



**T.C.**  
**KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM**  
**ÜNİVERSİTESİ**  
**İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ**

**THE UNIVERSITY OF KAHRAMANMARAŞ**  
**SÜTÇÜ İMAM**  
**REVIEW OF THE FACULTY OF THEOLOGY**

**YIL / YEAR: 9 SAYI / NUMBER: 17**  
**OCAK-HAZİRAN / JANUARY-JUNE / 2011**

**MUHAMMED B. ABDULMELİK ED-DEYLEMÎ'NİN  
(V.589/1193) KİTÂBÜ TASDİK'L-MAÂRİF ADLI İŞARÎ  
TEFSİRİNDE SALİH KUL-MÛSÂ KISSASI BAĞLAMINDA  
MÜRŞİD-MÜRİD MÜNASEBETİ.**

Yrd. Doç.Dr. Yahya YAŞAR\*

**Özet**

*İnsanın melekî yönlerini inkişaf ettirme, sathi olan kulluk şuurunu derinleştirme ve kâmil mu'min hedefine ulaşma yollarından birisi, usta bir rehber ve yol göstericiye tabi olmaktadır. Dervişlerin, diğer bir ifadeyle müridlerin, tarikatın seyru sülûk esaslarına göre yetiştirilmesi ve takibi gerekmektedir. Neticenin hâsil olması ise ancak mürşid -mürid münasebetinin sağlıklı işlemesi ile mümkün olacaktır. Bu sağlıklı işleyişi sağlama adına sûfî mütefekkir Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî Kitâbü Tasdik'l-Maârif adlı işarî tefsirinde Kehf sûresinde geçen Hızır-Mûsâ kıssasından yola çıkarak çeşitli kurallar ortaya koymuştur. Makalemizde hem bu kuralları hem de Kıssanın işarî tefsirini eserinde geçtiği şekliyle özetle vermeye gayret gösterdik.*

**Anahtar kelimeler:** Deylemî, işarî, kıssa, Hızır, Mûsâ

**THE RELIGIOUS TEACHER (MÜRŞİD) AND STUDENT  
(MÜRİD) REFERENCE IN THE KHIDR-MÛSÂ PARABLE OF  
MUHAMMAD B. ABD AL-MALİK AL-DAYLAMI'S (V.589/1193)  
ISHARI COMMENTARY TITLED KİTÂB TASDİQ AL-MAÂRİF**

**Abstract**

*The development of a persons angelic qualities, deepening of superficial consciousness of servanthood and the achievement of the aim of becoming a perfect or complete believer, can be realised through an expert mentor and guide. The Darwish or in another term the students need to be educated and audited according to the principles of the orders path. A successful outcome can be achieved if the relation*

---

\*KSÜ İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

between the mentor and student operates in a healthy manner. In order to provide this healthy operation, the sūfī thinker Muhammad b. Abd al-Malik al-Daylami in his ishrī commentary *Kitāb Tasdiq al-Maārif* reflects on the Khidr-Mūsā parable in Chapter Cave to put forward a range of rules. In this article we have tried to summarize the rules and parables of the Ishari commentary.

**Key Words:** Daylamī, Isharī, parable, Khidr, Mūsā

### Giriş

Tasavvufî literatürde “Mürşid” kendisine intisab eden saliklere istidat ve kabiliyetlerine göre, manevi olgunluğa eriştirmek üzere rehberlik ve önderlik eden, faydalı ve zararlı olanı gösteren, kemale erdiren yani olgunlaştıran, onların kalplerine Allah sevgisini yerleştirmeye çalışan kişiye denir.<sup>1</sup> “Mürid”in kelime anlamı, isteyen demektir. Tasavvufî terim olarak ise; iradesini Hakkın ve şeyhinin iradesine teslim etmiş kimseye denir.<sup>2</sup>

Özellikle tasavvufî hayata giren veya girmek isteyen bir kişinin bir mürşid bulması gerektiği Müslümanlık anlamında zaruri bir durum değilse de tasavvufî kültürde müsellemler bir durumdur.<sup>3</sup> Mutasavvıflardan Sülemî bu durumu şu şekilde açıklar; “Tasavvuf öyle bir hakikattir ki ne dilin ne de sözün olmadığı yerde olur. Tasavvuf, ehil olan kimselere, evliya ve meşâyih tarafından gelen bereketlerden (onların) âdab ve ahlâkının tesirlerinden meydana gelir”.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Bkz. Hasan Kamil Yılmaz, *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000, s. 184.

<sup>2</sup> Yılmaz, *a.g.e.*, s.185, Bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991, s.353.

<sup>3</sup> Bkz. Mustafa Kara, *Tasavvuf Ve Tarikatlar Tarihi*, s.227, Mehmet Ali Aynî, *Tasavvuf Tarihi*, Kitabevi, İstanbul 2000, s.249.

<sup>4</sup> Ebu Abdirrahman es-Sülemî, *Tasavvufun Ana İlkeleri-Sülemi'nin Risaleleri*-çev. Süleyman Ateş, AÜ Basımevi, Ankara 1981, s. 12

Tasavvufun esas ilgi alanını, insanın kalbî ve rûhî hayat seviyesine çıkartılması, kalbin tasfiyesi ve Allah tarafından lütfedilmiş latifelerin yaratılış gayelerine uygun inkişaf ettirilmesi ve yönlendirilmesi<sup>5</sup> şeklinde özetlemek mümkündür. Tasavvufî düşüncede özellikle insanın melekî yönlerinin inkişaf ettirilmesi, sathi olan kulluk şuurunun derinleştirilmesi ve kâmil mü'min olma hedefinin yakalanması usta bir rehber ve yol gösterici ile gerçekleşebilir. Başka bir deyişle derviş veya diğer bir ifadeyle müridlerin tarikatın seyru sülûk<sup>6</sup> esaslarına göre yetiştirilmesi ve denetlenmesi gerekmektedir. Neticenin hâsıl olması ise ancak mürşid-mürid münasebetinin sağlıklı işlenmesi ile mümkün olacaktır.

Bu sağlıklı işleyişi sağlama adına sûfî mütefekkir Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî<sup>7</sup> *Kitâbü Tasdîkı'l-*

<sup>5</sup> Bkz. Kara, *a.g.e.*, s.17-24.

<sup>6</sup> Seyr ve Sülûk kelimelerinin sözlük anlamı; gitmek yürümek girmek demektir. Tasavvufî bir ıstılah olarak, müridin dervişliğe başlayışından vuslatını, tasavvufî yolculuğunu tamamladığı noktaya kadar yaptığı manevî ve kalbî sefer ve yolculuğun adıdır. (Kara, *a.g.e.* s.210.)

<sup>7</sup> Müellifin tabakât kitaplarında geçen tam ismi Şemsüddîn Ebû Sabit Muhammed b. Abdü'l-Melik ed-Deylemî et-Tûsî'dir. Şemsüddîn lakabıdır. Künyesi Ebû Sâbit'tir. Deylemî'nin Mahmud b. Muhtar tarafından istinsah edilen *'Uyûnû'l-Ma'ârif* adlı eserinin baş tarafında isminin Ebû Abdillah el-Horasânî<sup>7</sup>, meşhur isminin ise Muhammed b. Abdü'l-Melik ed-Deylemî olduğundan bahsedilir. Nisbesi Tusi, Deylemî, Horasani, Hemedâni olarak geçmektedir. *Risâle-i Redd-i Hukûliyye* adlı risalesinde de nisbesi Hemedâni olarak geçmektedir. Deylemî'nin doğum yılı, ne kadar yaşadığı ve ailesi hakkında fazla bir bilgiye sahip değiliz. Doğduğu yerle alakalı olarak ise *el-A'lam*'da geçtiği üzere Deylem'de doğmuştur. Deylem, İran'ın kuzeyinde, Gilan eyaletinin bir bölümünü oluşturan Hazar Denizi'yle Kazvin arasındaki dağlık bölgenin ve bu bölgede yaşayan kavmin adıdır.<sup>7</sup> Hocasıyla ilgili olarak *Mühimmâtü'l-Vasîlîn* adlı eserinde Sedüddîn diye bir isimden bahsedilmektedir. Deylemî'nin, çoğu tasavvufa ait olmak üzere, otuzdan fazla eseri bulunmaktadır. (Bkz: Hayreddin Zirikî,, *el-Â'lâm*, Beyrut 1992, VI, 250. Tahsin Yazıcı,, "Deylem" *DİA*, İstanbul 2006, IV,263. Deylemî, *Mühimmâtü'l- Vasîlîn*, Süleymâniye Ktp, Şehit Ali Paşa böl., D. No:1346.v.211a.)

Maârif<sup>8</sup> adlı işâri tefsirinde<sup>9</sup> salih kul-Mûsâ kıssasından yola çıkarak çeşitli kurallar ortaya koymuştur.

### Kur'an'da Hz. Mûsâ'nın Salih Kul ile Yolculuğu

Kur'an'da bu kıssa başlangıçta Hz. Mûsâ ve yanındaki genç, daha sonra Hz. Mûsâ ve salih Kul arasındaki diyalog şeklinde işlenmektedir. Kur'an'da Hz. Mûsâ'nın yanındaki yardımcı genç ve salih kulun kim olduğuyla ilgili bilgiler verilmemektedir. Salih kul hakkında Kur'an sadece kendisine Allah tarafından iki önemli lütufta bulunulduğunu kaydetmekle yetinmektedir: Katımızdan rahmet, nezdimizden bir ilim.<sup>10</sup> Hz. Mûsâ samimi bir şekilde salih kula öğretilen ilimden kendisine öğretmesini istemektedir. Müfessirlerin büyük bir çoğunluğu salih kulu Hz. Hızır olarak yorumlamışlardır.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Tek cilt halinde olan eser Fâtiha Süresin'den Nâs Süresi'ne kadar kadar bazı sûreler hariç Kur'an-ı Kerim sûrelerinin tamamının bir kısım âyetlerini ele almaktadır. (Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami, nr.57 Bağdatlı Vehbî Bölümü, numara.185; Nuruosmaniye, nr.307; Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed Paşa Bölümü, nr. 53; Beyazıt Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, nr. 430)

<sup>9</sup> İşâri tefsir, âyetlerdeki anlamı işareten ortaya koymaya matuf bir ifadedir. "İşaret'in kelime anlamı "bir şeyi göstermek, bir anlamı üstü kapalı bir şekilde ifade etmek, dolaylı ve kinayeli bir sözle anlatmak" demektir. (Bkz. *el-Mu'cemu'l-Arabî'l-Esâsi*, Tunus 1988, s.708.) Tasavvufta ise "maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme, ibareyle anlatılmayan, yalnızca ilham, keşif gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilir kadar gizli olan mâna" şeklinde ifade edilir. (Uludağ, Süleyman, "İşâri tefsir" DİA, XXIII/424.) Buna göre işâri tefsir: Kur'an'ı, yalnız tasavvuf ehline ilâhî bir ilhamla açılan ve zâhir mâna ile bağdaştırılması mümkün olan bir takım gizli anlamlara ve işaretlere göre tefsir etmektir. (Bkz. Muhammed Huseyn Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirün*, Beyrut t.y., II/ 236; Muhammed Ali Sabûni, *et-Tibyân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 1985, s. 171. )

<sup>10</sup> Kehf,65.

<sup>11</sup> Bkz. Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid et- Taberi, *Câmiu'l-Beyan An Te'vili Âyi'l-Kur'an*, Dâru'l-Hicr, Kahire 2001, XV, 321, Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez- Zemahşeri, *el-Keşşaf 'an Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fî vucûhi't-Te'vil*, Mektebetu'l-Ubeykan, Riyad 1998, III. 598, Fâhru'd-Din er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, (y.y.)1981, XXI, 149, Ebu Abdillâh Muhammed el-Ensari el-Kurtubi,

Kıssanın bilinmezliklerin hâkim olduğu bir vasatta başlaması ve o şekilde devam etmesini Seyyid Kutub şu şekilde değerlendirir; "Kıssada salih kuldan ilahi hikmeti temsil etmesi isteniyor. İlahi hikmette ise, yakın sonuçlara, bilinen önermelere yer yoktur. Tam tersine ortaya çıkan sonuçlar, görme kapasitesi sınırlı olan gözlerin görmediği uzak hedeflere göre değerlendirilir. Bu yüzden salih kulun adının anılmış olmaması, temsil ettiği manevi kişiliğe uygun düşmektedir. Daha baştan itibaren görünmez, gaybi güçler hikâyede etkin rol oynuyorlar. Örneğin Hz. Mûsâ kendisi ile görüşürüleceği vâdedilen bu adamla buluşmak amacı ile yoluna devam ediyor. Ama genç arkadaşı azıklarını kayalıklı yerde unutuyor. Sanki geri dönmeleri için unutmuş gibi. Geri döndüklerinde sözü edilen adamla karşılaşıyorlar. Şayet yollarına devam etselerdi; eğer ilahi takdir tekrar geri dönmelerini öngörmeseydi salih kulla karşılaşamayacaklardı. Görüldüğü gibi hikâyeye hakim olan, bütünüyle kapalı ve bilinmezliklerle dolu bir havadır."<sup>12</sup> Kutub'un bu değerlendirmesini Kıssanın genel örgüsüne bakarak şu şekilde toparlamak da mümkün; Allah Teâlâ bu kıssayla, varlık âlemindeki gerçekliklerin salt duygularla algılanan şekilde olmadığını; dahası insanoğlunun algı ve bilgi düzeyinin âlemde olup bitenlerin sadece bir boyutunu kavramaya yettiğini ancak bu zâhiri kavrayışların gaybî alandaki gizli maksatlarla birebir örtüşmediğini ve nihayet bu gizli maksatların ancak mutlak gayba muttali olan aşkın varlık [Al-

*el-Câmiu'li-Ahkmi'l-Kur'an*, Dâru'l-'Aleml-Kütüb, Riyâd (t.y.), XI. 16, Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethü'l-Kadîr*, Dâru'l-Vefâ, (y.y.)1994, III, 412.

<sup>12</sup> Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, Daru's-Şurûk, Kahire 1992, IV, 2281.

lah] tarafından bilinebileceğini anlatmak istemiştir.<sup>13</sup>

Bu bağlamda tarihi şahsiyetlerin ve olayın gerçekleştiği mekanın keyfiyeti konusunda ayrıntıya girilmemiştir. Kur'ân kıssalarında bir tarihi olayın esaslarını oluşturan kahramanlar, zaman ve mekân gibi tarihi unsurlara önemli olmayacak nâdir bir tarzın dışında yer verilmemektedir. Kur'ânı Kerim bazen bu tarihi unsurlara yer verip açıkladığında da hedefi, yine mesajı çarpıcı ve etkiyici bir tarzda muhataplara iletmeştir.<sup>14</sup>

Hızır Mûsâ ve salih kulun etrafında örgülenen bu kıssayı çok yönlü olarak ele almak mümkündür. Tasavvufî gelenekte bu kıssanın, mürşid- mürid münasebetinin nasıl olması gerektiği şeklinde ele alınması sıkça karşılaşılan bir durumdur. Deylemî de tasavvufî geleneği gözönünde tutarak bu şekilde işlemiştir. Kıssa Kehf sûresi 60-78. Âyetlerde geçmekte olup, müellif kıssanın sadece mürşid-mürid münasebetine müteallik kısımlarına yoğunlaşmıştır. Yer yer oldukça iddialı hatta aykırı sayılabilecek yorumlar yaptığını görmekteyiz. "Dedi ki: Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin" ayetini tefsir ederken, geleneksel tefsirlerin tamamında "Dedi" meçhul faili Hızır'a nispet edilirken Deylemî Hz. Mûsâ'ya nispet etmektedir. Yani sabredemeyenin Hz. Mûsâ değil Hz. Hızır olduğunu delillendirerek işlemektedir.

Onun bu kıssa çerçevesindeki söyledikleri, mürşid-mürid münasebetinin tasavvufî kültüre uygun nasıl cereyan etmesi gerektiğine dair görüşlerini yansıtmaktadır. Aşağıda Deylemî'nin bu konuya ilişkin görüşlerini ayrıntılı olarak ortaya koymaya çalışacağız.

<sup>13</sup> Mustafa Öztürk, *Bilge Kul-Mûsâ Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, sayı: 14-15, s. 251.

<sup>14</sup> İdris Şengül, *Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri*, Diyanet İlmî Dergi, 1996, cilt: XXXII, sayı: 4, s. 65

### Salih Kul-Mûsâ Kıssası Bağlamında Mürşid-Mürid Münasebeti.

Tasavvuf olgun insan yetiştirmeyi amaçlar.<sup>15</sup> Esas itibariyle de tasavvuf bir gönül terbiyesidir. Gönül de insanda bulunduğu için tasavvufun konusu insandır, gâyesi ise onun kalbi yönünü eğiterek olgunlaştırarak kemale derecesine ulaştırmaktır denilebilir. Bu noktaya ulaşan kimseye insan-ı kâmil, mürşid-i kâmil denir.<sup>16</sup> Tasavvufî düşüncede, insân-ı kâmil olmak bir mürşidin rehberliğinde sebatkâr ve kararlı bir yolculuğu kaçınılmaz kılmaktadır. Bu düşünce, başta Deylemi olmak üzere sûfiler tarafından Hz. Mûsâ'nın salih kul ile yolculuğunu konu edilen Kur'ân kıssasına dayandırılmaktadır.

Kıssanın başlangıcı bu gerçeğe vurgu yaparak başlamaktadır. "Bir vakit Mûsa genç adamına demişti ki: "Durup dinlenmeyeceğim; ta iki denizin birleştiği yere kadar varacağım yahut senelerce yürüyeceğim."<sup>17</sup> Kıssanın daha sonraki akışından anlıyoruz ki, Hz. Mûsâ'nın çıkmaya karar verdiği bu yolculuğun asıl hedefi, her şeyin ötesinde elde etmek istediği bir sonucun varlığıydı. Çünkü Hz. Mûsâ ne kadar meşakkatli olursa olsun, oraya varması ne kadar sürerse sürsün iki denizin birleştiği yere varmakta kararlı olduğunu açıkça duyuruyor. Kur'an-ı Kerim'in anlattığı şekliyle Hz. Mûsâ kararlılığını şöyle ifade ediyor. " yahut senelerce yürüyeceğim. " Âyetin orijinalinde geçen el- Hukb kelimesi bir görüşe göre "bir yıl", diğer bir görüşe göre de "seksen yıl" demektir.<sup>18</sup> Fakat Seyyid

<sup>15</sup> Yılmaz, a.g.e, s.61.

<sup>16</sup>Kara, a.g.e, s.18.

<sup>17</sup> Kehf,60.

<sup>18</sup> Bkz. Abdullah İbn Ahmed İbn Mahmud en-Nesefi, *Medârikut-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, Beyrut: Daru'n-Nefâis, Beyrut 1996 III. 33; Ebu's-Suud, *Irsadü'l-Akli's-Selim İla Mezaya'l-Kitabi'l- Kerim*, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabiyye, ts. X,231.



Kutub'a göre, burada bu kelime bir zaman dilimini belirlemekten çok, kararlılığı ifade etmek için kullanılıyor".<sup>19</sup>

Deylemî bu bağlamda ilk olarak bu ayeti zikreder ve işârî tefsirini şu şekilde yapar;

"Bu ayete göre, Müridin bir şeyhe intisab etmeyi istemedeki maksadının olgunlaşma olması gerekir. Maksadına ulaşabilmesi için de Hz. Mûsa'nın bu konuda göstermiş olduğu sadakati göstermelidir. "Durup dinlenmeyeceğim; ta iki denizin birleştiği yere kadar varacağım yahut senelerce yürüyeceğim." ifadesiyle, "Ömrümün sonuna kadar kararlılıkla gayret edeceğim" kastedilmiştir. Burada "...iki denizin birleştiği yere..." İfadesinin kullanılma sebebi Allah'ın kendisine Hz. Hızır'la buluşma yerinin orasının olacağını bildirmesinden dolayıdır. Fakat Allah (c.c) buluşma yerinin neresi olacağını bildirmemiştir, birçok yer olabilir. Bildirmeme nedeni; O yere gitme arzusunda olanın niyetini ve isteğindeki sadakati ölçmek içindir".<sup>20</sup>

Deylemî böyle bir yolculuktan maksadın hâsıl olmasının kararlı olmanın yanında mürşidin rehberliğinde gerçekleşmesi gerektiğine şöyle vurgu yapar; "Yine Bu Ayete göre; Mürid hiçbir sefere tek başına çıkmamalıdır. Mûsâ aleyhisselam tek başına yolculuğu tercih etmemiş yanında bir gençle yani Yuşâ âleyhisselamla yolculuk yapmıştır. Aynı şekilde Mürid eğer bir sefere bir şeyhe intisap etme niyetiyle yola çıkacaksa yolculuğu kesintisiz olmalı ki ulaşmak istediği maksadına ulaşma isteği kesintiye uğramasın ve bilmelidir ki dünyadan tamamen alakasını kesmesi gerekir."<sup>21</sup>

Mutasavvıflar, genelde iki türlü edebten bahseder-

<sup>19</sup> Kutub, 'Fi Zilâli'l-Kur'an, IV, 2278.

<sup>20</sup> Deylemî, Kitâbü Tasdikü'l-Maârif, v.89a.

<sup>21</sup> Deylemî, a.g.e. v.89a.

ler: Birincisi şekli, zâhirî edeb ki; ameli, riyadan ve münâfıklıktan korumaktır. İkincisi de bâtinî edebdir ki; kalbi, şehvet, itiraz ve irâdede zayıflık vs. gibi olumsuz şeylerden temizlemekten ibarettir.<sup>22</sup> Bunu başarmış bir müridin belki de en bâriz vasfı mürşidine karşı alabildiğince saygı içerisinde bulunmasıdır. Müridin, ortam itibariyle oluşabilecek bir kusur ve hatayı kendi nefesine nisbet etmesi yine bu adabın gereğidir. Deylemî bu bağlamda şu ayeti zikreder ve yorumlar:

*"Her ikisi, iki denizin birleştiği yere varınca balıklarını unuttular. Balık, denizde bir yol tutup gitmişti"*<sup>23</sup>

Âyette Allah (c.c.), balığın unutulmasını her ikisine nispet ediyor ve ikisini sorumlu tutuyor. Çünkü her ikisi de unuttu. Bununla beraber Hz. Yuşâ b. Nûn unutmama fiilini Hz. Mûsâ'ya değil de edeb bağlamında kendi nefesine nispet ediyor. *"(Genç adam.) Gördün mü? Dedi, kayaya sığındığımız sırada balığı unuttum."*<sup>24</sup> Müride düşen vazife de budur.<sup>25</sup>

Tasavvufî gelenekte kâmil bir insan olmanın alametlerinden biri de hiç şüphesiz istiğna sahibi olmaktır. Diğer bir ifadeyle Allah'tan gayrı hiçbir şeye ihtiyaç duymama hali üzerine yaşamadır.<sup>26</sup> Fakat beşerî ihtiyaçları karşılama bâbında bu her zaman mümkün olmayabilir. Deylemî bu gerçeği kıssanın akışından şu şekilde ifade eder:

"Sefere çıkmış mürid yanında erzak olsa dahi te-

<sup>22</sup> Bkz. el-Hucviri, Ali b. Osman el-Cüllâbi, *Keşfü'l-Mahcûb*, Terc.: Süleyman Uludağ, (*Hakikat Bilgisi*), Dergah yayınları, İstanbul 1982, s. 481.

<sup>23</sup> Kehf,61.

<sup>24</sup> Kehf,63.

<sup>25</sup> Deylemî, a.g.e. v.89b.

<sup>26</sup> Bkz.İbnü'l-Arâbi, *el-Futûhâtü'l-Mekkiyye*, Daru'l-Kütübi'l-Arâbiyye, Mısır ty, IV,308

vekkülde zirveyi yakalamış şeyhinin tersine -ki Hz. Mûsâ'nın yanında erzak vardı ve Hızır'ın erzaka ihtiyacı yoktu- yine de birinden erzak istemesi caizdir. Burada yemek isteyen Hz. Hızır ve Hz. Mûsâ veya Hz. Mûsâ ve Hz. Yûşa olabilir. Köy halkından yemek istediler. Fakat Hz. Mûsâ ve Hz. Yûşa Hz. Hızır'ın misafiriydiler ve onları ağırlamak Hz. Hızır'ın göreviydi. Tevekkülde zirveyi yakalamış dahi olsa kendi nefsi ve misafiri için başkalarından yiyecek talep edebilir. Ayrıca ayet bizlere müridin öğrenci mesabesinde başka bir müridi olabileceğini göstermektedir. Zira Hz. Mûsâ Hz. Hızır'ın müridiydi ve Hz. Yuşa da Hz. Mûsâ'nın müridi idi."<sup>27</sup>

Hz. Mûsâ'nın genç arkadaşıyla Hz. Hızır'ın bulunduğu yere geri dönüş yapmalarını anlatan "(Mûsâ) Dedi ki: "Bizim de aradığımız buydu." Böylelikle ikisi izleri üzerinde geriye doğru gittiler."<sup>28</sup> âyetini, Deylemî farklı bir bakış açısıyla yorumlar;

"Ayeti kerim'e bize şunu anlatıyor: Mürid aradığı şeyhini bulmada eğer yanlış bir yolda olduğunu anladığında isabetli bir yola rücû etmesi ve şöyle demesi gerekir: iki şeyhte de hata yaptım ve rücû ettim ve üçüncüde aradığımı buldum, Allah kendisi ile beni yeterli kılacağı isabetli şeyhi buldum".<sup>29</sup>Deylemînin bu yorumu aynı zamanda, sahte mürşide kapılmamak için hassas davranmanın ve gerçek mürşidin peşinde olmanın önemine vurgu yapmaktadır.

Bu kıssa bağlamında salih kul olarak zikredilen kişinin nebi olup olmaması meselesi bir yana, kıssada, Hz. Mûsâ'nın peygamber olmasına rağmen salih kula tâbi olma hususunda izin istemesi, gerek klasik tefsir litera-

<sup>27</sup> Deylemî, *a.g.e.* v.89b.

<sup>28</sup> Kehf,64.

<sup>29</sup> Deylemî, *a.g.e.* v.89b.

türünde ve gerekse tasavvufî gelenekte izahında zorlanılan bir mesele olmuştur. Deylemi, kıssaya ilişkin bütün yorumlarını, Hz. Musa'nın nübüvvet, salih kulun ise velayet makamında olması üzerine binâ etmiştir. Nübüvvet ve velâyet makamları söz konusu olduğunda, her ne kadar aralarında bazı aşırı görüş sahipleri bulunsa da<sup>30</sup> sūfiler, genelde insanın tekâmül mertebelerinin en üst basamağına başta Hz. Peygamber olmak üzere nebileri koyup, velileri mertebe bakımından nebilerden sonra zikretmede müttefiktirler.<sup>31</sup> Ünlü mutasavvıf Hucvirî Bu hakikatı çarpıcı bir üslupla şu şekilde ifadelendirir; "Bilinmelidir ki bütün veliler vakitlerini ve nefeslerini Nebiye ait bir tane kadem-i Sıdkın (doğruluk ayağının) yanına koysalar hepsi yok olur gider, hükümsüz kalır. Çünkü bu taife yani veliler Tâlib ve Sâlik durumundadırlar. O tâife yani Nebiler ise Vâsıl ve Vâcid yani ermiş ve bulmuş haldedirler".<sup>32</sup> Bununla beraber tasavvufî düşüncede özellikle ledün ilmine atfedilen önemden kaynaklanan bir bakış açısından dolayı şu şekilde bir görüş de vardır; Her bir peygamber belirli bir husûsiyet ve mucize üzere tafdil edildiği gibi nebî ya da resul olmadıkları halde bazı kullar, belirli husûsiyetlerde diğer kullara tezyîd edilmiştir. Çünkü Allah(c) dilediği meziyeti dilediği kuluna tahsis eder.<sup>33</sup>Deylemî de bu bakış açısına mutabık olarak aşağıdaki âyeti yorumlar;

"Mûsâ ona: Sana öğretilenden, bana, doğruyu

<sup>30</sup> Horosanlı haşeviyye mensupları, Darânî ve Hivârî gibi şam sūfileri, Hâkim Tirmizî gibi şahsiyetler ve bazı müşebbiheden olanlar bu düşüncededirler. Bkz. Ebu'l-Âlâ el- 'Afîfî, *Tasavvuf*, İz yayıncılık 2003, s.262

<sup>31</sup> el-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 242.

<sup>32</sup> el-Hucvirî, *a.g.e.*, s. 357.

<sup>33</sup> Bkz. er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI,150 Ebû's-Senâ Şihabuddin Mahmûd Âlûsî, *Rûhu'l-Ma'ânî*, Daru İhyâi't-Türâsî'l-İslamî, Beyrut (t.y.),XV. 332-333.

bulmama yardım edecek bir bilgi öğretmen için sana tabi olayım mı? dedi.”<sup>34</sup>

“Bu Ayet, Bir müridin şeyhe ittibâ etmesinin ancak şeyhin izin vermesiyle olabileceğine delildir. Aynı şekilde âyet bizlere şu mesajı da veriyor, ilim, velayet ve nübüvvet bakımından daha yüksek olan birinin ondan ilim yönünden daha düşük birine ittibâ etmesi ve ona talebe olması caizdir. Hz. Mûsâ Hz. Hızır’dan helal haram ilimleri ve nübüvvet yönüyle daha üstündü bununla beraber Hızır’a ondan istifade etmek için ittiba etti.<sup>35</sup> Aynı şekilde öğrenme ve öğretme işinde şer’i kaynaklardan öğrenilmeyecek bazı şeylerin Ledün ilmi<sup>36</sup> ve tasavvufî perspektiften icra edilmesinin caiz olduğunu göstermektedir.”<sup>37</sup>

İsmail Hakkı Bursevî, tefsiri Rûhu’l-Beyân’da bu meseleye şu şekilde yaklaşır; “Mûsâ’nın Hızır’dan ilim öğrenmesi ve onunla terbiyesi, daha kâmil birinin kâmil bir kimseden öğrenmesi ve terbiyesi kabilindedir. Çünkü Allâh Teâlâ, daha kâmil birine gizli tuttuğu bazı sırları, kâmil bir kimseye muttali kılmış olabilir. Yine gizli tuttuğu bu sırlara daha kâmil birine muttali kılmak istese; ya bizzat kendisi Muttali kılar, bazen de mertebeye onun altında kemal ehli biri vasıtasıyla muttali kılar. Bu durumda kemal ehli kimsenin vâsita oluşu, onun ilim öğrettiği daha kâmil kimsenin fevkinde olmasını gerektirmez.”<sup>38</sup>

Deylemî yukarıdaki âyetin yorumuna devam sadesinde tasavvufî düşüncede sıkça vurgulanan ve önemse-

<sup>34</sup> Kehf,66.

<sup>35</sup> Deylemî, *a.g.e*, v.89b.

<sup>36</sup> Ledün İlm-i: Allah tarafından vasıtasız gelen bilgi, ilham anlamına gelmektedir. (Bkz.Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.306.)

<sup>37</sup> Deylemî, *a.g.e*, v.89b.

<sup>38</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Ruhu’l-Beyan*, İstanbul 1389, XI, 471.

nen bir gerçeğe değinir. Zirâ Mânevi yolculuğa çıkmış olan müridin, öncelikle istekli ve arzulu bir yapısının olması, devamlı olarak geçen zamanı değerlendirmesi, zaman üzerinde dikkati yoğunlaştırması, içinde bulunduğu zamanı dikkate alması, bütün gayreti ile boş vakit geçirmemeye çalışması, bütün zamanlarını iyi değerlendirmesi gerekir. Huzurla geçirdiği zamana ve hâline şükretmeli. Gafletle geçirdiği zamanlarına da tevbekâr olmalıdır”.<sup>39</sup>Yukarıdaki âyette Hz. Mûsâ'nın üslûbuna baktığımızda; âlime karşı alçak gönüllüğünün gereğine ve ilim tahsilinde esas maksadın rûşdü kazanmak olduğuna ve ilim öğrenmede tevâzu, edeb, nezaket, ardına düşme ve hizmetin şart olduğuna delalet vardır.<sup>40</sup> Müellif bu vasıflara şu şekilde değinir;

“Ve yine ilim öğrenme yoluna girmiş bir müridin olgunlaşma isteğinin olması yani istekli ve arzulu olması, zorlamaya dayalı ve imtihan ediliyor şeklinde olmaması, işinde ciddi olması, faydasız işlerle uğraşmaması gerekir. Çünkü Hz. Mûsâ zorlama ve baskıyla değil kendi istek ve arzusuyla olgunlaşmayı talep etmiştir”.<sup>41</sup>

Klasik ve günümüz tefsir kaynaklarında “*Dedi ki: Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin.*” âyeti tefsir edilirken tamamında “Dedi” meçhul faili Hızır'a nispet edilirken Deylemî Hz. Mûsâ'ya nispet eder. O bunu da aşağıdaki şekliyle delillendirir;

“*Dedi ki: Doğrusu sen benimle beraberliğe sabredemezsin.*”<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Bkz. Sülemî, Tasavvufun Ana İlkeleri, s. 53-56.

<sup>40</sup> Bkz. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim yayıncılık, İstanbul ty., X. 372. Muhammed Ali Sabûnî, *Safvetu't-Tefâsir*, Dersââdet yy. II, 199.

<sup>41</sup> Deylemî, *a.g.e.*, v.90a.

<sup>42</sup> Kehf,67.

“Âyetteki sabredemeyeceği iddiası Hz. Hızır’a söylenmiştir. Bundan dolayı İnşâallah dememiştir. Hz. Mûsâ’ya atfedenenler de vardır. Çünkü Hz. Hızır bu durumu, yani kendisine sabredemeyeceğini keşfen anlamıştır.” Deylemî bu görüşü benimsemez ve farklı bir yorum getirir; “Eğer sabredemeyeceğini biliyor olsaydı kendi bildiğini yalanlamazdı ve haddi zatında söylediği gibi de olmadı. Çünkü Hz. Mûsâ ona sabretti ve sabırsızlığı ortaya çıkmadı tam aksine Hz. Hızır Hz. Mûsâ’ya sabredemedi ve şöyle dedi: “İşte bu, benimle senin aramızın ayrılmasıdır...”<sup>43</sup> Aynı şekilde Hz. Mûsâ’ya daha yolculuğun başlangıcında şu şartı koştı; “Eğer bana tabi olursan, sana o konuda bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma! dedi.”<sup>44</sup> Bu âyet Hz. Hızır’ın Hz. Mûsâ’nın sorularına sabrettiğinin alametidir. Buna rağmen soru sormaktan onu alıkoydu Çünkü bu şartı Hz. Mûsâ’ya bir yönüyle tuzak niteliğindedeydi ve soru sormasını ayrılmaya bahane etme sebebiyle böyle bir şartı öne sürdü. Şu âyeti kerime ayrılmaya istekli olanın Hz. Hızır olduğunu göstermektedir. “Ben sana, benimle beraberliğe sabredemezsin, demedim mi? Dedi.”<sup>45</sup> Hz. Mûsâ hiddetli biri olmasına rağmen yine de bütün bu olaylara tahammül ediyordu ve şu cevabı veriyordu: “Ne olur” dedi Mûsâ, “lütfen unutarak söylediğim bu sözden ötürü beni azarlama, bu işimden dolayı bana bir güçlük çıkarma!”<sup>46</sup> Ve bu durum Hızır’ın ayrılma bahanelerine karşılık Hz. Mûsâ’nın yumuşak huyluluğu ve mütevâziliğinden kaynaklanıyordu.”<sup>47</sup>

Deylemînin bu yorumu geleneksel klasik tefsir ge-

<sup>43</sup> Kehf,78.

<sup>44</sup> Kehf,70.

<sup>45</sup> Kehf,72.

<sup>46</sup> Kehf,73.

<sup>47</sup> Deylemî, a.g.e, v.90a.

leneğine aykırılık içerse de işârî tefsir geleneğinin esnekliği bağlamında, sabredememe konumuna bir nebi yerine salih kulu getirme çabası, makul görülebilir. Aslında, kıssadaki karşılıklı konuşmaların mahiyeti birçok ironiyi içerisinde barındırmaktadır. Kıssa üzerine yoğunlaşan herkes kıssanın ilahi bir plan ve gaye içinde gerçekleştiğini fark eder. Hz. Mûsâ ise, salih kulun yaptıklarını son derece rahatsız edici ve tahammül edilmez bulmaktadır. Çünkü bu olaylar belki de tebliği ile mükellef olduğu şeriatın içeriğine aykırı davranışlardı. Bu nedenle sanki Hz. Mûsâ'nın tecrübe dünyası, olaylara bakışı ve insanî sınırlılığı peygamber de olsa bazen sınırsız ilahi bilgi, irade ve planı ilk anda kavrayamadığını göstermektedir. Kıssadaki en önemli ironi ise kendisiyle beraber olabilmesi için Hz. Mûsâ'nın uyması gereken önşartı dile getiren salih kulun aksine, ayrılıklarını gerektiren şartın bizatihi Hz. Mûsâ tarafından öne sürülmesidir. "...eğer sana bir daha soracak olursam, bundan böyle benimle hiç arkadaşlık etme!..." böylece Hz. Mûsâ beraberlik akdini ilk tecrübelerdeki sabırsızlığını bildiği halde feshetmektedir. <sup>48</sup>

Hz. Mûsâ'nın sabredememe hususuna tasavvufi perspektiften İsmâil Hakkı Bursevi şu şekilde izah eder; Mûsâ (a.s.)'ın Hz. Hızır'dan öğrenmekle memur olduğu ilim, işâret yoluyla öğretilen bâtinî ilimdir. Yoksa mükâşefe yoluyla öğrenilen bâtinî ilim ve ibâre yoluyla öğrenilen zâhirî ilim de değildir. Bunun delili, Hak teâlâ'nın Mûsâ (a.s.)'ı kulu Hz. Hızır'a göndermesi; bu üç husûsu Cebrâil vasıtası ile değil de Hz. Hızır'ın işaret yoluyla öğretmesidir. Fakat görünüşte Mûsâ (a.s.)'ın vücûdunda ilmi zâhir tarafı gâlip olduğu için işâret yolu-

<sup>48</sup> İsmail Albayrak, Kur'an ve tefsir açısından Hızır Kıssası ve Ledün İlmî, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-I), 2003, cilt: V, sayı: 39 s. 187-210.



la değil de ibare yoluyla öğrenmek istedi. Oysa Hz. Hızır'ın yolu ibâre yolu değil işaret yoludur.<sup>49</sup>

Deylemî'nin yukarıda değinmiş olduğu Hz. Mûsâ'nın yumuşak huyluluğu ve mütevazılığı hususuna, Razi de mürşid -mürîd ilişkisini düzenleme adına şu şekilde dikkat çeker; "Hz. Mûsâ'nın Hz. Hızır'a "Allah dilerse (inşâallah) beni sabırlı bulacaksın. Sana hiçbir işte karşı gelmeyeceğim " demesi de, yoğun bir tevazu hususunu, bir tahammül ve alçak gönüllülüğü ortaya koymaktır ki, bütün bunlar, öğrenimde bulunan kimsenin, kusursuz bir tevazu sergilemesi gerektiğini gösterir. Öğreten kimseye gelince, öğrenimde bulunan kimseye sert davranmasının ona yarar sağlayacağını ve onu güzele iteceğini görürse, ona düşen, bu metodunu devam ettirmesidir. Çünkü onun bu tür şeylere göz yumması öğrenciyi mağrur olma ve kendini beğenme hissine sürükler ki bu da, onun öğrenimine mani olur."<sup>50</sup>

Deylemî yukarıdaki ayetin yorumu sadedinde konuyu şu şekilde sürdürür;"Bütün bu hadiseler gösteriyor ki öğrenmeye niyetli bir müridin şeyhine karşı tahammüllü ve mütevazı olması gerekir. Velev ki şeyhi ona suçu olmadığı halde ona sıkıntı vermiş olsun. Yine de işlemediği bir suçtan dahi olsa Hz. Mûsâ'nın yaptığı gibi özür dileyerek, suçunu itiraf eder gibi bir durumla şeyhine tekrar dönmesi gerekir."<sup>51</sup> Deylemî'nin bu ifadesi, tasavvufdaki şeyh-mürîd ilişkisini temellendirmeye yönelik bir yorum getirdiğini; müridin tevazu ve şeyhine karşı tahammüllü olması gerektiğini temellendirmek üzere, Hz. Mûsâ'nın tevazusunu öne çıkarttığını düşündürmektedir.

Mürîdlerin sahip olması gereken vasıflardan birisi

<sup>49</sup> Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, XI, 467.

<sup>50</sup> er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXI, 151.

<sup>51</sup> Deylemî, *a.g.e.*, v.90b.

de mürşidinin yanında Sükûtta istifade etmektir. Haki-  
kat tâlibi zaruret olmaksızın konuşmamalı sözü uzatma-  
malıdır. Sabırlı ve tahammüllü olmalı, konuşmasında  
hiçbir zaman suçlayıcı ve kırıcı bir üslûb kullanmamalı-  
dır.<sup>52</sup> Tasavvufî düşüncede sıkça ifadelendirilen bu anla-  
yışı<sup>53</sup> Deylemî şu iki âyetin işârî tefsirinde uzunca  
serdeder;

“Mûsâ ona: Sana öğretilenden, bana, doğruyu bul-  
mama yardım edecek bir bilgi öğretmen için sana tabi ola-  
yım mı? dedi.”<sup>54</sup>

“Burada Hz. Mûsâ’ya düşen görev söze hemen  
başlamaması idi. O bu davranışın aksine sabretmeli idi.  
Her halükarda Hz. Hızır Hz. Mûsâ’nın ne gibi ihtiyacı var-  
sa karşılamakta ve sorularına da cevap vermektedir. Bu,  
mürîd olmanın ve şeyhle konuşmanın edebidir. Soru  
sorma ve cevap vermede sözü uzatmamalı. Aynı şekilde  
şeyh, ilim öğrenmede sadık ve ehil olsa dahi mürîdini, Hz.  
Mûsâ’da olduğu gibi sohbetinden menedebilir. Hele bir de  
işin ehli ve sadık olmayan biri ise menetmesi daha da  
gerekli hale gelebilir. Bu âyet tasavvuf vâridatlarının<sup>55</sup>  
âvam halktan saklanması ve gizlenmesi gerektiğine dela-  
let eder. Çünkü Hz. Hızır Hz. Mûsâ’ dan işin esrarına  
muttali olmasından kaçındığına göre avam halktan ne

<sup>52</sup> Bkz. el-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 503, Şihabuddîn Sühreverdi,  
*Avârifü'l-Me'arif (Marifet İhsanları)*, çev.Yahya Pakış, Dilaver  
Selvi, Ümran Yayınları, İstanbul 1988, s.390-391.

<sup>53</sup> Bkz. Kuşeyrî, *er-Risâleti'l-Kuşeyriye*, Daru'ş-Şa'b, Kahire 1989, s.226  
<sup>54</sup> Kehf,66.

<sup>55</sup> Kul, irade etme-den, kendi katkısı bulunmadan, eğer kalbine bir  
mana gelirse, buna vârid denir. Allah'tan gelen vârid'e vârid-i Hak,  
ilimden (seriattan) gelen vârid'e de vârid-i ilim denir. Gelen vârid, kulu  
etki altına alır, onu sevindirir ve hüzünlendirir, o zaman gelen bu  
vâridler, psikolojik olarak çıkardığı duruma gre, vârid-i hüzn, vârid-i  
sürür gibi isimler alır. Allah'tan gelen feyz veya ilhamlara vâridat adı  
verilir. (Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlü-  
ğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2005, S.688)

kadar kaçınılması gerektiğini anlayabiliriz.<sup>56</sup>

*"Eğer bana tabi olursan, sana o konuda bilgi verinceye kadar hiçbir şey hakkında bana soru sorma! dedi."*<sup>57</sup>

Deylemi bu âyeti şu şekilde ele alır; "Bu âyet, mürid şeyhin bir hatasını gördüğünde itiraz ve sorularını çokça seslendirmemesi gerektiğine delalet etmektedir. Hz. Mûsâ da bu şekilde gerçekleşti ise diğerlerinde ne kadar olması gerekir. Hz. Mûsâ geminin delindiğini görünce kendi şeriatında bunun zülüm olduğunu anladı ve kendi şeriatına binaen itiraz etti. Şüphesiz bu kuru bir inkâr etme değil şeriatındaki hükümlerden kaynaklanan bir durumdur. Burada Hz. Mûsâ Hz. Hızır'ı tezkiye edip yaptığı davranışın doğru çıkacağını unutmuştu ki âyet buna işaret etmektedir; "...Şimdi sana, sabredemediğin şeylerin içyüzünü haber vereceğim."<sup>58</sup> Burada yaptığı itirazla Hz. Hızır'a karşı hata etti, sonradan özür dileyerek hatasından rücû etti. Çünkü yaptığı itirazın hata olduğunu anlamıştı.<sup>59</sup> Bu âyet aynı zamanda; bir şeyhin gerçekte güzel dahi olsa görünüş itibarıyla hoş görülmecek bir ameli müridlerinin huzurunda açıktan açığa yapmaması gerektiğine delildir. Eğer bu amel mutlaka yapılması gereken bir şey ise müridlerinin görmediği bir yerde yapılmalı ki, müridlerini, bu ameli inkâr etme vebalinde bırakmasın. Görünüş itibarıyla inkâr etmeyeceklerinden emin dahi olsa içlerinden şüphe duymayacaklarını garanti edemez. Bu durum müridlerinin fesada girmelerine neden olabilir. Aynı şekilde âyet bizlere Hz. Hızır'ın yaptığı gibi müridler talep etsin veya etmesin oluşabilecek bu tür inkârî durumları ortadan kaldıracak tevîl ve açıklamalar

<sup>56</sup> Deylemi, *a.g.e.*, v.90b.

<sup>57</sup> Kehf,70.

<sup>58</sup> Kehf,78.

<sup>59</sup> Deylemi, *a.g.e.*, v.91a.

geciktirilmeden yapılmalıdır".<sup>60</sup>

Tasavvufi düşüncenin temel esaslarından biri de Şeyhin fiillerine, sözlerine, hallerine, hareket ve sükûn halindeki davranışlarına yerli yersiz itiraz etmemek, kendi görüş ve nazarına göre hoşlanmadığı bir muamele ile karşılaşsa bile inkâr edip kötü zanda bulunmamaktır.<sup>61</sup> Deylemî bu bağlamda âyetin tefsirini şu şekilde devam ettirir;

"Âyet ayrıca, müride düşen görevin şeyhiyle konuşurken Hz. Mûsâ' da olduğu gibi onun sözlerine karşı sert ve suçlayıcı bir dil ve onun makamını zedeleyici bir üslup kullanmamalı. Mutlaka olayın iç yüzüyle ilgili bir şey sormak isterse şu şekilde ifadeler kullanmalı: Bu yaptığın işin faydası nedir? Şöyle dememeli: Sen böyle yaptın şöyle bir fesada yol açtın, falanın hakkı gasp edildi."<sup>62</sup>

"Bu âyet ayrıca; Bir şeyh eğer müridinden rahatsız olur ve kendinden ayırmak isterse açıkça bir mazeret olmadan ayırmamalıdır. Hz. Hızır ne zaman Hz. Mûsâ'dan ayrılmak istediğinde özürsüz bir şekilde kendinden uzaklaştırmamıştır. Fakat tahammül edemeyeceği bir şart öne sürerek o mazeret üzerine yollarını ayırmıştır. Ayrıca şeyh Hz. Hızır'ın yaptığı gibi müridini bir mazeret ile veya ayrılmasına neden olabilecek mubah bir iş kurgulayarak yollarını ayırabilir. İlmi ve ameliyle büyük bilinen ve önemli müridleri olan bir şeyhin, müridlerinden kendini uzaklaştırması ve nefsinin tecrit etmesi caizdir. Hz. Mûsâ ulaştığı o yüksek makamlara rağmen Hz. Hızır'la sohbet etme ihtiyacı hissetmiştir, Hz. Hızır ise yalnız kalmayı tercih ederek anlaşmayı bozmuştur. Eğer mürid şeyhinin şeriattaki yerinin büyük olduğunu gördüğünde ona itiraz

<sup>60</sup> Deylemî, *a.g.e.*, v.91a.

<sup>61</sup> Bkz.Bursevi, *Ruhu'l-Beyan*, XI. 476,509.

<sup>62</sup> Deylemî, *a.g.e.*, v.91a.

etmemesi gerekir. Çünkü geminin delinmesi, çocuğun öldürülmesi şeriatın zahiri hükmüne göre en büyük günahlardan olduğundan Hz. Mûsâ Hz. Hızır'a itirazda bulunmuştu ki aslında yaptığı itirazda hatalıydı ve özür dileyerek hatasından rucû etti. Tabii ki bu söylediğimiz kural eğer şeyh hakikat ilminde tam yetkili ise geçerlidir. Fakat bir eksiklik söz konusu ise ve mürid hakikat ve şeriat ilminde daha mükemmel bir konuma gelmiş ve şeyhinin hakâik, sünen ve ferâiz ilmindeki yetersizliğini gördü ise itiraz etme ve doğru yola irşat etme hakkı vardır. Bu durumda kendisinden edep öğrendiği büyük bir imamın öğrencisi tarafından kıvama getirilmesi gibi bir durum ortaya çıkar ki artık mürid şeyh, şeyh de mürid konumuna geçmiştir".<sup>63</sup> Deylemî bu yorumuyla kıssayı, kayıtsız şartsız itaati öngören mürid mürşid birlikteliğiyle ilgili bir anlatı olarak algılamadığını görmekteyiz.

### SONUÇ

Geleneksel işarî tefsirlerde, Kehf sûresinde geçen Hz. Mûsâ ve salih kul kıssası, mürşid-mürîd münasebetleri bağlamında işlenmesi sıklıkla gördüğümüz bir durumdur. Bunun nedenlerinden biri de tasavvufî gelenekte Ledün ilmine atfedilen önemdir. Müellifimiz Deylemî de aynı şekilde tasavvufî geleneği devam ettirerek bu kıssayı işarî tefsir yöntemiyle işlemiştir. Yapmış olduğu yorumlarda bazı zorlama yorumlar görsek dahi Kur'an'ın genel ruhuna aykırı yorumlar olmadığı kanaatindeyiz.

Tasavvufun ana amaçlarından biri olgun insan yetiştirmektir. Bu amacın gerçekleşmesinde mürşid-mürîd münasebetine büyük önem atfedilmiştir. Çünkü sağlıklı ve güzel bir netice, ancak bu münasebetin usûlüne uygun olmasıyla gerçekleşebilir. Tasavvufta bu gerçek sık

<sup>63</sup> Deylemî, *a.g.e.*, v.91b.

sık vurgulanmaktadır. Müellifimiz Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî *Kitâbü Tasdîkı'l-Maârif* adlı işari tefsirinde kehf sûresinde geçen Hızır-Mûsâ kıssasından yola çıkarak mürşid-mürid münasebetinin nasıl olması gerektiğine dair, bu sûrede geçen bazı âyetlere işari yorumlar getirmekte ve çeşitli kurallar serdetmektedir.

Deylemî daha ziyade müridin tavırlarının nasıl olması gerektiği üzerinde durmaktadır. Yapmış olduğu yorumlarda tasavvufi perspektifin ana çerçevesinin dışına çıkmama gayretini görmek mümkündür. Bununla beraber, Deylemî, Bir taraftan “öğrenmeye niyetli bir müride şeyhi, suçu olmadığı halde sıkıntı verse yine de şeyhine karşı tahammüllü ve mütevazı olması gerekir. Hz. Mûsâ'nın yaptığı gibi özür dileyerek, suçunu itiraf eder gibi bir durumla şeyhine tekrar dönmesi gerekir.” Şeklindeki yorumuyla teslimiyet gösterme ve iyi niyetli olmanın önemine vurgu yaparken diğer taraftan ise “ bir eksiklik söz konusu ise ve mürid hakikat ve şeriat ilminde daha mükemmel bir konuma gelmiş ve şeyhinin hakâik, sünen ve ferâiz ilmindeki yetersizliğini gördü ise itiraz etme ve doğru yola irşat etme hakkı vardır.” şeklinde yapmış olduğu yorumla tarikat erbâbının bir kısmında görülen ölçüsüz teslimiyet içinde sahte mürşid peşinde koşmanın yanlışlığını ortaya koymaya çalışmaktadır. Deylemî yapmış olduğu yorumlarla İslam tasavvufundaki mürşidin tartışmasız otoritesine ve saygınlığına vurgu yapmanın yanında, mürşidine itidal ölçüsü içinde inanma ve bağlanmanın önemine de vurgu yaparak ölçüyü kaybetmenin de önemli olduğuna işaret etmektedir.

### KAYNAKÇA

AFİFİ, Ebu'l-Âlâ, et-*Tasavvuf*, İz yayıncılık 2003.

- ALBAYRAK, İsmail *Kur'ân ve tefsir açısından Hızır Kıssası ve Ledûn İlmi, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları: (İslam Düşüncesinde Gayb Problemi-I)*, 2003, cilt: V, sayı:39
- ÂLÛSÎ, Ebû's-Senâ Şihabuddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Ma'ânî*, Daru İhyâi't-Türâsi'l-İslamî, Beyrut (t.y.).
- BURSEVÎ, İsmail Hakkı, *Ruhu'l-Beyan*, İstanbul 1389.
- CEBECİOĞLU, Ethem *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2005,
- EBU'S-SUUD, İrsadü'l-Akli's-Selim ila Mezaya'l-Kitabi'l-Kerim, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabiyye, ts.
- ED-DEYLEMÎ, Muhammed B. Abdulmelik (V.589/1193) *Kitâbü Tasdîki'l-Maârif, Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami*, nr.57.
- \_\_\_\_\_, *Mühimmatü'l- Vasilîn*, Süleymâniye Ktp, Şehit Ali Paşa böl., D. No:1346.
- EL-HUCVİRÎ, Ali b. Osman el-Cüllâbî, *Keşfü'l-Mahcûb*, Terc.: Süleyman Uludağ, (*Hakikat Bilgisi*), Dergah yayınları, İstanbul 1982.
- KARA, Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, Dergah Yayınları, İstanbul 1995.
- EL-KURTUBÎ, Ebu Abdillâh Muhammed el-Ensari *el-Câmiu'li-Ahkmi'l-Kur'an*, Dâru'l-'Alemil-Kütüb, Riyâd (t.y.).
- KUŞEYRÎ, *er-Risâleti'l-Kuşeyriye*, Daru's-Şa'b, Kahire 1989.
- KUTUB, Seyyid, *Fi Zilâli'l-Kur'an*, Daru's-Şurûk, Kahire 1992.
- EN-NESEFÎ, Abdullâh İbn Ahmed İbn Mahmud *Medârikut-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, Beyrut: Daru'n-Nefâis, Beyrut 1996.

- ÖZTÜRK, Mustafa, Bilge Kul-Müsâ Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, sayı: 14-15,
- ER-RÂZÎ, Fâhru'd-Din *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, (y.y.)1981.
- SABÛNÎ, Muhammed Ali, *Safvetu't-Tefâsir*, Dersaâdet yy.  
\_\_\_\_\_, *et-Tıbyân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1985.
- SÜHREVERDÎ, Şihabuddîn, *Avârifü'l-Me'arif (Marifet İhsanları)*, çev. Yahya Pakış, Dilaver Selvi, Ümran Yayınları, İstanbul 1988.
- ES-SÜLEMÎ, Ebu Abdîrrahman *Tasavvufun Ana İlkeleri-Sülemi'nin Risaleleri*-çev. Süleyman Ateş, AÜ Basımevi, Ankara 1981.
- ŞENGÜL, İdris, Kur'ân Kıssalarının Tarihi Değeri, *Diyaret İlmî Dergi*, 1996, cilt: XXXII, sayı: 4.
- EŞ-ŞEVKÂNÎ, Ali b. Muhammed, *Fethü'l-Kadîr*, Dâru'l-Vefâ, (y.y.)1994.
- ET- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd *Câmiu'l-Beyan An Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Hicr, Kahire 2001.
- İBNÜ'L-ARÂBÎ, *el-Futühâtü'l-Mekkiyye*, Daru'l-Kütübi'l-Arâbiyye, Mısır ty,
- ULUDAĞ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991.  
\_\_\_\_\_, *İşâri tefsir*" DİA, XXIII/424.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Azim yayıncılık, İstanbul ty.,
- YAZICI, Tahsin "*Deylem*" DİA, IX. Cilt. İstanbul. 2006.
- YILMAZ, Hasan Kamîl *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2000.



ZEHEBÎ, Muhammed Huseyn, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*,  
Beyrut t.y.,

EZ- ZEMAŞERÎ, Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer *el-Keşşaf 'an Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fi uucûhi't-Te'vîl*, Metebetü'l-'abîke, Riyad 1998.

ZİRİKLÎ, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b.Faris ed-Dımeşkî, (1396/1976), *el-A'lâm*, Dâru'l-ilmî li'l-Melâyîn, Beyrut 1998.