eşrefzâde’ye göre nebî ile velî arasındaki fark, nebî avâm ve havâs için gönderilmiş olup misyonunda müstakil hareket ederken velînin sadece havâs için gönderilmiş olması ve gayr-i müstakil hareket etmesidir.⁴

ab) Mucize ve Kerâmet

Enbiyâ ile evliyâ arasındaki farklardan biri, mucize ve kerâmettir.

Peygamberlerin harikulâde hallerine **mucize**, evliyâninkine **kerâmet**, Allah’a düşman olanlarınkine **muhâda’a** veya **istidrâc** denir.⁵

Eşrefzâde, evliyânın kerâmetinin hak olup bunun kelâm kitaplarında dahi sabit olduğunu söylemektedir.⁶ Kerâmet haktır fakat herhangi bir velînin ihtiyarına bağlı olarak değil Allah’ın iznine tâbi olarak ortaya çıkar. Eğer velî, kerâmetin kendi isteğiyle gerçekleştiğine inanırsa mertebesinden düşer, merdûd, mahrûm ve mahcûb olur. Kâmillerin kerâmeti **hayzu’r- ricâl** olarak tanımlamaları da bu yüzdendir. Yani hayız,

¹ Aclûnî, Keşfü’l-hafâ, II/64.

² Enîsü’l-cenân, I, 85/a.

³ Enîsü’l-cenân, III, 111/b.

⁴ Enîsü’l-cenân, I, 85/a.

⁵ Kelâbâzî, et-Taarruf, s. 108-109.

⁶ Enîsü’l-cenân, II, 54/b.

ayıp olduğu için kadınları nasıl men ediyorsa, kerâmet izhâr etmek de velîyi öyle men eder.¹

Eşrefzâde, evliyânın kerametini inkar eden Kaderiyye'nin, Hz. Musâ'yı tasdik edip, Hz. Muhammed'i tekzip edenler gibi olduklarını, bu inkarın, nefsü'l-emmâre, enâniyyet ve varlığın eseri olup Allah'ın esrarından ve kereminden habersiz olmanın bir sonucu olduğunu söylemiştir.²

Eşrefzâde'ye göre velî için kerâmet, onu teyîd eden ilâhî bir atâdır.³ Fakat teyid edici fonksiyonuna rağmen, velînin zatında doğmuş olan hakikat güneşinin manasında kaybolup gitmeye mahkum bir makamdır.⁴

Eşrefzâde, suda yürümek, havada uçmak, uzak mesafeleri kısa bir sürede kat etmek vs. gibi mütefelsifeden ve rehâbiyyûndan da sadır olabilen kevnî kerametleri, velînin velâyeti için şart olduğunu düşünmemektedir.⁵ Lakin ulûm-u ilâhiyye, meârif-i ilâhiyye gibi kalbî kerametler şarttır.⁶ Abdülkâdir Geylânî ve Şeyh Ebû Medyen el-Mağribî, bu iki tür kerameti şahıslarında cem etmiş zatlardandır.⁷

Eşrefzâde'ye göre ölüm, kerametleri nefyeden bir olay değildir. Evliyâ sûrî ölümlemlerinden sonra da istimdâd edenlere imdâd edebilirler.⁸ Şöyle der:

'Eğer birisi bekâya intikâl etmiş evliyâullahın ruhlarından birine teveccüh etse ve bir sıkıntı hususunda yardım istese (istimdâd), Allah'ın izni ile ona yardım ederler.'⁹

¹ Enîsü'l-cenân, II, 55/b.

² Enîsü'l-cenân, IX, 205/b-206/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 276/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 276/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, IX, 203/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, IX, 203/b.

⁷ Enîsü'l-cenân, IX, 203/b.

⁸ Enîsü'l-cenân, IX, 151/b.

⁹ Enîsü'l-cenân, III, 327/a.

‘Biz de ulemânın, sulehânın, evliyânın, Emir Sultan ve Üftâde Efendi’nin kabirlerini ziyaret eder, mühimmâtımızla ilgili olarak yanlarında duâ eder, onlardan yardım ister, Allah’ın duâmızı kabul edeceğini, hacetimizi gidereceğini, isteğimizi vereceğini ve kapısından boş çevirmeyeceğini umarız.’¹

Eşrefzâde’ye göre Allah dostu olan kâmillerin kabirlerini ziyaret etmenin faydası, istidâtları miktarınca rûhâniyetlerinden âşinâiyet tahsîl etmektir.² Rûhâniyetleriyle âşinâiyet, imdâd için, onların ahlâk-ı merziyyeleri ile ahlâklanmak ve onların şefaatine nâil olmak için bir sebeptir.³ Bu çeşit bir dostluk kıyamet günü şefaate çevrilir.⁴

Sâir tarîkat ehli gibi⁵ istimdâd ve tevessülü caiz ve gerekli gören Eşrefzâde, vefat etmiş evliyânın darda kalana yardım etmesi yanında ehil kişileri irşâd ettiğine de inanmaktadır. Şöyle der:

‘Lakin bu irşâd çok az kimse için vukû bulur. Onların irşâdı, kendilerinde rûhları hakkında marifet bulunan kimseler içindir. Bir sıkıntı anında imdâd vukû bulur ancak bu tür irşâd, meârif erbabından çok az kimse içindir. İrşâd için sâlike yaşayan (hayy) bir mürşid gereklidir.’⁶

b) Kitaplar

ba) Kur’ân

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 133/a.

² Enîsü'l-cenân, IX, 454/b.

³ Enîsü'l-cenân, IX, 454/b- 455/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 455/a.

⁵ Kabri için Bağdatlılar’ın “Ma’rûf’un kabri, tecrübe edilmiş bir devâ (tıryâk) dır dedikleri Ma’rûf Kerhî bir gün talebesi Serî Sakatî’ye: “Allah’dan bir hacet dileyeceksen bana yemin ederek, Ma’rûf’un hürmetine, diyerek iste.” demiştir. bkz. Kuşeyri, Risâle, s. 116; Konuyla ilgili olarak ayrıca bkz. Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Kültüründe Keşif ve Kerâmet, s. 159 vd.

⁶ Enîsü'l-cenân, IX, 455/a.

Eşrefzâde'ye göre Kur'ân'ı okumadaki maksat tedebbür, tefekkür, manayı mülâhaza ve mananın hakikat ve esrarına ulaşmaktır.¹ Şöyle der:

‘ Ey mümin kardeş , Kur'ân'ın lafzını okumakla yetinme! Bilakis zahirî ve hakikî manasına, esrarına ulaşmaya çalış. Lafzını oku, manasıyla amel et! ’²

İlim; şeriat ilmi, tarîkat ilmi, marifet ilmi ve hakikat ilmi olmak üzere dört makam üzere tertip edilmiştir. Şeriat ilmi, emir, nehiy ve ahkâmıdan ibarettir. Tarîkat ilmi, şeriat ilminin batını, marifet ilmi, tarîkat ilminin bâtını, hakikat ilmi de marifet ilminin batınıdır ve Kur'ân-ı azîmü'ş-şân bu mertebelerin hepsini delâleten, işareten, tefsir ve te'vil olarak cem eder.³

Eşrefzâde'ye göre Kur'ân'ın tefsiri avâm, te'vili havâs içindir. Havâs, ilimde karar, sebat, istihkâm ve necât bulmuş olan râsih ulemasıdır. Rûsûh, kalp tasfiyesinden sonra kalp lübbünün içine ekilmiş olan kelime-i tayyibin neticesidir.⁴

Eşrefzâde Âl-i İmrân sûresinin 7. ayetinin tefsirinde “râsih ulemasının müteşâbih ayetlerin tefsirini bilebileceklerini, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'da kullarının faydasına olmayan bir şeyi indirmeyeceğini” söylemiştir.⁵

Eşrefzâde, mukatta'a harflerine verilen manaları veya bunların tefsir edilemezliğiyle ilgili görüşleri *Tefsiru Kevâşî*, *Meâlim* ve *Tefsiru Ebî Leys*'ten⁶ naklettikten sonra bu konuda sûfiyenin hurûf-u mukattaada sahih medluller bulunduğu ve bunların muhakkik sûfiye ilimlerinin özü olduğu yönünde bir görüşe sahip

¹ Enîsü'l-cenân, VII, 164/a.

² Enîsü'l-cenân, VII, 164/a.

³ Enîsü'l-cenân, VII, 164/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, VII, 164/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, II, 7/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 51/b-52/a-b.

olduklarını belirtir.¹ Mütেকaddimûn mezhebi bu konuda tevakkuf etmiş, müteahhirûn ise hurûf-u mukatta‘ayı te‘vil etmişlerdir. Şöyle der:

‘Kur‘ân‘ın her harfinde ancak ulu‘l-elbâbın ulaşabileceği gizli işaretler vardır. Biz her firkanın kelâmının hakkaniyetine inanırız...(Bakara suresinin başındaki) Elif‘te, başlangıca (mebde), Lâm‘da vücûb ve imkanın ortasında bulunan âlemü‘l-ervâha, Mim‘de imkan ile mülke işaret vardır.’²

bb) Diğer Kitaplar

Allah Teâlâ Nisâ sûresinin 136. ayetinde şöyle buyurur:

‘Ey iman edenler, Allah‘a, Peygamberine, Peygamberi‘ne indirdiği Kitab‘a ve daha önce indirdiği kitaba iman (da sebât) ediniz...’

Eşrefzâde bu ayetin tefsirinde kutsal kitaplarla ilgili şu değerlendirmeyi yapar:

‘Bil ki ilâhî kitaplar ancak Allah‘tan bir rahmet ve inâyet olarak gelmiştir. Nebîler de öyle. Kim onlara uyar ve getirdiklerini kabul ederse cezadan kurtulur, bu âlem hapisanesinden çıkar ve aslî melekûta uçar...’³

Eşrefzâde‘ye göre önceki kitaplardaki ayetlerin hükümleri son kitabın inişine kadar geçerli olmuş ve son kitap tarafından neshedilmiştir. Nesh edilmeyenler ise neshten ve tebdîlden korunmuş olan Kur‘ân‘da mündemictir.⁴

Müellif, Bakara sûresinin 41. ayetinde zikredilen, ‘Elinizdekini (Tevrat‘ın aslını) tasdik edici olarak indirdiğime iman edin. Sakın onu inkar edenlerin ilki olmayın...’ meâlindeki cümlenin tefsirinde, tevhitte ve geçmişe dair haberlerde Kur‘ân ile Tevrat‘ın birbirine muvâfık olduklarını, şeriat ve ahkâmındaki ihtilafın bir tenakuz gibi değerlendirilmemesi

¹ Enîsü‘l-cenân, I, 52/a.

² Enîsü‘l-cenân, II, 2/a-b.

³ Enîsü‘l-cenân, I, 303/a.

⁴ Enîsü‘l-cenân, II, 551/b.

gerektiğini, çünkü onların neshedildiğini, neshin, ilk hüküm için bir müddetin beyânı kabilinden olup **bedâ** sayılmayacağını ve bunun da câiz olduğunu söylemiştir.¹

3) Ahiret

a) Ahiret Hayatının Cismânîliği/ Rûhânîliği

Eşrefzâde, ‘...Yahut o kimse gibisini ki, o, çatıları çökmüş, duvarları da üstüne yıkılmış bir kasabaya uğramış, “Allah burasını ölümünden sonra nasıl diriltecek?” demiş...’² mealindeki ayetin tefsirinde “**Bedenlerin ve Ruhların Haşri**” şeklinde bir konu başlığı açmış ve *Te’vîlâtü’n-Necmiyye*’den iktibâsla, ‘ayetin tahkikinin bedenlerin haşrini inkar eden bir topluluğa dair işaretler sunduğunu’ haber vererek şunları söylemiştir:

‘Her şey Allah Subhânuhu ve Tealâ’nın mülküdür. Kıyamet günü her rûh sahibine geri döndürülür...Sonra İsrâfil sura üfler, bütün rûhlar çıkar ve kendisinden çıktığı bedene yönelir ve bu şekilde mahlukat haşrolur...Bizim inancımız bu şekildedir. Bu inançtan dönmeyiz, uzuv uzuv kesilsek bile nassu’l-kerîmede vârid olanın hilâfına olan bir şey söylemeyiz.’³

Cennet ve cehennem halen yaratılmış olduğunu, sona ermeden, yok olmadan, ebediyen var olacağını, içindekilerin de nimet ve azabı sürekli yaşayacaklarını savunan Sünnî mutasavıflar⁴ gibi düşünen Eşrefzâde, cennetin yaratılmış olduğunu kabul etmeyen Mutezile’ye karşı çıkmış, cehennem ve cennetin yaratılmış olduğunu savunmuştur:

¹ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 219/b.

² el-Bakara, 2/259.

³ Enîsü'l-cenân, I, 666/a.

⁴ Kelâbâzî, et-Taarruf, s.86.

‘Ayet (el-Bakara, 24) Mutezile’yi reddeder. Zira onlar cehennem ve cennetin yaratılmadığını, ehlinin huzurunda, kıyamet günü yaratılacaklarını söylerler. Bu ayetle onların sözleri reddedilmiştir.’¹

b) Şefaât

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

*‘Şefaatum, ümmetinden büyük günah sahipleri içindir.’*²

Eşrefzâde, “Şefaât, kebâir sahibini emirlere muhalefet etmeye teşvik eder”³ diye şefaati kabul etmeyen Mutezile’ye şu iki nedenden dolayı karşı çıkmaktadır:

1. Allah kulları üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunur. Hiç kimseye karşı bir zorunluluğu yoktur.

2. Kebâir sahibi, Allah’ın azabına yakın ve de cezayı hak etmiş olsa da, Peygamber (a.s.)’in şefaati ve inâyeti o kişiye yetişir. Merhametlilerin en merhametlisi olan Allah, Peygamber’in hürmeti ve mevkiinden dolayı onu kurtarır. Burada Peygamber’in yüksek derecesine bir medih vardır.⁴

Eşrefzâdeye göre akıllı insana düşen, şefaate yaklaşmak ve onun hakikatine inanmaktır. Çünkü onu inkar eden ona nâil olamaz.⁵ Şöyle der:

‘Ey Muhammedî cemâle aşık olanlar, Ahmedî vîsâle talip olanlar dareynde ziyana uğramayacağı-nız için mesrur olun. Çünkü sizler Rasulullah’ın Allah’a emanetisiniz.’⁶

¹ Enîsü'l-cenân, I, 139/a.

² Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, II/10.

³ bkz. ez-Zemahşerî, (ö. 538/1143), el-Keşşâf ‘an hakâiki’t-tenzîl ve ‘uyûnü’l-ekâvil fî vucûhi’t-te’vîl, I-IV, Dâru Mârifet, Beyrut tsz., I/463.

⁴ Rûhu'l-beyân, II/249; Enîsü'l-cenân, II, 459/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 241/a.

⁶ Eşrefzâde sayfanın kenarında Tâcü'l-müzekkirîn’den hadîs olarak bir rivayete aktarır. Bu rivayete göre Peygamber (s.a.v.) ölüm anında, her pazartesi ve Perşembe günü ümmetinin ne yapmak istediğini öğrenmek ister. Allah : “Ben ümmetine senden daha fazala merhamet duyuyorum.” der. Hz. Peygamber:

“Onları sana emanet ediyorum.” deyip Azrail’e dönerek “Emredildiğın şeyi yap.” der. bkz. Enîsü'l-cenân, I, 648/a.

Allah'ın yanında emanet olan zarar görmez. İftihar ediniz çünkü sahibiniz ve şeffi'iniz Rasulullah'tır... Meclis-i âlâya gir-meye ve bu zamanda Muhammedî nevbet olan nevbet-i Rûh-i şerîf ile âşinâiyyete istidat tahsil e-diniz. Bu vakitteki devlet, devletü'l-Ahmediyyedir.¹

bb- Diğer Kelâmî Konularla İlgili Tefsirleri

1) Husün-Kubuh Konusu

Ehl-i Sünnet ve Mutezile, “bir şey, Allah tarafından emredildiği için mi iyi veya Allah tarafından yasaklandığı için mi kötüdür, yoksa o, iyi olduğu için mi Allah onu emretmiş ve yine kötü olduğu için mi Allah onu yasaklamıştır?” şeklinde ortaya konabilecek olan husun-kubuh meselesinin iki ucunda yer alan mezheplerdir.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları, “bir şey Allah emrettiği için iyidir, biz de bir şeyi iyi olduğu için değil, Allah emrettiği için yaparız”² derken, **adalet prensibi**'nden hareket eden Mutezile, “Allah'ın bir şeyi iyi olduğu için emrettiğini ve Allah'ın emrine muhatap olmasa da kişinin bir şeyin iyi olduğunu bilebileceğini”³ savunmaktadır.

Eşrefzâde “bizim nazarımızda amel-i salih, Allah Tealâ'nın emrettiği şeydir. O, Allah'ın emriyle salih olur. Eğer Allah yasaklamış olursa salih olmaz. Salâh ve fesat fiilin zatının levâzımından olan bir şey değildir.”⁴ diyerek bu konuda Ehl-i Sünnet'ten farklı düşünmediğini açık bir surette ortaya koymuştur.

2) Kaza ve Kader Konusu

Tasavvuf ilminin en eski kaynaklardan biri olan Kelâbâzî'nin *Taarruf* unda, “hakiki manada olmasa da insanların irâdeli fiilleri ve iktisâbları vardır, ayet ve hadislerde zikredilen

¹ Enîsü'l-cenân, I, 648/a.

² en-Nesefî, Ebu'l-berekât, Ahmed b. Ahmed (ö. 710/1310), Medâriku't-tenzîl ve Hakâiku't- te'vîl, IIV, Dâri İhyâi kütüb'l-Arabiyye, Mısır, tsz. II/314-315; Ebu's-Su'ûd, İrşâdü akli's-selîm, /172-173.

³ ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, II/75; III/254; IV/72-78.

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 350/b. Ayrıca bkz. I, 350/b.

emir ve yasaklar, vaad ve tehditler bu gibi fiil ve iktisâba istinâd eder, fiil ve iktisâbın manası, insanın yaptığı işi hâdis ve mahlûk bir kuvvetle yapmasıdır” denilmiştir.¹

Eşrefzâde, kader konusunda ehl-i mükâşefenin, cebr-i mutavassıt yani Ehl-i Sünnet gibi düşündüğünü söylemiştir.² Yani ehl-i mükâşefe, kesbi kula, yaratmayı Allah’a isnâd edip fiilerdeki eseri Allah’tan bilmektedirler.³ Eşrefzâde şöyle der:

‘Bu, cebr kabilinden değildir. Bilakis tevhîdin şartıdır. **Çünkü tevhîd, izâfetlerin ıskâtı demektir.** Eserleri ve fiilleri Allah’tan bilmek, onları hiçkimseye nisbet etmemek ve ‘ bu fiil şu kimsedendir.’ dememektir.⁴

Eşrefzâde’ye göre iki çeşit mukadderât vardır:

1. Külliyâta mahsus olan mukadderât: Değişim kabul etmeyen, duânın fayda vermediği dört şey, yani ömür, rızık, ecel, saâdet-şekâvet konusunda cereyan eden mukadderâttır.

2. Cüz’iyyâta mahsus olan mukadderât: Meydana gelmesi duâ, kesb, sa’y, kast, taammüd gibi sebep ve şartlara bağlı olan, bunlar olmaksızın gerçekleşmeyen mukadderâttır.⁵

Eşrefzâde rızık,⁶ değişim kabul etmeyen, duânın fayda vermediği mukadderât sınıfından kabul etmiş ve şöyle demiştir:

‘Ey mümin kardeş, dünyanın azlığı ya da çokluğu; çalışma, kazanmak için harekete geçme, elde etme ve biriktirmede aklını kullanmakla ilgili değildir. Bilakis onun az veya çok olması, Allah’ın takdiriyledir. Allah bazısına az, bazısına çok takdir eder...Sana niyetini tashîh ve dünyadan uzak kalma (ferâğ) takdir edilmediği zaman, yorgunluk ve meşakkat

¹ Kelâbâzî, et-Taarruf, 77.

² Enîsü'l-cenân, III, 473/a.

³ Ehl-i Sünnet mezhebinin kader konusundaki görüşleri ve delilleri için bkz. Ebu'l-Hasan el-Eş’arî Ali b. İsmail (ö. 324/936), Kitâbu'l-lum’a, Beyrut 1952, s. 37-51; el-Mâturîdî, Kitâbü't-tevhîd, s. 486 v.d.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 473/a-b.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 613/a.

⁶ Rızık konusunda Mâturîdiyye’nin görüşleri için bkz. el-Maturîdî, Kitâbü't-tevhîd, s. 454-457.

içirilir ve fakat sonunda sana ancak takdir edilmiş olan gelir. Fakat yine de, niyetini tashîhe gücün olmaması hilinde bile öğrenmekten fâriğ olma ! Çünkü öğrenmeye çalışma (taallüm), onu terketmekten daha üstündür. Zira taallümün niyeti tashîh etmesi umulur.’¹

Eşrefzâde, rızkın takdir edilmiş olup çalışmak ve kazanmakla ilgisi olmadığını bir başka yerde şöyle anlatır:

‘Ey mümin kardeş, bu fâni hayatla ve bedenî sıhhatle mağrur olup gaflet denizine dalma! Allah’ın mal ve giyimden senin için taksim ettiği kadarıyla yetin. Kendini yorma ! Zira sana taksim edilenden fazlası verilmez. Taksim edilen gelir ve inkıta’a uğramaz. Allah’ın razzâkiyetine ve seni rızıklandıracağına itimât et...Ömrünü ve vakitlerini ibadet, tâat ve salâha sarfet. Vaktini ve günlerini zikrullahla geçir, bu yüce halleri terkederek denî dünyaya itibar etmekle sarfetme...’²

Veya şöyle der:

‘Dünyaya hırsı bırak. Allah’ın senin için takdir ettiğine ve sana verdiği kanaat et. Allah “Lât” diyenin rızkını verirken her dâim “Allah” diyenin rızkını vermez mi? Allah senin rızkını tekellüf ettiği zaman sana düşen sadece O’na itimat etmen, ibâdet tarîkinde müstakîm olman, zikrullah ile iştiğal etmen ve ismullahı yüceltmendir. Tâ ki mutlak surette izzete eresin.’³

‘Bize maişet mülâhazası düşmez. Çünkü Mevlâ kulunu besler, yedirir, içirir, giydiren. Kendini yorma!...Nasıl doğduğuna bir bak. Üryân doğdun, Allah annenin göğsünde senin için süt yarattı ve sana onu emmeni ilham etti. Dünyevî umuru düşünme. Senin rızkın taksim edilmiştir. Her nerede olursan sana ulaşır. Allah’ın kapısında dur ve: ‘*İlâhî, ben günahkârım, benim halim ne olur, kıyamet günü beni mahcup etme, beni bağışla!*’ de...’⁴

Eşrefzâde, insanların rızık konusunda çeşitli sınıflara ayırmıştır:

1. Rızkı talep üzere olanlar

¹ Enîsü'l-cenân, III, 348/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 523/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 126/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 45/b.

2. Rızıkı talep üzere olup eliyle çalışmak suretiyle helal kazanç gerekli olanlar

3. Rızıkı kanaatte olanlar

4. Rızıkı tevekküle bağlı olanlar. Bu, Allah katında olana güvenmek, insanların elinde olandan ümidi kesmektir.

5. Rızıkı müşâhede ve mücâhedeye bağlı olanlar.¹

Allah Teâlâ şöyle buyurur:

‘Kendilerine yapılan uyarıları unuttuklarında, üzerlerine her şeyin kapılarını açtık. Nihayet kendilerine verilenler yüzünden şımarıdıkları zaman onları ansızın yakaladık, birdenbire onlar bütün ümitlerini yitirdiler.’²

Eşrefzâde’ye göre bu ayette, ister ihtiyârî, ister ıztırârî her türlü durumda merci olması gerekenin Allah Teâlâ olduğuna işaret vardır. Akıllı insan ondan başkasına sığınmaz. Çünkü mâsivâullah alettir ve sebeptir; hakikatte müessir olan Allah Teâlâ’dır. Müminin hali, Allah’ın kapısına bakmak ve O’ndan istimdâd etmektir. Müminin gözü her zaman Hakk’ın dergâhına doğru açıktır...Makbul olan ihtiyârî rücû’dur. Akıllı kul hiçbir halde seyidinin kapısını terk etmez.³

Tevekkül, “kalbin, Allah’ın verdiği garantiye güvenmesidir.”⁴ şeklinde tanımlanmıştır.

Eşrefzâde tevekkülü ikiye ayırır:

1. Tevekkül-i Âm: Kişinin Allah dışında hiçbir şeyde müessiriyet görmemesi, herhangi bir şeyin sadece Allah’ın emriyle tesir ettiğini bilmesidir. Taâm, ancak Allah’ın emri ile doyurur, su ancak onun emri ile susuzluğu giderir, O’nun emri olmasa

¹ Enîsü'l-cenân, III, 45/b.

² En‘âm, 6/44.

³ Enîsü'l-cenân, III, 214/a.

⁴ Sülemî, Risâleler, s. 25.

ilaç şifâ vermez, zehir öldürmez, ateş yakmaz, soğuk üşütmez. Bütün bunların hepsi ancak Allah'ın emri ile olur.¹

2. Tevekkül-i Hâs: Kişinin, ancak Allah'ın yazdığının isâbet edeceğine olan yakîn kuvvetinden dolayı tedâviyi ve istirkâyı terketmesidir. Bu tevekküle sahip olanlar, nefsin tedbirini terkedip tasarruf ve kudretlerinden sıyrılır ve Allah'ın önünde gassâlin önündeki meyyit gibi olurlar.² Tevekkül-i hâssa muvaffak olan, hiçbir şey ile gamlanmaz, işini Allah'a tefvîz eder, Allah'ın kendisi hakkındaki fiilinden razı olur, elemenden kurtulur ve her meramına nâil olur.³

Teslimiyet, kulun gayb âleminden olan zahirî işlere rıza göstermesi, yağmur, sel vs. ile ürünün, neslin helak olması gibi durumlarda Allah'ın hükmüne razı olup itirazı terketmesidir.⁴ Ve zaten teslimiyet de malumda değil, sırda olur.⁵ Zâlim bir melikin adil bir melike galip gelmesi, ümmetin enbiyâ ve evliyâyâ eziyet etmesi, cahilin alime galebesi, alim ve akıllı kişinin mahrum ve zelil kalması gibi kişinin akıyla çelişen, kalbi daraltan, huzura mani olan bir şey gördüğü zaman itiraz etmemek teslimiyetin mertebelerindedir.⁶ Bunların hepsi vuku' u vacip, istidâdın muktezası olan hallerdir.¹

¹ Enîsü'l-cenân, II, 212/b; I, 320/a-b.

² Enîsü'l-cenân, II, 212/b; I, 320/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 212/b. Eşrefzâde, işini Allah'a tefvîz eden ve tevekkül eden kişinin her meramına nâil olduğunu *Mecâlisü'l- Hüddâ'* den naklettiği şöyle bir hikayeyle de anlatmak istemiştir:

'Abdullah b. Mübârek, Talâk suresindeki "...Kim Allah'a tevekkül ederse o ona yeter..." (Talâk, 65/3) ve Hûd suresindeki "Yeryüzünde yürüyen her canlının rızkı, yalnızca Allah'ın üzerindedir..." (Hûd, 11/6.) ayetlerini okuyup Allah'a itimat ederek çöle gider. Çölde bir dağa çıkar ve buradaki bir mağaraya gizlenir ve "Bakalım Rabbim beni nasıl rızıklandıracak?" der. Bir kabile yolunu şaşırıp dağa çıkar. Osırada yağmur başlamıştır ve onlarda sığınmak için bir mağara ararlar. Ve o mağaraya gelip sığınır. Mağaranın köşesinde hiç konuşmadan oturan Abdullah b. Mübârek'i görürler. hiç konuşmadığını görünce dilsiz olduğuna hükmedip ses çıkarmazlar. Biraz sonra yiyeceklerini çıkarırlar, Abdullah'ın da yemesi için davet ederler fakat o sofraya gelmez. İçlerinden birisi onun bu hareketini yaşlı ve hasta olmasına bağlar ve yerinden kalkıp ona yiyecek götürür fakat Abdullah uzanıp almaz. Yaşlı olduğu için dişlerinin olmayabileceğini ve yemek yerken zorlandığı için isteksiz davrandığını düşünürler. Birisi tutup ağzını açar, diğeri de kaşığı boğazından aşağıya sokarken Abdullah gülmeye başlar. Durumu oradaki kişilere anlatır ve Rabbi'ne hamdeder.' bkz. Enîsü'l-cenân, II, 213/a; VI, 606/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 314/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, a.y.

⁶ Enîsü'l-cenân, IX, 314/b.

Eşrefzâde'ye göre tahallus ve teslimiyet makamında olanlar mahlukatın kapısına yönelmez ve doktorların kapısında dolaşmazlar. Yardım ve imdadı sadece Allah'tan beklerler.² Şöyle der:

'Ey mümin kardeş, ilme talip ol. Sana gerekli olan, ilmi, Allah ve ahiret yurdu için aramandır, dünya için değil. Çünkü bir kişi dünya olmaksızın ahirete niyet etse o her ikisine birden nâil olur...Ey mümin kardeş, dünyanın çokluğu ve azlığı, çalışma, elde etmek için harekete geçme, dünyalığı toplama ve tahsil için aklını kullanma ile ilgili değildir. Bilakis onun azlığı ve çokluğu Allah'ın takdiri iledir. Allah bazısına az, bazısına çok takdir eder...'³

Enîsü'l-cenân'da, irâdesizlik anlamında bir irâde anlayışı olduğunu söylemek yanlış olmaz. Eşrefzâde şöyle der:

'Ey mümin kardeş, meşiyetini ve iradeni kaldır. Çünkü sen Allah'ın kulusun. Kulda meşiyet olmaz. Mevlâ'nın iradesine razı ol! Bu iradeyi kaldırış ubûdiyyettir. Mevlâ'nın hizmetinden hâli kalma; uhrevî dirilişte sana fayda sağlamak zenginlik tahsil et...'⁴

3) Nazar ve Sihir Konuları

Yûsuf suresinin 67 ayetinde Yâkub (a.s.), oğullarına şöyle seslenmektedir:

'Sonra şöyle dedi: Oğullarım, (Şehre) hepiniz bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin. Ama Allah'tan (gelecek) hiçbir şeyi sizden savamam. Hüküm Allah'tan başkasının değildir. (Onun için) ben yalnız O'na dayandım. Tevekkül edenler yalnız O'na dayansınlar.'

Müfessirlere göre Yâkub (a.s.), oğullarına göz değmesinden korktuğu için şehrin ayrı kapılarından girmelerini istemiştir.⁵

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 314/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 36/a.

³ Enîsü'l-cenân, II, 348/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, VII, 40/b.

⁵ bkz. Râzî, XIII/286; Bursevî, Rûhu'l-beyân, IV/292; Enîsü'l-cenân, VI, 391/a.

Eşrefzâde'ye göre Yâkub (a.s.)'un, oğullarına göz isâbet etmesinden korktuğu için bu şekilde konuşmuştur. Zira göz değmesi (ayn) ve sihir, göz değen ve sihir yapılan kimse üzerinde etkisi olan hakikatlerdir. Göz değmesi, enbiyânın sünnetiyle de mutabık olan, eski zamanlardan beri tecrübe edilen bir haldir.¹

Eşrefzâde, göz değmesinin ve göz değmesinden hasıl olan tesirin, adetin icrâsına muvâfık olarak Allah'ın bir fiili olduğunu ve bunun Ehl-i sünnet mezhebine göre de hakikat olduğunu söylemiş ve daha sonra göz değmesinin mümkün olduğunu gösteren bir takım aklî ve psikolojik deliller sunmuştur.²

Müellif, Hicr suresinin 14 ve 15. ayetlerinde zikredilen “Onlara gökten bir kapı açsak da oradan yukarı çıksalar, yine de ‘gözlerimiz boyandı, daha doğrusu bize büyü yapılmıştır.’ derler.” ayetlerinin tefsirini yaparken sihir ve büyü ile ilgili şu bilgileri vermektedir:

Adetlerin fevkinde olan olaya **sihir** denir. Bunun evliyâdan sâdır olanına da **kerâmet** adı verilmektedir.³ Bir de fitraten kuvvetli nefis sahibi olanlarda görülen bir sihir kuvveti vardır. Bu güce sahip olanların bazısı, tab'an hayırlı, bazısı da tab'an kötüdür. Hayırlılar, velâyet makamına ulaşırlarsa velî, ulaşamazlarsa sâlih bir kul olurlar. Kötü olanlar ise haricî sebeplerden yardım almaksızın bu fitrî güçlerini harekete geçiremezler. Bu iki gurup insan, hazırlanmış sebepler yardımıyla şehâdet âleminde tasarrufta bulunabilmekte, eğer böyle haricî bir yardım olmazsa, ancak belirli usullerle elde edilmiş güçleri miktarınca etki oluşturabilmekte, aksi halde hiçbir şey husule gelmemektedir. Mucize ile sihir de birbirinden farklı olup mucize, -tıpkı Kur'ân gibi- her bakımdan bâki iken sihir, bu tür bir devamlılık gösterememektedir.⁴

Eşrefzâde, sihir, kehânet, fal vb. nin ancak fâsıklardan sâdır olabileceğini, diğer mezhep imamlarının (eimmetü's-selâse) bu tür şeylerin bedende, kalpte büyük tesirleri olduğuna, kişiyi hastalandırdığına ve hatta öldürdüğüne, karı ile kocanın arasını

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 391/a-b.

² Enîsü'l-cenân, VI, 392/a-b.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 596/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, VI, 597/a.

açabildiğine inandıklarını, İmam Ebû Hanife'nin, sihrin hakikatının olmadığı, bedene de tesir etmeyeceğini savunduğunu, sihir, kehânet, fal v.b. lerini öğrenmenin icmâ ile haram olduğunu kaydetmiştir.¹

4- Tasavvuf Bilimiyle Tefsiri

a- Tasavvufî Konulardaki Genel Tutumu

Kur'ân'da şöyle buyrulmuştur:

'Sen Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et...'²

Eşrefzâde'ye göre bu ayetteki üç mana Nebi (a.s.)'nin zatında mecmû' iken kendisinden sonra hiçkimse tek başına taşımaya güç yetiremediğinden üç kısma ayrılmıştır:

Birincisi yani Allah'ın yoluna hikmet ile davet etme işi, kendilerine dağları yerinden kaldırma himmeti verilen ricâle tevdi edilmiştir. Bu, özdür ve buna ilm-i hal adı verilir. Dağlardan kastedilen de kalbin fesadıdır.

İkincisi özün kışrıdır ki zâhir ulemasına verilmiştir. Allah'ın yoluna meviza-i hasene ve emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker ile davet etme işidir.

Üçüncüsü umerâya verilmiş olan kışrın kışrıdır. Bu da "...onlarla en güzel şekilde mücadele et..." kavliyle işaret edilen adalet ve siyasettir. Umerâ, kahrın mezâhiri, dini korumanın sebebidir.³

Hz. Peygamber, "Ümmetimin uleması İsrailoğulları'nın nebileri gibidir."⁴ buyurmuştur. Eşrefzâde'ye göre bu ümmetin uleması, Hz. Musâ'ya indirilen şeriatın hükümlerini tecdîd ve tekit eden İsrailoğulları'nın nebileri gibidir; dinin emir ve nehiyelerini tecdîd ve

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 597/a.

² en-Nahl, 16/125.

³ Enîsü'l-cenân, V, 56/b- 57/a.

⁴ Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, II/64.

tekit edip şeriatın hükümlerini istihkâm etme yetkileri vardır. Zâhir ulemâsı Nebi (a.s)’ye zevi’l-erhâm mesabesinde vâris iken bâtın ulemâsı asabe mesabesinde vâristir.¹

Miraç’ta Allah ile Rasûlü arasında dokuz bin kelime geçmiştir. Bu kelimelerden bir kısmı va’d ve va’id, emir ve nehiyeler gibi ifşâsı herkes için olan zâhire müteallik meseleler iken bir kısmı da ifşâsı, ehli için olan meselelerdir. Bu ehil kişiler, hakkânî kemale istidâdı olan, zikrullah dışında hiçbir şeyden lezzet almayan Mevlâ’ya müştâk ârifler ve zâhitlerdir.²

Eşrefzâde’ye göre, ehl-i tasavvuf, bir sırta ulaşmış olan kimselerdir. Bu, şeriatın lübbü olan, şeriata muvâfık olan bir sırdır. Eğer muvâfık olmasaydı makbul olmaz, dolayısıyla faydalı bir netice doğurmaz ve ehlini mülhid ve zındık yapardı.

‘Ey iman edenler, Allah’tan korkun. O’na yaklaşmaya vesile arayın..’³

Bu ayette Allah insana “**vesîle**” aramayı emretmiş ve insân-ı kâmilî de kendisine vesîle kılmıştır.⁴ **İnsan-ı kâmil**, beşeriyetten kurtulduğu halde beşer kemâle ersin diye beşeriyete dönmüş kişidir.⁵

Kemâle erenler, ne dünya ne de ukbânın atâsına razı olmuş, sadece Mevlâ’ya likâyı istemişlerdir. Kâmillerin kalplerindeki atânın en yücesi Allah’ı talep, dillerindeki kelâmın en tatlısı zikrullah, en sevdikleri saat, likâullahtır. Kibâru’l-kirâmdan pek çoğu bu meramı tahsil için ellerini tasarruftan çekmiş, bir zâviyeye çekilip boyunlarını bükerek gözyaşı dökmüş ve ah u zâr etmiştir.⁶ Dünya ve ukbâdan razı olmayanlara ihlâs galebe eder ve kalpleri ağıyâr ile taaluktan arınır. Bunların hayatları ve muâmeleleri Allah ile, ölümleri

¹ Enîsü’l-cenân, V, 56/b.

² Enîsü’l-cenân, III, 109/b.

³ el-Mâide, 5 / 35.

⁴ Enîsü’l-cenân, III, 118/a.

⁵ Enîsü’l-cenân, III, 118/a.

⁶ Enîsü’l-cenân, III, 24/b.

Allah'tan firâk ile, gıdaları da mahabbetullah iledir.¹ Bu kâmillerin şarapları, şevkullah; arzuları, ru'yet-i cemâlullahtır.²

Şeriat; tarîkat ve hakikatın esası, tarîkat ve hakikatın kapısıdır, evin kapısı gibi o ikisine giriş yeridir. Girişte muteber olan, kapıdan girmektir. Şeriatın her ahkâmı tarîkatın esrarına bir imada bulunur. Mesela şeriatın namaza giriş için temizlenmeyi emretmesi, Allah'a yaklaşmak için batının temizlenmesi (gerektiğinin) anlaşılması içindir.³ Eşrefzâde şöyle der:

'Dikkat edin ey zâhirî azalarını yıkayıp arınanlar! Size düşen önce kalbin arındırılmasıdır. Çünkü kalp, kendisine itaat edilen meliktir, tâbi olunandır. Azaların hepsi ona tâbidir. Kendisine tâbi olunan salah bulunca tâbi de salah bulur...'⁴

Kim tarîkat ehli olduğunu iddia eder de şeriatta bir noksanı bulunursa o kişi davasında yalancıdır. Bu gibi müddaîlerden kerâmet suretinde sudûr eden herhangi bir şey rahmanî değildir. Şeytanın tasarrufundan ve istidrâc kabilindedir.⁵ Zira, insanın zâhirinde beş duyu, bâtınında da beş duyu vardır. Zâhirî havâs-ı hamse haramlardan men edilmedikçe bâtinî havâs-ı hamse açılmaz. Kendisinin ehl-i tarîk ve ehl-i hakikat olduğunu iddiâ eden kimsenin şeriatta bir noksanı bulunduğu zaman o kişinin yalancı olduğuna hükmedilir. Çünkü şeriat, tarîkat ve hakikatın temelidir.⁶

Müellif bu konuyla ilgili görüşlerini şu cümleleriyle dile getirir:

¹ Enîsü'l-cenân, III, 24/b.

² Enîsü'l-cenân, III, 24/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 549/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 549/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 549/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, VI, 504/a.

‘Bil ki göz şeriatıta haram kılınan şeylerden men edilmedikçe kişi için, basîret tabir edilen bâtinî göz açılmaz, ayağını şeriatın men ettiği yerlerden çekmedikçe kadem-i sıdk müyesser olmaz. Zâhirin ıslahı, bâtinî tashîh eder.’¹

‘Kitap ve Sünnete muvâfık olmayan tarîkat, dâreynde hızlândan başka bir şeyle sonuçlanmaz. Bu ikisi ile mukayyet olan tarîkatın neticesi, müşâhedetü’l-cemâl, şerefü’l-visâldir. Sâlik kitap ve Sünnet ile âmil olarak tarîkat-ı ulyâya sülûk ettiği, hali bu ikisine mutabık olduğu ve mürşidi onu bu ikisinin hükmüne uygun bir yola soktuğu (teslîk) zaman, dünyanın çirkinliklerini, ahiretin nefâyisini bileceği bir rütbeye yükselir ve birincinin zevâlini, ahiretin bekâsını bilir...Ve en mühim halin Melikü’l-Gaffâr’a vuslat olduğunu anlar ve visâl kabesini ziyarete azmederek mâsivâullahtan tecerrüd ihrâmını giyer...’²

Eşrefzâde’ye göre, şeriatın ahkâmı, tarîkatın esrarına işaret etmektedir. Tarîkatı inkar edenlerin inkarı bir ispata ve sahih bir görüşe dayanmamakta sadece aşkullah, derdullah ve tarîkatın faydasından hali olmaktan neşet eden ısrar ve garezden kaynaklanmaktadır.³ Şöyle der:

Tarîkat gayr-ı şer’îdir diyen mülhid ve zındıklar rüsvâyılık ve hızlâna dûçar olup nîrânın azabına intikâl ederler, kitap ve Sünnete uygun hareket eden, tarîkatın aynen şeriat olduğuna inanan, buna mutâbık hareket eden sâlikler, lütuf ve kereme nâil olurlar.⁴

Mümin ve ehllullahın halinin, **illet**, **killet** ve **zillet** olması gerektiğine inanan müllif, kişiye belanın isâbet etmesini (ibtîlâ) Hakk’ın kabulünün; rahatı ise dünya cihetinden kemâl ve zulmün ve Allah katındaki adem-i itibarın alâmeti olarak görmektedir. Bu (rahat ve kemâl), ağırlıklı olarak imhâl ve istidrâcdır. Akıllı insan, zalimlerin başına geleni düşünür, Allah’ın kendisi için takdir ettiğine kanaat eder, killet, illet ve zilletinden dolayı mahzun olmaz. Ve bilakis bunu, Hakk katında makbul olduğunun delili kabul eder, şükredip sabrederek ibadet vazifelerini edaya yönelir,

¹ Enîsü’l-cenân, VI, 504/a-b.

² Enîsü’l-cenân, III, 550/a.

³ Enîsü’l-cenân, III, 550/a.

⁴ Enîsü’l-cenân, III, 428/b.

yakîn ve temkîn makamına vasıl olmayı umarak dininin tashîhi için çalışır, gelen ibtilâlara birer tasfiye sebebi olarak bakar.¹

Eşrefzâde'ye göre, salâh, ibâdet ve taât vazifelerini eda etmek, zâhiri şeriat, bâtını mâsivâyla ilgili düşüncelerden tahallî edip dünyevî mahabbetten yüz çevirmek suretiyle tashîh etmeyi sağlayan rızâullaha uygun bir hayat, bu dünyada istenecek hasenedir. Bu yüce hal hâsıl olduğunda “yaşarken ölmek sırrı” zuhûr eder ve bu suretle kişi, Allah'ın fazlı sayesinde “lâilâhe illallah Muhammedün Rasûlullah” şehâdeti üzerine ölür. Bu kişi kabirden dirilişi esnasında melekler tarafından Allah'ın rahmeti ve rızasıyla müjdelendir, kendisine sırttan selamete geçeceği haberi verilir. Çünkü bu kişi denî dünyadan yüz çevirmiş, Allah'a ibâdet ve taâte, rızasını tahsile yönelmiştir.²

b- Tasavvufî Konulardaki Tefsirleri

ba- Eserin Tasavvufî Muhtevası

1) Muhtevanın Tarihî Açıdan Değerlendirilmesi

İslâm tasavvuf tarihiyle ilgili tetkikler, genellikle aşağıda zikredilen, tasavvufun tarihî seyir içinde kazandığı şekil ve mahiyet değişikliklerini esas alan sınıflandırma çerçevesinde yapılmaktadır:

1. Zühd devri
2. İlk sûfiler
3. Tarikatların zuhûru
4. Vahdet-i vücûd felsefesinin ortaya çıkması.³

¹ Enîsü'l-cenân, II, 185/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 539/a.

³ Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 101-103.

Bu sınıflandırmaya göre tasavvufun doğuş dönemi olarak kabul edilen “zühhd dönemi”, Abbasî Devleti’nin kuruluş yıllarına (132/750) kadar sürmüş, Abbasîler döneminde, yani hicrî II. asırdan itibaren, dünya nimetlerine ve maddî zenginliklere meyleden halktan yüz çevirip kendilerini ibâdete verenlere, **sûfiye** ve **mutasavvıfa** ismi verilmiştir.¹ Tasavvuf hareketinin müesseseseleşmesi (tarikatlar) ve felsefleşmesi ise Abbasî Devleti’nin yıkılış tarihinden (1258) sonraki döneme rastlar.²

İslâm tasavvufunun, başlangıçtaki zühhd anlayışından, nazarî ve felsefî içerikler kazanmaya başladığı tasavvuf dönemine geçişi, bedevîlikten hadarîliğe geçen bir toplumda yaşanılması zarurî olan, kaçınılmaz bir olgu olarak değerlendirilmektedir.³

İbn Haldun’a göre, Sahâbe, Tâbiûn ve daha sonra Etba’u’t-tabiîn nesli, saf ve temiz dindarlık duygularıyla mâsivâdan alâkayı kesip tamamıyla Allah Teâlâ’ya yönelmek, dünyanın alâyişinden ve zinetinden yüz çevirmek, halk çoğunluğunun yöneldiği (maddî) lezzet, mal ve mevki hususunda zâhit olmak gibi esaslara dayanan bir yaşantıyı benimsemişlerdir. II/VIII asırdan itibaren dünyaya yönelme anlayışı yaygınlaşınca uzlete çekilip kendilerini ibâdete verenlere, sûfiye ve mutasavvıfe ismi verilmiştir.

Halktan ayrılıp kendisini ibâdete vererek yaşamayı tercih edenler, ilmin delilden, ferah ve hüznün haz ve eleminden, yorgunluğun bitkin düşmekten hâsıl olması gibi, yaşadıkları derûnî hayattan neş’et eden bir takım vecd hallerini idrâk etmişler ve bir makamdan diğer makama yükselerek asıl gaye olan tevhîd ve mârifete (gnosis) ulaşmışlardır. Tasavvuf düşüncesinin eriştiği bu noktada, kendisinden sonraki dönemi geniş ölçüde etkileyen vahdet-i vücûd felsefesinin hakimiyet dönemi başlamıştır. İbn Haldun’a göre vahdet-i vücûd felsefesi, Hıristiyanların teslîs inancını temellendirmek

¹ İbn Haldun, Mukaddime, II/1113; Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 102-103.

² Kara, Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, s. 102-103.

³ İbn Haldun, Mukaddime, II/1133-1135 (Eseri hazırlayan S. Uludağ’ın 15 numaralı dipnot yazısı.); Kara, Mustafa, Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler, III. B, Dergâh Yay., İstanbul, 1990; s. 31-32 (S. Uludağ-Takdim).

için geliştirdikleri felsefî izah tarzının (hulûl) aynısıdır ve İmâmiyye Şîâ'sının imamlar konusunda bahis konusu ettikleri ittihâd da bundan başka bir şey değildir.¹

İslâm tasavvuf anlayışında amelin adı olan zühd ve ahlâk, tasavvufun başlangıç noktası, mârifet, irfân, ilhâm, keşf, hikmet, sır ve hakikat adı verilen ilim, tasavvufun gayesi olarak kabul edilmiştir.²

Şeriat ve verâ esasına göre hareket etme, uzlette, ibâdetle vakit geçirme şeklindeki bir anlayışa dayanan ve hicrî III. asra kadar hakimiyetini sürdüren zühd hareketi, yaşanan siyasî ve ictimâî süreçle birlikte farklı şekil ve muhtevaya bürünmüş, zühd ile başlayan bir anlayış, devamında, keşf ve mücâhede ile mârifet kesbetme metoduna dönüşmüş ve nefis ile hâsıl olan bilgi, akıl ve duyular yoluyla elde edilen bilgiye tercih ve tervîc edilmiştir.

Nefsin idrâk ettiği bilgiyi daha kesin, daha güvenilir ve değişmez kabul eden ehl-i tasavvuf,³ “*Nefsini bile Rabbini bilir.*”⁴ hadisinden hareketle **mârifetü'n-nefis** ilmîni geliştirmiş,⁵ riyâzet, mücâhede, tezkiye gibi yöntemlerle rûhu, onu bu âleme bağlı kılan beden hapishanesinden kurtarıp geldiği âlemlere geri döndürmenin yollarını aramışlardır. Zira rûhun tek bir amacı vardır: Geldiği âlemlere geri dönmek ve küllî bir fenâ ile Hakk'ın hüviyetinde bekâ bulmak.⁶

¹ bkz. İbn Haldun, Mukaddime, II/ 1118-1125; Hıristiyanlık felsefesinin, Eski Yunan'daki politeist telakkilerin geldiği nokta olan panteist öğretilerle temellendirilmesi konusunda geniş bilgi için bkz. Weber, Alfred, Felsefe Tarihi, s. 123-128; Keklik, Nihat, Felsefe –Mukayeseli Temel Bilgiler ve Kaynaklar, Çağrı Yay., İstanbul 1978, s. 256; Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, s. 136-137.

² Kuşeyrî, Risâle, s. 27 (S. Uludağ- Giriş).

³ Rûhu'l-beyân'da ve Enîsü'l-cenân'da şöyle kaydedilmiştir: “Hakiki sülûk ehli, ulemâ billaha, onların hallerine, makamlarına ve kelimelerine inanırlar. Onların dışındakilere gelince, onlar inkâr eder ve yüz çevirirler. Çünkü onlar akıl târıkında yürür ve aklın nazarıyla bakarlar. Şu doğrulanmıştır ki, akıl için bir kadem yoktur. Ancak, mükâşefeye uygunluğu olan makûlât târıkında olanlar hariç...” bkz. Rûhu'l-beyân, V/473-474; Enîsü'l-cenân, VIII, 148/a.

⁴ Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, II/262.

⁵ el-Câbirî, Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı, s. 336.

⁶ bkz. Rûhu'l-beyân, II/219-220, 331; III/132; Enîsü'l-cenân, I, 371/a; II, 259/b; III, 553/a; V, 101/a; Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 209-213.

‘İnsanın kötü vasıflarından arındırılıp iyi vasıflarla donatılması’ ilkesi ile yola çıkan bir ahlâk anlayışı, zamanla yol ve yöntem değiştirmiş ve kökü derinlerde olan kadim bir felsefenin¹ yeni filizleri, “**tahalluku bi ahlâkillah**” cümlesinin lafızları arasından sürgün vermeye başlamıştır.²

Aşağıda, Enîsü'l-cenân’daki tasavvufî muhteva, yukarıda yapılan sınıflandırmaya uygun bir biçimde ele alınacak, tasavvuf ilminin tarihî süreç içinde kazandığı anlam sahası içinde öne çıkan kavramlar ekseninde ortaya konulmaya çalışılacaktır.

a) Doğu Dönemi Tasavvufunu Yansıtan Özellikler

aa) Maddî Zenginliklerden Uzaklaşma

İslam mutasavvıfları, dünyaya ve maddî olana karşı takındıkları tavır ve anlayışın fikrî temellerini, “Dünya hayatı sizi aldatmasın...”,³ “Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte asıl hayat odur.”,⁴ “Rabbi’nin adını an; bütün varlığınla O’na yönel!”⁵ vb. ayetlerle Kur’ân’a, Hz. Peygamber’e ve onu örnek alan Sahâbe’ye dayandırmaktadırlar.

Sûfiler, “Hakk’a yönelmek için dünyadan ve ahiretten el-etek çekmek, elde mevcut olsa bile gönülde mal ve mülk sevgisine yer vermemek” anlamındaki bir dünya

¹ Platon’un “En Yüksek İyi” idesi şöyle tanımlanmaktadır: Platon, “En Yüksek İyi” yi, hazda değil, bizim Tanrı’ya gittikçe tam olarak benzeyişimizde buluyor. Tanrı iyi ve mutlak adalet olduğundan biz ona ancak adaletle benzeyebiliriz. Kötülüğün ortadan kalkması, mümkün değildir. (Çünkü zorunlu olarak iyiye bir zıt lazımdır.) Fakat öte yandan kötülük, gökte bulunmaz, fakat zorunlu olarak ölümlü tabiatı ve bizim toprağımızı kuşatır. Bunun için olabildiğince çabuk bu kötülük ocağından kaçmaya ve buradan Tanrılar’ın buldukları yere yükselmeye çalışmalıyız. Bu kaçış, bizim, Tanrısal varlığa olabildiği kadar tam olarak benzememizdir. bkz. Weber, Felsefe Tarihi, s.64.

² Bursevî, Rûhu'l-beyân’da şöyle der: “Kendi vasıflarını ifnâ edip Hakk Teâlâ’nın vasıflarını tahakkuk ettirmedikçe mârifet hâsıl olmaz.” bkz. Rûhu'l-beyân, V/324.

³ Lokman, 31/33.

⁴ el-Ankebut, 29/64.

⁵ el-Müzzemmil, 73/8.

görüşüne **zühd** adını vermişlerdir.¹ Eşrefzâde, Enîsü'l-cenân'da zühdü şöyle tanımlamıştır:

“Luğatte zühd, terkten ibarettir; sûfiyenin ıstılâhında, eşyanın tamamından külliyyen rağbetin kaldırılması (ıskât), dünyadan ve içindekilerden yüz çevirmek (iğrâz), nefsi, mâsivâyaya olan meybinden ve mahabbetinden tecrîd etmektir.”²

Eşrefzâde, Hz. Peygamber'in zühde dayalı bir hayat tarzını benimsediğini ve böyle bir hayat anlayışının davetçisi olduğunu savunmuş ve zâhid olarak yaşamayı, onun ümmeti olmakla özdeş kılmıştır:

‘Bil ki onun ümmeti ancak ona tâbi olandır. Ona tâbi olan da ancak dünyadan yüz çeviren kimsedir. Çünkü Nebî (a.s.) sadece Allah'a ve ahiret gününe davet etmiş ve sadece dünyadan ve acil hazlardan çevirmiştir. Bunlardan yüz çevirdiğin ölçüde Allah'a yönelirsin; vakitlerini ahiret amellerine sarfettiğin ölçüde onun (a.s.) tuttuğu yolu tutarsın; bu ölçü ile ona tâbi olur ve ona tâbi olduğun ölçüde onun ümmetinden olursun.’³

Hz. Muhammed Mustafâ, Mirac gecesi sadece Rabb'i ile kalmış, hiçbir şey onun gözünü alamamıştır. Onun (a.s.) ümmetinden dostluk ve mahabbet iddiâsında bulunanların da onun gibi olması gerekir. Eşrefzâde'ye göre arpa ekmeğiyle karnını doyurmayan, yumuşak dōşekte uyumayıp hasırı tercih eden Rasûlullah'ın hali, müminler için nasihat olarak kâfidir.⁴

Ömer b. el-Hattâb'tan Hz. Peygamber ile aralarında geçen şöyle bir rivâyet nakledilmiştir:

‘Bir gün Rasûlullah'ın yanına gittim. Allah'ın Rasûlü bir hasırın üzerinde yatıyordu. Başının altında da bir ot yastığı vardı. Hasırın izlerinin altına çıkmış olduğunu görünce ağladım. “Seni ağlatan nedir ? ” diye sordu. “Ya Rasûlallah, Kısra ve Kayser'in durumları

¹ Sülemî, Risâleler, s. 24; Kuşeyrî, Risâle, s. 253; Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 593.

² Enîsü'l-cenân, V, 44/a, 264/a-b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 185/a; ayrıca bkz. Enîsü'l-cenân, III, 289/a; III, 430/b-431/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, II, 119/b.

malum iken sen Allah'ın elçisi olduğun halde bu haldesin.” dedim. “Dünyanın onlar için, ahiretin de bizim için olmasından razı değil misin? ” dedi’¹

Bir başka rivâyette de bir gün Ebû Hureyre (r.a.), çarşıya gider ve şöyle der:

-Ey çarşı ehli, Muhammed'in mirası mescitte taksim edilirken sizler buradasınız.

İnsanlar çarşığı bırakıp mescide koşarlar. Fakat bir süre sonra dönüp Ebû Hureyre'ye çıkışlırlar ve:

-Ey Ebû Hureyre, biz mescitte miras görmedik., derler. Ebû Hureyre:

-Peki ne gördünüz?, diye sorar.

-Bir topluluk Kur'ân okuyor, diğerleri de Allah'ı zikrediyordu., derler. Ebû Hureyre:

-İşte, Muhammed (s.a.v.)'in mirası budur., der.²

Eşrefzâde'ye göre, Hz. Muhammed (a.s.) ile birlikte Hz. İsâ ve Hz. Mûsa gibi peygamberlerde de mâsivâyı terk konusunda ibret ve örnek alınacak pek çok yön bulunmaktadır. Şöyle der:

‘Ey mümin kardeş, insanı melek gibi yapan ruhânî kuvvetler, ancak iştah duyulan şeylere sabır ile olur. İsâ (a.s.)'ya bir bak ! O sana ibret almak için yeter. O dünyayı şereflendirdiği zaman Allah ona zühdü bağışladı. O keçe giyer taşlardan yastık yapardı. Sadece su içtiği ve abdest aldığı bir kabı vardı. Eliyle su içen birini gördüğünde, ‘Ey İsâ, o senden daha zâhit’ diyerek bardağını kırmıştı. İsâ (a.s.)'nın halinde, sâliğin mâsivâdan inkıtâma, mele-i ‘âlâyâ vâsıl oluncaya ve makâm-ı kâbe kavseyn ev ednâya uçuncaya kadar avâikten tecerrüd etmeye bir işaret vardır.’³

Hz. Musâ, Allah Tealâ'dan kendisine bir veli göstermesini istediğinde Allah Hz. Musâ'yı, bir mağarada, başının altında bir yastık ve üzerinde de sadece avret mahallini

¹ Buharî, Mevâkitü's-salât, 7; Müslim, İman, 346; Tirmizî, Zühd, 19; Nesâî, Zinet, 119; Ahmed b. Hanbel, I/31; Enîsü'l-cenân, II, 281/b-282/a.

² Enîsü'l-cenân, IX, 446/a-b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 234/b-235/a.

örtlen bir hırka bulunan bir meyyite yollamış ve Hz. Musâ'ya o kişinin başının altındaki kerpicin ve üzerindeki hırkanın bile nereden bulunduğunun hesabının sorulacağını bildirmiştir.¹

Maddî zenginlik her halükârda kötü bir şey değildir. Zenginlik, nimetlerle şımarma, müstağni olmanın verdiği azgınlık ve tahakküm etme gibi kötü bir ahlâka sebebiyet verdiği zaman için zem edilmektedir. Ahiret nimetlerine ulaşmada, dünya nimetlerini kendilerine engel kılmayan insanlar da vardır. Eşrefzâde şöyle der:

‘Kalbinde mâsivânın mahabbeti bekâ bulmadığında dünyanın hepsi baştan sona senin mülkün olsa zararı yoktur. Nitekim İbrahim Halilullah’ın malları ve erzakı vardı. Süleyman (a.s.)’ın ve unvan sahibi pek çok evliyânın da öyle. Lakin onlar Allah’tan gafil olmadıkları için mal ve rızık onlar için engel (hicâb) olmadı...**Hicâb ne ise dünya odur...**’²

Hatta sahip olma şekline ve maldan istifâde etme anlayışına göre mal ve servet bir faydaya da dönüşebilir. Müellif konu ile ilgili düşüncelerini şu cümlelerle dile getirmiştir:

‘Dünyaya malik olduğun zaman Allah onu sana mübarek etsin. Çünkü o mal, Allah’a hizmet edenler için bir hizmetçidir (hâdim). Malın sana hizmet etmesi için çalış. Fakat sen ona hizmetçi olmaktan, kalbine mal sevgisinin girmesinden sakın. Çünkü gemi içine su girdiği zaman batar...’³

‘Kim dünyayı dünya endişesinden fariğ olmak ve ibâdetini huzur-u kalp ile yapmak için isterse dünya onun için ahiret saadetini kazanmasına yardımcı olan sebeplerin en büyüğü olur. Eğer dünyayı kendisi için isterse, ahiret saadetine ulaşmada dünya, en büyük engeldir.’⁴

‘Ey mümin kardeş, senin dünya ile alakan mahabbetle olmasın. Senin alakan, dünyayı Allah yolunda bezletmek ve yine onda Allah için tasarruf etmek olsun. Enbiyâ ve evliyânın

¹ Enîsü'l-cenân, II, 234/b.

² Enîsü'l-cenân, III, 324/a; ayrıca bkz. V, 264/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 265/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 309/a.

kamilleri ona sahip olurdu lakin kalpleriyle onunla ilgilenmez, varlığı ve yokluğu onların nazarında eşit olurdu.’¹

‘Dünya yılan gibidir. Zehri de vardır, panzehiri (tiryâk) de. Dünyadaki faydalar onun panzehiri, gâilesi de zehridir...’²

Eşrefzâde, kalbe inmedikçe herhangi bir sakınca içermeyen maddî zenginliklerin, dünyaya duyulan bir sevgiye dönüşme tehlikesini taşıdıkları için kalpten sökülüp atılmasının gerekliliğini söyleyip bu düşüncesini şöyle bir misâlle temellendirmektedir:

‘Bir ağacın altında oturup istirahat etmek isteyen bir adamı serçeler çıkardıkları sesler ve kanat çırpışlarıyla sürekli rahatsız ederler ve o da elinde bir sopayla onları kovalar. Fakat yerine gelip oturduğunda serçeler yine gelir ve kişi bu durumda aciz kalır. Ona “ eğer kurtuluş istiyorsan ağacı kes!” denir. Dünya sevgisi, bütün hataların başı, bütün noksanların temeli, bütün fesatların kaynağıdır. Ebrârın kalp bahçesinde biten dünya sevgisi ağacını kesmediğin sürece fikir serçelerinin seslerinin teşvîşinden kurtuluş hasıl olmaz!’³

Anlaşılabacağı üzere Enîsü'l-cenân’da zenginlik mutlak manada kötülenmemektedir fakat fakirlik ve kanaat her zaman methedilmiştir. Fakr kapısının açılmasını, sâliklerin derecelerine ulaşmak için bir vesile⁴ ve Hz. Peygamber’e ittibânın alamet-i fârikası olarak gören müellif şunları söylemektedir:

‘Hiç şüphe yok ki fukarâ dünyada nefsanî mücâhedelerle meşgul oldular , nefslerine murâd ettiği şeyi vermediler... Rasûlullah’a uyarak günlerini namaz ile ve ayakta durmaya yetecek

¹ Enîsü'l-cenân, V, 275/a. Eşrefzâde, *Mişkâtü'l-envâr*’ dan Allah ile dostluk makamına eren Hz. İbrahim’in bu makama, ateşe atılmak suretiyle bedenini, Hz. İsmail’i kurban vermek suretiyle evladını, misâfirine her şeyini vermek suretiyle malını bezl ederek ulaştığını, meleklerin, “*Onun nefsi, evladı, malı ve eşi var, bu meşguliyetler ile sana nasıl dost olur ?*” şeklindeki itirazlarına Allah Tealâ’nın: “*Ben kulumun suretine ve malına bakmam; bilakis kalbine ve amelime bakarım. Dostumda benden başkasının mahabbeti yoktur...*” şeklindeki cevabını naklettikten sonra şunları söylemiştir: ‘Kim hilletin kokusunu duymak isterse ruhunu, malını ve evladını Allah Tealâ için terketsin ! Mal dünya ve ziynetleri ile Allah’a aşıkıyyet iddia edenlere iltifat etmek, Allah’a ihanettir...’ bkz. Enîsü'l-cenân, IX, 186/b.

² Enîsü'l-cenân, IX, 198/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 607/a. (Eşrefzâde, bu misâli *Mişkâtü'l-envâr*’ dan naklettiğini kaydediyor.)

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 272/b.

miktarda yiyecekle geçirdiler. Fukarâ-i kirâm, Hâtim-i Rasül-i kirâma uydular ve bu yüzden Hakk'ın ve Rasül'ün muhibbi oldular...'¹

Eşrefzâde'ye göre en fazla övgüye layık ve kemâl vasfıyla anılmaya değer bulunanlar bir köşeye çekilip tasarruftan el çekenlerdir:

'Kâmiller dünyanın ve ukbânın atâsına razı olmayıp sadece Mevlâ ile likâyâ razı oldular. Çünkü onların kalplerindeki atâların en yücesi Allah'ı talep, dillerindeki kelâmın en tatlısı zikrullah, en sevdikleri saat de likâullah saatidir. Kibâru'l-kirâmdan pek çoğu bu meramı tahsil için ellerini tasarruftan çekti, bir köşede (zâviye) oturdu, boynunu büktü, gözyaşı akıttı, inledi. Kalpleri bu nedenle Beytül-muharrem oldu, kendilerine ihlâs galebe etti, kalplerini ağyâr ile taalluktan arındırdılar. Hayatları ve muâmeleleri Allah ile oldu. Ölümleri Allah'tan firâk ile, gıdaları mahabbetullah, şarapları şevkullah, arzuları rü'yet-i cemâlullah oldu.'²

Müellif burada, Eşrefoğlu Rûmî'nin *Dîvan*'ındaki³ şu dördlüğü zikretmektedir:

"Tasarruftan elim çekem

Varam bir köşede çökem

Dün ü gün gözyaşı dökem

*İşim âh ile zâr idem."*⁴

Zühde dayalı bir hayat sadece dinin emri ve mümin olmanın gereği değil; akılda kâmil olmanın da işaretleridir. Eşrefzâde'ye göre, dünyaya iltifatın olmaması ve ona karşı zâhid olmak, aklın kemâlinin alametlerindedir.⁵ Akılda kâmil olan mutlaka terkedeceği şeyi toplamaya koşmaz, gözünü kapayacağı mekanı imara çalışmaz. Kâmil akıl sahibi bâki olan evini imar eder...⁶

¹ Enîsü'l-cenân, III, 225/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 24/b.

³ Çelebi, Eşrefoğlu Dîvanı, s. 112.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 24/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 205/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, II, 170/b.

ab) Afâkî Âlemlerden (Mâsivâ) Sıyrılma

aba) Dünyevî Arzulardan Kurtulma

Farsça'da "heta", Türkçe'de "varlık" olarak tabir edilen "**vücûd**", mâsivâ ile taalluku iktizâ etmesi sebebiyle bir günah nedeni olarak kabul edilmiştir.¹ Vücûd terkedilince muktezâsı da kalmaz. Mâsivâ, aşıkların yolunu en çok kesendir. Özellikle mal, evlat ve vücut. Kâmiller bu yüzden bu kayıtlardan geçmişlerdir.²

Beden, ruh, evlat, mal, dünya, bunların hepsi aşığın vasıl olmasının önündeki maniler nevindendir. **Mâsivâ**, Allah dışındaki her şeydir.³

Eşrefzâde'ye göre dünya⁴ kelimesi, "denâet" (aşağı, alçak, değersiz olmak) kökünden türemiştir.⁵ Onunla alaka kurmak rûhâniyet ve nûrâniyetin kesbinden alıkoyup ebedî rahattan uzaklaştırır.⁶ Dünya, mala ve rızka tahsis edilmemelidir. Mevlâ'dan alıkoyan her şey, dünyadır.⁷ Bu, bazısı için kadın, bazısı için evlat, bazısı için altın ve gümüş, bazısı için köşk ve saraylar olur.⁸ Nitekim, beden, ruh, evlat, mal ve dünya da varlıkları itibarıyla engel değillerdir; varlıkları, kalpte onlara karşı bir sevgi ve meyil bulunduğu zaman tehlikeli hale gelir.⁹

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 338/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 62/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 62/a.

⁴ Eşrefzâde, dünya ve ahiretin sınırlarını şöyle çizmiştir: '**Dünya**; gökler, yerler ve aralarındaki kevn ve fesada dahil olan her şeydir. Arş, Kürsî, sâlih ameller ve ervâhu't-tayyibe ise ahiretin sınırları içinde yer alır. bkz. Enîsü'l-cenân, VII, 593/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, VII, 593/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, VII, 593/a.

⁷ Enîsü'l-cenân, V, 274/a.

⁸ Enîsü'l-cenân, VI, 334/b.

⁹ Eşrefzâde, o kürsüden vaaz verirken câmideki kandillerin raksettiği Şeyh Semnûn'a ait şöyle bir hikaye anlatır: 'Şeyh Semnûn ahir ömründe evlenir ve bir kızı olur. Kızı üç yaşına geldiğinde Şeyh, bir gün kalbinde kızına karşı bir alâka bulur ve o gece rüyasında kıyametin koptuğunu görür. Rüyasında bütün nebî ve velîlerin âlemleri ile birlikte muhiblerin âlemi olduğunu öğrendiği bir âlem görür ve kendisini o âlemin altında toplananlar arasına atmaya çalışır. Fakat bir melek gelir, onu oradan çıkartır ve şöyle der: '*Sen bu akşama kadar muhiblerdendin. Kalbinde kızına karşı mahabbet duyduğun zaman ismin muhibler listesinden silindi.*' Semnûn ağlamaya ve yakarmaya başlar: '*Îlâhî, eğer kızım benim için bir mani*

Yani dünya ontolojik olarak kötü değildir. Oyalayıcılığı, aldatıcılığı, Allah'a teveccühten, taâte devamlılıktan alıkoyan özellikleri sebebiyle rağbet edilmemesi gereken bir varlık alanıdır:

'Dünyanın kötülenmesi (zemm), onun Allah'tan meşgul etmesi hasebiyledir. Kendisi hasebiyle değil!'¹

Eşrefzâde'ye göre şeriatıta münâfiğın tanımı malum iken tarîkatta münafık, bätını dünya ile dolu olan kişidir.² Zira dünyayla alâkalı işler bätıldır; akıbet olarak fayda sağlamayacakları için meşgul olmak anlamsız (**mâlâyâni**) dır. Ehl-i dünyanın hali, yaptıkları şeylerle bir süre oynayıp sonra onları yıkan ve dönüp giden çocukların haline benzer. Bunlar yiyemeyecekleri şeyleri toplayan, oturamayacakları binaları yapan, idrak edemeyecekleri şeyleri düşünüp sonra da ölen kimselerdir.³ Kişi, dünyadan yüz çevirdiği ölçüde Allah'a yönelir ve vakitlerini ahiret amellerine sarfeder⁴. Kur'ân'da şöyle buyrulmuştur:

'Ey Rabb'imiz! Bizi sana boyun eğenlerden kıl, neslimizden sana itaat eden bir ümmet çıkar...'⁵

Bu ayetten, Allah Teâlâ'nın âlemi, efâzil, evsât ve erzâlden hali kılmamasında bir hikmet olduğu manası çıkmaktadır. Bu üç sınıf, şu vasıftaki insanlardır:

1. Efâzil: Bunlar, ehlullahtır ve nefislerini küllî bir ikbâl ile Allah'a halis kılanlardır.

2. Evsât: Bunlar sevaba nail olmak için münkerâtın kaçınıp taâte devam edenlerdir.

olacaksa onu benim sana doğru olan yolum üzerinden kaldır.' Bir sayha atar, uyanır ve kendisine kızının damdan düşüp öldüğü haberi verilir.' Eşrefzâde, *Mişkâtü'l-envâr*dan aktardığı bu hikayeden sonra şunları söylemiştir: 'Allah aşıklarının, mal, dünya, beden, rûh, evlat ile alâkaları olmaz. Çünkü bunların her birinin kendileriyle taalluk ölçüsünde birer hicâb olacağını bilirler. Visâl, şuhûd ve Cemâle nâil olmak için hicâbtan ve kayıtlardan kurtulmayı isterler.' bkz. Enîsü'l-cenân, II, 116/b.

¹ Enîsü'l-cenân, VII, 592/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 114/a.

³ Enîsü'l-cenân, III, 204/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 539/a; II, 186/a.

⁵ el-Bakara, 2/128.

3. Erzâl: Dünya hayatı için çalışanlardır ki bunlar dünyayı imar etme ve sebeplerini hazırlama gayretlerinden dolayı ahiretten gafildirler.¹

Eşrefzâde , ayetten istidlâl ettiği bu manadan sonra şöyle söylemiştir:

“Denilmiştir ki, ahmaklar olmasaydı dünya harap olurdu.”²

Tarikat ehli, “kalplerinden gayrın nakışlarını silen kimselerdir” Çünkü Nakkâş-ı ezeli onları ezelde renksiz olarak nakşetmiş, kalp levhalarına gayra ait nakış koymamıştır. Şüphesiz ki kalplerine beşerî gafleti gerektiren ağıâr nakşedilseydi de onlar bu nakışların mahvı için koşarlar, kalp şehirlerinin safâ üzerinde bâki olması için çalışırlar, nefislerini zemîm sıfatlardan temizlerlerdi. Çünkü bu nakışlar, mârifet semâlarına çıkmaya, visâl yüceliklerine ulaşmaya manidirler.³

abb) Uhrevî Arzulardan Sıyrılma

Eşrefzâde’ye göre dünya, Hz. Peygamber’in “*Dünyanın Allah nazarında sivrisinek kadar bir değeri olsaydı orada kafirler bir içimlik su bulamazlardı.*”⁴ kavlinde buyurduğu üzere çok fazla itibar edilecek ve değer verilecek bir yer değildir. Dünya kıymet verilecek bir değer olmadığı için ondan yüz çevirmenin, ondan yüz çevirmekle övünmenin de pek bir

¹ Enîsü'l-cenân, I, 405/a.

²Enîsü'l-cenân, I, 405/b; *Câmi ‘u’s-sagîr*’de, Deylemî’nin Enes b. Mâlik’ten rivâyet ettiği “*Dünyayı ehline terkediniz.*” meâlinde bir hadis kaydedilmiştir. Eşrefzâde, bu hadisle, dünyayı iltifat edilmeyen, metruk ve matruh kabilinden bir şeye çeviriniz (sayyarûhâ) anlamının kastedildiğini, ihtiyacından fazlasına talip olduğunda, yani, yeme, içme, giyim, mesken, hizmetçi ve binekten fazlası istediğinde bunun, kişinin helaka talip olması anlamına geleceğini söylemiştir. bkz. Enîsü'l-cenân, IX, 272/b. Eşrefzâde “aklıllı insana düşen şunlardır” diyerek akıllı insanın dünyaya karşı şöyle bir duruş sergilemesi gerektiğini söylemiştir: 1. Kalp hazinesini ağıârdan boşaltmak, 2. Haram kılınmış dünya cîfesine (Eşrefzâde, ‘Allah size ölüyü (meyte), kanı haram kıldı...’ (el-Bakara, 173) ayetinde zikri geçen “**meyte**” lafzıyla dünyanın kastedildiğini söylemiştir. bkz. Enîsü'l-cenân, I, 487/a.) meyletmekten kalbi korumak, 3. Şeriat ve tarikat bülbüllerini dinlemek, 4. Himmetini kurbete ve vuslata nâil olmaya sarfetmek, 5. Günlük azığını elde ettikten sonra dünyayı mülâhazadan sakınmak. bkz. Enîsü'l-cenân, I, 487/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 77/a.

⁴ Buhârî, Tefsiru sûre, 18; Müslim, Münâfikûn, 18; Tirmizî, Zühd, 13; İbn Mâce, Zühd, 3; Ahmed b. Hanbel, 5/154, 177.

anlamı yoktur.¹ Dünyadan yüz çevirme, avâmın zühdüdür.² Bu nedenle iki türlü zâhid vardır:

1. Dünya zâhidi

2. Ahiret zâhidi: Ârif (Dâreyn zâhidi)

Haramı ve fazla malı terk etmek, bir lokma ve bir hırka ile yetinmek avâmın zühdü, kişiyi Allah'tan meşgul kılan her ne varsa onu terk etmek de âriflerin zühdüdür.³

Eşrefzâde insanları, dünya mürîdi, ahiret mürîdi ve Hakk mürîdi şeklinde sınıflandırıp ahireti de mâsivâ sınırları içine çekmiştir. Bu anlayışı, sık sık zikrettiği şu hadise dayandırır: “*Ahiret ehline dünya, dünya ehline de ahiret haramdır; ehlullaha ise her ikisi de haramdır.*”⁴ Şöyle der:

‘Uhrevî nimetleri istiyorsan dünyaya iltifat etme!...**Dünya mürîdi** olan, ona teveccüh eden ukbânın eksiksiz nimetlerine nâil olamaz. **Ahiret mürîdi** olan ve ona teveccüh eden de dünyaya nâil olamaz. Hakk aşığı ve müşâkû'l- cemâl olan, dünyadan ve ahiretten hiçbir şey istemez, ikisine de zerre miktarınca meyletmez. Onun iradesi Allah'a müteallıktır; ancak visâlullahı, visâl devletini ve rü'yet-i cemâlullahı ister. Kelimetü'l-kudsiyyede şöyle vârid olmuştur: “Kulum, eğer hareme girmek istiyorsan mülk ve melekûta iltifat etme!”⁵

‘**Hakk mürîdi** olanlara en mühim olan, yani visâl ve rü'yet verildiği için ne dünyaya ne de ahirete ihtiyaç duyarlar. Allah onları ağyâra muhtac etmemiş, kendilerine gaybın hazinelerini vermiştir.’⁶

Mümin olmayı zâhid olmakla eşdeğer gören Eşrefzâde bu düşüncesini şöyle ifade etmektedir:

¹ Enîsü'l-cenân, V, 264/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 124/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 188/b.

⁴ Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, I/410.; Enîsü'l-cenân, II, 180/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, II, 180/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, II, 180/a.

‘Mümin ârif, kâfir cahildir. Mümin Rabbi’nden gelen bir nur üzeredir. Bu nur, dünya ve ukbâdan yüz çevirmek (zühd) ve Mevlâ için tecerrüttür. Mümin mahabbet-i ilâhiyye şarabıyla sarhoş olmuştur. Ancak Mahbûb’un cemâlini ru’yet anında kendine gelir.’¹

Bazı sâlikler alâyik ile kurbet istemektedir fakat bu mümkün olan bir şey değildir. Çünkü kurbet, ancak bedeni, ruhu, malı ve evladı terk etmek suretiyle hasıl olur.² Bu terk etmekten kast ise, “**ademü’l-mübâlât**” (önem vermeme, dikkate almamak) tır. Sâlik, emvâli terkettiğinde yani malın kayıtlarından kurtulduğunda **tevhîdü’l-ef’âl**, evladı terkettiğinde **tevhîdü’s-sıfat**, beden ve ruhu terkettiğinde **tevhîdü’z-zât** tecelli eder.³

Eşrefzâde’ye göre sâlik, hicabı ve mâsivâ ile taalluku miktarınca süflî rütbelerde kalır. Hicâptan kurtulmanın yolu ise önce zühd ile ittisâf sonra irfân ve ârifîyyete terakkîdir. Bir noktadan sonra zühd de hicâb olur.⁴ Şöyle der:

‘Kişi terakki sahibi olmalı ve ârif olmak için çabalamalıdır. Çünkü ârif, Allah’tan başka her şeye karşı “**summün-bukmün-umyün**” (kulaksız-dilsiz-gözsüz) olan, halka istiğnâ, Allah’a iftikâr ve nefse karşı da ihtikâr içinde olan kişidir.’¹

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 275/a.

² İbrahim b. Ethem, Şam’a gitmiş ve orada abdalân ile karşılaşmıştır. Onlardan sohbetlerine katılma iltiması bekler ve kendileriyle birlikte olma isteğini bildirir. Ona, kendisinin bir oğlu olduğu ve kalbinde onun sevgisi bulunduğu için onlarla birlikte olmaya güç yetiremeyeceğini söyleyip isteğini geri çevirirler. Eşrefzâde’nin bu hikaye üzerine şu değerlendirmeyi yapmıştır: ‘Vallahi kalp O’ndan başkasının mahabbetinden hoşlanmaz. Tahallî gereklidir. Kalp mahabbetullahın hazinesidir. Oraya niçin başkası girsin? Kim vuslatı ve kabulü isterse kalp hücrelerini tahallî etsin. Ağyârın sevgisinin oraya girmesinden onu korusun.’ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 61/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 61/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, II, 66/a. Bir gün Hz. Şeyh Üftâde Efendi (k.s.), Hz. Şeyh Hüdâi’ye, ‘*Pek çok kişi otuz sene cehd etti de senin için hasıl olanlar müyesser olmadı.*’ der ve Şeyh Ebû Yezid el-Bistâmî’nin karpuz yemediğini, Şems-i Tebrizî’nin bunu “*el-Bistâmî karpuzdan dolayı hicâbtaydı.*” şeklinde değerlendirdiğini söyleyip şöyle der: ‘*Şems-i Tebrizî, el-Bistâmî’nin zühd kuvvetinin sanki ona perde olduğunu söylemek istiyor. Lakin hakikat şudur ki, ikisi de gayenin kemâlindeydiler ancak el-Bistâmî riyâzet tariki, Şems-i Tebrizî, mârifet tariki ile vâsıl oldu.*’ Bu hikayeyi anlattıktan sonra Eşrefzâde şu değerlendirmeyi yapmıştır: ‘Allah’a yol çoktur lakin riyâzet yolu daha muhkem ve daha sabittir. Zühd sahibine bir zaman yol açılmaz lakin açılınca da def’aten olur. Hallâc şeriatteki ve tarikatteki kemâlini zaptetmeye bu yüzden güç yetirememiştir. Zikredilen bu üslup üzere hakikat zahir oldu ki inâyetullah, önce kabule, sonra zühde ve riyâzete, sonra aşka ve hale ve sonra da hakikat âlemine hidâyet eder.’ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 303/a.

ac) Enfüsî Âlemlere Yönelme

Eşrefzâde'ye göre, Hüdâ'ya aşık olan kimse, dünyevî ve uhrevî arzulara meyiletmez, rûh ve cisim ile kayıtlı kalmaz. Muradını elde etmek için bu ikisini Mâşuk'una bezleder. Zira, vüsûl ve aşk sultanının kalbi şereflendirmesi için nefsin isteklerinden, cismâniyetten ve varlıktan arınmak gerekmektedir:

‘Ey sâlik, vüsûlü istiyorsan nefsin arzu ettiği şeylerden uzak tut, Allah’a zâhiren ve bâtinen tevbe et, cismâniyeti terket, vücud günahından arın, ağyâr ve mevâniden hâli ol!...’²

‘Akıllı kişi, varlık ve enâniyet perdesini Allah’a vuslat yolundan kaldırır.’³

Sâdik ve aşık bir talibe korku, ar ve namus layık olmadığı gibi enniyyet de câiz değildir. Zira enniyyet, Mahbûb’un rû’yetine manidir. Nitekim eş-Şeyh İbnü'l-Eşref :“*Dostun yüzün göstermeyen bildim ki benlikmiş bana...*” demiştir.⁴ Ârifin matlûbu ve mezkûru sadece Hakk'tır. Onlar için şeriatın lübbü olan sır inkişâf olmuştur.⁵

Masivâdan ve mâsiva ile taalluka sebebiyet veren neftsen kurtulmanın en etkili yolu “**cihâd**” tır. Kâfirlerle cihâd anlamını taşıyan ve öldürenin gâzi, ölenin şehit olduğu ve karşılığında cennet ödülü olan savaş, **cihâd-ı asğar** yani küçük savaş, nefis ile savaş ise **cihâd-ı ekber** yani büyük savaştır. Bu savaş, bâtını ıslahı, sıddîkiyyeti, Hakk'ı müşâhedeyi, Cemal-i Mutlak'ı müşâhede etmeyi sağladığı için gazâ-u ekber sayılmıştır.⁶ Bu savaşta ilk gaye, zâhirin ıslahı, ikinci gaye bâtının ıslahıdır. Bâtının ıslahı, her şeyden daha zordur.⁷ Eşrefzâde, bu zorluğun nedenini şöyle anlatmaktadır:

‘Onun zorluğu, rüsûmu terketmeyi gerektirmesindedir. Kim bâtını ıslaha nâil olursa, rüsûmu terke nâil olur. Bu da şu surette hâsıl olur: Kişi dünyadan hiçbir şey ile sevinmez, dünyadan bir şeyle sevinmenin Allah'tan uzak oluşun bir delili olduğunu bildiği için hiçbir surette insanlara müracaat etmez. İnsanlara rücû‘, Allah hakkındaki irfânın yokluğunun

¹ Enîsü'l-cenân, II, 283/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 509/a.

³ Enîsü'l-cenân, II, 234/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 8/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 109/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 523/a.

⁷ Enîsü'l-cenân, III, 439/a.

delilidir. Kişi bânını ıslah ile rûsûmu, ferahı ve insanlara müracaatı terkettiği zaman kayıtlardan kurtulur. Dünyadan ancak zikrullahı, ukbâdan da sadece ru'yetullahı ister...Cihâd-ı aşğarın gayesi, cennet ve rahmet, Cihâd-ı ekberin gayesi, Hakk'ı müşâhedeye ve Cemâl-i mutlaka vüsûldür. Ve yine birincinin gayesi, şehâdet, ikincinin gayesi, siddikiyettir ve siddıkların menzili, şehitlerden yüksektir. Çünkü Allah : '...onlar peygamberler, siddikler, şehidler ve sadık kişilerle beraberdir...' ¹ buyurmuştur. ²

Kâmiller, kurbet, vuslat ve müşâhedenin yolunu burada gördükleri için nefsten hurûc etme ve onu külliye ifnâ etme konusunda cehd etmişlerdir. Zira nefsten hurûc edildiğinde kalp sâfileşmekte ve mahabbet-i ilâhiyye hasıl olmaktadır. ³ Sivâdan kurtulmak, dostluk ve mahabbetin zorunlu şartıdır. Çünkü dostluk sadece dost ile kalmayı, bütün sivâyı terketmeyi gerektirir. ⁴ Eşrefzâde sâliklere şu tavsiyelerde bulunur:

'Ey sâlik kardeş, eğer vüsûlü istiyorsan sen senden fariğ ol ! Çünkü senin hicabın sensin. Bu senin kendinden ferâğından sonra sahih, sâdik bir aşık ol. Bunun alameti ise, Mahbûb'un dışında zerre miktarınca herhangi bir şeye nazar kılmamandır. Çünkü kalbin şifâsı, Mahbûb'un cemâlindedir; başka bir şeyde değil...' ⁵

'Vuslat ve müşâhedeyi diliyorsan varlığını ifnâ et, mâsivâ sevgisini terket. Allah kendisini seveni sever ve kimi severse kapısına çağırır, onu dünyaya ve ehline hizmetten koruyarak cenâbı'na çeker...' ⁶

'Sâliğe düşen, nefsinin ve sıfatlarını ifnâ etmek, kevninde O'ndan başkasının varlığını görmemektir.' ⁷

¹ en-Nisâ, 4/69.

² Enîsü'l-cenân, III, 439/a-b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 113/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, II, 119/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, II, 231/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, II, 239/a.

⁷ Enîsü'l-cenân, II, 234/a.

ac) Temel İhtiyaçlardan Kısıtlama

Eşrefzâde insanın, tabiatının iktiza ettiği mertebeyi terketmediği ve yemeyi içmeyi kifâyet miktarına indirmedeği sürece irfâniyyet ve insân-ı kâmil mertebesini tahsil edemeyeceğine inanmaktadır. Nefs ve tabiat devam ettiği sürece tâlib, matlûbuna ulaşır ilâhî meârif tahsil edemez. Fazla yemek ve fazla uyumak kişiyi mertebeler kat etmekten alıkoyup hayvanlarla müsâvî kılar.¹ Sâlik ve aşık olanın durumu, **tayy-ı taâm** ve yüzün sarılığı olmalıdır.² Bu sebeple sâlik için **killetü taâm**, **killetü kelâm** ve **killetü menâm** gereklidir. Çünkü insan, kuvvetü'r-ruhâniye ile melekler gibi olmaktadır. Bu kuvvet de ancak iştah duyulan şeylere sabretmekle hâsıl olur.³ Tabiat ve nefsin ıslahı, Allah'ın fazlı ve inâyeti ile olsa bile, oruç ve taklîlü't-taâm bu bapta kuvvet sebeplerindedir.⁴

Eşrefzâde bir sâlikin üzerinde bulunması gereken halleri şöyle sıralamaktadır:

1. Riyâzetin meşakkatine tahammül etmek

2. Nefsi şehvetlerden tezkiye etmek

3. Allah'ın haram kıldıklarından başka, helal dahi olsa bulduğu her şeyi yemekten sakınmak.⁵

Eşrefzâde'ye göre tarîkate sâdık olan kişi –özellikle kendi zamanında olduğu gibi- yeme ve içmeye karşı rağbet halinde olmamalı, tayy-ı taâm, devâm-ı zikir ve killet-

¹ Enîsü'l-cenân, V, 34/b.

² Enîsü'l-cenân, II, 216/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 172/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 137/b.

Eşrefzâde şöyle bir hikaye anlatır: 'Bir sâlik, şiddetli riyâzetlerden sonra nefesine sorar, 'Sen kimsin? Ben kimim?' Nefsi cevap verir, '*Sen sensin, ben benim.*' Sâlik tekrar şiddetli tezkîyelerle meşgul olur ve hatta hacca yürüyerek gider. Tekrar sorar, yine aynı cevabı alır. Daha ağır şeylerle meşgul olur ve sonunda nefsin taklîlü't-taâm ile öldürür. Ve, '*Sen kimsin?*' diye sorar. Nefs şöyle cevap verir, '*Sen sensin, fakat ben fâni oldum, varlığımdan bir eser kalmadı.*' bkz. Enîsü'l-cenân, III, 137/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 137/b.

i kelâm üzere olmalıdır. Çünkü yeme ve içme hayvaniyete mahsus hallerdir ve bunun iktizası da nefsin galebesidir. Ruhâniyetin iktizâsı, açlıkta kuvvet, yemede zafiyet bulmaktır.¹ Erbâbü's-safâ ve ashâbü'r-ruhâniyye, ashâbü'n-nefs ve ashâbü'l-cismâniyye gibi değildir; şiddetli riyâzete rağmen kendilerinde bir gevşeklik, bıkkınlık ve usanma olmaz.²

Eşrefzâde bazen kılllet yerine, kelâm, taâm ve menâmın “**ihimâ**”(korunma) edilmesi kavramını da kullanmıştır:

‘İhtimâ sadece yeme ve içmede olmaz. Söz ve konuşmada da gerekir...İhtimâ davranışlarda (efâl) da gereklidir...Ehl-i sülûka hal ile iştiğâl vaktinde kâl ile iştiğâlden ihtimâ gerekir...’³

Eşrefzâde ihtimânın sadece yeme ve içmede olmadığını, söz ve konuşmada da gerektiğini, kesretü'l-kelâmın kalbi öldürdüğünü ve bu sebeple layık olanın sözü kısa tutmak olduğunu söylemiştir.⁴

ad) Masiyeti Terketme

İnsanın yeme, içme, uyku boş sözde ziyadelik gibi hayvânî; öfke, küfür, darb ve kahr gibi seb’î; kibir, ucb, kin ve haset gibi şeytânî sıfatları vardır. Mümin bunlardan arındığı zaman günahların aslından da arınır ve tevvâbûn ve müteahhirûn olup mahbûbiyyete erer.⁵

‘Ey mümin kardeş, varlığını, yalan, gıybet, ucb, kendini beğenme, kibir, şerîata muhalif hareketler gibi Allah’ın razı olmadığı (davranışlardan) arındır. Sonra bir daha dönmemek

¹ Enîsü'l-cenân, III, 157/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 171/a. Eşrefzâde, Abdülkâdir Geylânî’nin uzun süre yiyip içmediğini (bir yerde bunun kırk gün olduğunu söyler. bkz. Enîsü'l-cenân, III,157/b.), meclisine gelen bir kişinin “açlık, açlık” nidâlarını duyduğunu ve onun bu kişiye, “*Bu, sabırsızlığından dolayı nefsimin feryadıdır...Ruhum, safâ, huzur, kuvvet, rahat ve sürûr içindedir.*” dediğini anlatmaktadır. bkz. Enîsü'l-cenân, I, 171/a.

³ Enîsü'l-cenân, V, 35/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, V, 35/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, V, 159/a.

şartıyla bu zikredilenlerden tevbe istiğfâr et. Sonra nefsini nefes ve nazar sahibi bir kâmile ilhak eyle.’¹

Tevbe nin anlamının “**rücû**” demek olduğunu ifade eden Eşrefzâde, İbnü’l-Eşref er-Rûmî’nin tevbeyi, “*nefsânî hazlardan, rûhânî lezzetlere dönmek*” olarak tanımladığını, bu rûhânî lezzetlerin de mâsivâullahı terk, O’nunla üns ve O’na ayne’l-yakîn ile nazar etmek olduğunu söylemiştir.²

Müminler için tevbe etmeyi bir farz olarak kabul eden Eşrefzâde,³ tevbeyi ikiye ayırmaktadır:

1. Zâhirî Tevbe: Azaları şeriata muhalefet etmekten çevirip taât yolunda kullanmaktır.

2. Bâtınî Tevbe: Bu tevbenin çeşitleri vardır:

a. Kalbin tevbesi: Bâtınî günahlardan (zikirden gâfil olmak gibi) olur.

b. Nefsin tevbesi: Dünyayla alakayı kesmek ve iffetli olmaya sarılmakla olur.

c. Aklın tevbesi: Ayetlerin bâtınî manaları ve masnûatın izleri hakkında tevbe etmektir.

d. Rûhun tevbesi: İlahî mârifetlerle donanmaktır (tehallî).

e. Sırrın tevbesi: Dünya ve ahiretten yüz çevirdikten sonra en yüce makama yönelmektir.⁴

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

‘Şunu iyi bilin ki Allah tevbe edenleri de sever, temizlenenleri de sever.’⁵

¹ Enîsü'l-cenân, III, 230/a.

² Enîsü'l-cenân, VI, 511/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 338/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, V, 159/a.

⁵ el- Bakara, 2/222.

Eşrefzâde bu ayeti tefsir ederken şöyle der:

“Kim mücerred olarak günahların zâhirinden tevbe ederse tâib olur ama tevvâb olamaz. Mahbûbiyete nâil olmak, tevvâbiyete bağlıdır.”¹

O nedenle bir tevbede bulunması gereken şartlar ve tevbenin dereceleri vardır. Bu şartlar şunlardır:

1. Kalben pişmanlık duymak
2. Masiyeti terk etmek
3. Yaptıklarını tekrar etmemeye azmetmek
4. Başkasından değil Allah'tan hayâ ederek ve O'ndan korkarak tevbe etmek.²

Salîğin mertebesine göre erişebildiği tevbe halleri de şunlardır:

Tevbe: Bidâyet ehli içindir. Masiyetten taâte dönüşür.

Evbe: Mutavassıtlar içindir. Dünyadan ahirete dönüşür.

Înâbe: Ehl-i nihayet içindir. Fenâfillah ile mâsivâullahtan Allah'a dönüşür.³

ae) Tâata Yönelme

Eşrefzâde'ye göre taât, rabbânî maslahâtın ve yaratılışın hikmetidir.⁴ Kişi aç, susuz, çıplak kalma gibi kaygılar, rızık elde etme gibi endişelerle taât ve ibâdetten uzak kalmamalıdır. Şöyle der:

‘Bu âlemde kişi aç, susuz ve uryân kalmaz. Kişiyeye lazım olan ubûdiyyet ve yakînde dâim olmaktır. Çünkü onu yaratan onu rızıklandırır...’¹

¹ Enîsü'l-cenân, V, 159/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 338/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 339/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 85/b.

İnsanın yaratılışının, ademden vücuda getirilmesinin gayesi, Allah Teâlâ'nın keremine talip olmak, rızaya muvâfık hareket edip yüksek mertebelere, alâyıkı terk edip visâl ve hakikat âlemine ulaşmaktır.² Bu konuda, siyâdet ve saadet-i uzmânın sebebi, yüksek derecelere terakki etmenin kaynağı, ibâdet ve ubûdiyyettir.³ Allah Teâla, âlemü'l- kuds ve mahallü'l-ünse yürümenin müsebbibinin **abdiyyet** olduğuna işaret etmek için ayette, 'Bir gece kendisine ayetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Haram'dan...'⁴ diye buyurarak Hz. Peygamber'in kulluğuna vurgu yapmış, rasûl veya nebî sıfatlarını zikretmemiştir.⁵ Kul dünyaya, Yaratıcı'sına hizmet ve irfân tahsil etmek için gelir. Nitekim Allah Teâlâ Kur'ân'da, 'İnsanları ve cinleri ancak bana ibâdet etsinler diye yarattım.'⁶ buyurmuş, bir kudsî hadiste de "*Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim ve mahlukatı yarattım.*"⁷ demiştir.⁸

Eşrefzâde, Allah'a vusûlün, ibâdet ile değil ancak inâyet ile olduğunu, bu işin istemek ve çalışmakla alakası bulunmadığını, bilakis Allah'ın kul üzerine sabit olan fazlıyla mümkün olup bu fazla nâil olmanın tek yolunun da mahza kul olmak yani **ubûdet** olduğunu⁹ beyân ederek şöyle demiştir:

'Ey mümin kardeş, ubûdiyeti izhardan ve onu tamamlamaktan başka bir şey düşünme. Ubûdiyet tamam olduğu zaman maksat hasıl olur. Muhîb ile Mevdûd arasındaki beyn zâil

¹ Enîsü'l-cenân, VII, 241/b.

² Enîsü'l-cenân, I,287/a.

³ Enîsü'l-cenân, III, 469/b.

⁴ el-İsrâ, 17/1.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 469/b.

⁶ ez-Zâriyât, 51/56.

⁷ Keşfü'l-hafâ, II/ 132.

⁸ Enîsü'l-cenân, VII, 73/b; ayrıca bkz. I, 286/b.

⁹ Enîsü'l-cenân, VII, 621/a.

olur, kendisine rikkât galebe eder ve daima ağlar, Allah'a likâ arzusundan başka bir şey kalmaz...'¹

İbâdet sahibine “**âbid**”, ubûdet sahibine de “**abd**”denir.² Eşrefzâde “ıyyâke na‘büdü deyip kalma, o bir ibâdet halidir” dedikten sonra tehallîye sebep olan on ibâdeti şöyle sıralar: Namaz, zekât, oruç, hacc, Kur'ân tilâveti, her durumda zikrullah, helâl kazanç, Müslümanların hukukunu ve sohbet hukukunu yerine getirmek (kıyâm), emr-i bi'l-maruf ve nehy-i 'ani'l-münker, saâdetin anahtarı ve mahabbetullahın emâresi olan Sünnet'e ittibâ.³ Bazı mârifet ehli içinse ibâdet, külliyyen Allah Subhânehu ve Teâlâ ile meşgul olmak, yani, kalbin mârifet, ruhun müşahede, nefsin hizmet, dilin zikir, hamd ve şükür ile meşgul olması anlamına gelmektedir.⁴

Eşrefzâde'ye göre, kişi Yaratıcısına karşı ibâdet ve ubûdet vazifesini her şeyin önünde tutmalı ve bunun da kendisini huzura kavuşturacak olan tek yol olduğunu bilmelidir. Şöyle der:

‘Kula düşen ne için geldi ise o olmaktır. Çünkü bizi ademden varlığa çıkarmaya kâdir olan bizi giydirmeye ve yedirmeye de kâdirdir. Bu ikisine mutaallik şeylerle meşguliyet bize lazım değildir. Bize gerekli olan ubûdiyyet, ahde vefâ ve şeriati muhafazadır. İstirâhât, kulluktur. İbrahim b. Edhem'e hâtiften : “*Kul ol, müsterih ol*” denmiştir.’⁵

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 477/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 328/a.

³ Enîsü'l-cenân, III, 269/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 328/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, VII, 73/b.

b) Gelişme Devrini Yansıtan Özellikler

ba) Amelî Tasavvuftan Nazarî Tasavvufa Yöneliş

baa) Keşf ve İlham

İki çeşit bilgi vardır:

1. Akıl ve duyular yoluyla elde edilen bilgi: **ilim**.

2. Keşf ve mücâhedeye dayanan bilgi: **mârifet**.¹

Tasavvuf ehli, Allah için delilin sadece Allah olacağı konusunda ittifâk etmiş ve “akıl sahibi delile muhtaç olduğu gibi akıl da bu konuda delile muhtaçtır.” demişlerdir.² Çünkü akıl, hâdis ve mahluktur; yaratılmış olan bir şey sadece kendisi gibi yaratılmış olan şeyler konusunda delil olur.³

İnsanda bulunan Rabbânî latife,⁴ tasfiye ve mücâhede yoluyla bir ilme sahip olur. Bu bilgiye **keşf** adı verilir.⁵ Keşfi, ilm-i ledüne ulaşmanın yolu olarak tanımlayan Eşrefzâde¹ şöyle der:

¹ Kuşeyrî, Risâle, s.448; Attar, Tezkire, s. 189; el-Câbirî, Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı, s. 329.

² Sülemi, Risâleler, s. 101-104; Kelâbâzî, et-Taarruf, s. 93, 97; İbn Haldun, Şifâu's-sâil, s. 111.

³ Kelâbâzî, et-Taarruf, s. 93.

⁴ Allah Teâla insanı, biri beden, diğeri Rabbanî latîfe olmak üzere iki ayrı varlık nev'inden yaratmıştır. Rabbanî latîfe, şeriatta bazen ruh, bazen kalp, bazen akıl, bazen nefis diye tabir edilen şeydir. (bkz. İbn Haldun, Şifâu's-sâil -Tasavvufun Mahiyeti, s. 102.) İnsanın sahip olduğu bu latîfe, kâmil değildir fakat kemâle sahip olma istidadıyla yaratılmıştır. Kemâle erebilmesi için mevcudâtın hakikati hakkında ilim ve marifet sahibi olması lazımdır. Ta ki geldiği âlemleri tasavvur etsin, kendisini yaratanın sıfatlarını ve eserlerini tanısin. Çünkü Allah ‘Ben cinleri ve insanları sadece bana ibadet etsinler diye yarattım.’ (ez-Zâriyât, 51/56.) diye buyurmuştur. Buradaki “ibâdet etsinler” ibaresi, “tanısınlar” anlamındadır. (bkz. Rûhu'l-beyân, IX/176.) Bu tanıma da ancak bu latîfenin ilim ve amel sahibi olmasıyla mümkündür. (bkz. İbn Haldun, Şifâu's-sâil, s.107.) Rabbânî latîfe, iki cepheye yaratılmıştır. Bir cephesi maddî varlığa, diğeri cephesi “Levh”e dönüktür. Rûh, levhe dönmek suretiyle orada bulunan mevcûdata ait suretlerin kendisine aksetmesini sağlar. Bedene ait haller ve beşerî sıfatlar ise, levh ile ruh arasında perdedir. Beşerî kirlerden kurtulunur ise perde aradan kalkar ve ondan sonra idrâk en güzel şekilde husûle gelir. Çünkü ruh o âlem ile aynı cinstendir ve bu nedenle bu idrâke onun başka vasıtalarla elde ettiği bilgiden daha çok güvenmek gerekir. bkz. İbn Haldun, Şifâu's-sâil, s. 110.

⁵ İbn Haldun, Şifâu's-sâil, s. 118. Bursevî, keşfi, mahallinin hazırlanması ve mâsivâullaha meyli tasfiye etmek suretiyle ilim elde etme metodu olarak tarif etmiştir. bkz. Rûhu'l-beyân, V/271.

‘Ehlullah arasında hakikat ilmi olarak isimlendirilen keşf, ilahî, şer‘î bir ilimdir. Yani bu ilim, Allah ile mahlukâtı arasındaki irtibat yönünden Hakk Subhânehu ve Teâlâ’yı bilmektir. Bu alanda alimin ulaştığı derece, beşeriyet takati miktarıdır. Çünkü Allah’ı tam olarak bilme, beşeriyet takatinin sınırları dahilinde değildir...’²

Bedenin maddî bulanıklıklardan kurtularak saf hale gelmesiyle hâsıl olan keşfin, farklı derece ve mertebeleri olur. İlhamın başlangıcına muhâdara denir. **Muhâdara**, hicab perdelerinin sonu, keşif mertebelerinin ilkidir. Ondan sonra **mükâşefe**, daha sonra da müşâhede gelir. **Müşâhede**, Allah, sıfatları, fiilleri ve melekûtunun sırları hakkında en mükemmel derecede mârifet sahibi olmak demektir.³

Sûfiler mükâşefe sebebiyle hâsıl olan ilme “**ledünnî ilim**” demektedirler.⁴ Ledünnî ilim, keşf ile elde edilir, fakat keşf ile elde edilen her bilgi ledün ilmi olarak isimlendirilmez. Eşrefzâde şöyle der:

‘Ledünnî ilim, Allah’ın zâtını, sıfatlarını bilmenin ilmidir. Bu ilim, ancak Allah Teâlâ’nın talimi ile öğrenilir. Allah’ın kuluna öğrettiği bütün ilimler, ledünnî ilim cümlesinden sayılmaz. Mesela Allah Dâvûd (a.s)’a zırh yapma sanatını öğretmiştir. Fakat bu ilmi, Allah’tan başkasından da öğrenmek mümkün olduğu için buna ledün ilmi denilmez. Çünkü bu ilim başkasının ledünnünden de olabilmektedir.’⁵

Eşrefzâde’ye göre keşf ve ilham, ruhânilerin adabıyla tedib olma, mâsivâullahtan yüz çevirerek zikrullah ile iştilal etme ve murakabeyle hasıl olmaktadır. Bu yollarla tahsil edilen ilme sahip olanlara **âlimü’r-rabbânî**, ulaşılan mertebeye de **hakikat mertebesi** denir.⁶

¹ Enîsü'l-cenân, II, 23/b-24/a.

² Enîsü'l-cenân, VII, 330/b.

³ bkz. İbn Haldun, Şifâu’s-sâil, s. 118-120.

⁴ Enîsü'l-cenân, VII, 330/a; Rûhu'l-beyân, V/271.

⁵ Enîsü'l-cenân, VII, 329/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, II, 24/a.

Keşf ve ilhâma açık olan bir kalbe, kulun kasdı olmaksızın hâtırlar (havâtır, ilhâm, feyz) gelir. Buna “vârid” adı verilir.¹ Bunların bazısı söz nev‘inden, bazısı ise mana ve bilgi nev‘inden olur. Zira vârid, bazen Hakk’tan, bazen de zâhirî ve bâtinî bilgilerden gelir.²

Eşrefzâde’ye göre vâridât, yemeden ve içmeden müstağni olan sâfi kalp sahibi kimselerin üzerinde ruhâniyetin galebe etmesinden meydana gelir. Bu kişiler ancak namazı ayakta eda edebilecek miktarda bir yiyecek ile yetinir, visâl orucundan sakındıkları için gece zerre miktarınca bir şeyle iftar ederler.³ Allah’tan gelen vâridât, rûh üzerine iner; zira rûh, suret âlemindeki rasûl mesâbesindedir.⁴ Rabbânî vâridât aracılığıyla rûh ve kalp kuvvetlendirilir.⁵

Eşrefzâde Gazâlî’nin *Mişkât*’ından şöyle bir rivayet aktarmaktadır:

‘(Gazâlî şöyle der:) “Eski kitapların birinde şöyle bir şey buldum: “Ey İsrailoğulları “İlim göktedir, onu kim indirir?”, veya, “Yerin altındadır, onu kim çıkarır?” yahut “Denizin ortasındadır, onu kim geçer?” demeyiniz. İlim, enbiyâ ve evliyâdan olan ruhanilerin adabıyla tedib olduğunuz ve sâlihlerin ahlakıyla ahlaklandığınız zaman zuhûr eden bir hal olarak sizin kalplerinizde yaratılmıştır.” ’⁶

bab) Marifet

Eşrefzâde, İslam düşüncesinde “**hikmet**” in üç anlamda kullanıldığını söyler. Kelâm ilminin tekellûf ettiği **hikmetü’l-nazariyye**, fıkıh ilminin tekellûf ettiği

¹ Hâtır, kalbe gelen hitap, iç âlemde duyulan ses, alınan mesajdır. Havâtır, bazen meleğin, bazen de Şeytanın ilkâsiyle, bazen nefsin sözleri (nefsin sözleri ve desiseleri) şeklinde, bazen de Hakk Subhânehu ve Teâlâ cihetinden olur. Melekten olan havâtıra ilhâm, nefis cihetinden olana hevâcis, Şeytandan gelene visvâs, kalbe ilkâ olunmak suretiyle Hakk Teâlâ cihetinden gelene hâtır-ı Hakk denir. bkz. Kuşeyrî, Risâle, s. 217-218.

² Kuşeyrî, Risâle, s. 220.

³ Enîsü'l-cenân, I, 171/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, V, 479/a

⁵ Enîsü'l-cenân, V, 273/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, II, 24/a.

hikmetü'l-ameliyye, tasavvuf ilminin tekellüf ettiği ve 'eşyayı nasıl ise öyle bilmek anlamına gelen **mârifet**.'¹

Mârifet, aynü'l-yakînin keşfinden sadır olan kuvvet-i kudsiyedir² ve ancak, nefis perdesinin kalp aynası üzerinden kaldırılmasıyla tahsîl edilir. Ve orada gizli hazinenin cemâli ve kalbin sırrı görülür. Nitekim bir kelime-i kudsîde “*Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim ve mahlûkâtı yarattım.*”³ buyurulmuştur. Ve buradan Allah Teâlâ'nın mahlûkâtı, O'nu bilmeleri yani mârifet için yaratmış olduğu ortaya çıkmış olur.⁴

İnsan, zâhiri için şeriat, bâtını için mârifetle emredilmiştir. İkisinin birleşmesinden hakikat ilmi doğar. Allah Teâlâ Rahmân sûresinde şöyle buyurur:

‘İki denizi birbirine kavuşmak için salıvermiştir. Aralarında bir engel vardır, birbirine geçip karışmazlar.’⁵

Hakikat, mücerret zâhir ilmiyle hâsıl olmaz. Allah, ‘Ben cinleri ve insanları sadece bana ibâdet etsinler diye yarattım.’⁶ demiştir. Buradaki “**لِيَعْبُدُون**” lafzı, “**لِيَعْرِفُون**” anlamındadır. Yani kendisini bilsinler (**لِيَعْرِفُون**) diye. “**كنت كنزا**” hadisinde de bu mana dile getirilmektedir.⁷ O'nu bilmeyen kimsenin O'na ibâdet etmesine imkan yoktur. Mârifet, varlığın yaratılış gayesidir. Eşrefzâde şöyle der:

‘Biz ketmü'l-ademden varlık sahrâsına irfân tahsil etmek için geldik.’⁸

‘Dünyaya gelmedeki maksadı bilen, alâyık ve avâik ile alakasını kesmeye yönelir, irfân tahsîl eder...’¹

¹ Enîsü'l-cenân, I, 687/a.

² Enîsü'l-cenân, IX, 8/b.

³ Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, II/132.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 349/a.

⁵ er-Rahmân, 55/19-20.

⁶ ez-Zâriyât, 51/56.

⁷ Enîsü'l-cenân, III, 349/a.

⁸ Enîsü'l-cenân, III, 350/a.

Eşrefzâde'ye göre hakikat âlemine vâsıl olmayan bir kişi ârif ü alim sayılmaz. Çünkü Allah insanı mârifet için yaratmıştır. Kişi bin kitap okusa, bu kitapların beyazını ve karasını öğrense, rûhâniyetten haberi olmaz. İnsanın zâtında bulunan cehûliyyet ancak Zât'ın mârifeti ile kalkar. Kişinin ârif olabilmesi için ledün ilmini bilmesi gerekir.² Ledün ilmi, diğer ilimler gibi kesb ile hasıl olan bir ilim değildir. Bu, Allah Tealâ'dan olan bir mevhibedir. Mücâhit, Cenâb-ı Teâlâ'ya vüsulden sonra bu ilme nâil olur.³ Ledün ilmini bilen aşık ve sâdık bir ârif ile Hakk arasında hiçbir vasıtaya ihtiyaç kalmaz.⁴

İki çeşit mârifet vardır:

1. Sıfatullahın mârifeti ki bunda nefsin de bir nasibi olur.

2. Zâtullahın mârifeti ki bunda, sadece kudsî ruhun bir nasibi vardır ve o da ahirette tahakkuk eder.⁵

Bu iki mârifet de ancak zâhir ve bâtın ilmiyle birlikte olur.⁶

Kişi Hakk'ı tanımadıkça aşık olması mümkün değildir; tanıdığı zaman aşık olur, aşık olduğu zaman vüsûle engel olan şeyleri nefyeder ve rûhâniyete doğru cehdi olur.⁷ Eşrefzâde'ye göre ezelde mahabbetullah ehli olan kimseyi inâyet cezbeder, kendisine Hâlık tecellî eder ve bu mahabbet kalp aynasına akseder. Ehl-i mahabbet, bu fani âlemde, ağyârı kalpten nefyedip mahza âşıkıyyet ile baki kalarak irfân, mahabbetü'l-ilahiyye, üns bi'llah ve Allah'a münaca'at cennetine girmişlerdir.⁸ Fakat aşk rütbesine

¹ Enîsü'l-cenân, III; 351/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 554/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 687/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, a.y.

⁵ Enîsü'l-cenân, a.y.

⁶ Enîsü'l-cenân, a.y.

⁷ Enîsü'l-cenân, III, 554/b.

⁸ Enîsü'l-cenân, I, 476/b.

ulaşmak için bir kâmilin eteğine sarılmak, ayağının tozuna yüz sürmek şarttır. Zira, Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur:

‘Eğer su bulamazsanız temiz toprakla teyemmüm edin...’¹

Eşrefzâde’ye göre buradaki temiz toprak, kirâmın ayağının toprağıdır.²

Mahabbetin yolu, Kutbu’l- mahabbet olan Hz. Peygamber’in gönül hattından geçmedikçe hakiki manada visâle ulaşılmaz. Çünkü onun yolu, mahabbetin tilsimidir. Onun (a.s.) tarîkinde nasibi olmayanın mahabbette de nasibi olmaz. Zira Hz. Peygamber’e tâbi olduğu zaman, kişinin bânını, sırrı ve kalbi, onun (a.s.) bânını, sırrı ve kalbi ile münasebet kurar ki bu da mahabbetin mazharıdır. Allah kişiye mahabbetini ilkâ eder ancak bu mahabbet nuru kişiye Nebî (a.s.)’nin nûrundan sirayet etmektedir.³ Kemâl-i mahabbet, ancak Rasûlullah’a ittibâ ve ona mahabbetle tahsîl edilir. Çünkü Rasûlullah, izzet ve saadetin anahtarı, mahabbet ve vuslat dairesinin kutbudur.⁴

Mârifet, insanın dünyada iken vâsıl olduğu bir cennettir, cennetü’l-aciledir.⁵ Mârifet ile gayrın mahabbeti nefyolup kalp âlemi ağyârın hayallerinden tahallî olunca oraya esrârın sırları dolar ve mârifetullah, visâlullah cenneti olur.⁶

Enîsü’l-cenân’da mârifet ve amel her zaman bir arada zikredilmiş, amelsiz mârifete itibar edilmemiştir. Eşrefzâde şöyle der:

‘Amel, mârifetin libâsıdır. Mârifet bu libâstan sıyrıldığı zaman rüzgara tutulmuş meşale (sirâc) gibi olur.’⁷

¹ el-Mâide, 5/6.

² Enîsü’l-cenân, VIII, 65/a.

³ Enîsü’l-cenân, II, 118/b; ayrıca bkz. I, 99/b.

⁴ Enîsü’l-cenân, II, 212/b.

⁵ Enîsü’l-cenân, III, 25/a.

⁶ Enîsü’l-cenân, III, 25/a.

⁷ Enîsü’l-cenân, VI, 60/b.

bac) Fenâ-Bekâ

Allah'a doğru yapılan seyrin son sınırına **fenâ**, fenâdan sonra tekrar beşeriyete dönmeye **bekâ** denir.¹ Bu, kalıp ve sıfatlarından kalp ve sıfatlarına, kalpten rûha ve rûhun sıfatlarına, rûhun vasıflarını ifnâ etmek suretiyle rûhtan Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmaya doğru yapılan bir seyirdir. Bu seyr, kendi zatını ifnâ ederek Allah'a, Allah'ın sıfatlarının tecellisi ile Allah'ın ahlâkından Allah'ın zâtınadır.²

Eşrefzâde'ye göre Allah'a vâsıl olmanın yolu, nefis, kalp, ruh, sır ve hafî putlarından (sanem) kurtulmaktan geçer.³ Nefsin sanemi, dünya; kalbin sanemi, ukbâ zevkiyle taalluk; ruhun sanemi, yüksek derecelere teveccüh; sırrın sanemi, arefât-ı kurbât; hafînin sanemi, müşâhede, mükâşefe ve çeşitli kerâmetlere meyldir.⁴ Bunların hepsinden geçmek (fenâ) ve sadece Zât'a yönelmek gerekmektedir.⁵

Mâsivâullahtan fenâ, mârifetullah makamına ulaşmanın önşartıdır. Mâsivâullahtan fâni olmayanın mârifetullah makamına vüsûlü olmaz.⁶ Allah Teâla Hz. İsâ'ya “Ey İsâ seni öldüreceğim ve kendi katıma yükselteceğim...”⁷ yani “*Ey İsâ seni nefsânî sıfatlardan ve hayvânî vasıflardan müteveffâ kılıp bana yükselteceğim.*” demiştir.⁸ Ehl-i tarîkat bu nedenle kalplerinden gayrın nakşını silmişler ve nefislerini mezmûm vasıflardan tezkiye etmişlerdir. Çünkü bunlar, mârifet semâlarına yükselmeye ve visâlin yüceliğine ermeye engeldir. Gayrullaha talip olanlar, hevâ ve şehvet denizlerinde boğulmuş, ulvîliklere yükselmeye güçleri yetmeyen kişilerdir. Varlığın kışrından kurtularak fenâ ile şuhûd

¹ Rûhu'l-beyân, IV/177.

² Rûhu'l-beyân, III/538.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 405/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, VI, 405/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, VI, 405/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, III, 553/a.

⁷ Âl-i İmrân, 3/55.

⁸ Enîsü'l-cenân, III, 553/a; ayrıca bkz. Enîsü'l-cenân, III, 479/a.

âlemine vâsıl olanlar ise, dünyevî ağırlıklardan, kalîbî ve bedenî işgallerden kurtuldukları için hallerinin nûr kanatlarıyla, mukarrebîn melekleriyle uçarlar.¹

Eşrefzâde'ye göre eğer sûfî nefsinin bütün hususiyetleri ile tanımak ve onu meyyit makamında ikâme etmek isterse “موتوا قبل ان تموتوا” tarîkine girer, bir kâminden tevbe ve telkîn alır ve farzları eda ettikten sonra nafîle taât ile meşgul olup “و بي يسمع و” makamına erişir. Bu safhada, ilk nefhâ ile dağların parça parça olması gibi onun zillî vücûdu da parça parça olur ve nefsi ortadan kaybolur. Buna **fenâ fillah** denir ve bu hal, **ilk nefhâ** dır. Sonra sâliğ'e hakkânî vücut verilir ve gâfilleri gafletten uyandırmak için tekrar geriye gönderilir (irsâl). Bu itâ ve irsâl, **ikinci nefhâ** dır. Vücut âlemi tam bir tecelli ile diriltildiği zaman ise **bekâ billah** hâsıl olur.²

Fenâ makamı, mahabbet makamıdır ve fenâ, mârifetullahın husûlü için gerekli olan önşarttır. Bu konuda kemal, nefsten ve fenâdan fenâdır.³ Fenâdan murat, fenânın sâliğ'e önce ilim olarak daha sonra da hak olarak gelmesidir ki bu da sivâ hükmündeki eşyada fenâ, Hakk ile bekâ demektir.⁴ Mârifete vusûlü sağlayan fenâ ise zikrin kesretine bağlıdır:

‘Ey mümin kardeş, eğer sen de hılllet rütbesine vusûlü, kalbinin hakiki, dâimî bir hayatla hayat bulmasını, fenâfillahı ve bekâbillahı istersen zikri arttırmaya devam et! Bu hayat, bu fenâ ve bu bekâ zikrin kesreti ile hâsıl olur...⁵

¹ Enîsü'l-cenân, III, 553/a.

² Enîsü'l-cenân, II, 259/a; ayrıca bkz. I, 371/a; V, 101/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 273/b-274/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, VI, 69/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 535/b.

Mezkûr'un zikrine iltifat edip mezkûrdan uzaklaşma tehlikesi bulunduğu için kişinin fenâdan fenâ bulması gerekir. Eşrefzâde bu anlamdaki fenâyı “önce Allah’a gitmek sonra Allah’ta gitmek” (سير الي الله سير في الله) olarak tanımlamıştır.¹ Şöyle der:

‘Mahabbet mertebesi, fenâ mertebesidir. Muhîb, mahbûbun dışındakileri ifnâ eder. Eğer aşık, mâşûkundan fâni olmazsa aşkı ve sevgisi sahih olmaz. Mahabbet mertebesi, âmâlık ve sağırlık mertebesidir...’²

bad) Şatahât

İlahî feyz ve kuvvetli tecellîler ile kendilerinden geçen, çoşan ve taşan velîlerin gayr-i ihtiyârî söyledikleri sözlere “şathiye” denilmiştir.³

Bazı sûfiler, “Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/921)’un rubûbiyyet ve ulûhiyyet mevhibelerinin sırlarını ifşâ ettiğini, fakat halinin galip gelmesi suretiyle kendisinin de zulme uğramış olduğunu, fâni lisânıyla değil lakin bâki lisânıyla buna zorlandığını”,⁴ fakat sınırları aşip sırları ifşâ etmemenin, insanları fitneye düşürecek davalardan sakınmanın gerekliliğini⁵ söyleyerek bunu bir zaaf olarak gördüklerini dile getirirler bile şathiyelerinden dolayı sûfilere kınamamış, bilakis savunmuşlardır.⁶

Abdülkâdir Geylânî, “Ene’l-Hakk” diyen Hallâc-ı Mansur’u “sonunda şeriat makası tarafından budanmış, davada fazla uzayan bir kanat olarak”⁷ görmüş, dava sürdürmekle ithâm edip şöyle demiştir:

‘Âriflerden biri “Ene’l-Hak” kanatlarıyla dava ufuğuna doğru uçtu. Helâkine sebep olacak şekilde farklı bir tarzda ıslık çaldı. Meleğin kartalı “Allah âlemlerden müstağnidir.” (el-

¹ Enîsü'l-cenân, I, 273/b-274/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 187/a-b.

³ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Sözlük, s. 486.

⁴ Rûhu'l-beyân, II/313.

⁵ Rûhu'l-beyân, VIII/101-102; VIII/207.

⁶ Rûhu'l-beyân, II/424-425; VIII/101-102.

⁷ Abdülkadîr Geylânî, Risâleler (haz. Dilaver Gürer), İnsan Yay., İstanbul 2007, s. 172.

Ankebut, 29/6) yuvasından onun üzerine doğru geliverdi ve “Her nefis ölümü tadacaktır” (Âl-i İmrân,3/185) pençesini ona geçirdi...¹

‘Hallâc, aşk yolunu katetti ve mahabbet sırrının mücevherlerini aldı. Onun basiret gözü, o mücevherlerin güzelliğinin ışıltılarıyla karşılaşınca mevcudâtı görmez oldu. Mekânı âyândan, büyüklerden boş zannetti ve (mücevherleri) aldığını itiraf etti. Elinin ve başının kesilmesini hak etti.²

Kurb ve huzur bisatinde olan kişinin her durumda edebe riayet etmesi gerektiğini düşünen Eşrefzâde³, Hallâc-ı Mansûr’un sarfettiği sözü edebe aykırı bulmuş fakat bunun kastı aşan bir söz olduğunu söyleyerek Hallâc-ı savunmaktan geri durmamıştır. Eşrefzâde’ye göre Hallâc, “انا الحق” deyip “انا بالحق- Ben Hak ileyim.” veya “انا علي الحق لا علي الباطل- Ben hak üzereyim, bâtil üzere değil.” demek istemiştir.⁴ Çünkü bir aşığa enniyyet hicabını tercih etmek yakışmaz. Ona yakışan fenâyı tercih etmektir. Nitekim Eşrefoğlu Rumî şöyle söylemiştir:

*‘Beni sana vereyim Sensiz beni neyleyim
Ben Senin hazretine bensiz varayım ya Rab.⁵*

Aziz Mahmûd Hüdâî de şöyle der:

*‘Gerektir terk-i dünya terk-i ukbâ
Hicâbın azamı varlıktır amma.⁶*

Eşrefzâde, Hallâc’ın akıbetinin, bu yolda, bu makama erişmiş bir insanın uğrayacağı kaçınılmaz bir son olduğunu, başına gelenlerin, söylediklerinden ziyade ulaştığı makamın iktizâsı olduğunu düşünmektedir. Şunları söyler:

¹ Abdülkadîr Geylânî, Risâleler, s. 170.

² Abdülkadîr Geylânî, age, s. 171.

³ Enîsü'l-cenân, VII, 12/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, VI, 436/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, VI, 436/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, VI, 436/a.

‘Hakikat ehlinin ıstılâhında abdest, masivâdan ayrılmanın, namaz da Hakk’a ittisâlin ibaresidir. İşte Mansur da bu visâle müteveccih olanların, aşk ve mahabbet yolu sâliklerinin ruhlarını Mâşuk’a bezletmeleri ve her şeyden ayrılmaları (inkıtâ‘) haline işaret eder.’¹

‘Allah’ta fenâ bulmayan mahabbetullaha nail olamaz; ruhunu Allah için bezletmeyen visâl ile şereflemez; aşkullah narıyla yanmayan ru’yet-i cemâl ile ebedî bir hayat elde edemez.’²

Hallâc’ın, sol elinin kesilmesinden sonra güldüğünü söyleyen Eşrefzâde burada, Eşrefoğlu Rûmî’nin şu mısralarını zikretmiştir:

*‘Bir dem halimi sora gel
Dilersen bağırmı del
Ey lütfü çok kahri güzel
Senden hem ol hoş hem bu hoş.’*³

bb) Nazarî Tasavvufun Kurumlaşması

Medrese, zâhirî ilimler alanında görülen gelişmenin ortaya çıkardığı bir kurum, tekke de manevî ve rûhânî ilimler alanında görülen ilerlemenin ortaya çıkardığı bir kurumdur.⁴

Tasavvufî hayatın iki temel kurumu vardır:

1. Tarîkat

2. Tekke⁵

Tarîkatlar, tekke, zâviye ve türbeler,⁶ bu kurumlaşmaya ait kurumlardır.¹

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 539/a.

² Enîsü'l-cenân, VI, 539/a.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 538/b.

⁴ bkz. Kara, Tekke ve Zaviyeler, s. 38-39 (S. Uludağ-Takdîm).

⁵ Kara, Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar, s. 240.

⁶ **Türbe**, bir ermişin ve yatacın kabrinin bulunduğu üstü kapalı mekan ve ziyaret yeridir. bkz. Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 538. Türbeleri diğer kabirlerden veya hanedan ve ricâl

Tasavvufun en üst düzeyde kurumlaştığı dönem, Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü asırlar olmuştur.²

bba) Tarîkat

Tarîkat, Hakk'a ermek için tutulan, bir takım kuralları ve âyinleri bulunan yol demektir.³ Bu yol, zâhirî üsluba göre olmadığı için müteayyin olmayan bu yoldur. Tasavvuf ehline göre "Allah'a giden yollar, yaratılanların nefesleri adedince dir." Allah Teâlâ "Evlere kapılarından girin."⁴ buyurmuş ve bununla herkes için münasip bir yol olduğunu murâd etmiştir. Vusûl yolu ise takvâ ve zikirdir.⁵

Eşrefzâde'ye göre insan, yaşadığı sürece bütün kemalleri tahsile istidâtlıdır. Fakat aslî maksat, irfân ve vüsûl tahsil etmektir ve bu ikisi de kişi tarikata girmedikçe

türbelerinden ayıran en önemli özellik, sûfilerin evliyanın bedenlenmiş olduğu fakat ruhaniyetiyle hayatta olduğuna inanmalarıdır. Bu nedenle evliya türbeleri, yalnızca Fatıha okunan veya ölümden ibret almak için ziyaret edilen mekânlar değil, huzûr-u mânevîyelerinde bulunan, rûhâniyetlerinden feyz alınan ziyaret yerleridir.

"Allah yolunda öldürülenleri ölümler sanmayın..."(Âl-i İmrân, 3/169) ayeti mucibince hayatları boyunca cihâd-ı ekber yapan evliyanın sadece tenlerinin öldüğü ve rûhâniyetleriyle hayatta oldukları inancının bir tezahürü olarak tekkelerde, türbelerle, zikir yapılan tevhidhâneler arasında bağlantılar, "niyâz penceresi, muvâcehe penceresi, dua penceresi, hâcet penceresi" adı verilen ve içeride gömülü olan pîr veya pîr-i sâninin kabrine bakan diğer pencerelerden daha büyük pencereler yapılmakta ve tekkedeki zikirler, tekkede vefat eden şeyh ve dervişlerin cenaze törenleri ve bayramlaşma gibi törenler bizzat velilerin manevî huzurlarında icra edilmektedir. Türbelere beslenen inanç ve saygı o kadar köklüdür ki zamanla Osmanlı'da türbe ziyaretine dair "huzura girmeden önce destûr almak, eşîge veya kapının sağ sövesine niyâz etmek, selam vermek, üç adımda bir durup "ayak mühürlemek", hürmeten, sandukanın başucunda değil ayak ucunda durmak gibi ayrıntılı bir teşrifât oluşmuştur. bkz. Tanman, M. Baha, "Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları/Tekkeler", Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler (haz. A.Y. Ocak), Dil Tarih Yüksek Kurulu Yay., Ankara 2005, s. 351-363.

¹ İnançer, Ömer Tuğrul, "Osmanlı Tarihinde Sûfilik Âyin ve Erkânları", Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfiler (haz. Ahmet Yaşar Ocak), Dil Tarih Yüksek Kurulu Yay., Ankara 2005, s. 115.

² Bu konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. İnançer, "Osmanlı Tarihinde Sûfilik Âyin ve Erkânları", s. 115. Osmanlı Devleti'nin, şiiri, mûsikîsi, nakış, oyması, süslemesi, hattı, çinisi ve mimârîsiyle dinle hayatın, tekke ile güzel sanatların en güzel sentezlerini ortaya çıkaran bir iç âlem medeniyeti olduğu ve bu medeniyetin özünün de Türk mûsikîsi olup bu alandaki bütün şah-eserlerin de tasavvuf ve tarikat kültürünün yaşatıldığı tekke ve dergâhların sağladığı kültürel atmosfer ile meydana geldiği yönündeki izah ve değerlendirmeler için bkz. Kara, Tekkeler ve Zâviyeler, s. 250 vd.

³ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 510.

⁴ el-Bakara, 2/189.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 303/a.

müyesser olmaz.¹ Tarîkâta girmede, ağyâr ve mâsivâdan yüz çevirmede, yemeyi ve içmeyi terketmede tek gaye vardır o da Zât'ın tecellîsine nâil olmaktır.²Tarîkat, içine gireni arındıran tuzlu bir su gibidir. Eğer kişi, sıdk ve hulûs sahibi olursa tasfiyeden bir nasibi olur, kalp haremine ilâhî aşktan bir eser iner, kendisine müşâhedât kadehlerinde vâridât şarapları içirilir; akli, ruhu ve sırrı bu şarapla sarhoş olur, zikrullah ile cûş ve hûşa gelir, meyli Cânân'a bağlanır, aşk meydanında sekrân ve hayran deverân edip Mahbûb'un zikri ile sayhalar atar. Eğer böyle bir dereceye ulaşamazsa yine de sülûk halinde olmuş olmak ona nafaka olarak yeter.³

İlim, zâhir ilmi ve bâtın imi olarak ikiye ayrılmıştır. Zâhir ulemâsının sahasına giren zâhir ilmi on iki, ârif-i billâhın sahasına giren bâtın ilminin de yine on iki fenni vardır. Bâtın ilmi, avâm, havâs ve havâssü'l-havâs arasında, istidâtlarına göre ve dört makam üzere taksim edilir.

İlk makam, şeriat ilmidir. Emir, nehiy ve ahkâmdan ibarettir.

İkinci makam, tarîkat ilmidir. Bu ilim, şeriat ilminin bâtınıdır.

Üçüncü makam, mârifet ilmidir. Bu, tarikat ilminin bâtınıdır.

Dördüncü makam, hakikat ilmidir. Bâtının bâtınının bâtınıdır.

Nitekim Nebî (s.a.v.), 'Şeriat ağaç, tarîkat bu ağacın dalları, mârifet yaprakları, hakikat de meyveleridir.' buyurmuştur. Üç ilme de şeriaten girilir; şeriatı olmayanın tarîkat, mârifet ve hakikatı olmaz. Kur'ân bütün bu mertebeleri delâleten, işâreten, tefsir ve te'vil olarak içine alır. Tefsir, avâm; te'vil, havâs içindir. Havâstan kasıt da ilimde karar, sebât ve necât bulmuş râsih ulemâsıdır.⁴ Eşrefzâde şöyle der:

'Mümin, emir, nehiy ve şu dört dairenin her birinde şerhlerle dolu olan nefse muhalefet etmekle memurdur. Şeriat dairesinde nefis, muhalefet vechi üzerinde vesveseden uzak

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 4/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 605/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 144/b-145/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 553/b.

olmaz. Tarikat dairesinde de böyledir; vakiât ile ilgili telbîsâttan hâli kalmaz ve kerâmet, velâyet, nübüvvet gibi tezvîrâta rağbet içinde olur. Mârifet dairesinde, nûrâniyet vechinden -rubûbiyyet davası gibi- hafî şirke düşer. Hakikat dairesinde nefis ve Şeytana yer olmadığı gibi mekr ve hileye de imkan yoktur. Melekler bile bu dairenin dışındadır. Çünkü mâsivâ hakikat makamında yanar...¹

Tarikat ilmine “ledün ilmi” denir ve bu ilim, kâl ile değil hal öğrenilen bir ilimdir. Bu ilim, sahih bir senet ile Hz. Ali’ye, ondan Hz. Muhammed’e vasıl olan erbâbü’l-kalpte bulunmaktadır.² Fakat hal ilmi, sadece nesep ile elde edilebilen bir ilim değildir. Enniyyet ve varlıktan kurtulmak, zâhiri şeriatle, bâtını tarikatle arındırmak ve intisâpta muhakkik olmak gerekir.³

bbb) Şeyh

Yerler, gökler ve dağların taşımaktan imtina ettikleri emaneti, bünyesinin zayıflığına ve gücünün rehâvetine rağmen, “haml himmet (gayret) ile, kuvvet ile değil.” diyerek insan yüklenmiş ve bu sebeple insan, yeryüzünde Allah’a halife kılınmıştır.⁴

‘Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, ondan korktular. Onu insan yükledi. Doğrusu o çok zalim, çok cahildir.’⁵

İnsana yüklenen emanetin derece itibariyle birbirinden ayrılan üç mertebesi vardır:

1. Şer‘î teklifler ve dinî emirleri içine alan birinci mertebe, avâmın mertebesidir.

2. Mahabbet, aşk ve ilahî cezveler mertebesi olan ikinci mertebe, havâssın mertebesidir.

¹ Enîsü'l-cenân, III, 533/b.

² Enîsü'l-cenân, III, 27/a.

³ Enîsü'l-cenân, III, 27/a.

⁴ bkz. Rûhu'l-beyân, III/131, 175; VII/252-253.

⁵ el-Ahzâb, 33/72.

3. Vasıtasız ilahî feyzi kabul etme mertebesi olan üçüncü mertebe, havâssu'l-havâsın mertebesidir.¹

Bunlar, birbirlerinin neticesi ve gayesi olan mertebelerdir ve ancak üçüncü mertebede kalpten, yeryüzünde Allah'ın halifesi olacak ve hakiki manada emaneti yüklenecek bir insan doğar.² İşte sûfî, ilk mertebeden üçüncü mertebeye doğru yükselmeye çalışan ve vasıtasız ilahî feyzi almaya kabiliyetli hale gelmek için çaba gösteren kişidir.³ Müminin, vücuttan, enniyyetten, dünya ve içindekilerden ve gayrullahtan kurtulması için kâmil bir zata teslimiyeti gereklidir.⁴ Bu yolda ulemâbillah, kâmil bir öğretici ve hâzik bir doktor mesâbesindedir. Eşrefzâde şöyle der:

'Ey mümin kardeş, nefsini ulemâbillahtan birine teslim et. Erbâbü'l-kulûb sâliğin tabiatını tecrübe eder, onu riyâzet ve mücâhededen –gerek ağır gerek hafif- ona uygun bir yola sokar. Kâmillerin bu konuda çeşitli sanatları vardır. Tâlibi haddeden geçirir, nefsindeki pası silerler, onu yumuşatırlar. Sonra bir çamaşırçı (gibi) varlık elbisesini yıkar, enniyyet kirlerinden arındırır, bâtin âlemini sâdik tevbe suyuyla bem beyaz yapar, sıdk ve tasdik nehirlerinden akan esmâ-i ilâhiyye sularıyla arıtırlar...'⁵

İnsanoğlu dünyaya yemek, içmek, uyumak, arzularının peşinden koşmak (hevâyâ tâbi olma) ve nefs-i emmâreye uymak için değil, irfân tahsil etmek ve ibâdet etmek, enbiyâ-ı kirâma ve vârislerine tâbi olmak ve zikir için gelmiştir.⁶ İnsan için en önemli maksat, mâbûd olan Allah'a vusluttur. Vusûl için üç şey gereklidir:

1. İman

2. Takvâ

¹ Rûhu'l-beyân, VII/ 249-250.

² Rûhu'l-beyân, VII, 249-250.

³ bkz. Rûhu'l-beyân, III/538; V/315; VII/249-250; VII/376-377.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 82/a.;ayrıca bkz. I, 84/b; I, 410/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 333/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, V, 311/a.

3.Vesîle

Allah'a vâsıl olmak, mûsil, vâsıl, kâmil ve mükemmil bir şeyhe ittibâ etmeye bağlıdır.¹ Nitekim aşağıdaki ayet-i kerîmede de vesîlenin lüzumu anlatılmaktadır:

'Ey iman edenler ! Allah'tan korkun. O'na yaklaşmaya yol (vesîle) arayın ve yolunda cihat edin ki kurtuluşa eresiniz.'²

şöyle der Eşrefzâde:

'Bil ki her şeyin maksadı Allah'a vüsûldür ve bu da ancak vesîle ile hâsıl olur. Ayet-i kerîme vesîle aramayı emir ile tasrîh ettiği için biz onu talep etmekle emrolunduk. O elbette gereklidir, çünkü vüsûl onunla olur. Mürşidin işaretine, enbiyâ ve evliyânın delâletine uygun amel etmek, nefsi varlıktan (vücûd) kurtarır, perdeleri kaldırır ve talibi erbâbın Rabb'ine vâsıl eder. **Vesîle gereklidir, onun lüzumu konusunda söz kalmamıştır.**'³

Meramını elde etmek, enbiyâ ve evliyâyı tasdik ile ve onların vahiy ve ilham ile getirdiklerine tâbi olmak ile hâsıl olur. Çünkü nebi ve veliyi tasdik ve getirdiklerine ittibâ, Allah Tealâ'nın emirlerine kemâl-i imtisâl ile uymak, Hakk'ın cânibine teveccüh ve Allah'ın kapısında durmak demektir.⁴ Kişi enbiyânın vârislerinin kapılarına gider ve orada durursa, tehzîbü'l-ahlâk, tashîhu'l-bâtın, ta'miru beyti'l-kalp, rûh arûsunun sır peçesinden çıkması, fakat bu rûhun dünyayı tahsile meyletmeyip müşâhede beytine girmesi...hasıl olur.⁵ Eşrefzâde şöyle der:

'Ey mümin kardeş, varlığını, yalan, gıybet, kendini beğenme, kibir, şerîata muhalif hareketler gibi Allah'ın razı olmadığı (davranışlardan) arındır. Sonra bir daha dönmek şartıyla bu zikredilenlerden tevbe istiğfâr et. Sonra nefsini nefes ve nazar sahibi bir kâmile ilhak et. Ondandır bey'ât ve telkin al. Sana Allah'ın isimlerinden bir isim telkin etsin, onunla meşgul ol. Bâtının sivâiyyet efkârından ve ağyâriyyet evsâhından arınsın. Bu şekilde çeşitli

¹ Enîsü'l-cenân, III, 5/b.

² el-Mâide, 5/35.

³ Enîsü'l-cenân, III, 400/a-b. Şeyhin lüzumu konusunda ayrıca bkz. I, 310/a; III, 447/b; IX, 321/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, VI, 15/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 588/a.

tesellilere ve tecellilere istidâtlı olursun, kalbin aşkullahın tahtı (serîr) olur, varlığın zikrullahın nuru ile yanar ve zâhirin ve bâtının halis altına döner, gözün Hakk'a açılır, ağyâra bakmak istemezsin. Maksudın, talebin, arzun ru'yet-i cemâlullah olur. Sende mahabbetullahtan başka bir şey kalmaz; zikrin Allah, fikrin Allah, mahbûbun Allah olur...'¹

Eşrefzâde'ye göre Allah'ın nebîler, rasûller, bunların halefi olan veya bunlara niyâbet eden râsih ulema ve meşâyih ile kullarını hidayete erdirmesi Sünnetullahtır.² Kalbin beden içindeki konumu ne ise velî veya mürşidin de toplum içindeki yeri odur. Yani kalp fesada uğradığında nasıl beden ifsâd oluyorsa, velîler ve mürşitler iyi olduğunda toplum salâha ermekte ve aksi olduğunda da ifsâda uğramaktadır.³ Şöyle der:

'Evliyâullah, hakkâniyyet tabibleri, kendilerine tâbi olanların zâhirini ve bâtını şeriat, tarîkat, mârifet ve hakikatle tedavi eden rahmânî şifâlardır.'⁴

Kâmillerin hali, filleri ve sözleri bizim mürşidimiz ve delilimiz olmalıdır. Akıllı kişi, vakitlerini ibâdete ve taâte sarfeder, din, zühd ve takvâda kâmillere nazar eder ve onlara iktidâ eder.⁵ Eşrefzâde şöyle der:

'Ey mümin kardeş, evliyâullahı ve hallerini inkar etme. Çünkü sen onların tattıkları zevkleri bilmiyorsun. Onlar, âlem-i manada, Rasûlullah'ın meclisinde toplanır ve onun (s.a.v.) ruhânî sohbetiyle şereflenir; cenâb-ı Rasûlullah'tan alacakları fuyûzât-ı rabbâniyyeyi alır; müşküllerini ona (a.s.) arzederler...'⁶

¹ Enîsü'l-cenân, III, 230/a-b. Eşrefzâde burada kendine ait olan şu mısraları kaydetmiştir:

Terk eyleme Hakk zikrini / İhsânına et şükrünü

Kaldır sivânın fikrini / Nûr-ı cemâlullahı gör.

Aşk zincirin boynuna takup /Zikr oduna kendini yakıp

Neylersin ağyâra bakup / Nûr-ı cemâlullahı gör. bkz. Enîsü'l-cenân, III, 230/b.

² Enîsü'l-cenân, VII, 259/a.

³ Enîsü'l-cenân, III, 482/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 111/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, IX, 141/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, VI, 514/a.

Zâhit, aşık, sâdık, muttakî, kalp tasfiyesiyle meşgul sûfiye taifesi, ilimden maksatları kadarını tahsil ettikten sonra ilmin ziyadesiyle meşgul olmazlar. Bilakis Allah'a küllî bir teveccühe sebep olsun diye avâik ve alâyiklerini kesmekle meşgul olurlar. Ve bütün işlerini Allah'a tefvîz ederler. Tefvîzleri sebebiyle de Allah kalplerini envâr ve eltâf ile feyzlendirir. Bu feyzlendirme sebebiyle onlar bütün ilimlerin temellerine muttali olurlar.¹ Kendilerine sahih ve sâdık bir şekilde tâbi olanları beşeriyetin hükmünden kurtarır, cismâniyetlerini ruhâniyete, zulmâniyetlerini nurâniyete tebdîl ederler. (Sâdık talibi) Allah'a, Allah'ı da talibe sevdirebilirler.² Eşrefzâde şöyle der:

‘Ashâbü’s-saâdet, külliye kesif bedenlerinden sıyrılmış (münselih) olurlar. Onlar mahza rûhturlar. Beşeriyette kalanlardan nasıl irşad alınır?’³

‘Allah’ın halis dostları olan zevat, en büyük iksir ve bakışları da en etkili kimyadır. Bakışları toprağa, taşta, dağa değdiği zaman her biri Mevlâ’nın izniyle birer cevher olur...’⁴

Kâmil, aslî vatandan bu dünya gurbetine gelen ve ezelf ahitlerini unutmayan, denî dünyaya iltifat etmeyen, vakitlerini zâyî etmeyen, ademden vücuda irfân tahsil etmek için geldiğini bilen kimsedir.⁵ En belirgin vasıfları, âşıkıyettir.⁶ Elllerinde, kendilerine Rasûlullah’tan intikal etmiş olan tedavi vardır. Sûfilerin ilk olarak şeyhe mübâyecâtları, tabibin, hastanın elini tutması mesabesindedir. Zira tabip, ne tür bir hastalık olduğunu anlamak için önce hastanın elini tutar. Kişi bey’ât ettiğinde şeyhi nefsinin hakimi kılar ve kendisini ona teslim eder. Meyyitin, gassâlin tasarrufuna rızası gibi şeyhin tasarrufunun zorluğuna razı olur. Ve böylece şeyhin tedavisi başlamış olur.⁷

¹ Enîsü'l-cenân, I, 390/b.

² Enîsü'l-cenân, III, 111/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 410/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, II, 283/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, IX, 141/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, III, 513/a.

⁷ Eşrefzâde, bu tedavinin nasıl yapıldığını şöyle anlatmaktadır: ‘Önce şeyh, kendisine tâbi olan kişiye tevbe, istiğfâr ve Nebî’ye salât telkin eder; kişinin eline tevhit kılıcı verilir ve nefsinin bu kılıçla katletmesi

Eşrefzâde, bir kâmilin telkin ve vasıtası olmaksızın da Rabb'in incizâbıyla kurb canibine çekilen kimseler bulunduğu inanır, fakat bu, kibrit-i ahmer kabilindedir, çok sık vukû bulan bir hal değildir.¹

Eşrefzâde'ye göre herkesin kâmil zât güneşini görebilmesi söz konusu değildir. Çünkü velî, “**Hakk'ın arûsu**” dur; arûs da yabancılara yasaklanmıştır. Arûsu görebilmek için onun mahremi olmak gerekir.² Yine Eşrefzâde veliyi, sadece sıddıkların kokusunu alabilecekleri, Allah'ın yeryüzündeki reyhanı olarak nitelendirmiştir.³

bbc) Mürîd

Hak ve hakikat ehlinin ıstılahında iradesi olmayan⁴ veya irâdesini şeyhin irâdesinde ifnâ etmiş kişiye mürîd denir.⁵ Allah Teâlâ Kur'ân'da şöyle buyurmuştur:

‘(Vahyi) çarçabuk almak için dilini hareket ettirme. Şüphesiz onu toplamak ve onu okutmak bize aittir. O halde biz onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et...’⁶

Eşrefzâde'ye göre bu ayetten anlaşılın, Rasûlullah'ın Cebrail'e tâbi olduğu ve sâliğin şeyhinin önüne geçmemesi, muradının hilâfına hareket etmemesi gerektiğidir.¹ Şöyle der:

emredilir. Sonra kişinin terakki, tenezzül ve intikâl ile istidâdı ölçülür. Şeyhe teslim olan kişinin, “Kim bir kavme benzerse onlardandır.”, kavli uyarınca görünüşü, avâmın görünüşünden kurtarılır, yüce bir topluluğa (güruh) aidiyeti tahakkuk etsin diye tâc ve hırka giydirilir. Bir halden diğer bir hale geçtikçe, istidâdına ve vüsatine göre ilâhî isimler telkin edilir. Bu isimler, sayılamayacak kadar çok olan hastalıkları tedavi için kullanılır. Nasıl çeşitli zamanlarda tabibe gidip hali arz etmek gerekirse, zaman zaman mürşidin huzuruna da çıkmak ve hali arz etmek gerekir. Özellikle işin başında olan sâliklerin kalpleri, sertlik ve salâbette taş gibidir. Bu kalplerin yumuşatılması (telyîn), zikrin ve tefekkürün çoğaltılması, kalbin ahlâk-ı reddiyeden tahallisi, hamîd sıfatlarla tehallisi ile mümkündür. Mürşit, mürîdini bu metot üzere, Allah'tan ve Cenâb-ı Rasûlden feyz alma istidâdına göre teslik eder. Buradan kişinin sûfiyye tarîkine girip üstada teslim olmasının sırrı ortaya çıkmaktadır.’ bkz. Enîsü'l-cenân, III, 513/a-b-514/a.

¹ Enîsü'l-cenân, I, 658/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 587/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 587/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 255/a; IX, 459/a.

⁵ Rûhu'l-beyân, VII/178.

⁶ el-Kiyâme, 75/18.

İttibânın şartı, tâbinin matbûa asla muhalefet etmemesidir. Çünkü tarîku'l-ittibâ, tarîku ashâb-ı Rasûl'dür. Ashâb-ı kirâm Nebî (a.s.)'ye, kendisinden vârid olan her şeyi kabul etmek suretiyle tâbi olmuşlardır. Vârise itaat, Nebî'ye itaattir. Nebî'ye itaat de Allah'a itaattir.² Çünkü şeyh, nâibü'r-Rasûl'dür.³

Ashâbü'l-mananın durumu, aşığın maşuğunu sevmesi gibidir. Tıpkı, mahbubuna hiç karşı çıkmayan sevgili gibi üstadının herhangi bir halinden veya üstadından gelen emirlerden dolayı kalbinde bir daralma, elem duymamalıdır.⁴ Şöyle der:

'Ey sâdik sâlik mümin, mürîd için zorunlu olan, mürşidinin yanında gassâlin önündeki meyyit gibi olmasıdır. Eğer mürîd zâhiren teslim olur bâtinen şeyhinin bir ahkâmına veya haline razı olmazsa tevbe edip şeyhinden af dilemesi hariç şeyhinden feyz alamaz.'⁵

Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

'Muhakkak ki sana biat edenler ancak Allah'a biat etmektedirler.'⁶

Eşrefzâde'ye göre, şeyhle mübâye'ât, Rasûlullah ile mübâye'ât, Rasûlullah ile mübâye'ât, Allah ile mübâyeattir.⁷ Çünkü, enbiyânın vârisleri olan bâtın uleması, Allah'a hikmet ile davet etmeye vekil olan, silsileleri Hz. Ali (k.v.)'ye vâsıl olan şeyhlerdir.⁸ Şeyhten alınan ledün ilmi, hâl ile öğrenilen bir ilimdir. Bu hâl ilmi, sahih bir senet vasıtasıyla Hz. Ali (r.a.) ve Hz. Muhammed (s.a.v)'e ulaşan bir kalp erbabında bulunur.⁹

Mürşid ile mürîd arasındaki bey'at ve ahde vefada iki mertebe vardır:

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 9/a-b.

² Enîsü'l-cenân, VI, 177/b; ayrıca bkz. III, 157/b; IX, 264/b;

³ Enîsü'l-cenân, V, 301/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, V, 301/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, V, 301/a.

⁶ el-Fetih, 48/10.

⁷ Enîsü'l-cenân, III, 26/b.

⁸ Enîsü'l-cenân, V, 56/b.

⁹ Enîsü'l-cenân, III, 26/b.

İlk mertebede mürîd, şeyhinin Allah ve Rasûlü ile âşinâiyyete vâsıl olmuş bir mürşid olduğuna halis bir itikat ile inanmalıdır. Doğu'dan Batı'ya kadar her yer mürşid ile dolu olsa “*Benim şeyhim onlardan daha üstündür, beni matlubuma ancak şeyhim ulaştırır.*” demeli, şeyhin kapısında müstakîm olmalıdır. Çünkü şeyhin kapısı, müstakîmlerin kapısıdır.

İkinci mertebede, gönülden gönüle, kalpten kalbe feyz almak vardır.¹ Şeyh, kendisine bey'ât eden mürîde, önce günahlardan arınmak için istiğfâr ve Rasûlullah'ın ruhuna salât-ı şerif telkin eder. Zikre devamı, Ehl-i Sünnet ve'l-cemaate, şeriate, tarikat adabına muhalefet etmemeyi, Allah'ın farzlarını terketmeyip onlara nafileleri de eklemeyi, işrâk, duhâ, teheccüd, evvâbîn namazı kılmayı, nehiylerden sakınmayı, yeme, içme, giyimde ve her durumda haramdan ve şüpheli şeylerden uzak durmayı, killet-i kelâm, killet-i menâm ve killet-i taâmı emreder.²

Allah'a vâsıl olma isteğiyle tarikata giren kimsenin bir takım manilerinin olması uygun değildir. Çünkü ricâl meydanına giren kişi kibri nefyeder, nefsin boynunu vurur, irade defterini dürer, boynunu yola koyar, mahbubun gayrını terkeder, ölmeden önce ölür, haseb ve neseb davasından geçer.³ Mürşidinin kapısında karar kılmayan, bu kapının sahibi vesilesiyle dünyayı elde etmek isteyen veya nefs-i emmâreyle taallukundan dolayı başka kapılara yönelen mürîd kınanır.⁴ Çünkü dünya, Hakk'ın ve O'nun havâssının gözünde merdûttur, istenmeye layık olmayan bir yer, bir elinde şefkat olsa bile diğer elinde kan olan bir kadındır.⁵

Eşrefzâde'ye göre, mürşidiyyet iddiâ eden kişinin sadece haseb ve neseb sahibi olması onun ihtilâs sahibi olmadığı anlamına gelmez. Zira mürşidiyyet, tâc ve aba giymekle, haseb, neseb, dede ve baba sahibi olmakla olmaz; bir kâmilin kapısında, onun hükmü altında, ona hizmet edip sıkıntı ve teslimiyetle kapısında oturup ona kemal-i

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 345/b.

² Enîsü'l-cenân, III, 26/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 27/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 587/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 587/b.

edeb ile nazar etmekle, riyazet ve mücahede sahibi olmakla olur.¹ Tassavvuf, tasfiye ve tahliyeden ibarettir, hırka giymek, kerâmet iddia etmek, suret kazanmak (tahsîlü's-suret) değildir.² O nedenle sâlik, tâbi olacağı şeyhi seçerken çok dikkatli olmalıdır. Şöyle der:

‘Ey mümin kardeş, herkese aldanma, her gördüğüne teslim olma! Kişi mücerred hasep ve nesep ile şeyh, müderris, muallim olmaz. Bilakis hizmet, meşakkat ve yorgunluk ile olur. Nefsini nâki, takî, sahih bir kâmile teslim et ve terbiyesi altında sabırlı ol!’³

Mürîd, aslında “murâd” tır. Çünkü onun mürit olması Allah tarafından istenmiştir. Tabii yine her murâd da mürîd olmalıdır.⁴ “رب اشرح لي صدري”⁵ dediği için Hz Musâ mürîd, “الم نشرح لك صدرك”⁶ denildiği için Hz. Muhammed murâd olmuştur.⁷

bbd) Tekke ve Dergâh

Tasavvuf düşüncesinin, anlayış ve terbiyesinin işlendiği, derinleştirildiği ve halka takdim edildiği yerler olan tekkeler,⁸ ribât, dergâh, asitâne, düveyr, savmaa, mescid, mihrab ve zâviye gibi çeşitli adlarla veya Mevlevîhâne, Kalenderhâne, pîr evi gibi bir tarikat ya da şeyh adıyla isimlendirildikleri gibi,⁹ meyhâne, hum-hâne, ateş-gede, harâbat gibi mecâzî yollardan verilmiş isimlerle de tanımlanmaktadırlar.¹⁰

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 321/b.

² Enîsü'l-cenân, V, 106/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 157/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 459/a.

⁵ Tâhâ, 20/25.

⁶ el-İnşirâh, 94/1.

⁷ Enîsü'l-cenân, IX, 459/a.

⁸ Kara, Tekkeler ve Zaviyeler, s. 50. Meclis-i Meşâyih (M.M.) Talimnâmesi'nde de tekke şöyle târif edilir: “Bir şeyhin zâhiren ve bâtınen idaresi altında olup derûnunda dervîşân ve muhibbânın ikâmet ve mülâzemet-leriyle seyr u sülûk ve tehzîb-i ahlâk ve iktisâb-ı feyz ve kemâlât eyledikleri müessesât-ı hayriyedir.” bkz. Kara, Tekkeler ve Zaviyeler, s. 50.

⁹ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 521-522.

¹⁰ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 522. Bu isimler içinde âsitâne ve zâviye, tarikat yapılarının, bağlı oldukları tarikat içindeki statülerini gösterir. bkz. Tanman, “Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları/Tekkeler”, s. 305. “Âsitâne-i tarikat-ı âliye-i...” veya “Pişvây-ı tarikat-ı âliye-i...” şeklinde tanımlanan ve belirli bir tarikatın ya da tarikat kolunun merkezi olan âsitâneler, tarikat /kol kurucularına

Tarîkat kurumlarını tanımlamak için kullanılan bu isimlendirmeler, genel çerçeveli olup, bölge ve dönem etkenlerine bağlı olarak farklılıklar gösterebilmektedir. Ancak Osmanlı dönemi tasavvufu söz konusu olduğunda, “tekke” terimi, tam teşekküllü âsitânelere kadar her türlü yapıyı ifade etmek için kullanılmakta ve halk dilinde de diğerlerine oranla daha yaygın ve kapsayıcı bir ifade biçimi olarak yer bulmaktadır.¹

Her birinin kendine özgü ayin ve erkânı, adâb, usul ve törenleri, kıyafetleri, özel deyim ve davranış tarzları bulunan tekkeler, bu mekanlarda icrâ edilen fonksiyonlara bağlı olarak mimârî bakımından da farklılıklar gösterirler.² Tekkelerin, ibâdet, eğitim, barınma ve ziyaret gibi başlıklar altında toplanabilecek fonksiyonlarının,³ özellikle ilk ikisinin aynı mekanda, iç içe geçerek bir bütün oluşturması, buralarda verilen eğitimin, birtakım şeyleri öğretmekten ziyade kemâle erdirme, tahsil edilerek değil, yaşanarak elde edilen ve mahabbet, ibâdet, hizmet, sohbet, tefekkür, halvet, cezbe gibi unsurlara dayanmak gibi farklı niteliklere sahip olmasındandır.⁴

IV-V/ X-XI. asırlarda, İslâm tasavvuf düşüncesinin sistemleşip mektepleşmesi sonucu tarîkatlar oluşmuş ve bu oluşumların zaman içinde teşkilatlanıp müessesleşmesiyle tekkeler ortaya çıkmaya başlamıştır.⁵ Allah Teâlâ'nın “**el-Mübdî**” sıfatının bir tecellisi olarak tasavvuf ehli, müzik, edebiyat, şiir, mimârî, güzel yazı (kaligrafi), raks gibi güzel sanatların birçok kolu ile ilgilenmiş, bu sanatların her birinde

ait türbeyi bünyelerinde bulundurlar ve bu nedenle “pîr evi / pîr makamı/ huzûr-u pîr” olarak isimlendirilirler. Zâviyeler ise, âsitânelere bağımlı, daha dar kapsamlı yerlerdir. bkz. Pakalın, M. Zeki, Osmanlı Tarihi Deyimleri Sözlüğü, İstanbul 1971, III/648.

¹⁰ Tanman, agm., s. 306.

¹ Tanman, agm., s. 306.

² Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 521.

³ Tanman, agm, s. 309.

⁴ Tekkelerin üstlendiği fonksiyonlara bağlı olarak geliştirilen mimari özelliklerle ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. Tanman, M. Baha, “Osmanlı Mimarisinde Tarikat Yapıları / Tekkeler”, s. 305-363.

⁵ Kara, Tekkeler ve Zaviyeler, s. 64.

ince bir zevk ve yüksek bir kültür düzeyine erişmiş,¹ bu yaklaşımın bir sonucu olarak, İslâm geleneğinde tekke ve dergâh, güzel sanatların merkezi ve hâmisî konumunda olmuştur.²

Ehl-i tasavvufa göre, Hz. Peygamber döneminde mevcut olmayan tekke ve dergâhlar, bid‘attir fakat bu bir “**bid‘at-i hasene**” dir. Zira zâhir ilmi için medreselerin kurulmasını hasen gören bir anlayış için, bâtın ilminin talimi için kurulan dergâhlar – malûmun şerefînin daha yüksek olmasından dolayı – kurulmaya daha layık olmalıdır.³

Eşrefzâde, Hz. Peygamber’den sonra ihdâs edilen her şeyi bid‘at kabul edip kaldırılmasını isteyen çevrelerin⁴ “*zikir, halvet, riyâzet gibi metotlarla ahlâkın ıslah edileceği konusunda şüpheler vardır, Rûm’da ve başka diyarlarda olduğu halde Mekke ve Medine’de dergâhlar yoktu ve kurulmaları da yasaklanmıştı.*” gibi iddialarla tasavvuf yolunu inkar edip iftiralarda bulduklarını, fakat bu davranışlarının hiçbir delil ve mesnedi bulunmadığını ve bu çevrelerin derin bir cehâlet ve hamâkât içinde bulduklarını söylemiştir.⁵

Eşrefzâde konuyla ilgili olarak, kaynağını zikretmediği şöyle bir beyit zikreder:

‘Ne bilir hâlet-i aşkı münkir

¹ “Osmanlı Tarihinde Sûflük Âyin ve Erkânları” isimli makalesinde İnançer, tasavvuf ayin ve törenlerinde yer alan; en geniş anlamıyla dans, en yüksek anlamıyla müzik ve edebiyatın, ehl-i tasavvuf için bir amaç olmayıp, kişiyi Hakk’a çekmek, Hakk için Hakk yolunda tuzağa düşürmek amacıyla kullanılan bir araç olduğunu, müzik, raks, giyim, konuşma ve davranış biçimleriyle kişinin önce dikkatini çekmek sonra göze ve kulağa hitap etmek ve böylece her insanda yaratılıştan var olan estetik duyguları harekete geçirerek kişideki beşerî zevki ilâhî zevke yükseltmek gibi bir amaç ile hareket ettiklerini, zira tasavvuftaki amacın ancak ve yalnızca “Hakk” olduğunu söylemektedir. bkz. İnançer, agm, s. 116.

² Kara, Tekkeler ve Zaviyeler, s. 229.

³ Bursevî, Rûhu'l-beyân, III/519-520.

⁴ Birgivi Mehmed Efendi (ö. 981/1573)’nin *Tarikât-ı Muhammediyye* adlı eserine istinâden tasavvuf ve tarikatlara karşı çıkan Kadızâdeliler’in, XVII. y.y.’da İstanbul’da sebebiyet verdikleri olaylar şöyle anlatılmaktadır: “XVII. y.y.’ın ortalarına doğru Kadızâdeliler veya Fakılar denilen cahil, mutaassıp ve riyâkâr bir zümrenin hücumuna maruz kalan Halvetî, Kadirî ve Mevlevî tekkelerinde serbest ayin icrası tehlikeli duruma girmiş ve ehl-i tarîk ile Kadızâdeliler arasındaki münâferet İstanbul halkını ikiye ayırmış ve bazı saray adamları tarafından himaye gören Fakılar, hükümetin aczinden de istifade ile kendileriyle muhakeme ve mantık üzerine konuşmak isteyen şeyhleri, tekkelerini basmak ve öldürmekle tehdit etmişlerdir.” bkz. Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III/ 354.

⁵ Enîsü'l-cenân, V, 516/a-b.

Bî-mezâk olana kim âşık dir.’¹

1. Tekke Âdâb ve Erkânı

Sûfilerin uydukları ve uyguladıkları kurallara “**âdâb-ı sûfiyye**”, “**âdâb-ı tarîkat**” veya “**âdâb ve erkân**” denmektedir.²

Tasavvufta zamana, mekâna, muhataba, hale ve makama göre uyulması gereken bir takım esaslar, uyulması gereken ilkeler vardır. Toplantılarda uyulması gereken âdâb ve usûle **âdâb-ı sohbet** veya **âdâb-ı işret ve sohbet**, şeyhin dikkate alması gereken kaidelere **âdâb-ı şeyh**, mürîdin uyması gereken kaidelere **âdâb-ı mürîd** denir.³

“*Usûle riâyet etmeyen vusûlden mahrum kalır.*” denilmiş ve terk-i edeb, edepsizlik sayılmıştır. Eşrefzâde edebi, Maksûda vâsıl olma ve Hak Teâlâ’nın lütfuna nâil olma yolunda vazgeçilmez bir değer olarak görmüş ve şöyle demiştir:

‘Zahirde ve batında, şeriatte ve tarikatte edeb gerekir. Çünkü edeb, ilâhî nurdan bir taçtır. Kim bu tacı takarsa her meramını elde eder...Kimin şeriatte edebi yoksa o, rezil ve hakirdir. Kimin tarikatte edebi yoksa o, hakikat rütbesine nail olamaz, kurb ve vîsâl kokusunu duymaz ve iflah olmaz...’⁴

‘Evliyânın edebi bulunmayan kimsede enbiyânın edebi olmaz. Evliyânın edebiyle tedib olmayanda Mustafâ’nın ve şeriatın edebi yoktur. Bu edebe sahip olmayan kimsenin Kur’ân edebi, Kur’ân edebi olmayanın da edebullahı yoktur. Edebullaha sahip olmayanın lütfullaha İsbet etmesi çok uzaktır...’⁵

Enîsü'l-cenân’da, tekkede yaşayan dervişlerin dikkat etmesi gereken konuları, tekke iç disipliniyi sağlayan hususları, âdâb-ı muâşeret kurallarını, mürîdin diğer

¹ Enîsü'l-cenân, V, 516/a.

² Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 18.

³ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, a.y.

⁴ Enîsü'l-cenân, I,366/b-367/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, V, 307/a.

mürîdlere, misâfirlere karşı davranışlarını ele alan “âdâb-erkân” türündeki eserlerde¹ rastlanacak türden bilgi ve ayrıntıya yer verilmemiştir. Eşrefzâde, yukarıda, “Şeyhlik Âdâbı” ve “Mürîdlik Âdâbı” başlıkları altında zikrettiğimiz birtakım genel hususlara² değinmiş, Eşrefiyye dergâhlarında icrâ edilen, uyulması gereken adâb ve erkândan söz etmemiştir. Bu konuyla ilgili görülebilen tek değerlendirme, Eşrefzâde’nin, “Meşâyihin âdâbındandır” sunumuyla naklettiği, genel manadaki aşağıdaki satırlardır:

‘Sâlike lazım olan, şeyhin kalbine girmeye koşmaktır. Bu giriş de ancak meşâyihin âdâbıyla tedfîb olmakla olur. Özellikle de onların huzurundayken...Onların edebiyale edeplenmeyen kapılarında yüz yıl bile dursa bir nasip elde edemez. (Şunlar) meşâyihin âdâbındandır:

- a. Müritler, bir sofrada veya bir halı (bisât) üzerinde şeyhlerle birlikte oturmazlar.
- b. Müritler, şeyhin yanına oturmaz, şeyhin içtiği su kabından içmezler.
- c. Müritler, şeyhleri vefât eder veya eşlerini boşarlarsa eşleriyle evlenmezler.
- d. Müritler, şeyhlerinin elbisesini veya hırkasını izinsiz giyemezler.
- e. Müritler şeyhlerini abdestsiz ziyaret etmez, ellerini ve ayaklarını abdestsiz öpmezler. olur.’³

2. Tekke Âyinleri

Merâsim, tören, adet, usul, nizam, şekil, kanun, kaide anlamlarına gelen âyin kelimesi,⁴ tasavvufta, hareket ve müzik öğeleri taşıyan dinsel tören,⁵ tarikat ehlinin kendi aralarında belli bir usul ve düzene göre topluca icra ettikleri zikir, dinî merâsim, semâ gibi manaları karşılamak için kullanılmaktadır.⁶

¹ Kara, Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar, s. 132.

² bkz. Enîsü'l-cenân, III, 513/a-b; VII, 334/a-335b; IX, 345/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 127/a.

⁴ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 70.

⁵ İnançer, agm., s. 115.

⁶ Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 70.

Ruhların “elestü bi Rabbiküm” hitâbına duydukları iştiyâkın bir eseri olarak müzik ve evrende her daim var olan ritm ve ahengin estetik bir ifadesi olarak dans (raks), beşerî zevkleri ilâhî zevke dönüştürme gayesi taşıyan tasavvuf ehlinin âyin ve törenlerinde en geniş ve en yüksek anlamlarıyla yer bulmuşlardır.¹

Sohbet meclisleri, zikir meclisleri, raks ve semâ, hırka giymek gibi tekke âyinleri çerçevesinde değerlendirilebilecek konularla ilgili Enîsü'l-cenân'da tespit edilebilen bazı bilgiler şöyledir:

Sohbet Meclisleri: Eşrefzâde'ye göre Mevlâ'ya aşık olanın nazarında mâsivânın zerre kadar değeri yoktur. Çünkü Allah ile ünsiyeti olanın O'ndan gayrı ile ünsiyeti bulunmaz. Lakin bu, herkes için zuhûr eden bir rütbe değildir. Ancak ehli ile meclis kurup ehli ile sohbet edenler ve ağyâr ile sohbeti terk edenler için hâsıl olur.² İnsanın bu dünyaya sadece mârifet tahsîl etmek için gelmiştir. Sohbet ve nefsi tezkiye de, bunu sağlayacak en etkili yöntemler arasındadır. Eşrefzâde şöyle der:

‘Ey mümin kardeş, sen dünyaya ancak mârifet için geldin, mârifet de ancak erbâbü'l-mârifet ile sohbet ve tezkiyetü'n-nefs ile hâsıl olur...’³

‘Bil ki pek çok riyâzât ile hâsıl olmayan sohbet ile hâsıl olur...’⁴

Eşrefzâde'ye göre evlât, ezvâc ve emvâl sevgisi, mahabbetullahtan men eden hallerdir. Ehlullah bu sebeple her şeyi terk etmiştir. Terk, bir mukaddime, gaflet uykusundan bir uyanıştır. Bu uyanışın (intibâh) da bir mukaddimesi vardır ve o da erbâbü'l-kulûb ve ashâbü'l-intibah ile mücâlesedir. Onlarla oturan, bu mücâlesenin bereketinden dolayı intibâha muvaffak olur ve halin hakikatinden haberdar olup

¹ Konuyla ilgili geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. İnançer, agm., s. 115-116 vd.

² Enîsü'l-cenân, III, 535/b.

³ Enîsü'l-cenân, III/536/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III/536/a; I, 270/b. Eşrefzâde, konuyla ilgili olarak Hezarfen Çelebi'ye ait olan şu beyti zikretmektedir: “*Kûşe-i uzlette bulduk çünkü şöhrat âfetini/Hizmet ve sohbetle erdik Hazreti Mevlâ'ya biz.*” bkz. Enîsü'l-cenân, I, 270/b.

mevâni'î terkeder, Hâlık'ı ister, O'nun mahabbetine düşer.¹ Ve kim Allah'ı severse mâsivâyâ adâvet nazarıyla bakar.² Çünkü Halil (a.s) şöyle demiştir:

‘İyi bilin ki onlar benim düşmanımdır; ancak âlemlerin Rabbi.’³

Enîsü'l-cenân'da sohbet, sâlikin, halvet ve uzlet şuuruna erişmeden önce yaşaması gereken bir eğitim aşaması gibi görülmektedir. Halvet ve vahdet ise her zaman asıldır. Adem (a.s.)'in ayağının kaymasıyla fitne kapısı açılmış ve buradan da bize ağyârdan ayrı olmak gibi bir ibret vesikası çıkmıştır.⁴ Eşrefzâde şöyle der:

‘Ey mümin kardeş, vahdetî ve halvetî olmaya çalış! Allah'ın hazinesi senin dünyada ihtiyaç duyduğun şeylerle, feyz ve esrar ile doludur. O sana istidâdın ölçüsünde ihtiyacın olanı verir. Halvette ve her şeyden ayrı (inkita‘) kal, kalbini hakikata bağla!’⁵

Eşrefzâde, vahdet ve halvette rahat ve huzur, kesret ve ihtilâtta mihnet ve fütûr olduğu, alâyikin bir bağ olup bununla yürümenin mümkün olmadığı görüşündedir. Fakat kalp ağyâr ile dolu olduğu halde bedenen halvette olmanın bir faydası yoktur. Fayda, beden kesrette olsa bile kalbin halvetindedir. Nitekim gemi, içine su girmedikçe batmaz. Zâhirin ve bâtının halvette kalması ise nûrun alâ nûrdur.⁶

Eşrefzâde'ye göre insanlarla ihtilât, vüsûle manidir. Eğer bu yapılırsa âşinâiyet ve Allah ile üns mümkün olmaz. Onunla üns olmadığı zaman da visâlden haz alınmaz. Şöyle der:

‘Ey sâlik kardeş, halvette kal! Allah ile üns tahsil edip visâlden haz almak için külliye Allah'a yönel!’⁷

Halvet, tutulacak en akıllıca yoldur. Her devirde rahat, vahdettedir. Eşrefzâde şöyle der:

¹ Enîsü'l-cenân, I, 476/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 476/b; Rûhu'l-beyân, I/271.

³ eş-Şuarâ, 26/77.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 317/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 317/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, III, 317/b.

⁷ Enîsü'l-cenân, III, 559/a.

‘Akıllı insana düşen bir köşede (zaviye) oturmaktır. Çünkü bu zaman, kesreti terk zamanı, vahdetin lüzumu zamanı, sükut zamanıdır. Özellikle her devirde rahat, vahdettedir. Akıllı insan ağyâra bakmaz uzleti seçer, hizmet ve ubûdiyet vazifelerini eda etmekle meşgul olur.’¹

Halvet ve vahdette huzur vardır fakat bu durum da tehlikelerden uzak değildir. Bu tehlikeler, nefis ve Şeytandan gelmektedir:

‘Lakin kişi uzleti, hizmet ve ubûdiyyet vazifeleriyle meşguliyeti tercih ettiği zaman, hüsrana uğramış olmamak için nefsin hilelerinden ve Şeytanın mekrinden sakınsın ! ’²

Eşrefzâde, ‘Hz. Peygamber’in Ramazan ayının son on günü itikâf yaptığı’ şeklindeki rivâyetin “**erbaîn**”³ i nefyetmediğini, erbaînle halvetin de her sâlik için olmayıp bazılarının feyzi, itikâf cihetinden, bazılarının da erbaîn ile halvet cihetinden aldıklarını söyler.⁴ Yani bazı sâlik güçlüdür, bazısının da kuvvetli mücahedeye tahammülü yoktur.

Eşrefzâde’ye göre erbaînden maksat, Musâ (a.s.)’nın yaptığı⁵ değil, İbrahim (a.s.)’in yaptığı erbaîndir.⁶ Rivâyete göre, kafirler İbrahim (a.s.)’e galip gelmişler, o, kafirlere karşı aciz kalıp Allah’a yalvarmıştır. Allah ona Cebrail’i göndermiş ve onun

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 250/b.

² Enîsü'l-cenân, VI, 250/b.

³ Çile çekmek, nefsi ezmek, bencilliği kırmak için mürîdlerin kırk gün halvete çekilmeleri, bu süre içinde zaruret bulunmadıkça bir şey yememeleri, konuşmamaları, uyumamaları, daima zikir ve tefekkür ile meşgul olmalarına erbaîn denir. Kırk günü başarıyla tamlamış olan erbaîn ve çile çıkarmış olur. bkz. Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 174; ayrıca bkz. Sühreverdî, Avârif, s. 263-269.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 512/b-513/a.

⁵ Allah Teâlâ, Musâ (a.s.)’ın kendisine yönelişini arttırmak için ona erbaîni emretmiştir. Allah Kur’ân’da şöyle buyurur: ‘Musâ ile otuz gece sözleştik ve bu otuz geceye on gece daha kattık.’ (el-Ârâf, 7/142) Cenâb-ı Hakk, İsrailoğulları’nı Firavn’u helâk edip kurtarınca Musâ (a.s.)’den bir kitap istemiş, Cenb-ı Hakk da ona otuz gün oruç tutmasını emretmiştir. Hz. Musâ Zilkâde ayında otuz gün oruç tutmuş, otuzuncu gece ağzının kokusundan hoşlanmayarak ağzını harnup ağacından yapılmış misvakla yıkamıştır. Bunun üzerine Cenâb-ı Hakk ona Zilhicce’nin on gününü de oruçlu geçirmesini emretmiştir. Musâ (a.s.)’nin orucu, kırk gün boyunca hiç yememek şeklinde bir oruçtur. Midenin yiyeceklerden hâli olarak boş bulunması, Musâ (a.s.)’yı Cenâb-ı Hakk ile mükâlemeye hazır hale getirmiştir. bkz. Sühreverdî, Avârif, s. 263-264.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 512/b.

aracılığıyla “lâilâhe illallah” kelimesini telkin etmiş, kırk gün orada kalarak kelime-i tevhit ile meşgul olmasını istemiştir.¹

Zikir Meclisleri: Eşrefzâde, nefsi itmi'nâna erdirmenin yolunun, zâhiri, şeriâtın hükmüyle tezkiye, bâtını da tarîkatla tasfiye ettikten sonra Allah Teâlâ'nın, ‘Ey inananlar! Allah’ı çokça zikredin. Ve O’nu sabah akşam tespih edin...’² kavli uyarınca zikirle çokça iştiğâl etmekten geçtiğine inanmaktadır. Zikir nurları, müminin zâhirini ve bâtını kuşatır, nefsinin Hakk’ın nuruyla aydınlatır ve hatta nefsinin yakarak onu rezil, hayvânî, karanlık sıfatlardan kurtarır. Böylece nefis Hakk’ın davetini ve “ارجعي” hitabını işitmeye istidât kazanıp en önemli maksada yani visâl tesellisi ve cemâl tecellisine ulaşır.³

Zikir ile iştiğâl, derûnî âlemde ilâhî aşkın harekete geçtiğinin bir işaretidir.⁴ Rûh, âlemü'l-âla olan âlemü'l-ervâhtan âlemü'l-süflî olan bedene indirilmiştir, mesafe uzak, düşmanlar çoktur, zarar isâbet etme ihtimali vardır. Allah, kendisinden başkasıyla ünsiyet kurmasın diye Adem’e bizzat ruhundan üflemiş ve bu suretle Allah ile insan arasında bir ünsiyet kurulmuştur.⁵ Bu ünsiyetin her daim hatırlanması gerekmektedir. Eşrefzâde şöyle der:

‘Ey mümin, sen ezelde Allah ile me’nûs oldun, ruhlar âleminden bu süflî âleme bu üns zevki ile geldin. Bu ünsü unutma, unutursan hatırla (tezekkür)...’⁶

Taştan nasıl ayna olmuyorsa iradesi ve mücâhedesini olmayan kimse de fazilet elde edemez. Bu fazileti sağlayan kalp safvetini zikrullah sağlar.⁷ İnsanın zikir yoluyla elde edeceği faziletler şunlardır:

¹ Enîsü'l-cenân, I, 512/b.

² el-Ahzâb, 33 / 41-42.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 621/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 220/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 194/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 194/a.

⁷ Enîsü'l-cenân, II, 153/b.

1. Hayâtü'l-kalp
2. Tasfiyetü'l-kalp
3. Tezkiyetü'n-nefs
4. Tehalliyetü'r-rûh
5. Tecelliyetü's-sırr.¹

Eşrefzâde, zikirle, kalbin tasfiyesinin, nefsin tezkiyesinin, rûhun tehallîsinin husûlünden sonra vücut ağacının, evsâfü'z-zemîme ve ahlâku'r-rediyye gibi bozuk (fâsid) meyvelerden kurtulacağını, orada sağlam, temiz ve faydalı meyvelerin—ki onlar da evsâf-ı hamîde ve ahlâk-ı hasenedir-yetişeceğini, bu kişinin menhiyyâttan sakınmaktan hali kalmayacağını, hareketi ve sekînetinin Sünneti's-seniyyeti'l-Muhammediyyeye muvâfik olacağını, bu kişinin me'lûfunun ve me'nûsunun zikrullah ile olacağını ve hiçbir şeyin onu zikrullahtan alıkoyamayacağını söylemektedir.² Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

‘Onlar, ne ticaret ne de alış-verişin kendilerini Allah’ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekat vermekten alıkoyamadığı insanlardır...’³

Akıllı insan, hasenâtı çokca yapan insandır. En güzel hâsenât, zikrullahtır.⁴ Zikrin en faziletlisi ise kelime-i tevhittir. Bunda müdâvim olan Rahmân’ın me'nûsu olur, Şeytan onu aldatamaz, imanı kurtulur.⁵ Fakat, kelime-i tevhîd ile yapılan zikrin, kişiyi arındırıp Rabbânî feyzin ve Sübhânî sırrın halâvet ve lezzetini hasıl etmesinin bir takım şartları vardır, yalnızca bu kelimenin zikredilmesiyle istenilen sonuç hasıl olmaz. Eşrefzâde şöyle der:

¹ Enîsü'l-cenân, I, 450/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 450/a.

³ en-Nûr, 24/37.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 450/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 450/a.

‘ “*Lâ ilâhe illallah, cennetin anahtarudur.*” denilmiştir. Anahtarın ise dişleri olması gerekir. Anahtarın dişleri, dilin yalan ve gıybetten ârî oluşu, kin ve hasetten uzak, huşû içinde bir kalp, haram ve şüpheden arınmış bir bâtın, masiyet ve zellelerden arınmış azalardır. Bu tahareti elde eden kimsede, kelime-i tevhidi zikretmesi sebebiyle Rabbânî feyz ve Sühbânî sırrın halâveti hâsıl olur.’¹

Yukarıdaki açıklamanın ardından Eşrefzâde, yalan, gıybet, kin, haset, haram ve şüphe gibi hallerden uzak olmayan bir kimsede bir lezzet ve halâvet olmayacağını, bu kimse mecliste hazır bulunduğu zaman ehl-i hararetin hararetini çekip orada bir soğukluğa (burûdet) sebebiyet vereceğini, çünkü bu kişinin nefsinin zemherîr soğuşundan bile daha soğuk olduğunu, zâkirin ihlâslı olmasının zorunlu olup bu olmadığı zaman bu kelimenin bir âriyet olarak ortaya çıkmasından korkulacağını söylemiştir.²

Ehl-i zikir şu dört sınıfa ayrılmaktadır:

1. Ehl-i halvet: Vazifeleri, gece ve gündüz, nefy ve ispat ile yetmiş bin “لا اله الا الله” diyerek zikretmektir. Sadece Hak ile meşgul olur başka bir şey ile ilgilenmezler.

2. Ehl-i uzlet: Vazifeleri, gece gündüz gizli zikirdir. Otuz bin “لا اله الا الله” derler. Onlar bir kez Hak, bir kez nefis ile meşgul olurlar.

3. Ashâbü'l-evkât: Vazifeleri açık ve gizli zikir (on iki bin adet) dir. Onlar bir sefer Hakk, bir sefer nefis ve bir sefer de halk ile meşgul olurlar.

4. Ashâbü'l-hizmet: Gece ve gündüz her dâim abdest üzere olup açık zikre devam ederler.³

Eşrefzâde’ye göre, eğer zikir yapan kişi havâstan ise **zikr-i hafî**, avâmdan ise **zikr-i cehrî** yapması kendisi için evlâdır.¹ Meclis halinde oldukları zaman evlâ olansa

¹ Enîsü'l-cenân, VII, 125/b.

² Enîsü'l-cenân, VII, 125/b.

³ Enîsü'l-cenân, V, 240/b.

seslerini yükselterek zikir yapmalarıdır. Hicabı kaldırmak, sevap yönünden daha tesirli olmak, kişinin kendi zikri ile birlikte refiklerinin ve mürşidinin zikrini de dinleme imkanını bulup bunun sevabını da elde etmek gibi nedenlerden dolayı meclis halinde zikr-i cehrî, daha faydalıdır.²

Mübtedîye, içindeki derin havâtır kesilsin diye sesini yükselterek zikir yapması emredilir.³ Ve yine zâkir kalbinde bir kasvet hissettiği zaman diliyle şiddetli bir zikir yaparsa bu zikir asi kalbe ulaşıp oradaki perdeleri yakar, kalp Hakk'ın cezbeleriyle çekilir. Daha önce hiçbir gözün görmediği harikaları görür, daha önce hiçbir kulağın işitmediği sesleri duyar ve tabiat denizine garkolmuş kalbin hatırlayamadıklarını hatırlar.⁴

Eşrefzâde'ye göre mümin her muradına zikrullah ile ulaşır, zikrullah ile mihnet, elem ve ıstıraptan masun ve mahfuz olur, nefsü'l-emmâre yılanını zikrullah ile zaptedip kibir, ucb ve her türlü rezil sıfattan kurtulur.⁵ Zikirlerin en hayırlısı, kelime-i tevhit yani "lâ ilâhe illallah" lafzıdır.⁶

Sema ve Raks: Raksetme, devrân etme, dinlenen dinî musikînin tesiriyle coşup dönme demek olan semâ⁷ beden kendi ekseni etrafında dönmesi ile yapılan dinsel raks olarak tanımlanır.⁸ Kâdiriyye, Rıfâiyye, Halvetiyye ve Mevleviyye gibi zikr-i cehrîyi esas alan tarikatların dönerek yaptıkları zikir, semâ, tarikat ayini olarak tanımlanan "**devrân-deverân**",⁹ çember biçiminde sıralanan dervişlerin ayakta adım atarak çemberi döndürmeleri şeklinde yapılır.¹⁰

¹ Enîsü'l-cenân, I, 273/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 273/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 273/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 273/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, VI, 195/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 274/b; ayrıca bkz. Enîsü'l-cenân, I, 272/a; III, 440/ a-441/b; V, 142/b.

⁷ Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 461.

⁸ İnançer, agm, s. 118.

⁹ Uludağ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 145.

¹⁰ İnançer, agm, s. 140.

Genellikle Kâdirîler, “kuûdî, kıyâmî, devrânî” olmak üzere üç ana şekilde yapılan zikir törenlerinden¹ “**kıyâmî-cehrî zikir**” tarzını benimsemişlerdir.² Bu zikir tarzından sonra Kâdirîler, devrân yapmaktadırlar.³ Eşrefîler de devranî tarz zikri benimsemişlerdir.⁴ Kâdirîliğin farkı, devrân yapılırken kutup-hânedede bulunan bir dervişin, Mevlevî Semâî’ndaki gibi kollarını açmadan ve yine Mevlevîler ve Halvetîler gibi sola değil de sağa doğru ve çok süratli dönerek “**Kâdirî semâî**” denen bir ayin tarzını benimsemeleridir.⁵

Eşrefzâde’nin tefsirinde sema ve raks,⁶ yaşadığı döneme kadar ciddi tartışmalara konu olmuş bir mesele olması hasebiyle ağırlıklı olarak problem boyutuyla ele alınmış ve bu konudaki karşı çıkışların, yapılan itham ve iddiaların⁷ temelsiz olduğu aklî ve şerî delillere dayanılarak gösterilmeye çalışılmıştır.

¹ İnançer, agm, s.119 vd; Feldman, Walter, “Osmanlı Sûfî Tarikatlarında Müzik”, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfîler, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfîler (haz. A.Y. Ocak), Dil Tarih Yüksek Kurulu Yay., Ankara 2005, s. 484.

² Feldman, “Osmanlı Sûfî Tarikatlarında Müzik”, s. 484.

³ Kara, Eşrefoğlu Rumi, s. 80- 83.

⁴ Feldman, agm, s. 484.

⁵ İnançer, agm, s.143; ayrıca bkz. Feldman, agm., s. 484.

⁶ Osmanlılar döneminde tarikat çevreleri müziğe çok önem vermişler, 17 y.y. itibariyle kendi bağımsız üslup ve repertuarlarını oluşturmuşlardır. Türk besteci ve musikîşinasların isimlerinin genellikle, nâyî, neyzenbaşı, Mevlevî, köçek, âşık, seyyid, gülşenî, kûdümzenbaşı, sernâyî, ser-neyzen, kâdirî, fahrî, dedebaba gibi sıfatlarla birlikte anılması, tasavvuf ile musikînin hemdem oluşunun, tekke kültürünün, halkın düşüncesiyle ve folkloruyla birlikte musikîye de neşv ü nemâ veren bir zenginliğe sahip olduğunun en açık delillerinden biridir.

Osmanlı tarikatlarında müzik, üç grupta incelenmektedir:

1. Mevlevî müziği
2. Diğer Sünnî tarikatların müziği (Halvetîlik, Kâdirîlik, Rıfâîlik gibi)
3. Bektaşî tarikatının müziği.

Mevlevîlikte ve Bektaşîlikte diğer Sünnî tarikatlardan daha farklı bir yerde tutulsa da bütün tarikatlar için müzik, bir ibâdet olarak kabul edilen zikir törenlerinde büyük bir rol üstlenmektedir. bkz. Feldman, agm, s. 481 v.d.

⁷ XVII. y.y.’da, genelde tekkelere ve özelde de sema ve raks konularına karşı medresenin takındığı keskin tavır zihinlerde hala bütün canlılığı ile yaşamakta olduğu Eşrefzâde’nin yaptığı savunma içerikli izahlardan anlaşılabilir. Eşrefzâde’nin tefsirinde dile getirdiği bütün savunmaların IV. Mehmed döneminde raks ve semayı yasaklatmayı başarmış Üstüvânî Mehmed Efendi (ö. Şam, 1072/1661)’nin tezlerine karşı ileri sürülen argümanlar olduğu söylenebilir. Şöyle diyor Üstüvânî Mehmet Efendi

Eşrefzâde, ehl-i kibârın semâi, dinleyeni gafletten ve kalbî kasvetlerden kurtaran ve ruhanî hazlara yükselten ilâhî bir merdiven (mirkât) olarak gördüklerini söyleyip¹ **deverânî**, sûfiyenin raksı,² **semâ** ise kalbin kirlerini temizleyen bir cila³ olarak tanımlamıştır.

Raksa, Sâmirî tarafından ihdâs edildiğini söyleyerek karşı çıkanların bu yaklaşımlarının ne şeriat ne de luğat açısından bir delile sahip olduğunu söyleyen Eşrefzâde'ye göre, dinde raks ve semânın yasak edildiğine dair herhangi bir hüküm bulunmayıp bilakis mübah olduğunu gösteren pek çok husus bilinmektedir.⁴

Eşrefzâde önce, raksa bir oyun olduğu için karşı çıkanlara karşı zikrin önemini anlatan ayet ve hadisleri sıralamış, sonra ne raks esnasında yapılan zikrin bir oyun, ne de zâkirlerin birer oyuncu olduğunu, deverânın bir oyun olduğunu söylemenin imkanı bulursa ile onun haram olduğunu söylemenin mümkün olmadığını, zira oyun oynamanın mübah olup mübahla ilgili oyunun da mübah olacağını söylemiş ve “zikir zatında mübah bir ibâdetdir ve bu mübahla ilgili deverân ve hareket de mübahdır.” hükmüne varmıştır.⁵

Risâle'sinde: “Semâ yani ırlamak ve onu dinlemek dahi, raks – öyle raks ki zamanımızda sûflük davasında olan kimseler işlerler - haramdır...Ve raksı, tevâcüdü, Samirî adında bir Yahudi peyda etmiştir. Bir türlü libâs ile oynamak ve raks ile meşgul olup nefis için menzile dava edenler, Allah Teâlâ'ya iftira ederler...Şirkin altıncısı, şirk-i arazdır. Riyakârların şirki gibi. Misvak ve elbise ile iyi insan olduklarını zanneden şeyh ve sûfiler gibi...” bkz. Kara, Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler, s. 97; Kara, Metinlerle Osmanlılar'da Tasavvuf ve Tarikatlar, s. 202-205.

¹ Enîsü'l-cenân, I, 533/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 255/a.

³ bkz. Enîsü'l-cenân, I, 533/b.

⁴ Müziğin İslâm dini açısından değeri, fıkıh mezheplerinin bu konudaki görüşleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Uludağ, Süleyman, İslam Açısından Müzik ve Semâ, Kabalcı Yay., İstanbul 2005, s. 131-154.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 255/a. Eşrefzâde, Âli İmran suresinin 191. ayetinde ifade edilen ‘Onlar, ayakta, otururken, yanları üzerinde yatarken Allah’ı anarlar...’ zikrin, Keşşâf sahibi tarafından namaz olarak tefsir edildiğini fakat bir hadis rivayetinde de buradaki zikrin, cehrî zikir ve kıyamın cevâzına dair bir delil olduğunu ve kıyamın, lafzen hareketli olmak, yürümek, daire çizmek gibi hareketlere delâlet edip bu hareketlerin de kıyamın lüzümünü gerekli kıldığını belirtip luğat açısından da semâ ve raksın yasak edilmesinin mümkün olmadığını söylemiştir. bkz. Enîsü'l-cenân, I, 255/a-b-256/a-b.

Eşrefzâde, “deverânın raks olduğunu” söyleyenlere karşı “deverânın raks olduğunu kabul etmiyoruz, deverânın, raks üzere itlâkı, şer‘ân da, luğat olarak da doğru değildir.”¹ diyerek iddiasının şer‘î ve luğavî delillerini şöyle ortaya koymaktadır:

Deverânın raks olduğunu söylemek, şer‘ân doğru değildir, çünkü Sâmirî’nin raksı, Allah’a şirk koşarak ve buzağının ilah olduğunu iddia ederek, buzağıya taabbüd etmek içindir. Sûfiye deverân ile Allah’ı birleyip O’na ibâdet eden kimselerdir. Hareket ve deverân ile zikir yapanlar kendilerini müşriklere değil, tavâf yapan hacılara, arşın etrafında tesbih ederek dönen meleklere benzetirler.²

Luğat açısından yanlışlığı da şuradadır: Halk arasında raks; davul, mizmâr (üflelemeli çalgılar), tanbur vesair oyun aletleriyle, topluluk arasında ve kadınlarla birlikte oynanan oyundur. Deverânın ise böyle bir oyun olmadığı malumdur.³

Eşrefzâde burada “biz onun raks olduğunu kabul etsek bile haram cinsinden olduğunu teslim etmeyiz”⁴ diyerek Hz. Peygamber’in Hz. Aişe’yi dans eden Habeşli topluluğu izlemesi için teşvik etmesinin bu konuda bir tergîb olduğunun, hacda, gazâda, bayram günlerinde davul çalınmasının ve Müslümanların sevinçli günlerinde raks etmelerinin de raksın mübah olduğunun bir işareti olarak değerlendirilmesi gerektiğini söylemiştir.⁵

Eşrefzâde raks ve deverânın aklen ve şer‘ân cevazını gösteren delilleri sıraladıktan sonra müminlere şu tavsiyede bulunmaktadır:

‘Ey mümin kardeş bizim mezhebimiz, müminlerin iyilik üzere olduklarına hamletmeyi tavsiye eder. Öyle ki birinin yetmiş tane küfür, bir tane iman ile ilgili sözü bulursa muteber olan, bu bir tek sözdür. Akıllı bir kişiye düşen, kardeşinin salâh üzere olduğuna

¹ Enîsü'l-cenân, V, 153/a.

² Enîsü'l-cenân, V, 153/a.

³ Enîsü'l-cenân, V, 153/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, V, 153/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, V, 153/b.

hamletmektir. Mesela, deverân eden zâkirlerin halini, Beytullah'ın etrafında dönen hacıların, ezan için minareye çıkan müezzinin, Arş'ın etrafında dönen melâikelerin haline, hareketlerinin Hakkânî cezbeyle olup Rabbânî zikirten kaynaklanan bir tesir olduğuna, ilâhî aşk ile hareket ettiklerine hamleder. Eğer sen insafılı olursan öyle karşılık bulursun...'¹

Eşrefzâde, “teğannî” konusunda da görüş belirtmiş ve hak teğannî ve batıl teğannî ayırımına giderek, kalbi Şeytanın muradı olan şehvetlere, mahlukun mahabbetine doğru hareketlendiren teğannînin batıl, kalbi Allah'a şevke doğru hareketlendiren teğannînin hak olduğunu söylemiştir.²

Hırka Giymek: Hırka giymek, şeyh ile mürit arasında bir bağlantı kurmak, mürîdin, nefsi ile kendisi arasında şeyhinin hakemliğini kabul etmesi, şeyhe ait bir elbise ile talibin nefsinde hakimiyet tesis etmek anlamlarını taşır.³

Eşrefzâde'ye göre, meşâyih-i kirâm, Yûsuf (a.s.)'un kamisinin sırrını hırkada bulmuşlardır. Bir mürîde hırka giydirildiği zaman bu, o mürîdin tabiattan beri olup mârifet ve rûhâniyet makamına ulaşacağı anlamını taşımaktadır.⁴ Eşrefzâde, şeyhin mürîde hırka giydirmesiyle elde edilecek faydanın anlaşılmaktan uzak olmadığını şöyle anlatmaktadır:

‘Ey mümin kardeş, Allah dostlarında insanlar için hayırlar ve faydalar vardır. Hastalandığında bakışlarında Allah'tan gelen bir devâ, nefeslerinde, Allah'ın izniyle bir

¹ Enîsü'l-cenân, V, 154/b.

² Enîsü'l-cenân, IX, 81/b.

³ Sühreverdî, Avârifü'l-meârif, s. 122. *Rûhu'l-beyân*'da Bursevî, hırka giymenin ve hırka giydirmenin meşâyihin sünnetinden olduğunu ve meşâyihin bunu, Allah'dan bir ilham ve işaret ile yaptıklarını söylerken, (bkz. Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, IV/315.) *Tomâr-ı Turûk*'ta, bir tarikata intisâb ve zikrullah devâm etmek suretiyle tasavvufî menzilleri aşarak işrâd mertebesine ulaşanlara şeyhi tarafından mühürlü bir belge verildiği ve bunun tarikat ehli arasındaki adının icâzet-nâme veya hilâfet-nâme olduğu, işte bu icâzet-nâme vermeye “ilbâs-ı hırka” (hırka giydirmek), almaya da “lûbs-i hırka” (hırka giymek) denildiği, kendine has bir merasim, duâ ve niyazlarla tac giydirildiği ve tarikat hırkası denilen şeyin bu olduğu kaydedilmektedir. *Tomâr* müellifi konuyla ilgili dipnotunda, bunun eski bir anane olduğunu, vaktiyle tarikatlarda hırka da giydirildiğini fakat bunun artık sadece Mevleviyye tarikatı tarafından sürdürüldüğünü belirtmiştir. bkz. Sâdık Vicdânî, *Tomâr*, s. 106-107.

⁴ Enîsü'l-cenân, VI, 432/b.

tesir vardır. Ehlullah ve ehl-i tarîkin halini herkes anlamaz. Onlar kendilerinden olmayana mestûrdur.’¹

Eşrefzâde’ye göre, Nebî (a.s.)’nin “الفقر فخري”² sözünde geçen “fakr” kelimesinden murat, fenâ fillahtır. Bu, dervişin nefsinde nefsi için bir şey kalmaması, kalbine gayrullahın girmemesi anlamına gelir. Bu fenâ ve fakr ehli, kendileri için siyah elbise edinir, onu mârifetlerinin nuruna peçe ve perde (nikâb ve hicâb) yaparlar. Tıpkı gecenin, güneşin nuruna peçe olması gibi. Mübtedilerin amelleri, hamîde ve zemîme ile mütelevvindir. Mutavassıtların amelleri, elvân-ı hamîde ile, yani, şeriat ve tarîkat nûrları ve elvân-ı mârifet ile mütelevvindir. Bunların bâtınlarının televvünü gibi libaslarının da televvünü gerekir. Yani, libaslarının beyaz, yeşil, mavi gibi mütelevvin olması gerekir. Müntehîlerin amelleri ise, güneşin ışığı gibi, bütün renklerden beridir. Güneş ışığı nasıl renkleri kabul etmezse aynı şekilde müntehîlerin libasları da renk kabul etmez. Siyah, diğer renklerin nüfûz edemediği bir renktir. Bu yüzden ehl-i fenâ onu libas olarak benimsemiş, mârifet nurunun nikabı saymıştır.³

Siyah, fenânın libâsıdır, mârifet nûru için bir peçedir. Hz. Peygamber “*Dünya müminin hapishanesidir.*”⁴ demiştir. Buna göre ehl-i kurbet, bu dünyada gurbet hapishanesindedir. Bundan dolayı bu âlem, âlem-i zulmettir ve libâsının da zulmânî olması gerekir. Sahih bir hadiste Hz. Peygamber’in siyah giydiği söylenmiş ve onun (s.a.v.) “*Bu, ehl-i fenânın elbisesidir.*” dediği ifade edilmiştir.⁵ Hz. Peygamber’in: “*Fakirlik dareynde yüzkarasıdır.*” sözü de, fenâ ehlinin, nûr-u vechillahtan siyahtan başka renk kabul etmediğinin ibaresidir.⁶

Eşrefzâde’ye göre, riyâ ve tasannudan arınmış, huşu ve ihlas sahibi, kalbi zikrullah ile diri, nefsi riyazet ve mücahede ile ölü, dili şükr ile, eli sahip olduklarını

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 432/b.

² Aclûnî, Keşfü'l-hafâ, II/87.

³ Enîsü'l-cenân, IX, 413/b.

⁴ Müslim, Zühd, 1; Tirmizî, Zühd, 16; İbn Mâce, Zühd, 3; Ahmed b. Hanbel, 3/197, 323, 389, 485.

⁵ Enîsü'l-cenân, V/24/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, IX, 413/b.

bezl ile meşgul, Allah'ın taksim ettiğine razı, insanların elindekilerden ümidini kesmiş kişi, nefis libaslar bile giyse makbul bir kişidir. Öte yandan her bulduğunu yiyen, her şeyi konuşan, gece gündüz iştahları peşinde koşan, kalbinde fesat bulunan kişi, aba da giyse riyâ ve süm'a içinde bulunmaktadır ve makbul değildir.¹

2) Muhtevanın Problematik Açından Değerlendirilmesi

İnsanın, eğitim ve çevresi yoluyla elde ettiği zihinsel birikimleri ile Ben kimim?, Nereden geldim, nereye gidiyorum? İnsan nedir?, Varlık nedir?, İnsan hür müdür?, Hakikat nedir?, Faziler nedir?, Bilim nedir? gibi sorulara verdiği cevaplar, onun idünya görüşünü (zihniyet) oluşturur.² Her insan bu soruları sorar ve vüsatı ölçüsünde cevap bulmaya çalışır.

İnsanın bu soruları sorup bulduğu, aldığı cevaplara göre yaşaması, insanın yeryüzündeki serüvenini oluşturur. İnsanın zihinsel faaliyetlerinin ürünü olan bilginin mahiyeti, doğruluk derecesi ve kaynakları na bağlı olarak alınan cevaplar da değişmekte, bulunan cevapların farklılığı oranında farklı dünya görüşleri, farklı Allah-Alem-İnsan anlayışları ortaya çıkmakta, elde edilen bilginin mahiyeti, derecesi ve imkanına göre de farklı Allah-Alem-İnsan tasavvurları görülmektedir.

Mesela Aristo ve İbn Rüşd gibi filozoflar tarafından takip edilen akılcı bir yol olan Meşşâilik'te kabul ya da reddedilen her şey aklın prensipleriyle ölçülürken, sezgici bir metot takip eden İshrâkîler, sadece keşf ve ilhâma dayalı bilgiye güvenmişlerdir. Sûfîler ise bilgilerinin kaynağını nassa aykırı olmayan bir marifete dayandırmakta, marifeti de mahabbet toprağından devşirmektedirler.

Tasavvuf ehlinin bilgi nazariyesine göre, Allah Teâla insanı iki ayrı varlık nev'inden yaratmıştır:

1. Beden

¹ Enisü'l-cenân, IX, 217/a.

² Açıkgenç, Alparslan, Bilgi Felsefesi –İslam Bağlamında Bilgi, Bilimden Sistem Felsefesine, İnsan Yay., İstanbul 1992, s. 32.

2. Rabbanî latîfe

Rabbanî latîfe, bazen ruh, bazen kalp, bazen akıl, bazen nefis diye tabir edilen şeydir.¹ İnsanın sahip olduğu bu latîfe, kâmil değildir fakat kemâle sahip olma istidadıyla yaratılmıştır. Kemâle erebilmesi için mevcudâtın hakikatı hakkında ilim ve marifet sahibi olması lazımdır; ta ki geldiği alemleri tasavvur etsin, kendisini yaratanın sıfatlarını ve eserlerini tanısin. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur:

‘Ben cinleri ve insanları sadece bana ibadet etsinler diye yarattım.’²

Sufilere göre buradaki “ibâdet etsinler” ibaresi, “tanısınlar” anlamındadır.³ Bu tanıma da ancak bu latîfenin ilim ve amel sahibi olmasıyla mümkündür.⁴ Rabbânî latîfe, iki cepheli yaratılmıştır. Bir cephesi maddî varlığa, bir cephesi “Levh”e dönüktür. Rûh, levhe dönmek suretiyle orada bulunan mevcûdata ait suretlerin kendisine aksetmesini sağlar. Bedene ait haller ve beşerî sıfatlar ise, levh ile ruh arasında perdedir. Beşerî kirlilerden kurtulunur ise perde aradan kalkar ve ondan sonra idrâk en güzel şekilde husûle gelir. Çünkü rûh o alem ile aynı cinstendir ve bu nedenle bu idrâke onun başka vasıtalarla elde ettiği bilgiden daha çok güvenmek gerekir.⁵ Bunun en açık ve güzel örnekleri de takvânın, keşif türü bir bilgiye ulaştıracağını haber veren Kur'ân ayetleridir:

‘Allah’tan korkun ki size bir furkan versin.’⁶

‘Bizim için mücâhede edenlere yolumuzu gösteririz.’⁷

‘Allah’tan korkun ki Allah size gerekli olanı öğretiyor.’¹

¹ İbn Haldun, Şifâu’s-sâil, s. 102.

² ez-Zâriyât, 51/56.

³ Rûhu'l-beyân, IX/176.

⁴ Şifâu’s-sâil, s.107.

⁵ Şifâu’s-sâil, s. 110.

⁶ el-Enfal, 8/29.

⁷ el-Ankebut, 29/69.

‘Allah bir kimsenin kalbini İslâm’a şerhederse o Rabbi’nden bir nûr üzere olur.’²

Eşrefzâde’ye göre insan, zâhiri için şeriat, bâtını için marifetle emredilmiştir. İkisinin birleşmesinden **hakikat ilmi** doğar.

Hakikat ilmi, mücerret zâhir ilmiyle hâsıl olmaz. Çünkü Allah: ‘Ben cinleri ve insanları sadece bana ibadet etsinler diye yarattım.’³ demiştir. Buradaki “ليعبدون” lafzı, “ليعرفون” anlamındadır. Yani kendisini bilsinler (ليعرفون) diye. “كنت كنزا” hadisinde de bu mana dile getirilmiştir.⁴ O’nu bilmeyen kimsenin O’na ibadet etmesine imkan yoktur. Marifet, varlığın yaratılış gayesidir. Eşrefzâde şöyle der:

‘Biz ketmü’l-ademden varlık sahrâsına irfân tahsil etmek için geldik.’⁵

Eşrefzâde, hakikat alemine vâsıl olmayan kişiyi ârif ve âlim saymaz. Çünkü Allah insanı marifet için yaratmıştır. Kişi bin kitap okusa, bu kitapların beyazını ve karasını öğrense, rûhâniyetten haberi olmaz. Kişi Hakk’ı tanımadıkça aşık olması mümkün değildir; tanıdığı zaman aşık olur, aşık olduğu zaman vüsûle engel olan şeyleri nefyeder ve rûhâniyete doğru cehti olur.⁶

Eşrefzâde’ye göre, insanın zâtında bulunan cehûliyyet ancak Zât’ın marifeti ile kalkar. Kişinin ârif olabilmesi için ledün ilmini bilmesi gerekir.⁷ Ledün ilmi, diğer ilimler gibi kesb ile hasıl olan bir ilim değildir. Bu, Allah Teâlâ’dan olan bir

¹ el-Bakara, 2/282.

² ez-Zümer, 39/22.

³ ez-Zâriyât, 51/56.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 349/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 350/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, III, 554/b.

⁷ Enîsü'l-cenân, III, 554/b.

mevhîbedir. Mücâhit, Cenâb-ı Tealâ'ya vüsulden sonra bu ilme nâil olur.¹ Ledün ilmini bilen aşık ve sâdık bir ârif ile Hakk arasında hiçbir vasıtaya ihtiyaç kalmaz.²

a) Allah

Koyu sünnî Kadirî tarikatına mensup bir sûfî olan Eşrefzâde'nin teoride, Allah Teâlâ'yı ezeli ve ebedî olarak zatında mütecellî varlık olarak tanımlayan, Mutlak Vücûd'u bir takım metafizik mertebelere bölen³ vahdet-i vücûd öğretisini sahiplenmesi mümkün olmadığı gibi, tefsirinde karşı çıktığına dair bir ize de rastlanmaz.

Eşrefzâde'ye göre Allah, Zât olarak zorunlu varlık, O'nun dışındakiler ise mümkün varlıklardır. Eşyaya bu açıdan bakanlar, bu nedenle Hakk'tan başka varlık görmezler.⁴ “لا اله الا الله” dendiği zaman, mahlukatın fiilerini, sıfatlarını ve zatlarını, Hakk'ın ef'âl, sıfat ve zatında ifnâ eden hakkanî bir şühûd ile müşahede kastedilmiş olur. Bu, cem ve ehâdiyyetin muktezasıdır.⁵

Enîsü'l-cenân'da, vahdet-i şühûd⁶ anlayışıyla birlikte, insanın istek ve iradesinin Allah'ın istek ve iradesiyle birleştirilmesi, isteyerek, özgür iradeyle, Allah dışındaki varlıklardan yüz çevirmek anlamına gelen “**vahdet-i kusûd**”⁷ anlayışı da geniş olarak yer alır. Bu, kalpteki masivâyı yakıp kül eden ve orada Allah'tan başka hiçbir şey bırakmayan “**lâ maksûde illallah**” cümlesiyle özetlenebilecek bir vahdet anlayışıdır.

¹Enîsü'l-cenân, I, 687/a.

²Enîsü'l-cenân, I, 687/a.

³Rûhu'l-beyân, IV/460; VIII/3, IX/455; X/538; İbn Arabî, Fütuhâtü'l-Mekkiyye, IV/295, İzutsu, İslâm'da Varlık Düşüncesi, s. 75-82; İzutsu, İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar, s. 71.

⁴Enîsü'l-cenân, I, 643/a.

⁵Enîsü'l-cenân, I, 643/a.

⁶Vahdet-i şühûd, sâlikin her şeyi Allah olarak görmesi, O'ndan başkasını görmemesi halidir. bkz. Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 553.

⁷Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 552.

Eşrefzâde Allah ile dost olmayı yegâne maksat,¹ O'nun tarafından dostluğa kabul edilmeyi de “**devlet-i uzmâ**”olarak görmektedir.² Nefs tezkiyesi, kalp tasfiyesi, tehallî, tahallî bunların hepsinin gayesi, mahabbetulahtır.³ Dost'a, Mahbûb'a, Mâşuk'a vâsıl olmak için hem bu dünyadan hem de ukbâdan tecerrüd edip, kalpten ağyârın izlerini silmek gerekir. Eşrefzâde şöyle der:

‘Melekelerinin hepsini Hakk aşkını tahsil etmek için sarfet. Ağyârdan ve murad-ı kevneynden müflis ol! Sanatın, Halil'i sevmek olsun, bu işin dışındakileri terket. Ene'l-Hak remzinin sırrından haz al ve onun manasını bil. Cismini ve rûhunu Mahbûb'un yolunda senden bir eser kalmayacak şekilde sarf ve mahv et ! Dükkanını şeriat ile aç ve tarikat ile hakikat metaı al sat. Bu tür tacirlerin meclisine gir...Allah'ın hizmetine sarıl, halktan ayrıl ve onlara bakma ! Ağyârdan tecerrüd et, kendini ar ve namus kaydıyla kayıtlı tutma. Çünkü bu meydan ar meydanı değildir. Ar ehli aşık için yar olmaz, bilakis bâr olur...Eğer onlardan biri olmak istiyorsan onların hali üzere ol...’⁴

‘En yüce arzu (matlab), visâlullah, aşka nâil olma, Cemâlullah'a iştiyâk, aşk narı ile yanmak ve sonra rûhu Habîb yolunda feda etmektir...’⁵

Eşrefzâde, mahabbetin yolunun, kutbu'l- mahabbet olan Hz. Peygamber'in gönül hattından geçmedikçe hakiki manada visâle ulaştırın bir sebep olmayacağı görüşündedir. Çünkü onun yolu, mahabbetin tılsımıdır. Onun (a.s.) tarafinde nasibi olmayanın mahabbette de nasibi olmaz. Zira Hz. Peygamber'e tâbi olduğu zaman, kişinin bâtını, sırrı ve kalbi, onun (a.s.) bâtını, sırrı ve kalbi ile münasebet kurar ki bu da mahabbetin mazharıdır. Allah kişiye mahabbetini ilkâ eder ancak bu mahabbet nuru kişiye Nebî (a.s.)'nin nûrundan sirayet etmektedir.⁶ Kemâl-i mahabbet, ancak

¹ Enîsü'l-cenân, I, 62/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 56/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 61/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 56/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 494/b; ayrıca bkz. Enîsü'l-cenân, VI, 589/b. Eşrefzâde burada Üftâde Efendi'nin “İstemezler, gayr gelmez hatırına bunların / Çün Cemâlin görmek oldu yarelerine şifa.” mısralarını kaydetmiştir. bkz. Enîsü'l-cenân, VI, 589/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, II, 118/b; ayrıca bakz. I, 99/b.

Rasûlullah'a ittibâ ve ona mahabbetle tahsîl edilir. Çünkü Rasûlullah, izzet ve saadetin anahtarı, mahabbet ve vuslat dairesinin kutbudur.¹ Eşrefzâde şöyle der:

'Bizimle Allah arasında müfid ile müstefid, müffiz ile müstefiz arasındaki münasebetin gerekliliğine rağmen asla bir münasebet yoktur. Nasıl ki cisimler âleminde nemli odun ile ateş arasında bir vasıtaya ihtiyaç duyuluyorsa rûhlar âleminde bu vasıta Nebî (a.s.)'nin rûhaniyetidir. Çünkü o tekaddüs ve tenezzühde bize nispetle Hakk'a daha münasıptir. Feyz ve atâyı Allah'tan alıp bize ulaştırır. Nebî (s.a.v.), hacetlerimizin ulaşmasında, yolumuzun üzerindeki engellerin kaldırılmasında bizim ile Hakk arasında bir vasıtaadır.²

Allah, kendisi dışındaki her şeyin fâni, hâlik (هالك) ve bâtıl olduğu varlığı hak olan varlıktır.³ Allah, "الله لا اله الا هو"⁴ dediğinde, kendisinden başka mabûd olmadığını haber vermiş, "الله" kavli ile zâtını isbat edip "لا اله الا هو" kavliyle kendisi dışındaki ulûhiyeti nefy etmiştir.

Allah, "حي"dir.⁵ O'nun mutlak manada kâmil bir hayatiyete sahip olması, O'nun, bütün idrakleri içine alan, bütün mevcudatı ef'ali altında tutan olduğu anlamını taşır.⁶ İnşâda, rızıklandırmada, tebliğinde ve hıfzındaki tedbiriyle her şey üzerinde daimî kıyâm sahibidir.⁷

Eşrefzâde, Bakara suresinin 255. ayetinin (Âyete'l-kürsî) tefsirinde Allah Teâlâ'yı şu kavramlarla tanımlamıştır:

'Bu sûre, Allah Teâlâ'nın mevcûd, ulûhiyetinde müteferrid, hayat sıfatıyla muttasıf, zatından dolayı vâcibü'l-üvücûd, tahayyüz ve hulûldan münezzeh, tağayyür ve fütûrdan müberrâ, mülk ve melekûta mâlik, usûl ve fûrû'un mübdi'i, şiddetle tutup kavrayan, izni olmaksızın yanında şefa'at edilemeyen, nefis ve rûhların sahip olduklarından âri, eşyanın tamamını, açığı ve gizlisi, küllü ve cüz'ü ile bilen, hiçbir zorluğun kendisine sıkıntı

¹ Enîsü'l-cenân, II, 212/b.

² Enîsü'l-cenân, IX/228/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 642/a.

⁴ el-Bakara, 2/255.

⁵ el-Bakara, 2/255.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 643/b.

⁷ Enîsü'l-cenân, I, 643/b.

vermediği, hiçbir işin meşgul etmediği, arzu ve emellerden müteal olduğunu anlatmaktadır.¹

b) Âlem

Âlem, âlem ve alamet kelimelerinden alınmış bir kelimedir. Bir şeyin kendisiyle bilindiği, sâniine kendisiyle istidlâl edilen anlamına gelir.²

Mahlukâtın varlığı, Hâlık'ın varlığının ve onun icad edildiğinin delilidir. Mahlukâtın hudûsu, O'nun kademinin; şekli üzere bekâsı, O'nun vahdâniyyetinin; başka türlü olmasının cevâzına rağmen husûsi bir şekil üzere var olması, O'nun iradesinin; düzeni, O'nun ilim ve hikmetinin, duâ edenin duâsına icabeti, O'nun işitmesinin, mahlukâtın kazanın reddi konusundaki acziyeti, O'nun celâl ve azametinin; Allah'a iftira edenleri imhâli, hilminin ve rahmetinin; mahlukâtın O'na muhtaç olması, O'nun zenginliğinin; mahlukâtın acziyeti, kudretinin, zayıflıkları kuvvetinin, boyun eğişleri kahrının delilidir.³

Yerler ve gökler ve ikisi arasında olan her şey Allah'ın mülküdür. Bu konuda hiç kimseyle ne bir ortaklık ne de herhangi bir kimseye tevdi edilen bir güç (sultan) söz konusudur.⁴

Eşrefzâde şöyle der:

'Biz deriz ki, Arş ve kuşattığı her şey, Nebî (a.s.)'nin zâtının nûrundandır. Nebî (s.a.v.)'nin sıfatlarının nuruna gelince onlar, Arş'ın sıfatlarının nûrundandır...'⁵

Rûh, nûr ve kâlem ve akli tek bir şey olarak gören ve o tek bir şeyin de Vahidiyyet Mertebesi'ndeki Hakikat-ı Muhammediyye olduğunu söyleyen Eşrefzâde, Hz. Peygamber (s.a.v.)'den "*Ben Allah'tanım, müminler de bendendir.*" meâlinde bir hadis

¹ Enîsü'l-cenân, I, 651/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 23/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 23/b-24/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 646/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, VI, 314/a.

rivâyet etmiş, vahdet-i vücûd öğretisinin mertebeler halindeki yaratılış nazariyesine uygun bir surette, Hakikat-ı Muhammediyye’yi vahdet-i vücûd nazariyesindeki Vahidiyet Mertebesi’ne karşılık gelen yere yerleştirip Arş’ın ve sair kainatın da bu asıldan neş’et ettiğini söylemiştir. Şöyle ki;

Allah Tealâ Muhammed (a.s.)’in nûrunu kendi Cemâli’nin nurundan yaratmış ve “*Muhammed’i, vechimin nûrundan yarattım.*”¹ buyurmuştur. Ve Nebî (a.s.):

*“Allah’ın yarattığı şeylerin ilki benim nûrumdur.”*²

*“Allah’ın yarattığı şeylerin ilki benim rûhumdur.”*³

“Allah’ın yarattığı şeylerin ilki, akıldır.”

*“Allah’ın yarattığı şeylerin ilki, kâlemdir.”*⁴ demiştir.

Rûh, nûr, kâlem ve akıl aslında bir tek şeydir. O bir tek şey de “**vahidiyyet mertebesindeki Hakikat-ı Muhammediye**” dir. Rûhu’l-Muhammedî, zat ve sıfat olarak zulumât-ı celâliyyeden hali olduğu için nûr olarak isimlendirilmiştir. Zaten Allah Tealâ ayette şöyle buyurmuştur:

‘Gerçekten size Allah’tan bir nûr... geldi.’⁵

Ve yine Rûhu’l-Muhammedî, külliyyâtı idrak eden olduğu için **akıl**, ilmin naklinin sebebi olduğu için **kâlem** olarak isimlendirilmiştir. Sonuç olarak **Rûhu’l-Muhammedî, hulâsatü’l-ekvân, evvelü’l-kâinat, aslü’l-kainattır**. Bütün ruhlar lâhut âleminde ahseni takvîmi’l-hakiki olarak hakikat nûrundan neşet etmiştir. Ahsenu takvîmi’l-hakikî, Rûhu’l-Muhammedî’den yaratılmış hacletü’l-üstür.⁶ Allah Arş’ı,

¹ Bu hadis, şu varyantıyla rivâyet edilmektedir: “Allah Âdem’i kendi suretinde yarattı.” Aclûnî, Keşfü’l-hafâ, I/379.

² Aclûnî, Keşfü’l-hafâ, I/265.

³ Aclûnî, Keşfü’l-hafâ, I/265-266.

⁴ Aclûnî, Keşfü’l-hafâ, I/263.

⁵ el-Mâide, 5/15.

⁶ Enîsü’l-cenân, IX, 312/a-b.

Nûr-u Muhammedî'nin aynından, sair kâinatı da mertebe ve istidâtlarına göre Arş'ın nûrundan yaratmıştır.¹

Enîsü'l-cenân'da, İbn Abbas'tan şöyle bir rivâyet nakledilmektedir:

‘İbn Abbas (r.a.), Rasulullah’tan şöyle rivayet etmiştir: ‘Cebrail bana şunu söyledi: “Bana Ehâdiyyet’in celâli varlık elbisesi olarak giydirildi ve ben Arş’ın altında onsekiz bin sene oturdum. Sonra Allah bana hitap etti ve şöyle dedi: “Ey Cebrâil seni kim yarattı?”...sonra: “Ben kimim, sen kimsin?” dedi. “İlk sefer cevap verdiğim gibi cevap verdim ve sordum: “Ya Rabbi, benim gibi birini yarattın mı?” Allah Teâlâ: “Önüne bak!” dedi. Baktım ve bir nûr gördüm. Cemâlinin güzelliği beni hayrete düşürdü... Bana bir hitap geldi ve şöyle dedi: “**Seni ve bütün melekleri o (nûr) sebebiyle yarattım...Arş, kürsi, levh, kâlem, cennet ve cehelemi onun varlığından yarattım.** O habibim, nebimdir, ismi de Muhammed Mustafa’dır.”²

c) İnsan

Luğatta “insan” kelimesinin “alışmak, cana yakın olmak” manasındaki “انس” fiilinden türediği zikredilmiştir.³ Çünkü insan benzerlerine yakınlık duyar veya rûhlar bedenler ile, bedenler rûhlar ile ünsiyet kurar.⁴

Eşrefzâde’ye göre, insanın varlığı (vücudü’l-insan), Allah’ın sırlarından ibarettir. İnsan bu dünyaya Rabbi’ni bilmek için gelmiştir. Fani dünyanın lezzetlerine aldanmamalı ve eşyaya ibretle bakmalıdır.⁵ Şöyle der:

‘Bil ki Allah Teâlâ şöyle dedi: “İnsan benim sırrım, ben onun sırrıyım.”’⁶

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 312/a-b.

² Enîsü'l-cenân, III, 42/a.

³ ez-Zemahşerî, Esâsü'l-belâğa, s. 22.

⁴ ez-Zemahşerî, Esâsü'l-belâğa, s. 22; Rûhu'l-beyân, I/51; I/110.

⁵ Enîsü'l-cenân, VII, 591/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, VII,14/b.

Eşrefzâde, tabiat, nefis, kalp, rûh, tarîkat, marifet, hakikat mertebelerine sahip olan insanı¹ şu üç gruba ayırmıştır:

1. Rehbânîler: Bunlar, Allah'a korkuları sebebiyle kulluk eden kimselerdir.

2. Hayvânîler: Bunlar, Allah'a cennet umuduyla kulluk edenlerdir.

3. Rabbânîler: Bunlar, dünya, ahiret, cehennem, nefis, rûh nedir bilmeyen, sadece Allah'ı tanıyan kimselerdir.²

Bir başka yerde de insan şu üç tabakaya ayrılmış ve bunların sahip oldukları nitelikler şu şekilde açıklanmıştır:

1. Avâm: Bunlar, dil ile ikrâr ve kalp ile tasdik edip erkâna riâyet eder, helâlin helâl, haramın haram olduğuna inanırlar. Lakin bir mürşid-i kâmilin hizmetinde olmayıp, nefislerinin iktizâ ettiği şey üzeredirler. Helal kazançla ve onu aramakla meşgul olurlar.

2. Havâs: Dünyadan elini çekmiş, onun bütün alâyik ve avâiki ile alâkasını kesmiş, bir mürşid-i kâmilin hizmetinde ibadet, tâat, oruç, namaz ve zikre müdâvemet üzere olan müminlerdir. Bunlara ehl-i tarîkat ve sûfi de denir.

3. Havâssü'l-havâs: Tarîkata sülûk ettikten sonra bir mürşid-i kâmilin emri ve himmetiyle tâatte derinleşen (rüsûh), tarîkat menzillerini ve devretü'l-beşeriyyeti tamamlayan, rubûbiyyet sırrına vâkıf olan ve velâyet-i kübrâya mazhar olanlardır. Bunlara ârif-i billah ve mürşid-i kâmil de denir.³

Eşrefzâde, avâm, havâs ve havâssü'l-havâssı, bir başka yerde, farklı bir anlam sahası içinde şöyle tanımlanmıştır:

Avâm: Nefis erbabıdırlar. Kendilerine galip olan hevâ ve şehvettir.

Havâs: Kalp erbabıdırlar. Kendilerine galip olan takvâdır.

¹ Enîsü'l-cenân, VII, 82/b.

² Enîsü'l-cenân, IX, 218/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 530/a-b.

Ehassü'l-havâs: Rûh erbabıdırlar. Kendilerine galip olan mahabbetullah ve şevktir.¹

Bir başka yerde avâm ve havâs, **cismânî insan – ruhânî insan** şeklinde sınıflandırılmıştır. Cismânî insan olan avâm, şeriat, tarîkat, marifet derecelerine; ruhânî insan olan havâs da hakikat derecesi ve kurbet makamına erebilecek (kabiliyettedir.)²

Eşrefzâde'ye göre avâm ile havâs arasındaki fark, sahip oldukları sırrın ait olduğu âlemden kaynaklanmaktadır. Yani, avâmın sırrı, ekvân âleminden, havâsın sırrı, hakikat âlemindedir. Bu nedenle avâm, beşerî sıfatlarını öldürmüş olan havâsı anlayamaz.³

Eşrefzâde, bu sınıfların her birine mahsus ilim ve amel taksimâtı da yapmıştır:

Avâmının ilmi, tefsir, hadis ve fıkhıdır. Bunlara şeriat ilmi de denir. Amelleri ise, kelime-i tevhid, vacipleri ve sünnetleri ile birlikte namaz, farz olan zekat ve sâir nafîle sadakalar, Ramazan orucu, hac, Allah'ın emirlerine imtisâl ve nehiyelerinden sakınmadır.

Havâsın ilmi, tarîkat, tasavvuf ve sülûk ilmidir. Ameli, farzları edadan sonra mürşidin hizmetinde olmak, mürşidin emri ile nafîle ibadette mücahede etmek, tezkiyetü'n-nefs, tasfiyetü'l-kalp, tehalliyetü'r-rûh, tecelliyetü's-sırr, zikr-i hafî makamına ve istiğrâk makamına vusûlün husûlü için meşakkatli ibadetler yapmaktır.

Havâssü'l-havâsın ilmi, ilm-i hakikat, ilm-i tevhit, ilm-i kalp, ilm-i ruh, meârif-i ilâhiyye ve ilm-i ledündür.⁴ Ameli ise, seyr ila'llah, seyr billah, seyr ma'allah ve seyr fi'llah ile tahalluku bi ahlâkillah makamına vüsûldür.⁵

¹ Enîsü'l-cenân, I, 131/a.

² Enîsü'l-cenân, VI, 340/b- 341/a.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 653/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 530/b; ayrıca bkz. I, 132/b-133/a; III, 332/a-b.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 133/a.

İnsanın bu dünyada yapması gereken doğru davranışlara amel-i sâlih adı verilir. Eşrefzâde, amel-i sâlihi, “insan ile Allah arasında” ve “insan ile insan arasında” olmak üzere ikiye ayırmıştır. İnsanın Allah ile olan davranışları, **zâhire müteallik olan davranışlar** –ki bunlar da şeriatın edâsına yönelik davranışlardır- ve **bâtına yönelik davranışlar** olmak üzere tekrar ikiye ayrılır. Bâtına müteallik olan davranışlar kapsamına ise, tevekkül, rıza, kazâ, belâda sabır, rehâda şükür gibi davranışlar girer.¹

İnsanın insan ile olan davranışlarının kapsamında ise, emanet, ahde vefa, haklara riâyet etme ve sılâ-i rahîm vardır.²

Eşrefzâde’nin bu dünyada insanın, kibir, haset, kin, nefret, kendini beğenme gibi kötü huylardan arınıp hilm, tevâzu, sabır, tahammül, tevekkül, ihsân gibi razı olunan davranışlarla bezenmesi gerektiğini söyleyip şu tavsiyelerde bulunmaktadır:

1. Allah’tan kork!
2. Farzları vaktinde, cemaâtle edâ et !
3. Yetime, fakire, miskine ihsanda bulun !
4. İşlediğin günahlara tevbe et !
5. Allah’ın rızasını talep ederek ve cezâsından korkarak ağla !
6. Allah’ın kapısına ilticâ et !
7. Nebî (a.s.)’ye tâbi ol !
8. Sünnet-i seniyyeye ve şeriat-ı mutahharaya uygun amel et!

9. Sonra, tasfiyetü’l-kalp ile ağyâr sevgisini kalbinden çıkar ve mahabbetullahta derinleşip nefsinin ilâhî aşk denizine garket ! Böylece rahata erersin, gözün cânâna açılır ve müşâhid olursun. Müşâhede sana elem ve belâyı unutturur. Mübtelâsı olduğun müşâhede zevkiyle belâ ve mihneti hissetmezsin ve böylelikle her halin rahat ve safâ olur.³

Eşrefzâde’ye göre, bu davranış modelleriyle birlikte bu dünyada insanın yapacağı en akıllıca hareket, “ölüme istidat kazanmak” tır. Şöyle der:

¹ Enîsü'l-cenân, I, 143/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 143/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 297/a.

‘Akıllı insana düşen taâtte tembelliğe düşmekten sakınmak ve kendini ölümlerden saymaktır. ..Bil ki biz ölmek için yaratıldık; ölmek için doğduğumuz gibi. Her müslümana vacip olan gelmesinde önce ölüme istidat kazanmaktır. Allah Teâlâ . “فَتَمَنُوا الْمَوْتَ أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ”¹ dedi. Allah Teâlâ, sâdığın ölümü temenni eden kişi, kâzibin de amelinin olması sebebiyle ölümden kaçan kişi olduğunu açıkladı.²

Eşrefzâde, Allah Teâlâ’nın rızasını, insanın mahlukata ihsanına bağlamaktadır:

‘Kim Allah’ın kendisini sevmesini ve kendisinden razı olmasını isterse kibri bıraksın. Tevâzuya ve Allah’ın mahlukatına ihsâna devam etsin. Çünkü mahlukata ihsân, Allah’ın mağfiretine vâsıl olmanın sebebidir.’³

Doğru söz, emaneti koruma ve malayaniyi terk ile kişinin hikmet mertebesine ulaşacağını söyleyen Eşrefzâde’nin,⁴ insan-insan ilişkilerinde ortaya koyduğu prensipler, son derece dikkate değerdir:

‘Ey mümin kardeş, gördüğün herkese hürmet et, hiç kimsenin halinin zâhirine, suretine bakma. Çünkü hazine-i esrâr insanın bânında yerleştirilmiştir. Harflerin zâhirine bakarak manalarından gafil olma. Çünkü aslî maksad, manalardır. Hasılı İblis, Adem’in zâhirine baktı ve bânından gafil oldu; onun hazine olduğunu bilemedi.’⁵

‘Akıllı insana düşen, beytü’l-kalbe girmeye çalışmaktır. Çünkü mürîd dostunu kalp evinde bulur. Onu hariçte arayan kimse ise ecebîdir. Yine akıllı kişiye düşen, Müslimlerden gördüğü her kişiye ikram etmek ve tazimde bulunmak, ona ikramda bulunarak kalbini tamir etmek suretiyle kalp evinde bir yer edinmektir.’⁶

bb- Eserin Tasavvufî Tefsir Metodu

1) İşârî Sûfî Tefsiri

¹ el-Bakara, 2/94.

² Enîsü'l-cenân, VI, 588/b.

³ Enîsü'l-cenân, VII, 390/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 701/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, VI, 620/a; Benzer anlamdaki değerlendirmeler için ayrıca bkz. II, 548/a-b.

⁶ Enîsü'l-cenân, VI, 619/ a-b.

Sülemî, “tasavvuf öyle bir hakikattir ki ne dilin ne de sözün olmadığı yerde olur.”¹ der.

Keşf ve ilham yoluyla elde ettikleri bilgi ve sezgilerin ibareyle anlatılamayacağına kâni olan mutasavvıflar, sahip oldukları mükâşefe ilmine dayanarak Kur’ân ayetlerinin bir kısmının veya tamamının yorumlandığı tefsirler yazmışlardır. Bu yazdıkları tefsirlere “bir nesneyi gösterme, bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etme, dolaylı ve kinâyeli bir sözle anlatma” gibi manalara gelen işâret kelimesinden hareketle “**îşarî tefsir**” adı verilir.²

Kehf sûresinde Allah Teâlâ, kesb ile elde edilen değil, Allah tarafından insana lütfedilen bir ilimden bahseder:

‘Derken kullarımızdan bir kul buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve yine ona tarafımızdan bir ilim öğretmiştik.’³

İşte sûfiler yaptıkları riyâzet ve ibâdetler neticesinde beşerî kirlere arınıp ruhlarını saflaştırdıkça kendilerine ilhâm edilen, kalplerine doğan bu bilgileri herkes anlayamayacağı için, kapalı bir üslup ile, remz ve işâret yoluyla ifade etmişler ve yaptıkları tefsire de işarî tefsir adını vermişlerdir.⁴

Hakkânî kemale istidâdı olan ehil kişiler, ayet ve hadisleri, zâhir ulemasından daha fazla, daha iyi anlayacaklarına inanmaktadırlar. Çünkü Kur’ân’daki lafız ve cümlelerin ilk bakışta akla gelen zâhirî anlamlarının yanında sûfînin marifetteki derecesine göre genişleyen bâtinî manaları vardır. Kur’ân’ın zâhirî anlamını Arapça bilenler, batınî anlamını da ârifler bilir.⁵

¹ es-Sülemî, Ebû Abdîrahmân, Tasavvufun Ana İlkeleri- Sülemî’nin Rîsâleleri (çev. ve nşr. Süleyman Ateş), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1981, s. 8.

² Ateş, İşarî Tefsir Okulu, s. 19; Uludağ, “İşarî Tefsir”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII/ 424.

³ el-Kehf, 18/65.

⁴ Ateş, İşarî Tefsir Okulu, s. 19; Zerkeşî, el-Burhân’da. “Kur’ân tefsiri hakkındaki kelâm-ı sûfîyenin tefsir olmadığını, teilâvet esnasında bulunan mevâcid ve manalar olduğunu” savunmaktadır. bkz. ez-Zerkeşî, age, I/78.

⁵ Uludağ, Süleyman, “İşarî Tefsir”, XXIII/424-425.

İşarî tefsir anlayışlarını, zâhir-bâtın, tenzîl-te'vîl, şeriat-hakikat gibi ikili kavramlar üzerine oturtan sûfiler,¹ bu yöntemlerini şu ayetlere dayandırır:

‘Allah’ın nimetlerini zâhir ve bâtın olarak size bolca ihsân ettiğini görmediniz mi?’²

‘Günahın zâhirini de bâtınını da bırakın!’³

‘O, Evvel’dir, Ahir’dir, Zâhir’dir, Bâtın’dır.’⁴

‘Muhakkak ki o Kur’ân âlemlerin Rabbi’nin senin kalbine tenzîlidir.

Onu, uyarıcılardan olası diye, senin kalbine indirmişitr.’⁵

‘Bilakis onlar, ilmini kavrayamadıkları ve te’vîli kendilerine asla gelmemiş olanı(kıyameti) yalanladılar...’⁶

‘İşte böylece Rabbin seni seçecek,sana (rüyada görülen) olayların te’vîlini öğretecek.’⁷

‘Halbuki onu, Rasûle veya aralarındaki yetki sahibi kimselere götürselerdi, onların arkasından işin iç yüzünü bilenler, onun ne olduğunu bilirlerdi.’⁸

‘Bilmiyorsanız bilenlere sorun !’⁹

Eşrefzâde’ye göre zâhir ulemâsı, lafızların zâhirî manalarını, mütala‘a ve nazardan doğan incelikleri, hakikatleri bilseler bile, hangi ayetin hangi merteye ile alakalı olduğunu anlamaz. Tıpkı iksir ilminde pek çok yol bulunmasına rağmen ancak ölçüyü bilen kişinin maddeden saf altın elde etmeyi başarabilmesi gibi Kur’ân’ı hakıyla anlayabilmek, sadece tarîkat ilmine sahip olanların tasarrufu altındadır.¹⁰

¹ Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 24-25; el-Câbirî, Arap-İslâm Kültürü’nün Akıl Yapısı (çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli), 2. B, Kitabevi, İstanbul 2000, s. 354 v.d.

² Lokman, 33/45.

³ el-En‘âm, 6/ 120.

⁴ el-Hadîd, 57/3

⁵ eş-Şuara,26/192-194.

⁶ Yûnus, 10/39.

⁷ Yûsuf, 12/16.

⁸ en-Nisâ, 4/ 83.

⁹ en-Nahl, 16/43.

¹⁰ Enîsü'l-cenân, III, 27/a.

Hakikat ehline göre, Kur'ân'ın bir luğat ehlinin muttali olduğu zâhiri, bir de ledünnî ilim ile şereflenmiş kalp erbabının muttali olduğu bâtını vardır.¹ Eşrefzâde, ledünnî ilim olan tarîkat-ı ulyânın, kîl, kâl ve sual ile hasıl olmadığı gibi ayet ve hadis öğrenmekle de bilinemeyeceğini savunmaktadır. Zira zâhir uleması sadece lafızları tanır. Ehl-i kulûb uleması ise amel tarîkini ve hangi ayetin hangi mertebe ile alakalı olduklarını anlar.²

Eşrefzâde, tasavvuf ehlinin Kur'ân'ın işaretlerinden kastının, hakikatine Kitab ve Sünnet'in şahitlik ettiği sahih işaretler olup mülâhedeye davet eden işaretler olmadığına inanmaktadır. Bu işaretler, vüsûl ehlinin kalbine ilham edilir. Hevâya uymak suretiyle söylenen cahilce sözler, her hangi bir şey hakkında her hangi bir işaret anlamına gelmez.³

Hakikat ehli, vâsıl oldukları manaları kelimelere dökme konusunda bir sıkıntı yaşamaktadır. Eşrefzâde bu güçlüğü şöyle ifade eder:

‘İnsan hakiki maksada vâsıl olduğu zaman akıllar, diller ve kalpler hayrete düşer ve tarîkat, marifet ve hakikatte zatına çıkıp gelen ilimlerin bir parçasını bile haber vermeye gücü yetmez. Çünkü talim temsil ile olur. Hayy ve Celîl olan ise misâlden münezzehtir...’⁴

2) Nazarî Sûfi Tefsiri

Mutasavvıflar, Tâbiûn döneminden itibaren tedvîn edilmeye başlayan tefsir kitaplarından⁵ kendi görüşlerine uygun düşen tefsirleri toplamış, yaşadıkları zevk haline göre ayetlerden manalar çıkarmış ve bu tefsire, ilk anda akla gelmeyen fakat tefekkürle ayetin işâretinden kalbe doğan anlamında işârî tefsir adını vermişlerdir.⁶ İşârî tefsirler

¹ Enîsü'l-cenân, III, 235/a; Rûhu'l-beyân, IV/93.

² Enîsü'l-cenân, I, 373/a.

³ Enîsü'l-cenân, VII, 28/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, VII, 234/b.

⁵ ez-Zehebî, et-Tefsir ve'l-Müfessirîn, I/101 v.d.

⁶ Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 19.

zamanla kendi içinde bir farklılaşma yaşamış ve zâhirî mana ile bağdaştırılması mümkün olan işârî (sûfî) tefsirler ve nazarî tefsirler şeklinde ikiye ayrılmıştır.¹

Düşüncenin üzerinde düşünmek, ilmin kaynağını ve değerini incelemek, değişmeyen ezeli ve ebedî hakikatı bulmak, insan fiilinin değerini tespit etmek gibi felsefî konular, İslâm mutasavvıflarınca ele alınıp incelenmiş ve buradan da bir tasavvuf felsefesi doğmuştur. Farklı sâik ve yöntemlerle hareket ediliyor olsa da² ilgi alanlarının ortaklığı, felsefecilerle İslâm mutasavvıflarının öğretileri arasında tesirler, benzerlikler ve hatta aynîlikler ortaya çıkarmıştır.³ Bu tesirler o kadar açıktır ki en müteşerri‘ tarikatlar arasında zikredilen Kâdiriyye’nin tasavvuf anlayışında bile İşrakî, Meşşâî filozofların felsefî öğretisi ve kavramlarıyla biçimlendirilmiş açıklama ve tefsir örnekleriyle karşılaşılır. Mesela Eşrefzâde, vahdet-i vücûd öğretisinin temel kavramlarından biri olan “**taayün**”⁴ kavramına dayanarak Hz. Peygamber’in mertebesinin bütün mertebe ve taayyünâtın üzerinde olduğunu, Azîz Mahmut Hüdâî’nin *Vâkıâtü’l-Hüdâî*’sinden şöyle nakletmektedir:

‘Taayünât, on sekiz bindir. Taayyünâtın ahvâlini bilmek kolay değildir. Ancak birer birer. Zannedilir ki ahiretin taayyünü bu taayyünün üstündedir. Böyle değildir. Ahiret âlemi on

¹ Ateş, age, a.y.

² Felsefenin metafiziğiyle tasavvufun metafizik anlayışı arasında yaşanan etkileşimlerin ortaya çıkardığı meseleleri, Hodgson şöyle ortaya koyuyor: ‘Tasavvufun metafiziğe yaklaştığı zamanlarda her zaman şöyle bir problem kendini hissettirdi. Felsefenin metafizik sistemi, mantıkî (diskursif) çözümleme yöntemine dayanırken tasavvuf en kapsamlı gerçeklik duygusuna eriştiren vecd hallerinin her dile getirilemez oluşuna vurgu yapmıştır. Bu nedenle eserlerde şiirsel bir dil kullanılmıştır. Yine filozof “gerçekliğin tümüyle tekrarlanabilir genel gözlemlere ve istatistik ölçülere tabi olduğu” tezinden hareket ederken mutasavvıf, hususi tecrübeye önem veren önermeleri dikkate alır. Filozof gerçekliği mantıkî ve matematiksel öncüller kullanarak açıklama gayreti içindeyken mutasavvıflar olağandışı gibi görünen fenomenleri bile yeterince gerçek olarak görmekte, yakinen tecrübe edileni desteklemekte fakat hiçbir sözlü ifadeyi mutlak olarak kabul etmedikleri için herhangi bir beyanın bütün ile uygunluk içinde olup olmadığına bakmayıp hakikatin bir vechesini gösteren bir imaj olarak değerlendirmektedirler...’ bkz. Hodgson, İslâm’ın Serüveni, II/251-252.

³ Filozoflara ait tasavvuf ile (misticizm) sûfilere ait tasavvuf, ‘tasavvufî felsefe’ ve ‘felsefî tasavvuf’ kavramları hakkında geniş bilgi ve değerlendirmeler için bkz. Kuşeyrî, Risâle s. 24-27 (S. Uludağ- Giriş).

⁴ Rûhu’l-beyân, IV, 348, 460; VIII/3; X/103, 536; İzutsu, İbn Arabî’nin Füsûs’undaki Anahtar Kavramlar, (çev. Ahmet Yüksel Özemre) Kaknûs Yay., İstanbul 1998, s.71.

sekiz bin taayyünün arkasındadır. Ahiret taayyünü ile hakikat taayyünü arasında yüz binden fazla taayyün vardır...¹

a) Zâhire Uygun Olan Tefsirler

Enîsü'l-cenân'da zâhire uygun olan veya en azından zâhirî mana ile çelişmeyen bazı işarî tefsir örnekleri şöyledir:

1. Eşrefzâde, “**واولئك هم المفلحون**”² ayetinin tefsirinde “felâh” kelimesinin manası hakkında İbn Abbas, Katâde ve İbn Kenân'ın görüşlerini naklettikten sonra “kîle” ibaresiyle beş ayrı tefsir vechi kaydeder ve arkasından “hasılı bu sözler şu üç şeye râcidir” diyerek yukarıda naklettiği tefsir vecihlerine işarî manalar yükler. Eşrefzâde'ye göre felah lafzının râci olduğu manalar şunlardır:

a. Felâh, zafer kazanmak demektir. Yani, felaha ermiş olanlar, nefslerini kahrederek zafer kazanmış, hevâsına tabi olmamış olanlardır. Onlar, dünyaya karşı zafer kazanmışlar, ondan hicret etmişler ve onun süslerine aldanmamışlardır. Ve yine Şeytana karşı zafer kazanmışlar, ona muhalefet etmişler ve onun vesveseleriyle fitneye düşmemişlerdir.

b. Felâh, necâttır. Yani onlar, küfür, dalâlet, bidat ve cehaletten, nefsin gururundan, Şeytanın vesvesesinden, imanın zevalinden, kabrin vahşetinden, sırattan düşmekten, zebanilerin tasallutundan, cennetlerin haram kılınmasından, firakât ve hicran nidalarından kurtulmuşlardır.

c. Felâh, bekâdır. Yani onlar, ebedî mülkte, sermedî nimetler içinde kalmışlar, zâil olmayan mülk ve nimeti, hüznü olmayan mutluluğu, yaşlılığı olmayan gençliği, zorluğu olmayan rahatı, hastalığı olmayan sıhhati, hesabı olmayan nimeti, hicabı olmayan likâyı bulmuşlardır.

¹ Enîsü'l-cenân, I, 651/a.

² el-Bakara, 2/5.

Hasılı felahın manası, umulan (recâ) şeyi elde etmek, korkulandan emin olmaktır. Avâm, cenneti umar, cehennemden korkar; havâs, hicaba düşmekten ve ayrılıktan korkar (havf), visâl, kurbet ve Cemâl'in şuhûdunu umar (recâ).¹

2. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

“Orta namazına (salatu'l-vustâ) dikkat edin”²

Bu ayetin tefsirinde Eşrefzâde iki çeşit namaz olduğunu, bunlardan birine şeriat namazı denirken, diğerine tarikat namazı dendiğini söyler ve bu namazları şöyle tarif eder.

Şeriat namazı, kıyam, kıraât, rüku, sücûd, kuûd, savt ve lafızlar gibi zâhirî azaların birtakım beden hareketlerini yerine getirmesiyle kılınır. **Tarikat namazı**, “salâtü'l-vüstâ” olarak bildirilen **salâtü'l-kalp**dir. Nitekim kalp, sağ-sol, alt-üst, saadet-şekâvet arasında, bedeninin ortasında yaratılmıştır. Kalp namazından gaflet edildiği zaman hem kalp namazı hem de azaların namazı fasit olur.

Şeriat namazı, bir gün içinde beş vakit olarak kılınır. Mescitte, kibleye yönelip imama tabi olarak, riyasız ve süm'asız olarak kılmak bu namazın Sünnetidir. Tarikat namazı ise müebbettir. Mescidi kalp, imamı şevk, kiblesi Ehadiyet Hazreti ve Hamîdiyete Cemâli'dir ki o da hakikat kiblesidir. Şeriat ve tarikat namazı zâhiren ve bâtinen ictimâ ettiği zaman namaz tamama erer. Bu namazın ecri, ruhânî olarak kurbet, cismânî olarak derecedir.³

3. Allah Teâlâ Bakara sûresinde şöyle buyurmuştur:

‘Ey iman edenler! Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı. Umulur ki korunursunuz.’⁴

¹ bkz. Enisü'l-cenân, V, 8/b- 9/a.

² el-Bakara, 2/238.

³ Enisü'l-cenân , I, 69/a-b.

⁴ el-Bakara, 2/183.

Eşrefzâde bu ayetin tefsirinde *Te'vilâtü'n-necmiyye*'den şu cümleleri nakleder:

‘...Hitabın batını, kalbin, ruhun ve sırrın orucuna işaret eder...Kalbin orucu, onun mâkûlâtın meşâribinden uzak durması (savm), ruhun orucu, ruhâniyeti mülâhazadan uzak durması, sırrın orucu da, gayrullahı şuhûddan uzak durmasıdır...’¹

4. Eşrefzâde, Fatiha suresinin 7. ayetinin (صراط الَّذِينَ انعمت عليهم) tefsirinde, kîle lafzı ile zikrettiği, zâhir ile mutabakatı tartışılabilir olan rivayetlerden bazıları şöyledir.

‘Denilmiştir ki: “Kendilerine, sırlarından ekvânın karanlıklarını (zulumât) izâle etmek suretiyle nimet verilenler...”²

‘Denilmiştir ki: “Kendilerine yolda kalmayıp vüsûle erişmek suretiyle nimet verilenler...”³

5. Eşrefzâde, zâhirin teharetinin suyla, kalbin teharetinin de ahlâk-ı zemîmeyi ve mâsivâullahı nefyederek yapıldığını söyler ve bu yorumunu, kalbin, âlemlerin Rabbi’nin nazar ettiği mevzi olduğu düşüncesine dayandırıp halkın baktığı vechini suyla yıkamaya özen gösterip Hakk’ın baktığı veche önem vermeyen insana şaştığını ifade eder.⁴

6. Eşrefzâde kalbin mâsivâullahtan arındırılmasını da hakikat orucu olarak tanımlamıştır. Ona göre hakikat mertebesinde oruç, kalbi mâsivâullah mahabbetinden, sırrı da gayrı müşahedededen imsâktir.⁵

7. Hacc, arzu putlarından kalbi temizleyerek Cemâl’in kâbesini ziyarete azmetmenin işaretidir. Ârif-i billahın ve sadık bir aşığın nazarında dünyaya meyl ve mâsivâyâ mahabbet, ihramlı iken avlanmak gibidir. Mahabbet ehli olan arifler, vuslat

¹ Enîsü'l-cenân , I, 501/b; Rûhu'l-beyân, I/291.

² Enîsü'l-cenân , I, 45/b.

³ Enîsü'l-cenân, I/ 45/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 549/b.

⁵ Enîsü'l-cenân , III, 549/b.

kâbesini ziyaret etmek için ihrama girmişlerdir. Vuslat kâbesini ziyaret için ihrâm giyene visâlden başkasını istemek uygun değildir.¹

b) Zahir Uygun Olmayan Tefsirler

Massignon, hicrî üçüncü asırdan itibaren sûflerin, zamanlarının kelâmî luğatlarına müracaat etmek mecburiyetinde kaldıklarını ve ilmî tabirleri, sistemli bir değer vermeksizin, şurdan buradan iktibâs ettiklerini söylemektedir.² Goldziher de Massignon'un düşüncelerini destekler mahiyette, dış etkilere açık olan İslâm tasavvufunun, kendisini etkileyen akımları da bünyesine alarak içselleştirip Kur'ân'ı bu anlayışla inceleme yoluna gittiğini, bir yandan tasavvufun temellerinin vicdanlarda tesis edilebilmesi için gayret gösterirken bir yandan da mukaddes vahiy kitabından bu amacı gerçekleştirecek deliller aranıp kurallaştırılmaya çalışıldığını söylemiş ve şöyle bir tespit yapmıştır:

*'Üzerine doğru dürüst düşünüp taşınmadan Kitab'tan gelişi güzel bazı parçaları çıkaran tasavvuf ehli, bunları kendi öznel yorumlarını desteklemek için kullanıyordu...'*³

Tasavvufun ehli, yaşanan vecd hallerinin dile getirilemez oluşuna inandıkları, yakînen tecrübe edileni inkar etmemekle birlikte hiçbir sözlü ifadeyi mutlak olarak kabul etmedikleri için⁴ işârî tefsir izahlarında, zâhirle uyuşmayan tefsir örneklerine rastlamak çok zor değildir.

Enîsü'l-cenân'da zâhirî manayla uyuşmayan bazı tefsir örnekleri şöyledir:

1. Eşrefzâde, hakikatte abdestin mâsivâdan infisâl, namazın da Mevlâ ile ittisâl olduğu, insanlara ağıârın kirleri ve enniyyetten kurtulmanın, dâreyn ve kevneyn ile alakanın kesilmesinin emredildiği görüşündedir.⁵

¹ Enîsü'l-cenân , III, 550/a.

² Massignon, "Tasavvuf" , İA, C. XII-1, M.E.B. Yay., 2. B, İstanbul 1979, XII-1/28.

³ Goldziher, İslâm Tefsir Ekolleri (çev. Mustafa İslamoğlu), Denge Yay., İstanbul 1997, s. 204.

⁴ Hodgson, age, II/252.

⁵ Enîsü'l-cenân, IX, 282/a.

Allah Teâlâ, ‘...Eğer cünüp oldunuz ise boy abdesti alın...’¹ diye emretmiş, Eşrefzâde’ye göre, bununla, ‘Eğer bizden başkasına iltifat etmek suretiyle cünüp olursanız, nefslerinizi günah ve masiyetten, esrarınızı ağyârı ru’yetten, ruhlarınızı bizden başkasıyla huzura kavuşturılmaktan, sırlarınızı varlığın kirleriyle örtülmekten arındırın.’ manasına işaret etmiştir.²

Eşrefzâde, Mâide sûresinin 6. ayetinin devamında zikredilen:

‘..Eğer toprak bulamazsanız temiz toprakla teyemmüm yapın...’

ifadesindeki “temiz toprak” ile kastedilenin de “kâmillerin ayağının tozuna yüz sürmek (temerruğ) olduğunu, çünkü abdest ile sivâdan infisâlin, namaz ile Allah’a ittisâlin murad edildiğini ve kâmillerin eteğine sarılmak suretiyle de bu rütbe (aşk rütbesi) ulaşıldığını” söylemiştir.³

Eşrefzâde, Furkan sûresinin tefsirinde de benzer bir yorum yapmış, insanın Allah’tan başkasına iltifat etmek suretiyle cünûb olduğunda temizlenmesinin ve sırrının varlığın kirlerinden arındırılmasının gerektiğini, zira varlığın büyük bir engel, müşahede için hicab olduğunu ifade etmiştir.⁴

2. Mâide suresi 8. ve 9. ayetlerde Allah Teâlâ şöyle buyurur:

‘Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adil davranmamaya itmesin. Adaletli olun; bu Allah korkusuna daha çok yakışan bir (davranış)tır. Allah’a isyandan sakının. Allah yaptıklarınızı hakkıyla bilmektedir. Allah iman eden ve iyi işler yapanlara söz vermiştir; onlara bağışlama ve büyük mükafat (ecrû’n-azîm) vardır.’

Eşrefzâde, bu ayetin tefsiri ile ilgili olarak şunları söyler:

‘Bil ki bu ayette bizim için Allah’a visâl konusunda büyük bir müjde vardır. Zira Allah beyanında buyurmuş, amel eden müminler için mağfiret ve büyük bir ecir (ecrû’n-‘azîm)

¹ el-Mâide, 5/6.

² Enîsü'l-cenân, IX, 282/b.

³ Enîsü'l-cenân, VIII, 65/a.

⁴ bkz. Enîsü'l-cenân, VIII, 22/b.

vaadetmiştir. el-Azîm Allah Tealâ'dır. Sübhânehu ve Tealâ onlar için Allah'a vuslat ve Cemâlullah'a rü'yet olduğunu açıklamıştır.¹

Eşrefzâde, ayette müminlere verilecek mükafatın sıfatı olarak zikredilen “azîm” sıfatını Allah'ın el-‘Azîm sıfatıyla tefsir etmiş ve yorumunu bu izah üzere temellendirmiştir. Mesela Râzî'nin *Tefsir-i kebîr*'inde ayetin tefsiriyle ilgili söylenenler şunlardır:

‘Cenab-ı Hak, müminlere olan vaadini “iman eden ve salih amel işleyenlere, onlar için bir mağfîret ve büyük bir mükafat var” diye beyân etmiştir. Mağfîret, günahları affedip cezasını düşürmektir. Çok büyük bir mükafat ifadesi ise onları ecirlendirmektir...’²

Razî'de, Eşrefzâde'nin tefsir ettiği manayla ilgili herhangi bir işaret zikredilmemiş, “büyük ecr”- in niteliğiyle ilgili herhangi bir ihtimal ileri sürülmemiştir.

3. Allah Teâlâ Musâ (a.s.) ‘ya şöyle seslenmiştir.

‘...Nalınlarını çıkar. Çünkü sen kutsal vadi Tuvâ'dasın.’³

Eşrefzâde, bu ayet hakkında Kâşânî'den naklettiği “Tecrîdü'l-hakiki, kevneynden tecrîd etmek, ferden ve mücerreden hakikat ile kalmaktır.” cümlesine istinâden, bu ayette çıkartılması istenen iki nalının dünya ve ahiret veya cismâniyyet ve ruhâniyyet nalınları olduğunu, bu ayette bu mananın murâd edildiğini söylemiştir.⁴

4. Enfâl sûresinde Allah şöyle buyurur:

‘Eğer savaşta onları yakalarsan, ibret almaları için onlar ile arkalarında bulunan kimseleri de dağıt. (Anlaşma yaptığın) bir kavmin hainlik yapmasından korkarsan, sen de (onlarla yaptığın ahdi) aynı şekilde bozduğunu kendilerine bildir. Çünkü Allah, hainleri sevmez.’⁵

¹ Enîsü'l-cenân, III, 30/a.

² er-Râzî, Fahrüddîn, Tefsir-i Kebîr, VIII/ 533-534.

³ Tâ Hâ, 20/12.

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 295/a.

⁵ el-Enfâl, 8/57-58.

Eşrefzâde'nin bu ayet hakkındaki tefsiri şöyledir:

'Kim Allah'ı sever, O'na aşık olur ve O'na vusûlü isterse, mâsivâullah olan her şeyden munkatı olur, kendisiyle Allah arasındaki ahde riayet eder, o ahdi korumaya koşup nakzetmekten sakınır...'¹

5. Allah Teâlâ da nitekim şöyle buyurmuştur:

“Bizim için mücâhede edenleri yollarımıza hidayet ederiz.”²

Hz. Peygamber'den şöyle bir rivâyet nakledilmiştir: “*Huşûnet ile kurumuş bir ot gibi olun, yalın ayak ve üryan yürüyün. Allah'ı cehreten görürsünüz.*” Eşrefzâde'ye göre bu hadisle anlatılmak istenen, “hevâsına muhalefet edip iştah duyduğu şeyleri ve adetlerini terketmek suretiyle nefesine huşûnetle muâmele ederek onu kurumuş bir ot gibi yapan ve kalp kâbesini tavâfa yalın ayak koşan, Allah Teâlâ'nın Hz. Mûsa'ya buyurduğu “Ayakkabılarını çıkar.Çünkü sen kutsal vâdi Tuvâ'dasın.”³ ayetinde olduğu gibi, dünyadan yüz çevirmek ve ukbâ nimetlerine iltifat etmek suretiyle tecerrüd edenlerin Allah'ın cemâlini ıyânen görecekleridir.”⁴

C- KUR'ÂN'IN DİN BİLİMLERİYLE TEFSİRİ

1- Din Felsefesi Bilimiyle Tefsiri

a- Din Felsefesi Konularındaki Genel Tutumu

Enîsü'l-cenân'da felsefe, bu eserin en zayıf sahalarından biridir. Eşrefzâde, felsefî konuları tartışma veya bu konuları derinleştirme yönünde pek istekli davranmaz. Ancak elbetteki tasavvuf ve felsefenin konuları arasındaki paralellikler karşılıklı etkileşimleri kaçınılmaz kılmış ve en müteşerri' tarikatlar arasında zikredilen Kâdiriyye

¹ Enîsü'l-cenân, V, 315/b.

² el-Ankebut, 29/69.

³ Tâ hâ, 20/12.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 152/a.

tarikatinin düşünce dünyasında bile felsefenin Allah-âlem-insan tasavvurları geniş yer bulabilmiştir.

Eşrefzâde'nin üzerinde durduğu felsefî konular, aklın ve kesbî bilginin, insanın Rabbi'ni, nimetelerini, iyiyi ve kötüyü anlamada yeterli olup olmadığı¹ yani akıl-vahiy ilişkisi ve bu çerçevede peygamberlere duyulan ihtiyaç ve yine Allah'ın alem ve insanla ilişkisi ve bu konuda nübüvvet kurumunun fonksiyonu ve özellikle Hz. Peygamber'in ontolojik farklılığı etrafında yoğunlaşmaktadır.

Eşrefzâde'ye göre hakiki tecelli sahibi arifler dışında kalanlar, aklın yolunda yürüdükleri ve aklın nazarıyla baktıkları için inkarcıdırlar. Akıl ancak makulât yolunda ilerler. Filozoflar, brahmanlar (berâhime), rehhâbiyyûn ve diğerlerinin yaptıkları mücâhede, hüsrandan başka bir semeresi olmayan, tabiata ve hevâya muvafık olan cürümlerdir ve mücrimlerin cihadı da Şeytanın amelindedir.²

Eşrefzâde, akıl ve nakilden daha farklı bir bilgi kaynağı olan keşfin,³ eşyanın hakikatini kavramada insanı, filozofların düştükleri hatalardan hali bıraktığını düşünmektedir. Filozoflar, eşyanın hakikatinin öğrenilmesi ve öğretilmesi konusunda metot olarak hayal ve vehimden âri olmayan mücerret aklın yolunu kullanmışlar ve bu sebeple hataya düşmüşlerdir. Halbuki Hz. Peygamber, hikmeti hâl (nefs tezkiyesi), kitabı da kâl ile talim metodunu uygulamıştır. Zira sırât-ı müstakîme ancak bu ikisi ile ulaşılır.⁴

Eşrefzâde'ye göre enbiyâya tâbi olmaksızın, aklın delâleti ile Allah'a kulluk konusunda nefis ile mücahede; sadece hevâya tâbi olmaktır. Hiç kimse mücerret akıl ile

¹ Dehriyye ve Berahime hakkında, İbnü'r-Ravendi, Farabi, İbn Sina, İbn Tufeyl, Gazali ve İbn Teymiyye'nin ve Eşariler'in görüşleri, delilleri, tespit ve ispatlarıyla ilgili mukayeseli bilgiler için bkz. Kutluer, İlhan, Akıl ve İtikad – Kelam – Felsefe İlişkileri Üzerine Araştırmalar, İz Yay., İstanbul 1996, s. 11-40, 69-106, 109-144, 147-175.

² Enîsü'l-cenân, IX, 272/a.

³ Eşrefzâde'ye göre keşf ve ilham, ruhânilerin adabıyla tedib olma, mâsivâullahtan yüz çevirerek zikrullah ile iştilal etme ve murakabeyle hasıl olmaktadır. Bu yollarla tahsil edilen ilme sahip olanlara âlimü'r-rabbânî, ulaşılan mertebeye de hakikat mertebesi denir. bkz. Enîsü'l-cenân, II, 24/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 151/a.

hevânın esiri olmaktan kurtulamaz. Nitekim ‘İşte o peygamberler, Allah’ın hidayet ettiği kimselerdir. Sen de onlara uy.’¹ ayetinde, nübüvvet ve risâletteki kudretinin kemaline rağmen Nebî (s.a.v.) bile, ihtidâ konusunda enbiyâyâ mutâbeata ihtiyaç duymuştur. Yani aklın delaletiyle mücadele, Allah’a hidayet dâhirdir. Yani enbiyâyâ tâbi olmadan mücadele netice vermez, kişiyi maksadına ulaştırmaz, ibadeti makbul olmaz. Çünkü o ibadet hevâ ile şâibelidir.²

b- Din Felsefesi Konularındaki Tefsirleri

ba- “Tasavvuf Felsefesi”

Bilgiye ulaşma yöntemlerini keşf ve ilhâma dayandıran Platon, Plotinus gibi sezgici-işrakî filozoflar ile bilgiye ulaşma konusunda keşf ve ilhâm metodunu kullanan fakat şeriata ve nassa dayalı bir sezgiciliği savunan İslam mutasavvıflarının elde ettikleri manevî ilimler ve hakikatler konusunda paralellikler vardır.

Mistik temel üzerine kurulan felsefe sistemlerine “**felsefi tasavvuf**” denilmiş, Eflatun, mistik bir filozof olarak kabul edilmiştir. İslam tasavvuf anlayışında, Sühreverdî-i Halebî (Maktul) ve İbn Arabî’de de hakim ve galip olan anlayış da felsefi tasavvuftur. Bu nedenle kendileri “**mutasavvıf filozof**” olarak nitelendirilmişlerdir.³

İslam tasavvuf anlayışında, mutasavvıf filozoflardan başka, “**filozof mutasavvıf**” olarak nitelendirilen sufiler vardır. Bunlar, ilmin kaynağı üzerinde düşünmek, değişmeyen ezeli ve ebedi hakikatı bulmak, ilmin değerini incelemek gibi felsefenin temel sahası içine giren konularda felsefe yapan, düşünce üreten sufilerdir.⁴ Konu ve

¹ el-En‘âm, 6/90.

² En‘isü'l-cenân, IX, 297/b.

³ Kuşeyrî, Risâle, s. 25-26 (S. Uludağ-Giriş); Sühreverdî-i Maktul ve İbn Arabî’nin felsefelerindeki işrakî unsurlar için bkz. Ülken, Hilmi Ziya, Eski Yunan’dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi, 4. B, Cem Yay., İstanbul 1993, s. 218-245, 277-290.

⁴ Kuşeyrî, Risâle, s. 26 (S. Uludağ-Giriş).

metot ortaklığına rağmen İslam mutasavvıfları, nassa dayanmak, şeriatı dışlamamak, ahlak esaslarına göre hareket etmek, ibadet ve taâti ihmal etmemek, amel sahibi olmak gibi hususlarla mistik filozoflardan ayrılırlar.

Mistik filozoflarla, felsefenin temel meseleleri üzerinde düşünce üreten sufiler arasında bir organik bağın kurulup kurulamayacağı tartışılan bir konudur.¹ Tasavvuf felsefesini vücuda getiren sufilerin İşrakîlik'in tesiri altında kalmadıkları, varlığından haberdar olmadıkları, konu ve metot ortaklığının, eşyanın tabiatıyla, bu meselelerin evrenselliğiyle ilgili olduğu savunuluyor olsa da,² en müteşerri tarikatlardan biri olan Kâdiriye'nin tarikat pirlерinden olan Eşrefzâde'nin Enîsü'l-cenân tefsirinde, İşrâkî felsefenin yaratılış, akıl-vahiy, Alem-Allah-İnsan konularındaki felsefeleriyle kolaylıkla paralellikler kurulabilecek görüşlerle karşılaşmak hiç zor değildir.

Mesela, sudur teorisinde, el-Evvel olan Allah ile Nebi'nin vahyi iletişimi, varlık dairesini epistemolojik bir imkanla birbirine bağlamaktadır. Çünkü varlık dairesi, şöyle tamamlanmaktadır: el-Evvel –akıllar (mücerred rûhânî melekler) – nefisler (gök cismine mukarin rûhânî melekler, amele melekler) – gök cisimleri – madde (heyulâ) – basit cisimler: unsurlar–mürekkeb inorganik varlıklar (madenler, mineraller...)-bitkiler–hayvanlar–insan–bilfiil akla, güzel ahlaka sahip erdemli insan–Nebî (Tanrı ve meleklerinden bilgi/haber/mesaj alabilen üst-insan).³

Eşrefzâde, Allah Teâlâ'nın hudûstan tenzih ve takdisinin son sınırında, insanın da hudûsla olan taalluk ve televvüsünde son sınırdaki olduğunu ve bu nedenle insanla Allah arasında asla bir münasebet olamayacağını, ağacın içindeki nemin ateşin ağaca

¹ bkz. Kuşeyrî, Risâle, s. 26 (S. Uludağ-Giriş).

² bkz. Kuşeyrî, Risâle, s. 26 (S. Uludağ-Giriş).

³ Kutluer, Akıl ve İtikad, s. 94; ayrıca bkz. Fahri, İslam Felsefesi Tarihi, s. 26-30.

nüfuz etmesine aracılık etmesi gibi ruhlar âleminde de Nebî (a.s.)'nin rûhaniyetinin bu aracılığı gerçekleştirdiğini söylemektedir.¹

Eşrefzâde'ye göre Hz. Peygamber için hislerden ve ekvândan gaybet yoktur. Çünkü o (a.s.), küllî âlem'in rûhu, sâri olan sırrıdır.² Nitekim Allah Teâlâ Hz. Peygamber'i 'Sen muhakkak ki yüce bir ahlak üzeresin.'³ 'Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.'⁴ diyerek methetmiş, hadis-i kudsîde de : 'Seni kendim, her şeyi (küll) senin için yarattım.' buyurulmuştur.⁵

Hz. Peygamber'in zât-ı şerifi, Allah'ın zâtı için mahbûb ve mâşûktur. Kelâmı, Allah'ın makbûlüdür. Zâtı Hakk'ın mâşûku olduğu için Subhânehu ve Teâla, yüzünün beyazlığına, başındaki saçın siyahlığına yemin etmiş ve şöyle demiştir:

'Duhâya ve ve sükûna erdiğinde geceye yemin ederim ki Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı.'⁶

bb- "Felsefî Tasavvuf" (Teosofik Sûfizm)

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 228/a-b.

Eşrefzâde'ye göre Hz. Peygamber'in karnına taş bağlaması zahirde açlıktan dolayı idi fakat Allah Subhânehu onu hiçbir şeye muhtaç etmiyor, herhangi bir şeyden dolayı sıkıntıya sokmuyordu. Cennetin taamlarından gönderiyor ve onu (a.s.) besliyordu. Peygamber (s.a.v.), 'Rabbimin yanında geceledim; beni doyurdu ve içirdi.' diyordu. Hz. Peygamber'in zâhirde yemesinin nedeni zayıf ümmetinden dolayıdır. Yoksa onun yemeye ve içmeye ihtiyacı yoktur. Nebî (a.s.)'nin karnına taş bağladığı rüvayet edilmiştir ki bu da açlıktan dolayı değil, onun letâfetinin kemal bulması sebebiyle, melekût âlemine yükselip de irşâd âleminde istikrar kaybolmasın diyedir. (bkz. Enîsü'l-cenân, I, 502/a.)

Eşrefzâde, evliyâ-ı kirâm ve ehl-i hakikatin, Fahru'l-âlemin, mahzâ nur olmasından dolayı mübarrek bedeninin hafif geldiği ve neredeyse semâya yükselme durumunun ortaya çıktığı, varlığının ümmetinden ayrı kalmasına razı olmadığı, göğe yükselerek dâvet işinin elinden gitmesini istemediği için cism-i şerifi ağırlık kazansın da ümmetinin arasında kalsın diye karnına taş bağladığı konusunda ittifâk ettiklerini söyler. bkz. Enîsü'l-cenân, III, 540/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 466/b.

³ el-Kâlem, 68/4.

⁴ el-Enbiyâ, 21/107.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 466/b.

⁶ ed-Duhâ, 93/1-2.

1) İşrâkî Felsefe'yi Yansıtan Unsurlar

Terim olarak **ışrâk**, epistemolojik açıdan akıl yürütmeye veya bir bilgi vasıtasına gerek kalmadan bilginin doğrudan içe doğması, iç aydınlanma, keşf ve zevke dayanan bilgi için kullanılmaktadır.¹

İslâm düşüncesinde, bilginin kaynağı olarak akıl yürütmeyi temel alan rasyonalist Meşşâî felsefeye karşı mistik tecrübe ve sezgiye dayanan teosofik düşünceye İşrâkiyye adı verilmiştir.² Şihâbüddîn es-Sühreverdi (ö. 587/1191), kadîm kültürlerle, kendi inanç ve kültüründen aldığı birçok unsuru ortak bir paydada buluşturarak oluşturduğu sisteme İşrâkiyye adını verdiyse de,³ farklı kültürlerdeki düşünürlerin metot birliğini sembolize eden bir kavram olarak değerlendirilmesi, daha tercih edilir bir görüştür.⁴ Hermes, Eflatun, Empedokles ve Pisâgor ile birlikte İran kadîm kültürünü şekillendiren Zerdüşti felsefe, İbn Sina'nın felsefesine yansıdığı ölçüde Yeni Eflatunculuk, bu ezeli-ebedî hikmet felsefesinin temel kaynakları durumundadır.⁵ Nitekim Gazalî, İşrâkiyye'nin, Sühreverdi ve İbn Arabi'den önceki en büyük ismi olarak görülmüş, ilk sūflilerden beri süregelen adı konmamış bir İşrâkilik'e yeniden şekil verdiği, Sühreverdi için ilham kaynağı olduğu ileri sürülmüştür.⁶

Gazalî, Nûr suresi 35. ayetinin tefsirine tahsis ettiği *Mişkâtü'l-envâr* adlı eserinde, Sühreverdi'nin ortaya koyduğu İşrâkiyye felsefesine benzeyen teosofik ve hermetik bir ilahiyyât ortaya koymuştur.⁷

¹ Kaya, Mahmut, "İşrâkiyye", *DİA*, C. XXIII, İstanbul 2001, XXIII/435.

² Kuşeyri, Rîsâle, s. 24 (S. Uludağ – Giriş); Kaya, "İşrâkiyye", XXIII/435.

³ bkz. Ülken, İslam Felsefesi, s. 217 v.d.; Kaya, "İşrâkiyye", a.y.

⁴ Ülken, İslâm Felsefesi, s. 218-238 v.d.; Kaya, "İşrâkiyye", a.y.

⁵ İşrâkilik'in kaynak ve bilgiye ulaşma metotları için bkz. Ülken, age, s. 221 v.d., Kaya, "İşrâkiyye", XXIII/435-437.

⁶ Kaya, "İşrâkiyye", XXIII/435-436.

⁷ Kaya, "İşrâkiyye", XXIII/436.

Eşrefzâde en-Nûr sûresi 35. ayetinin “الله نور السموات و الارض” şeklindeki ilk cümlesini yazdıktan sonra yaptığı ilk iktabâslar, Gazalî’ye aittir. Şöyle der:

‘el-Gazalî (k.s.) “Nûr” isminin şerhi hakkında şöyle dedi: “O, bütün zuhûrların kendisiyle olduğu Zâhir’dir. Çünkü Zât’ında zâhir olup kendinden başkasını ortaya çıkaran, “nûr” olarak isimlendirilir...Ademin zulmetinden berî olup varlığın zuhûruna (yönelen), nûr olarak isimlendirilmeye daha layıktır...”¹

Gazalî, Nûr suresinin 35. ayetinde geçen nûr, nûr üstüne nûr, kandil/mişkât gibi kavramları, gnostik simgesel bir yorumla birleştirerek “**semavî tecelliller**” e işaret eden bir anlam ortaya koymuştur.² Eşrefzâde, Gazalî’nin bu simgesel tefsiriyle birlikte, Gazalî’ye muvafık olduğunu söylediği, Necmüddin Dâye’nin *Tevîlât*’ındaki, “Allah’ın göklerin ve yerin nûru olması, göklerdeki ve yerdekileri ademden varlığa çıkaranın O olması anlamına gelir. Nûrun lugatteki manasının ziyâdır, ziyâ da eşyayı gözler için tebyîn eden, ortaya çıkaran şeydir.” şeklindeki te’vilini nakletmiştir.³

Yeni Platoncu düşünme sistemlerinde yer alan “**kurtuluş felsefesi**”,⁴ diğer İslam mutasavvıflarında olduğu gibi¹ vatandan ayrı olmak, gurbette kalmak, ezelden âşinâ

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 418/b.

² İşrâkîlik’te varlıklar, sudûr teorisine dayanarak hiyerarşik sistemle açıklanmaktadır. Buna göre nûrlar hiyerarşisinin başında bütün aşağı nûrlar zincirinin kaynağı olan nûrlar nûru Allah bulunur. Mutlak anlamda bir olan nûrlar nûrundan bir tek şey çıkar, o da ilk nûr’dur. Bu ilk nûr, kaynağından sadece kemalinin derecesi bakımından ayrılır. İk nûr kaynağını idrâk etmekle ondan ikinci nûr, özü itibariyle sahip olduğu fakirliğini idrâk etmekle de en yüksek berzah denilen ilk gölge meydana gelir. Gerçekte bütün varlık nurlar nurunun gölgesi sayılır. bkz. Kaya, “İşrâkiyye”, XXIII/437.

Sühreverdî’nin akıl dışı sezgiden hareket ederek ulaştığı nokta, “İlahî Nûrlar” dır. Bu noktaya karanlık ve ışık (zulmet ve nûr) zinciriyle ulaşılmaktadır. Derece derece yükselen bir silsilede her basamak kendinden sonrakine göre karanlık, kendinden öncekine göre ışık (nûr) tır. Varlık mertebelerinden her birinin karanlık ve ışık olmak bakımından çift rolü vardır. bkz. Ülken, İslâm Felsefesi, s. 226.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 419/a.

⁴ Hıristiyanlaşmış Platonculuk’un kurucularından olan Origenes (ö. 185-254- İskenderiye)’in *Prensipler*’inde cisimler, yaratılmış varlıklardır ancak tam anlamıyla yaratma olmayan ikinci bir yaratma ile yaratılmışlardır; çünkü ruhlar gibi cevher olarak var değillerdir. Hakikatte ancak ruhlar vardır ve ancak onlar var olabilirler. Madde Platon’da olduğu gibi kötülüğün nedeni değil, aksine kötülüğün eseri, zorunlu sonucu, görülebilen ve elle tutulabilen simgesidir. Ve nasıl ki kötü, cevheresel bir şey değil, fakat iyiliğin bir eksikliği ve geçici bir gözden kaybolması ise bunun gibi cisim de ancak azalmış, düşmüş ve nispeten yok edilmiş ruhtur. Bununla beraber Tanrı süreklidir ve gözden kaybolma geçicidir. Bunun için düşmenin

olmak gibi tabirlerle Enîsü'l-cenân'da geniş yer bulmuştur. Eşrefzâde'nin tefsirinde sıklıkla zikrettiği, ceddi Eşrefoğlu Rûmî'nin bir şiiri şöyledir:

'Âşinâ idim ezelden şimdi düştüm gurbete

Yine biliş olmağa Cânân iline giderim.

Anda iken nûr idim toprağa saldı Hak beni

Yine envâr olmağa Cânân iline giderim.

Gelmişem gitmek için sanmaki ben kalmak için

Dosta vâsıl olmak için Cânân iline giderim.²

Eşrefzâde bu şiirin izahıyla ilgili olarak şunları söylemiştir:

'Biz aslî vatanımızdan teferrüd etmiş garîbleriz. Biz bu fânî âlemden değiliz...Bizim aslımız üns ve nûr âlemlerindedir. Allah bizi türâba gönderdi. Biz bu türâbiyyette bâki değiliz. Bu gurbette kalmayacağız; bilakis envâr olmak için aslımıza gideceğiz; Nûr

asi ruhları indirdiği duyular alanında ruhlara müstesna her şey geçicidir, ölümlüdür ve ölüm bu âlemin kanunudur. Fakat günahın cezası olan cisimsellik, aynı zamanda tanrısal hikmetin günahkârı kendisine döndürmek için kullandığı ıslah edici bir araçtır. **Dünya hayatı hem bir kefâret, hem bir alışmadır ve insanî gelişme, düşmüş varlığın gittikçe ilerleyen bir terbiyesidir...**Rûh âlemi, bütün organları birbirine bağlı olan bir organizmadır ve seçilmişlerin mutluluğu, evrensel kurtarma sayesinde...bkz. Weber, Felsefe Tarihi, s. 127-128.

¹¹ Sûfilere göre insanın aslî vatanı rûhlar âlemidir. İnsan buraya geçici olarak ve misâfereten gelmiştir. O bu âlemde garîbtir, rûh daima aslî vatanı olan melekût ve rûhânîler âlemini özlemektedir. Mevlana Mesnevî'nin ilk beyitlerinde bunu anlatır. (bkz. Mesnevî (çev. Veled İzbudak) I-VI, M.E.B.Yay., İstanbul 1995, VI/1) bkz. Uludağ, "Gurbet", Sözlük, s. 207. Doğu'nun mistik öğretilerini anlamak ve Batı'nın, maddiyatın karanlıklarında boğulmuş hayat felsefesine bir ışık tutabilmek gayesiyle Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türkiye'ye gelen İsviçreli bilim adamı Carl Vett'in. "Zikri, ruhu dışsallaştırmak, yani bedenden azat etmek için başvurulan bir yöntem olarak görmek doğru mudur?" şeklindeki sorusuna Şeyh Esad Erdebilî'nin verdiği cevap şöyledir: 'İnsan ruhu ilâhî yüceliklerden gelir ve giderek daha yoğunlaşan maddelerden geçerek kafeste hapsedilmiş bir kuş gibi bedene iner. Başlangıçta kendisini esir gibi, dolayısıyla da mutsuz hisseder; fakat zamanla kafesine alışır. Genellikle bu süreç, geldiği yeri tamamen unutacak kadar kendisini kafesinde rahat hissetmesiyle sonuçlanır. İşte zikir ona tekrar vatanını hatırlatmasında yardımcı olur. Vatanını özlemesini sağlar ve eve giden yolu bulmasını öğretir.' bkz. Vett, Carl, Tekke Günlüğü (çev. Ercüment Asil-Haşım Koç), Elest Yay., İstanbul 2004, s. 98.

² Eşrefoğlu Rumi Divanı (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin) (haz. Mustafa Güneş), Ankara 2000, s. 296;

Enîsü'l-cenân, II, 156/b; III, 362/b; VI, 289/a .

Âlemi'ne. Biz ezelde âşinâ idik. Şimdi gurbetteyiz. Yine âşinâ olmak için elbette Cânân'ın iklimine gideceğiz.'¹

'Ey mümin kardeş, dünya bizim vatanımız olmadığı için biz garîbiz. Biz envâr idik, Allah bizi toprağa gönderdi. Biz buraya bekâ için ve yerleşmek için gelmedik, bilakis gitmek için geldik. Garîb olmadığını düşünme, sen garîbsin. Çünkü garîb, aslî vatanından yalnız olarak çıkan kimsedir.'²

Rûhun aslî vatandan gurbete doğru yaptığı zorunlu yolculuk da şu şekilde gerçekleşmektedir:

'Allah Subhânehu ve Teâla, kudsî rûhu, âlem-i lâhut'ta ahsen-i takvîm olarak yarattığı zaman istikrar bulsun ve de ünsün daha ziyadesini elde etsin diye esfel-i sâfiline döndürmeyi murad etmiş ve kendisinde tevhit tohumu bulunan ceberût âlemi' ne göndermiştir. ceberût âlemi'ne kudsî rûhun nûrundan nurâniyyet verilmiş ve Subhânehu Teâla, kudsî rûha ceberût âlemi'nin kisvesini giydirmiştir. Sonra onu melekût âlemi' ne göndermiş, ona oranın libâsını giydirmiş, sonra da mülk âlemi'ne göndermiştir. Orada da Allah, kudsî ruh için unsûriyyet kisvesi yaratmıştır. (Beden, mülk âlemi'nin parçalarından yaratılmıştır) Bu, mülk âlemi, kudsî ruh ile yanmasın diyedir.'³

Enîsü'l-cenân'da, cismi, düşmüş rûh olarak tanımlayan, cisimselliği günahın cezası olarak gören felsefelerden⁴ mülhem olan anlayışlara her zaman rastlamak mümkündür. Eşrefzâde varlık (vücûd) günahını, bütün günahların üstünde görmektedir. Varlık, büyük bir engel (sed), Cemâlû'l-Kerîm'in müşâhedesine ulaşmada bir hicâbtır ve mutlak bir tehreti gerektirir.⁵ Şöyle der:

¹ Enîsü'l-cenân, II, 156/b; III, 362/b.

² Enîsü'l-cenân , VI, 289/a.

³ Enîsü'l-cenân, II, 156/b-157/a.

⁴ Hıristıyanlaşmış Platonculuk olarak nitelendirilen bu felsefe ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Weber, Felsefe Tarihi, s. 127-128.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 175/b ; VII, 593/a.

‘Bil ki günahlar pek çoktur, lakin varlık günahı, hepsinin üzerindedir. Çünkü o, diğer günahların teşvikçisidir...’¹

Temiz olmak, maddenin kirlerine bulaşmamak ve gayrullah ile taalluku kesmekle olur:

‘Bu fâni âlemde Allah’ın, ağyârla taalluka yönelmeyen, üns, ülfet ve rubûbiyeti ikrâr ile “**elestü bi Rabbiküm meclisi**” nden gelen, taalluktan tehâret üzere olan kulları vardır. Bu dünyadan bir şeyle taalluku kabul etmemek suretiyle bu hal üzere kalırlar...’²

Eşrefzâde, bu anlayışı şöyle temellendirimaktadır:

‘Mâsivâ ile taalluk, vücudun iktizâ ettiği bir durumdur. Vücut (varlık) terk edildiği zaman onun muktezası da kalmaz. Varlıktan halâs etmek suretiyle kalp için tam bir tasfiye hâsıl olur ve böylece kalp, Allah’ın celâl nûrlarının aksedeceği bir ayna olur. Ve bu da bir şeyhin telkinine bağlıdır.’³

Enîsü'l-cenân’da, şu meâlde duâ cümleleri vardır:

‘el-Fakîr İzzeddîn der ki: ‘Din gününün sahibi onun varlık günahını bağışlasın...’⁴

‘Allahım, bizi varlığın (vücûd) fendinden tahallus eyle!’⁵

‘Allah, Muhammed (a.s)’in hürmetine bizi vücûdun kirlerinden arındırsın; enniyyet günahlarımızı bağışlasın.’⁶

İnsan, düşünme ve araştırmaya muhtaç olmadan, keşf yoluyla, derece derece, karanlıklardan ışığa yükselmektedir. Bütün ışıkların birleştiği “nûrların nûru” (nûru’l-envâr) ise Allah’tır.⁷

Eşrefzâde, ‘Sen Rabb’inin yoluna hikmet ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel biçimde mücadele et...’¹ ayetinde geçen ‘hikmetle davet işinin’, yani bu görevin sahibi olan

¹ Enîsü'l-cenân, III, 223/b.

² Enîsü'l-cenân, VI, 22/a.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 338/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 512/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, II, 78/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 715/a; II, 262/b.

⁷ Ülken, İslâm Felsefesi, s. 223.

hükemânın, meşâyih olduğuna inanmaktadır.² Eşrefzâde'ye göre, bütün hikmetler, bir öğrenim olmaksızın (gayrı taallüm), ibadetlere devam etmek suretiyle kalpte zuhûr etmektedir. Bu, keşf ve ilham yoludur.³ Rabbânî ilim, Allah'tan hıfzedilmeden, tadrîs edilmeden alınan ilimdir.⁴

Bu bilgi edinme yöntemine uygun olarak, Eşrefzâde hakîmin, ulemânın istilahlarını bilme zorunluluğu olmadığını söylemiş⁵ ve bu görüşüne Yûnus'un şu dörtlüğüyle iştişhâd etmiştir:

'Yûnus Emre oldu fakir

Ecel elbisesin dokur

Gönül kitabından okur

*Eline kâlem almadı.*⁶

2) Vahdet-i Vücûd Felsefesini Yansıtan Unsurlar

Evrendeki bütün varlıkları kuşatan yahut bu varlıklar içerisinde akıp giden yegâne mutlak hakikat olan vücûdun hareketine ilişkin bir müşâhedeye dayanan vahdet-i vücûd,⁷ “**hakikat**” anlayışı üzerine bina edilmiş “**vücut**” kavramı üzerinde odaklanan metafizik bir sistemdir.¹

¹ en-Nahl, 16/125.

² Enîsü'l-cenân, 85/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 517/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 517/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 286/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, III, 286/a.

⁷ Izutsu, ‘**vücûd**’ probleminin, İslâm’ın, Yunan felsefe geleneğinden tevârüs ettiği en temel metafizik mesele olduğunu söyler. (Platon ve Plotinus’a göre eşya Bir’den südür eder. Bu, Bir’in, iyiliğini yahut özünü zorunlu olarak bütün eşyaya eşit bir şekilde yayan “En Yüksek İyi” olma vasfından kaynaklanır. Çeşitlilik ise eşyanın iyiliği kabul etme konusunda sahip olduğu farklı mizaç ve tabiattan kaynaklanır...Aristocu metafizik geleneği takip eden Kindî, Farabî, İbn Sinâ ve İbn Rüşd gibi düşünürlerin temel endişesi, vücûddan çok mevcûd yani var olma fiilinden çok var olan somut nesnedir. **Düşünce merkezinin mevcûddan vücûda kayması ise sistematik olarak ancak İbn Arabî ile söz konusu olmuştur.** Vahdet-i vücûdçular için varolan, (mesela) çiçek değil, mutlak lâ-mukayyed olan vücûddur. Çiçek olma, bu mutlak lâ mukayyed in ancak hususî bir taayyünüdür. Yani çiçek, vücudu tavsîf

Vahdet-i vücûd felsefesine göre Allah, ezeli ve ebedi olarak zatında mütecellî olan varlıktır.² Varlıkta tek bir hakikat olarak görülen Hakk'ın, zıt istikâmetlere bakan iki vechesi vardır. Bunlar, Hakk'ın kendini gizleyen yönü, yani, **bâtın**, diğeri Hakk'ın kendini açan yönü, yani, **zâhir** dir.³ Var olan her şey, ilâhî dereceler ve rahmânî mertebelerden başka bir şey değildir.⁴ Bu mertebelerin en üstünde, mutlak lâ taayyün şartıyla bile sınırlandırılmayan **Zâtullah** vardır.⁵ Zâtullah-Ğaybu'l-ğayb-Ğaybu's-sır-Sırru's-sırr olarak isimlendirilen bu ilk mertebeden⁶ sonra, Ehadiyyet Mertebesi gelir. **Ehadiyyet**, Hakk'ın ilk taayyün mertebesi,⁷ Vâhidiyyet terkinin kendisinden inbisât ettiği noktadır.⁸ Mutlak'ın yaratıcı faaliyeti yani tecellî, bu Ehadiyyet'ten doğar. Vücûdun bu aşamasındaki tecellî fiiline **feyz-i akdes** denir.⁹ Bu feyzin neticesi Vâhidiyyet Mertebesi'dir. **Vâhidiyyet**, bütün mertebe ve tavırları birbiri ardınca içine alan ikinci taayyün mertebesidir.¹⁰ Burası, bütün eşya buradan tecellî ettiği ve eşya Zât'a muhtaç ve ancak onunla mevcut olduğu için **Samediyet Mertebesi** olarak da isimlendirilir.¹¹ Vâhidiyyetin bâtinî taayyünleri, **Esmâ ve Sıfatlar Mertebesi** olarak

eden ve onu muayyen bir zâhirî suret haline getiren bir arazdır. Veya şöyle de denilebilir: bütün mahiyetler, vücûdun bir sıfatıdır. bkz. Izutsu, Toshihiko, İslâm'da Varlık Düşüncesi, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 16, 59, 63; Fahri, İslam Felsefesi Tarihi, s. 30. *Rûhu'l-beyân*'da Bursevi şöyle der: 'Gökler, yerler ve ikisi arasında mevcûd olanların tamamı, Hakk'ın sıfatlarının mezâhiridir. Bütün mevcûdât, ilâhî sırlardan biri üzerindeki bir elbise gibidir.' bkz. Rûhu'l-beyân, VIII/423.

¹ Ülken, Hilmi Ziya, İslam Felsefesi, s. 278; Izutsu, İslâm'da Varlık Düşüncesi, s. 16 v.d.; Nasr, Seyyid Hüseyin, Üç Müslüman Bilge (çev. Ali Ünal), İnsan Yay., İstanbul 1985, s. 117.

² Rûhu'l-beyân, III/ 328.

³ İbn Arabî, el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye, IV/299-301; Rûhu'l-beyân, IX/346-347.

⁴ Rûhu'l-beyân, III/283; IV/16; V/35.

⁵ Rûhu'l-beyân, IV/460; IX/455; Izutsu, Varlık Düşüncesi, s.77.

⁶ Rûhu'l-beyân, IV/460; IX/455.

⁷ Rûhu'l-beyân, IV/ 460.

⁸ Rûhu'l-beyân, X / 538.

⁹ Rûhu'l-beyân, IX /187.

¹⁰ Rûhu'l-beyân, VIII/3; Izutsu, İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar , s.71.

¹¹ Rûhu'l-beyân, IV/335; el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, IV/295.

isimlendirilirken ¹ taayyünlerin zâhirî yansımalarına **A'yân-ı sâbite** denilmiştir. ² Vâhidiyyet Mertebesi'nin zâhirî yansımaları olan A'yân-ı sâbitenin bilfiil hale gelmesiyle **Tecrübî Varlıklar Mertebesi** husûle gelir. Bu mertebede ferdî varlıklar zuhûr eder. Bu bir **ontolojik nüzûl** dür. ³ Tecdübî âlemleri meydana getiren vücûdun yaratıcı fiiline, **feyz-i mukaddes** adı verilir. ⁴

İbn Arabî'nin düşünce çizgisini takip eden Aziz Mahmud Hüdâî, İsmail Hakkı Bursevî gibi mutasavvıflara yapılan referanslar dolayısıyla Enîsü'l-cenân'da vahdet-i vücûd felsefesine ait kavram ve düşünce motifleriyle karşılaşmak mümkündür; fakat bu, Eşrefzâde'nin vahdet-i vücûdçu bir sûfi olduğu anlamına gelmez. Eşrefzâde, tefsirini ağırlıklı olarak *Rûhu'l-beyân*'dan yaptığı iktibâslarla şekillendirirken, Bursevî'nin vahdet-i vücûd felsefesini derinleştirmeye başladığı noktalara geldiğinde durmuş, o bilgileri atlamıştır.

Mesela, Besmele'nin tefsirinde, *Rûhu'l-beyân*'ın altıncı sayfasından itibaren yapılmaya başlanan nakiller, yedinci ve sekizinci sayfalar boyunca sürdürüldüğü halde bu sayfada Bursevî'nin, Allah'ın "**Rahîm**" sıfatını tefsir eden Dâvûd-ı Kayserî'den naklettiği aşağıdaki satırlar atlanmıştır:

'eş-Şeyh el-Kayserî dedi: "Bil ki Rahmet, ilahî sıfatlardan bir sıfattır...Rahmet veRahmâniyyet, Zât'ın eşyanın tamamını ilmen ve 'aynen şumûlünden dolayı umûmîdir. Rahmâniyyet hâstır. Çünkü o, **feyz-i akdese** has olan istidâtla 'ayânın tamamının tayînini gerekli kılan bu umumî rahmetin tafsîlidir..."⁵

İsrâ sûresinin 85. ayetinde Allah şöyle buyurur:

¹ bkz. *Rûhu'l-beyân*, IV/348; X/103; X/ 536.

² *Rûhu'l-beyân*, IV/ 452- 453; Izutsu, *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, s. 82; Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 71.

³ *Rûhu'l-beyân*, IX/347; *İslâm'da Varlık Düşüncesi*, s. 81-82; *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, s. 71.

⁴ *Rûhu'l-beyân*, IX / 187.

⁵ krş. *Rûhu'l-beyân*, I/8-9 – Enîsü'l-cenân, I, 3/a-b – 4/a-b.

“Sana rûh hakkında soru sorarlar. De ki: Rûh, Rabbimin emrindedir. Size ancak az bir bilgi verilmiştir.”

Eşrefzâde, bu ayetin tefsirinde, Bursevî'nin şeyhi Osman Fazlî ve Dâvûd-i Kayserî'den naklettiği izahları nakletmeyip Bursevî'nin bu izahlardan sonra söylediği “*rûhun, zatî olarak bilinmesinin mümkün olmayıp, ancak avarızıyla bilinebileceği*” yönündeki bilgileri destekleyecek nakilleri aktarmış, Ehl-i Sünnet'in bu konudaki yaklaşımını kaydedip geçmiştir.¹

Fakat, vahdet-i vücûd felsefesinin ana motiflerinden biri olan ve Grek felsefesinin sudûr nazariyesindeki faal akıl kavramının etkisiyle ortaya çıkmış olduğu ileri sürülen “**Nûr-u Muhammedî - Hakikat-ı Muhammediyye**”² anlayışı Enîsü'l-cenân'da ayrıntılı biçimde işlenmiştir.

Eşrefzâde, Kasas suresinin 67. ayetinin³ zahirî tefsir bilgilerini naklettikten sonra ‘feyz ve necât, Fahru'l-âlem (s.a.v.)’e bağlıdır.’⁴ deyip “**Nebî (s.a.v.)’nin her şeyin aslı olması hakkında tafsilat**” başlığını açarak şunları söylemiştir:

‘Allah Teâlâ Muhammed (a.s.)’in nûrunu, kendi cemâlinin nûrundan yarattı, Muhammed (s.a.v.) de, “*اول ما خلق الله نوري*”, “*اول ما خلق الله روعي*”, “*اول ما خلق الله القلم*”, “*اول ما خلق الله العقل*” dedi. Rûh, nûr, kâlem ve akıl tek bir şeydir. O tek bir şey de **Vahidiyyet Mertebesi**’ndeki Hakikat-ı Muhammediyye’dir. Rûh-u Muhammedî zât ve sıfat olarak ez-Zuhurât-ı celâliyyeden hâli olduğu için “nûr” olarak isimlendirilmiş, Allah Teâlâ: “*قد جاءكم نور*” demiştir. Gene Rûh-u Muhammedî, külliyyâtı idrak eden olduğu için “akıl”, ilmin naklinin sebebi olduğu için “kâlem” olarak isimlendirilmiştir. Nitekim (s.a.v.) “Ben

¹ krş. Rûhu'l-beyân, V/ 196-200 – Enîsü'l-cenân, IX, 233/b - 234/a.

² Massignon, “Tasavvuf”, XII-1/19; Kuşeyrî, Risâle, s. 30 (S. Uludağ-Giriş); Ateş, İşârî Tefsir Okulu, s. 260.

³ Ayetin meâli şöyledir: ‘Fakat tevbe eden, iman edip iyi işler yapan kimseye gelince, onun kurtuluşa erenler arasında olması umulur.’

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 312/a.

Allah'tanım, müminler de bendendir.” buyurmuştur. Bütün ruhlar lâhut âleminde, ahsenü'l-takvîmi'l-hakiki olarak hakikat nûrundan nâşidir. Ahsenü'l-takvîmi'l-hakiki, Rûh-u Muhammedi'den yaratılmış olan “hacletü'l-üns” tür. Allah Teâlâ Arş'ı Nûr-u Muhammedi'nin aynından, sair kainatı da mertebe ve istidatlarına göre Arş'ın nûrundan yaratmış, daha sonra rûhlar bedenlere indirilmiştir (فردت).¹

bc- Temsîlî Tefsirler (Allegorik Tefsir)

Allegorie (benzeti-istiâre-teşbîh-remz-temsîl), benzetme yoluyla anlatım demektir.² Bir edebiyat terimi olan allegori, felsefede, özellikle teoloji alanında kullanılır ve kutsal kitapların simgesel anlamlarını dile getirir.³ İşrâkîler'e göre kutsal kitapların açık anlamları simgeseldir. Gerçekte Tanrı bu simgelerle büsbütün başka şeyler anlatmak istemiştir.⁴

“Allegorik tefsir yöntemi”, âlemde vukû bulan olayların veya Kur'ân kıssalarında zikredilen peygamberler veya diğer şahısların, insanın varlık şartlarından bir veya birkaçı ile özdeşleştirilmesi anlamına gelmektedir.⁵

Enîsü'l-cenân'da, âfâkın enfüse tatbiki şeklinde uygulanan allegorik tefsir yöntemine dair bazı tefsir örnekleri şöyledir:

Allah Teâlâ, Âl-i İmrân sûresinde şöyle buyurmuştur:

‘Sabredin, sebat gösterin; (cihat için) hazırlıklı ve uyanık bulunun...’⁶

Bu ayetin tefsirinde Eşrefzâde şunları söylemiştir:

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 312/b.

² Hançerlioğlu, Orhan, “Allegori”, Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar, I-VII, Remzi Kitabevi, İstanbul 1976, I/153.

³ Allegorik tefsir yönteminin kökleri, Yahudi Eflatun denilen Filon'a dayandırılır. bkz. Weber, Felsefe Tarihi, s. 108; Güngör, Erol, İslâm Tasavvufunun Meseleleri, 3. B, Ötüken Neş., İstanbul 1991, s.39; Goldziher, İslâm Tefsir Ekolleri, s. 214.

⁴ Hançerlioğlu, Orhan, Felsefe Ansiklopedisi, I/153.

⁵ İslâm tasavvufundaki allegorik tefsirin tarihi ve örnekleri için bkz. Ateş, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, s. 70, 119; Ateş, İşrâî Tefsir Okulu, s. 187; Goldziher, İslâm Tefsir Ekolleri, s. 214-216.

⁶ Âl-i İmran, 3/ 200.

‘Ve’rbîtü kavlinde, nefis-i emmâre askerleri ruh ve ahlâk-ı hamîde askerleri üzerinde galebe etmek istediği zaman himmet atlarını nefis-i emmâre askerlerine karşı harbetmek için, Hakk’ın dergâhına doğru azîmet dizgini ile bağlayın. Yani ey sülûk erbâbı, himmetlerinizi azîmet dizginiyle bağlayın, nefsü’l- emmâre ve askerleri, galip gelmek ve tasarruf etmek istedikleri zaman bekleyin, gözetin. Himmet atlarınıza binerek tevhit kılıcıyla herbedip riyâzet ve mücâhede ile haczedin. Ta ki rûh ve onun övgüye layık sıfatları üzerinde galibiyet elde etmesin ve vücut beldesinde saltanat sürme imkanı bulamasınlar...’¹

Enâm sûresinin 114. ayetinin zahirî tefsir bilgilerinden sonra da şöyle bir tefsir kaydedilmiştir:

‘Hal şudur ki, bu dünya bir deniz. Senin önünde de Allah’a seyr var. Bahre dalmadan geçmen gerekiyor. Kalp musâsımın elindeki “lâ ilâhe illallah” asası ile vurarak -Allah’ın inayetiyle- sahile, Müntehâ olan Rabb’ine kadar çıkarsın. Nefsin ve sıfatları (o denizde) boğulur. Böylece varlıktan ve enniyetten kurtulursun. Ruhun ise mahabbet denizine garkolur, zâhirinde ve bâtınında mahabbet nurları parlar. Böylece, Allah istediği için mürîd olursun.’²

2- Din Psikoloji Bilimiyle Tefsiri

a- Din Psikoloji Konularındaki Genel Tutumu

“Psikoloji” sözcüğü, Yunanca “psyche” (nefes, yaşam, insan ve diğer canlılara hayat veren unsur, tüm yaşamsal faaliyetlerin kaynağı, rûh ya da can, tüm evrene hayat veren esas, dünyanın rûhu veya anima mundi) ve “logos” (bir ilkeyi ifade eden biçim ya da kelime; teolojide, Tanrı’nın sözü.)³ sözcüklerinden gelmekte ve hayatın esasını, rûhunu veya canını ifade eden kelime ya da biçim anlamına gelmektedir.⁴

¹ Enîsü’l-cenân, II, 289/b.

² Enîsü’l-cenân, III, 283/b; III, 299/a.

³ Akarsu, Felsefe Terimleri sözlüğü, s. 124.

⁴ Wilcox, Lynn, Sûfizm ve Psikoloji (çev. Orhan Düz), İnsan Yay., İstanbul 2001, s. 15.

Psikoloji, rûhî olayları yani bilgi, duygu ve davranışı incelemesi¹ hasebiyle tasavvuf ile bir konu müşterîğine sahiptir. Tasavvufun konusu, rûhtur.² Rûhun saflaştırılması, kalp tasfiyesi ve nefis tezkiyesi tasavvufun hem konusu hem de gayesidir.³

Psikoloji, alanı dahilinde olan konuları bilimsel yöntemler kullanarak incelerken, tasavvuf böyle bir iddia ile hareket etmez. Tasavvufun konusu içine giren alanın bir yanı ölçülebilir ve deneye tâbi tutulabilir değildir. Zira tasavvufun gayesi belli bir döneminden sonra hâsıl olan aşk, vecd ve istiğrâk yoluyla irfân ve marifet adı verilen hakikat bilgisine ulaşmaktır ki burası ölçü ve hatta bilgi sınırlarını dahi aşan bir alandır.⁴ Bu açıdan tasavvuf ile psikoloji hareket noktaları aynı fakat yöntem ve gayeleri farklı olan iki disiplindir. Bu ortak hareket noktası, iki disiplin sahasının birbiriyle paralel pek çok bilgiye ulaşmasını sağlamıştır.

Bugünkü biçimine yaklaşık yüz yıllık bir zaman dilimi sonucunda oluşan Batı psikolojisi ile 1400 yaşında olmasına rağmen kökleri çok daha derinlerde olan tasavvuf anlayışı arasındaki farklar ve benzerlikler, Batılı psikologlar tarafından da ortaya konulmuştur. Bu sonuçlardan bazıları şöyledir:

1. Psikolojinin amacı, insan davranışını tanımlamak, tahmin ve kontrol etmektir. Sûfîzmin amacı kişinin kendini tanıması ve bu tanıma aracılığıyla Yaratıcının bilgisine ulaşmaktır.

2. Psikoloji, nicelikseldir ve bunun sonucu olarak gayr-i şahsîdir; ölçülebilen, ortalama davranış ile ilgilenir. Sûfîzm ise, niteliksel ve şahsîdir.

3. Psikoterapi, zihinsel sağlıkla ilgilenirken, sûfîzm, Sevgili'yle birlikteliğe ulaşılması suretiyle rûhun tedavi edilmesiyle ilgilenir.

¹ Høkeleklı, Hayatı, Din Psikolojisi, TDV Yay., Ankara 1993, s. 2.

² Kuşeyrî, Risâle, s. 60 (S. Uludağ-Giriş).

³ Kuşeyrî, Risâle, a.y.

⁴ Kuşeyrî, Risâle, s. 59-60.

4. Psikoloji ve psikoterapide odak noktası insan iken, s fizmde Allah'tır.

5. Batı psikolojisi, ne yüksek seviyeli yetiler ve yetenekler kazandırmak, ne de r h tedavisini sağlamak için bir yol ve yönteme sahiptir. Sûfizm, ruhu tedavi etmenin ve bize doğuştan ihsan edilmiş, yüksek seviyeli insan  yetiler ve yetenekler kazanmanın yoludur. Pir, insandan beklenen tüm işlevleri yerine getirmeyi, insanın ışık vermesini sağlayan Güç Kaynağı ile bağlantı yolunu aydınlatmayı sağlar.¹

6. Psikoloji, insanın fizikî beden ve fizikî sinir sisteminden gelişen bir akıldan ibaret olduğunu varsayarken, suf  psikolojisinde batınî sezginin, idrakin ve irfanın mekanı olan kalp önemli bir yer tutmaktadır. İnsan akıl ve bedenden daha fazlasıdır. Kutsal rûhun beden giymiş halidir.

7. Batılı psikologlar, öz-saygı ve güçlü bir ego kimliği duygusunun önemli olduğu, kimlik kaybının patolojik olduğu görüşünü benimsemektedirler. Tasavvufa göre, ayrı kimlik hissi, Allah'la insan arasında, hakikati saptıran ve insanın gerçek ilahî doğasını öğrenmekten alıkoyan bir perdedir...²

Aşağıda, ayrı başlıklar halinde, geleneksel psikolojinin verileriyle, müellifimiz Eşrefzâde'nin, mistik tecrübeler, insan rûhu, kalp ve nefis teorileri gibi psikoloji ilminin sınırları içerisinde tanımlanabilecek konular hakkındaki tespit ve değerlendirmeleri arasında paralellikler kurulabilmesini veya farklılıkların görülebilmesini sağlayacak bazı bilgilerin nakledilmesine geçmeden önce, müellifimizin, psikoloji konularındaki yaklaşımını genel manada ortaya koyacak insan ve tasavvuf ilmi hakkındaki bazı değerlendirmelerine yer verilmeye çalışılacaktır.

Eşrefzâde'ye göre, insanoğlu, ilâhî emrin hakikati hakkında cahil bir varlıktır. Bu cehaleti onu nefis-i emmâreye uymaya iter. Bu cehaletin sebebi ise kibir, kin, haset, cimrilik, kendini beğenme, yalan, gıybet, nem me gibi zulm n  sıfatların insanı istilâ

¹ bkz. Wilcox, age, s. 237-239.

² Frager, Robert, Kalp Nefs ve R h-Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum (ev. İbrahim Kapaklıkaya), 2. B, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 30-36.

etmesidir. İnsanın esfel-i sâfilîne inmesine neden olan da bu sıfatlardır. Bu sıfatların izalesi ancak kalp aynasının taskîli ile, taskîl de ancak tevhit, ilim, amel ve mücâhede ile mümkündür.¹ Eşrefzâde şöyle der:

‘Eğer sana ‘nefsini niçin falan şeyhe teslim ettin ?’ diye sorarlarsa, ‘terbiye ile tasfiyetü’l-kalp, tezkiyetü’n-nefs elde etmek ve mahabbetullahı ulaşmak için ’ dersin...’²

‘Muttakî zâhitler ve aşıklar –onlar sūfiye taifesidir-, kalp tasfiyesi ile meşgul olurlar ve maksûd olan ilmi tahsil ettikten sonra ziyade ilim tahsiliyle meşgul olmaz bilakis alâiyik ve avâiklerini kesmekle meşgul olurlar. Bu meşguliyetin sebebi, külliyyen Allah’a teveccühtür.’³

Eşrefzâde’ye göre, insanın yeme, içme, uyku boş sözde ziyadelik gibi hayvânî sıfatları; öfke, küfür, darb ve kahr gibi seb‘î sıfatları; kibir, ucb, kin ve haset gibi şeytânî sıfatları vardır. Mümin bunlardan arındığı zaman günahların aslından arınır, tevvâb ve mütaahhir olup mahbûbiyyete erer. Zira Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

‘Şunu iyi bilin ki Allah tevbe edenleri de sever, temizlenenleri de sever.’⁴

b- Din Psikoloji Konularındaki Tefsirleri

ba- Bireysel Bir Varlık Olarak İnsan (İnsânî Kişilik)

1) Beden ve Ruh

Allah Teâlâ insanı iki ayrı varlık nevinden yaratmıştır. Bunlardan biri ceset adı verilen zahirî varlık ve maddî heykeldir. Diğeri, bazen rûh, bazen kalp, bazen akıl, bazen nefis diye tabir edilen Rabbanî latîfedir.⁵ Bursevî’nin *Rûhu’l-beyân*’ında kaydedildiğine göre; insan cevheri, fitraten pek çok kuvvete sahip tek bir hakikattir. Bu

¹ Enîsü’l-cenân, I, 516/b-517/a.

² Enîsü’l-cenân, I, 177/a.

³ Enîsü’l-cenân, I, 239/b.

⁴ el- Bakara, 2/222.

⁵ İbn Haldun, Şifâu’s-sâil, s. 102.

cevher bedenle bağlantı kurduğu zaman kuvvetleri yayılmış, nûru gizlenmiştir. Bu insanî cevher, neş'et perdeleriyle örtüldüğü, tabîî işlere yöneldiği zaman **nefs**, tecerrüd edip nûrunun ortaya çıkması anında **akıl**, Hakk'a yöneldiği, kudsî âlemleri müşahede ettiği zaman **rûh**, Hakk'ın sıfatları ve isimlerini tafsîlî olarak öğrendiğinde **kalp** olarak isimlendirilir.¹

Eşrefzâde'ye göre insan, hem rûhânî hem de cismânî yöne sahip bir varlıktır.² Erkek olsun, kadın olsun, tek veya topluluk olsun insan anlamında **beşer** kelimesi, insanın zahîrî yönünü karşılamak için kullanılmaktadır.³ **Rûh** ise, bütün eşyayı bilme kudretine sahip, zaman ve mekandan münezze olan (güçtür).⁴ Ve insan, tabîî, hayvanî, kudsî ve insanî olmak üzere dört çeşit rûha sahiptir. Eşrefzâde şöyle der:

‘el-Fakîr Ahmed İzzeddîn bin eş-Şeyh Eşref Sâni diyor ki:“Ey sâdik sâmi sana şunu açıklayacağım: Bil ki Allah Teâlâ Rûh-u kudsîyi âlem-i lâhutta, en güzel surette (ahsen-i takvîm) yarattı ve sonra onu enbiyâ ve evliyânın arkasında istikrâr ve temkîn bulsun, ziyâdetü'l-üns tahsîl etsin diye esfel-i sâfiline gönderdi. (ﷻ) Allah kudsî rûhu, önce onu âlem-i ceberûta, sonra âlem-i melekûta, sonra âlem-i mülke gönderdi. (ﷻ) Mülk âlemi kudsî rûh ile yanmasın diye, kudsî rûh için mülk âleminden unsûriyye kisvesi yarattı. Bu rûh, âlem-i ceberût kisvesiyle sultânî rûh, âlem-i melekût kisvesiyle seyrânî rûh, âlem-i mülk kisvesiyle de cismânî rûh olarak isimlendirildi.”⁵

‘Allah Teâlâ, rûhları önce lâhût âleminden ceberût âlemine, oradan melekût âlemine, oradan da mülk âlemine indirdi...Onları ceberût kisvesini giydirdiği zaman ismi, sultânî rûh, melekût nûruna bürüdüğü zaman, revânî (seyrânî) rûh, mülkün nûruna bürüdüğü

¹ Bursevî, Rûhu'l-beyân, IV/460.

² Enîsü'l-cenân, V, 211/b.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 616/b. Eşrefzâde bu tanımını, ‘Hani Rabbin meleklere demişti ki: “Ben kupkuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan bir insan (beşer) yaratacağım.” (Hicr, 15/28) ayetinin tizahında yapmıştır.

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 133/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, IX, 134/a.

zaman, cismânî rûh oldu. Sonra cismânî ruhtan bedenleri yarattı. Allah Teâlâ'nın “**منها خلقناكم**” sözü, bedenlerin, cismânî rûhtan yaratıldığına işarettir.’¹

Eşrefzâde, rûh ve bedeni, birbirine zıt olan fakat yine bir arada olması zorunlu olan ve birbirini tamamlayan güçler olarak görmektedir:

‘Allah Teâlâ her zıttı, diğer zıttı ile kâim eder. Nûru zulmet, zulmeti nûr ile kâim eder. O, beden ve rûh için bir Kâhâr’dır. Allah, rûh ve bedenin her birini diğeri ile kemâle eren ve diğereinden faydalanan bir surette yaratmıştır. Aralarındaki uzaklığın (mübâ‘adet) ve münâferetin kemâline rağmen rûh, bedeni ufûnet ve fesattan korur, beden de rûhun ebedî saadetleri, ilâhî marifetleri elde etmesini sağlar. Beden kesîf, süflî ve zulmânî, rûh latîf, ulvî ve nurânîdir. Melikü'l-Habîr ahd ve mihneti kabule uygun olsunlar diye rûh ve bedeni birleştirmiştir (telîf).’²

İnsanın vücudu kafes, rûhu da kuş mesâbesindedir. Kuş olmadan kafese itibar edilmediği gibi rûh olmadan da vücuda itibar edilmez. İnsan vücudunun şerefi rûh ile olup insanın Allah katında razı olunacak çeşitli hasletleri kesbetmesi de rûhun devamıyla olur. Rûhun devamı içinse çalışmak gereklidir.³

İnsana akıl ve şehvet verilmiştir. Eğer insanın akli hevâsına galebe ederse meleklerden daha faziletli, eğer, nefesine ve hevâsına mağlub olursa hayvanlardan daha değersiz ve aşağı olmaktadır.⁴ Eşrefzâde şöyle der:

‘Akıllı insan, bânîna rûhâniyet ve nûrâniyetin galip gelmesi için çalışır. Bu vukû bulduğu zaman cismâniyetin hükmü kesilir. Yemeğe karşı zayıf, açlığa karşı kuvvetli olur. Ve

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 312/b. Konuyla ilgili daha ayrıntılı açıklamalar için bkz. Enîsü'l-cenân, V, 139/a-b-140/a-b.

² Enîsü'l-cenân, III, 193/a.

³ Enîsü'l-cenân, IX, 366/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, V, 211/b.

bunda, Nebî (a.s.)'nin, “*Rabbimin yanında geceledim, O beni doyurup içirdi.*” kavlinin sırlarından biri ortaya çıkar.¹

Rûhu, nefesine galip gelenler muzaffer, nefesine uyarak hareket edenler ise mutlak surette mağlup olacaklardır.² Rûhun nefse galibiyeti şu iki şekilde gerçekleşmektedir:

1. Nefsin iradesini ve hükmünü terk etmek.

2. Batın âlemini düşük bir ahlâktan, habis fiillerden, rûhâniyet ve hakkâniyet ile çelişen hallerden arındırmak.³

Sâlik mümin bunları yaptığı zaman cismin rahatından ve cisim ehliyle sohbe meyletme kaydından kurtulur.⁴ Zira nefis, sahip olduğu mezmûm sıfatlar nedeniyle marifet semalarına yükselmeye, visâlin yüceliklerine erişmeye manidir.⁵ Bu nedenle kendisiyle mücadele edilmesi ve hatta katledilmesi gerekmektedir.⁶

Eşrefzâde şöyle der:

‘Bil ki nefsi katletmek suretiyle tevbe, mensûh değildir. İnsanlar İsrâiloğulları'nın tevbesinin daha meşakkatli olduğunu vehmederler ki bu onların vehmettikleri gibi değildir. Çünkü bu bir kez oldu. Bu ümmetin ehl-i havâsı riyâzet kılıcıyla iştah duyduğu şeylerden men ederek nefislerini katlederler. **Halkın kabirleri toprağın altında, ricâlin kabirleri elbiselerinin altındadır.**⁷

¹ Enîsü'l-cenân, I, 502/a-b. Eşrefzâde burada, Hz. Peygamber'in karnına taş bağladığı konusunda gelen haberlerin, rivâyet edildiği gibi açlık sebebiyle olmadığını, Çünkü onun (a.s.), yemeye ve içmeye ihtiyaç duymadığını, zâhirden yiyiyor olmasının nedeninin, zayıf olan ümmetinden dolayı olduğunu, karnına taş bağlamasının sebebinin ise açıklıkla ilgisi olmayıp, letâifinin kemalinden dolayı melekût âlemine yükselip de irşâd âlemindeki istikrarın bozulmasına sebebiyet vermemesi için olduğunu ifade etmiştir. bkz. Enîsü'l-cenân, I, 502/a-b.

² Enîsü'l-cenân, VI, 515/a.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 515/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, VI, 515/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 479/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, VII, 117/b.

⁷ Enîsü'l-cenân, I, 255/a.

‘Ey sâlik kardeş, beşeriyet evinden çık, nefsini kahret ve onu öldür. Beşeriyetin hükmünü icrâ ettiğin sürece sâdik sâlikler ve kâmil arifler arasında müddâî ve yalancı konumuna düşer, Maksûd’un merhalelerinden birine nâil olamazsın. Bilakis nefsinin çöllerinde şaşkın şaşkın dönersin...’¹

2) Nefs ve Kalp

Luğâtta nefs, bir şeyin zâtı, cevheri, hakikatı anlamına gelmektedir.² Sûfî psikolojisinde nefs, en alt düzeyde (nefs-i emmâre) psişenin en kötü hasmı olarak görülür fakat yine o, paha biçilemez bir alete dönüştürülebilecek bir unsurdur.³

Sûfilere göre aslında nefs, ilahî bir surette yaratılmış olan ve insanın kemâliyetini cem eden hakikattir.⁴ Fakat nefsin dava yürüten, izzeti kendisine isnâd eden,⁵ marifet semalarına yükselmeye, visâlin yüceliklerine erişmeye mani olan mezmûm sıfatları vardır.⁶ Bu nedenle kendisiyle mücadele edilmesi ve hatta katli⁷ gerekmektedir. Eşrefzâde şöyle der:

‘Nefsinin mücâhede ve şiddetli riyâzet ve tevhit kılıcıyla öldüren, ilâhî mahabbet nimetine nâil olur. Nefsinin bu şekilde öldüren kişinin diyeti rü’yetullahtır...’⁸

Nefs, şerhlerin madeni,⁹ ahlâk-ı zemînenin kaynağı, melekûtü’l-âlâdan olan rûhun zıttı,¹⁰ başta kibir olmak üzere kesîf hasletlerden mürekkep latîf bir cisimdir.¹ Bu nefsin (nefs-i emmâre) yedi mezmûm sıfatı vardır:

¹ Enîsü'l-cenân, III, 494/b.

² İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, XIV/ 238.

³ Frager, age, s. 29.

⁴ Rûhu'l-beyân, X/445.

⁵ Rûhu'l-beyân, III/414; X/445.

⁶ Enîsü'l-cenân, III, 479/a.

⁷ Enîsü'l-cenân, VII, 117/b.

⁸ Enîsü'l-cenân, I, 496/b; Eşrefzâde'nin nefsin öldürülmesiyle ilgili görüşleri için ayrıca bkz. Enîsü'l-cenân, I, 538/a.

⁹ Enîsü'l-cenân, III, 345/a.

¹⁰ Enîsü'l-cenân, IX, 175/a.

1. Hevâ-i nefis
2. Gazap
3. Şehvet
4. Hırs
5. Cimrilik(buhl)
6. Kendini beğenme (ucb)
7. Kibir.²

Bu yedi mezmûm sıfatın izale araçları şunlardır:

1. Kılletü'l-ekl (cu‘)
2. Kılletü'l-keâm
3. Kılletü'n-nevm
4. Uzlet
5. Zikrullahı yani lâ ilâhe illallah kavline müdâvemet
6. Bir mürşid-i kâmil bulmak ve ondan el, tevbe ve telkin almak.³

İnsan, zâhir ve bâtınını arındırmak suretiyle nefsin fendinden ve onun karanlıklarından kurtulur ve ona boyun eğmekten azâde olup Rabb Teâlâ'ya ubûdiyyette bâki kalır.⁴ Nefsin kötü sıfatlarının izâlesi, ancak kalp aynasının cilalanmasıyla (taskîl), taskîl de ancak tevhit, ilim, amel ve mücâhedeyle mümkündür. Taskîl gerçekleştiğinde isim ve sıfatların nûruyla kalp için bir hayat hasıl olur ve bu suretle kalp, aslı vatanını yani kurbeti ister.⁵ Eşrefzâde şöyle der:

‘Ey mümin kardeş, nefsini öldürmeye çalış. Onun ölümünde kalbin hayatü't-tayyibe ile hayat bulması vardır...Kim nefsinin fendinden kurtulur ve ihtiyârî bir surette onu öldürürse o ebediyen diri (hayy) kalır. Nefsini öldüren kişi rahmet kefenine sarılarak kerâmet

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 367/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 390/a.

³ Enîsü'l-cenân, I, 390/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 632/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 516/b-517/a. Ayrıca bkz. Enîsü'l-cenân, I, 449/b- 450/a; V, 182/b.

toprağına defnolunur...Nefslerini, aşk, ilâhî mahabbet, mücâhede ve tevhit yolunda katledenler ve hubbullah üzere ölenler ehibbâ ve evliyâdır...'¹

Nefsin yönü, zulmânî fiiller ve dünyevî mahabbete doğru olup nefis sahibi kişi acil ve fâni hazlara meyilli olur.² Aynı şekilde hevâyâ tâbi olmak da nefsin kuvvet bulma sebeplerindendir. Nefs kuvvet bulduğu zaman kişiye dünya sevgisi, nefsânî şehvetler, haktan ve hakkânî davranışlardan yüz çevirme, kibir, hırs, haset...galip gelir, kalbi katılaşıır, ahireti unuttur, hakkânî sözler, ilâhî mev'iza ve nebevî nasihatler kulak kapısını çalmaz. Hevâ terkedildiği, nefis ve sıfatları kalkıp kalp ağyârın kirlerinden arındığı zaman kişi sahibü'l-enfâs, sahibü't-te'sîr, sahibü'n-nazar olur. Bu, insanın ötesinde, cemâdata tesir eden güçte bir tesirdir.³

Eşrefzâde'ye göre kişi, tilâvet, salavât ve tehlîle müdâvemet ile kalp kapısında durmalı ve oraya gayrullah ve sivânın kirlerinin girmesine engel olmalıdır.⁴ Şöyle der:

'Akıllı insana düşen, nefsi, vücûd şehrinde mimar yapmamaktır. Çünkü o, onu harab eder. Orada mimarlığa layık olan akıldır.'⁵

'Akıllı (insan), halktan ve fâni kapılardan uzak olan (inkitâ') ve dünyaya teveccüh etmeyen kişidir. O, Allah'ın kendisi için takdir ettiği şeye kanaat eder, tasfiyetü'l-kalp ve tezkiyetü'l-nefs ile meşgul olur, kudsün etrafında dolaşabilmek için varlık kayıtlarından kurtulmaya (halâs)çalışıır.Çünkü bu civara vüsûl ve orada cevelân etmek, varlık (vücûd) kaydından kurtulmaya bağlıdır.'⁶

¹ Enîsü'l-cenân, I, 449/b-450/a.

² Enîsü'l-cenân, I, 281/a.

³ Enîsü'l-cenân, IX, 175/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, IX, 361/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, VI, 369/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, III, 61/a.

Kalp kelimesi luğatta, uzuv, akıl, tefekkür ve tedebbür, hâlis ve mahz olmak, şeref, izzet ve asalet sahibi olmak gibi manalarda kullanılmaktadır.¹ Sufi psikolojisine göre kalp, derin zeka ve irfanı içermektedir.² **Gnosis**'in, yani marifetin mekanıdır.³ Sufiler, yumuşak, duyan, şefkat dolu bir kalp geliştirmek ve kalbin kavrayışını geliştirmek isterler. Bu kavrayış, aklın soyut zekasından daha derin ve daha sağlam temele dayalı bir kavrayıştır.⁴

Eşrefzâde'ye göre âlem-i lâhutta en güzel surette yaratılan rûh, önce âlem-i ceberûta, sonra âlem-i melekûta sonra da âlem-i mülke indirilmiş ve âlem-i mülkte sahip olduğu unsûriyyet sıfatlarından dolayı cismânî rûh olarak isimlendirilmiştir.⁵ Rûhun âlem-i lâhuttan âlem-i mülke inerken büründüğü çeşitli hallerden her biri için insanda bir mahal bulunmaktadır. İnsan bedeninde cismânî rûhu'r-cismânînin mevzii, bedende, etle kan arasındadır, rûhu'r-sultânînin mevzii fuâd,⁶ rûhu'l-kudsînin mevzii, sır,⁷ rûhu'r- revânînin mevzii ise kalptir.⁸

‘...Bunlar kalbin sıfatlarıdır ki değişir ve nefsin sıfatlarının renkleri ve ruûnâtı ile televvün ederler. Fakat kalp mahiyeti itibariyle değişmez, ancak sıfatları değişir. Nitekim nefis de

¹ İbn Manzûr, I/687; İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Üzzeddîn el-Cezerî, en-Nihâye fi Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-eser, I-IV, Kahire 1970, IV/96; ez-Zebîdî, Ebu'l-feyz es-Seyyîd Muhammed Murteza el-Vâsıtî, Tâcu'l-arûs min Cevâhiri'l-kâmûs, I-X, Dâru's-sadr, Beyrut 1306 h., I/437.

² Frager, age, s. 28.

³ Frager, age, a.y.

⁴ Frager, age,a.y; İslam bilgi felsefesinde “kalb” kavramına yüklenen “zihinsel bilinç” anlamıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Açıkgenç, Alparslan, Bilgi Felsefesi, s. 205-220.

⁵ Enîsü'l-cenân, IX, 134/b.

⁶ İsfehânî'nin Müfredât'ında fuâd, “fuâd, kalp gibidir. Ancak tefe'üd ve tevakkud (yanma ve tutuşma), manaları kastedildiğinde kalbe fuâd denir.” şeklinde tanımlanmıştır. bkz. er-Râgıb, Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed (ö. 502/1108) er-Râgıb el-İsfehânî, el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân (nşr. Muhammed Ahmed Halfallah), Mektebetü'l-anclî'l-Mısriyye, Mısır 1970, s. 386.

⁷ Enîsü'l-cenân, IX, 134/b.

⁸ Enîsü'l-cenân, IX, 134/b.

mahiyeti ve yaratılmış olduğu dünya sevgisi ve talepleri konusunda değişmez. Ancak sıfatları, emmâreden levvâmeye, mülhime, mutmainne ve Hakk’a rücû‘a doğru değişir...’¹

Eşrefzâde’ye göre nefis, kişinin kalbi üzerindeki perde gibidir. Kalp aynası üzerindeki bu perde kalktığında marifet hasıl olur.² Nefsten kurtulmanın, nefsi öldürmenin yolu ise onu diri tutan hevâsını çekip almaktan geçer.³ Şöyle der:

‘Kalp ayna gibidir, onu ehâdiyet nurlarının zuhûrundan engelleyen, şehvetin bulanıklığı (kudûrât) ve şehvete olan rağbettir. Zira bir parça hevâ, safâ denizini bulandırır ve her günahattan kalbe bir karanlık yükselir...’⁴

Nebî (a.s.):“*Garip olarak ölen şehit olarak ölmüştür.*”⁵ der. Bu hadiste, halktan inkıtâ edip Hâlık’a yöneliş vardır. Ve bu da ancak adetlerde ve şehvetlerde cumhura muhalefet ile olur. Zira kulun, her türlü hayrı tahsilde ve yine her türlü afeti defetmede halktan Hâlık’a, nefse ihtiyaç duymadan Hakk ile tam bir istiğnâya yükselmesi gerekliliği vardır. İşin başı, malı terk, sonra evlâdı terk, sonra da nefsi terk etmektir. Bu makam zuhûr ettiği zaman sâliğin bedenini ilâhî aşk kaplar ve Mahbûb’dan gelen celâl ve cemâl türünden her şey onu mesrûr eder. Bu hal, yani kahr ile lütuf arasında fark görmeme hali, ancak nefis-i emmârenin şehvetlerini terketmek suretiyle öldürülmesi halinde tahsil edilir. Bu da bâtının tehâretiyle olur. Çünkü bâtının tehâretiyle meârif, ilhâm, vâridât gibi manevî rızklar elde edilir, bu suretle nefis ölür kalp dirilir. Bu durum, yani kişinin nefsin kayıtlarından kurtulup ihtiyârıyla ölmesi, onun ebedî diri (hayy) olması demektir.⁶

Konuyla ilgili son olarak, Eşrefzâde’nin, ilim ve zulmün şehirlerde, cehalet ve nimetin köylerde bulunduğu, ilmin bereketinin nimeti köyden şehre çekerken cehaletin

¹ Enîsü'l-cenân, I, 254/a-b.

² Enîsü'l-cenân, IX, 8/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 432/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, II, 508/a.

⁵ İbn Mâce, Cenâiz, 61.

⁶ Enîsü'l-cenân, III, 439/b-440/a.

kötülüğünün (şûm) zulmü şehirden köye çektiği¹ yönündeki değerlendirmesini nakledip “beden âleminde nefis bedevî, kalp de hadarîdir.”² şeklindeki teşbihini kaydetmek istiyoruz.

bb- İnsânî Kişiliğin Eğitimi

1) İnsânî Kişiliğini Oluşması

Eşrefzâde, ilke olarak insanın eğitilebilir bir varlık olduğuna inanmaktadır fakat eğitimde asıl olan insanın atalarından tevârüs ettiği öz, sahip olduğu istidâttır. Tıynetin tahareti ve sağlamlığı, terbiyenin tesirli olabilmesi için bir gereklilik arzeder. Zira tasfiye ve tezkiye erbabının nutfesinden ıslaha istidâdı olan bir çocuk zuhûr ederken ehl-i fesâdın nutfesinden –ağırlıklı olarak- kötü ve şerîr bir çocuk zuhûr etmektedir. Nazar ve terbiye yağmur gibidir; yağmur gül bahçesine düştüğü zaman gül ve sâir latîf çiçekleri bitirirken, istidâdı olmayan bir toprağa düştüğünde hâr ve habis şeyler biter. Buna göre aslı temiz kişi nazar ve terbiyeyi kabul etmekte, kabiliyeti bulunmayan, atalarından sıhhatli ve temiz bir karakter tevârüs etmemiş olan kişiler de eğitilememektedir.³

Eşrefzâde'nin terbiye anlayışında “**istidât**” kavramının önemli bir yeri vardır. İstidât varsa eğitim meyve verir. Çünkü kişi ancak kabiliyetleri doğrultusunda bir gelişme gösterebilmektedir, daha fazlası olmaz. Eşrefzâde şöyle der:

‘Kişinin kemâle istidâdı varsa bu istidât zâyî olmaz ve bir şekilde netice verir. Eğer istidâdı yoksa doğudan batıya kadar bütün kapılarda dolansa fayda vermez, bulunduğu hal üzere kalır ve hatta Allah’ın azabına müstehak olur.’⁴

Fakat merama ulaşmak için sebât gereklidir. İstidât, bir işte sebât edildiği zaman ortaya çıkar. Sebât yok ise bu, zeyğ ve dalâlet için bir sebep olur.⁵ Mesela bir meyve ağacının meyve yapması için beklemek, sebât etmek gerekir. Eken kişi ektiği yerde

¹ Enîsü'l-cenân, II, 348/a; VI, 478/b.

² Enîsü'l-cenân, VI, 478/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 188/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 578/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 578/a.

sebât etmez, ağacı başka bir yere ekirse suyu hebâ olup terâveti kaybolacağı için kurur ve zatındaki istidât boşa gider. Sebât, her şeyde itibar edilmesi gereken bir haldir.¹

2) İnsânî Kişiliğin Geliştirilmesi

a) Nazarî Eğitim

İnsan, zaruri olarak yemeye, içmeye, giyim ve meskene ihtiyaç duyan bir varlıktır. Bu nedenle, içindeki düşünceye muvâfik olduğu için, hayvanî ve şehvanî tabiat âleminden çıkmak, tabiatına ve Şeytanın (hannâs) vesvesine galebe etmek ona çok zor gelir. Onun için terbiyede ilk aşama, hayvanî ve şehvanî tabiatı ıslah etmek olmalıdır. Tabiatı ıslah çalışması olmadıkça nefsin ıslahına kapı açılmaz.²

Eşrefzâde'ye göre, insan bedeninde, bedenın sultanı olan rûh ile nefs-i emmâre arasında bir harp yaşanmaktadır. Rûh, kalbin, şeriata ve Rasulullah'ın fiillerine uygun ve Allah'ın rızasına muvafik fiiller işlemlerini isterken, nefs, kalbin, şer'i şerife ve Nebî (a.s.)'nin fiillerine muhalif hal ve sözlerde bulunmasını ister.³ Kişiyeye nefsânî zulmet galip geldiği zaman kişi, kötü sıfatlar (evsâf-u zemîme) ve düşük ahlâkın (ahlâk-rediyye) mahalli olur ve kendisinden yalan, gıybet, bühtan, kibir, ucb, haset, buğz, gazap gibi (kötü fiiller) sâdır olur ve artık hakkı iştmez, hakkı görmez ve ehl-i hakkı sevmez olur. Allah kuluna yardım ettiği zaman, onu nefs-i emmârenin kabahatlerini anlamaya (irfan) muvaffak eder, ruhu nefesine galip gelir ve kendisinden hakkanî ameller, rahmânî haller sadır olur. Bütün hareketleri ve tasarrufları Allah'ın ve Rasulü'nün rızasına muvafik olur. Ehl-i fesada yönelmez, ehl-i hakikatten ayrılmaz. Ve bu şekilde "Tayyibler, tayyibler içindir."⁴ kavlinin sırrı ortaya çıkar.⁵

¹ Enîsü'l-cenân, I, 578/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 61/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 12/a.

⁴ en-Nûr, 24/26.

⁵ Enîsü'l-cenân, II, 12/a.

İnsan, etkilenen bir varlıktır. Kötülerle bir arada bulunmaktan, eşrâr ile oturmaktan sakınmak gerekir. Kişi farkında olmadan karşı tarafın tabiatından çalar ve bu çalma sadece söz ve fiille olmayıp nazar ile de olur. Sûrete nazar etmek, nefse, kendisine bakılanın ahlâkına uygun bir ahlâk edinme yönünde etki eder. (Mesela) sürekli mesrûra bakan kişi sevinirken sürekli üzülen birine bakan da hüzünlenir ve bu durum, sadece insan için olmayıp hayvanlar ve bitkiler için de vâkidir.¹ Hak yolu salığı, kalbini her gördüğüne meyletmekten korumalı, hatırasını Şeytanın elinden, Şeytanın tahayyûlatına nazar etmesinden kurtarmaya çalışmalıdır.²

Eşrefzâde'ye göre, “İlim öğrenmek , kadın erkek her müslümana farzdır.”³ hadisinde kastedilen ilim, marifet ve kurbet ilmidir. Diğer ilimlere ancak farzları eda edecek kadar ihtiyaç vardır.⁴ Çünkü işlerin en önemlisi, gafûr olan Rabb'e vusûldür. Kişi, uhrevî fütûhâtta gâfil olarak dünyevî fütûhata iltifat etmemeli, himmetini din ve ilme'l-yakîni tahsîl için sarf etmelidir.⁵ Şöyle der:

‘İlimden ve ilimle amel etmekten murat, (bu işin) Allah için olmasıdır. İlim öğrenmeye başlayan kimseye düşen, onunla Allah için amel etmesi, cahili eğitip yoldan sapmış irşâd etmesi, gafili uyandırmasıdır. Niyet sahih olduğu zaman, ilmi arttırmakla meşgul olmak da böyledir. Çünkü o fayda bakımından daha umumidir. Ancak farzlarda bir noksanlık olmaması şartıyla. Niyetin sıhhati de, vechullaha ve ahirete yönelmek (niyetinde olmak) tir...Kişi cehaletten kurtulmayı, mahlukata fayda sağlamayı, ilimle hayat bulmayı dilerse niyeti sahih olur. Sonuç olarak Allah'tan başkası için taallüm batıldır.’⁶

Eşrefzâde'ye göre, bu dünyada vâsıl olmaya değer yegâne gaye, Allah ile dost olabilmek, O'nun tarafından dostluğa kabul edilmektir.⁷ Bu makama da ancak marifet

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 31/b.

² Enîsü'l-cenân, III, 61/b.

³ İbn Mâce, Mukaddime, 224.

⁴ Enîsü'l-cenân, VI, 333/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, IX/ 312/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, II, 102/a.

⁷ Konu ile ilgili açıklamalar için bkz. Enîsü'l-cenân, I, 56/a; 61/a-62/b.

ilmiyle ulaşılır. Allah için delil, yine Allah'tır.¹ Çünkü akıl, hâdis ve mahluktur. Yaratılmış olan bir şey sadece kendisi gibi yaratılmış olan şeyler konusunda delil olur.²

Marifet, keşf ve mücâhedeye dayanan,³ hal ile öğrenilen bir ilimdir.⁴ Keşf ise, rûhânîlerin adâbıyla tedib olma, masivâullahtan yüz çevirme, zikrullah ile iştigâl etme ve murakabeyle hasıl olmaktadır.⁵ Killet-i taâm, killet-i kelâm, killet-i menâm ve rahatı terk etmek suretiyle nefsin arzu ve isteklerinden yüz çevrildiğinde ilahî hazinenin kapıları açılmakta, kalp nûrla dolmaktadır.⁶ Kişi mahallini hazır ettiğinde, Allah'tan gelen bir mevhibe olarak marifete (ledün ilmi) nâil olmakta zatındaki cehâletten kurtulmaktadır.⁷ Kişi bu aşamada ledünnî ilim makamına ulaşır. Ledünnî ilim makamı, Ehadiyyet Zâtî'nı bilmektir.⁸ Bu makama vusûl yani marifet, varlığın yaratılış gayesidir. Eşrefzâde şöyle der:

‘Bil ki marifet âlemi, lâhut âlemidir. Bu, rûhi'l-kudsînin ahsen-i takvîm olarak yaratıldığı aslî bātındır. Kudsî ruh ile murat edilen, kalbin özüne konulmuş olan hakiki insandır. Hakiki insanın varlığı, tevbe, telkîn, önce lisân, sonra cenân ile “ lâ ilâhe illallah ” a devam etmek suretiyle ortaya çıkar. Mutasavvıflar onu **tflü'l-meânî** olarak isimlendirirler. Çünkü o (hakiki insan), maneviyât-ı kudsiyyedendir. Çocuğun annesinden doğması gibi o da kalpten doğar. Çocuklar günahahtan, o da şirk ve cismânî gafletten arınmıştır.’⁹

Artık kişi bu makama ulaşıp aşık ve sâdık bir ârif olduktan sonra Hakk ile arasında hiçbir vasıtaya ihtiyaç kalmaz.¹⁰ Zaten bu dünyadaki yegâne gaye, Hakk'ın

¹ Sülemî, Rîsâleler, s. 101-104; Kelâbâzî, et-Taarruf, s. 93, 97; İbn Haldun, Şifâu's-sâil, s. 111.

² Kelâbâzî, et-Taarruf, s. 93.

³ Kuşeyrî, Risâle, s.448; Attar, Tezkire, s. 189; el-Câbirî, Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı, s. 329.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 26/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, VII, 324/b.

⁶ Enîsü'l-cenân, IX, 148/a-b.

⁷ Enîsü'l-cenân, I, 687/a.

⁸ Enîsü'l-cenân, IX, 136/b.

⁹ Enîsü'l-cenân, III, 349/a.

¹⁰ Enîsü'l-cenân, III, 351/a.

fırâkinden kurtulmaktır.¹ Mümin asla fâni olan dünyevî rahatları iltifat etmez. O vuslatı, Hakk'ın firakinden kurtulmayı ister ve bundan dolayı ihtiyarıyla Hakk'ın kapısına ve Allah'a rücû eder. Bu, “innâ li'llah ve innâ ileyhi turce'ün.” kavliyle gerçekleşir.²

Özelde Eşrefzâde'nin, genel manada da Doğu kökenli mistik geleneklerin insan için belirlediği temel gaye ve buna ulaşma yöntemleri, maddi bolluk ve fiziki gücün zirvesinde yaşayan Batı toplumlarında, şiddetin neden ortaya çıkıp vahşeti doğurduğunu ve insanların varoluştan neden bu kadar sıkıldığını anlamak isteyen bilim adamlarının da ulaştığı temel doğrular olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu bilim adamlarından biri olan Amerikalı tarih profesörü Theodor Roszak, yukarıdaki soruyu sorup şöyle bir cevap vermektedir:

*'Bütün bu zenginlik, kazanımlar ve her türlü dünyevî haz, aslında bir tek şeyi göstermek için yararlıdır. Bunların sonunda anlıyoruz ki, bütün bu şeylere sahip olmak insanı mutlu yapmaya yetmiyor. Bütün bunlar, olsa olsa, bir amaca giden yolda araçlardır; yolun sonunda, aradığımızın aslında bunlar olmadığını anlamaya yararlar. Ve yolun sonunda, asıl büyük ihtiyacımızı fark ediyoruz; zaman, mekan ve ölümlülüğün sınırlarını aşarak gelişme ihtiyacı...'*³

Theodor Roszak, artık bugünün dünyasında, kendisini dil düzeyinde – öğretiler, vaazlar, soyut çözümler, akademik söylemler şeklinde- var kılan tüm dinlerin, felsefelerin ve dünya görüşlerinin geride bırakıldığını, Doğu kökenli mistik geleneklerden, gerçek terapinin “deneyimlenmiş bilgi” olması gerektiğini öğrendiklerini söyleyip şu tespiti yapmaktadır:

'Terapi, zihni ateşleyen bir süreç olmalı, kelimelerin tozlu dudaklarından dökülmemeli...Teolojik olarak içi boş ve son kertede köktenci dinsel dogmalar yerine

¹ Enîsü'l-cenân, IX/134/b.

² Enîsü'l-cenân, I, 359/b.

³ Roszak, Theodor, Bilincin Evrimi (çev. Bedirhan Muhib), İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 246. Roszak, Batı'nın yaşadığı rûhî sorunların kökeninde yer alan bölünmüşlük duygusunun gerisinde, tutku-mantık, ego-id, duygu-akıl, beden-rûh gibi psişik zıtlıkların bulunduğunu, bu zıtlıkların her birinin potansiyele bir müdahale olup rûhî bütünlüğün reddi anlamına gelip hayatı olması gerekenden daha düşük seviyede yaşamının nedeni olduğunu ve kişilikleri zehirleyen bir yaraya dönüştüğünü ve tedaviye ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir. bkz. Roszak, age, s. 255. Bölünmüşlük duygusunun yarattığı psikolojik travma ve ruhî açmazlarla ilgili olarak bkz. Laing, R.D., “Aşkın Yaşantı”, Sana Ruhtan Soruyorlar (haz. Dr. Kemal Sayar), İz Yay., İstanbul 1991, s. 265-276.

insanlar, içlerinde sıcaklığını hissedecekleri bir inanç peşindeler...Organizmada yansımaları bulan ve algı ile davranışları dönüştüren direkt ve kişisel kavrayışların peşindeyiz...¹

b) Amelî Uygulamalar

Eşrefzâde'ye göre, taştan nasıl ayna olmuyorsa iradesi ve mücâhedesini olmayan kimse de fazilet elde edemez. Bu fazileti sağlayan kalp safveti ise zikrullah ile sağlanır.² Zikir vasıtasıyla elde edilen hayâtü'l-kalp, tasfiyetü'l-kalp, tezkiyetü'n-nefs, tehalliyetü'r-rûh, tecelliyetü's-sırr ile vücut ağacı bozuk (fâsid) meyvelerden kurtulmaktadır.³ Bozuk meyveler ise evsâfî'z-zemîme ve ahlâku'r-rediyyedir. Vücut bu fâsid meyvelerden kurtulduktan sonra orada sağlam, temiz ve faydalı meyveler –ki onlar da evsâf-ı hamîde ve ahlâk-ı hasenedir- yetişecek, kişi menhiyyâtın sakınacak, hareketi ve sekîneti Sünneti's-seniyyeti'l-Muhammediyyeye muvâfık, ef'âli ve ekvâli şeriatü'l-Ahmediyyeye mutabık olup me'lûfu ve me'nûsu zikrullah ile olacak ve hiçbir şey onu zikrullahtan alıkoymayacaktır.⁴ Çünkü Allah Teâlâ, şöyle buyurmuştur:

'Onlar, ne ticaret ne de alış-verişin kendilerini Allah'ı anmaktan, namaz kılmaktan ve zekat vermekten alıkoymadığı insanlardır...'⁵

Zikir, insanı menhiyyâtın koruyan bir olgudur.⁶ Nefs, bâtından zikir ile reddedilince Şeytan da zâhirden reddedilir ve böylece menhiyyâtın irtikâbı için sebep kalmaz.⁷

Eşrefzâde'ye göre kalbin ulvî ve süflî olmak üzere iki kapısı vardır. Ulvî olan ruha, süflî olan da nefse ittisâl eder. Nefse muhalefet etmek suretiyle süflî kapı

¹ Roszak, age, s. 247.

² Enîsü'l-cenân, II, 153/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 450/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 450/a.

⁵ en-Nûr, 24/37.

⁶ Enîsü'l-cenân, V, 230/b.

⁷ Enîsü'l-cenân, V, 230/b.

kapatıldığında ulvî kapı açılır ve ruhtan kalbe meârif-i ilâhiyye dökülür. Kalp, envâru'l marifeyle nurlanır, nefsânî hicâbtan kurtulur. Nefse tâbi olmak suretiyle ulvî kapı kapandığı zaman ise süflî kapı açılır ve kalpte Şeytanın vesvesesi zuhur eder.¹ Zâhirî azalar serbest kaldığı zaman bâtinî kuvvetler de serbest kalır ve bu hal düzenin bozulmasına neden olur ve sonuç olarak kalb mâsivâullaha meyleder.²

İnsanın zahirinde beş duyu (havâs-ı hamse) ve bâtınında da beş duyu vardır. Zâhirî havâs-ı hamse haramlardan men edilmedikçe bâtinî havâs-ı hamse kapıları açılmaz.³

bc- İnsânî Kişiliğin Mistik Yönü

1) Mistik Tecrübe ve İslâm Mistisizmi (Tasavvuf)

Mistisizm, duyu ve akıl dışı bir yolla ulaşılan idrak biçimini, batınî tecrübe ve şuur hallerini, bilgilenmenin vasıtasız şeklini ifade eden genel bir kavramdır.⁴ Her kültürde, din dışı inanç sistemlerinde kendini gösteren bu olayın, dinî mistisizm ve din dışı mistisizm (tabîî mistisizm) şeklinde iki türü vardır.

Dinî mistisizm, kişinin, ferdî öznelliğinin üzerine çıkarak ilâhî sıfatlar modeline göre bir rûh modeline ulaşma ve bu sayede Allah ile tam bir uyum halinde olma gayesi taşırken, **tabîî mistisizm**, kendi üzerinde ulaşmak istediği bir Tanrı kabul etmediği için sadece kendi rûhî güçleriyle özdeşleşme gayesi taşımaktadır.⁵

Dinî mistisizmin en karakteristik özelliği, Allah'a ulaşma özlemi, ve Hakikatla bir olma arzusudur. Sufî, eşyanın aldatıcı görüntüsünden vazgeçerek, ruhunun derinliklerinde gömülü olan ilâhî kıvılcımı ortaya çıkarmak için kendi iç derinliğinde

¹ Enîsü'l-cenân, IX, 255/b-256/a.

² Enîsü'l-cenân, VI, 645/b.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 504/a.

⁴ Hökelekli, Hayati, Din Psikolojisi, TDV Yay. , Ankara1993, s. 314.

⁵ Hökelekli, age, s. 314.

yolculuğa çıkar. Çünkü sufîye göre özü itibariyle insan, Allah'tan kopan bir parçadır, asıl ve hakiki varlığa ulaşım onunla bütünleşmek, biricik gayedir.¹

2) Tasavvufî Haller

a) Tasavvufî Hallerin Yaşanması

Hakikat, yani doğruluk,² düşüncenin gerçekle uyuşması, olguya uygunluk –ne olup bittiği, olduğu ya da olması gerektiğine ilişkin bir ontolojik yargı ya da inanca uygunluk- şeklinde tanımlanmaktadır.³

İnsanlar doğruyu bilmek isterler fakat doğruya ulaşma yöntemleri hep farklıdır. Doğru hakkında düşünmek ve konuşmak, felsefedir. Fakat insan susadığı zaman bir bardak suyu düşünmesi, onun susuzluğunu gidermez. Gerçek olana ihtiyacı vardır insanın...⁴

Fiziksel dünyanın cisimleri geçici, süreksiz ve değişkendir. Hücrelerimiz ölür ve yeniden oluşur, mevsimler, doğanın görüntüsünü değiştirir, sevgi nefrete dönüşebilir...Doğru ise farklıdır. Bu anlamda, sabit ve değişmeyen ne varsa o doğru, sabit olmayan ve değişen ne varsa o doğru değildir denilebilir.⁵

Eşrefzâde, “**hak**” kelimesini şöyle tanımlamaktadır:

‘Hak isminin manası, zevâl, adem ve teğayyür kabul etmeyen bir biçimde sâbitü'l-vücûd (olan) demektir. Sûfîyeden ehl-i fenânın dilinde bu yüzden câri olmuştur.’⁶

¹ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Hökelekli, age, s. 318 v.d.; ayrıca bkz. Enîsü'l-cenân, II, 156/b; III, 362/b; VI, 289/a.

² Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 5. B, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1994, s. 58.

³ Wilcox, age, s. 214. “Olgusal Hakikat”, “Aşkın Hakikat (Doğru)”, “Pragmatik (Günlük) Hakikat” kavramlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Açıkgenç, Bilgi Felsefesi, s. 157-169.

⁴ Wilcox, age, s. 216.

⁵ Wilcox, age, s. 217.

⁶ Enîsü'l-cenân, V, 142/b.

Peki doğruya nasıl ulaşılır? Ona ulaşmak için hangi yöntemlerin kullanılması gerekmektedir?

Çeşitli kültürlerde, insan vücudunun içindeki enerji, güç ya da manyetik merkezlerden her zaman bahsedilmektedir. Antik Mısır'dan, Teosofi'ye (İşrâk felsefesi) kadar pek çok gelenekte, insanın bir değil, birkaç bedene sahip olduğu düşüncesi işlenmektedir.¹ Bu bedenler ancak, onları görme yetisine sahip olanlar tarafından görülebilir. **Aura** ifadesi bugün, bu görme yetisine sahip insanlar tarafından kullanılmaktadır. Aura, bedeni kuşatan renkli bir hale ya da haleler şeklinde tanımlanabilir. Auranın rengi kişiden kişiye farklılık gösterir ve kişinin düşünceleri ve duyguları doğrultusunda değişir.² Aklî rûhun, fiziksel bedenin ötesine geçip ruhsal âlemlere doğru yola çıkmak için (su veya hava yolculuğu yapmak için çalışırken aracın su veya havadan daha hafif olması gibi) daha hafif, daha ince, hassas bedenlere ihtiyacı vardır. Eşrefzâde şöyle der:

‘Ey mümin kardeş, dereceleri tekmîle ve en güzel hale vüsûle koş ! Bedenine taâtin acılığını tattır. İbadetten gafil olma, çünkü ibadet, irfanın vesilesi, yaratılışın gayesidir...İnsan tabiatının iktizâ ettiği mertebeyi terketmediği, gaflet ettiği, yeme ve içmeyi kifâyet miktarına indirmedeği sürece irfâniyyeti ve insân-ı kâmil mertebesini tahsil edemez.’³

¹ Wilcox, age, s. 218-219.

² Wilcox, age, s. 219. Enîsü'l-cenân'da, kişinin çıktığı hakikat yolculuğunda, bulunduğu mertebeye göre giydiği renklerden söz edilir. Mübtedilerin ve mutavassıtların amelleri, ahlâk-ı hamide ve ahlâk-ı zemîmeyle karışıktır. O nedenle giysileri de, beyaz, yeşil, mavi gibi mütelevvin olur. Müntehîlerin amelleri ise, güneşin ışıkları gibi külliye renklerden beridir. Libasları renk kabul etmez. O nedenle, diğer renklerin kendisine nüfuz edemediği siyah rengi giyerler. bkz. Enîsü'l-cenân, IX, 413/b. Bu renk değişimleriyle ilgili olarak ayrıca bkz. Enîsü'l-cenân, VII, 17/b (Eşrefzâde burada aşk, hastalık sebebiyle meydana gelen fizikî renk değişimlerinden ve insanların amellerine bağlı olarak yüzlerinde ahirette meydana gelecek olan renk değişimlerinden bahsetmektedir.)

³ Enîsü'l-cenân, II, 216/a.

Ruhsal yolculuğa çıkmak, ancak bu hassas bedenler sayesinde mümkün olur. Fakat bu çok güç bir iştir. Çünkü, “bu iş, Allah’ın usturlabı olan şevk dolu bir sevgiyi gerekli kılar.”¹

Eşrefzâde şöyle der:

‘Bil ki ey sâdik tâlip, aşk kalpte yandığı zaman, Hak’tan başka her şeyi yakar. Hak aşkını tahsîl et, hicâbtan kurtul. Çünkü aşk, hicabın yanmasını gerektirir. Lisanında Hak ismi bulunsun, çünkü Hak isminin manası, zevâl, adem, teğayyür kabul etmeyen bir biçimde sâbitü’l-vücûd (olan) demektir. Aşk, Hak’tan başka her şeyi yaktığı zaman nefsinde, hâlik (هالك) ve bâtılın mülâhazası kalmaz. Dima Zât-ı hakiki melhûz olur. Bu yüce halleri, bu mertebetü’s-seniyyeyi gerçek kılanlar, ashâbu’t- tecrîd ve’t-tevhîddir. Çünkü bu (olay), mâsivayı rü’yetin fikdânından ibarettir.’²

Yine farklı geleneklerde, yüksek bir bilinç halinden söz edilmektedir. İngilizce’de ona, **ultrabilinç-genişletilmiş bilinç-kozmik bilinç** denilirken, Budizm’de **nirvana, zen, satori**, yogada **samadhi** adı verilmektedir.³ Bu kozmik bilincin bazı ortak özellikleri şunlardır:

1. Yoğun ışık: Zihin görülmemiş, ifade edilemez bir ışıkla dolması
2. Kendinden geçme, aşırı neşe, vecd, zafer sevinci, güven duygularıyla dolma.
3. Aşkın sevgi ve merhamet
4. Zihinsel ve fiziksel aktivitenin güçlenmesi, gelişmiş dehanın ve yaratıcılığın ortaya çıkması
5. Yeni bir aydınlıkla, ilahî esinli güçle, başkalarını çeken ve onlara esin veren manyetik bir güçle yüklenme; varlığın şekil değiştirmesi.⁴

Kozmik bilince, bilginin kaynağı olarak kabul edilen duyu organları yoluyla erişilemez. Çünkü, duyu organları yoluyla elde edilen bilgiler, ne doğru, ne de bilgidir. Sadece, duyu verilerine dayalı bir takım yanılsamalardır.¹

¹ Wilcox, age, s. 218-219.

² Enîsü’l-cenân, V, 142/b.

³ Wilcox, age, s. 196.

⁴ Wilcox, age, s. 196.

Eşrefzâde'ye göre insan, tabiat, nefis, kalp, rûh, tarîkat, marifet ve hakikat mertebelerine sahiptir.² Bütün bu mertebeleri aşmanın esasının yolu ise taât, cenâb-ı Rasûl'e mahabbet, kalbin dünyadan ref'i ve safveti tahsilden geçmektedir.³ Şöyle der:

'Ey sâlik kardeş, dünyada perdeleri kaldırmaya çalış...'⁴

'Kim Allah'a vusûl isterse malını ve ruhunu Allah yolunda bezleder; iradesini külliye kaldırıp her halinde Allah'ın iradesine tâbi olur; dünyaya dayanmaz, kalbini ona bağlamaz; itaat ve taât onun nazarında en lezîz şeydir; bedeninden taâtten, dilinden zikirten başkası sadır olmaz...Akıllı insana düşen dünyadan yüz çevirmek, vusûl tarîkinde derinleşmeye çalışmak, bütün hallerinin taât ve ibâdet olmasını dilemektir. Kişi bu sıfatlar üzere derinleştiği zaman arınır ve bâtınını tashîh eder. Kendisinden Hak'tan başka her murâd kesilir ve kalp tasfiyesine nâil olur. Bu tasfiye ve tashîh hâsıl olduğu zaman Allah'a sırrı ile münâcaat eder; dünyaya meylden ve ağıyâra iltifattan kurtuluş gerçekleşir. Kişi Hakk'ın müridi, talibi ve sâdık bir aşığı olur. Kendisinde fark kalmayıp cem zuhûr ettiği, haller galip geldiği ve tecelliyât ortaya çıktığı için mahza surura ulaşır...Sadece O'nu ister, sadece O'nu konuşur, Sadece O'nu işitir, sadece O'nu görür. Tevhit sahasında sırf mahv olduğu için "Ben onun işiten kulağı, gören gözü olurum." sırrı tecelli eder.'⁵

Sâlik, hakikati elde etmek için yola çıkmış kişidir.⁶ Fakat hakikatin elde edilmesi, yani doğrunun keşfi, arınılmadan, istek ve arzularla sürekli mücadele etmeden ve dünyevî bağlardan kurtulmadan mümkün olmaz. İlâhî hakikatler, ancak bunların gerçekleştirilmesinden sonra sâlike ifşâ edilmeye başlar.⁷ İlâhî ışık salikin kalbini

¹ Wilcox, age, s. 195.

² Enîsü'l-cenân, VII, 82/b. Aynı mertebeler Rûhu'l-beyân'da da mevcuttur. bkz. Rûhu'l-beyân, V/62.

³ Enîsü'l-cenân, II, 232/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 157/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 684/a-b.

⁶ Wilcox, age, s. 217.

⁷ İbn Haldun, *Şifâü's-sâil*'de, kesbî bilginin zaruretinin his olduğunu, fakat ilhamla elde edilen bilginin tasdikinin vicdânî bir iş olup, bu tür ilmin muteber olduğuna şahitlik eden en açık delilin ise rüya olayı olduğunu söylemiştir. Uyku halinde rûh, ya açık, ya temsîlî şekilde veya hikaye yoluyla, emir âleminden bir takım idraklere ulaşmaktadır. Bunu sağlayan, duyu organlarının durgunlaşması ve bu şekilde rûhun hafiflemiş olmasıdır. İbn Haldun, bu açıklamayı yaptıktan sonra "Acaba bedene ait bütün engeller ortadan kalksa ve diğer beşerî sıfatlar mahvolup gitse o zaman durum nasıl olur düşünmek lazımdır." deyip,

aydınlatmaya başladığında sema ile yeryüzü arasındaki boşluk kaldırılır, sınırlı benlik, sınırlarını aşar, O'nun Aydınlığının Saltanatıyla birleşir, kusursuzlaşır ve saklı sırlar ona tamamen açılır.¹

b) Tasavvufî Hallerin Anlatılamazlığı

Sûfilere göre hal, kulun kasd, celb etme teşebbüsü, kazanma isteği olmadan kalbe gelen neşe, hüzn, rahatlık, sıkıntı, şevk, dert, heybet, heyecan gibi manalar, makam ise, kulun tekrar ede ede kazandığı ve vasıf haline getirdiği âdâb ve ahlâktır.²

Ehl-i tasavvuf, keşf ve ilham yoluyla elde ettikleri bilgi ve sezginin ibareyle anlatılamayacağına kânidirler. Çünkü kelimelerin anlamları, geçmiş duyusal tecrübelere dayanmaktadır.³

Hiçbir insan bir diğeriyle tamamen aynı olan bir deneyimi yaşamadığından, bir kelimeye de aynı anlamı atfetmez. Kelimeler, gerçeklik adına yapay bir toplumsal uzlaşmayı sağlamakta ve insanı, beyinlerin yanılsamalı hayalleri ve duyusal algı sınırları içine hapsetmektedir. Fakat insan, kendi sözlerini veya başkalarına ait sözleri okumak, duymak ya da ezberlemekle hayat ve huzur bulamaz. İşte sufiler, sırlara ermenin, dilin ötesindeki bilişin ve kavrayışın yolunu öğretmekte, sözcüklerin ötesini duyarak Allah'ı tanıyabilmenin yolunu göstermektedirler.⁴

Eşrefzâde'ye göre, insan hakiki maksada vâsıl olduğu zaman, akıl, dil ve kalp hayrete düşer. Tarikat, marifet ve hakikat alanında, zatına bahşedilen ilimlerin bir

ilhamla ilim elde etme metodunu, Gazalî'ye nispet ettiği örneklerle izah etmeye çalışır: Bunlardan biri, havuz misalidir. Bu havuzu besleyen suların bir kısmı hariçteki nehirlerden, bir kısmı ise tabanındaki su kaynaklarından gelmektedir. Fakat tabandaki su kaynağı, toprakla örtülmüştür... İlham ehli için tasfiye ve mücadele ile ilim tahsil etme, havuzun menbainin üzerinden toprağı kaldırarak suyun fişkırmasını temin etmeğe benzemektedir. bkz. İbn Haldun, age, s. 108-109.

¹ Wilcox, age, s. 237-239.

² Kuşeyrî, Risâle, s. 182-183.

³ Wilcox, age, s. 132.

⁴ Wilcox, age, s. 132-133.

parçasını dahi haber vermeye güç yetiremez.¹ Bunun nedeni, **talimin temsil ile olmasıdır**. Halbuki hayy ve celîl olan, misalden münezzehtir. Zâhir ulemasına bu ilimlerle ilgili bir haber ulaştığında, öncelikle, bu ilimlerin makamlarını anlamaya ciddiyetle eğilmeli, zâtî ilim makamına ve zât-ı ehadiyyetin marifetine vâsıl olmaya çalışmalılardır.²

Bir müritte tasfiye ve tashih hasıl olduğunda envâru'l-ilâhiyye ve esrâru'r-rahmâniyye birikir. Ve böylece müridin sırrı ile Rabb'i arasında münacaât (fısıldaşma, gizlice söyleşme) başlar, ağyâra iltifattan kurtulur. Arada fark kalmaması ve makâm-ı cemin zuhûru hasebiyle mahza sürura ulaşır. Üzerine çeşitli haller galebe eder, tecelliler ortaya çıkar. Hallerin ve tecellilerin tesiri, zâhirinde ve bâtınında efsunlanmış okların tesiri gibi bir tesir yaratır. Dilinde tevhitte başkası kalmaz. Ancak O'nu ister, O'nu konuşur, O'nu duyar, O'nu görür ve kendisinde “işittiği zaman benimle işitir, gördüğü zaman banimle görür...” sırrı tecelli eder. Çünkü o tevhit sahasında sırf mahv olmuştur.³

Her şeyin bir zekatı olduğu, ilmin zekatının da başkasına öğretmek olduğu görüşünde olan Eşrefzâde, tarikat ilmi söz konusu olduğu zaman, bu prensibin geçerli olmadığına inanmakta, esrarın, ağyâra anlatılmasının vahim sonuçlarına dikkat çekmektedir:

‘Kendisine sırrın ve ahvâlin açılmasını isteyen, velâyet ve hal ehlinin meclisine girsin! Bu giriş, perdenin arkasından kurtuluştur...Hakikat esrarından rütbesi olmayan birine bir sırr söylense onun için bu, öldürücü bir zehir olur ve (bu durum) onu ehline tân etmeye teşvik eder...’⁴

¹ Enîsü'l-cenân, VII, 234/b.

² Enîsü'l-cenân, VII, 234/b.

³ Enîsü'l-cenân, I, 44/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 554/b-555/a.

Hal ilminin muallimleri bu ilmi, yalnızca ehline, talibine, istidadı olana öğretirler. Bu ilmin talipleri, ağıyardan ve sivâdan tecerrüde teveccüh etmiş olan ehl-i velâdır. Kendisine sır ve halin açılmasını isteyen, ehl-i velâya mukarin olmalı, hicabın arkasından çıkmalıdır. Hicâb, beşeriyet ve enniyyetin hükmetmesi, mâsivaya rağbet etmektir.¹

Eşrefzâde şöyle der:

‘Kişi hicâbın arkasında kaldığı sürece inkişâf müyesser olmaz. Eğer ehl-i hicâb için bir hakikat sırrı kaldırılışaydı bu kişi onu yutamazdı. Çünkü bu lokma, dağlardan daha büyük, onun boğazıysa küçüktür. Bu lokmayı nasıl hazmetsin? Onun için keşf, öldürücü bir zehir, ehline tan etme sebebidir... Ey mümin kardeş, eğer belâ ve mihnetleri kabul edersen, bu büyük lokmayı yutarsın ! Haydi, meclis hazır, Mahbûb sana nâzır...Kadehleri, vâridât ve sevgi müjdeleriyle dolu ! O kadehlerden iç ve sonra kadehini yine doldur. Dön ve içmek isteyenlere de içir. Aklın ve rûhun sarhoş olsun !’²

‘Esrarı anlama ve hakikatleri bilme konusunda bir mertebesi olmayan birine bir hakikat sırrı söylense, hakikat lokmasının herkes tarafından kuşatılmayacak derecede büyük olmasından dolayı bu sır, o kişi için öldürücü bir zehir olur (سما قاتلا).’³

Hal ilmi, kitaplardaki hakikatları ve rumuzları ezberlemekle hâsıl olmaz. Böyle yapanlar, sadece müddâîdirler. Müddâîler de rû’yet, kurbet ve vuslattan haberdar olamazlar ve hatta kitaplara muttali olup anlayışlarının olmamasından dolayı mülhîd ve zındık olarak bile nitelendirilebilirler:

‘İlm-i hâl, kimya gibidir. O işin nasıl yapıldığını görüp o işte mâhir olmadıkça, kimya kitaplarını mütalaa etmekle hâsıl olmaz. İlm-i hâl de, ehl-i ilm-i hâlin kapısında hizmet

¹ Enîsü'l-cenân, III, 301/b.

² Enîsü'l-cenân, III, 301/b.

³ Enîsü'l-cenân, II, 380/a.

etmedikçe, işaret ve irşâdlarına uygun hareket etmedikçe, mücâhede edip Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanma sırrına uygun davranmadıkça hâsıl olmaz...'¹

3- Din Sosyoloji Bilimiyle Tefsiri

a- Din Sosyoloji Konularındaki Genel Tutumu

İnsanın sosyal bir varlık olduğu, bir beşer olarak tabiatını geliştirebilmek için cemiyet hayatına muhtaç olduğu Aristo'dan bu yana kabul gören bir anlayıştır.² Toplumun inançları, değerleri, toplumsal bir düzeni ve gelenekleri vardır. İnsanın içinde yaşadığı toplumun değerlerine, inançlarına, ahlakî ilkelerine ve toplumsal ideallerine sahip çıkması, saygı duyması beklenir, uyulması gereken değerler halka açıklanır, bu değerlere uymaya davet edilir ve uymayanlar uyarılır.³

Osmanlı Devleti'nde halkın inanç ve değerler ekseninde eğitilmesi görevi, ağırlıklı olarak ehl-i tasavvuf tarafından üstlenilmiştir. Osmanlı Devleti sınırları içinde XV. y.y.'dan itibaren tadrîsî tasavvuf denilen ilmî tasavvuf anlayışı yaygınlık kazanmaya başlamış ve muhtelif tarîkat zümrelerinin şeyhleri, buldukları kasabalarda zikir, sohbet ve bazılarında verilen büyük camîlerin kürsü şeyhlikleriyle vaz u nasihat ve halkı irşâd görevleriyle meşgul olmuşlardır.⁴

Müellifimiz Eşrefzâde, Cami-i Kebîr ve Emir Camii'nde va'az ve irşâd faaliyetleriyle meşgul olan bir tarîkat pîridir.⁵ Eşrefzâde'nin Enîsü'l-cenân'da sık sık, çevresindeki insanların tutum ve davranışlarını düzeltmek, onları iyiye, güzele ve doğruya yöneltmek için uyarılarda bulunduğu, nasihatler ettiği gözlenmektedir.

Eşrefzâde âlemde cereyan eden her şeyde bâliğ bir hikmet, her mihnette bir minhe (atâ), elden her kaçırılan şey için ondan daha güzelinin bulunduğu inanmakta

¹ Enîsü'l-cenân, II, 380/a-b.

² Er, İzzet, Sosyal Gelişme ve İslâm, 2. B, Furkan Kitabevi, Bursa 1994, s. 18.

³ İbn Haldun, Mukaddime, I/108-109 (S. Uludağ-Giriş).

⁴ Uzunçarşılı, Osmanlı Tarihi, III-1/343.

⁵ Enîsü'l-cenân, IX, 2/b; Abdülkâdir Necib Efendi, Zübdetü'l-beyân, I, 2/a.

ve akıllı kişinin içte olana (serâir) bakıp eblehin de zâhire itibar ettiğini ve az (kalîl) bir şerden dolayı çok olan (kesîr) hayrın terkedilmesinin büyük bir şer (şerrü'n kesîrûn) olduğunu söylemektedir:

‘Teklifler ruhun, cismânî ve bedenî (cesedânî) alakalardan arınması içindir. Şeytan, ihlâs sahiplerini âbidlerden ayırmak için yaratılmıştır. Muhakkıkın hali, hakikatlara yaslanmaktır. Tabiatın kerih gördüğü her şeyin altında gizli bir esrar, bâliğ bir hikmet vardır...’¹

Buna göre her şey “hakikatlerin ve istidâtların iktizâsı” olarak ortaya çıkmaktadır:

‘ Teslim mertebesinde olan kişi bu âlemde yüreği daraltan, akla muhalif, huzura mani herhangi bir hal görse, mesela, zalim bir kralın adil bir krala karşı zafer kazanması, cahilin alime üstün gelmesi veya akıllı bir alimin zelil ve mahrum olması gibi (buna itiraz etmez) Çünkü onların hepsi oldukları gibi vâcibü'l-vukûdur. Hakikatlerin ve istidâtların iktizâsıdır. Abes değildir, hikmet üzeredir.’²

Müellifimizin, toplumsal olaylarla ilgili olarak zaman ve mekan kayıtlarından azâde bir biçimde yaptığı bütün değerlendirmeler, hayatın bütün evrelerinin ahiret merkezli bir hayat felsefesinin parametreleri tarafından belirlenmesi gerekliliğine inanan ve insana ait her türlü olgu davranış kalıplarını sadece ahiretteki sonuçlarıyla değerlendiren bir bakış açısıyla yapılmaktadır.

Mesela Eşrefzâde kendi döneminde yaşayan müminlerin sabahtan akşama kadar dünyayı aramak için çarşılarda dolaşmalarından. mescide gelince de gözlerini açamamalarından şu şekilde şikayetçi olmaktadır:

‘Ey kardeşim, kişiye bir lokma, bir hırka ve bir mesken yeter. Ondan fazlası zaittir. Kişiye lâzım olan, kendisine hizmet ve ibadetin galip gelmesidir...İbadet ettiğin zaman dünyayı düşünür, camiye ve cemaate gelmez, namazı ya yalnız ya da hızlı kılabileceğin bir mekanda

¹ Enîsü'l-cenân, VI, 394/b-395/a.

² Enîsü'l-cenân, V, 185/a.

kılırsın.Sanki cami senin için bir kafestir. Müminin hali ise ibadet yerlerinde huzur bulmak, ibadet ettikten sonra kalbinin diğer ibadetlerle alakalı olmasıdır...Ey sabahlara kadar uyuyan mümin, ‘hava soğuk, geceler kısa, uyku basıyor, günler sıcak’ dersin fakat pişmanlığın fayda vermediği o zamanda da pişman olursun...’¹

Ve bu tür rahatsızlıkların nedeni olarak da şu bakış açısını savunmaktadır:

‘Bil ki bu ıstırap, her konuda aramızdaki tazyik, hareketlerimizin, fiillerimizin kötülüğünden, tavırlarımızın değişmesinden neşet etmektedir...’²

Eşrefzâde o dönemde, medreselerde artık ilim öğretilmediği için halkın çocuklarını okula göndermeyip bir sanata verdiklerini, kıyamet alametlerinin artık belirdiğini,³ şeyhlerin bazısının rüşvet yediğini ve şeriatte müstakbih kabul edilen işleri yaptıklarını,⁴ bazı cemaatler arasında haset sebebiyle niza yaşandığını zikretmektedir.⁵

b- Din Sosyoloji Konularındaki Tefsirleri

ba- Toplumsal Bir Varlık Olarak İnsan

1) Vahdet ve Kesret

Zâhid ve sûfilerin sürekli olarak veya belirli aralıklarla toplumdan ayrı yaşamalarına "**halvet, uzlet, vahdet, inziva**" gibi isimler verilmektedir.

İslâm mutasavvıflarının benimsedikleri şekliyle halvet anlayışı, insanın hem kendi varlığının hem de kainatın kesret görüntüsünden kesrette vahdeti görebilecek, kiminle hangi münasebete girerse girsin, Hak ile alışveriş yaptığını bilebilecek seviyede

¹ Enîsü'l-cenân, I, 308/a.

² Enîsü'l-cenân, VI, 190/a.

³ Enîsü'l-cenân, III, 103/a

⁴ Enîsü'l-cenân, V, 106/a.

⁵ Eşrefzâde bu olayı tarafların adını vermeden, Bursevî, ‘Üftâde Efendi ve Seyyidü’l-Buhâri cemaatleri arasında’ diyerek tarafları zikretmek suretiyle kaydetmektedir. krş. Rûhu'l-beyân, II/415 – Enîsü'l-cenân, III, 104/b; ayrıca bkz. Enîsü'l-cenân, II, 415/a-b.

bir idrak haline yükselebilmesinin yoludur.¹

Zâhid ve sûfiler. gerçek halvetin kalben ve zihnen halktan ayrı kalarak kendini Allah ile birlikte hissetmekle yaşanabileceğini, bu durumda toplum içinde yaşamının kalben Hak ile birlikte olmaya engel teşkil etmediğini kabul ederler.²

Bazı tasavvuf ehli insanlardan kaçarak تنها yerlerde Hak ile yalnız kalmayı asıl prensip olarak kabul ederken bazıları vahdeti kesret içinde arama yolunu tercih etmiş, hayata ve hadiselerle iştirak ederek (ihtilât), halk arasında Hak ile beraber olmanın vuslat için daha uygun bir yol olduğuna inanmışlar,³ kâin ve bâin (birlikte ve ayrı) olarak, yani zâhiren halk ile beraber bulunduğu halde sırren onlardan ayrı olarak yaşamışlardır.⁴

Eşrefzâde'ye göre Adem (a.s.)'in ayağının kaymasıyla fitne kapısı açılmış ve buradan da insana **ağyârdan ayrı olmak** gibi bir ibret vesikası çıkmıştır.⁵ Nebî (a.s.): “*Garip olarak ölen şehit olarak ölmüştür.*”⁶ demiştir. Bu hadislerde de, halktan inkitâ edip Hâlık'a yönelme anlamı vardır. Ve bu da ancak adetlerde ve şehvetlerde cumhura muhalefet etmekle olur. Zira kulun, her türlü hayrı tahsilde ve yine her türlü afeti defetmede halktan Hâlık'a, nefse ihtiyaç duymadan Hakk ile tam bir istiğnâya yükselmesi gerekliliği vardır. İşin başı, malı terk, sonra evlâdı terk, sonra da nefsi terk etmektir. Fakat kalp ağyâr ile dolu olduğu halde bedenen halvette olmanın bir faydası yoktur. Fayda, beden kesrette olsa bile. kalbin halvetindedir. Nitekim içine su girmedikçe gemi batmaz. Zâhirin ve bâtının halvette kalması ise nûru'n alâ nûr olur.⁷

¹ Konu ile ilgili değerlendirmeler için bkz. Bilgiseven, Amiran Kurtkan, Din Sosyolojisi, Filiz Kitabevi, İstanbul 1985, s. 248.

² Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Kuşeyrî, Risâle, s. 239-243.

³ Tarikatların müşterek esaslarından olan halvet ve celvet anlayışları hakkında açıklama ve mukayeseler için bkz. Kara, Mustafa, Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler II, Uludağ Yay., Bursa, 1993, s. 123-125.

⁴ Kuşeyrî, Risâle, s. 240.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 317/b.

⁶ İbn Mâce, Cenâiz, 61.

⁷ Enîsü'l-cenân, III, 317/b.

Kesret ve ihtilâta mihnet ve fütûr, vahdet ve halvette rahat ve huzur vardır.¹ Her devirde rahat vahdettedir. Bu nedenle halvet, tutulacak en akıllıca yoldur.

Konuyla ilgili olarak müellif şunları söyler:

‘Akıllı insana düşen bir köşede (zaviye) oturmaktır. Çünkü bu zaman, kesreti terk zamanı, vahdetin lüzumu ve sükut zamanıdır. Özellikle her devirde rahat, vahdettedir. Akıllı insan ağyâra bakmaz uzleti seçer, hizmet ve ubûdiyet vazifelerini eda etmekle meşgul olur.’²

‘Ey mümin kardeş, vahdetî ve halvetî olmaya çalış! Allah’ın hazinesi senin dünyada ihtiyaç duyduğun şeylerle, feyz ve esrar ile doludur. O sana istidâdın ölçüsünde ihtiyacın olanı verir. Halvette ol ve her şeyden ayrı (inkita‘) kal, kalbini hakikata bağla!’³

Eşrefzâde’ye göre Mevlâ’ya aşık olanın nazarında mâsivânın zerre kadar değeri yoktur. Çünkü Allah ile ünsiyeti olanın O’ndan gayrı ile ünsiyeti bulunmaz. Lakin bu, herkes için zuhûr eden bir rütbe değildir. Ancak ehli ile sohbet, ehli ile meclis ve ağyâr ile sohbeti terk ile hâsıl olur.⁴ Onlarla oturan bu mücâlesenin bereketinden dolayı intibaha muvaffak olur ve halin hakikatinden haberdar olur, mevânî’i terkeder, Hâlık’ı ister, O’nun mahabbetine düşer.⁵ Ve **kim Allah’ı severse mâsivâyaya adâvet nazarıyla bakar.**⁶ Çünkü Halil (a.s):‘İyi bilin ki onlar benim düşmanımdır; ancak âlemlerin Rabbi.’⁷ demiştir.⁸

2) Kavm ve Ümmet

¹ bkz. Enîsü'l-cenân, III, 317/b.

² Enîsü'l-cenân, VI, 250/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 317/b.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 535/b–536/b.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 476/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, I, 476/b; Rûhu'l-beyân, I/271.

⁷ eş-Şuarâ, 26/77.

⁸ Enîsü'l-cenân, I, 476/b.

Kavm, aynı soydan gelen, töre, dil ve kültürleri bir olan insan topluluğu demektir.¹ Luğatta, “erkek ve kadınlardan oluşan cemaat”² ve “kadınlar olmaksızın hâssaten erkeklerden oluşan cemaat”³ olarak tanımlanmıştır.

Ümmet aslen, ma‘hûd (malum) manasına gelen uhde (العهد) kelimesinde olduğu gibi, “maksûd” yani kastedilen, yönelilen şey demektir.⁴ İnsan grupları, ona yöneldikleri, ona uydukları için cemâat, **ümme**t olarak isimlendirilmiştir.⁵

Enîsü'l-cenân'da ümmet kavramı, cemâat,⁶ geniş topluluk (طائفة كثيرة)⁷ ve ümmet⁸ manalarında kullanılmıştır.

Allah Teâlâ, Mâide suresinde şöyle buyurur:

‘...Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik. Allh dileyseydi sizleri bir tek ümmet yapardı...’⁹

Bu ayetin tefsirinde Eşrefzâde “جماعة واحدة” tabirini, aralarında veya kendilerinden öncekilerle herhangi bir ihtilâf, nesh veya değiştirilme olayı vukû bulmaksızın, bütün zamanlarda bir tek din üzerinde ittifak eden toplum olarak tanımlamıştır.¹⁰

Allah Teâlâ, Al-i İmrân sûresinde şöyle buyurmuştur:

¹ Şentürk, Recep, “Kavim”, *DİA*, XXV/513, İstanbul 2001.

² İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII/505.

³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII/505; el-İsfehânî, el-Müfredât, s. 631.

⁴ Enîsü'l-cenân, I, 417/a; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII/22; ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, s. 21.

⁵ Enîsü'l-cenân, I, 417/a.

⁶ Enîsü'l-cenân, III, 84/a.

⁷ Enîsü'l-cenân, V, 214/b.

⁸ Enîsü'l-cenân, II, 135/b; V, 39/b; V, 41/b; VI, 509/b; VIII, 278/b; VIII, 306/a-b...

⁹ el-Mâide, 5/ 48.

¹⁰ Enîsü'l-cenân, III, 84/a.

‘Sizden hayra çağırın, iyiliği emredip kötülükten ne meneden bir topluluk (ümme) bulunsun. İşte onlar kurtuluşa erenlerdir.’¹

Eşrefzâde ayeti, “kendisinde dinî ve dünyevî salâhın bulunduğu hayra çağırın, şeriatın ve aklın güzel bulduğunu emredip, yine şeriatın ve aklın kabih gördüğünden engelleyen bir cemâat” şeklinde tefsir etmiştir.²

Arâf sûresinin 38. ayetinde şöyle buyurulmuştur:

‘Allah buyuracak ki: Sizden önce geçmiş cin ve insan toplulukları arasında siz de ateşe girin!’
Her ümmet girdikçe yoldaşlarına (اٰخنتها) lanet edecekler...’

Eşrefzâde bu ayetin tefsirinde şunları söylemiştir:

‘Kendilerine liderlik etmek suretiyle yoldan çıkaranlara lanet edecekler. Müşrikler müşriklere, Yahûdiler, yahûdilere, Hıristiyanlar, Hıristiyanlara, mecûsiler, mecûsilere (lanet edecekler). Bukiyasa göre, etbâ, liderlerine lanet eder ve şöyle der: “Allah size lanet etsin; bizi siz aldattınız.” Murad edilen, din ve millette kardeşliktir. Murad edilen, ümmet ve cemaat olduğu için, (uhtehâ³) denmiş, (kan bağıyla oluşan kardeşlik anlamında) “ehâha”(اٰخاها) denmemiştir.’⁴

bb- Toplumsal Hayatın Düzenlenmesi

1) Yöneticiler (Ülü'l-Emr)

İslâm dini, manevî ve dünyevî alanlar veya dinî ve laik faaliyetler arasında bir ayırım yapmamaktadır. Siyasî yönetim, şeriat tarafından belirlenir ve Müslüman hukukçulara göre yürütme işi, halife ya da imama düşer. Peygamberin vekili olarak halife ya da imam, dinin koruyucusudur; şeriatı korumak ve uygulamak zorundadır.

¹ Âli İmrân, 3/104.

² Enîsü'l-cenân, II, 125/b.

³ Râzî de “uhtehâ” tabirini, din kardeşine, dindaşına manasında tefsir etmiştir. bkz. Tefsir-i kebîr, X/362.

⁴ Enîsü'l-cenân, V, 41/b-42/a.

Müslümanlar da şeriatı uyguladığı ve koruduğu müddetçe imama itaat etmekle mükelleftirler.¹ Çünkü Allah Teâlâ ‘Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, Peygamber’e ve sizden olan ulü’l-emre de itaat edin...’² diye emretmiştir.

Eşrefzâde’ye göre peygamberler, tevhîde ve Allah’ın hazretine çağırın, O’nun emirlerini, nehiyelerini, sırât-ı müstakîmi, doğru yolda (tarîkü’r-reşât) yürüyenlerin halini açıklayan Allah’ın gönderdiği bir nimet ve ihsandırlar. Peygamberler, bu âlem-i fâniden ayırdıkları zaman bu yüce işleri, halifelere bırakmışlardır. Hz. Peygamber (s.a.v.) de bu görevi zâhir ve bâtin ulemasına bırakmıştır.³

Kur’ân’da Allah Teâlâ, “Rabbi’nin yoluna hikmet ve mevıza-i hasene ile davet et ve onlarla en güzel biçimde mücadele et !”⁴ buyurmuştur. Ayetteki bu üç mana, Nebî (s.a.v.)’nin zâtında toplanmış fakat kendisinden sonra onları tek başına taşımaya kimsenin gücü yetmemiştir. Bu üç kısmın (hikmet, mevıza ile davet ve mücadele) özü olan ilm-i hal, himmetiyle dağları yerinden söken ricâle verilmiştir. Dağlar ile kastedilense, kalplerin fesâdıdır. Ricâl, dualarıyla kalbin fesadını imha eder. İyiliği emretmek ve kötülükten nehyetmek şeklindeki özün kabuğu olan ikinci kısım, yani mev’ıza-i hasene, zâhir ulemasına verilmiştir. Allah Teâlâ’nın “Onlarla en güzel biçimde mücadele et” emriyle işaret ettiği üçüncü kısım ise ümerâya verilmiştir ki bu da kışrın kışrı olan, adâlet ve siyâsettir. Çünkü **ümerâ** kahrın mezâhiri, dinin nizamını korumanın sebebidirler.⁵

Eşrefzâde Müslümanlar’ın, imama itaat etmekle mükellef olduklarını ve hatta zâlim bir imama bile sabretmenin gerekliliğini savunmuş ve şöyle demiştir:

¹ Bu konuyla ilgili, ayrıntılı bilgi ve mukayeseli değerlendirmeler için, Maverdî, Gazâlî, İbn Cemâ’a, İbn Teymiyye, İbn Haldun, Farabî, İbn Sînâ, İbn Bacce, İbn Rüşd ve Devvânî’nin İslâm siyaset felsefesi ve hilâfet teorilerini inceleyen Erwin Rosenthal’ın, *Ortaçağ’da İslâm Siyaset Düşüncesi* adlı eserine bakılabilir. Rosenthal, I. J., age, İz Yay., İstanbul 1996.

² en-Nisâ, 4/59.

³ Enîsü'l-cenân, VI, 331/b-332/a.

⁴ en-Nahl, 16/125.

⁵ Enîsü'l-cenân, VI, 332/b; Enîsü'l-cenân’da, “hilâfet” konusuyla ilgili rivâyetler, tefsir vecihleri ve değerlendirmeler için ayrıca bkz. I, 179/a-b.

‘Zâlim (الجانر) imama taâtte sabır, ona karşı hurûc etmekten evlâdır. Çünkü münâzaat ve hurûc, emniyetin havf ile değiştirilmesi, kan akıtılması, sefhlerin ellerinin serbest kalması, Müslümanlara baskınlar düzenlenmesi ve yeryüzünde fesat çıkması demektir.’¹

Eşrefzâde’ye göre ideal bir idareci, adalet, tevazu, lüks ve israftan kaçınma gibi vasıflarının yanında haşyet ve heybet de uyandırmalı fakat bu duyguyu, ihtişam ve debdebeyle değil, Hz. Ömer gibi sadeliği ile elde etmelidir.²

Bir idarecinin sahip olması gereken bazı özelliklerle ilgili Enîsü'l-cenân’da yapılan bazı değerlendirmeler şöyledir.

a) Adalet

Eşrefzâde’ye göre adalet, imânın iktizası ve aynı zamanda barışın, düzenin (nizâm-ı âlem), şeriatı icrâ etmenin ve rüşvetten sakınmanın temel sebebidir.³ Eşrefzâde “Allah adaleti, ihsanı ve akrabaya vermeyi emreder...”⁴ ayetinin tefsirini yaparken, **adaleti**, “kişinin kendisine ve başkalarına zulmetmemesi, her hak sahibine hakkının ulaştırılması” şeklinde tanımlamıştır.⁵

Mâide sûresinde Allah şöyle emreder:

‘Ey iman edenler! Allah için hakkı ayakta tutan, adaletle şahitlik eden kimseler olun. Bir topluluğa duyduğunuz kin, sizi adil davranmamaya itmesin. Adaletli olun; bu, Allah korkusuna daha çok yakışan (bir davranış)tır...’⁶

Eşrefzâde, ayetin manasını İbn Arabî’den ve Sadî’den yaptığı iktibâslar, özellikle adaleti ile meşhur İnan hükümdarı Nûşirevân’ı anlatan çeşitli hikayelerle

¹ Enîsü'l-cenân, I, 396/a.

² bkz. Enîsü'l-cenân, III, 426/a-b-427/a-b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 425/a.

⁴ en-Nahl, 16/90.

⁵ Enîsü'l-cenân, VII, 95/b.

⁶ el-Mâide, 5/8.

zenginleştirdikten sonra “hakikatte adalet şudur” diyerek şöyle bir adalet tanımı yapmaktadır:

‘Hakikatte adalet, Allah Teâlâ’nın “Emredildiğin gibi dosdoğru ol!”¹ kavlinde olduğu üzere **her fiil, söz ve ahlâkta dengede (الوسط) olmaktır**. Buna nâil olan kimse, kibrit-i ahmer ve misk-i ezfer gibidir...’²

Eşrefzâde, müminin hem dostları hem de düşmanları, kendisi, ailesi ve evlâdı hakkında adil olması gerektiğini, ayette bunun açık bir şekilde ifade edildiğini belirttikten sonra Nüşirevân’a ait şöyle bir söz nakletmektedir:

‘Mülk, ancak imâret ile, imâret ancak ricâl ile, ricâl ancak mal ile, mal ancak imar faaliyetleri ile imar işleri de ancak adaletle ayakta durur.’³

b) Müsâvât

Eşrefzâde, yönetenlerin yönetilenlere karşı adil bir siyaset izlemesini, riâyet edilmesi gereken bir emanet olarak görürken adalet ile muâmele etmenin ölçüsünü de **insâf** ve **müsâvât** olarak ortaya koymuştur.⁴

Allah Teâlâ, şöyle buyumuştur:

‘Allah size mutlaka **emanetleri** ehli olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne kadar güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitici ve her şeyi görücüdür.’⁵

Eşrefzâde bu ayette geçen emanet kavramını, “senin, üzerinde bulunan bir hakkı sahibine vermendir.” şeklinde tanımlarken adaletle hükmetmeyi de, “kişinin, üzerinde hak bulunan bir kimseye, o hakkı sahibine vermesine hükmetmesi ve bu hükmü verirken insaf ve müsavaât

¹ Hûd, 11/112.

² Enîsü'l-cenân, III, 29/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 29/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 424/a.

⁵ en-Nisâ, 4/58.

ölçüsüyle hareket etmesi”¹ şeklinde izah etmiştir. Eşrefzâde’ye göre, “emanetleri ehil olanlara verme” emriyle kastedilen, hak edene hak ettiği muâmeleyi göstermektir.²

Eşrefzâde ayette işaret edilen mananın, bu ayetin nüzûl sebebi³ olarak zikredilen hadiseye tahsis edilemeyeceğini, ifade ettiği hükme her türlü emanet çeşidinin dahil olacağını belirttikten sonra insanın muâmelelerini, Rabbi ile, diğer insanlarla ve kendisiyle olan muâmeleri şeklinde olmak üzere üç gruba ayırmış ve insanın, bütün muâmelelerinde emânetlere riâyet etmesi gerektiğini ifade etmiştir. Emanet duygusuyla korunması gereken değerler olarak görülen muâmeleler, insanların kendilerine ve kendileri dışındakilere karşı yerine getirmekle sorumlu oldukları hak ve sorumluluk nevinden olan hususlardır. Mesela insanın Rabbi’ne karşı riâyet etmesi gereken emanet, emrettiklerini yapıp nehyettiklerinden sakınma hali içinde olmak iken, insanın insanla olan muâmelelerinde yerine getirmekle mükellef olduğu emanetler, ölçü ve tartıdaki eksiltmeyi terk etme, insanların ayıplarını ifşâ etmeme, idarecilerin ve ulemânın halka karşı adil olması, kadının namusunu muhafaza etmesi, başkasından olan çocuğu kocasına nisbet etmemesi ve iddetinin sona erdiğini haber vermesi gibi hususlardır.⁴

2) Yönetilenler (Teba)

a) Birbirleriyle İlişkileri (Uhuvvet)

¹ Enîsü'l-cenân, III, 424/a.

² Enîsü'l-cenân, a.y.

³ Eşrefzâde’nin bu ayetin nüzûl sebebi olarak Ebû’s- Suûd Efendi’nin İrşâd’ından naklettiği olay şöyledir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) Mekke’nin fethi günü Mekke’ye girince, Kabe’ye hizmet eden Osman İbn Talha İbn Abdüddâr, Kabe’nin kapısını kilitledi, anahtarı vermek istemedi, dama çıktı ve şöyle dedi: ‘Onun Allah’ın Rasûl’ü olduğunu bilsem, onu Kabe’ye girmekten men etmem.’ dedi. Bunun üzrin Ali b. Ebî Tâlib (r.a.), onun bileğini bükerek anahtarı aldı ve kapıyı açtı. Rasûlullah içeriye girdi, iki rekat namaz kıldı. Dışarıya çıkınca Hz. Abbas, Hz. Peygamber’den Kabe’nin anahtarlarını kendisine vermesini ve hem hacılara su dağıtma hem de Kabe’nin hizmetçiliğini bir arada yürütmeyi istedi. İşte bunun üzerine bu ayeti kerîme nâzil oldu. Allah Rasûl’ü Hz. Ali’ye, anahtarı Osman’a vermesini ve özür beyân etmesini emretti. Bunun üzerine Osman, Hz. Ali’ye ‘Zorladın, eziyet ettin, şimdi de yumuşak davranarak yanıma geldin!’ deyince Hz. Ali, ‘Andollsun ki Allah senin hakkında ayet indirdi.’ dedi ve ona bu ayeti okudu. Bunun üzerine Osman kelime-i şehâdet getirdi. O esnada Cebrâil gelerek Allah’ın Rasûl’üne Kabe hizmetçiliğinin devamlı olarak Osman’ın neslinde kalacağını bildirdi.” Enîsü'l-cenân, III, 423/b424/a; ayrıca bkz. el-Vâhidî, Esbâbü'n-nüzûl, s. 116-117, Râzî, VIII/ 96.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 424/a-b.

Allah Teâlâ, Mâide suresinin 2. ayetinde şöyle buyurur:

‘Ey iman edenler! Allah’ın işaretlerine, haram aya, kurbanı, ondaki gerdanlıklara, Rableri’nin lütuf ve rızasını arayarak Beyt-i haram’a yönelmiş kimselere saygısızlık etmeyin...İyilik ve sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerinde yardımlaşmayın...’

Eşrefzâde’ye göre bu ayette Allah, bazı ay, gün ve vakitleri bazılarında üstün kılıp insanı da saîd ve şakî olarak yarattığını bildirmiştir. Fahat bununla birlikte her yaratılan, Allah tarafından yaratılmış olması hasebiyle güzeldir. Kafir olana bile, Allah’ın mahlûku nazarıyla bakılmalı, rıza göstermemekle birlikte küfrü nazar-ı itibara alınmamalı, Allah’ın mahlûkâtından olan hiçbir varlık küçümsenmemeli, düşmanlık ve nefret gösterilmemeli, tevhîd anlayışıyla hüsn-ü nazar edilmelidir.¹

Eşrefzâde insanların birbirleriyle ilişkilerinde zulümden uzak durup zalim olarak nitelenmekten kaçınmalarını akıllı bir insanın alamet-i farikası olarak görmüş, yalan söylemeyen, verdiği sözde duran, adil olan insanlarla kardeşlik duyguları içinde olmayı bir vecibe addetmiştir.² Şöyle der:

‘Bi’l-cümle, ricâlin şe’ni (merd-i şe’n), himâye, sıyânet, kalpleri tamir, cömertlik, îsâr, cimrilik ve tembellikten sakınmadır.’³

‘Ey mümin kardeş, eğer vücud ağacında ibadet, taât ve amel-i salih meyvesinin zuhurunu istiyorsan yaşadığın müddetçe, daima, müminlerin kalplerini tamire çalış. Kerem ve seha, ateşe perdedir...’⁴

b) İdarecilere İtaat (Tâat)

Eşrefzâde’ye göre yöneticiler, iyilik ve kötülükte (salâh ve fesâd) yönetilenlerin (reâyâ) amellerine ve ahvâline göre olurlar.⁵ Allah Teâlâ şöyle buyurur:

¹ Enîsü'l-cenân, III, 5/b-6/a.

² bkz. Enîsü'l-cenân, III, 427/a.

³ Enîsü'l-cenân, V, 253/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, II, 277/a.

⁵ Enîsü'l-cenân, III, 428/a.

‘Allah’a verdikleri sözü kuvvetle pekiştirdikten sonra bozanlar, Allah’ın riâyet edilmesini istediği şeyi terk edenler ve yeryüzünde fesat çıkaranlar; işte lânet onlar içindir. Ve kötü yurt onlarıdır.¹

Ayette geçen “yeryüzünde fesat çıkarma” ibaresi, Allah’tan başkasına ibadet etmeye çağırarak, harp ve fitneye teşvik etmek manalarını ifade etmektedir.² **Fitne**, hiçbir dinî fayda sağlamadığı gibi insanları ıstırap, ihtilâl, ihtilâf, mihnet ve belaya düşüren bir durumdur. Yeryüzünde fesat çıkarmaya, insanlara zarar vermeye, sapkınlıklara ve dinde ilhâda sebebiyet vermektedir ve bu nedenle haram kılınmıştır. İnsanları sultana karşı isyana ve kalkışmaya teşvik etmek de fitneye sebebiyet veren eylem biçimlerinden biridir.³ Sultan zâlim bile olsa yeryüzünde fitne ve fesat çıkacağı için sultana karşı isyana kalkışmak veya buna teşvik etmek câiz değildir. Hurûca kalkıştığı zaman mazlumlara yardım etmek de böyledir.⁴

Nisâ sûresinde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur:

“Ey iman edenler! Allah’a itaat edin; Peygamber’e ve sizden olan ülü’l-emre de itaat edin...”⁵

Eşrefzâde bu ayette önce itaat edilmesi gereken emir sahiplerinin kimler olduğu konusunda tefsirlerde zikredilen farklı rivayetleri kaydetmiştir.

Kelbî ve Mukâtil, itaat edilmesi gerekli olan emir sahiplerinin “**seriyye emirleri**” olduğunu; İbn Abbas, Câbir, Hasan, Dahhâk ve Mücâhid, insanlara dinlerini

¹ er-Rad, 13/25.

² Enisü'l-cenân, VI, 503/a.

³ Eşrefzâde’nin insanları fitneye düşüren eylemler olarak sıraladığı diğer davranış biçimleri arasında ise, insanlara akıllarının ermeyeceği şeyleri söylemek, bazı vâizlerin yaptıkları gibi, insanlara anlamayacakları, hüküm çıkarmaya güç yetiremeyecekleri şeyler anlatıp onları ihtilâf, ihtilâl, fitne ve belâyâ düşürmek, terk edilen ya da zayıf olan bir görüşe göre veya insanların bilmediklerini bildiği ve üstelik bir başka tâat sebebiyle inkar ettikleri yahut terk ettikleri kuvvetli bir görüşe göre, -mesela, köyde ya da bâdiyede oturanlara tecvitsiz namaz kılmanın câiz olmadığını imâ edip onların namazı tamamen terk etmelerine yol açmak gibi- hüküm ve fetvâ vermek. gibi davranışlar zikredilmektedir. bkz. Enisü'l-cenân, VI, 503/a.

⁴ Enisü'l-cenân, a.y.

⁵ en-Nisâ, 4/59.

öğreten “**fukahâ** ve **ulemâ**”; Ebû Hureyre de “**emirler** ve **valiler**” olduğunu söylemişlerdir.¹

Eşrefzâde, Hz. Ali kanalıyla gelen “*İmamın, Allah’ın indirdiği ile hükmetmesi ve emanetleri yerine getirmesi vaciptir. O, bunu yapınca halkın da onu dinleyip itaat etmesi vacip olur.*”² meâlinde bir hadis nakletmiş ve daha sonraki izahlarını, bu ayette zikredilen “**emir sahiplerinin, halkı idare etmekle yükümlü yönetici sınıfı**” olduğu vechi üzerinde temellendirmiştir.³ Bu konuda en fazla başvurduğu kaynak, hadisler ve Sahâbe’den gelen haberlerdir.⁴

Müellif, konuyla ilgili hadisleri zikrettikten sonra İkrime ve Atâ’dan gelen “Ülü’l-emrin, Ebû Bekr (r.a.) ve Ömer (r.a.) olduğu” veya “muhâcir, ensâr ve onlara tâbi olanlar” olduğu yönündeki tefsir vecihlerini zikretmiş, daha sonra Sahâbe’nin faziletine dair Hz. Peygamber’den nakledilen rivâyetleri kaydetmiş ve bütün bu açıklamalardan sonra, “**ülü’l-emr ile kastedilen, hulefâ-i râşidîn ve onlara tâbi olanlar gibi hakkı emreden ve adâleti yerine getirenlerdir.**” demiştir.⁵

Ülü’l-emr, halkı idare etmekle yükümlü yönetici sınıfıdır ve ülü’l-emre taât emri, vücûbiyet ifade etmektedir:

‘Mâsiyeti emretmediği sürece emir sahiplerine itaat etmek vaciptir. Çünkü emire itaât, Rasûl’e itaâttir. Nitekim Müslim, Ebû Hureyre (r.a.)’den, Peygamber (a.s.)’in “*Bana itaat*

¹ Enîsü'l-cenân, III, 426/a.

² Enîsü'l-cenân, III, 426/a.

³ Râzi, emirlerine uyulması emredilen emir sahiplerinin, bu ümmetten olan “ehlü’l-hal ve’l-akd” (ehl-i icmâ) olduğunu söyleyip, ülü’l-emrin alimler değil de idareciler olduğunu, veya Rafizîler’in iddia ettiği gibi “masum imamlar” olduğunu söyleyenlerin delillerine itiraz etmektedir. bkz. Tefsir-i Kebîr, VIII/105-109.

⁴ Bunlardan bir tanesi, “*Habeşli bir köle bile olsa dinle ve itaat et!*” (Buharî, Ezan, 56.) meâlindeki hadistir.

⁵ Enîsü'l-cenân, II, 426/b.

eden, Allah'a itaat etmiş olur. Bana isyan eden de Allah'a isyan etmiş olur. Emire itaat eden bana itaat etmiş, emire isyan eden bana isyan etmiş olur."¹ hadisini rivâyet etmiştir.²

Eşrefzâde, ülü'l-emr ile ilgili yukarıdaki zahirî bilgilerini naklettikten sonra "Bil ki hakikatte emir sahipleriyle murâd edilen, terbiye işinin elleriyle gerçekleştiği vasıl olmuş meşâyihdir."³ diyerek hakikî manada ülü'l-emr ile kastedilenin meşâyih olduğunu, zira bir mürîde gelen vâridât ve ilhâm türünden bilginin nev'inin ancak şeyhi tarafından mihenge vurulabileceğini, o nedenle mürîd için şeyhin ülü'l-emr olduğunu, şeyh için ülü'l-emrin de Kitab ve Sünnet olduğunu beyân etmiştir.⁴

¹ Buharî, Cihâd, 109, İtisâm, 2, Ahkâm, 1; Müslim, İmâret, 32, 33; İbn Mâce, Mukaddime, 1, Cihâd, 39; Ahmed b. Hanbel, 2/93, 244, 252, 270, 313.

² Enîsü'l-cenân, III, 426/b.

³ Enîsü'l-cenân, III, 428/a.

⁴ Enîsü'l-cenân, III, 428/ a-b.

SONUÇ

Osmanlı Devleti sınırları içinde XV. y.y.'dan itibaren tedrîsî tasavvuf denilen ilmî tasavvuf anlayışı yaygınlık kazanmaya başlamış ve muhtelif tarikat zümrelerinin şeyhleri, buldukları şehir ve kasablarda zikir, sohbet, büyük camilerin kürsü şeyhlikleriyle va'z u nasihat ve halkı irşad görevleriyle meşgul olmuşlardır.

Şeyh Eşrefzâde İzzettin (ö. 1153/1740), Kâdiriyye tarikatının, İznik'teki kolu Eşrefiyye'nin merkez tekkelerinden biri olan, Bursa/İncirli Dergâhı post-nişinlerindedir. Cami-i Kebîr ve Emir Camii'nde, va'z ve irşâdla meşgul olmuş, tekkesindeki mürîdlerinin eğitimleriyle birlikte, İncirli Dergâhı'nın maddî ve manevî anlamda gelişmesi için gayret sarfetmiştir.

“Arif, âleme, onun içinde olana ve onunla bağlantısı olan her şeye yabancıdır.” tanımını haklı çıkaracak kadar zâhid, “arif, Allah'tan başka her şeye karşı **summün-bukmün-umyündür.**” diyecek kadar arif bir sûfî olan Eşrefzâde İzzettin'in, on dokuz yıllık bir zaman dilimi içinde cem ettiği Enîsü'l-cenân fî Tefsiri'l-Kur'ân adlı on iki ciltlik telifi, Kur'ân'ı Fatiha sûresinden Nâs suresine kadar rivâyet ve dirâyet metotlarına göre tefsir eden, Arapça, yazma bir eserdir. Eserin bugün bilinen tek nüshası, BUYEBE Kütüphanesi Genel / 979-986 numaralarda kayıtlıdır.

Eserin rivâyet tefsir muhtevası, genel muhteva içinde ağırlıklı bir yere sahiptir. Eserin hem rivâyet hem de dirâyet muhtevası ağırlıklı olarak hadis kültürüne dayanmaktadır.

Şeyh Eşrefzâde, Enîsü'l-cenân'ın zâhirî tefsir bilgilerini, Ehl-i Sünnet akâidini yapılandıran yahut savunan klasik tefsir ve hadis kaynaklarından, hiçbir tahlil, tenkit ve değerlendirmeye tâbi tutmadan, zayıf ve kuvvetli ayırımına gitmeden nakletmiştir.

Bir sûrenin tefsirine başlarken önce surenin ismi, Mekkî-Medenî oluşu, ayet, kelime ve harf sayısı hakkındaki bilgiler ve o sûrenin, sûrenin isminin, harflerinin ve kelimelerinin faziletiyle ilgili rivâyetler nakledilmiş, arkasından kıraât vecihleri, ayetler arasındaki münasebet ve insicâm, nâsih-mensûh ve nüzûl sebepleri gibi Kur'ân ilimleriyle ilgili rivâyetler zikredilmiş ve gerekli olan luğat ve nahiv bilgileri kaydedildikten sonra, ayetin çeşitli ilimlere göre tefsir izahlarına geçilmiştir.

Sahâbe ve Tabiûn'dan gelen rivayetleri, bütün farklı vecihleriyle nakletme konusunda dikkate değer bir gayret içinde olan müellif, ayetlerin nüzul sebepleriyle tefsirine de büyük önem vermiş, ayetin ayetle neshi yanında, ayetin sünnetle de neshedilebileceğini savunmuştur.

Şeyh Eşrefzâde tefsirinde İsrâiliyyât ile ilgili haberlere ayrıntılı bir biçimde yer vermiş, ilgili rivayetleri, farklı vecihlerle, herhangi bir tenkit ve değerlendirmeye tabi tutmadan uzun uzun anlatmıştır.

Enîsü'l-cenân'ın dirâyet tefsiri muhtevasına rengini veren saha, tasavvuftur. Eşrefzâde İzzettin, Sünnî tasavvuf anlayışının en büyük ve en popüler tarikatlarından birinin elli yıl dergâh şeyhliğini yapmış olmasına rağmen tefsirin tasavvufî muhtevası, başta Mevlâna olmak üzere İbn Arabî, Yûnus, Aziz Mahmut Hüdâî, Bursevî gibi vahdet-i vücûd geleneğinin önde gelen isimlerinden yapılan referanslarla şekillendirilmiştir.

Enîsü'l-cenân'daki tasavvuf felsefesi, aşk, dostluk (hillet), aşk/zikir, aşk/şarap, aşk/sekr, aşk/derd, cefa, bela, mihnet, ağyâr-cânan, üns, ülfet, vuslat gibi aşk ve mahabbet temalı **semboller**, bedeni sürekli bir işle meşgul etmek (isti'mâl), killet-i taâm, killet-i kelâm, killet-i menâm gibi sıkı bir **disiplin**, sadece dünya ve içindekilerin değil, uhrevî arzu ve korkuların sebebi olan gayeleri de mâsivâ kabul eden ve sürekli bir ibâdet ve ubûdet bilinci içinde olmayı gerektiren bir zühd ve takvâ anlayışı çerçevesinde tanımlanan **kavramlar** üzerine binâ edilmiştir.

Eserin işarî tefsir muhtevasına mührünü vuran kavram “**aşk**” tır. Bu kavram ile ilgili meseleler, vuslat ve likâ arzusu, hasret, firâk, iştiyâk ıstırabı, kadeh ve şarap gibi klasik edebiyat formları ile anlatılmıştır.

Enîsü'l-cenân'da anlatılan tasavvuf anlayışının yegâne gayesi, Dost'a vâsıl olmaktır. Eşrefzâde Allah ile dost olmayı yegâne maksat, O'nun tarafından dostluğa kabul edilmeyi de “devlet-i uz mâ”olarak görmektedir. Nefs tezkiyesi, kalp tasfiyesi, tehallî, tahallî bunların hepsinin gayesi, mahabbetulahtır. Dost'a, Mahbûb'a, Mâşuk'a vâsıl olmak için hem bu dünyadan hem de ukbâdan tecerrüd edip, kalpten ağyârın

izlerini silmek gerekmektedir. Müellif sık sık dareyn mihneti, dareyn avâikı, dareyn meylinden kurtarması için Allah'a niyâzda bulunur.

Müellif, hayatın bütün evrelerinin ahiret merkezli bir hayat felsefesinin parametreleri tarafından belirlenmesi gerektiğine inanmakta ve insana ait her tülü olgu ve davranış kalıplarını sadece ahiretteki sonuçlarıyla değerlendirmektedir. Bu nedenle eserde en sık durulan temaların başında “ölüm” gelir. Ancak ölüm, felsefî tartışmaların konusu olarak değil, dünyanın faniliğine dikkat çekmenin ve asıl vatanın ahiret olduğu bilincini sürekli kılmanın aracı olarak kullanılmaktadır. Müellif kabir azabı ve mahşer gününün sıkıntılarına veya cennette kurulacak meclislerin letâfetine tercüman olabilecek canlı sahneleri, rü'yet ve vuslat sürûrunu anlatan geniş diyalogları her fırsatta tekrar etmek suretiyle muhataplarının gönüllerini ve zihinlerini daima ahiret hayatına raptetmeye çalışmaktadır.

Eserin tasavvufî muhtevası içinde tasavvuf edebiyatı ağırlıklı bir yer kaplamaktadır. Bu muhteva içinde en fazla öne çıkan edebî form, şiidir. Mevlânâ, Sadî, Sâib, Hâfız, Yûnus, İbn Arabî, İbn Fârız, Câmi, Eşrefzâde Rûmî, Fuzûlî, Bâki, Yazıcıoğlu Mehmet, İbrahim Gülşenî, Üftâde, Aziz Mahmud Hüdâî gibi büyük mutasavvıf şairlerden yapılan iktibaslar, bu şiihlere yapılan şerhler, Farsça şiihlere yazılan Türkçe ve Arapça çeviriler ve müellifin kendisine ait şiihlerle eser, rivâyet tefsir muhtevasında karşılaşılan nakilci üsluptan kurtulmuş, bir özgünlük ve hayatiyete kavuşmuştur.

Eserin dirâyet sahasında, özellikle tasavvuf felsefesi ve tasavvuf edebiyatı ile ilgili konularda kullanılan dil, muhtevanın diğer kısımlarına nazaran pek çok açıdan farklılık, zenginlik ve çeşitlilik arz etmektedir. Müellifin Arapça ile birlikte Farsça'yı ve Türkçe'yi de kullanması, metin içinde, iç içe geçen Arapça, Farsça, Türkçe ibareler, cümle ve mısralar, okuyucuya, bir meseleyi üç ayrı dilin kelime, kavram ve deyimleriyle anlayıp düşünebilme imkanını sunmaktadır.

Kur'ân'ı rivâyet ve dirâyet metotlarına göre tefsir eden on iki ciltlik, Arapça, yazma bir tefsir olması gibi özellikleri sebebiyle başlı başına bir değer olmakla birlikte, muhtevanın, hem zahirî hem de batınî ilimlerle şekillendirilmiş olması, kaynak ve rivâyet çeşitliliği açısından emsali eserlerle kıyaslanmayacak derecedeki zenginliği,

hemen hemen zikredilen her bilginin kaynağının, günümüz dipnot uygulamalarını aratmayacak bir titizlikle mutlaka kaydedilmiş olması ve yine “edebî tefsir” olarak nitelendirilmeyi hak edecek derecedeki zengin edebi muhteva, Enîsü'l-cenân'ı farklı ve üstün kılan özellikler olarak öne çıkılmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

- KUR'ÂN-I KERÎM ve Türkçe Açıklamalı Meâli, 5. B, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1998.
- ‘ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fu‘âd, el-Mu‘cemu’l-müfehres li elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrut tsz.
- ABDÜLKADÎR GEYLÂNÎ, Risâleler (haz. Dilaver Güner), İnsan Yay., İstanbul 2007.
- ACLÛNÎ, İsmâil Muhammed, Keşfü’l-hafâ, I-II, Beyrut 1351.
- AÇIKGENÇ, Alparslan, Bilgi Felsefesi –İslam Bağlamında Bilgi, Bilimden Sistem Felsefesine, İnsan Yay., İstanbul 1992.
- ADIVAR, Osmanlı Türklerinde İlim (haz. Aykut Kazancıgil-Sevim Tekeli), 4. B, Remzi Kitabevi, İstanbul 1982.
- AHMED b. HANBEL, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, el-Müsned, I-VI, el-Mektebetü’l-İslâmî ve Dâru Sâdir, Beyrut tsz.
-, Kitâbü’z-zühd (çev. Mehmet Emin İhsanoğlu), I-II, İz Yay., İstanbul 1993.
- AHMET REFİK, Lale Devri (nşr. Abdullah Tanrıkulu-Oktay Ünlü), 6.B, Pınar Yay., İstanbul tsz.
- AKARSU, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, 5. B, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1994.
- ALGÜL, Hüseyin, İslam Tarihi, I-IV, Gonca Yay., İstanbul 1987.
- ARNOLD, T.W, İntişâr-ı İslâm Tarihi (çev. Hasan Gündüzler), 2. B, Akçağ Yay., Ankara 1982.
- ÂŞIK PAŞAZÂDE, Tevârih-i Âl-i Osman (haz. Prof. Dr. Kemal Yavuz- Prof. Dr. M.A. Yekta Saraç), Gökkubbe Yay., İstanbul 2007.
- AŞKAR, Mustafa, Niyazî-i Mısırî ve Tasavvuf Anlayışı, T.C. Kültür Bak. Yay., Ankara 1998.
- ATEŞ, Süleyman, Sülemî ve Tasavvufî Tefsiri, Sönmez Neş., İstanbul 1969.
-, İşârî Tefsir Okulu, A.Ü.İ.F.Y., Ankara 1974.
-, İslâm Tasavvufu, Yeni Ufuklar Neş., İstanbul 1992.
-, “Kutub”, *DİA*, C. XXVI, Ankara 2002.
- ATTAR, Feridüddin, Ebu Hamid Muhammed b. İbrâhim, Tezkiretü’l-Evliyâ (çev. Süleyman Uludağ), İlim Kültür Yay., Bursa 1984.
- AYDEMİR, Abdullah, Büyük Türk Bilgini Şeyhülislâm Ebussuud Efendi ve Tefsirdeki Metodu, DİB Yay., Gaye Matbaacılık, Ankara tsz.
- AYVAZOĞLU, Beşir, “Lâle Devri”, Osmanlı Ansiklopedisi, I-VII, 2. B, Ağaç Yay., İstanbul 1994.
- AZAMAT, Nihat, “Kâdiriyye”, *DİA*, C. XXIV, İstanbul 2001.

- BAĞDATLI, İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-Zeyl-i alâ Katip Çelebi-Keşfü'z-zünûn an Esâmî'l-kütûbi ve'l-fünûn*, I-II, M.E.B.Yay., 2. B, İstanbul 1972.
- BARKAN, Ömer Lütfi, “İstîlâ Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, Vakıflar Umûm Md. Neş., C. II, Ankara 1942.
- BAYTOP, Turhan- Kurnaz, Cemal, “Lâle”, *DİA*, C. XXVII, Ankara 2003.
- el-BAKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed, *Kitâbü't-temhîd*, el-Mektebetü'ş-şarkıyye, Beyrut 1957.
- BİLMEN, Ömer Nasuhî, *Büyük Tefsir Tarihi - Tabakâtü'l-müfessirîn*, I-II, Bilmen Yay., İstanbul 1974.
-, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı fihriyye Kamusu*, I-VIII, Bilmen Yay., İstanbul 1976.
-, Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, Bilmen Yay., İstanbul tsz.
- el-BUHARÎ, Ebû ‘Abdillah Muhammed b. İsmâ‘îl, *el-Câmi‘u’s-Sahîh*, I-VIII; İstanbul 1979.
- BURSALI, Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri (1299-1915)*, I-III, Matbaa-ı Âmire, İstanbul 1333 h.
- BURSALI, Mehmed Veliyyüddin, *Meâkıb-ı Eşrefzâde* (haz. Dr. Mustafa Güneş), *Sahaflar Kitap Sarayı*, İstanbul 2006.
- BURSEVÎ, İsmâil Hakkı, *Rûhu'l-beyân*, I-X, *Mektebetü'l-Muhammediyye*, İstanbul tsz.
-, *Kitabü'n-Netice* (haz. Ali Namlı-İmdat Yavaş), I-II, İnsan Yay., İstanbul 1997.
- el-CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu* (çev.İbrahim Akbaba), İz yay., İstanbul 1997.
-, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı* (çev.Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli), 2. B, Kitabevi, İstanbul 2000.
-, *İslâm'da Siyasal Akıl*, (çev. Vecdi Akyüz), Kitabevi Yay., İstanbul 1997.
- CANAN, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, I-XVIII, Akçağ Yay., Ankara 1998.
- CERRAHOĞLU, İsmâil, *Tefsir Usûlü*, 8. B, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991.
-, *Tefsir Tarihi*, I-II, Fecr Yay., Ankara 1996.
- ÇETİN, Osman, “Horasan”, *DİA*, C. XVIII, İstanbul 1998.
- ed-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed ‘Abdullah b. ‘Abdirrahman (ö.255/868), *es-Sünen*, I-II, (nşr. Muhammed Ahmed Dahmân), *Dâru ihyâi’s-Sünneti’n-nebeviyye*, Beyrut tsz.
- DURMUŞ, İsmail, “Nahiv” *DİA*, C. XXXII, İstanbul 2006.

- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, es-Sünen, I, IV, (nşr. Muhammed Muhyiddîn 'Abdülhamîd), Dâru ihyâi's-Sünneti'n-nebeviyye, Beyrut tsz.
- EBU'S-SU'ÛD, Muhammed b. Muhammed el-'Amîdî, Tefsiru's-Su'ûd (İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ Kur'âni'l-Kerîm), I-IX, Dâru'l-mushaf, Kahire tsz.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, İslâm'da Siyasî, İtikâdî ve Fikhî Mezhepler Tarihi (çev. Abdülkâdir Şener), Hisâr Yay., İstanbul tsz.
- ELMALILI, Hamdi Yazır, I-IX, Matbaai Ebu'z-Ziya, İstanbul 1936.
- ELVAN ÇELEBÎ, Menâkıbü'l-kudsiyye fî menâsibi'l-ünsiyye (nşr. İsmail E. Erünsal-A.Y. Ocak), İ.Ü.E. F. Yay., İstanbul 1984.
- EMECEN, Feridun, "Kuruluştan Küçük Kaynarca'ya", Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi (Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu), I-II, IRCICA (İslam Tarih ve Sanat Kültür Araştırma Merkezi), İstanbul 1994.
- ER, İzzet, Sosyal Gelişme ve İslâm, 2. B, Furkan Kitabevi, Bursa 1994.
- el-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, Kitâbu Lum'a, Beyrut 1952.
- EŞREFOĞLU, Rûmî, eş-Şeyh Abdullah b. Eşref b. Muhammed el-Mısırî, Müzekki'n-nüfus (haz. Abdullah Uçman), İnsan Yay., İstanbul 1996.
-, Tarîkatnâme (haz. Esra Keskinliç), Gelenek Yay., İstanbul 2002.
-, Dîvân (Etüd ve Araştırma: Asaf Halet Çelebi), Ahmet Halit Kitabevi, Suhûlet Matbaası, İstanbul 1944.
-, Dîvân (İnceleme- Karşılaştırmalı Metin) (haz. Mustafa Güneş), Ankara 2000.
- EŞREFZÂDE, İzzettin Ahmet, İlâhiyât, BUYEBE, Genel/ 1245.
- EŞREFZÂDE, Ahmet Ziyâeddin, Gülzâr-ı sülehâ ve Vefeyât-ı urefâ, BUYEBE, Orhan/1018/2.
- FAHRÎ, Macit, İslâm Felsefesi Tarihi (çev. Kasım Turhan) 2. B, İklim Yay., İstanbul 1992.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, Çağımız İtikadi Mezhepleri, 6. B, Selçuk Yay., Ankara 1993.
- el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Mecdüdîn Ebû Tâhir Muhammed b. Yâkub, el-Kâmûssü'l-Muhît (çev. Âsım Efendi-Kâmus Tercemesi), I-IV, Cemâl Efendi Matbaası, İstanbul 1305 h.
- FRAGER, Robert, Kalp Nefs ve Rûh – Sûfî Psikolojisinde Gelişim, Denge ve Uyum (çev. İbrahim Kapaklıkaya), 2. B, Gelenek Yay., İstanbul 2003.
- el-GAZALÎ, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, İhyâu ulûmi'd-dîn, I-V, Kitâbü'l-ma'rife, Beyrut 1982.
-, el-Münkızı mine'd-dalâl (çev. Hilmi Güngör), M.E.B. Yay., İstanbul 1990.

- GİBBONS, Herbert Adams, Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu (çev. Ragıp Hulusi Özdem), 21. Yüzyıl Yay., Ankara 1998.
- GOLDZİHER, İslâm Tefsir Ekolleri (çev. Mustafa İslamoğlu), Denge Yay., İstanbul 1997.
- GÖKBERK, Macit, Felsefe Tarihi, 6.B., Remzi Kitabevi, İstanbul 1990.
- GÖKER, Lütü, Bilim ve Teknolojinin Gelişimi ile Türk İslâm Bilginlerinin Yeri, M.E.B. Yay., İstanbul 1996.
- GÖLPINARLI, Abdülkâdir, "Bayramiyye", İA, I-XIII, 5. B, M.E.B. Yay., C. II, İstanbul 1979.
- GÜNAY, Ünver, GÜNGÖR, Harun, Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî tarihi, Rağbet Yay., İstanbul 2003.
- GÜNDÜZ, Şinasi, "Keşiş", *DİA*, C. XXV, Ankara 2002.
- GÜNGÖR, Erol, İslâm Tasavvufunun Meseleleri, 3. B, Ötüken Neş., İstanbul 1991.
- GÜRER, Dilâver, Abdülkâdir Geylânî, Hayatı, Eserleri, Görüşleri, İnsan Yay., İstanbul 2003.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar, I-VII, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993.
- HODGSON, Marshal, G.S., İslâm'ın Serüveni, I-III, İz. Yay., İstanbul 2000.
- HORNEY, Karen, Nevrozlar ve İnsan Gelişimi-Öz Gerçekleştirme Kavgası (çev.Selçuk Özbudak), 4. B, Öteki Matbaası, Ankara 1998.
- HÖKELEKLİ, Hayati, Din Psikolojisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1993.
- el-HÛLÎ, Emîn, Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod (çev.Mevlüt Güngör), Bayrak Matbaas, İstanbul 1995.
-, Arap-İslâm Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar (çev. Emrullah İşler, Mehmet Hakkı Suçin), Kitâbiyât, Ankara 2006.
- HÜSEYİN VASSÂF, Kemâlnâme-i İsmâil Hakkı (haz. Murat Yurtsever), Arasta Yay., Bursa 2000.
-, Sefîne-i evliyâ (haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz), I-V, Kitabevi, İstanbul 2006.
- IZUTSU, Toshihiko, İslâm'da Varlık Düşüncesi, İnsan Yay., İstanbul 1995.
-, İbn Arabî'nin Fusûsu'ndaki Anahtar Kavramlar (çev. Ahmet Yüksel Özemre) Kaknüs Yay., İstanbul 1998.
- İBN ARABÎ, Ebu Bekr Muhammed İbn el-Arabî el-Hatimî et-Tâî, el-Fütuhâtü'l-Mekkiyye, I-IV, Dâru's-sadr, Beyrut tsz.
- İBNÜ'L-ESÎR, el-Kâmil fi't-târih (çev. Dr. Ahmet Ağrakça), I-XII, İstanbul 1986.

- İBNÜ'L-ESÎR, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed Üzzeddîn el-Cezerî, en-Nihâye fi ğârîbi'l-hadis ve'l-eser, I-IV, Kahire 1970.
- İBN HALDUN, 'Abdurrahman Ebu Zeyd Veliyyüddin İbn Haldun Hadramî, Mukaddime (haz. Süleyman Uludağ), I-II, 2. B, Dergâh Yay., İstanbul 1988.
....., Şifâu's-sâil (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1977.
- İBN KEMÂL, Tevârih- Âl-i Osman (haz. Şerafettin Turan), TTK Yay., Ankara 1991.
- İBN MÂCE, Ebû 'Abdillah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, es-Sünen, (tahkîk: Muhammed Fu'âd 'Abdülbâki), I-II, 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurakah, Mısır 1954.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem el-Afrîkî el-Mısırî, Lisânü'l-'Arab, I-XV, Dâru's-sadr, Beyrut tsz.
- İBN TEYMİYYE, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdulhalîm b. Abdüsselâm b. Ebû'l-Kâsım b. Muhammed, Tefsir Üzerine (çev. Hârûn Ünal), Pınar Yay., İstanbul 1985.
....., İbn Teymiyye Külliyyâtı (çev. Sait Şimşek, Ahmet Önal, İsmail Hakkı Sezer), I-III, Tevhid Yay., İstanbul 1986.
- İBNÜ'L-ESÎR, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed 'Izzuddin el-Cezerî, en-Nihâye fi ğârîbi'l-hadis ve'l-eser, I-IV, Kahire 1970.
- İBRAHİM MÜTEFERRİKA, Milletlerin Düzeninde İlmî Usûller-Usûlü'l-hikem fi nizâmi'l-ümem (sad. Ömer Okutan), M.E.B Yay., İstanbul 1990.
- İMÂM-I ÂZAM, Fıkh-ı Ekber-Alıyyü'l-Kârî Şerhi (çev. Yunus Vehbi Yavuz), Çağrı Yay., İstanbul 1979.
- İNALCIK, Halil, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu", Türkler, Yeni Türkiye Yay., C. IX, Ankara 2002.
....., "Bir Seçme: Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâm", Osmanlı Ansiklopedisi, I-VII, 2. B, Ağaç Yay., İstanbul 1994.
- İNANÇER, Ö. Tuğrul, "Osmanlı Tarihinde Sûflük Âyin ve Erkânları", Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfîler (haz. A.Yaşar Ocak), Dil Tarih Yüksek Kurulu Yay., Ankara 2005.
- KARA, Mustafa , Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler, 3. B, Dergâh Yay. İstanbul 1990.
....., Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi, 3. B, Dergâh Yay., İstanbul 1995.
....., Bursa'da Tarikatlar ve Tekkeler-II, 3. B, Dergâh Yay., İstanbul 1995.
....., Eşrefoğlu Rumi, TDV Yay., Ankara 1995.
....., Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar, Sır Yay. , Bursa 2004.
....., "Abdülkâdir Necib Efendi ve Mevlîd'i", Uluslararası Bursa Tasavvuf Kültürü Sempozyumu-4, Bursa 2005.

- KARA, Seyfullah, Selçuklular'ın Dinî Serüveni-Türkiye'nin Dinî Yapısının Tarihsel Arka Planı, Şema Yay., İstanbul 2006.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Hüseyin Vâiz el-Kâşifî", *DİA*, C. XIX, İstanbul 1999.
- el-KÂSİMÎ, Cemâleddîn, Mehâsinü't-te'vîl (çev. Sezâi Özel), İz Yay., İstanbul 1990.
- KÂŞÂNÎ, Kemâleddin Abdürrezzâk Semerkandî, Te'vilât-ı Kâşaniyye (çev. Ali Rıza Doksanyedi), I-III, Kadioğlu Matbaası, Ankara 1987.
-, Letâifü'l-a'lâm fî İşarati ehli'l-ilhâm-Tasavvuf Sözlüğü (çev. Ekrem Demirli), İz Yay., İstanbul 2004.
- KATİP ÇELEBÎ, Katip Çelebi, Keşfü'z-zünûn, I-II, Dersaadet Matbaası, İstanbul 1330.
-, Mizânü'l-Hakk fî-İhtiyâri'l-Ehakk (haz. Orhan Şâik Gökyay), İstanbul 1980.
- KEKLİK, Nihat, Felsefe-Mukayeseli Temel Bilgiler ve Kaynaklar, Çağrı Yay., İstanbul 1978.
-, Muhyiddin İbn Arabî, Hayatı ve Çevresi, Sûfî Kitap, İstanbul 2008.
- KELÂBÂZÎ, Tâcü'l-İslâm Ebû Bekr Muhammed b. İshâk Buharî, et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf-Doğuş Devrinde Tasavvuf (haz. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 1979.
- KILIÇ, Hulusi, "Belagat", *DİA*, C.V, İstanbul 1992.
- KILIÇ, Mahmut Erol, "Hermes", *DİA*, C. XVII, İstanbul 1998.
- KOÇI BEY, Koçi Bey Risâlesi (sad. Zuhurî Danışman), Kültür ve Turizm Bak. Yay., Ankara 1985.
- KONGAR, Emre, Tarihimizle Yüzleşmek, 67. B, Remzi Kitabevi, İstanbul 2006.
- KÖPRÜLÜ, Fuad, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, 6. B, DİB Yay., Ankara tsz.
- KURMUŞ, Ömer, "Bursa Yazma ve Eski Basma Eserler Kütüphanesi", T.C. Bursa Valiliği İl Halk Kütüphanesi Md. Yay., no: 1, İstanbul 2002.
- KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kasım 'Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik b. Talhâ Nisâburî, Risâle (haz. Süleyman Uludağ-Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi), Dergâh Yay., İstanbul 1978.
- KUTLUER, İlhan, Akıl ve İtikad-Kelam-Felsefe İlişkileri Üzerine Araştırmalar, İz Yay., İstanbul 1996.
- LAİNG, R.D., "Aşkın Yaşantı", Sana Ruhtan Soruyorlar (haz. Dr. Kemal Sayar), İz Yay., İstanbul 1991.
- LAMÎÎ ÇELEBÎ, Nefehâtü'l-üns Tercümesi, İstanbul 1289.
- de La MARTİN, Alphonse, Osmanlı Tarihi (çev. Dr. Reşat Uzman), I-III, Bilge Sanat Yapım Yay., İstanbul 2005.
- MARGOLİOUTH, David Samuel, "Kâdiriyye" İA, C. VI, İstanbul 1993.
- MASSIGNON, Louis, "Tasavvuf", İA, C. XII-1, M.E.B. Yay., 2. B, İstanbul 1979.

- el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmûd es-Semerkindî, Kitâbü't-tevhîd (tahkîk ve ta'lik: Dr. Bekir Topaloğlu), İsâm Yay., Ankara 2003.
- MEHMED SÜREYYÂ, Sicilli-i Osmanî–Tezkire-i Meşâhir-i Osmaniye, I-IV (haz. Ali Aktan, Abdülkâdir Yuvalı, Mustafa Keskin), Sebil Yay., İstanbul 1995.
- MEHMED ŞEMSEDDİN, Bursa Dergâhları Yâdigâr-ı Şemsî (haz. Mustafa Kara, Kadir Atlansoy), I-II, Uludağ Yay., Bursa 1997.
- MEVLÂNÂ, Celâleddîn Rûmî, Mesnevî (çev. Veled İzbudak), I-VI, M.E.B. Yay., İstanbul 1995.
- el-MEVSİLÎ, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Hanefî, el-İhtiyar li Ta'lîli'l-muhtâr (ta'lik:eş-Şeyh Mahmûd Ebû Dakîka), I-V, Çağrı Yay., İstanbul 1991.
- MOLLAİBRAHİMOĞLU, Süleyman, Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler (Metot ve Kaynakları), Süleymaniye Vakfı Yay., İstanbul 2002.
- MUSLU, Ramazan, Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl), İnsan Yay., İstanbul 2003.
- el-MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî, Sahîhu Müslim, (nşr. Muhammed Fu'âd 'Abdülbâki), I-V, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Mısır 1956.
- NASR, Seyyid Hüseyin, Üç Müslüman Bilge, (çev.Ali Ünal), İnsan Yay., İstanbul 1985.
- en-NESÂÎ, Ebû 'Abdirrahman Ahmed b. Şu'ayb, es-Sünen, I-VIII, Şirketü Mektebeti ve Matba'ati Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduh, Mısır 1964.
- en-NESEFÎ, el-İmâm el-Celîl el-'Allâme Ebi'l-Berekât Abdullah b.Ahmed b.Mahmud, Tefsiru'n-Nesefî (Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl) I-IV, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Mısır tsz.
- NİZÂMÜ'L-MÜLK, Hasan b. Ali b. İshak Tûsî, Siyâsetnâme (Siyerü'l-mülûk) (çev. Nurettin Bayburtlugil), 2. B, Dergâh Yay., İstanbul 1987.
- OCAK, Ahmet Yaşar, “Din ve Düşünce”, Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi (Editör: Ekmeleddin İhsanoğlu), I-II, IRCICA (İslam Tarih ve Sanat Kültür Araştırma Merkezi), İstanbul 1994.
-, Babaîler İsyânı- Alevîliğin Tarihsel Alt Yapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü, 2. B, Dergâh Yay., İstanbul 1996.
-, Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15-17. Yüzyıllar), Tarih Vakfı Yay., İstanbul 1998.
-, Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûflük: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar), 2. B, TTK Yay., Ankara 1999.
- ÖZCAN, NURÎ, “İzzeddin Efendi, Eşrefzâde”, *DİA*, C. XI, İstanbul 1995.
- ÖZTÜRK, Yaşar Nuri, Hallac-ı Mansur ve Eseri, Yeni Boyut Yay., İstanbul 1997.

- PAKALIN, M. Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü, I-III, M.E.B. Yay., İstanbul 2004.
- er-RÂĞİB, el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b.Muhammed, el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân (nşr. Dr. Muhammed Ahmed Halfallah), Mektebetü'l-anclü'l-Mısriyye, el-Matba'atü'l-fenniyyetü'l-hâdise, Mısır 1970.
- er-RÂFİ'Î, Mustafa Sâdık, İ'câzü'l-Kur'ân ve'l-Belâğatü'n-Nebeviyye, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut tsz.
- er-RÂZÎ, Fahrüddîn, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Huseyn el-Kuraşî et-Taberistânî, Mefâtihü'l-Ğayb- Tefsir-i Kebîr (çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Sadık Doğru), I-XXIII, Akçağ Yay., Ankara 1988.
- ROZAK, Thedor, Bilincin Evrimi (çev. Bedirhan Muhib), İnsan Yay., İstanbul 1995.
- es-SÂBÛNÎ, Muhammed Ali, Tefsiru Âyâtî'l-Ahkâm, I-II, 2. B, Mektebetü'l-Gazâlî, Suriye 1977.
-, Safvetü't-Tefâsîr, I-III, Dersaadet Kitabevi, İstanbul tsz.
- SADIK VİCDÂNÎ, Tomar-ı Turûk-u Âliyye (haz. İrfan Gündüz), Enderun Kitabevi, İstanbul 1995.
- SİFİL, Ebubekir, "Haddâd", *DİA*, C. XV, İstanbul 1997.
- SUBHÎ Sâlih, Kur'ân İlimleri (çev. M. Said Şimşek), Hibaş Yay., Konya tsz.
- es-SUYÛTÎ, Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, Kitâbü'l-İtkân fî Ulûmî'l-Kur'ân (çev. Sâkıp Yıldız-Hüseyin Avni Çelik), I-II, Hikmet Neşriyat, İstanbul 1987.
- es-SÛHREVERDÎ, Ebu Hafs Şihabüddin Ömer, 'Avârifü'l-me'ârif-Tasavvufun Esasları (haz. H. Kamil Yılmaz-İrfan Gündüz), Erkam Yay., İstanbul 1990.
- eş-ŞÂTİBÎ, el-İ'tisâm- Bid 'atlar Karşısında Kur'ân ve Sünnet'e Bağlılıkta Yöntem (çev. Ahmet Yaman), I-II, Kitap Dünyası Yay., Konya 2003.
- ŞEMSEDDİN SAMÎ, Kâmus-ı Türkî, Çağrı Yay., İstanbul 1978.
- TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, Tarihü'l-ümem ve'l-mülûk (tahkîk: Muhammed Ebû'l-fazl), I-XI, Dâru Süveydân, Beyrut 1983.
- TANMAN, M. Baha, "Abdülkâdir Geylânî Külliyesi", *DİA*, C. I, İstanbul 1998.
-, "Kâdirihâne Tekkesi", *DİA*, C. XXIV, İstanbul 2001.
-, "Osmanlı Mimarîsinde Tarikat Yapıları/Tekkeler", Osmanlı Toplumunda Tasavvuf ve Sûfler (haz. A.Yaşar Ocak), Dil Tarih Yüksek Kurulu Yay., Ankara 2005.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi, Beş Şehir, M.E.B. Yay., İstanbul 1994.
- TAYLAN, Necip, Mantık-Tarihçesi-Problemleri, 2. B, Marifet Yay., İstanbul 1988.
- et-TEHÂNEVÎ, Muhammed b.Ali, Keşşâfu Istılâhâtî'l-Fünûn (nşr. Ahmed Cevdet) I-II, Matba'atu İkdâm, İstanbul 1318 h.

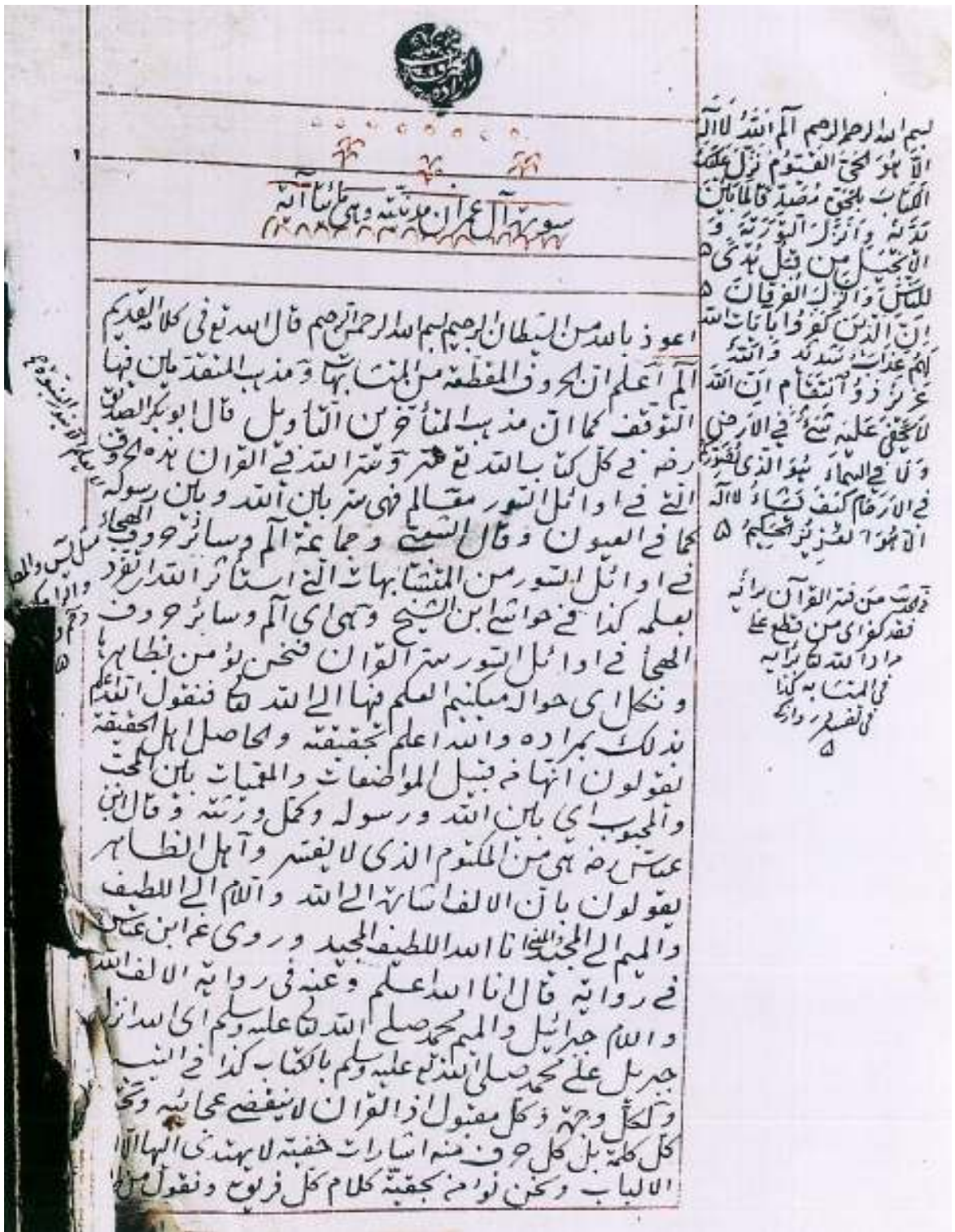
- TENNÛRÎZÂDE, Mustafa İbn Seyyid Sunullah el-İslâmbûlî, Hediyyetü'l-fukarâ, Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud, nr. 4640.
- TEZEREN, Ziver, Aziz Mahmûd Hüdâyî Divânı, İstanbul Üniversitesi Fen Edebiyat Fak. Yay., İstanbul 1985.
- TIBLAVÎ, Mahmûd Sad, İbn Teymiyye'de Tasavvuf (çev. Ali Durusoy), İnsan Yay., İstanbul 1989.
- et-TİRMİZÎ, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ b. Sevre, el-Cami'u's-sahîh, (tahkîk: İbrahim 'Atve 'Ivaz), I-V, el-Mektebetü'l-İslâmî, Kahire 1962.
- TOPALOĞLU, Bekir, Kelâm İlmine Giriş, 5. B, Damla Yayınevi, İstanbul 1993.
- ULUDAĞ, Süleyman, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, 2. B, Marifet Yay., İstanbul 1995.
-, "Abdülkâdir Geylânî", *DİA*, C. I, İstanbul 1998.
-, "İşârî Tefsir", *DİA*, C. XXIII, İstanbul 2001.
-, Tasavvuf Kültüründe Keşf ve Keramet, Sûfî Kitap, Bursa 2008.
- UZUNÇARŞILI, İsmâil Hakkı, Osmanlı Tarihi, 3. B, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1983.
- ÜLKEN, H. Ziya, Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslâm Felsefesi, Kaynakları ve Etkileri, 4. B, Cem Yay., İstanbul 1993.
- el-VÂHÎDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed en-Nisâburî, Esbabü'n-nüzûl (en-Nâsîh ve'l-Mensûh hamîşîyle), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut tsz.
- VASSÂF, Hüseyin, Kemal-nâme-i İsmâil Hakkî (haz. Murat Yurtsever), Arasta Yay., Bursa 2000.
- VETT, Carl, Tekke Günlüğü (çev. Ercüment Asil-Haşim Koç), Elest Yay., İstanbul 2004.
- WENSINCK, A. J., Miftâhu künûzi's-Sünne (ta'rib: Muhammed Fu'âd 'Abdülbâkî), (nşr. Süheyl Ükeydeymî), Lahor 1921.
-, el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-hadisi'n-nebevî, I-VII, E. J. Brill, Leiden 1936-1969.
- WEBER, Felsefe Tarihi (çev. H.Vehbi Eralp) 5. B, Sosyal Yay., İstanbul 1993.
- WILCOX, Lynn, Sûfizm ve Psikoloji (çev. Orhan Düz), İnsan Yay., İstanbul 2001.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Ehl-i Sünnet", *DİA*, C. X, İstanbul 1994.
-, "Ahmed b. Hanbel", *DİA*, C. II, İstanbul 1989.
- YILDIZ, Sâkıp, Büyük Türk Müfessiri İsmâil Hakkî Burûsevî, Hayatı, Eserleri ve Rûhu'l-Beyân Tefsiri (orijinali Fransızca olan basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 1976.
- YILMAZ, H.Kâmil, Aziz Mahmut Hüdâyî ve Celvetiyye Tarikatı, Erkâm Yay., İstanbul 1982.

- ez-ZEBÎDÎ, Muhabbidin Ebu'l- Feyz es-Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseynî el-Vâsitî, Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs, I-X, 1. B, Dâru's-sadr, Beyrut 1306 h.
- ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, et-Tefsir ve'l-Müfessirûn, I-II, 3. B, Dâru kütübi'l-hâdisiyye, Irak 1976.
- ez-ZEMAHŞERÎ, Ebu'l-Kâsım, Cârullah Muhammed b.Ömer el-Havarizmî, el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvi'l-fî vucûhi't-te'vîl, I-IV, Dâru'l-marife, Beyrut tsz.
-, el-Mufasssal fî İlmi luğa, Dâru İhyâi ulûm, Beyrut 1990.
-, Esâsü'l Belâğa, 2. B, Matbaa'atu dâri'l-kütüb, Mısır 1973.
- ez-ZERKEŞÎ, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah, el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, (tahkik: Muhammed Ebu'l-fazl), I-IV, İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâ, 1972.
- ZİRİKLÎ, Hayruddîn, el-Âlâm, I-XI, Beyrut 1969.

EKLER (ÖRNEK METİNLER)

Örnek Metin -1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْأَوَّلُ الْمَقْبُولُ مِنْ مَسَافِرٍ كَثِيرَةٍ أَنْ يَسْمَعَهُ
 آيَةُ آفِئَةٌ لَيْسَتْ جَزَاءً مِنْ سُوْرَةٍ أَنْزَلَتْ لِلْفَصْلِ وَالنَّبِيِّ بِالْبَدَلِ
 وَالنَّبِيُّ يُذَكِّرُ بِهَا فِي كُلِّ امْرُزِي بَابٍ وَهِيَ مِفْتَاحُ
 الْقُرْآنِ نَحْوُ مَا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِفْتَاحُ
 الْقُرْآنِ التَّحْمِيْمَةُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا
 اعُوْذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَمِفْتَاحُ الْقُرْآنِ
 بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بِهَا أَوَّلُ مَا جَرَى بِهِ الْقَلَمُ فِي
 فِي اللُّوحِ الْمَحْفُوظِ كَمَا قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوَّلُ مَا
 جَرَى بِهِ الْقَلَمُ فِي اللُّوحِ الْمَحْفُوظِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَهِيَ
 أَوَّلُ مَا أَنْزَلَ عَلَى آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَذَا فِي الْكُوْنِ وَحِكْمِهِ
 بِمَا خَرَّجَاهُ مِنَ الْأَسْفَاذَةِ لِقَدَمِ التَّخْلِيْقِ بِاللُّغَةِ عَلَى التَّخْلِيْقِ
 وَالْأَهْرَاضِ عَمَّا سَوَى لِهَ عَلَى الْأَقْبَالِ وَالنُّوْقَةِ لِهَ لِقَابِ
 لِسْمِ اللَّهِ كَانَتْ الْكُفَّارِيَّةُ وَأَنْ بِأَسْمَاءِ الشَّيْءِ
 فَيَقُولُونَ بِأَسْمِ اللَّهِ وَيَقْرَأُ فَوْجِيَّ أَنْ لِقَصْدِ الْمَوْجِدِ
 مَعْنَى اخْتِصَاصِ اسْمِ اللَّهِ وَجَلَّ بِالْإِبْتِدَاءِ وَذَلِكَ لِتَقْدِيمِ
 وَتَأْخِيْرِ الْعَمَلِ فَلِذَلِكَ الْمَحْذُوفُ مِمَّا خَرَّجَاهُ لِسْمِ اللَّهِ
 اقْرَأْ أَوْ تَأْتِيهِ وَعَنْ ذَلِكَ كَمَا جَعَلْتَ التَّحْمِيْمَةَ مَبْدَأً
 حِكْمِي عَمَّ جَمِيعِ الْمَصَادِقِ إِنَّهُ قَالَ أَوْدَعَ اللَّهُ عِلْمَهُ كُلَّ
 الْكَلِمَةِ فِي الْقُرْآنِ وَأَوْدَعَ عِلْمَ الْقُرْآنِ لِفَيْحِ كَلِمَةِ
 وَأَوْدَعَ عِلْمَ السَّحْرِ فِي التَّحْمِيْمَةِ وَأَوْدَعَ عِلْمَ
 التَّحْمِيْمَةِ فِي الْإِيمَانِ كَمَا كَانَ مَا كَانَ وَيَكُونُ مَا يَكُونُ
 كَوَائِدَ فَوْجِيَّ الْعِلْمِ لِي وَبِسْمِ اللَّهِ وَجُودَ حَقِيقِي
 آتٍ بِالْأَسْمِ وَالْمَجَازِ بِهِ مَعْنَى قَوْلِهِمْ مَا نَطَرْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَدَّ
 عِنْدَهُ أَوْ قَبْلَهُ وَمَعْنَى رَلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَأَسْتَبِقُوا إِلَيْهِ قَاتِ
 الدهر



الحمد لله الذي دلّت بدائع صنعته وعجاب مملكته على الاشياء
 والاشياء. وذلّت لفظته بهته وقهر سطوته زقاب العظيمة
 وكلت عن حسه معرفته وكحال ضميرته اقبال العقلاء. وجلت
 صفات ربوبيته ونعوت وحدانيته فلا تخصها بلاغة الفصحى
 الا ان بالقدم قبل ابتداء جميع الاشياء الاخر بالقر والملك
 والبقاد الطاهر بالاخراغ والابداع والقهر والكبرياء والظن
 عن الاحاطة فالانهم كحاضرة عزادراك اجلا والالسنه قاصرة
 نعم حصة النساء. القدوس الفخ عن جميع خلقه لم يزل غنيا قبل
 وجود النور والكرسي والماء والهوى والارض والسماء والوجود
 الا بعد القيد الصدح المنزه عن سائر الالهة العلم السميع
 البصير فلا يخفى ما يخفى في الضمير عند تفنن تصديده القادر على
 رد التاردين ووصف المتكلمين وتقر به السادة. فبجان
 من اوضح اذلة وجوده وفضل الحقائق بلفظ الفطاه. واجمل لهم
 المنته بما اولاهم من كرم العطاء. وفتح باب جوده للقاصدين
 وبسط لهم باب الرجاء. ومهد للمؤمنين فرائضها واداع
 الازجاء. فبشرح لقول امره والاقبال على ذكره صدور
 البعداء. ودفوع العائلين كحذته ووعدهم جويل الجزاء. ف
 قلته ذوا بمنجا جاته لما علوا انه قريب سمع الدعاء. انهداه
 لا الاله الا الله وحده لا شريك له شهادة اذ خال اليوم القاد
 واشهد ان محمدا عبده ورسوله فاتم ارسال الانبياء وسيد النجا
 والاصفياء صلوات الله عليه وعلى اهل الصدوق والوقاد
 وبعد فيقول العبد الفقير المعترف بالذنب والتقصير
 الخائف من عذاب اليوم الكبير. الى لطف الله الوافر وحسن
 الكثير. الراجي عفوزته القديرة الشيخ احمد عز الدين ابن
 الشيخ محمد الشهر باشرف ثانيا. فجاه الله تعالى بالحفظ الرباني
 واعاين بالعون الرباني. ان علم التقدير خطير. وعزها
 قليل وقصير. سيما المشحون بالتقصير. وان كل احد ليس يبلغ
 الى الامل. باصا به اقل. وادراك سهم قضاء الاجل. فلا
 بد



باسمه الرحمة الرحيم المص كتاب انزل اليك فلا يكن في ظلك حرج منه لتلد به
 وذكرى للمؤمنين اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه اولياء قليلا
 ما تذكرون وكم من قرية اهلكناها فجاءها نساءنا فانا قاتلناهم قاتلون فما
 كانت ذمتهم اذ جاءهم بآء نساءنا ان قالوا انا كنا ظالمين فلتعلمن الذين
 اسئل اليهم ولتعلمن
 المرسلين فلتعلمن
 عليهم بغير ما كنا غائبين
 الآية

تدل على ان السالك الى فضيلتها ان يحسن العزلة والخلوة في حصة
 لتعلمن بالاقبال الباطنة فاذا كان الامر كذلك فاحذرت العزلة
 والخلوة من النفس مستعينا بالله من سائر الوجودات الحسية
 وباشهرت الى جمع الجمل الاول ثم انبسطت الى في لسان العزلة
 وظلمت في هذا الاوان لمفسر روح الانسان وسائر
 نفس القران هو كونه شينا كثيرا في التفسير لهذا الجمع والتمس
 بعون الملك المنان ثم باشرت الى جمع هذا الجمل الى ستمنا
 فباسم وراجيا انه يبلغنا الى اعماجه بالخير انه والرفيق وعونه ثم انبسطت

سورة الاعراف مكتبة الآغا في آيات
 من قوله تعالى وان اسئلكم الله
 واذننتنا الجبال وقيل في قوله وعرض
 ما بينان وحسن بية اللهم لسرلى اغاها
 بالحبر

النض قال السبسي وجماعة ان حروف الهجا في اوائل السور
 من المشابهة التي استأثر الله بعلمه فهو ستر القران بحسن
 نوا من نظاها ونكل العلم فيها الى السدك وفائدة ذلك
 طلسا لايمان بها وقال ابو بكر الصديق رحمه في كل
 كتاب ستر وستر القران اوائل السور وقال داود
 ابن ابي هند كنت اسأل السبسي عن فوائخ السور فقال
 يا داود ان لكل كتاب ستر وان ستر القران فوائخ
 السور فذعها واسأل عما سوى ذلك كذا في العالم وقال
 جماعة هي مسلوقة المعاني كل حرف منها مفتاح اليهم الله
 كما قال في اللغة الفارسية هر حرفه اشارت باسمي واسماء
 الهي دون الله ولطيف بوضوح كما قال ابن عباس رضي
 في كرمهم الكاف من كافه والهاض ما دي والناز عظيم
 والعتان من علمه والصاد من صادق متعالم وقال ابن
 عباس رضي في المص نا السد علم وافضل معناه انا الله
 اعلم بامور الخلق وافضل الاحكام والامور والمقادير

Örnek Metin -6



Tekke-i Eşrefzâde Mührü

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Yeri ve Yılı : Bursa, 1970

Öğr.Gördüğü Kurumlar : **Başlama Yılı** **Bitirme Yılı** **Kurum Adı**

Lise : 1981 1988 Bursa Yeşil İmam-Hatip Lisesi

Lîsâns : 1991 1996 Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lîsâns : 1998 2002 Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora : 2002 Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Medeni Durum : Bekâr

Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi : İngilizce, Arapça

Çalıştığı Kurum (lar) : **Başlama ve Ayrılma Tarihleri** **Çalışılan Kurumun Adı**

1. 1996 Milli Eğitim Bakanlığı

...

Yurtdışı Görevleri :

Kullandığı Burslar :

Aldığı Ödüller :

Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Topluluklar :

Editör veya Yayın Kurulu Üyelikleri :

Yurt İçi ve Yurt Dışında katıldığı Projeler :

Katıldığı Yurt İçi ve Yurt Dışı Bilimsel Toplantılar:

Yayımlanan Çalışmalar

:

Diğer :

27/07/2009
Fatma ÇALIK