



**T.C**

**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**TASAVVUF BİLİM DALI**

**Mİ'RACIN TASAVVUFÎ BOYUTU:  
İSMAİL HAKKI BURSEVÎ ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Yusuf Bilal KARA**

**BURSA – 2015**



**T.C**

**ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**TASAVVUF BİLİM DALI**

**Mİ'RACIN TASAVVUFÎ BOYUTU:  
İSMAİL HAKKI BURSEVÎ ÖRNEĞİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Yusuf Bilal KARA**

**Doç. Dr. Salih ÇİFT**

**BURSA – 2015**

T. C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tasavvuf Bilim Dalı'nda 701223014 numaralı Yusuf Bilal Kara'nın hazırladığı "Mİ'RACIN TASAVVUFÎ BOYUTU: İSMAİL HAKKI BURSEVÎ ÖRNEĞİ" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 31.07/2015 günü 14:00 - 16:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin ...başarılı..... (başarılı/başarısız) olduğuna ...oy birliği..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu  
Başkanı)

Akademik Unvanı, Adı Soyadı  
Üniversitesi

Doç. Dr. Balık GİFT  
u.ü. İlahiyat Fak.

Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı  
Üniversitesi

Doç. Dr. Semih Ceyhan  
Marmara Üniversitesi İlahiyat  
Fakültesi



Üye

Akademik Unvanı, Adı Soyadı  
Üniversitesi

Doç. Dr. Abdülkadir Kurtul  
u.ü. İlahiyat Fakültesi

31.07/2015

## ÖZET

<b>YAZAR</b>	<b>: Yusuf Bilal KARA</b>
<b>Üniversite</b>	<b>: Uludağ Üniversitesi</b>
<b>Anabilim Dalı</b>	<b>: Temel İslam Bilimleri</b>
<b>Bilim Dalı</b>	<b>: Tasavvuf</b>
<b>Tezin Niteliği</b>	<b>: Yüksek Lisans Tezi</b>
<b>Sayfa Sayısı</b>	<b>: XI+71</b>
<b>Mezuniyet Tarihi</b>	<b>: ... / ... / 2015</b>
<b>Tez Danışmanı</b>	<b>: Doç. Dr. Salih Çift</b>

### **Mİ'RACIN TASAVVUFÎ BOYUTU: İSMAİL HAKKI BURSEVÎ ÖRNEĞİ**

Bir giriş ve iki bölümden oluşan tezin giriş bölümünde araştırmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Kaynaklar başlığı altında çalışmaya kaynaklık eden İsmail Hakkı Bursevî'nin eserleri tanıtılmıştır. Ayrıca Bursevî'nin eserlerinde kullandığı kaynaklar, yazarlarıyla birlikte incelenmiş ve Bursevî'nin yararlandığı konular tespit edilmeye çalışılmıştır. Girişin sonunda ise isrâ ve mi'racın anlamları incelendikten sonra mi'racın terim anlamı üzerinde kısaca durulmuştur.

Birinci bölümde ilk dönem mutasavvıfları başta olmak üzere bazı sûfîlerin mi'raca dair yaptıkları işârî yorumlara yer verilmiş ve yaklaşım farklılıklarına dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Burada ayrıca mi'rac mucizesinde kullanılan simgelerle ilgili yapılan yorumlara da değinilmiş ve bu yorumların tasavvuf tarihi seyriindeki değişimlerine vurgu yapılmıştır.

İkinci ve son bölümde İsmail Hakkı Bursevî'nin mi'rac ile ilgili kaleme aldığı düşünceleri bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın temelini oluşturan bu bölümde Bursevî'nin eserlerinden yola çıkılarak onun tercih ettiği görüşleri, konuya yaptığı katkıları ve özgün fikirleri tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler : Tasavvuf, Mi'rac, İsmail Hakkı Bursevî**

## ABSTRACT

**Author** : Yusuf Bilal KARA  
**University** : Uludag University  
**Main Department** : Basic Islamic Sciences  
**Department** : Islamic Mysticism  
**Type of Thesis** : Master Thesis  
**Page Number** : İX+71  
**Date of Graduation** : ... / ... / 2015  
**Supervisor** : Associate Professor Salih Çift

### MYSTICAL DIMENSION OF SPIRITUAL ASCENSION: ISMAIL HAKKI BURSAWI CASE

This thesis consists of an introduction and two chapters. The introduction gives information on the topic of the research, aim, method and references.

The references section introduces the works of Bursawi, which are the main references of this research. Additionally it analyzes the authors and their works, which Bursawi has used in his works. Along with the introduction of these authors, there is an attempt to identify the topics that Bursawi has benefited from their works. The end of the introduction analyzes the meanings of Isrā and Mi'rāj and it briefly explains the semantics of Mi'rāj.

The first chapter includes the mystical Ishari interpretations of Sufis in general and Early Sufis in particular and draws attention to their different approaches to Mi'rāj. It also includes the comments about the symbols used in the Mi'rāj miracle and it emphasizes the changes in these comments throughout the history of Tasawwuf.

The second and the last chapter, assembles the thoughts of Ismail Hakki Bursawi related to Mi'rāj. Based on the works of Bursawi, which make the core of this research, there is an attempt to identify his preferred point of views, and his contribution to this topic and authentic thoughts.

**Keywords:** Sufism, Mi'rāj, Ismail Hakki Bursawi

## ÖNSÖZ

İsrâ ve mi'rac mucizesi Hz. Peygamber'in risalet görevinin sıkıntılı günlerinde yaşadığı fevkalade bir hadisedir. Allah'ın, kulunu bir gece Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya götürmesi olarak isimlendirilen isrâ ve Mescid-i Aksâ'dan semaya yükselişin ve Allah ile görüşme tecrübesinin adı olan mi'rac asırlardan beri üzerine konuşulan ve tartışılan konuların başında gelmektedir. Kur'an-ı Kerim'de geçtiği şekliyle isrânın hiçbir Müslüman tarafından reddedilemeyeceği gerçeğinin yanında hadis rivayetlerinde detayları hakkında bilgi verilen mi'rac hadisesi bazı kimseler tarafından soru işaretiyle karşılanmaktadır.

Mi'racın, isrânın bir devamı olup olmadığı, bu hadisenin uykuda mı yoksa uyanık mı cereyan ettiği, Hz. Peygamber'in Allah'ı görüp görmediği ve bu yolculuğun nasıl gerçekleştiği gibi meseleler yüzyıllardır tartışıla gelen konulardır. İslam dairesi içinde bu hadiseye, mucize olması itibariyle yaklaşanlar olağanüstülükleri mümkün görürken meseleyi idrak sınırları içinde tutmaya çalışanlar ise farklı izahlar getirmişlerdir.

Mercek altına alınmaya çalışılacak olan sûflerin, zikredilen hadiselere yorumlarını tek bir başlık altında toplamak mümkündür. Çünkü mutasavvıflara göre isrâ ve mi'rac farklı iki olay değildir. Bunlardan birincisi yatay bir seyr iken diğeri dikey bir yükseliştir. Mucizevî bir olay olması hasebiyle aklın sınırlarını zorlaması, reddedilme olasılığını artırmış olduğu halde meseleye mana yönünden bakan mutasavvıflar için böyle bir durum söz konusu değildir. Bu yüzden bu çalışmanın herhangi bir yerinde mi'racın gerçekleşip gerçekleşmediği konusuna yer verilmemiştir. İslamî ilimler içerisinde belki de yalnızca tasavvuf alanı mi'racı tereddütle yaklaşmamış, gerçekleştiği ön kabulünden yola çıkarak söz konusu mucizeyi yorumlamaya çalıştığı gibi sûfler de onu yollarını aydınlatmak için bir rehber olarak görmüşlerdir.

Fakat şunu da ilave etmek gerekir ki bu mucize, yalnız tasavvufu ilgilendiren veya yalnızca mutasavvıfların ilgilendiği bir mesele değildir. Kur'an-ı Kerim ve hadislerde yer alması tefsir ve hadis ilmini, mucize olması dolayısıyla kelim ilmini ve manzum anlatımlara konu olması itibariyle ise edebiyatı ilgilendirmektedir.

İki bölümden oluşan bu çalışmanın ilk bölümü bazı sûflerin mi'racı dair yapmış oldukları işârî yorumları ihtiva etmektedir. Bu bölüm başlıklara ayrılırken ilk dönem

klasikleri olarak isimlendirilen eserlerden yola çıkılmıştır. Mi'rac konusu ekseninde mezkur eserlere bakıldığında Hz. Peygamber'in üstünlüğünün, Hz. Musa'nın, velilerin mi'racının, rü'yet meselesinin ve Burak'ın ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Buna paralel olarak bu çalışmada başlıklar bu yönde seçilmiş ve haklarında bilgi verilmeye çalışılmıştır.

Tezin ikinci bölümünü ve temelini oluşturan şahsiyet İsmail Hakkı Bursevî'dir. XVII. yüzyılın ikinci yarısı ve XVIII. yüzyılın ilk çeyreğinde hayatını geçirmiş olan Bursevî Edirne, İstanbul, Bursa ve Şam gibi ilim ve kültür merkezlerinde bulunmuştur. Onun mi'racı dair görüşlerine, bu mesele hakkında Bursevî'ye kadar olan sûflerin bazı işârî yorumlarından örnekler sunduktan sonra yer verilmiştir. *Ruhu'l-beyân* müellifi olarak da tanınan âlim ve mutasavvıf Bursevî eserlerinde bu konuyu derinlemesine tahlil etmiştir.

İkinci bölümde Bursevî'nin isrâ ve mi'rac ile ilgili düşüncelerine yer verilirken konu bazı alt başlıklara ayrılmıştır. Konuya dair genel izahlar, Kur'an-ı Kerim'de mi'rac mucizesiyle ilişkilendirilen iki surenin ismini taşıyan başlıklarda yer alırken, önemli görülen diğer bazı konular da müstakil başlıklar altında incelenmiştir.

Konu seçiminden başlayarak çalışmanın hiç bir aşamasında desteğini esirgemeyen, değerli ve yapıcı tenkitleriyle tezimi yönlendiren kıymetli danışman hocam Doç. Dr. Salih Çift başta olmak üzere her hâl u kârda daimî danışmanım üstadım babam Prof. Dr. Mustafa Kara'ya ve yardımı dokunan bütün arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Yusuf Bilal KARA

Bursa, 2015

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI .....	ii
ÖZET .....	iii
ABSTRACT .....	iv
ÖNSÖZ .....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1
I. ÇALIŞMANIN AMACI.....	1
II. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ.....	1
III. KAYNAKLAR.....	1
IV. RUHU'L-BEYÂN'IN KAYNAKLARI.....	3
A. Reşidüddin Meybûdî .....	3
B. Neseî.....	4
C. Zemahşerî .....	5
D. Ruzbihân Baklî .....	5
E. Fahreddin Râzî.....	6
F. İbnü'l-Arabî.....	6
G. Necmeddin Dâye .....	7
H. Mevlana .....	7
İ. Sadreddin Konevî .....	8
J. Kevâşî.....	9
K. Kaşânî .....	9
L. Seâlibî .....	9
M. Kâşifî .....	10
N. Muslihuddin Mustafa.....	11
O. Şa'rânî.....	11
P. Ali Dede Bosnevî .....	12
Q. Nureddin Halebî .....	12
V. İSRA VE MÎ'RACIN ANLAMLARI.....	13
VI. TASAVVUFÎ BİR KAVRAM OLARAK MÎ'RAC .....	14



## BİRİNCİ BÖLÜM

### SUFİLERİN İSRÂ VE Mİ'RAC HAKKINDAKİ YORUMLARI

I. Mİ'RAC VE MUSA .....	18
II. HZ. PEYGAMBERİN ÜSTÜNLÜĞÜNÜN VURGULANMASI .....	21
III. RÜ'YETE DAİR GÖRÜŞLER.....	25
IV. MİRAÇTA SUNULAN SÜTÜN İZAHI .....	28
V. VELİLERİN MİRACI .....	29
VI. Mİ'RACIN BİNİTİ BURAK.....	31

## İKİNCİ BÖLÜM

### İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'NİN Mİ'RAC HAKKINDAKİ YORUMLARI

I. İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'NİN Mİ'RAC HAKKINDAKİ YORUMLARI.....	36
II. İSRA SURESİNİN TEFSİRİ .....	36
III. NECM SURESİNİN TEFSİRİ .....	40
IV. KÂBE KAVSEYN EV EDNÂ .....	46
V. SİDRETÜ'L-MÜNTEHÂ .....	49
VI. RÜ'YET .....	54
VII. BURAK .....	57
<b>SONUÇ .....</b>	<b>62</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>66</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>72</b>

## KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
(a.s)	: Aleyhisselâm
b.	: Bin/ibni
bk.	: Bakınız
çev	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
No.	: Numara
ö.	: Ölüm
r.a.	: Radiyallahu anhu
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfadan sayfaya
sy.	: Sayı
(s.a.v)	: Sallâhu aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz

# GİRİŞ

## I. ÇALIŞMANIN AMACI

Bu çalışmada, İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) eserlerine başvurularak Bursevî'nin mi'rac mucizesine nasıl baktığı ve değerlendirdiği ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. XVIII. yüzyılda yaşamış ve birçok eser telif etmiş bir sūfinin bu meseleye nasıl yaklaştığı, neyi ön plana çıkartırken neleri daha gerilere ittiği, yeni ve özgün yorumlar yapıp yapmadığının tespit edilmesi bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

## II. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Kur'an'da geçtiği şekliyle isrâ ve hadislerde detayları anlatılan mi'rac mucizesi, harikulade bir olay olması dolayısıyla güncelliğini her zaman korumaktadır. Ayrıca tasavvuf ehlinin meseleye farklı bakış açıları kazandırması da konuyu incelemeye teşvik etmektedir. Bu çalışmada öncelikle Bursevî öncesi döneme göz atılarak belli şahıslar üzerinden bu konunun nasıl anlaşıldığı ortaya konulmaya çalışılacak, daha sonra özellikle *Ruhu'l-beyân*, *Ferâhu'r-ruh*, *Kitâbü'n-netîce* ve *Mi'raciyye* isimli eserlerinden faydalanılarak Bursevî'nin konu hakkındaki düşünceleri bir araya getirilecektir.

## III. KAYNAKLAR

Yukarıda yararlanılan dört eser zikredilmekle birlikte çalışmanın temelini iki eser oluşturmaktadır. Bunlar Bursevî'nin tefsiri *Ruhu'l-beyân* ve *Muhammediyye*<sup>1</sup> şerhi *Ferâhu'r-ruh*'dur. Pek çok eser kaleme almış olan müellifimizin diğer eserleri de taranmış fakat konuyla ilgili esas alınan eserlerde bulunmayan önemli bir nokta görülememiştir. Eserlerinde sistematik bir yöntem takip etmek yerine "vâridat" ne ise onu kaleme alan Bursevî'nin metodu araştırmacının işini zorlaştırmaktadır. Çünkü kendisinin hangi eserinde ne ile karşı karşıya kalınacağı kestirilememektedir. Bu düşünceyle yola çıkılarak

---

<sup>1</sup> *Muhammediyye*, Yazıcızâde Mehmed tarafından kaleme alınmış manzum bir eserdir. Bu eser Yazıcızâde'nin, kardeşi Ahmed Bican'ın teşvikiyle Arapça olarak kaleme aldığı *Magâribu'z-zamân* isimli telifin Türkçe'ye tercüme edilmiş şeklidir. İçerisinde pek çok farklı konuyu ihtiva eden eser, Osmanlı dinî-tasavvufî kültürünün oluşmasına büyük katkı sağlamıştır. Sade bir dil ve akıcı bir üslupla yazılması asırlardan beri halk arasındaki haklı şöhretinin sebeplerinden bir tanesidir. Mustafa Uzun, "Muhammediyye", *DİA*, XXX, ss. 586-587.

öncelikle *Ruhu'l-beyân* eksenli bir okuma gerçekleştirilmiştir. Mi'rac ile ilişkilendirilen İsrâ suresinin birinci ve Necm suresinin ilk 17 ayeti incelenmiş ve konuyla alakalı pek çok malumat toplanmıştır. Mezkur eserin kaynakları arasında yalnızca işârî tefsirlerin olmayışı esere rengini veren temel unsurlardan bir tanesidir. Nitekim eserde etimolojik tahlilden kelimâ izahlara, İslam tarihi anekdotundan işârî yorumlara kadar pek çok farklı alandan izler bulmak mümkündür.

Bursa'ya halife olarak gönderildiği dönemde Ulu Cami'de vaaz etmeye başlayan Bursevî aynı dönemde bir tefsir yazma ihtiyacı duymuştur. Vaazlarla paralel olarak yürütülen bu çalışma, çeşitli kaynaklardan beslenilerek kaleme alınmıştır. Tasavvufî yönü ağır basmakla birlikte *Ruhu'l-beyân* hem rivayet hem dirayet tefsirinin özelliklerini taşıyan çok yönlü bir kaynaktır. Genel olarak rivayetlerin bir araya getirilmesiyle oluşan bu eserde Bursevî kendi görüşlerini daha ziyade “fakir der ki...” ifadesiyle başlayarak belirtmiştir. Kaynak çeşitliliği yönünden dikkat çekici bir tefsir olan bu eserde, çeşitli tefsirlerden alıntılarının yanında Arapça beyitlere, farsça mesnevîlere veya Türkçe kasidelere rastlamak da mümkündür. Eserde ayetler bir veya birkaç kelime halinde ele alınarak sarf, nahiv, iştikak ve mana yönünden tahlil edilmiş, kıraat farklılıklarından doğan anlam değişikliklerine fazla yer verilmemiştir.

Eserde kullanılan hadislerin önemli bir kısmı sahih olmakla birlikte içerisinde zayıf ve mevzu hadisler de bulunmakta ve bu yönüyle hadis âlimleri tarafından eleştirilmektedir. Söz konusu eleştirilere zaman zaman yer veren Bursevî hadis usulü kaidelerini dikkate almakla birlikte sahih keşfi de yeterli görmektedir.<sup>2</sup> Aynı konu ile ilgili olarak Süleyman Ateş “bu eserde zayıf hadisler, bazı lüzumsuz yazılar, tutanaksız hikayeler olmasaydı kendi tarzında eşsiz bir eser olurdu”, demektedir.<sup>3</sup>

Çalışmanın bir diğer başvuru kaynağı olan *Ferâhu'r-ruh* isimli eser ise Osmanlı coğrafyasında çok bilinen bir eserin şerhidir. Yazıcızâde Mehmed Efendi (ö. 855/1451) gibi bir sûfî tarafından kaleme alınmış olması Bursevî'nin eseri şerh ederken daha rahat kalem oynatmasını sağlamıştır. Çünkü bu şerh, *Ruhu'l-beyân* ile karşılıklı okunduğunda Bursevî'nin şerhte izah ettiği bazı meselelere tefsirinde yer vermediği görülmektedir.

<sup>2</sup> Geniş bilgi için bk. Murat Yurtsever, **İsmail Hakkı Bursevî Divan**, Arasta Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 38-42. Ali Namlı, **İsmail Hakkı Bursevî**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 179-181; “Ruhu'l-Beyân”, **DİA**, XXXV, ss. 211-213.

<sup>3</sup> Süleyman Ateş, **İşârî Tefsîr Okulu**, Ankara, 1974, s. 244.

Bursevî'nin diğeri bir eseri olan *Kitabü'n-netîce*, bazen bir ayetin, bir hadisin bazen de bir beytin şerhini içeren bir eserdir. Çok farklı konuların işlendiği bu eser pek çok sözün şerhini de içermektedir. Müellifin keşf ve ilham yoluyla elde ettiği bilgileri de ihtiva etmesi eserin kıymetini arttırmaktadır. Eserde mi'rac konusu ile ilgili geniş bilgiler veya müstakil bir başlık bulunmamasıyla birlikte bazı detay bilgilere ve açıklamalara rastlamak mümkündür. *Kitabü'n-netîce*'den bu detay bilgiler ve açıklamalar yönüyle faydalanılmıştır.

Bursevî Türk İslam edebiyatının önemli bir türü olan mi'raciyye türünde eser veren nadir simalardandır. Bu çalışmanın kaynaklarından biri de toplam 477 beyitten oluşan ve Bursevî'nin hayatının son yıllarında kaleme aldığı Mi'raciyye'sidir. Eser Bursevî'nin mi'rac ile ilgili telif ettiği nesir türü çalışmalarıyla karşılaştırıldığında, güçlü bir şair olan müellifin, nesri nazmen söylemedeki ustalığı dikkatleri çekmektedir. Mi'raciyye'deki pek çok mısraa, tefsirinde veya *Ferahu'r-ruh*'da nesir olarak rastlamak mümkündür. Kaleme alınma tarihi olarak da yukarıda ismi geçen iki eserden sonra olması bu tespiti güçlendirmektedir. Tezde söz konusu eserden, nesir olarak ifade edilen bazı meselelerin nazmen örneklendirmesi amacıyla faydalanılmıştır.

#### IV. RUHU'L-BEYÂN'IN KAYNAKLARI

Bu başlık altında İsmail Hakkı Bursevî'nin tefsirini kaleme alırken faydalandığı ve eserinde, müellif veya eser ismi zikrederek faydalandığı kaynaklardan bir kısmı tanıtılacaktır. Bursevî'nin *Ruhu'l-beyân* isimli tefsirinde kullanılan bütün kaynakları incelemek bu tezin haricinde bir çalışma gerektirdiği için burada sadece konumuzla ilgili olan İsrâ ve Necm surelerini tefsir ederken kullanılan ve aynı zamanda dolaylı olarak bu çalışmanın da kaynaklarını oluşturan eserler incelenecektir.

Bu bölümle amaçlanan, rivayet usulüyle kaleme alınmış işarî bir tefsir olarak isimlendirilebilecek olan söz konusu eserin kaynaklarının bir kısmının tanıtılması ve Bursevî'nin kendisine kaynaklık eden eserler konusundaki tercihlerinin belirlenmesidir. Sıralama müelliflerin vefat tarihlerine göre yapılmış, hayatları ve kaynaklık eden eserler hakkında kısa bilgiler verilmiştir.

##### A. REŞİDÜDDİN MEYBÛDÎ

Meybûdî'nin (ö. 520/1126) hayatı hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Sadece İran'ın Meybûd kasabasında yaşadığı bilinmektedir. Tefsir, hadis, tasavvuf, şiir ve

tarihe vukufiyetinden dolayı fahrü'l-islam, tâcü'l-eimme ve şeyhu'l-imam gibi unvanlarla anılmıştır. Kaynaklarda kendisine *Erba'in Hadis* isimli bir eser isnad edilse de günümüze ulaşmamıştır. Bursevî'nin kullandığı kaynaklar arasında yer alan, tam adı *Keşfu'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr* olan eser bazı kaynaklarda farklı şahıslara da nisbet edilmiştir. Eser dönemin Farsçası açısından olduğu kadar ilk tasavvufî tefsirlerden olması bakımından da önemlidir. Meybûdî tefsirinde ayetlere üç aşamalı yaklaşmış, ilk aşamada Farsça çevirisini vermiş, ikinci aşamada ayeti tefsir etmiş, nüzul sebeplerini ve ilgili hükümleri açıklamış, son aşama da ise ayetin tasavvufî tefsirini yapmıştır.<sup>4</sup> Bursevî, Cebrail'in sureti üzere görülmesi meselesini, Allah ile kul arasındaki yakınlaşmanın mahiyetini, Hz. Peygamber'in Allah'ı görüp görmediğini açıklarken bu eserden faydalanmıştır. Eser Türkiye, İran ve Afganistan'da bulunan nüshaları karşılaştırılarak Ali Asgar Hikmet tarafından Tahran'da pek çok defa basılmıştır.<sup>5</sup> Abdulvahap Yıldız, Meybûdî ve eseri ile ilgili bir doktora tezi hazırlamıştır.<sup>6</sup>

## B. NESEFÎ

461/1068 yılında Buhara yakınlarındaki Nesef şehrinde doğmuş ve ilk tahsilini burada yapmıştır. Karahanlılar döneminin önde gelen âlimlerinden biri olan Ebu Hafs Necmüddin Nesefî (ö. 537/1142) çeşitli ilim dallarında eserler kaleme almıştır. Hadis ilmiyle uğraşmış ve hadis rivayet etmişse de, zayıf olarak kaydedilmiştir. İslam dünyasında akaid üzerine yazdığı kitapla şöhret bulan Nesefî, Bursevî'ye *Teysîr fi't-tefsîr* isimli eseriyle kaynaklık etmiştir. Bursevî, Hz. Peygamber'in mi'rac gecesi imamlık yapmasında bulunan hikmeti açıklarken söz konusu eserden faydalanmıştır. Bu eser *Te'vilatü'l-Kur'an*<sup>7</sup> ve *Letâifu'l-işârât*<sup>8</sup> gibi işârî tefsirlerden faydalanılarak kaleme alınmıştır.<sup>9</sup> Günümüze yüzlerce nüshası ulaşan eser üzerine çeşitli araştırmalar yapılmıştır.<sup>10</sup>

<sup>4</sup> Süleyman Ateş, a.g.e., s. 121; Rıza Kurtuluş, "Keşfu'l-esrâr", *DİA*, XXV, s. 319.

<sup>5</sup> Reşidüddin Meybûdî, *Keşfu'l-esrâr ve 'uddetü'l-ibrâr*, nşr. Ali Asgar Hikmet, Tahran, 1951.

<sup>6</sup> Abdulvahap Yıldız, *Meybudî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Sır Yayıncılık, Bursa, 2012.

<sup>7</sup> Mâtüridiyye mezhebinin kurucusu olan Ebu Mansur Mâtüridî'nin (ö. 333/944) kaleme almış olduğu tefsirdir. Müellifin tefsire bakışını ve tefsir anlayışını çok iyi yansıtan bu eser rivâyet tefsirleri arasında zikredilmekle birlikte dirâyet tefsirinden de izler taşımaktadır. Bekir Topaloğlu, "Mâtüridî", *DİA*, XXVIII, ss. 157-159.

<sup>8</sup> Tam adı *Letâifu'l-işârât Tefsir Sufî Kamil li'l-Kur'ani'l-Kerim* olan eseri müellifin Abdülkerim Kuşeyrî'dir. 434'te eseri yazmaya başladığını söyleyen Kuşeyrî, Sülemî'nin *Hakâiku't-tefsîr*'ini örnek aldığı söylemiştir. Kendisinden sonra yazılan pek çok işârî tefsire kaynaklık eden *Letâif*, ilk dönemin en önemli tefsirleri arasında yer almaktadır. Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî", *DİA*, XXVI, ss. 473-475.

<sup>9</sup> Ayşe Hümeýra Aslantürk, "Necmeddin Nesefî", *DİA*, XXXII, ss. 571-573.

<sup>10</sup> Ayşe Hümeýra Aslantürk, *Ömer En-Neseî ve Tefsirdeki Metodu*, Fakülte Kitabevi, İstanbul, 2007.

### C. ZEMAHŞERÎ

467/1075 yılında Türkmenistan'ın Taşvuz bölgesine bağlı Zemahşer'de doğmuştur. Fars kökenli olduğunu kabul edenlerin yanında Türk olduğunu söyleyenler de vardır. Gençlik yıllarında Harizm, Buhara ve Bağdat gibi ilim merkezlerinde birçok âlimin derslerine katılmıştır. Zemahşerî (ö. 538/1144) daha çok dirâyet tefsiri alanında eşsiz kabul edilen *Keşşâf* isimli tefsiriyle tanınmıştır. Mezkur eserden de alıntılar yapan Bursevî'nin başvurduğu diğer bir eseri *Rebû'ü'l-ibrâr ve nuşûşü'l-ahbar*'dir. Muhâdarât<sup>11</sup> sahasında önemli bir yere sahip olan bu eser, halifelerin, sahabilerin ve fakihlerin hikmetli sözleriyle ibaret alınacak hikayeler ve meşhur şairlerden iktibaslar içermektedir. Bursevî, sidretü'l-müntehâ ile ilgili izahlarda bu kaynaktan faydalanmıştır. Eser üzerine çeşitli şerh ve ihtisar çalışmaları yapılmıştır. Amasyalı Hatibzâde Muhyiddin Mehmed'in (ö. 901/1496) *Ravzü'l-ahyâr* isimli ihtisar çalışmasını Âşık Çelebi (ö. 979/1572) II. Selim adına Türkçe'ye çevirmiştir.<sup>12</sup> Eserin bir bölümünün edisyon kritiğini içeren bir doktora çalışması da yapılmıştır.<sup>13</sup>

### D. RUZBİHÂN BAKLÎ

Altıncı yüzyılın ilk çeyreğinde Fesâ'da doğan Baklî (ö. 606/1209), İranlı meşhur bir sûfidir. Asıl adı Ruzbihân lakabı ise Sadreddin'dir. Ayrıca şathiyeleriyle bilindiği için şeyh-i şattâh olarak da anılmaktadır. Doğduğu topraklarda tasavvufa intisap etmiş, sülûku esnasında Irak, Kirman, Hicaz ve Şam gibi beldelere hicret etmiştir. Tasavvufa aşk ve mahabbet eksenli yaklaşan sûfilere biri olan Baklî, bu düşüncelerine *Abherü'l-âşîkîn*<sup>14</sup> isimli eserinde yer vermiştir. Ayetlere verdiği işârî manalar, söylediği ve yorumladığı şathiyeler yaşadığı derin tecrübenin bir ispatı niteliğindedir. Hayatının büyük bir kısmını Şiraz'daki dergâhında geçirmiş, sadece tasavvufla değil tefsir, fıkıh ve hadis ilimleriyle de meşgul olmuştur. Bursevî'nin atıfta bulunduğu eserlerinin başında *Arâisu'l-beyân fi Hakaiki'l-Kur'an* gelmektedir. Bu eser işârî bir tefsir olup Arapça olarak kaleme alınmıştır.

<sup>11</sup> Muhâdarât, edebî, dinî ve kültürel bilgilerin aktarıldığı edebî bir türdür. Sözlükte “bir topluluğun huzurunda bilgi ve birikimlerini aktarmak, onlarla ilmî tartışmada bulunmak” gibi manalara gelen muhâdara kelimesinin çoğulu olan muhâdarât, terim olarak başkasına ait sözlerden muhataba veya okuyucuya uygun alıntılar halinde aktarmalar yapmayı ve bu nitelikteki sözleri toplayan edebî eser türünü ifade etmektedir. Hüseyin Yazıcı, “Muhâdarât”, *DİA*, XXX, ss. 391-392.

<sup>12</sup> Mustafa Öztürk – M. Suat Mertoğlu, “Zemahşerî”, *DİA*, XLIV, ss. 235-238.

<sup>13</sup> Behîce Bâkır, *A Biography of al-Zamakhsharî with a Critical Edition of Part of Rabi' al-abrâr*, Cambridge University, 1965.

<sup>14</sup> Farsça kaleme alınmış bu eserin Fransızca çevirisi bulunmaktadır. Henry Eugenie Corbin, Muhammed Muin, *Le jasmin des fideles d'amour*, Kismet-i İrânşinasi Encümen, Tahran, 1958.

Bursevî, Necm suresinde vahyedilenin ne olduğuna dair detaylı izah yapılmamasının hikmetini, rü'yeti ve nasıl gerçekleştiğini, sidretü'l-müntehâyı ve Necm suresinde “âyât” olarak ifade edilenleri bu tefsirden faydalanarak açıklamıştır. Eserde Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakaiku't-tefsir*'i ve Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-işârât*'ından faydalanılmış ve tasavvufî terimlere geniş yer verilmiştir.<sup>15</sup>

### E. FAHREDDİN RÂZÎ

Arap asıllı bir aileye mensup olan Râzî (ö. 606/1210) 543/1149 tarihinde Rey'de doğmuştur. Kelam ilmini dair *Gâyetü'l-merâm* isimli eseri kaleme alan babası, onun ilk hocasıdır. Cürcan, Tus, Herat, Harizm, Buhara, Semerkant, Hucend, Belh ve Gazne ilim tahsili için seyahat ettiği bölgelerden bazılarıdır. Üstün zekası, güçlü hafızası ve etkili hitabetiyle tanınan ve VI. yüzyılın en büyük düşünürlerinden biri olan Râzî, Arap dili, tefsir, felsefe, mantık, astronomi, tıp, matematik gibi ilimleri tahsil etmiş ve bu alanlarda eserler vermiştir. Dinî ilimler içinde temayüz ettiği alanlar tefsir ve kelimadır.<sup>16</sup> Bursevî'nin yararlandığı kaynakların başında *Mefâtihu'l-gayb* gelmektedir. Bursevî ayette geçen “kulunu” ifadesini izah ederken ubudiyet ve risalet farkını Râzî'nin tefsirinden aktarmıştır. *Tefsîru'l-kebîr* olarak da bilinen bu eser, Râzî'nin tefsire dair en önemli eseri olup otuz iki cilt halinde basılmıştır.<sup>17</sup> Eserin Türkçe tercümesi de bulunmaktadır.<sup>18</sup>

### F. İBNÜ'L-ARABÎ

Endülüs'ün güneydoğusunda bulunan Mürsiye'de 560/1165 yılında dünyaya gelen, Abbasî kumandanlarından Ali b. Muhammed'in oğlu İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) sadece tasavvufun değil İslam düşünce tarihinin en büyük isimlerinden biridir. Ailesinin İsbiliye'ye göç etmesiyle gençlik yıllarını bu bölgede geçiren İbnü'l-Arabî, âlim, filozof, şâir ve musikişinas kimselerle bir araya gelme imkânı bulmuştur. Pek çok âlim ve ârif zevattan istifade etmiş, ilk mürşidinin Ebu'l-Abbas Uryebî olduğunu söylemiştir. Önderliğini yaptığı vahdet-i vücûd düşüncesi ve düşünceleri etrafında şekillenen Ekberî ekol hala varlığını sürdürmektedir. Yaklaşık 250 eseri günümüze ulaşan İbnü'l-Arabî hicrî 638 tarihinde Dımeşk'te vefat etmiş ve aynı yere defnedilmiştir. Müstakil bir tefsiri olmamakla birlikte Bursevî'nin kaynak olarak kullandığı eserlerin başında *Fütûhat-ı*

<sup>15</sup> Nazif Hoca, “Baklî”, *DİA*, IV, ss. 545-547.

<sup>16</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin Râzî”, *DİA*, XII, ss. 89-95.

<sup>17</sup> Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Matbaatü'l-Behiyyeti'l-İslamiyye, Kahire, 1938, I-XXXII.

<sup>18</sup> Fahreddin Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Suat Yıldırım ve diğerleri, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, I-XXIII.



*Mekkiyye* ve *Fusûs* gelmektedir. *Fusûsu'l-hikem*'in dünyanın farklı dillerine çevirisi<sup>19</sup> bulunmakla birlikte *Fütûhâtü'l-Mekkiyye*<sup>20</sup> şimdilik sadece Türkçe'ye tercüme edilebilmiştir. *Fusûsu'l-hikem* daha muhtasar ve yoğun iken *Fütûhâtü'l-Mekkiyye* daha hacimli ve detaylıdır.<sup>21</sup>

## G. NECMEDDİN DÂYE

573/1177 yılında Rey'de doğan Necmeddin Dâye (ö. 654/1256) yirmili yaşlarda ilim tahsili için buradan ayrılmıştır. Mısır, Hicaz, Horasan, Azerbaycan, Harizm, Anadolu gibi pek çok farklı yerde bulunmuştur. Harizm'de iken Necmüddin Kübra'ya (ö. 618/1221) intisap etmiştir. Yaklaşık on tane eser kaleme alan Dâye'nin önemli eserlerinden biri *Bahrü'l-hakâik ve'l-meânî fi tefsiri's-seb'i'l-mesânî*'dir. Anadolu'dan Bağdat'a döndüğü dönemde kaleme aldığı bu hacimli tefsir *Aynü'l-hayat* ve *Te'vilatü'n-necmiyye* isimleriyle de anılmaktadır. Bursevî İsrâ suresinin “sübân” kelimesi ile başlamasının hikmetini, semî ve basîr isimlerini, Necm'in neyi ifade ettiğini, o gece Hz. Peygamber'e neyin vahyedildiğini, rü'yet meselesini, ayette ifade edilen sidretü'l-müntehâyı kaplayan şeyin ne olduğunu ve “âyât” olarak ifade edilenleri açıklarken bu tefsirden faydalanmıştır. Kur'an-ı Kerim'in zahirî ve batınî manalarını biraraya getiren bu eser Zâriyat suresinin 18. ayetinde sona ermiş, yine bir Kübrevî şeyhi olan Alaüddeve Simnânî (ö. 736/1336) tarafından tamamlanmıştır. Bazı kaynaklarda yanlışlıkla Necmüddin Kübra'ya atfedilmiştir.<sup>22</sup> *Ruhu'l-beyan*'ın tasavvufî yönünü oluşturan işaret tefsirlerdir ve bu tefsirler içerisinde Bursevî'nin en önemli kaynağı *Bahrü'l-hakâik*'tir.<sup>23</sup>

## H. MEVLANA

Horasan'ın Belh şehrinde 604/1207 yılında doğan Mevlana (ö. 672/1273), hayatını geçirdiği Anadolu'ya nisbetle Rumî olarak da anılmaktadır. Sultanü'l-ulema unvanıyla tanınan Bahaeddin Veled'in (ö. 628/1231) oğludur. Bazı kaynaklara göre Bahaeddin, sahip

<sup>19</sup> Muhyiddin Muhammed b. Ali İbnü'l-Arabî, **La Sagesse de Prophetes**, çev. Titus Burckhardt, Paris, 1955; **The Bezels of Wisdom**, çev. R.W.J. Austin, Paulist Press, New Jersey, 1980; **Fusûsu'l-Hikem**, çev. Ahmet Avni Konuk, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul, 1987, I-IV; **Fusûsu'l-Hikem**, çev. Ekrem Demirli, Kâbalcı, İstanbul, 2006.

<sup>20</sup> İbnü'l-Arabî, **Fütûhât-ı Mekkiyye**, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2012, I-XVIII.

<sup>21</sup> İbnü'l-Arabî'nin hayatı ve fikirleri için bk. Mahmut Erol Kılıç, **Şeyh-i Ekber**, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul, 2013; İbnü'l-Arabî, **DİA**, XX, ss. 493-522.

<sup>22</sup> Detaylı bilgi için bk. Mehmet Okuyan, **Necmüddin Dâye ve Tasavvufî Tefsiri**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2001; Halil Baltacı, **Necmeddîn Dâye Râzî**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011; Mehmet Okuyan, “Necmeddîn-i Dâye”, **DİA**, XXXII, ss. 496,497.

<sup>23</sup> Ali Namlı, a.g.m., **DİA**, XXXV, s. 212.

olduğu fikirlerden dolayı yönetici ve ulema ile arası açıldığı, bazı kaynaklara göre ise Moğol istilasından kaçmak için Belh'i terk etmek zorunda kaldığı belirtilmiştir. Bir süre farklı bölgelerde bulunduktan sonra Konya'ya yerleşmişlerdir. Aklî ve naklî ilimlerden icazet aldıktan sonra farklı medreselerde dersler okutmaya başlayan Mevlana'nın gönül dünyasının mimarı Şems-i Tebrîzî (ö. 645/1247) kabul edilmektedir. Mevlana, Anadolu'da kurulan tarikatlardan biri olan Mevlevîliğin kurucusu olmakla kalmayan, tasavvuf tarihinin müstesna şahsiyetlerinden biridir. *Divân-ı Kebîr*, *Mesnevî*, *Fîhi mâ fîh*, *Mecâlis-i Seb'a* ve *Mektubât* gibi eserleri mevcuttur.<sup>24</sup> Bursevî bazı meselelerin izahına girmeden önce onun beyitlerinden örnekler vermektedir.

## İ. SADREDDİN KONEVÎ

Anadolu Şelçuklu Devleti'nin üst düzey bir yöneticisi olan Mecdüddin İshak'ın (ö. 618/1221) oğlu olan Konevî (ö. 673/1274) 606/1209 yılında Malatya'da doğmuştur. Tahsil hayatı ile ilgili söylediği “iki âlimden yararlandım biri Evhadüddin (ö. 635/1238) diğeri İbnü'l-Arabî'dir” sözü kimler tarafından yetiştirildiğini ifade etmektedir. Fakat hayatındaki en önemli isim İbnü'l-Arabî'dir denilebilir. Vahdet-i vücûd düşüncesinin en büyük ikinci temsilcisi olan Konevî, filozof bir sûfî olarak kabul edilmektedir. Eserlerinde vahdet-i vücûd izlerinin görüldüğü Bursevî'nin kaynaklarından biri olması şaşırılacak bir durum değildir. Bursevî, Konevî'den alıntı yaparken bazen kullandığı eserin ismini zikrederken bazen de onu şeyh-i kebîr olarak isimlendirmektedir. Pek çok eser telif etmiş olan Konevî'nin, konumuzla ilgili alıntılarının yapıldığı eseri *Fükûk fî esrâri müstenidâti hikemi'l-fusûs* ismini taşımaktadır. Teknik anlamda bir şerhten ziyade belirli konulardaki açıklamalardan oluşan eserin Fusûsu'l-hikem şerhi geleneğinde önemli bir yere sahiptir. Muhammed Hâcevî tarafından Farsça tercümesiyle birlikte tahkikli olarak neşredilen *Terceme-i ve Metn-i Kitâbü'l-Fükûk*<sup>25</sup> isimli eseri Ekrem Demirli *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*<sup>26</sup> adıyla Türkçe'ye tercüme etmiştir.<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Mevlana'nın biyografisi, düşünceleri ve etkisi için bk. Mehmet Önder ve diğerleri, **Mevlana Bibliyografyası**, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1974, I-II; Efdal İkbâl, **The Impact of Mowlana Jalaluddin Rumi on Islamic Culture**, Tahran, 1974; William Chittick, **The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalâloddin Rumi**, London, 1980.

<sup>25</sup> Sadreddin Konevî, **Terceme-i ve Metn-i Kitâbü'l-Fükûk**, çev. Muhammed Hâcevî, İntişârât-ı Mevlâ, Tahran, 1413.

<sup>26</sup> Sadreddin Konevî, **Fusûsü'l-Hikem'in Sırları**, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.

<sup>27</sup> Ekrem Demirli, Sadreddin Konevî, **DİA**, XXXV, ss. 420-425.

## J. KEVÂŞÎ

Musul'un doğusunda bulunan Kevâşe Kalesi'nde 590/1194 yılında doğmuştur. Erken yaşta eğitimine başlayan Kevâşi (ö. 680/1281) Dimeşk'e giderek tefsir, Arapça ve hadis dersleri aldı. Şafii mezhebine mensup, üstün ilim ve takva sahibi olduğu belirtilmiştir. Tam adı *Tebisretü'l-mütezakkir ve tezkiretü'l-mütebassır* olan eser Bursevî'nin zaman zaman alıntı yaptığı kaynaklardan biridir. Müellif eserin mukaddimesinde kıraat ilmi, tefsir ve te'vilin anlamı, rivayet ve dirayet metodu gibi konular hakkında bilgi vermiştir. Bursevî, rü'yet meselesini tartışırken bu eserden alıntılar yapmaktadır. Tefsirini yazarken Zeccâc'ın (ö. 311/923) *Meâni'l-Kur'an*'ı, Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ından ve Begavî'nin (ö. 516/1122) *Meâlimu't-tenzîl*'inden yararlanmıştır. Dil ve kıraat konularında mütehassıs olan Kevâşi kendi eserine telhis ederek muhtasar bir çalışma haline getirmiştir.<sup>28</sup>

## K. KAŞÂNÎ

İran'da Kum ile İsfahan arasında yer alan Kâşân şehrinde doğduğu bilinen Kaşânî'nin (ö. 736/1335) hayatı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Eserlerinden iyi bir eğitim gördüğü, dinî ilimlerin yanında felsefeyle de ilgilendiği anlaşılmaktadır. İsfahan, Kâşân, Sâve, Şiraz ve Bağdat gibi yerlerde Sühreverdî şeyhlerin sohbetlerine katılmıştır. Tasavvuf anlayışının fikrî, felsefî yönünde ise İbnü'l-Arabî etkili olmuştur. İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine dair yaptığı izah ve yorumlar büyük ilgi görmüş ve Ekberî ekolün anlaşılmasına katkı sağlamıştır. *Te'vilâtü'l-Kur'an*, *Te'vilât-ı Kâşâniyye* gibi isimlerle tanınan eser, geniş ölçüde İbnü'l-Arabî'nin geliştirdiği kavram ve terimleri esas alarak kaleme alınmıştır. *Te'vilat*'ta bütün ayetler değil sure sırasıyla bazı ayetler tefsir edilmiştir. Eser yanlışlıkla İbnü'l-Arabî'ye nispet edilerek farklı tarihlerde basılmıştır.<sup>29</sup>

## L. SEÂLİBÎ

Cezayir'in yakınlarındaki Vadiyür bölgesinde 786/1384 yılında doğdu. Çocukluğundan itibaren pek çok İslamî ilmi tahsil etti. İlim tahsili için seyahatler yaptı. Bazı kaynaklarda ders vermek ve irşad faaliyetlerini yürütmek için, kendi adına bir zaviyenin inşa edildiği Bursa'ya gittiğine yer verilmektedir. Hicaz, Mısır ve Tunus gibi bölgelerde hem ilim tahsil etti hem de talebe yetiştirmiştir. Zühdü ve takvasıyla şöhret

<sup>28</sup> Mehmet Mahfuz Ata, "Kevâşi", *DİA*, XXV, s. 341.

<sup>29</sup> Detaylı bilgi için bk. Pierre Lory, *Kâşânî'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufî Tefsiri*, çev. Sadık Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001; Süleyman Uludağ, "Abdürrezzâk Kâşânî", *DİA*, XXIV, ss. 5-6.

bulan Seâlibî (ö. 875/1471) özellikle yöneticilerle bir araya gelmemeye özen göstermiştir. Bursevî'nin kaynak olarak kullandığı eseri *Cevâhiru'l-hisân fi tefsiri'l-Kur'an*'dir. Rivayet tefsiri olarak kaleme alınan eser 833/1428 yılında tamamlanmıştır. Ebu Zeyd Seâlibî, İbn Atıyye Endelüsî'nin (ö. 542/1148) *Muharrerü'l-veciz* isimli eserinin muhtasarı mahiyetindeki tefsirini hazırlarken yüz kadar kaynaktan faydalanmıştır. Tefsirde nüzul sebeplerine, kıraat vecihlerine ve lügavi izahlara yer verilirken ahkam ayetleri daha çok Mâlikî mezhebine göre açıklanmıştır. Eser farklı tarihlerde pek çok defa basılmıştır.<sup>30</sup>

## M. KÂŞİFÎ

İran'ın Horasan bölgesinde 830/1427 tarihinde doğduğu tahmin edilmektedir. Vaazlarıyla tanındığı için Vâiz lakabını almış, şiirlerinde kullandığı Kâşifi da mahlasıyla tanınmıştır. Herat'ta tanıştığı Abdurrahman Câmî'nin (ö. 898/1492) vesilesiyle Nakşibendî tarikatına intisab etmiştir. Doğduğu topraklarda Sünni olmakla itham edilen Kâşifi (ö. 910/1505), Herat'ta da Şiilikle itham edilmiştir. Nakşibendiyye'nin temel eserlerinden olan *Reşehât-ı Aynü'l-hayat* isimli eserin müellifi Fahreddin Ali Safî (ö. 939/1535) onun oğludur. Hüseyin Vâiz-i Kâşifi edebiyat, tefsir ve tasavvuf gibi çeşitli alanlarla ilgilenmiş ve eser telif etmiştir. Bursevî'nin çok alıntı yaptığı isimlerden biridir. *Cevâhiru't-tefsir* ismini vererek dört ciltte tamamlamayı düşündüğü tefsirini ancak Nisa suresine kadar yazabilmiş daha sonra *Mevâhib-i 'Aliyye* ismini verdiği eserinde yarım kalan tefsirini tamamlayabilmiştir. Sade bir dille ve *Cevâhir*'e göre daha kısa olarak kaleme alınan bu eser 897-899/1491-1493 yılları arasında tamamlanmıştır. Bursevî, Hz. Peygamber'in mi'râc dönüşü müşriklerle yaşadığı diyalogu yorumlarken, Necm suresinin yıldız yemin ederek başlamasını ve aynı suredeki "arkadaşınız" kelimesini açıklarken bu eserden alıntı yaparak izah etmiştir. Birçok baskısı yapılan eser Ebulfazl Mehmed Efendi (ö. 982/1574) tarafından Türkçeye çevrilmiştir. İsmail Ferruh Efendi (ö. 1840) de esere bazı ilave ve kısaltmalar yapıp *Mevâkib* adıyla Türkçeye tercüme etmiştir.<sup>31</sup> Kâşifi'nin bu eserinin Urduca ve Peştuca tercümelemleri de vardır.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Ebu Zeyd Seâlibî, **Tefsirü's-Seâlibî**, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Beyrut, 1997, I-V. Mehmet Suat Mertoğlu, "Ebu Zeyd Seâlibî", **DİA**, XXXVI, ss. 239-240.

<sup>31</sup> İsmail Ferruh Efendi, **Mevâkib**, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1282, I-II.

<sup>32</sup> Adnan Karaismailoğlu, "Hüseyin Vâzi-i Kâşifi", **DİA**, XIX, ss. 16-18.

## N. MUSLİHUDDİN MUSTAFA

Afyon'da doğduğu için Karahisârî nisbesiyle de anılmaktadır. Hayatına dair yeterli bilgi bulunmamaktadır. Yalnızca Kütahya'da müderrislik yaptığı ve orada öldüğü bilinmektedir. *Ahterî* isimli sözlüğüyle tanınmakla birlikte siyer ve fıkıh alanlarında da eser vermiştir. *Ahterî-i Kebir* diye de anılan bu Arapça-Türkçe sözlük Muslihuddin Mustafa'nın (ö. 968/1560) en meşhur eseridir. Bazı Arapça kaynaklardan faydalanılarak 952/1545 yılında tamamlanan eser yaklaşık kırk bin kelime ihtiva etmektedir. Sözlük, Arapça kelimelerin sülâsî ve rubaî köklerini dikkate almaksızın yazılışlarına göre tertip edilmiş ve kelimelerin Türkçe karşılıklarının yanında Arapça eş anlamlı kelimeler de verilmiştir. Ayrıca kelime, manasına uygun örnek bir cümle içinde de kullanılmıştır. Pek çok kütüphanede çeşitli yazma nüshaları bulunan *Ahterî*, İstanbul, Mısır, İran, Hindistan ve Kırım gibi çeşitli bölgelerde basılmıştır.<sup>33</sup>

## O. ŞA'RÂNÎ

Kahire'nin Kalyubiye bölgesindeki Kalkaşen'de 898/1493 yılında doğan Ebu'l-Mevâhib Şâ'rânî'nin (ö. 973/1565) soyu Hz. Ali'ye ulaşmaktadır. İlk eğitimine babasıyla başlayan Şa'rânî pek çok âlimden dinî ilimler noktasında istifade etti. Sühreverdiyye'nin kolları olan Necfîbiyye ve Zeyniyye'den icazet almıştır. Sohbetinde bulunduğu şeyhler arasında Muhammed Demirtaşî<sup>34</sup> (ö. 935/1528) ve İbrahim Gülşenî<sup>35</sup> (ö. 940/1534) de vardır. Yirmi altı tarikattan el aldığı rivayet edilmektedir. Tasavvufî fikriyatının oluşumunda İbnü'l-Arabî'nin etkisi görülmektedir. *el-Yevâkit ve'l-cevâhir fî beyâni*

<sup>33</sup> Hulusi Kılıç, "Ahterî", *DİA*, II, ss. 184-185. Detaylı bilgi için bk. M. Saadettin Aygen, **Afyonkarahisarlı Alim ve Lugatçı Muslihuddin Mustafa bin Şemseddin Karahisari Ahterî**, Türkeli Yayınları, 1980; Mustafa Kartal, *Ahterî-i Kebîr ve Sözlükbilim Açısından Değeri*, (Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2013.

<sup>34</sup> Hayatı hakkında kaynaklarda fazla bilgi yer almamakla birlikte tam Abdurrahman b. Ece Beg olan Demirtaşî, Kütahya'nın Demirtaş köyünde doğmuştur. Halvetî-Ruşenî tarikatının Demirtaşîye kolu kendisine nisbet edilmektedir. Seyr u sülûkunu Halvetiyye tarikatının Ruşeniyye kolunun piri Dede Ömer Ruşenî'den (ö. 892/1487) tamamlamıştır. Çağdaşı olan Şa'rânî, Demirtaşî'nin tasavvufî şahsiyeti hakkında bilgi verdikten sonra onun Dede Ömer Ruşenî'den icazet aldıktan sonra Mısır'da tekke kurduğunu ve İbnü'l-Arabî'nin görüşlerine büyük değer verdiğini söylemektedir. Muhammed Seyyid el-Celyend, "Muhammed Demirtaşî", *DİA*, XXX, ss. 517-518.

<sup>35</sup> Diyarbakır'da doğmuş olması kuvvetle muhtemel olan İbrahim Gülşenî, Halvetiyye tarikatının Gülşeniyye kolunun kurucusudur. Halvetiyye tarikatının ikinci piri Seyyid Yahyâ-yı Şîrvânî'nin (ö. 870/1466) halifesi Dede Ömer Ruşenî'den icazet almıştır. Türkçe, Arapça ve Farsça şiirler söyleyerek tasavvufî hakikatleri nazmen ifade etmiştir. İstanbul, Tebriz ve Kudüs gibi İslam medeniyetinin önemli şehirlerinde bulunan Gülşenî, Mısır'da vefat etmiştir.

*akâidi'l-ekâbir*<sup>36</sup> isimli eserinde Şeyh-i Ekber'in fikirlerini savunmuştur. Pek çok farklı alanda eserler kaleme almış ve kendi ifadesine göre 300 civarında eser yazmıştır. Fakat günümüze bunlardan yarısı dahi ulaşmamıştır.<sup>37</sup> Bursevî'nin kaynak olarak kullandığı eseri *el-Cevâhir ve'd-dürer*'dir. Bursevî, mi'rac gecesi kullanılan binitleri izah ederken, suretlere dair yapılan izahlarda bu eserden faydalanmıştır. Eser Şa'rânî'nin şeyhi Ali Havvâs'a (ö. 941/1535) yönelttiği sorulara aldığı cevapları içermektedir.<sup>38</sup>

## P. ALİ DEDE BOSNEVÎ

Bosna'nın Mostar kasabasında doğan Ali Dede (ö. 1007/1598), Halvetî şeyhlerinden Bosnalı Bâlî Efendi'nin (ö. 960/1553) halifesi Nureddinzâde'nin (ö. 981/1574) mürididir. Bursevî'nin eserlerinde *Es'iletü'l-hikem* olarak zikrettiği eserin diğer bir adı *Havâtimü'l-hikem ve hallü'r-rumûz*'dur. Eser tasavvufî ve kelamî pek çok konuyu ihtiva etmektedir.<sup>39</sup> Eserde İbnü'l-Arabî'nin Bosnevî üzerindeki etkisi net olarak görülmektedir. Bursevî tefsirinde Hz. Peygamber'in mi'rac esnasında gördüğü en büyük ayetleri, İsrân suresinin "sübhan" kelimesiyle başlamasının hikmetini açıklarken, Eserin basılmış nüshasının kenarında Mahmud Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) *Ecvibetü'l-İrakiyye 'alâ es'ileti'l-İraniyye* isimli eseri yer almaktadır.<sup>40</sup>

## Q. NUREDDİN HALEBÎ

975/1567'de Kahire'de doğdu. Uzun yıllar hocası Şemseddin Remlî'nin (ö. 1004/1596) derslerine devam etti. Kaynaklarda hayatı hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır. Salihîyye Medresesi'nde müderrislik yapan Halebî (ö. 1044/1635) fıkıh, hadis, Arap dili ve edebiyatı, tarih ve tasavvuf sahalarında çoğu şerh, haşiye ve telhis olmak üzere kırktan fazla eser kaleme almıştır. Bursevî'nin kaynak olarak kullandığı eseri *es-Sîretü'l-Halebiyye* ismiyle maruftur. 1043 yılında tamamladığı bu eseri İbn Seyyidünnâs'ın '*Uyûnü'l-eser*'i ile Şemseddin Şâmî'nin *es-Sîretü's-Şamiyye*'sini ihtisar ederek meydana getirmiştir. Kitapta Hz. Peygamber'in soyu, doğumu, annesinin ve dedesinin vefatları, amcası Ebu Talib'in yanında kaldığı dönem, peygamber olması, ilk Müslümanlar, Hz. Hamza ve Hz. Ömer'in Müslüman oluşu, Habeşistan'a hicret, Tâif

<sup>36</sup> Şa'rânî, *el-Yevâkit ve'l-cevâhir fi beyâni akâidi'l-ekâbir*, Kahire, 1889.

<sup>37</sup> Hayri Kaplan, "Şa'rânî", *DİA*, XXXVIII, ss. 347-350.

<sup>38</sup> Şa'rânî, *el-Cevâhir ve'd-dürer*, haz. Abdüllatif Hasan Abdurrahman, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.

<sup>39</sup> Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, 1933, I, s. 115.

<sup>40</sup> M. Serhan Tayşi, "Ali Dede Bosnevî", *DİA*, II, s. 386.

seferi, isrâ ve mi'rac, Medine'ye hicret, Hz. Peygamber'in katıldığı savaşlar, çeşitli hükümdarlara gönderdiği mektuplar, Veda haccı, Hz. Peygamber'in yakınları, şairleri, müezzinleri ve aşere-i mübeşşere hakkında bilgi verilmektedir.<sup>41</sup> Bursevî bu eserden Burak'ın mi'rac gecesi kullanılan binitlerin vasıflarını, Hz. Peygamber'in diğer peygamberlere kıldırıldığı namazı, Cebrail'in vasıflarını, misâl âlemi ve ruhlar âlemi arasındaki farkları açıklarken faydalanmıştır. İslam dünyasında büyük ilgi görmüş bu eseri diğer siyer kitaplarından ayıran farklı bir yönü bulunmamaktadır.<sup>42</sup>

## V. İSRA VE Mİ'RACIN ANLAMLARI

İsrâ Arapça s-r-y kökünden türemiş mastar kalıbında bir kelimedir. Kelimenin kökü sözlükte gece gitmek, geceleyin yürümek gibi anlamlara gelmektedir.<sup>43</sup> Bu kökten türeyen isrâ terim olarak, Hz. Peygamber'in bir gece Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya olan yolculuğunu ifade etmektedir. Kelime ayrıca bu yolculuğun anlatıldığı sureye de ad olmuştur.

Mi'rac ise Arapça a-r-c kökünden türeyen mif'al kalıbında ismi alettir. Bu şekilde, yükselme vasıtası yani merdiven anlamına gelmektedir.<sup>44</sup> Mi'rac kelimesi bu kalıpla Kur'an'da yer almamakla birlikte, aynı kökün değişik kiplerinde yükselme anlamında 'uruc' ve yükseliş vasıtası 'mearic' olarak geçmektedir.<sup>45</sup>

Terim olarak mi'rac, Hz. Peygamber'in göğe yükselişini ve Allah ile görüşme olayını ifade eder.<sup>46</sup> Bu hâdise Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya gidiş ve oradan da yükseklerle çıkış şeklinde yorumlandığından kaynaklarda daha çok isrâ ve mi'rac şeklinde geçerse de Türkçede mi'rac kelimesiyle her ikisi de kast edilir.<sup>47</sup> Muhammedî isrâ aynı zamanda mi'racdır, bir başka ifadeyle isrâ, bu yolculuğun ilk aşaması mi'rac ise ikinci aşamasıdır.<sup>48</sup> Mi'rac genellikle ruhun yükselişi ve manevi yolculuk şeklinde tasvir edilmektedir.<sup>49</sup>

<sup>41</sup> Nureddin Halebî, **Sîretü'l-Halebiyye**, Beyrut, ts. I-III.

<sup>42</sup> Cevat İzgi, "Nüreddin Halebî", **DİA**, XV, ss. 232-233.

<sup>43</sup> İbn Manzur, **Lisanü'l-arab**, Beyrut, 1956, "sry" maddesi.

<sup>44</sup> İbn Manzur, age, "Arc" maddesi; Firuzabadî, **Kamusu'l-muhît**, Beyrut, 1991, "Arc" maddesi.

<sup>45</sup> Salih Sabri Yavuz, **İsrâ ve Mi'rac**, Pınar yay. İstanbul, 2011, s. 16.

<sup>46</sup> Ethem Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka yay. İstanbul, 2004, s. 438; Süleyman Uludağ, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabcacı, İstanbul, 2002, s. 247.

<sup>47</sup> Salih Sabri Yavuz, "Mi'rac" **DİA**, XXX, s. 132.

<sup>48</sup> Suad Hakîm, **Mu'cemu's-sûfi**, Dâru Nedre, Beyrut, 1981, s. 572.

<sup>49</sup> Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 247.

## VI. TASAVVUFÎ BİR KAVRAM OLARAK Mİ'RAC

Mi'rac hem bir kavram, hem de Hz. Peygamber'in yaşamış olduğu bir tecrübe olarak hadislerde anlatılan bir durumdur. Ancak bazı Kur'an ayetleri de Hz. Peygamber'in mi'racta karşılaşmış olduğu hususlarla ilişkili görülmüş, konuyla doğrudan ya da dolaylı biçimde bağlantılı olarak ele alınmış ve değerlendirilmiştir.<sup>50</sup>

Mi'rac Hz. Peygamber'in mucizesinin adı olmakla birlikte sûfler için kemâle yani Allah'a doğru yapılan yolculuğu ifade eder. İlk dönem sûflerinden itibaren mi'rac kelimesini bu anlam çerçevesinde okumak mümkündür. Daha sonra müellif sûfler de eserlerinde mi'racı, çeşitli hal ve makamları izah ederken kullanacak ve bir mucizenin adı olan mi'rac, tasavvuf tarihinde başka anlamlar kazanacaktır.

Mi'racın zaman içerisinde kazandığı anlamlardan biri kulun kurtuluşu için yaptığı yolculuktur. Bu kurtuluş ve selamete eriş insanın, nefsinin tanımasıyla başlamakta ve kendisinden doğduğu hakikatin bilgisini elde edinceye kadar devam etmektedir. İnsanın bu alanla ilgili bilgisi arttıkça iştihak ve ona doğru olan yükselişi kâbe kavseyn yakınlığına varıncaya kadar artar. Bu aşamadan sonra yaşanan hal ise "fenâ"dır yani ârifin aslına katıldığı andır.<sup>51</sup>

Fenâ ilk dönemlerde sâlikin kötü huy ve vasıflarını yok edip onların yerine iyi huy ve vasıfları ikame etmesi olarak anlaşılırsa da sûflerinin yaşadıkları tasavvufî hallerle ilgili görüş ve tespitler zenginleştikçe bu kavram da zengin boyutlar kazanmıştır. Fenâyı sûfler arasında, kulun kulluğunu görmekten fâni olması olarak tarif edenler olduğu gibi kulun his ve hazzının yok olup Allah'ta fâni olması olarak tarif edenler de vardır. Yalnız şunu da belirtmek gerekir ki fenânın zaman içerisinde kazandığı anlamlar zahir ulemasının yanında mutedil sûfleri de rahatsız edecek bir konuma gelmiştir. Özellikle Budizm'deki Nirvana ile arasındaki benzerlikten dolayı fenâ kavramıyla ilgili ortaya konulan yorumlar yoğun eleştirilere maruz kalmış ve kaynağının İslam dışı olduğu iddia edilmiştir.<sup>52</sup>

İsmail Hakkı Bursevî'nin kaynak olarak kullanıldığı *Istılâhât-ı İnsan-ı Kâmil* isimli eserin müellifi Seyyid Mustafa Rasim Efendi'ye (ö. 19. yy.) göre tasavvuf ehlinin yaşadığı

<sup>50</sup> Salih Sabri Yavuz, age, s. 36.

<sup>51</sup> Muhammed Âbid Câbirî, **Bünyetü'l-akli'l-Arabî**, Beyrut, 2009, ss. 257-258.

<sup>52</sup> Geniş bilgi için bk. Mustafa Kara, "Fenâ", **DİA**, XII, ss. 333-335.



manevî mi'rac, fenâ ile seyr edilmektedir. Buna ilave olarak Rasim Efendi, sûflerin keşfettikleri hakikatlerin, sülûkları esnasında kazandıkları şeyler olduğunu söylemektedir.<sup>53</sup>

Tasavvuf literatüründe mi'racın eş anlamlı olarak kullanıldığı terimlerden biri de seyr u sülûktur. Sâlikin maksuduna ulaşmak için kat etmesi gereken yol olan seyr u sülûk, bir anlamda kulun mi'racını gerçekleştirmek için çıktığı manevî yolculuğun, yani yapılan seferin adıdır. Mücahede ve ameller vasıtasıyla bilgi edinmek anlamına gelen sefer, zikir vasıtasıyla kalbin Hakk'a yaptığı yolculuktur.<sup>54</sup>

Müridin gerçekleştirmesi gereken seyrin dört mertebesi vardır: Seyr illa'llah, seyr fi'llah, seyr maa'llah, seyr ani'llah. Bu mertebelerin üçüncü basamağına "makam-ı kâbe kavseyn ev ednâ" adı da verilmektedir.<sup>55</sup>

Sâlikin bu seyri esnasında yaşadığı bazı haller ve geçtiği bazı makamlar vardır. Bu sebeple mi'racı, seyr u sülûkun sürecinde kat edilen makamlardan ayrı bir şekilde değerlendirmek mümkün değildir. Tasavvufta hicri III. yüzyıldan itibaren sülûk kavramıyla ilişkili olarak kullanılan makam, sâlikin mücahedesini sonucunda kazandığı mertebedir.<sup>56</sup> Kur'an'da Allah'ın (Rahman 55/46), meleklerin (Saffat 37/164), Hz. İbrahim'in (Bakara 2/225) ve Hz. Peygamber'in övülmüş bir makam sahibi (İsra 17/79) olduğu ifade edilmekle birlikte tasavvuftaki makam anlayışının İslam dışı kaynaklardan etkilenecek olduğu fikri de halen varlığını sürdürmektedir.<sup>57</sup>

Tasavvuf klasikleri olarak kabul edilen eserlerde kulun Allah'a doğru yaptığı yolculuğun adı olan, hal ve makamlardan müstağni olarak düşünülmemeyen mi'rac, ubudiyet, yakîn, mûkaşefe, müşahede, cem, fena, sahv, mahv, tecelli gibi kavramları izah ederken kullanılmıştır.<sup>58</sup>

Mi'rac ile ilgili hadislerde isrâ suresinin ilk ayetinde bahsi geçen gece yolculuğunun, bir devamı mahiyetinde mi'rac mucizesi anlatılmaktadır. Bu rivayetlere

---

<sup>53</sup> Seyyid Mustafa Rasim Efendi, **İstılâhât-ı İnsan-ı Kâmil**, haz. İhsan Kara, İnsan Yayınları, İstanbul, 2008, s. 1062.

<sup>54</sup> Suad Hakîm, a.g.e., s. 581.

<sup>55</sup> Ethem Cebecioğlu, a.g.e., s. 564.

<sup>56</sup> Süleyman Uludağ, "Makam", **DİA**, XXVII, ss. 409-410.

<sup>57</sup> Detaylı bilgi için bk. Câbirî, a.g.e., ss. 373-374.

<sup>58</sup> Detaylı bilgi için bk. Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, **Risale**, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1978, s. 276, 297; Ebû'l-Hasen Ali b. Osman Hücvirî, **Keşfu'l-mahcûb**, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul, 1982, 296-297, 523.

dayanarak İslam kültüründe çok büyük bir mi'rac külliyyatı oluşmuş, edebiyattan musikiye kadar pek çok alana ilham kaynağı olmuştur.<sup>59</sup>

Bu mucizenin edebiyattaki yansımalarından biri mi'raciyyeler olduğu gibi bir diğeri de tekke edebiyatında özellikle Bektâşî şairler tarafından kaleme alınan devriyyelerdir. 360 derecelik bir daire şeklinde izah edilen ve hatt-ı mevhum denilen çizgiyle iki kavse ayrılarak iki safhada anlatılan devrin ilk kavsine, kavs-i nüzûl ikinci kavse ise kavs-i urûc denilmektedir. Birinci devri işleyen şiirlere ferşiyye, ikinci devri işleyenlere ise arşiyye ismi verilmektedir. Bu şiirler temel olarak Vücûd-i Mutlak'tan ayrılarak bu süflî âleme gelmiş olan insanın tekrar Yaratıcısına dönüşünü anlatmaktadır.<sup>60</sup>

İsrâ ve mi'rac mucizesi hakkında inen ayetler sebebiyle tefsir ilminin, Hz. Peygamber'in şahsında gerçekleşmesi ve haber vermesi sebebiyle hadis ilminin, tarihî bir olay olmasından dolayı İslam tarihinin, inanç açısından değerlendirilmeye tabi tutulmasından kelim ilminin ve bu seyrin anlatımı noktasında manzum eserler sebebiyle de edebiyatın konusu olmuştur.<sup>61</sup>

Mi'racın ilişkili olduğu veya ifade ettiği tasavvufî kavramlardan ziyade bu çalışmanın esasını teşkil edecek olan İsmail Hakkı Bursevî'nin mi'raca bakışını incelemeden önce, Bursevî'nin yaşadığı 18. yy kadar sûflerin genel olarak mi'rac mucizesine nasıl baktıkları, ne şekilde yorumladıkları irdelenecek ve dolaylı olarak Bursevî'nin dayanak noktaları ile birlikte özgün yorumları da ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır.

---

<sup>59</sup> Geniş bilgi için bk. Metin Akar, **Türk Edebiyatında Manzum Mi'racnameler**, Kültür Bakanlığı yay. Ankara, 1987; Mustafa Uzun, "Mi'raciyye" **DİA**, XXX, s. 135-140.

<sup>60</sup> Geniş bilgi için bk. Bedri Noyan, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik**, c. III, Ankara 2000, ss. 123-135. Mustafa Uzun, "Devriyye", **DİA**, IX, ss. 251-253.

<sup>61</sup> Süleyman Mollaibrahimoğlu, **Mi'rac Gerçeği**, Akbel Yayınları, İstanbul, 1991, s. 18.

**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**SUFİLERİN İSRÂ VE Mİ'RAC HAKKINDAKİ YORUMLARI**

## I. Mİ'RAC VE MUSA

Sûfiler genellikle Hz. Muhammed'in mi'racı ile ilgili rivayetleri Hz. Musa ile ilişkilendirerek izah etmektedirler. Aslında sadece sûfiler değil İslam geleneği içerisindeki pek çok disiplin Hz. Peygamber ile Hz. Musa arasında çeşitli düzeylerde bağlantılar kurarak birtakım meseleleri izah etmeye çalışmışlardır. Bazı çağdaş araştırmacılara göre bunun en önemli nedenlerinden biri, Hz. Musa ile Hz. Peygamberi üstünlük noktasında kıyaslama arzusudur.<sup>62</sup> Bu tespit bütünüyle yanlış olmamakla birlikte meseleyi tamamen rekabet paydasında düşünmek kabul edilebilir bir yaklaşım tarzı değildir.

Hz. Peygamber'in mi'racı esnasında altıncı semada görüştüğü peygamber Hz. Musa'dır. Rivayetlerde yalnızca semaya çıkarken değil, dönüş esnasında da Hz. Peygamber'in, Hz. Musa ile görüştüğü yer almaktadır. Her iki peygamber arasında gerçekleşen bu diyalogları sûfiler, kendi bakış açılarıyla izah etmeye çalışmış bazen bir makamla ilişkilendirirken bazen de bir hale mesel olarak getirmişlerdir.

Örneğin, Hz. Peygambere mi'racda namaz 50 vakit olarak farz kılındıktan sonra Hz. Musa, bu yükümlülüğün ümmete ağır geleceğini söyleyerek Hz. Peygamber'in tekrar Allah ile görüşmesini ve bu teklifi indirmesi gerektiğini söylemiştir. İki Peygamber'in arasında geçen bu diyalog sûfiler tarafından çok çeşitli yorumlara tabi tutulmuştur.

Hücvirî (ö. 465/1072) *Keşfu'l-mahcub* isimli eserinin tabakat bölümünde Fudayl b. İyaz'dan (ö. 187/803) bahsederken onun mi'racla ilgili bir yorumuna yer vermektedir. Buna göre Fudayl b. İyaz, Hz. Peygamber'in semada Musa ile karşılaştığında aralarında geçen konuşmayı şu açıdan değerlendirmektedir:

“Peygamber Mi'rac gecesi elli vakit namazı kabul etmiş ve Musa ile konuşana kadar bunu ağır da bulmamıştı. Bu konuşmadan sonra geri dönmüş ve beş vakit namazı getirmişti. Bunun sebebi onun tabiatında emre muhalefet etme diye bir şeyin kesinlikle mevcut olmamasıdır. Zira mahabbet demek muvafakat demektir.”<sup>63</sup>

Hz. Peygamber'in diğer peygamberlere mutlak üstünlüğünün bir nişanesi olan mi'rac mucizesi sûfiler tarafından bu yönüyle de okunmaya çalışılmıştır. Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) tefsirinde yer verdiği rivayet ise şöyledir:

<sup>62</sup> İsrâfil Balcı, *İsrâ ve Mi'râc Gerçeği*, Ankara Okulu, Ankara, 2014, s. 289.

<sup>63</sup> Hücvirî, a.g.e, s. 195.

“Allah Hz. Musa’ya kelamını aracısız olarak dinlettiğini ‘Musa belirlediğimiz vakitte gelince’ buyurarak haber verirken Peygamberimizden ‘kulunu bir gece götürdü’ ifadesiyle söz etmiştir. Kendi gelen kimse ile Rabbinin götürdüğü kimse gibi değildir. Zira biri gelirken zorluk çekmekte, diğeri ise taşınarak götürülmektedir. Biri fark sıfatıyla gelmekte diğeri ise cem vasfıyla götürülmektedir. Biri mürid, diğeri ise muraddır.”<sup>64</sup>

Makam ve halleri izah ederken mütemadiyen çeşitli örnekler kullanan sūfîler bunları bazen avam-havas vurgusu yaparak bazen de iki nebiyi karşılaştırmak suretiyle meselelere açıklık getirmişlerdir. Bu bağlamda sahvin sekrden daha üstün olduğu görüşüne sahip olan Hücvirî, daha doğru hallerin sahiv halinde gerçekleşeceğini ve sekr ehli olanların bu manayı elde edemeyeceklerini söylemiştir. Buna örnek olarak da Allah’ın dağa tecellisine dayanamayıp kendini kaybeden Hz. Musa ile Mekke’den Kâbe Kavseyn’e kadar ayık ve uyanık bir şekilde seyr eden Hz. Peygamberi vermektedir.<sup>65</sup>

*Keşfu’l-mahcub* müellifi telvin ve temkin üzerine konuşurken de telvini Hz. Musa ile temkini ise Hz. Peygamber ile ilişkilendirerek açıklamıştır. Telvin hallerin ve maksatların değişmesi temkin ise bütün eşyanın gönülden silinerek maksudun değişmemesidir. Hak tecelli edince mütelevvin olan Hz. Musa kendinden geçmiş fakat mütemekkin olan Hz. Peygamber, her an tecelliye mazhar olduğu halde Kâbe Kavseyn’de dahi hali değişmemiştir.<sup>66</sup>

Hücvirî müsamere ve muhadese bahsinde de aynı üslubu sürdürerek, muhadesenin Musa ile ilgili bir hal olduğunu, kendisinin Hak Teala ile görüşmek istediğini, rü’yeti talep ettiğini ve muradından aciz kaldığını söyledikten sonra müsamerenin Hz. Peygamber’e ait bir hal olduğunu şöyle açıklamaktadır:

“Müsamere Resulullah ile alakalı bir haldir. Hak Teala, onun kendisi ile beraber olacağı bir vakti olmasını irade ettiği zaman, bir gece Mekke’den Kabe Kavseyn makamına ulaştırırsın, Hak ile münacatta bulunsun, sırrî bir şekilde konuşsun, hitabını ve sözünü işitsin diye Cebrail’i Burak ile ona gönderdi. Nihayete ulaşıncı celalin keşfinde dili

<sup>64</sup> Abdülkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, çev. Mehmet Yalar, İstanbul, 2013, c. 3, s. 308-309.

<sup>65</sup> Bk. Hücvirî, a.g.e., s. 296-297.

<sup>66</sup> Bk. Hücvirî, a.g.e., s. 523.

lâl oldu, azametinin künhünde kalbi hayrete düştü ve idrakten ilmi aciz kaldı. Onun için ‘Seni meth u sena edemiyorum’ diyordu.”<sup>67</sup>

Hiz. Peygamber’in Hiz. Musa’yı kabrinde namaz kılariken gördüğü rivayet edilmiştir. Bu rivayeti tasavvuf tarihinde iki farklı ekolün temsilcileri olarak kabul edilen İbnü’l-Arabî ve İmâm-ı Rabbanî benzer bir şekilde yorumlamışlardır.

İbnü’l-Arabî bir kul dünyada ne işle meşgul olmuş ise ahirette de onunla meşgul olacağını ve dünya hayatında kulluğun zirvesine ulaşan kimseden ahirette daha aziz olmadığı gibi, dünyada izzet-i nefsin zirvesine ulaşandan ahirette daha zelil kimse olmayacağını ifade etmiştir. Bu meseleye Hiz. Peygamber’in İsrâ gecesi Hiz. Musa’yı kabrinde namaz kılar görmesini örnek göstermiştir.<sup>68</sup>

İmâm Rabbânî de aynı rivayeti benzer bir şekilde örnek olarak getirmektedir:

“Küçük berzah bir bakıma bu dünyadan sayıldığı için burada da terakkiye imkân vardır. Buranın halleri kişilerin derecelerine göre farklılık gösterir. Belki peygamberlerin kabirlerinde namaz kıldığını duymuşsundur. Peygamber Efendimiz şöyle buyurmuştur: “Mi’rac gecesi Musa’ya uğradım, kabrinde ayağa kalkmış namaz kılıyordu.”<sup>69</sup>

Bilindiği üzere Hiz. Peygamber’in özen gösterdiği nafil ibadetlerden biri Pazartesi-Perşembe oruçlarıdır. Nitekim Üsame b. Zeyd (r.a.) şöyle rivayet etmektedir: “Ben Peygamber Efendimizin, Pazartesi-Perşembe günleri oruç tuttuğunu görünce, O’na bunun sebebini sordum. Bana şu cevabı verdiler: Ameller, Cenab-ı Hakk’a Pazartesi-Perşembe günleri arz olunurlar. Ben istedim ki Cenab-ı Allah’a amelim arz olunurken oruçlu olayım.”<sup>70</sup>

Bu rivayetle ilgili olarak İbnü’l-Arabî sünnet olan bu oruçları izah ederken, Hiz. Peygamber’in mi’racda Hiz. Musa ile karşılaştığında aralarında geçen diyaloga gönderme yapmaktadır. Pazartesi orucunu Adem’e, Perşembe orucunu ise Musa’ya isnat ederek Peygamberler arasındaki ortak yönleri dikkat çekmektedir. Hiz. Peygamber cevamiü’l-kelîm olma yönüyle Hiz. Adem, yüce merhameti yönüyle de Hiz. Musa ile ortaktır. Hiz. Musa’nın Muhammed’in ümmetine karşı merhametini izhar ettiği hadise ise mi’racda

<sup>67</sup> Hücvirî, a.g.e., s. 531.

<sup>68</sup> İbnü’l-Arabî, a.g.e., c. II, s. 184

<sup>69</sup> Ebu’l-Berekât Ahmed b. Abdilehad İmâm-ı Rabbanî, **Mektubât**, çev. Heyet, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2011, c. II, s. 508

<sup>70</sup> Tirmizî, savm, 44; Nesaî, Sıyam, 70.

yaşanan namaz vakitlerinin sayısı ile ilgili diyalogdur. Hz. Musa merhamet etmiş ve bu yükümlülüğün ümmete çok geleceğini söyleyerek Hz. Peygamber'e, Allah'tan azaltmasını talep etmesini tavsiye etmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre işte bu yüzden Hz. Peygamber, Hz. Musa'ya ait Perşembe orucunu tutmuştur.<sup>71</sup>

## II. HZ. PEYGAMBERİN ÜSTÜNLÜĞÜNÜN VURGULANMASI

Mi'rac mucizesi Hz. Peygamber'in yalnızca diğer insanlara değil masivallaha olan üstünlüğünün bir delilidir. Bu mucizede o, duyulmayı duymuş, görülmeyeni görmüş, tadılmayı tatmıştır. İbnü'l-Arabî'nin "zanların ulaşamayacağı yer"<sup>72</sup> olarak tavsif ettiği Sidretü'l-müntehâyî aşır kevn alemini geride bırakarak daha tam ve evlâ olan ev ednâ kurbiyyetine mazhar olmuştur.

İlk dönemin büyük sûfilerinden kabul edilen ve isâr denilince akla ilk gelen isim olan Ebu'l Hüseyin Nuri (ö. 295/908) mi'racı, Hakk'ın Hz. Peygamber'e bir ikramı olarak değerlendirmiştir. Bu ikramın sebebi ise, Allah Teala'nın kullarının kalplerini müşahede ettiğinde kendisine Hz. Muhammed'in kalbinden daha iştiyaklı bir kalp olmadığını görmesidir. Bundan dolayı ona rüyet ve mükalemeyi ikram etmiştir. Nuri'ye göre Hz. Peygamber bu meşhede varlığında varlıklar gözünde zayıf kalmış, gözü bir şey görmemiş ve hiçbir şeye iltifat etmemiştir.<sup>73</sup>

Tasavvufun ilk dönem klasiklerinden olan *Luma'* müellifi Serrac (ö. 380/988), Hz. Peygamber'in üstünlüğünü şöyle anlatmaktadır:

"Nebilerin mucizeleri artıp çoğaldıkça maneviyatlarının kemali de artar, kalplerinin değişkenliği azalır sabit olur. Nitekim Peygamberimiz'e bütün peygamberlere verilen mucizeler verilmiş, onlardan fazla ve farklı olarak mi'rac, bir işaretle ayın ikiye ayrılması ve parmaklarından su damlaması gibi daha öncekilere verilmeyen mucizeler verilmişti."<sup>74</sup>

Bu mucizeyi yorumlayan sûfilerin her zaman yaptığı vurgu hiyerarşidir. Zira onlar Hz. Peygamber'in üstünlüğünü kabul etmiş ve bunu ispat için delillerini serd etmişlerdir. Hz. Peygamber'in Hz. İsa hakkında buyurduğu rivayet edilen 'yakîni artsaydı havada yürürdü' sözü de bazı sûfilerce bu minval üzere değerlendirilmiştir.

<sup>71</sup> İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2006, c. V, s. 169-170.

<sup>72</sup> İbnü'l-Arabî, a.g.e., c. XIV, s. 276.

<sup>73</sup> Kuşeyrî, *Kitabu'l-Mi'rac*, haz. Ali Hasan Abdülkadir, Paris, s. 108

<sup>74</sup> Ebu Nasr Serrac, *Lüma'*, çev. Hasan Kamil Yılmaz, İstanbul, 1996, s. 313.

Bu hadisle ilgili bir yorumu Ebu Nasr Serrac, Cüneyd-i Bağdâdî'den (ö. 297/909) rivayetle aktarmaktadır. Cüneyd, Hz. İsa'nın yakîni sayesinde suda yürüdüğünü fakat Hz. Peygamber'in daha ziyade bir yakîn ile havada yürüdüğünü söyleyerek. Hz. Peygamber'in böyle bir hadis irâd etmesini, kendi halinden haber vermek olarak değerlendirmiştir.<sup>75</sup> Çünkü sûflere göre insan-ı kâmil terimi mutlak manada kullanıldığında Hz. Peygamber'e taalluk etmektedir.

Aynı rivayeti Kuşeyrî, şeyhi Üstad Ebu Ali Dekkak'tan (ö. 405/1015) rivayet ederek, bu hadisin Hz. Peygamber'in mi'rac gecesi yaşamış olduğu bir halin izahı olduğunu söylemektedir. Çünkü Hz. Peygamber mi'racını anlatırken, Burak'ın geri kaldığını kendisinin ise yürümekte olduğunu müşahede ettiğini söylemiştir. Dekkak, bu rivayete dayanarak Hz. Peygamber'in mi'rac gecesi yaşadığı latif hallerin, onun yakîniyle doğrudan alakalı olduğu vurgusunu yapmıştır.<sup>76</sup>

İbnü'l-Arabî aynı hadisi yukarıda aktarılan iki rivayetten farklı olarak ele alıp, Hz. Peygamber'in yakîn sebebiyle havada yürümesine hükmetmenin yerinde bir yorum olmadığını söylemiştir. Yakîn hakkında sûfler muhtelif düşüncelere sahiptirler fakat şu kadarı kesindir ki, yakîn konusunda hiç kimse Hz. Peygamber'in dengi olamaz. Ama buradan yola çıkarak isrâ gecesinde Resulullah'ın yürüdüğünü söylemek doğru değildir. İbnü'l-Arabî, o gece Cebrail'in katırdan küçük eşekten büyük Burak'ı getirdiğini, Hz. Peygamber'in bu binekle taşındığını ve dolayısıyla havada yürüyenin Burak olduğunu düşünmektedir. Ebu Ali Dekkak'ın delil olarak kullandığı, bineğin geride kalıp Hz. Peygamber'in havada yürüdüğünü görmesiyle ilgili rivayet ise İbnü'l-Arabî, Burak'ın gidebildiği yere kadar gittiğini ve sonra ondan inilip Refref'e binildiğini ifade etmektedir.<sup>77</sup>

İbnü'l-Arabî bu hadisi ilk dönem sûflerinin anladığı manada yorumlamasa da Hz. İsa'nın yakîni ile ilgili hadisi, ümmetler arasındaki keramet farklılıklarını izah ederken kullanmaktadır. Ümmet içinde İsevî olan kimsenin havada yürümek gibi bir kerameti olmamakla birlikte onlar ancak su üzerinde yürüyebilirken yalnızca Hz. Peygamber'e tâbi olanlar havada yürüyebilirler. Bu yüzden Hz. Peygamber, İsa'nın yakîni artsaydı havada yürürdü, demiştir. İbnü'l-Arabî bu izahatın Hz. Peygamber'in ümmetinin, Hz. İsa'dan daha üstün olduğu gibi yanlış bir kanaate sevk etmemesi için, havada yürümemiz Hz. İsa'nın

<sup>75</sup> Bk. Ebu Nasr Serrac, a.g.e., s. 119

<sup>76</sup> Bk. Kuşeyrî, **Risale**, e.g.e., s. 276.

<sup>77</sup> Bk. İbnü'l-Arabî a.g.e., c. V, s. 279.



inancından daha fazla inancımız sayesinde değil, Hz. Muhammed'e uymak dolayısıyla olduğunu belirtmiştir.<sup>78</sup>

Mevlânâ *Mesnevî*'sinde mezkur hadisi çağdaşı olan İbnü'l-Arabî gibi değil, ilk dönem müelliflerinin aktardığı şekilde anlamış ve nazmen şöyle ifade etmiştir:

Sanki İsa başta tutmuştur Fırat

Hem emin, garksız taşır, ab-ı hayat

Der ki Ahmed: Bir yakîn olsun o an

Hep heva olmuş olur merkep inan

Ben hevalardan binekler peyledim

Hem binip ordan da Mi'rac eyledim!<sup>79</sup>

İmamın me'muma, metbûnun tâbîye olan üstünlüğü tartışma götürmez bir gerçektir. Cîlî (ö. 832/1428) Hz. Peygamber'in melekler ve diğer peygamberlere olan üstünlüğünü bu hakikati dikkate alarak ifade etmiştir. Cîlî'ye göre Hz. Peygamber'in, peygamberlerin bulunduğu her bir göğü geçerek, peygamberleri ve melekleri geride bırakması üstünlüğünün bir işaretidir. Bu üstünlüğün en açık alameti ise diğer peygamberlerin önüne geçerek onlara namaz kıldırmasıdır.<sup>80</sup>

Cîlî konu ile ilgili diğer bir açıklamayı da Allah ismini izah ederken yapmaktadır. Bu ismin zahirinin aslı Hz. Peygamber'in kendisi olduğunu ve bunun delilinin İsrâ surenin ilk ayetine de geçen "abduhu" kelimesinden anlaşıldığını söylemektedir. Hz. Peygamber'in ruhu, hüviyet demek olan "he" harfine izafe olur ki Hû Hz. Peygamber'in batınının aslıdır. Allah ismi ise onun zahirinin aslıdır.<sup>81</sup>

<sup>78</sup> İbnü'l-Arabî, a.g.e., c. II, s. 194

<sup>79</sup> Mevlana Celaleddin Rûmî, **Mesnevî**, çev. Ahmet Metin Şahin, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2006, c. V-VI, s. 226

<sup>80</sup> Kutbuddîn Abdülkerîm b. İbrahim Abdülkerîm Cîlî, **Kemâlâtü'l-İlâhiyye**, Beyrut, 2004, s. 112.

<sup>81</sup> Cîlî, a.g.e., s. 29.

Rahmân isminin açıklanmasında ise, Hz. Peygamber'in rahmetinin sadece müminlere olmadığını, saîd şakî herkesi kuşattığı belirtilmektedir. Cîlî bunun delilinin isrâ hadisinde nakledilen Hz. Peygamber'in Cebrail'i geride bırakarak yükselmesi, Arş'a kadar ilerlemesi olduğunu belirtmektedir. Çünkü Arş, Rahmân'ın istivagâhıdır ve Hz. Peygamber'in Arş'a yükselmesi onun Rahmaniyyet ile tahakkuk ettiğini göstermektedir.<sup>82</sup>

Ebu Saîd Harrâz'a (ö. 277/890) göre Hz. Peygamber, "Deki, ya Rabbi ilmimi arttır" duasını okuması ve bu duaya Hakk'ın icabeti sonucu mi'racdaki dünüvv (yakınlık) mahalline ulaşmıştır. Bu makamda halk ile olan bütün ilişkisi kesilmiş ve Allah kendisiyle vasıtasız bir şekilde konuşmuştur. Duasının bir karşılığı olarak Hz. Peygamber'e kimsenin bilmediği ilimler gösterilmiştir. Ebu Saîd, halktan hiç kimsenin muttali olamadığı bu makamı makam-ı mahmuda en çok benzeyen ve Allah ile Resulü arasındaki bir sır olarak tavsif etmiştir.<sup>83</sup>

Harrâz'ın makam-ı mahmuda benzeterek, Hz. Peygamber ile Allah Teala arasında bir sır olduğunu söylediği makam ile İbnü'l-Arabî'nin kendi sistemi içinde mukâme mahalli olarak isimlendirdiği makam arasındaki benzerlik ve fakat ifade edişteki farklılık dikkat çekicidir.

İbnü'l-Arabî'ye göre Hakk'ın tecellisi ile mahlukatın aynı anda görülmesi hayal ve misal mertebelerinin dışında gerçekleşmez fakat bunun tek istisnası, Hz. Peygamber'e isrâ yolculuğunda gösterilen mukâme mahallidir. Bu makamda farklı tecelliler yaşansa da kişinin müşahedesi sürekli ve müşahedesi onu kendinden veya mülkünden alıkoymaz. Bu makamda birlikteki çokluk, toplamdaki ayırım görülmektedir.<sup>84</sup>

İbnü'l-Arabî Hz. Peygamber'in üstünlüklerini ve mi'rac gecesi diğer peygamberlere namaz kıldırmasının nedenini şu şekilde izah etmektedir:

"Hz. Muhammed'in üstünlüklerinden biri de, ona uyan ümmetinin içinden – gönderilmemiş olsalar bile– peygamberlerin bulunmasıdır. Onlar gönderildikleri veya gönderilmiş oldukları makamın ehlidir, bunu bilmelisin. Bu nedenle Hz. Peygamber İsrâ gecesinde peygamberlere göklerde namaz kıldırıştır. Böylece bedeni ve cismiyle hepsine

<sup>82</sup> Cîlî, a.g.e., s. 127

<sup>83</sup> Kuşeyrî, **Kitabu'l-Mi'rac**, a.g.e., s. 113-114.

<sup>84</sup> Bk. İbnü'l-Arabî, a.g.e., c. XI, s. 214.

imamlığı mümkün olmuştur. Hz. Peygamber ahirete irtihal ettiğinde, âlem bu peygamberler vasıtasıyla korunur.”<sup>85</sup>

### III. RÜ'YETE DAİR GÖRÜŞLER

Sözlükte görmek anlamına gelen rü'yet, tasavvufta Allah'ı görmek, müşahede etmek anlamında kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de rü'yetin ahirette gerçekleşeceğine delil olarak gösterilen ayetler olmakla birlikte (Kıyâmet 75/23) aksi istikamette yorumlanan ayetler de (En'âm 6/103) bulunmaktadır. Mutavvıflar ve İslâm ulemasının ekserisi rü'yetin ahirette gerçekleşeceği konusunda hem fikirdir. Yalnızca Mu'tezilî âlimler, rü'yetin ne dünyada ne de ahirette mümkün olmadığını savunmaktadır.<sup>86</sup>

İslam düşüncesinde olduğu gibi mi'rac mucizesi özelinde yürütülen tartışmalardan bir tanesi de rü'yettir. Mutasavvıflar genel olarak rü'yeti kabul etmekle birlikte Allah ile Hz. Peygamber arasında gerçekleşen bu rü'yetin mahiyeti hakkında farklı yaklaşımlar sergileyenler olmuştur. Bu mesele sûfî zümrenin temsil ettiği tasavvufun dışındaki İslam düşüncesini oluşturan ekoller tarafından tartışılmış ve birçokları tarafından reddedilmiştir.

Sûfiler genel olarak rü'yeti kabul etmekle birlikte mahiyetteki farklılıklar ve bu görme fiilinin nasıl gerçekleştiği gibi meselelerde mutabakatın sağlandığını söylemek zordur. Hallac rü'yetin gerçekleşmesinin beşerî hükümlerin ortadan kalkmasıyla mümkün olacağını, bu halin ise ancak Rabbanî tecellilerin zahir olmasıyla gerçekleşeceğini söylemektedir. Bu hale, rü'yet ve sohbetin azametini takat getiremeyerek 'Bir parmak daha yaklaşacak olursam yanarım' diyen Cebrail'i örnek getirmektedir.<sup>87</sup> Örnekten anlaşıldığı üzere Cebrail, tecellilere mazhar olamadığı için sıfatlarından fanî olamamıştır. Fakat Hz. Peygamber beşerî hükümlerden kurtulmak suretiyle seyrine devam etmiştir.

Hallac'ın görme fiiline yaklaşımında görüldüğü gibi, mi'racda yaşanan hadise kulun Allah'ı görmesi değil, Allah'ın kuluna kendisini göstermesidir. Hüseyin b. Mansur'un çağdaşı olan Vasıtî (ö. 320/932) de benzer bir yaklaşım sergilemektedir. Kendisine Hz. Peygamber'in mi'rac gecesindeki hali sorulduğunda, Allah'ın Hz.

<sup>85</sup> İbnü'l-Arabî, a.g.e., c.VI, s. 111.

<sup>86</sup> Geniş bilgi için bk. Seyyid Sadık Gevherin, **Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf**, VI, Tahran, 1370, s. 127-135; Seyyid Mustafa Rasim Efendi, a.g.e., s. 539-544; Süleyman Uludağ, "Rü'yet", **DİA**, XXXV, ss. 310-311; Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah", **DİA**, XXXV, ss. 311-314.

<sup>87</sup> Bk. Kuşeyrî, **Kitabu'l-Mi'rac**, a.g.e., s. 112.

Peygamber'e kendi na'tının (sıfatının) elbisesini giydirmek suretiyle müşahedeye izin verdiğini ve ondan sonra yüz yüze konuşulduğunu ifade etmiştir.<sup>88</sup>

Hallac'ın çağdaşlarından olan Yusuf b. Hüseyin'e (ö. 304/910) "Hazret-i Peygamber hangi şeyle mi'racda müşahedeye güç yetirebildi?" diye sorulduğunda cevaben: Devam üzere Hakk'ın iyiliğinden varid olduğu şeyle barrın müşahedesini ona gerçekleştirdi, cevabını vermiştir.<sup>89</sup>

Rü'yet baş gözüyle mi yoksa kalp gözüyle mi gerçekleşti gibi sorular her dönem sorulmuştur. Hz. Peygamber'in Allah'ı görüp görmediği hususundaki farklı rivayetlere Hücvirî'nin yaklaşımı şöyledir:

"Hz. Peygamber mi'rac gecesinden Hz. Aişe'ye haber vererek 'Hakk'ı görmedim' dedi. İbn Abbas'tan rivayet olunur ki Resulullah 'Hakk'ı gördüm' demiştir. Halk bu ihtilaf içinde kalakalmıştır. En iyi doğru olan bu ihtilafı muhibbin ortadan kaldırmasıdır. Hz. Peygamber 'O'nu gördüm' deyince bununla kalp gözünü anlatmak istemiştir. 'O'nu görmedi' sözü ile baş gözünü kastetmiştir. Bunlardan biri batın ehli idi. İkincisi zahir ehli idi. Hz. Peygamber bu sebeple her biri ile halleri nisbetinde konuşmuştu. İmdi sır gözü ile görünce, rü'yet göz vasıtası ile vaki olmasa da bunun ne ziyarı var?"<sup>90</sup>

Hücvirî'nin bu açıklamasında ilk dönem mutasavvıf müelliflerin bu meseleye yaklaşımı net olarak görülmektedir. İki zıt rivayet kabul edilmekle birlikte, hadisin ifade ettiği manadaki farklılığa dikkat çekilerek konu izah edilmiştir.

Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1165) de *el-Gunye* isimli eserinin ikinci kısmı olan akaid bölümünde isrâ gecesi Hz. Peygamber'in Rabbi'ni uykuda veya kalbiyle (fuâd) değil baş gözleriyle gördüğünü ifade etmiştir. Bunu söylerken kaynaklarından bir tanesi Hz. Abbas'ın, dostluğu Hz. İbrahim için, konuşması Hz. Musa için, rü'yet ise Hz. Muhammed için olmuştur, sözüdür. Hz. Abbas'tan rivayet edilen hadis ile Hz. Aişe'den rivayet edilen

<sup>88</sup> Bk. Kuşeyrî, *Kitabu'l-Mi'rac*, age, s. 110.

<sup>89</sup> Bk. Kuşeyrî, *Kitabu'l-Mi'rac*, age, s. 110.

<sup>90</sup> Hücvirî, a.g.e., s. 476

hadisin bir tenakuz oluşturmadığını, çünkü genel bir kaide olarak isbatın nefye mukaddem kılınmasına uygun olarak Hz. Abbas'ın rivayetinin tercihe şayan olduğunu söylemiştir.<sup>91</sup>

Yukarıda yapılan nakillerden de anlaşıldığı üzere ilk dönem sufilerinin mi'rac gecesindeki rü'yeti kabul ettikleri ve kendi bakış açılarıyla izahında zorlanmadıkları görülmektedir. Fakat bu rü'yeti farklı bir açıdan değerlendiren sûfiler de yok değildir. Bu görüşe örnek olarak İbnü'l-Arabî verilebilir. Kendisine nasstan delil olarak 'Her nerede olursanız, O sizinle beraberdir (Hadid 57/4) ayetini getirerek kulun her daim Allah ile ve Allah'ın her zaman bütün kainatla olduğunu vurgulamıştır. İbnü'l-Arabî'ye göre hal böyle iken, Allah bir kulunu bir mekândan başka bir mekâna kendisini görmek üzere değil, görmediği ayetlerini göstermek üzere taşımıştır. Göstermediği ayetlerini göstermek üzere taşımaya ise İsra suresinin ilk ayetini delil olarak getirmektedir.<sup>92</sup>

İbnü'l-Arabî benzer bir yaklaşımı "kâbe kavseyn ev ednâ" yakınlığını izah ederken de göstermektedir. Bu ifadenin sûrî bir yakınlığa yani hakiki değil mecazî bir yakınlığa işaret ettiğini, nitekim Hz. Yûnus'un balığın karnındayken, mekânsız ve herhangi bir kayıtle sınırlandırılmayacak Allah'a olan yakınlığı ile isrâ sahibi olan Hz. Peygamber'in ayette ifade edilen yakınlığın aynı olduğunu ifade etmiştir.<sup>93</sup>

Rü'yetin görme vasıtası olan göz ile olması bu kevn âlemine has bir durumdur. Mi'rac gecesini Hz. Peygamber'in arşı ve kürsîyi geçtiğini, zaman ve mekân dairesinden çıktığını düşünen bazı sûfiler, Hakk'ı görmenin baş gözü ile olmadığını düşünmektedir. Bu düşüncüyü Hücvirî, "sır gözü ile gördükten sonra baş gözü ile görmemenin ne ziyarı var" şeklinde ifade etmiştir. Benzer bir yaklaşım İmâm-ı Rabbânî'de de mevcuttur. Rabbânî mi'rac gecesini anlatırken Hz. Peygamber'in bedeniyle mi'raca çıkma şerefine erdiğini, arşı ve kürsîyi geçerek ezel ve ebedi bir an, başlangıcı ve sonu aynı nokta olarak gördüğünü ifade etmiş, bu olayın rü'yet olarak isimlendirilmesinin mecazî olduğunu ve böyle bir makamda gerçekleşecek olan görmenin ancak uhrevî rü'yet olarak anlaşılması gerektiğini söylemiştir.<sup>94</sup>

Aynı konu çerçevesinde İmâm-ı Rabbânî, Hz. Peygamber'in müminin mi'racı olarak nitelendirdiği namazdan bahsederken, mi'racda yaşanan rü'yetin bu dünyada

<sup>91</sup> Muhyiddin Ebu Muhammed Abdülkadir b. Ebî Sâlih Musa Zengidost Abdülkâdir Geylânî, **Gunye li-Tâlibi Tariki'l-Hak**, thk. Yusuf b. Mahmud el-Hâc Ahmed, Dimeşk, 2001, s. 122.

<sup>92</sup> İbnü'l-Arabî, a.g.e., c. XIII, s. 99.

<sup>93</sup> İbnü'l-Arabî, a.g.e., c. XV, s. 90.

<sup>94</sup> İmâm-ı Rabbânî, a.g.e., c. II, s. 213-214.

gerçekleşmeyeceğinden dolayı salih kulların namazda ancak bu rü'yetten nasiplenebileceklerini ifade etmiştir.<sup>95</sup>

#### IV. MİRAC'TA SUNULAN SÜTÜN İZAHI

Mi'rac gecesiyle alakalı sembollerden biri de süttür. Cebrail Hz. Peygamber'e süt ve şarap sunmuş, Hz. Peygamber sütü tercih ettiğinde Cebrail cevaben Hz. Peygamber'in firata uyduğunu beyan etmiştir. Buradan yola çıkarak bazı sūfler bu tercihin sebeplerini açıklamaya gayret etmişlerdir.

İbnü'l-Arabî muhakkiklerin mertebelerinden bahsederken Allah'ın Vehhab ve Feyyaz isimlerine vurgu yaparak O'nun herhangi bir sınırlama kabul etmeyen lütuflarının kalp ile kazanılabileceğinden bahsettikten sonra şu örnekle meseleyi açıklamıştır:

“Allah ‘De ki: Rabbim, ilmimi arttır’ (Taha 20/114) ifadesiyle Peygamber'ine yönelik emrinde bunu açıkça beyan etmiştir. Kastedilen, çokluğun birliği hakkındaki bilgisinin artması için ilahla ilgili bilgideki artıştır. (...) Hz. Peygamber'e istemesi emredilen şeyin başka bir ilim değil tevhid ilminin artması olduğu hakkındaki görüşümüzü şu rivayet teyit eder. (...) Hz. Peygamber süt içtiğinde şöyle derdi: Allah'ım onu bize mübarek eyle ve ondan fazlasını bize ver. Çünkü Hz. Peygamber'e fazlasını istemek emredilmişti. Bu nedenle Peygamber sütü gördüğünde İsrâ gecesi içtiği sütü hatırladı. O gecede Cebrail (süt ve şarap kadehlerinden sütü tercih ettiğinde) şöyle demiş: Fırata uydun! Allah ümmetine senin vasıtanla iyilik nasip edecektir.”

Yukarıda sütün ilim olduğunu söyleyen Şeyh-i Ekber, bunun kendi yorumu olmadığını şu rivayetle teyit etmektedir:

“Hz. Peygamber uykusunda kendisi içip kalanını Hz. Ömer'e verdiği sütü böyle yorumlamıştır. (Rüyada görülen) sütün tabiri nedir ey Allah'ın peygamberi, diye sorulduğunda, ilimdir diye cevap vermiştir. İlim ile süt arasında birleştirici bir ilişki olmasaydı, ilim hayal âleminde süt suretiyle görünmezdi.”<sup>96</sup>

<sup>95</sup> İmam-ı Rabbanî, a.g.e., c. II, s. 70-71

<sup>96</sup> İbn Arabî, a.g.e., c. I, s. 154

İbnü'l-Arabî *Fütûhât-ı Mekkiyye* isimli eserinde Hakim Tirmizî'nin (ö. 320/932) sormuş olduğu 155 soruyu da cevaplamıştır. Cevap kısmında konuyla ilgili mi'rac gecesi Hz. Peygamber'e sunulan içeceklere de değinilmiştir. Soru şu şekildedir: O'nun senin için olan sevgisinin şarabı nedir ki, seni O'nu sevmekten sarhoş etti? İbnü'l-Arabî'nin cevabı ise şöyledir:

“Hakk'ın sana olan sevgisi O'nu sevmekten seni sarhoş eder. Bu ise şarap içeceği'dir. İsrâ gecesi Hz. peygamber onu içmiş olsaydı hiç kuşkusuz ümmetinin geneli taşkın olurdu. O'nu sevmen ise O'nun seni sevmesinden seni sarhoş etmez; bu ise süt şarabıdır. Hz. Peygamber İsrâ gecesi onu içmiştir. Böylelikle Allah'ın yaratılmışları üzerinde yarattığı fitrata göre hareket etmiş, ümmeti de Peygamber'in zevki ve içeceğinde hidayet bulmuştur –ki bu ilahî korunma ve sakınmadır–. Böylece ümmet ayıklık ve sarhoşluk esnasında lehine ve aleyhine olan şeyleri öğrenmiştir.”<sup>97</sup>

## V. VELİLERİN MİRACI

Sûfler Hz. Peygamber'in yaşadığı mi'rac mucizesini detaylarıyla inceleyerek kendi yollarını aydınlatmak için kullanmışlardır. Sûfler bütün yönleriyle 'üsve-i hasene' olan Resulü takip ederek merhaleler kat etmiş ve kendi mi'raclarını gerçekleştirmeye gayret etmişlerdir. Nebilerin mi'raclarından<sup>98</sup> ayrı olarak velilerin mi'raclarını<sup>99</sup> kabul etmekle birlikte aradaki farklılıklara dikkat çekerek konuyu izah etmeye çalışmışlardır.

Kuşeyrî velilerin mi'racı ile ilgili açıklama yaparken konuyu, mi'racın bedenle gerçekleşme durumunu temele alarak değerlendirmektedir. O, herhangi bir velinin, mi'racı beden ile gerçekleştirdiğine dair herhangi bir rivayet bulunmadığını vurguladıktan sonra bedenen yapılan mi'racın sadece Hz. Peygamber'e ait olduğu konusunda 'icma vardır'

<sup>97</sup> İbn Arabî, a.g.e., c. VII, s. 17-18.

<sup>98</sup> *Istulâhât-ı İnsan-ı Kâmil* isimli eserde cismanî olarak mi'racını gerçekleştirmiş peygamberler şöyle zikredilmektedir: “Zîrâ mi'râc-ı cismânî üç kişiye müyesser olmuştur. Biri Hz. İsa'dır ki ikinci feleke dek urûc etmiştir. Ve biri dahi Hz. İdrîs'dir ki semâ-i râbî'aya suûd etmiştir. Ve biri dahi fâhr-i âlem ve nebiyyî mükerrrem mazhar-ı ismu'llahî'l-a'zam Muhammed Mustafa (s.a.v.)'dır ki zirve-i arşa dek pervaz etmiştir ki ol zirveye ondan gayrı kimse vaz'-ı kadem etmemiştir.” Seyyid Mustafâ Rasim Efendi, a.g.e., s. 1064.

<sup>99</sup> Mustafâ Rasim Efendi velilerin mi'racını gerçekleştirmek için kimi takip etmeleri gerektiğini eserinde şöyle aktarıyor: “Ma'lum ola ki dinde vâsita Rasûlullah'dır. Onun için Leyle-i Mi'rac'da bâb-ı semâ dakk olundukta, kimdir denildi. Cebrâil dahi Muhammed'dir diye cevâb verdi ki ondan gayrıya feth-i bâba me'zun değilim diye müvekkil dahi kapıyı açtı. Ve bundan fehm olundu ki, mi'râc-ı mâ'nevîye tâlib olanlara feth-i bâb salât iledir ki tasdik-i nebevîdir.” Seyyid Mustafâ Rasim Efendi, a.g.e., s. 1065.

denilebileceğini söylemiştir. Velilerin yaptıkları mi'raclar ise ancak uyku halinde iken gerçekleşmektedir ve bazı ileri gelen sûfilerden bu tür haberler nakledilmiştir.<sup>100</sup>

Sûfiler her zaman velayet-nübüvvet ayırımı yapmış ve bir velinin, herhangi bir nebinin bulunduğu makama kadem basamayacağını söylemişlerdir. Bu kaideyi esas alan Hücvirî de nebilerin mi'racının bedenî olduğu vurgusunu yaparak çağdaşı Kuşeyrî ile aynı eksende sözler söylemiştir. Sûfnin mi'racın haliyle hallenebileceğini, kalbine mi'racın bilgisinin nakşedilmesinin mümkün olduğunu söyledikten sonra bir yere fikri ile ulaşanla aynı yere şahsı ile ulaşan insanın arasındaki farka dikkat çekerek meseleyi özetlemiştir.<sup>101</sup>

Hz. Peygamber'in mi'racını anlatan ve ayrıntılarını açıklayan İbnü'l-Arabî velilerin mi'raclarındaki farklılıklara değinerek, velilerin mi'racının himmet mi'racı olduğunu söyledikten sonra mi'racı, teşri'î olup olmaması yönünden ele alarak ilk dönem müellif sûfilerinden farklı bir şekilde meseleye yaklaşmıştır. Veliler mi'racları esnasında İlahî isimlere ulaşarak, bu isimlerden istidatlarına göre bilgi alabilirler fakat bu bilgi şer'î yani hüküm koyucu bir bilgi değildir. İbnü'l-Arabî'ye göre veli hiçbir zaman Peygamber'in şeriatını geçersiz kılacak bir hükmün bulunduğu bilgidен söz edemez ancak şeriatın düzenlemesi hususunda ilham alabilir.<sup>102</sup>

Tasavvuf tarihinde mi'racı ile şöhret kazanmış isim Bâyezid Bistâmî'dir (ö. 234/848). Onun yaşadığı bu manevi tecrübeyle alakalı ifadelerin bugüne kadar ulaşan en eski rivayet olması muhtemel olmakla birlikte tek rivayet değildir. Pek çok sûfî buna benzer tecrübeleri yaşamış ve gerek sözlü gerek yazılı olarak aktarmıştır. Yaşadığı bu tecrübeye eserlerinde yer veren sûfilerin başında İbnü'l-Arabî gelmektedir. Suad Hakîm bazı kısaltmalar yaparak bu seyre eserinde yer vermektedir:

“Allah, benim isimlerimden kendi isimlerindeki ayetlerini göstermek için beni yürüttüğünde –ki bu bizim isrâdan nasibimizdir– mekânımdan beni ayırdı. İmkânımın Burak'ı ile beni yükseltti. Erkânımda beni sıkıştırdı. Toprak unsurunun yanımda bulunmadığını gördüm, su unsurundan ayrıldığımda bir parçamı kaybettim. Benden iki parça eksilmişti. Hava unsuruna geldiğimde arzularım değişti. Onu da orada terk ettim. Birinci kat semayı geçip ateş rûknüne ulaştığımda bedenimi ayakta tutacak hiçbir unsur

<sup>100</sup> Kuşeyrî, *Kitabu'l-Mi'rac*, a.g.e., s. 75-76.

<sup>101</sup> Hücvirî, a.g.e., s. 359

<sup>102</sup> Bk. İbnü'l-Arabî, a.g.e., c. XI, s. 85-87.



kalmamıştı. Seyr esnasında her âlemde ona münasip olan unsur terk edilmiş, geriye sadece Rabbanî latîfe kalmıştı. O da Hakk'ın katında Hakk'ın dilediği kadar kaldıktan sonra her âlemde bırakmış olduğu şeyi alarak geriye döndü.<sup>103</sup>

Yapılan bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki nebilerin mi'racı ile velilerin mi'racı arasında benzer noktalar olmakla birlikte mahiyet ve bağlayıcılık açısından çok farklıdır. Tasavvufta genel bir kaide olan 'velayetin nihayeti nübüvvetin bidayetidir' düsturu, mi'rac söz konusu olduğunda da hükmünü devam ettirmektedir. Sûfler için seyr u sülûkun bütününe ifade eden mi'rac, nebiler için şer'î hüküm ihtiva eden büyük mucizelerden bir tanesidir. Veli, mi'racında kendi istidadına göre bilgiye ulaşırken nebi ise, Allah'ın dilediği miktarda bilgiye ulaşmaktadır.

## VI. Mİ'RACIN BİNİTİ BURAK

Burak, şimşek, yıldırım, parlama anlamına gelen Arapça 'berk' kelimesinden türetilmiştir. İstilah olarak Hz. Peygamber'in mi'rac hadisesinde kullandığı, kendisini hakka götüren binittir.<sup>104</sup> Burak anatomik yapısı itibariyle katırdan küçük eşekten büyük; rengi beyazdır.<sup>105</sup> Hızından veya şimşek gibi pırlıtlısından dolayı ona Burak adının verildiği söylenir.<sup>106</sup>

İsrâ suresinin ilk ayetinde Hz. Peygamber'in Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya götürüldüğü ifade edilmekle birlikte bu yolculuğun Burak ile yapıldığına dair bir bilgi yoktur. Mi'rac mucizesinin Burak binitiyile gerçekleştiği haberi hadislerle aktarılmıştır. Hz. Peygamber mi'rac dönüşü yaşadığı bu mucizeyi ashabına detaylarıyla anlatmış, söz konusu olayla ilgili Kur'an'da yer almayan pek çok detaydan haber vermiştir. İşte bu mucizenin figürlerinden bir tanesi de Burak'tır.

Hz. Peygamber'in mi'rac esnasında binit olarak Burak'ı kullandığı pek çok rivayette yer almaktadır. Fakat bahsi geçen bu gece yürüyüşünde binit olarak kullanılan sadece Burak değildir. Beytü'l-Makdis'ten sonra mi'rac, yedinci semaya kadar meleklerin

<sup>103</sup> Suad Hakîm, **Mu'cemu's-sûfi**, Beyrut, Dâru'n-Nedra, 1981, s. 576.

<sup>104</sup> Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 80.

<sup>105</sup> Ethem Cebecioğlu, a.g.e., s. 111.

<sup>106</sup> Ethem Cebecioğlu, a.g.e., s. 112.

kanatları, Sidretü'l-Müntehâ'ya kadar Cebrail'in kanadı ve Kâbe Kavseyn'e kadar da Refref Hz. Peygamber'e, Allah'a giden bu seyrde eşlik etmişlerdir.<sup>107</sup>

Burak'ın vasıflarının anlatıldığı en meşhur rivayetlerden biri Buharî'nin eserinde geçmektedir. "...Bundan sonra katırdan küçük ve merkepten büyük, beyaz renkte "Burak" isminde bir hayvana bindirildim. Bu hayvan, her adımını, gözün görebildiği son noktaya atıyordu. Bir anda Mescid-i Aksa'ya geldik. Cebrâîl, Burak'ı, bütün peygamberlerin bineklerini bağladıkları bir halkaya bağladı."<sup>108</sup>

Rivayetlerde Cebrail'in iki melekle birlikte Hz. Peygamber'i almaya geldiklerinde, Hz. Peygamber Burak'a bineceği vakit şöyle bir diyalog yaşanmıştır: Hazret-i Resûlullah yaklaştığında Burak, Cebrail'e doğru döndü. Hazret-i Cebrail Burak'ın yelesini okşamaya başladı. Cebrail, ey Burak! Haya etmiyor musun? Muhammed'den (s.a.v) daha hayırlısı sana binmemiştir.<sup>109</sup>

Hadiste Hz. Peygamber'den daha hayırlı bir kişinin Burak'a binmediğinin ifade edilmesi, başka hayırlı kimselerin bu bineği kullandığına bir işaret taşımaktadır. Burak'ın diğer peygamberlere de hizmet ettiği nakledilmiştir. Mesela Hz. İbrahim, Ka'be'ye olan yolculuğunu bu hayvanla yapmıştır.<sup>110</sup>

İslam ulemasının ekserisi tarafından kabul edilen görüşe göre burak, beyaz renkli, fevkalade süratli ve katırla eşek arası bir büyüklüğe sahiptir.<sup>111</sup> Âlimler ve sufiler zikredilen vasıflarda hemfikir olmakla birlikte, bu bilgileri detaylandırma ve şerh etme konusunda mutasavvıflar bir adım daha ileri giderek, Burak'ın cinsi, vasıfları ve mahiyeti gibi konularda söz söylemişlerdir.

Tasavvuf klasiklerinde mi'rac, yakîn, ubûdiyet, mûkaşefe, müşahede, cem, fena, sahv, mahv, tecellî gibi tasavvufî ıstılahlar açıklanırken çokça müracaat edilen bir kavramdır. Sufiler bu hadisenin gerçekleşmesinden başlayarak daha sonra Hz. Peygamber'in yaşadıklarını Ashab'ına anlatmasına varıncaya kadar Burak ve benzer mi'racın tüm detaylarıyla yakından ilgilenmiş ve buradan kendi yolları ile ilgili usul ve kaideler çıkartmışlardır.

<sup>107</sup> Süleyman Mollaibrahimoğlu, **Mi'rac Gerçeği**, İstanbul, 1991, s.66

<sup>108</sup> Buharî, Salat, 8.

<sup>109</sup> Tirmizi, Tefsir, 18

<sup>110</sup> Ethem Cebecioğlu, age, s. 111.

<sup>111</sup> Mustafa Öz, "Burak", **DİA**, , VI, s. 417.

Burak tasavvufta aşkı temsil eder. Ruhu Allah'a götüren binek, yani aşk olarak tarif edilir. Zira aşk kulu şimşek gibi Allah'a ulaştırır.<sup>112</sup> Aşk yolunda akıl, 'ciltlerle kitap taşıyan eşeğin haline benzer' (Cuma 62/5); topal bir eşektir bu, oysa aşk Hz. Muhammed'i Allah'ın huzuruna çıkararak kanatlı Burak gibidir.<sup>113</sup> Burak ile irtibatlı olarak sufilerin kullandığı ıstılahlardan biri Burak-ı can'dır. Bu tabir, ruhu Hakk'a götüren binek yani aşk olarak kullanılmaktadır. Fakat mutasavvıflar daha çok Cebrail'in akıldan, Refref'in aşktan kinaye olduğunu söylemektedirler.<sup>114</sup>

Burak tasavvufta aşktan kinaye olarak kullanıldığı gibi salih amelin temsili olarak da kullanılmıştır. Allah Teala, Fâtır suresi 35. ayette, "Güzel söz Allah'a yükselir, salih amel onu yükseltir" buyurmaktadır. İbnü'l-Arabî bu ayetle ilgili bir yorumunda salih ameli, güzel sözü Allah'a götüren bir Burak olarak nitelemiş ve güzel sözün onun vasıtasıyla Allah'a konuk olduğunu ifade etmiştir.<sup>115</sup>

Söz konusu mucize esnasında göğe yükselmek için neden bir binitin kullanıldığı sorusu, yaşanan bu olağan üstü olayı akılla kavramaya çalışanlar tarafından her zaman sorulmuştur. Bu soruyu kendisine sorulmuş kabul eden İbnü'l-Arabî, bunun sebebini Allah'ın sebepleri ispatlaması, sebepler hakkındaki bilgiyi peygambere göstermesi olarak yorumlamıştır. Sebeplerin ispatlanmasına dair, Allah'ın melekler için kanatlar yaratması örneğini getirmiştir.<sup>116</sup> İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in Burak'a binışı, Beyt-i Makdis'e geldiğinde inip Burak'ı, diğer peygamberlerin bağladığı yere bağlaması gibi fiillerin sebepleri gösterme amacı taşıdığını düşünmektedir.<sup>117</sup>

Hadislerde sadece rengi, boyu ve hızı anlatılan Burak, İslam edebiyatının bir türü olan Miraciyelerde çok zengin bir tasvir unsuru ve şairlerin çokça kullandığı bir motif olmuştur.<sup>118</sup> Şairler rivayetlerin yanında hayal güçlerini de kullanarak Müslümanların Burak tasavvurlarını oldukça zenginleştirmişlerdir.

Farsça ve Türkçe konuşulan ülkelerde şairler ve sanatçılar mi'rac olayını şevkle süslemişlerdir. Farsça yazılmış hemen hemen her büyük İran destanında, Hz. Peygamber'in genel olarak övülmesinin ardından gelen özel bir bölüm vardır; bu bölümde

<sup>112</sup> Ethem Cebecioğlu, age, s. 112.

<sup>113</sup> Annemarie Schimmel, **Mystical Dimensions of Islam**, The University of Carolina Press, 1975, s. 140.

<sup>114</sup> Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 80.

<sup>115</sup> Bk. İbnü'l-Arabî, a.g.e., c. XIV, s. 212.

<sup>116</sup> Bk. İbnü'l-Arabî, a.g.e., c. XIII, s.99

<sup>117</sup> Bk. İbnü'l-Arabî, a.g.e., c. XIII, s.100

<sup>118</sup> Metin Akar, a.g.e., s. 219

şair, insan yüzlü ve tavus kuşu kuyruklu güzel küheylan Burak'ın üzerinde yapılan göksel yolculuğu hayal gücünün elverdiği ölçüde betimler.<sup>119</sup>



---

<sup>119</sup> Annemarie Schimmel, a.g.e., s. 220.

**İKİNCİ BÖLÜM**  
**İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'NİN MİRAC HAKKINDAKİ**  
**YORUMLARI**

## I. İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'NİN MÎ'RAC HAKKINDAKİ YORUMLARI

Birinci bölümde isrâ ve mi'raca dair bazı işârî yorumlara yer verdikten sonra bu bölümde İsmail Hakkı Bursevî'nin bu meseleye nasıl yaklaştığı ele alınmaya çalışılacaktır. Bursevî'nin bu konudaki fikirlerine esas itibariyle kaleme almış olduğu iki eserinden ulaşılmaktadır. Bunlardan birincisi *Muhammediyye* şerhi olan *Ferâhu'r-rûh* ikincisi ise tefsiri *Ruhu'l-beyân*'dır.

*Muhammediyye* müellifi Yazıcızâde eserinin bir bölümünü mi'rac mucizesine tahsis etmiş ve mezkur mucizeyi nazmen kaleme almıştır. Bu esere *Ferâhu'r-rûh* ismiyle şerh yazan Bursevî, eserin mi'rac faslında konuyu detaylandırmıştır. Beyitleri açıklarken bazen etimolojik tahliller yapan Bursevî bazen kendisine ait olan bir beyitle konuya açıklık getirmiş bazen de beslendiği kaynaklardan alıntılar yapmıştır.

İkinci temel kaynak olan *Ruhu'l-beyân* ise Bursevî'nin uzun yıllar yaptığı vaazlarda tuttuğu notları bir araya getirmek suretiyle oluşturduğu tefsiridir. Sûfî bir şahsiyet tarafından kaleme alınmış olması sebebiyle işârî tefsir olarak değerlendirilen bu eseri, rivayet usulüyle kaleme alınmış bir işârî tefsir olarak nitelendirmek mümkündür. Bursevî eserini kaleme alırken pek çok tefsirden istifade etmiş, bazen kaynağını zikrederken bazen sadece şahıs ismi vererek alıntılar yapmıştır. Yaptığı bu alıntılarla kendi fikirlerini de harmanlayarak günümüze kadar ulaşan bu önemli eseri meydana getirmiştir.

## II. İSRA SURESİNİN TEFSİRİ

İsra suresi 101 ayetten oluşan Mekkî bir suredir. Hz. Peygamber'in yaşadığı bu mucizeyi en genel şekliyle ifade eden surenin birinci ayetidir. Mutasavvıf müfessirler genel olarak bu ayeti incelerken, kelime kelime izah etmeye çalışmışlardır. İsmail Hakkı Bursevî'nin de bu geleneğe uyarak hareket ettiği görülmektedir.

Ayetin tenzih ifade eden “sübhan / سبحان” kelimesiyle başlamasıyla ilgili çeşitli yorumlar yapılmıştır. Sübhan kelimesi tesbih anlamında isimdir. Tesbih ise eksiklikten uzak olmak demektir. Ayetin bu kelimeyle başlaması, peşinden zikredilen hususlarda Allah'ın aciz olmaktan uzak olduğunu vurgulamaktadır. İsrânın tesbih ile birlikte

zikredilmesinin hikmeti, teşbih ve tecsim ehlinde olanları Allah hakkında yön, beden, sınır ve mekân tahayyül etmekten sakındırmak içindir.<sup>120</sup>

Bursevî, mi'rac ile ilgili açıklamalarına bahsi geçen surenin ilk ayetindeki “leylen / ليلا” kelimesinin te'kid ifade ettiğini beyanla başlamaktadır. Çünkü isrâ, gece yürüyüşünün adıdır. Gündüz ve sadece ruhen olduğu tasavvur edilmesin diye bu te'kid getirilmiştir. Ya da isrânın gecenin çok az bir kısmında olduğunu ifade için müfred sigayla, bütünü bir parçasına delalet etsin diye nekre olarak gelmiştir.<sup>121</sup>

Mi'rac karışıklık ve tenkit olmaması için neden gündüz değil de geceleyin meydana gelmiştir, gibi bir soruya Bursevî şöyle cevap vermektedir:

“Bu tasdik edenin tasdikinin, yalanlayanın tehzibinin ortaya çıkması içindir. Yine gece sevgili ile halvet mahallidir. Dolayısıyla nasibi vuslattır. Gündüzün nasibi ise ayrılıktır. Gece gizlenmenin (butûn), gündüz ise meydana çıkmanın (zuhûr) mazharıdır. Gece rahattır. Rahat ise cennettir. Gündüz yorgunluktur. Yorgunluk ise cehennemdedir.”<sup>122</sup>

Bursevî, mi'rac olayının geceleyin gerçekleşmiş olmasını “abdâl” kavramıyla ilişkilendirmek suretiyle izah etmeye çalışır. Hz. Peygamber'in bu yolculuğunu gece yapması, gecenin nura engel olmayacağına, âyât-ı kübrâya perde teşkil etmeyeceğine ve zulmet içinde nurun var olduğuna işaret etmektedir.<sup>123</sup>

Ayette geçen “linuriyehu min âyâtinâ / لنريه من آياتنا” ifadesi ise isrânın amacını bildirmekte ve isrâdaki hikmetin, Allah Teala'nın kendi zatına mahsus bazı ayetleri Rasulü'ne göstermek olduğuna işaret etmektedir. Hz. Peygamber'e bu gece gösterilen ayetleri daha önce kimse görmemiş ve bu makamla şereflenmemiştir.<sup>124</sup>

Bursevî daha sonra eser ismi vermeden bazı müfessirlerden, ayet-i kerimde beyan edilen ayetlerin, bir aylık yolun çok az bir zamanla kat edilmesi, Beytü'l-makdis'in ziyaret edilmesi, peygamberlerin ona temessül etmesi, Hz. Peygamber'in yüksek makamlarında onlarla görüşmesi ve benzeri olaylar olduğunu aktarmaktadır.<sup>125</sup>

<sup>120</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 12-13.

<sup>121</sup> İsmail Hakkı Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, haz. Heyet, Erkam Yayınları, İstanbul, 2015, c. XI, s. 7.

<sup>122</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 8.

<sup>123</sup> İsmail Hakkı Bursevî, **Kitâbü'n-netîce**, haz. Ali Namlı, İmdat Yavaş, İnsan Yayınları, I-II, İstanbul, 1997, s. 2.

<sup>124</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 9.

<sup>125</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 9.

Bursevî'nin tefsirinde kullandığı kaynaklarından biri olan *Es'iletü'l-hikem*'de ayetler, afaktaki ve enfüsteki olarak ikiye ayrılmaktadır. Yıldızlar, gökler, kalem cızırtıları, Sidretü'l-müntehâ'yı kaplayan nurlar, kâbe kavseyn makamı ve ev ednâ gibi ayetlerin bir kısmı afaktaki bir kısmı ise enfüsteki ayetlerdir. Mesela ev ednâ enfüsün ayetlerindedir.<sup>126</sup>

Hz. Peygamber'e gösterilen ayetler hususunda birinci bölümde ifade edildiği gibi İbnü'l-Arabî, Allah'ın kulunu, kendisini göstermek için bir yerden başka bir yere taşımayacağını düşünmektedir. Bursevî de herhangi bir kaynak vermeden bu düşüncüyü tefsirinde zikretmektedir:

“Ben kulumu bana değil, sadece ayetlerini ona göstermek için gece yürüttüm. Çünkü mekân beni sınırlamaz, zaman kayıt altına alamaz. Zamanların ve mekânların nisbeti tek bir nisbetedir. Ben kulumun kalbine sığarım. O halde nasıl onu kendime yürüteyim. Ben onun yanıdayım; inerken, dururken, çıkarken nerede olursa olsun onunlayım.”<sup>127</sup>

Ayetteki “abdihi / عبده” ifadesi kulluk makamının şerefine işaret etmektedir. Bursevî bu kelimeye dair açıklamayı Razî'nin tefsirinden alıntıyla aktarmaktadır. “Ubudiyet risaletten daha üstündür. Çünkü ubudiyet ile halktan Hakk'a dönülür ki bu cem makamıdır. Risalet ile Hak'tan halka dönülür ki bu da fark makamıdır. Ayrıca abd yani köle işlerini Efendisi'ne havale ederken, Resul ise ümmetinin işlerini üstlenmektedir.”<sup>128</sup>

Ayrıca Bursevî, peygamber değil de kul ifadesinin kullanılmasını, Hz. Peygamber'i herhangi bir ilahlık izafesinden koruma olarak değerlendirmektedir. Nitekim insanlar Hz. İsa'nın mucizelerinden dolayı onun beşer-ilah olduğu düşüncesine kapılmışlardı.<sup>129</sup>

Kur'an-ı Kerim'de isrâ mucizesinin Müslümanların kıblegâhı olan Mescid-i Haram'dan başladığı zikredilmektedir. Rivayetlere göre isrâ, Ebu Talib'in kızı Ümmü Hânî'nin evinden başlamıştır. Fakat onun evinin de Harem dâhilinde olması hasebiyle Harem'in tamamı mesciddir. Alimlere göre Harem bölgesi, Medine'den üç mil, Irak'tan yedi mil, Ci'râne'den dokuz mil, Tâif'ten altı mil, Cidde'den on mildir. Harem hudutları Mescid-i Haram'ın çevresini kuşattığı gibi Mescid-i Haram da Beytullah'ın çevresini

<sup>126</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, ss. 9-10.

<sup>127</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 10.

<sup>128</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 10.

<sup>129</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 10.



kuşatır. Beytullah ilahî zâta, Mescid-i Haram ilahî sıfatlara, Harem bölgesi ilahî fiillere, mikatın harici de ilahî eserlere işaret etmektedir.<sup>130</sup>

Yolculuğun yapıldığı yerin sıfatı olarak kullanılan “bârekna havlehu / بارکنا حوله” ifadesi Mescid-i Aksâ’nın maddî ve manevî güzelliklerle tavsif edildiğini göstermektedir. Çünkü orası Hz. Musa’dan beri meleklerin ve vahyin iniş yeri, peygamberlerin ibadetgâhıdır. Etrafı nehirlerle ve meyve ağaçlarıyla çevrilidir.<sup>131</sup>

“Mescidi’l-Aksâ / مسجد الاقصا” ile ilgili açıklamalarını sürdüren Bursevî bu mescidin Beytül-makdis olduğunu söylemektedir. Aksâ olarak isimlendirilmesi Mescid-i Haram’a en uzak mescit olduğu içindir. Mescid-i Aksâ’nın Mekke’ye olan uzaklığı o günün şartlarında bir aydan fazla bir mesafedeydi.<sup>132</sup>

Bursevî tefsirinde herhangi bir kaynak belirtmeden âriflerden birinin mescitlerle ilgili yaptığı işârî bir yoruma yer vererek Allah’ın, Mescid-i Haram’la kalp makamına işaret ettiğini ve orayı müşrik olanlara haram kıldığını, Mescid-i Aksâ ile de zâtî tecellilere şahit olmak için cismanî âlemden daha uzak olan ruh makamını işaret ettiğini aktarmaktadır.<sup>133</sup>

İsrâ suresinin ilk ayeti Allah’ın işiten ve gören olduğunu beyan ederek sona ermektedir. Burada isrânın Allah katından Rasulü’ne bir ikram ve derecesini yükseltmek için olduğuna işaret vardır. Aksi halde Allah Teala’nın Hz. Peygamber’in sözlerini ve fiillerini ihata etmesi, onu kendisine yaklaştırmaya gerek duymadan zaten gerçekleşmekteydi.<sup>134</sup>

Bursevî ayetin bu şekilde sona ermesinin “Ben onun işitmesi, görmesi olurum” şeklindeki kutsî hadise bir işaret olduğunu ifade etmektedir. “Hz. Peygamber kelimimizi ancak bizim işitmemizle işitir ve cemalimizi bizim görmemizle görür.”<sup>135</sup>

<sup>130</sup> Bursevî, **Ruhu’l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 11.

<sup>131</sup> Bursevî, **Ruhu’l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 11.

<sup>132</sup> Bursevî, **Ruhu’l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 12.

<sup>133</sup> Bursevî, **Ruhu’l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 12.

<sup>134</sup> Bursevî, **Ruhu’l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 14.

<sup>135</sup> Bursevî, **Ruhu’l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 15.

### III.NECM SURESİNİN TEFSİRİ

Necm suresi 62 ayetten müteşekkil Mekkî bir suredir. Sadece işârî tefsirlerde değil genel olarak surenin ilk 18 ayeti mi'rac mucizesiyle ilişkilendirilerek tefsir edilmiştir. Bursevî bütün tefsirinde görüldüğü gibi bu sureyi tefsir ederken de zâhir ve bâtın uleması olarak adlandırılan her iki gruptan da alıntılar yapmıştır.

Sure yıldızla yemin ederek “و النجم” başlamaktadır ve Bursevî, âlimlerin ittifakıyla necm ile kastedilenin Süreyya yıldızı olduğunu ifade etmekle birlikte bununla kastedilenin mutlak manada yıldız da olabileceğini söylemektedir. Ayetteki bu kelimeyle “karada ve denizde seyahat eden yolcunun kendisiyle doğru yolu ve güzergâhı bulduğu yıldızla yemin olsun” denilmek istenmiştir.<sup>136</sup> Kasemin yıldızın inişi ile birlikte getirilmesi yolcunun, yıldız göğün tam ortasında bulunduğu sırada yolunu bulamamasından kaynaklanmaktadır. Yolcu ancak yıldızın inişi veya çıkışı esnasında gittiği yol hakkında fikir sahibi olabilir.<sup>137</sup>

Yeminde yıldızın doğmasının değil de batmasının zikrediliyor olmasındaki incelik necm lafzının yıldızın doğması anlamına gelmesindedir. Çünkü “neceme” fiil olarak yıldızın doğması, ortaya çıkması gibi anlamlara gelmektedir. Bursevî, necm ile kastedilenin Hz. Peygamber, “hevâ”nın ise Hz. Peygamber’in mi'racdan inmesi şeklindeki yorumu İmam Cafer Sâdık'tan rivayetle aktarmıştır.<sup>138</sup>

Bursevî necm kelimesiyle ilgili aktardıklarından sonra kendisi şöyle bir izahta bulunmuştur:

“Kadîr olan Allah “necm” kelimesindeki harflerin ebced hesabıyla miktarı kadar zamanı ihsanda bulunmuştur. Bu hesaba göre nun, 50, cim 3, toplam 53 eder. Bir de mim var, bu da 40'tır. Bu kırk, onun kırk yaşında nebî ve resullerin sonuncusu olarak gönderildiğine, nübüvvetten sonra Mekke'deki ikameti on üç sene olduğu için bu ikisinin toplam 53 olduğuna işaret etmektedir. Hz. Peygamber başka bir ayette “ışık saçan bir kandil” olarak nitelendirildiği gibi “necm” ismiyle de isimlendirilmiştir. Onun ışık saçması ilminin ve hidayetinin ışığından talep edilmesini sağlamaktır. Yıldızın

<sup>136</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 182.

<sup>137</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 184.

<sup>138</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 184.

batışına yemin edilmesi ise zamanı geldiğinde Hz. Peygamber'in Mekke'den ayrılıp Medine'ye hicretidir. Bu izahlardan sonra, bizleri yıldızın ve inişinin hürmetine zâtına kavuşmakla şereflendirsin, duası da Hz. Peygamber vurgusunu öne çıkarmaktadır.”<sup>139</sup>

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki Bursevî, surenin başında yer alan necm kelimesinden maksadın Hz. Peygamber olduğunu düşünmektedir.

Surenin dördüncü ayetinde Hz. Peygamber'in bildirdiklerinin vahiyden başka bir şey olmadığı vurgusu yapılmaktadır. Bu da Hz. Peygamber'in zât, sıfat ve fiillerinin Allah Teala'nın zât, sıfat ve fiillerinde fânî olduğuna ve bu sebeple ne isim ve resim ne de eser ve ayn bâkî kalmayıp onun beşeriyet nutku ile değil Hak nutku ile konuşan bir kişi olduğuna işaret edilmekte ve kelamının şeytanî ve nefsanî değil Rabbânî olduğuna dikkat çekilmektedir.<sup>140</sup>

Surenin beşinci ayeti Hz. Peygamber'in vahyi güçlü birinden öğrendiğini “علمه شديد القوى” vurgulamaktadır. Bursevî'ye göre güçlü birinden kasıt Cebrail'dir. Müşriklerin gördüğü şey hususunda Hz. Peygamber ile tartışmalarını bu düşüncesine delil olarak göstermektedir. Fakat Hasan Basrî ve bir grup âlimin, kuvvet ve kudretin Allah'a ait olduğu, bu vahyin vasıtasız bir şekilde Hz. Peygamber'in ufuk-i a'lada yani semavatın üzerinde bulunduğu bir sırada gerçekleştiği, yaklaşımın da Allah olduğu yönündeki açıklamalara da tefsirde yer verilmiştir.<sup>141</sup>

Bursevî, üstün yaratılış sahibinin asıl şekliyle doğrulduğunu haber veren surenin altıncı ayetini tefsir ederken öncelikle “mirra” kelimesinin anlamlarını verdikten sonra Cebrail'in bazı özelliklerini tartışmaktadır. Çeşitli kaynaklardan aktararak, Cebrail'in insan suretine girmesi, Hz. Peygamber'in onu kaç defa gördüğü, aslî suretinde ne zaman gördüğü, meleklerin başka suretlere girebilme özellikleri gibi bazı meseleleri gündeme getirmektedir. Daha sonra bu ayetin tefsirini Hz. Peygamber'in Cebrail'den daha üstün olduğu vurgusunu yaparak bitirmektedir.<sup>142</sup>

“Allah Teala tarafından ilham yoluyla aklımda dolanan ve bu hususta aşırı bir gayret ve tefekkürde bulunmadığım fikrime göre Nebî (a.s.) tam fenâ

<sup>139</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 186-187.

<sup>140</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 189.

<sup>141</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 202.

<sup>142</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 191-196.

hâline İsrâ gecesindeki mirâcı ile kavuşmuştur. Bu nedenle gece yürüyüşü yahut mi'rac, bekânın bir görüntüsü olan gündüz değil, fenânın bir mazharı olan geceleyin vukû bulmuştur. (...) Şayet mi'rac gecesinde fenâda bulunan Nebî (a.s) değil de Cebrail (a.s) olsaydı Resulullah (a.s) ulaştığı Sidre-i Müntehâ'yı geçemezdi. Bu yüzden Cebrail (a.s) bir adım daha yaklaşırsam yanarım demiş fakat Hz. Peygamber Arş'a yükselerek bu hususta Cebrail'e olan üstünlüğünü ortaya koymuştur. Böylece Cebrail'in Kayyûm ismine doğru seyri son bulup Nebi (a.s)'nin seyrinin altında bir konuma gelip ancak kendi bulunduğu makamdan kalplere vahiy getiren bir varlık haline dönüşmüştür.”<sup>143</sup>

Kâbe kavseyn yakınlığına doğru yükselirken Hz. Peygamber, yedi kat göğü seyr etmiş ve her katta bir peygamberi ziyaret etmiştir. Birinci semada Hz. Adem, ikinci semada Hz. İsa ve Hz. Yahya, üçüncü semada Hz. Yusuf, dördüncü semada Hz. İdris, beşinci semada Hz. Harun, altıncı semada Hz. Musa ve yedinci semada Hz. İbrahim ile görüşen Hz. Peygamber yedi kat göğü geçerek yolculuğuna devam etmiştir.

Sûfîler peygamberlerle yapılan bu görüşmelerin ardındaki hikmeti, birbirleri arasındaki münasebeti anlamaya ve açıklamaya çalışmışlardır. Bu açıklamalara tefsirinde yer veren Bursevî, Hz. Peygamber'in semada görüştüğü peygamberlerle arasındaki hikemî bağlantıları şöyle aktarmaktadır:

- Hz. Peygamber birinci kat semada, ebu'l-beşer olduğu için Hz. Peygamber'e “Ey sâlih oğul” diye hitap eden tek peygamber olan<sup>144</sup> Hz. Adem ile görüşmüştür. Hz. Peygamber'i “merhaba salih evlad, salih peygamber” diyerek karşılamıştır. Hz. Adem'in ay feleği olan birinci kat gökte olması, hız bakımından münasebeti sebebiyledir. Çünkü ay, güneşin bir yılda aşığı menzilleri bir ayda aşar. Bu yüzden ayın hareket hızıyla Hz. Adem'in zihnî hareketler ve batınî intikalleri arasında münasebet vardır.<sup>145</sup> Hz. Peygamber ile olan ortak payda ise, şeytanın Hz. Adem'i Allah'ın yanından ulaşmasına sebep olması gibi müşrikler de Hz. Peygamber'in Beytullah'tan uzaklaşmasına sebep olmuşlardır.<sup>146</sup>

- Hz. Peygamber'in ikinci kat semada Hz. İsa ve Hz. Yahya ile görüştüğü rivayet edilmektedir. Bu iki peygamberle olan ortak nokta, Yahudilerle yaşanan

<sup>143</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 197.

<sup>144</sup> Bursevî, **Kitâbü'n-netîce**, a.g.e., c. I, s. 243.

<sup>145</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 33.

<sup>146</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 34.

imtihanlardır. Yahudiler Hz. İsa'ya düşmanlık yapmış ve onu öldürmeye kast etmişler fakat Allah Teala buna müsaade etmemiştir. Hz. Yahya'yı ise öldürmüşlerdir. Hz. Peygamber de hicret etmek zorunda kaldıktan sonra Medine'de Yahudiler ona düşmanlık beslemiş ve onu zehirleyerek öldürmeyi istemişlerdir. Fakat bu emellerini gerçekleştirememişlerdir.<sup>147</sup>

- Üçüncü kat semada görüşülen peygamber Hz. Yusuf'tur. Bu iki peygamberin benzedikleri yön düşmanlarını affetmeleridir. Kardeşleri Hz. Yusuf'tan kurtulmak istemiş ve onu kuyuya atmışlardı fakat sonra Hz. Yusuf kardeşlerine galip geldi ve onları affetti. Keza Hz. Peygamber de sürgün edildiği toprakları fethedip onlara galip geldiğinde onları affederek, bugün size kınama yok, dedi.<sup>148</sup>

- Hz. Peygamber'in dördüncü semada görüştüğü peygamber Hz. İdris'tir. Allah Teala Hz. İdris'e kalemle yazı yazmayı ihsan etmiştir. Hz. Peygamber'le olan bağlantı da buna dikkat çekilmiştir. Hz. Peygamber de meliklere mektuplar göndermiş ve onları İslam'a davet etmiştir. Yazılan bu mektuplarla meliklerin kalplerine korku salınmış, kimisi iman ederken kimisi asi olmuştur.<sup>149</sup>

- Beşinci kat semada Hz. Harun'un ile görüşülmesi sevgi ve mahabbetin bir işaretidir. Hz. Harun kavmi arasında sevilen biriydi. Çünkü kavmine karşı Hz. Musa'dan daha yumuşaktı. Bu karşılaşma Kureyş ve diğer Arapların Hz. Peygamber'e kin besledikten sonra onu sevecekleri haber vermektedir.<sup>150</sup>

- Hz. Peygamber'in altıncı kat semada Hz. Musa ile karşılaşması, Hz. Musa'nın Şam gazası ile emrolunduğu zamandaki durumu ile Hz. Peygamber'in durumu arasındaki benzerliğe işaret eder. Hz. Musa düşmanlarına galip gelerek sürgün edildikleri topraklara teb'asını geri getirdi. Hz. Peygamber de hicret etmek zorunda kaldığı Mekke'yi fethederek ashabını tekrar anavatanlarına döndürdü.<sup>151</sup>

- Hz. Peygamber'in yedinci kat semada kendisine ağaç dikmesi hususunda tavsiyede bulunan<sup>152</sup> Hz. İbrahim ile karşılaşmasının hikmeti Kâbe'dir. Hz. Peygamber, Hz. İbrahim'i Beyt-i Ma'mûr'a yaslanır vaziyette görmüştür ki Beyt-i Ma'mûr Kâbe'nin bir benzeridir. Melekler onu hacceder. Ayrıca Kâbe'yi inşa eden ve insanları hacca davet

---

<sup>147</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 36.

<sup>148</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 37.

<sup>149</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 38.

<sup>150</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 39.

<sup>151</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 41.

<sup>152</sup> Bursevî, **Kitâbü'n-nefîce**, a.g.e., c. I, s. 103.

eden de Hz. İbrahim'dir. Hz. Peygamber'de Kâbe'yi tavaf etmiş ve insanları oraya davet etmiştir.<sup>153</sup>

Bursevî mi'raciyyesinde Hz. Peygamber'in mi'racda görüştüğü peygamberlerle ilgili çok az detay bilgi vermiştir. Örneğin, Hz. Adem'in birinci kat gökte olmasının hikmeti şiirinde şöyle yer almaktadır:

Didiler hikmet ne ola kim anı  
Çarh-i evvelde kodı Hakîm anı

Virdiler ana iki dürlü cevâb

Kim olupdur her biri ayn-ı savâb

Biri budur berzahîdur ol semâ  
Nûr u nâra müstevâdur dâimâ

Bu sebebdan azm iderken ol Resûl  
Nefsini anda kodı kable'l-vusûl

Nefs zîrâ berzah-ı esmâdurur  
Berzahı iden güzer esmâdurur

Anun'çün nesline idüb nigâh  
Gâh gülerdi Âdem vü ağılardı gâh

Çün bu mevtından ide rûh irtihâl  
Ol makâma iricek bak n'ola hâl

Âdem-i kâmil ola fevka'l-kamer  
Kala nâkıs taht bulmaya memerr

---

<sup>153</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 45.

Koma yâ Rabbi bu berzahda bizi  
Arşa ırgür pây-ı rûh-ı gürbüzi

Âdem'i pes itdügi ol çerh sadd  
İtmek için idi evlâdın rasad

Bir de budur iki vechün ey şerîf  
Levh-i cân içre yazub olgil arîf

Ol semânun kevkebidür çün kamer  
Kim olupdur sür'at-i seyri semer

Sür'atinde ana benzer devr-i kalb  
Fikr-i gûnâgûn iledür tavr-ı kalb

Pes münâsibdür ki rûh-ı âdemî  
Ol semâyı mesken ide her demi<sup>154</sup>

Onuncu ayetten gelen “kuluna vahyettiğini vahyetti / فَاوحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ” ifadesi, vahyedilenin ne olduğu hakkında bilgi vermeden sadece Hz. Peygamber'e bir takım bilgilerin verildiğini ifade etmektedir. Buradan yola çıkarak âlimler bu konuda farklı yorumlar getirmişlerdir. Bazıları mi'rac gecesinde vahyedilenin Hz. Peygamber ile Allah Teala arasında bir sır olduğunu ve müminlerin o vahye güç yetiremeyeceğini söylerken bazıları ise bir kısım müminlerin bu sırlara muttali olmasının mümkün olduğunu savunmuşlardır. Bursevî de isrâ gecesi vahyedileni kategorize ederek değerlendirmektedir:

“Ben de derim ki Resulullah'a (s.a.) bu gecede vahyolunan şeylerin kısımlara ayrıldığında hiçbir şüphe yoktur. Bunlardan bir kısmı bütün müminlere yönelik olan ahkâm ve şeriattır. Bir kısmı havassa müteveccih olan ilahî marifetler, bir kısmı ehassu'l-havassa yönelik olan hakikatler ve zevkî ilimlerin neticeleridir. Diğer bir kısmı ise Allah Teala'nın Nebi'sinin

<sup>154</sup> Bursevî, **Mi'raciyye**, a.g.e., s. 54-55.

yanında kalmasını istediği, ona tahsis ettiği Allah ile arasında bulunan sırlardır.”<sup>155</sup>

#### IV. KÂBE KAVSEYN EV EDNÂ

Kavseyn kelimesinin tekili olan kavs, k-v-s fiilinden türemiş olup iki şey arasındaki mesafeyi ifade etmekte ve “ok fırlatan yay” anlamına gelmektedir.<sup>156</sup> Ok atılırken yayın elle tutulan ortasıyla sağlı sollu iki ucu arasındaki mesafeyi ifade eden bir terkiptir.<sup>157</sup> İki yay aralığı hatta daha da yakın bir mesafe; çok kısa bir mesafe.<sup>158</sup>

Necm suresinde yer alan ve yakınlığı ifade etmek için kullanılan ifadelerin tefsirinde Bursevî Hz. Peygamber’in ahadiyyete yani dergâh-ı uluhiyete, menzil ve mekân olarak değil derece ve mertebeye yaklaştığını söylemektedir. “Sonra yaklaştı ve eğildi / ثم ”دنى فتدلى” yani Allah’a hizmet secdesi yaptı. Bir sonraki ayette gelen ise “Kâbe kavseyn ev ednâ / فكان قاب قوسين او ادنى” yakınlığın tekidi, muhabbetin ikrarından kinayedir. Çünkü Arap büyükleri antlaşmalarının kuvvetli olması ve fesadın bulaşmaması için her iki taraf da yaylarını birbirine bağlar ve her biri aynı anda yayın kabzasını tutar ve oku fırlatırlardı. Böyle yapmakla aradaki muvafakati ve sadakati gösterirlerdi. Hz. Peygamber ile Hak Teala’nın yakınlığı da göstermektedir ki Hz. Peygamber’in kabul ettiğini Allah da kabul edecek, reddettiğini O da reddedecektir. Muhakkikler nezdinde “denâ” Hz. Peygamber’in nefsine, “tedellâ” kalbine, “kâbe kavseyn” ruhuna, “ev ednâ” ise onun sırrına işaret etmektedir. Onun nefsi hizmet eşiğinde, gönlü muhabbet menziline, ruhu kurbet makamında, sırrı ise müşahede mertebesindedir.<sup>159</sup>

Bursevî, kâbe kavseyn ve ev ednâ makamlarını daire örneğini vererek anlatmaktadır. Daire aslında tek bir surettir fakat ortasından düz bir çizgi çektiğinizde iki yay şeklinde görünmektedir. Bu çizgi kevnin varlığına işarettir ve hayalî bir şeydir. Kâbe kavseyn âlem-i sıfattır. Yani yakınlıkta bir ayırt edicilik söz konusudur çünkü hakikatte daire şeklinde iken hayalî bir çizgi ile iki yay şeklini almıştır. Ev ednâ âlem-i zâttır. Âlem-i zâta kurbiyyet değil ahadiyyet denilir. Çünkü kurbiyyet ayrılığı ve ikiliği gerektirmektedir. Bu makamda ise tams-ı küllî yani tam bir mahviyyet gerçekleşmektedir. Yani Hz. Peygamber mi’rac gecesinde cisimleri ve ruhları geçip, kurbiyyet makamından ahadiyyet

<sup>155</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 209.

<sup>156</sup> Salih Sabri Yavuz, a.g.e., s. 47.

<sup>157</sup> Ethem Cebecioğlu, a.g.e., s. 332.

<sup>158</sup> Süleyman Uludağ, a.g.e., s. 198.

<sup>159</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 202-203.



makamına, âlem-i sıfattan âlem-i zâta ayakbasmış ve kendisinde vücûd-i kevnî kalıntısı kalmamıştır.<sup>160</sup>

Hz. Peygamber âlem-i zâta ayak basmış ve kemal-i fenaya ulaşmıştır. Bursevî bu mertebeyi ev ednâ olarak isimlendirmekte ve burada müşahedenin olamayacağını çünkü şâhid ve meşhudun bir olduğunu söylemektedir. Ehl-i müşahede, kâbe kavseyn makamına inerek bu sıfatı yani şâhid olma vasfını kazanmaktadır.<sup>161</sup>

Sûfilerin aynı zamanda birer makam adı olarak kullandıkları kâbe kavseyn ve ev ednâ farklı tecellilerin yaşandığı mertebelerdir. Bursevî bu menzillerde yaşanan bir tecrübeyi şöyle aktarmaktadır:

“Zîrâ, salike ev-ednâ menzili zâhir oldukda sıfat-ı ilmin perdesi açılır ve envâr-ı sıfât-ı ilâhiyyeden üzerine nûr saçılır ve efkâr ve tasavvurât ve tahayyülâtтан kurtulur ve aynü'l-cem'e erip meşreb-i azbdan câm-ı lebâ-leb bulur ve tekrâr makâm-ı kâbe kavseyne pür-neşve ve nâz ile salını salını gelir.”<sup>162</sup>

Tefsirde isim verilmeden genel bir ifadeyle bazı sûfilerin “sümme denâ” cümlesinin mi'raca ve vuslata, “fetedellâ” fiilinin nüzûl ve rücûa, “fekâne kâbe kavseyn” âlem-i sıfata vasıl olmaya, “ev ednâ” ise âlem-i zâta işaret olduğu yönündeki düşünceleri nakledilmektedir.<sup>163</sup>

Sıfat ve halkın müşahedesi ile gayb-i zât ve Hakk'ın arasını cem eden vahdet-i vâhidiyye mertebesinde iki yay mesafesi, Zât-ı Hakk'ın gaybına has olan vahdet-i ahâdiyyete iki yay mesafesinden daha az bir mesafe kalmıştı. Bursevî yukarıda açıklanan durumu şöyle formüle etmektedir: “Kâbe kavseyn derecesine ulaşmak için sıfatlardan fenâ bulmak, ev ednâ derecesine ulaşmak için ise sıfat ve zâttan aynı anda fenâ bulunması gerekmektedir.”<sup>164</sup>

Bursevî, Hz. Peygamber'in kâbe kavseyn ev ednâ'ya vâsıl olduğu halde yine de kulluğunu ifade etmesini ve “seni gerektiği gibi övemem” buyurmasını izhâr-ı ubudiyet

<sup>160</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, haz. Mustafa Utku, Uludağ Yayınları, Bursa, 2012, c. II, s. 376.

<sup>161</sup> Bursevî, **Kitâbü'n-netfice**, a.g.e., c. I, s. 31.

<sup>162</sup> Bursevî, **Kitâbü'n-netfice**, a.g.e., c. I, s. 275.

<sup>163</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 203.

<sup>164</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 203.

olarak yorumlamaktadır. O böyle yaparak ümmetini irşad etmiş ve hayâ dairesini belirlemiştir.<sup>165</sup>

Makam-ı kâbe kavseyn olarak isimlendirilen<sup>166</sup> aşk üzerine konuşurken Bursevî, bunun kendi içerisinde nisbî ikilik barındırdığını ifade ettikten sonra zât, sıfat ve ef'âlin berzahiyeti olan<sup>167</sup> kâbe kavseyn ve hüviyet-i kevniiyenin muzmahil olduğu<sup>168</sup> ev ednâ ile şu bağlantıyı kurmaktadır:

“Şol cihetten ki makâm-ı kâbe kavseyn dir. Bu makâm ise makâm-ı kurbdur ki, dâire-i ûlâdır. Ve onun mâ-verâsı makâm-ı ayn'dır. Ya'nî, makâm-ı ev-ednâdır ki dâire-i sâniyedir, ya'nî urûc itibariyle. Ve dâire-i ûlâdır, nüzûl i'tibâriyle. Zîrâ mebde-i evveldir. Ve kâbe kavseyn dâire-i sâniyedir. Ve ev-ednânın hükmü cem'dir. Ya'nî, adb ve Ma'bud'u bir yere getirmektedir., velâkin ittihâd taîkıyla değil. Zîrâ, burada iki vücûd yoktur, tâ ki birbiriyle müttahid ola, Nasârâ zu'm ettiği gibi. Belki vücûd-i kevnînin zevâli ve vücûd-i vâcibînin zuhûru vardır.”<sup>169</sup>

Bursevî'nin bu iki makamla ilişkilendirdiği istihlamlardan biri de tenzih-teşbihtir. Müellifimiz ev ednâ mertebesinde olan kişinin tenzih ehli, ev ednâdan sonra kâbe kavseyn ile kâim olmayan kişinin ise teşbih ehli olduğunu söylemektedir. İlk mertebe celâl-i zât iken ikincisi ise cemâl-i zâttır. İnsan-ı kâmil ise bunları cem eden kimsedir.<sup>170</sup>

Mezkur makamlarda gerçekleşen bu yakınlık hakkında Kâdî İyâz'ın *Kitabu's-Şifâ* isimli eserinde yaptığı, Allah tarafından olan dünüvv ve kurb veya O'na doğru olan kurb nisbetinin bir mekân veya boyut tarzında değil bilakis bu yaklaşma/kurb, derecenin şerefli kılındığına, marifet nurlarının her tarafı aydınlattığına, ilahî sırların müşahede edildiğine ve Allah'ın Hz. Peygamber'e ihsan, ünsiyet ve ikramına işaret etmektedir, şeklindeki açıklamalar yaklaşmanın hakikatini anlatmaktadır.<sup>171</sup>

<sup>165</sup> Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, a.g.e., c. II, 136-137.

<sup>166</sup> Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, a.g.e., c. II, s. 98.

<sup>167</sup> Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, a.g.e., c. II, s. 283.

<sup>168</sup> Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, a.g.e., c. II, s. 271.

<sup>169</sup> Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, a.g.e., c. II, s. 70-71.

<sup>170</sup> Bursevî, *Kitâbü'n-netîce*, a.g.e., c. II, s. 179.

<sup>171</sup> Bursevî, *Ruhu'l-beyân*, a.g.e., c. XX, s. 204.

## V. SİDRETÜ'L-MÜNTEHÂ

Surenin on dördüncü ayetinde geçen “Sidretü'l-müntehâ / عند سدرۃ المنتهى” ile ilgili Bursevî, gerek tefsirinde gerek *Ferahu'r-ruh* isimli eserinde geniş bilgi vermektedir. Bir ağaç olan Sidre ile yaprakları kurutulmuş hamamda yıkanıldığını ve yemişine nebik denildiğini aktarmaktadır. Kutsal topraklarda da yetişmekle birlikte konunun bahsi olan Sidre'nin yeri, yedinci feleğin üstünde ve arş-ı a'lânın sağ tarafındadır. Sidretü'l-müntehâ ismini almasının sebebi ise bütün yaratılmışların ilminin onda son bulmasındandır. Alttan yükselen ve üstten inen şeyler orada karşılaşır ve buluşurlar. Alttan yükselenden kasıt halkın ilmi ve müminlerin amelleri, üstten inenler ise arşî hükümler ve Rahmanî nurlardır.<sup>172</sup>

Cenab-ı Hak Mutaffifin suresinin on sekizinci ayetinde, iyi amel sahiplerinin kitabının illiyyinde olduğunu haber vermektedir. Bu ayetin tefsirinde İranlı müfessir ve mutasavvıf Kâşifi, iyi amel sahiplerinin kitabı yedinci göğün üstünde, arş-ı azamın altında, İlliyyindedir. Bu yerin arşın kâime-i yemenisi olduğu söylenir ve ona Sidretü'l-müntehâ denir, demektedir. Kâşifi'nin bu tefsirini alıntılıyarak Bursevî, Sidretü'l-müntehâ'nın, yukarıda alttan yükselen olarak zikredilen müminlerin amellerinin toplanma yeri olduğu düşüncesini delillendirmektedir.<sup>173</sup> Bir rivayete göre de Sidre şehit ruhlarının ulaştığı yer olarak geçmektedir.<sup>174</sup>

Bursevî tefsirinde ise Sidretü'l-müntehâ'yı amellerin toplanma yeri olarak kabul etmekle birlikte avam-havas ayırımına giderek Sidre'de amelleri toplananların, bu ümmetin avamının sâlihleri olduğunu söylemektedir. Havassın sâlih amelleri ise bu makamda kalmayıp Arş'in seviyesinde hatta onun da ötesinde, Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği bir makama yükseldiğini ifade etmektedir.<sup>175</sup>

*Ruhu'l-Beyân*'da Sidre'ye dair açıklamaların bir kısmı Necmüddin Dâye'nin eserinden yapılan iktibaslardır. Dâye'ye göre Hz. Peygamber bir an dahi Allah'tan mahrum bırakılmamış ve Allah Teala'yı bir kez fenafillah üzere ahadiyyet makamında bir kez de bekabillah üzere vahidiyyet makamında müşahede etmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in

<sup>172</sup> Bursevî, *Ferahu'r-ruh*, a.g.e., c. II, s. 354.

<sup>173</sup> Bk. Bursevî, *Ferahu'r-ruh*, a.g.e., c. VI, s. 126.

<sup>174</sup> Bursevî, *Ruhu'l-beyân*, c. XX, s. 215.

<sup>175</sup> Bursevî, *Ruhu'l-beyân*, a.g.e., c. XX, s. 215.

müşahedesinin, amel, söz, fiil ve hallerin kendisinde başlayıp bittiği kesret başlangıcı kabul edilen Sidretü'l-müntehâ'da tahakkuk ettiğini de ifade etmiştir.<sup>176</sup>

Bursevî amellerin toplanma yeri olarak düşündüğü Sidretü'l-müntehâyı kendi mi'racyesinde şöyle vasf etmektedir:

Didiler Sidre olupdur müntehâ  
Yâ'ni a'mâl anda bulur intihâ<sup>177</sup>

Sidretü'l-müntehâ lafız olarak Kur'an-ı Kerim'de geçmekle birlikte Kasas suresinin başındaki harufu mukattaa olarak bilinen harflerin üç şeye işaret ettiği düşünülür. طسم harfleriyle başlayan surede 'ط' Tuba'ya 'س' Sidretü'l-müntehâ'ya 'م' ise Hz. Peygamber'e işaret etmektedir, denilmiştir. Bursevî, bu üç hakikatin usulü'l-hakayık olarak isimlendirildiğini söyledikten sonra Tuba ağacının hakikat-i cinâniyye-i câmia, Sidretü'l-müntehâ'nın hakikat-i berzahıyye, Hz. Peygamber'in ise hakikatü'l-hakayık olduğunu ifade etmiştir.<sup>178</sup>

Hakikatlerin asıllarının ikincisi olan Sidretü'l-müntehâ, yedinci gök ile kürsî arasında yaratılmış ve berzah kılınmıştır. Onun dallarından çeşit çeşit tesbih ve hamd sesleri, ruhları harekete geçiren saz sesleri duyulmaktadır.<sup>179</sup> O cennet ve cehennem hakikatlerini ihtiva eden, cennet ve cehennem arasındaki sınırdır. Onun için dalları cennet ehline nimet, kökü cehennemdekiler için zakkumdur.<sup>180</sup>

Hak Teala'nın onu berzah kıldığını, cennetlikler için bir nimet iken cehennemlikler için bir azap olduğunu Bursevî nazmen şöyle terennüm etmektedir:

Didiler bu Sidre hakkında beyân  
Kim anı halk etti Mevlâ der miyân  
\*  
İrkıdur zakkum u zehr-i kâfirân  
Fer'i meyvedâr-ı mü'mindür her ân<sup>181</sup>

<sup>176</sup> Bk. Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 218.

<sup>177</sup> İsmail Hakkı Bursevî, **Mi'racyye**, haz. İrfan Poyraz, Bursa, 2007, Sır Yayıncılık, s. 73.

<sup>178</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 354-355.

<sup>179</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. VIII, s. 256.

<sup>180</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. I, s. 127.

<sup>181</sup> Bursevî, **Mi'racyye**, a.g.e., s. 75-76

Rivayetlerde Sidretü'l-müntehâ'dan dört nehrin çıktığı, bunlardan ikisinin zahir diğer ikisinin batın olduğu aktarılmıştır. Genel olarak batın nehirlerinin Kevser ve Rahmet, zahir nehirlerin ise Nil ve Fırat olduğu kabul edilmiştir. Bursevî bu konuda farklı rivayetleri değerlendirirken görüşleri tevhid etmenin güç olduğunu, suların kaynaklarına dair dünyayı gezip dolaşan İskender'in veya sular üzerine araştırma yapan mühendislerin aklının yetersiz kalacağını söylemektedir. Arzulanan menzile yani bilgiye ulaşmanın yolunu ise mi'rac atının yanında keşif nuruna sahip olmakta görmektedir. Bu hasletlere kazanmak için ise Hak yoluna girmek, tevhid sürmesi çekmek ve ilim feyzini içmek gerekmektedir.<sup>182</sup>

Necm suresinde Sidre'yi bürüyen bürüdü, olarak ifade edilen ayet-i kerimedeki bürüyen şeyin ne olduğu konusu tartışmalıdır. Bursevî rivayetlerde gelen, bürüyenin altından bir döşek olduğu, Allah'ın nuru olduğu veya melek taifesinin orayı tavaf ettikleri gibi yorumları zikrettikten sonra müellifimiz Allah'ın nurunun, tıpkı Tur dağına tecelli ettiğinde olduğu gibi Sidre'yi de kapladığını/bürüdüğünü söylemiştir.<sup>183</sup>

Ayrıca Sidretü'l-müntehâ Hz. Peygamber'in Cebrail'i aslî sureti üzere gördüğü yerdir. Necm suresinde ifade edildiği şekliyle bu görüşme Cebrail, Sidretü'l-müntehâ'nın yanında iken gerçekleşmiştir. Hz. Peygamber, Cebrail'i Sidre'nin yanında gördüğünü ve altı yüz kanadının olduğunu buyurmuştur. Cebrail'in kanat sayılarıyla ilgili de farklı yorumlar olmakla birlikte Bursevî'ye göre bu ifade sıfatın kuvvetine işaret etmektedir.<sup>184</sup>

Hz. Peygamber'in mi'rac yolculuğunda Cebrail ile ayrıldıkları yer de Sidre'dir. Hz. Peygamber daha yüce katlara ulaşmayı istediğinde Cebrail artık ona eşlik edemeyeceğini, "bir adım daha atarsam yanarım" sözüyle ifade etmiştir. Bundan dolayı yol arkadaşlığı burada son bulmuş, Hz. Peygamber yoluna tek başına devam etmiştir.<sup>185</sup> Belki buradan yola çıkarak Bursevî Sidretü'l-müntehâ'nın Cebrail'in makamı olduğunu söylemektedir.<sup>186</sup> İnsanda cüz'î aklın yeri dimağın zirvesi olduğu gibi Cebrail'in makamı, makam-ı Halil olarak da isimlendirilen yedinci göğün zirvesinde yer alan Sidretü'l-müntehâ'dır. Çünkü Cebrail küllî aklın suretidir.<sup>187</sup>

<sup>182</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 357.

<sup>183</sup> Bk. Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 363.

<sup>184</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 364.

<sup>185</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 356-367.

<sup>186</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 214.

<sup>187</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. I, s. 147.

*Ferâhu'r-ruh*'da nesir olarak ifade ettiği insan aklı ve Sidretü'l-müntehâ'nın küllî aklın sureti olan Cebrail'in mekânı olduğu düşüncesini Bursevî nazmen şöyle ifade etmektedir:

İşbu Sidredür ki Rabb-i “kün fekân”  
Eyledi Cebrâil'e anı mekân

Sidre sûretdür dimâğ-ı âdemî  
Cebrâil'dür anun akl-ı hoş-demi<sup>188</sup>

Mi'rac hadisesi gerçekleşirken bedene ait unsurlar, ait oldukları felekten öteye geçememektedir. Bursevî bunu emanetlerin yerine koyulması olarak değerlendirmekte ve delil olarak, Allah size mutlaka emanetleri ehline vermenizi emreder, ayetini öne sürmektedir. Bu ayetin mi'rac ile ilişkisini ise şöyle kuruyor:

“Fahr-i Âlem (sav.)in nefsi Ay feleğinden alınmış olduğundan inhilâl anında yine orada bırakıp yolculuğuna devam etti. Ve kalbi, Sidretü'l-müntehâ'dan alındığı için o emaneti yine orada bıraktı. Münasebet budur ki bir rivayete göre akıl kalptedir ve Sidretü'l-müntehâ küllî aklın sureti olan Cibril'in bulunduğu yerdir.”<sup>189</sup>

Mi'racın teşrîî yönünü gösteren şey, 5 vakit namazın farz kılınmasıdır. Rivayetlerde ilk önce 50 vakit olarak emredilen namaz Hz. Peygamber'in Hz. Musa ile olan görüşmelerinden sonra Allah'a niyazda bulunmasıyla 5 vakte indirilmiştir. Bursevî namazın hafifletilmesi için yapılan niyazların da Sidretü'l-müntehâ'da gerçekleştiğini söylemektedir.<sup>190</sup>

Buna ilave olarak Bursevî tefsirinde Hz. Peygamber'in Sidre'de bütün meleklerle vitir namazı kıldırıldığını söylemektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber Beytü'l-makdis'te peygamberlerin, Sidretü'l-müntehâ'da ise meleklerin imamı olmuştur. Müellifimiz böylece Resulullah'ın hem yeryüzü ehline hem de semâ ehline üstünlüğünün ortaya çıktığını ifade etmektedir.<sup>191</sup>

<sup>188</sup> Bursevî, **Mi'raciyye**, a.g.e., s. 74-75

<sup>189</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 392.

<sup>190</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 430.

<sup>191</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 45.

Müntehânın yani sonun mutlak manada Hakk'ın bir vasfı olduğunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Bu anlayıştan yola çıkarak Bursevî, Sidretü'l-müntehâyı sonun başlangıcı olarak anlamakta ve bu hakikati şöyle sunmaktadır:

Müntehâ Hakk'dur hakikatde velî  
Sidredür ol müntehânun evveli<sup>192</sup>

Bu makamın son değil sonun başlangıcı olduğunu yukarıda ifade eden Bursevî, ayrıca Sidre'yi bir son olarak görmenin sâlik için bir engel teşkil edeceğini vurgulayarak, Hakk'a olan iştiyakın kaybolmadan yola devam edilmesi gerektiğini söylemektedir:

Sidre sana olmasun hiç sedd-i reh  
Müntehâ Allâh'a vasla kıl şereh

Bursevî Hz. Peygamber'in Sidretü'l-müntehâ seyrini tamamlayıp Kürsî'ye yükselmek için yöneldiğinde yaşananları ve Cebrail ile yaşanan diyalogu şöyle aktarmaktadır:

Çünkü oldı Sidre'nün seyri tamam  
Eyledi Kürsî'ye andan ihtimâm

Kaldı anda Cebrâil ile Burâk  
Kim zarûrî idi ol demde firâk

\*

Cebrâil-i gam-küsâr ana hemân  
İtdi teslîm ol Resûli bî-gümân

\*

Gördi kaldı anda Cibrîl senni  
Didi Allâh'a sımardum seni

Âlem-i envâra yol düşdi bana  
Bunda kal sen olmasun zahmet sana

Çünkü akl-ı mahz idün hilkatde sen  
Âkil olan bunda kalur sağ esen

---

<sup>192</sup> Bursevî, **Mi'râciyye**, a.g.e., s. 73.

Akla bu vâdi degüldür pûye-gâh  
Sırr ile eyler kişi Hakk'a şikâh<sup>193</sup>

## VI. RÜ'YET

Mi'rac gecesi Hz. Peygamber'in gözleriyle gördüğü Cebrail miydi yoksa Allah Teala mıydı sorusunu Bursevî de tefsirinde ele almaktadır. Görülenin Cebrail olduğu düşünüldüğünde hiçbir tartışma yürütülmeden görme vasıtasının göz olduğu sonucuna varılmaktadır. Fakat bazı âlimlerin üzerinde özellikle durduğu görülenin Allah Teala olduğu yönündeki tespitler, görme eyleminin baş gözüyle mi yoksa kalp gözüyle mi yapıldığı sorusunu akla getirmektedir. Bursevî farklı kaynaklardan yaptığı alıntılarla her iki görüşü de destekleyen görüşleri bir araya getirmiştir. Fakat kendi düşüncesi rü'yetin baş gözüyle gerçekleştiği yönündedir. Özellikle "Allah Teala Hz. Musa'ya kelamı bana da rü'yetullahı vermiştir" hadisine dayanarak kelamın mukabili olarak rü'yetin zikredilmesini delil olarak göstermektedir.<sup>194</sup>

Sûfilerin rü'yet meselesini açıklarken takındıkları tavır benzerlik arz etmektedir. Baklî kalp gözü ile görmenin baş gözü ile görmekten daha az keşfe sahip olmadığını söyledikten sonra eğer insanlar meseleye doğru yaklaşırlar Hz. Peygamber'in mi'rac dönüşü yorganına büründüğü anda dahi rü'yetten bir an bile uzaklaşmadığını anlayacaklar, demiştir.<sup>195</sup>

Baklî'nin çağdaşı olan İbnü'l-Arabî benzer bir düşünceyi ifade etmiş, aynı çizgiyi takip eden Bursevî de, mi'racın seyr-i âyât-ı melekûtiyye için olduğunu söyledikten sonra Hz. Peygamber için müşahedenin hücre-i saadetlerinde bulunurken dahi gerçekleştiğini ifade etmiştir.<sup>196</sup>

Dünyada rü'yetin basiretle ahirette ise basarla<sup>197</sup> olduğunu söyleyen Bursevî, mi'rac gecesi gerçekleşen rü'yetin, Hz. Peygamber'in sırrının surete bürünerek gerçekleştiğini

<sup>193</sup> Bursevî, **Mi'raciyye**, a.g.e., s. 80-82.

<sup>194</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 210.

<sup>195</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 218.

<sup>196</sup> Bursevî, **Kitâbü'n-nefîce**, a.g.e., c. I, s. 379; c. II, s. 77.

<sup>197</sup> Bursevî, **Kitâbü'n-nefîce**, a.g.e., c. II, s. 347.



söylemektedir. Terkîb-i Muhammedî müstevâ-yı arşta kaldığı için<sup>198</sup> müşahede, bu suretin cisimden sıyrılmış gözüyle seyr-i basit halinde vaki olmuştur.<sup>199</sup>

Allah Teala'nın baş gözüyle görülmesi meselesi beraberinde birçok problemi getiriyor gibi gözükse de Bursevî, *Te'vilatü'n-Necmiyye*'deki izahın başka bir soruya mahal bırakmayacak şekilde yeterli olduğunu söylemektedir:

“Resulullah”ın (s.a) ruhânî gözü ile bedenî gözü bir araya gelmiş olup o, melekutî gözüyle ism-i bâtın cihetinden bâtın-ı Hakk'ı, ism-i zâhir cihetinden de mülkî gözüyle zâhir-i Hakk'ı görmüştür. Yine Resulullah (s.a.) bu melekutî ve mülkî kuvvetlerin tamamının ahadiyetiyle, taayyün ve bilâ-taayyün, itlak ve bilâ-ıtlaktan mücerred olan zât-ı taayyüne karşı ruhanî ve cismanî olan tüm taayyünüyle yönelerek taayyün edilmiş olan tüm hakikati müşahede etmiştir.”<sup>200</sup>

Surenin on altıncı ayetindeki “Sidre’yi kaplayan kaplamıştı / اذ يغشى السدرة ما يغشى” ifadesi, tıpkı “vahyettiğini vahyetti” ayetinde olduğu gibi kapalılık arz etmektedir. Bursevî, Sidre’yi kaplayanın Cebrail olduğu, Allah’ın tecellisi olduğu, büyük bir melek topluluğu olduğu ve akılların Sidre’yi kaplayan şeyi idrak edemeyeceği gibi farklı görüşleri aktardıktan sonra *Te'vilatü'n-Necmiyye* isimli eserden konu ile ilgili yapılan işarî yorumu aktarmaktadır:

“Bu ayet-i kerime; esma-i mezahire, latif olan cemal sıfatlarına ve kaynaklarının sonsuz olması hasebiyle hadsiz, hesapsız vasıflara sahip Sidre-i Müntehâ adlı Vahidiyyet ağacını örten kahr-ı celaliyyeye işaret etmektedir. Çünkü esma her ne kadar küliyyatı yönünden sonlu ise de cüziyyatı hasebiyle sonsuzdur. Sidre'nin ve direğinin hakikati, dalları, yaprakları ve çiçeklerinin kesretiyle örtülü ve kaplı idi. İşte bu tavsif Sidre'nin kendisinin azametine ve kadrinin yüceliğine delalet etmektedir.”<sup>201</sup>

Bursevî, “gözü kaymadı ve sınırı aşmadı” ayetini ise hem rü’yetin baş gözüyle olduğuna hem de Hz. Peygamber’in müşahedesindeki sağlamlığa vurgu yaparak

<sup>198</sup> Bursevî, *Kitâbü'n-netfice*, a.g.e., c. II, s. 308.

<sup>199</sup> Bursevî, *Kitâbü'n-netfice*, a.g.e., c. I, s. 205.

<sup>200</sup> Bursevî, *Ruhu'l-beyân*, a.g.e., c. XX, s. 212.

<sup>201</sup> Bursevî, *Ruhu'l-beyân*, a.g.e., c. XX, s. 222.

açıklamaktadır. Eğer görme fiili kalbî olsaydı ayette kalbi şaşmadı gibi bir ifade olması gerekirken, uyanıklığa ve baş gözüne işaret eden basar kelimesi kullanılmıştır. Nitekim ayette kalp gözüne delil teşkil edecek bir karine de bulunmamaktadır.<sup>202</sup>

Kâşifi'den naklederek, bu ayetin Hz. Peygamber'in hüsn-i edebine ve yüce himmetine bir övgü olduğunu söylemektedir. Çünkü o kâinattaki hiçbir şeye iltifat etmemiş, ilahî cemâlin müşahedesinden başka bir şeye bakmamıştır. *Te'vilâtu'n-Necmiyye* de ise bu ayetin Hz. Peygamber'in masivayı mutlak terk anlamına gelen fakr-ı küllî hakikatinin makamına eriştiğine işaret ettiği geçmektedir.<sup>203</sup>

Rü'yet söz konusu olduğunda sûflerin genel olarak sergiledikleri tavır bu meseleyi, Kur'an-ı Kerim'de anlatılan Hz. Musa ile Allah Teala arasında geçen diyalog üzerinden anlamaya çalışmaktır. Klasik çizgiyi takip eden Bursevî de bu konuda aynı karşılaştırmaya tefsirinde yer vermektedir. Hz. Musa Hakk'a müracaat etmiş, kendisinde heybet ve azamet nuru olduğundan ona bakan herkesin görmesi kaybolmuştur. Hz. Peygamber ise Hakk'a müşahede ile yönelmiş, kendisinde üns nuru olduğundan kendisine bakan herkesin görmesi ziyadeleşmiştir. O makam telvin ehlinin, bu makam ise temkin ehlinin makamıdır.<sup>204</sup>

Bursevî, “Rabbinin en büyük ayetlerinden bir kısmını gördü / لقد رأى من آيات ربه الكبرى” ayetini izah ederken, bu ayetin rü'yetullah'a şamil olduğunu söylemektedir. Kaynak olarak da Konevî'nin *Fükûk* isimli eserini kullanmaktadır: “Zatın mezâhir, nisbet ve izafelerden mücerred kılınması itibariyle rü'yeti ve idrak edilmesi zor olur. Mezâhirde ve mertebe hicaplarının arkasından Zatullah'ın rü'yeti, idraki mümkün olan bir rü'yetir.”<sup>205</sup>

*Te'vilâtu'n-Necmiyye*'de bu ayetin tefsiri şu şekildedir:

“Âyât ifadesi Allah'ın büyük ve küçük âyâtı alamet-i ilahîsi olduğuna işaret etmektedir. Büyük alametlerden murad, bir grup âlim tarafından “yedi imam” olarak isimlendirilen hayat, ilim, kudret, irâde, sem', basar ve kelam adlarındaki ezeli kadim sıfatlardır. Küçük ayetlerden murad da “En güzel isimler Allah'ındır” (Araf, 7/180) buyrulan ilahî isimlerdir. Birinci türdeki ayetlerin “büyük” ikinci kısımdakilerin de “küçük” olarak tesmiye olunmasının sebebi, sıfatların isimlerin kaynağı ve mercileri olduğundandır.

<sup>202</sup> Bursevî, *Ruhu'l-beyân*, a.g.e., c. XX, s. 222.

<sup>203</sup> Bursevî, *Ruhu'l-beyân*, a.g.e., c. XX, s. 223.

<sup>204</sup> Bursevî, *Ruhu'l-beyân*, a.g.e., c. XX, s. 224.

<sup>205</sup> Bursevî, *Ruhu'l-beyân*, a.g.e., c. XX, s. 229.

(...) Allah'ın âyâtından murad esma-i hüsnası ise de “suğra” ile değil de “Kübra” ile yapılan tahsisin nedeni, en büyük âyâtın müşahedesinin en küçük ayetlerin müşahedesine bağlı olduğunu vurgulamak içindir. (...) Mananın özü şudur: Nebî (a.s.) mi'rac gecesinde vahdaniyet cem'iyyesine yükseltip ferdaniyyet nuruna girdiği zaman Hak Sübhanehu evvela gaybın anahtarları olan sıfat-ı Kübraların suretiyle ona tecelli etmiştir. Bu gaybın anahtarları kendisinden başkasının bilemeyeceği şeylerdir.”<sup>206</sup>

## VII. BURAK

Bu yolculuğun bazı binitlerle yapıldığı rivayetlerde yer almaktadır. Sûfler, Burak ve benzeri mi'rac anlatımında yer alan fenomenleri detaylarıyla incelemeye tabi tutmuşlardır. Bursevî de bu geleneğe uyarak bu binitler hakkında etraflıca bilgiler vermektedir. Müellif Burak ile ilgili bilgi vermeye Molla Câmî'den (ö. 898/1492) şu şiirle başlamıştır:

Yol hazırlığı yaptım arşına.

Yıldırım hızıyla giden Burak getirdim.

Ne kimse onun dizginine dokunmuş,

Ne de üzengisine ayak atmıştır.

“Bu beyitlerden anlaşılıyor ki Burak'a Fahr-i Âlem'den (sav.) başka kimse binmemiştir. Lakin âlimlerin çoğu Hazreti İbrahim Aleyhisselam her sene onun üzerine binip haccederdi demişlerdir. Ve belki bazı rivayetlerde bütün peygamberlerin bineği olduğu kanaatine varmışlardır. Burak'ın Fahr-i Âlem'e (sav.) tahsis olunması hızlı gitmesi ve başka özellikleri dolayısıyladır. Demişlerdir ki sarı gül Burak'ın terinden, beyaz gül Cebrail'in terinden kırmızı gül Fahr-i Âlem'in (sav.) terinden yaratıldı. Bâzı hadîsçiler her ne kadar bu sözün uydurma olduğu kanaatine varmışlarsa da sahîh değildir. Zîrâ gül ta asılda Fahr-i Âlem (sav.)'in nûrunun yaratıldığı cevherden yaratılmıştır. Buna göre Mi'râc gecesinde önce dünyada gül

<sup>206</sup> Bursevî, **Ruhu'l-beyân**, a.g.e., c. XX, s. 230.

olmaması lâzım gelmez. Ama o gecede ikrâm yoluyla Fahr-i Âlem (sav.)'in Cebrâil'in ve Burak'ın terinden gül yaratıldı. Tâ ki terleri boşa gitmesin.<sup>207</sup>

Bursevî sözlerine Burak ile ilgili birkaç hikmeti açıklayarak devam etmektedir. Rivayetlerde geçtiği şekliyle bu binit at değil katırdır. Katır olmasındaki hikmeti *Müntekâ* sahibi İbn Meserre'den (ö. 319/931) aktararak; Burak'ın bir at şeklinde değil de bir katır şeklinde olmasının hikmeti onun üzerine binmenin esenlik ve güven içinde olduğuna, korku ve harp ortamında olmadığına tenbih için veya görünüşü itibariyle hızlı olmakla vasıflandırılmayacak bir binekteki hayret uyandıran hızdaki mucizeyi ortaya çıkartmak için olduğuna eserinde yer vermiştir.<sup>208</sup> İbn Meserre, Burak'ın katır olarak tercih edilmesinin rastlantı olmadığını, hikmetinin ise Hz. Peygamber'in kendisini güvende hissetmesini temin etmek olduğunu söylemiştir. O yıllarda uzun yolculuklar için deve ve katırın kullanıldığı, atların ise savaşın vazgeçilmez silahlarından biri olduğu bilinen bir gerçektir.

Burak'ın Hz. Peygamber'in huzuruna getirildiğinde huysuzlandığı ve itaat etmediği rivayet edilmektedir. Serkeşlik yaptığında Cebrail onu sakinleştirmiş ve Hz. Peygamber Burak'a öylece binebilmiştir. Bursevî yaşanan bu hadiseyi Rebû'l-ibrâr yazarı Zemahşerî'den naklederek; serkeşliğinin hikmeti Fahr-i Âlem'den (sav.) kıyamet gününde şefaath istemesiydi. Hz. Peygamber'de ona şefaath sözü verdi ve Burak sakinleşti.<sup>209</sup>

Mescid-i Aksâ'ya varıldığında Hz. Peygamber Burak'tan inmiş ve onu bağlamışlardır. Bursevî bu hayvanı bağlamaktaki maksat nedir, böyle bir şeye ihtiyaç var mıydı gibi sorulara, bu hareketin halka ayet yani delil olduğu şeklinde cevap vermiştir. Hatta ertesi gün papaz ve hademelerin o izi görüp peygamberlerin sonuncusunun oraya geldiğini anladıklarını söylemektedir.<sup>210</sup>

Hz. Peygamber yedinci semadan sonra Beyt-i Makdis'e indiklerinde Burak'a binip Mekke'ye dönmüşlerdir. Yani Burak'ı hem yükselirken hem de inerken kullanmışlardır. Bursevî bunun sebebi olarak Burak'ın Hz. Peygamber'e olan iştiyakını göstermektedir.

“Burak, Fahr-i Âlem'e (sav.) âşık olup kırk bin yıl yeme ve içmeyi terk etmesinin mükafatı yalnız Mekke'den Kudüs'e ve Kudüs'ten Mekke'ye

<sup>207</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 314.

<sup>208</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 314.

<sup>209</sup> Bk. Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 315.

<sup>210</sup> Bk. Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 323.

kadar sohbet ve refakatten ibaret değildir. Burak, cennet bineklerinden olması hasebiyle kanatlara sahip olduğundan yol kat etmede ulvî ve süflî âlemler onun için aynıdır.”<sup>211</sup>

Burak yalnızca Hz. Peygamber’in mi’rac gecesi kullandığı bir binek değil aynı zamanda cennet nimetlerinden de bir tanesidir. Buna örnek olarak Bursevî, haşrin keyfiyeti hakkında konuşurken, insanlar ikinci sur ile birlikte kabirlerinden çıktığı sırada Cebrail, Burak, hulle, tac ve alemler Hz. Peygamber’e takdim edişine yer vermiştir.<sup>212</sup> Ayrıca cennet ehline cennete girmeden önceki son manevî arınmayı gerçekleştirmek için eğerleri safi inciden, çulları altından, yularları yeşil zebercetten olan Buraklar gönderilir.<sup>213</sup> Bursevî’ye göre cennet ağaçlarının aslı olan Tûbâ ağacının altında gölgelenen müminlerin kullandıkları nimetlerden bir tanesi de Burak’tır.<sup>214</sup>

Hz. Peygamber’in bu seyri esnasında kullandığı binek sadece Burak değildir. Mi’rac, Refref, meleklerin kanatları gibi binitlerle de mesafeler kat etmiştir. Ancak bu binitlerin hangi gökte, ne zaman kullanıldıkları ihtilaflıdır.

“Hz. Peygamber (s.a.) Mekke’den Beytü’l-makdis’e geceleyin Burak’la götürülmüştür. Beytü’l-makdis’ten dünya semasına da mi’racla çıkarılmıştır. Oradan yedinci kat semâya meleklerin kanatları üzerinde, oradan Sidretü’l-müntehâ’ya Cebrâil’in (a.s.) kanadı üzerinde, oradan da arşa refref üzerinde çıkarılmıştır. Öyle görünüyor ki inişi de yine aynı tertib üzere olmuştur.”<sup>215</sup>

Hz. Peygamber Sidretü’l-müntehâ’ya vardığında Burak’ı orada bırakarak Refref’e oturmuş ve nurlar âlemini onunla geçerek Arş’a dek seyr etmiştir. Sonra terkib ve tedbir âlemlerini geride bıraktığında Refref’i de orada bırakarak yoluna himmetinin refrefiyle devam etmiştir. İsminden ve resminden soyutlanarak şekilsizlik ve mekânsızlık makamı olan amâ denizinin kıyısına varmıştır.<sup>216</sup>

Sûfiler, Burak’a basit bir binek hayvanı olarak yaklaşmamış, kendilerine Kur’an-ı Kerim’den delil getirerek onu işârî olarak yorumlamışlardır. Fâtır suresinde geçen “amel-i

<sup>211</sup> Bursevî, **Ferahu’r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 430-431.

<sup>212</sup> Bk. Bursevî, **Ferahu’r-ruh**, a.g.e., c. VII, s. 41.

<sup>213</sup> Bk. Bursevî, **Ferahu’r-ruh**, a.g.e., c. VIII, s. 113.

<sup>214</sup> Bursevî, **Ferahu’r-ruh**, a.g.e., c. VIII, s. 144.

<sup>215</sup> Bursevî, **Ruhu’l-beyân**, a.g.e., c. XI, s. 55.

<sup>216</sup> Bursevî, **Ferahu’r-ruh**, a.g.e., c. VIII, s. 318.

sâlih onu yükseltir” ifadesini Burak ile ilişkilendirmişlerdir. Bursevî’ye göre, Hz. Peygamber’in bindiği Burak onun amel-i sâlihinin suretidir. Burak’ın kanatları olduğu gibi sâlih amelin de kanatlarının hüsn-i niyet olduğunu düşünmektedir.<sup>217</sup>

Bu gece kullanılan binitlerden bir tanesi de Refref’tir. Türkçe sözlüklerde yumuşak kumaş, döşek, minder gibi anlamlara geldiği zikredilmektedir.<sup>218</sup> Kur’an-ı Kerim’de cennet ehlinin huzur içinde yaşayacakları mekânı tasvir ederken kullanılmıştır:

مُنْكَبِينَ عَلَى رُفْرِ خُضْرٍ وَعَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ<sup>219</sup>

Türkçe meallerde genel olarak yastık anlamı tercih edilmiştir. Bursevî *Ahteri*’de geçtiği şekliyle lügat manasını, geniş bir döşek olarak vermektedir. Kâmus’ta denildiğine göre Refref yeşil bir elbisedir ki oturma yerleri ondan yapılır ve döşenir.<sup>220</sup> Eserin farklı yerlerinde Refref’i, üzerinde cennet ipeklerinden yapılmış bir döşek olan altından bir binek, bir çeşit elbise veya elbisenin püskülleri olarak tarif ediyor.<sup>221</sup>

“Biline ki Fahr-i Âlem (sav.) Hazretleri terkîb ve tedbir âleminden ayrıldıklarında kevnî terkîbini Refref ile birlikte Arş’ın hizâsında terk etti. Bundan itibaren himmet refrefine binip seyr-i basît itibâriyle ervâh-ı mühîmenin ayânını müşahade kıldı. Oradan âlem-i emre ve vahdet-i zâtiyyeye dek yükseldi.”<sup>222</sup>

Bursevî, Hz. Peygamber’in Refref ile olan münasebetlerini nazmen şöyle ifade etmektedir:

Geldi Refref düşdi pâ-yı hazrete  
San mülâkî oldı hasret hasrete

Varıdı Refref yanınca bir melek  
Dir idi el-hamdü lek eş-şükrü lek

\*

Cebrâil-i gam-küsâr ana hemân  
İtdi teslîm ol Resûli bî-gümân

<sup>217</sup> Bursevî, *Kitâbü’n-netîce*, a.g.e., c. I, s. 271-272.

<sup>218</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 2012, s. 1032.

<sup>219</sup> Rahmân, 55/76.

<sup>220</sup> Bursevî, *Ferahu’r-ruh*, a.g.e., c. II, s. 363.

<sup>221</sup> Bursevî, *Ferahu’r-ruh*, a.g.e., c. I, s. 37, c. VIII, s. 367, c. IX, s. 195.

<sup>222</sup> Bursevî, *Ferahu’r-ruh*, a.g.e., c. II, s. 378.

Bindi Refref üstine çün nâz ile

Okudu Nûr âyetin şehnâz ile<sup>223</sup>

Hz. Peygamber, Sidretü'l-müntehâ'da Refref'e binerek Cebrail'i orada bıraktığında, Cebrail'e verdiği öğüdü Bursevî şöyle aktarmaktadır:

Oldun ise Refref-i ışka süvâr

Kat-i menzil itmege sana ne var<sup>224</sup>

Yükseliş aleti anlamına mi'rac, bu gece kullanılan binitlerden bir tanesi olarak bilinir. Gece yürüyüşünün bir kısmına Hz. Peygamber'e eşlik etmiştir. Mi'racın keyfiyetine dair bazı farklı görüşler olmakla birlikte bu ihtilaflar meselenin detaylarıyla ilgilidir. Mesela Süleyman Çelebi'nin (ö. 825/1422) *Vesiletü'n-necat* isimli eserinde mi'rac nurdan bir merdiven olarak tavsif edilmektedir:

Gördüler nurdan urulmuş nerdübân

Nerdübândan oldular göğe revân

Bursevî, mi'rac binitinin keyfiyetine dair açıklama yaparken onun nur olmasının merdiven olmasına mani olmayacağını ifade etmektedir. Bazı meşayih merdivenden muradın cezb ve incizâb olduğunu söylemiştir. Hz. Peygamber'in bedeni, ruhuna tabi idi hatta ruh-i mücessem yani cisimleşmiş ruhtu. Merdiven, cezb ve incizâbın âlem-i melekuttaki sureti ve misalidir.<sup>225</sup>

---

<sup>223</sup> Bursevî, **Mi'racyye**, a.g.e., s. 80-81.

<sup>224</sup> Bursevî, **Mi'racyye**, a.g.e., s. 82.

<sup>225</sup> Bursevî, **Ferahu'r-ruh**, a.g.e., c. II, s. 337-338..

## SONUÇ

Mucizeler, Allah'ın peygamberlerine ikram ettiği mevhibelerdir. Bu mevhibeler insan idrakinin üzerinde harikulade olaylar olmaları sebebiyle aciz bırakan anlamında mucize ismini almışlardır. Hz. Peygamber'in Kur'an-ı Kerim'den sonraki en büyük mucizesinin isrâ ve mi'rac olduğu kabul edilmektedir. Yaşanan bu tecrübenin İslam tarihindeki en tartışmalı konuların başında geliyor olması da bu mucizevî yönü itibariyledir.

Hz. Peygamber'in Ümmü Hânî'nin evinde istirahatte iken Cebrail'in gelişiyle başlayan ve “ev ednâ” yakınlığına kadar ulaşan bu yolculuğun temel olarak iki aşaması vardır. Bunlardan birisi Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya kadar olan isrâ diğeri ise Mescid-i Aksâ'dan semalara ve oradan Allah ile görüşmeye kadar uzanan mi'racdır.

İsrâ ve mi'rac hadisesinin sûfiler nezdinde, tek bir olayın farklı merhaleleri olarak algılandığı daha önce ifade edilmişti. Bu harikulade tecrübenin yatay yolculuğu isrâ dikey yükselişi ise mi'racdır. İsrânın Kur'an-ı Kerim'de yer alması, mi'racın ise sadece hadislerde geçiyor olmasına yapılan vurgu mutasavvıflarda çok fazla görülmemektedir. Bu zümrenin, keşif yoluyla edindikleri sahih hadislere, Kur'an-ı Kerim ayetinden farklı bir gözle bakmadıkları âşikârdır. Bu sebeple sûfiler, yaşanan hadisenin sahih kaynaklarda yer almasına birinci derece önem vermekten ziyade bu mucizeden kendilerine dersler çıkarmayı ve kendi yollarını aydınlatacak nuru takip etmeyi tercih etmişlerdir.

Tasavvuf tarihinin seyri içinde gerçekleşen hadiseler ve gelişen terminolojiyle birlikte yüzyıllar ilerledikçe mi'rac üzerine yapılan işârî yorumların da değiştiği ve zenginleştiği bir gerçektir. Zaman ve mekâna bağlı olarak ilk dönem sûfilerinin belki söyle(ye)medikleri bazı hakikatlere daha sonra gelen sûfiler eserlerinde yer vermişlerdir. Bunun örneğine ilk dönem müellif sûfilerinden Hücvirî ve Kuşeyrî'nin eserlerinde rastlamak mümkündür. Onlar eserlerinde velilerin mi'racını bedenle gerçekleşip gerçekleşmemesi üzerinde dururken kendilerinden yaklaşık iki asır sonra yaşamış olan İbnü'l-Arabî ise aynı konuyu teşriî olup olmaması yönünden değerlendirmiştir. Aradaki bu yaklaşım farkının tasavvufun geçirdiği evrelerle ilişkili olması muhtemeldir. Örneğin ilk dönem sûfilerinin sürekli maruz kaldıkları “veli nebiden üstündür” sözünün etrafında cereyan eden olaylar velinin mi'racının teşriî olup olmaması yönüyle ele alınmasına



müsaade etmemiş olabilir. Bir ayeti veya hadisi farklı anlama ve onlara farklı açılardan yaklaşma ile ilgili birkaç meseleye ilk bölümde yer verilmiştir.

Mi'rac konusu özelinde sûfilerin yaptıkları izahlara tarihsel bir bakış, yüzyıllar geçtikçe yapılan yorumların zenginleştiği sonucunu doğurabilir. Bunda yukarıda ifade edildiği gibi tasavvuf terminolojisinin gelişimi ve zaman-mekân faktörlerinin önemli bir payı vardır. Fakat Muhasibî'nin (ö.243/857) *Riâye*'sinde veya Ebu Talib Mekkî'nin (ö. 386/996) *Kûtu'l-kulûb*'unda ya da Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) muhtelif eserlerinde mi'racı dair geniş işârî izahların olmayışının tek sebebinin sadece ifade problemi mi olduğu gündemde tutulması gereken bir sorudur.

Tezin ikinci bölümünde ortaya konulmaya çalışılan Bursevî'nin mi'racı dair yaptığı izahlar ise çok renklilik arz etmektedir. Eserlerinde konuyu işlerken, farklı "meşrep"lere sahip pek çok müellifin telifâtından faydalandığı görülen Bursevî'nin, alıntı yaparken bazen eser ismi verirken bazen de yalnızca müellif ismini zikrettiği görülmektedir. Ancak az da olsa müellif veya eser ismi zikretmeden aktardığı yorumlar da mevcuttur. Tefsirini kaleme alırken kullandığı kaynakların sadece sûfilerin eserleri olmayışı *Ruhu'l-beyân*'ın orijinal yönlerinden bir tanesidir. Tefsir hakkında yapılan, rivayet usulüyle yazılmış işârî bir tefsir olduğu tespiti buradan kaynaklanmaktadır.

Bu çalışmanın kaynakları ve Bursevî'nin en önemli eserleri arasında yer alan *Ferâhu'r-ruh*, *Ruhu'l-beyân* ve *Mi'raciyye* isimli eserlerin telif tarihlerine bakıldığında önce *Muhammediyye* şerhinin sonra tefsirin en son manzum eserin kaleme alındığı görülmektedir. Bu durum *Ferâhu'r-ruh*'da mi'rac ile ilgili yapılan izahlara *Ruhu'l-beyân*'da da rastlanmasını, *Ruhu'l-beyân*'da mensur olarak ifade edilen düşüncelerin *Mi'raciyye*'de nazmen yer almasını doğurmuştur.

Pek çok farklı kaynaktan beslenerek eserlerini telif eden Bursevî, aktardığı görüşler arasında bazen bir tercih yaparken bazen de kendi düşüncesini ayrıca ifade etme ihtiyacı hissetmiştir. Sûfiler mi'racın kendisini tartışmamakla birlikte detaylarıyla ilgili fikir ayrılıklarına düştükleri görülmektedir. Özellikle rü'yet ve Hz. Peygamber'in mi'racı cismen gerçekleştirilmesi gibi meseleler fikir ayrılıklarının yaşandığı ve izaha muhtaç durumlardır.

*Muhammediyye* müellifi Yazıcızâde, mi'racın gerçekleşme sebebinin rü'yetullah olduğu düşüncesini eserinde zikretmiş ve Bursevî şerhinde bu düşünceye muhalefet edecek

herhangi bir şey yazmamıştır. Fakat aynı konu ile ilgili tefsirinde farklı görüşlere yer verirken kendi fikrinin İbnü'l-Arabî tarafından ifade edilen görüşe yakın olduğu da anlaşılmaktadır. Yani mi'rac, Allah'ın kuluna kendisini göstermek için değil kulunun daha önce görmediği büyük ayetleri ona göstermek için vaki olmuştur. Bu düşüncesine bir delili de İsrâ suresinin ilk ayetinin Allah'ın işiten ve gören olduğunu ifade ederek sona ermesidir. Bursevî bu ifadelerde isrânın bir ikram olduğuna işaret olduğunu söylemektedir. Çünkü Allah'ın Hz. Peygamber'in sözlerini ve fiillerini ihata etmesi için onu kendisine yaklaştırmasına ihtiyaç yoktur.

İsmail Hakkı Bursevî'nin tercihte bulunduğu tartışmalı meselelerden bir tanesi de sureye ismini veren ve ilk ayette üzerine yemin edilen “necm”in neye işaret ettiği. Bursevî, âlimlerin ittifakıyla necm ile kastedilenin Süreyya yıldızı olduğunu ifade etmekle birlikte bununla kastedilenin mutlak manada yıldız da olabileceğini söylemektedir. Ayrıca necm ile kastedilenin Hz. Peygamber olduğunu, “heva”nın ise Hz. Peygamber'in mi'racdan inmesi şeklindeki yorumu İmam Cafer Sâdık'tan rivayetle aktarmaktadır. Bu farklı yorumlara yer verdikten sonra Bursevî, necm kelimesini ebced hesabıyla tahlil ederek Hz. Peygamber'in hayatı ile ilgili bazı tarihlere ulaşmaktadır. Bursevî'nin bu tutumu necm ile kastedilenin Hz. Peygamber olduğu kanaatini taşıdığını göstermektedir.

Bir diğer mesele Necm suresinin beşinci ayetinde ifade edilen “şedidü'l-kuvâ” ile neyin kastedildiğidir. Bu ayet etrafında şekillenen iki görüş vardır. Bir grup bu ifadenin Allah'a râci olduğunu düşünürken diğer görüş Hz. Cebrail'in kastedildiği kanaatindedir. Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve bir grup âlimin düşüncesi olarak aktarılan, Allah'ın kastedildiği yorumuna karşı Bursevî bu ifadenin Hz. Cebrail'i işaret ettiğini düşünmektedir.

İhtilafli meselelerin başında yer alan rü'yetullahın, mi'racın bedenen gerçekleşmesi üzerine yapılan tartışmalardan bağımsız olarak düşünülmesi mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber'in Allah'ı baş gözleriyle gördüğü vurgusu beraberinde cismiyle orada bulunduğu düşüncesini getirmektedir. Fakat çalışma boyunca yapılan incelemeler sonucunda, sûfilerin bu konuda ortak bir kanaat taşıdıklarını söylemek zordur. Rü'yetin gerçekleştiğini söylemek, nasıl gerçekleştiğini izah etmekten çok daha kolaydır. Gerçekleşen hadisenin müteal yani aşkın bir Yaratıcıyla gerçekleşiyor olması meselenin anlaşılmasını güçleştirmektedir.

Sûfîlerin bu konu hakkında takındıkları tavırlardan bir tanesi Hücvirî’de net bir şekilde görülmektedir. Hücvirî rü’yet hakkında konuşurken meseleyi sır gözü ve baş gözü ile görme olarak ikiye ayırarak bir şeyi sır gözüyle gördükten sonra baş gözü ile görmemenin ne kaybettireceğini sorarak kanaatini belirtmektedir. Sır gözüne yapılan vurgunun, kulun Allah hakkındaki bilgisini ifade eden “yakîn” ile ilişkisi olduğu görülmektedir.

Rü’yet hakkındaki diğer bir tavır ise, görme eyleminin baş gözleriyle gerçekleşmesinin mümkün olmadığı yönündedir. Dayandıkları nokta ise Hz. Peygamber’in mi’racında, geçtiği her bir semada o semaya ait bedenî unsuru orada bırakmış olmasıdır. Buna örnek olarak Hz. Peygamber’in Ay feleğinde nefsini veya Sidretü’l-müntehâ’da kalbini bırakması verilebilir. Buradan yola çıkarak rü’yetin baş gözleriyle gerçekleşmeyeceği kanaatini taşıyanlar, genel olarak rü’yetullahın detaylarına inmemişlerdir. Bu hadiseyi Allah’ın Hz. Peygamber’e bir ikramı ve aralarındaki bir sır olarak değerlendirmişlerdir.

İki farklı tarafın da görüşlerinin izah edildiği bu noktada Bursevî’nin nerede durduğunu, hangi safta yer aldığını saptamak oldukça zordur. Eserlerinde her iki görüşe de yer vermiş, her iki görüşü de benimseyen ifadeler kullanmıştır. Hz. Peygamber’in “kâbe kavseyn” yakınlığına varıncaya kadar bütün unsurlarından arındığını da, Allah’ı baş gözleriyle gördüğünü de söyleyen Bursevî’nin kendisidir. Dünyada rü’yetin basiretle ahirette ise başarıyla olduğunu da, terkîb-i Muhammedî’nin müstevâ-yı arşta kaldığını da söyleyen Bursevî’dir. Verilen bu örneklerle anlatılmak istenen İsmail Hakkî’nin mutlak anlamda bir tercihe yönelmemiş olduğudur, fakat sûfimize rü’yetullah ile ilgili bir görüş isnad edilmek istense, Hz. Peygamber’in Allah’ı baş gözleriyle müşahede etmiş olduğu görüşü tercihe şayandır.

Bursevî’nin mi’rac rivayetlerinde, Cebrail’in gelerek Hz. Peygamber’in göğsünü yarması, Burak’a bindirmesi, diğer peygamberlere namaz kıldırması, Burak’ı bağlaması, Cebrail’in belli bir noktadan sonra geride kalması gibi geçen ifadelerle yaklaşımı kendinden önceki sûfîlerden farklı değildir. Sûfîlerin bu gibi rivayetlere yaklaşımı her zaman ibret alma ve dersler çıkarma yönüyle gerçekleşmiştir. Bu anlatımların bazen bir manayı işaret ettiğini bazen de sebepleri ispat için olduğunu söylemişlerdir. Bursevî de böyle düşünmekte ve bu konuda seleflerinin düşüncesini takip etmektedir.

## KAYNAKÇA

- ABDÜLKÂDİR GEYLÂNÎ, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdülkadir b. Ebî Sâlih Musa Zengidost, **el-Gunye li-Tâlibi Tariki'l-Hak**, thk. Yusuf b. Mahmud el-Hâc Ahmed, Dımeşk, 2001.
- ABDÜLKERİM CÎLÎ, Kutbuddîn Abdülkerîm b. İbrahim, **Kemâlâtü'l-İlâhiyye**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- \_\_\_\_\_, Kâbe Kavseyn ve Mültekâ'n-Nâmûseyn fî Ma'rifeti Seyyidi'l-Kevneyn, thk. Ahmed Ferid Mezîdî, Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire, 2007.
- AKAR, Metin, **Türk Edebiyatında Manzum Mi'racnameler**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- AKPINAR, Ali, "Mi'rac Gecesi Hz. Peygambere Verildiği Söylenen Ayetlerle İlgili Bazı Mülahazalar", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. I, Sivas, 1996, ss. 95-101.
- ASLANTÜRK, Ayşe Hümeysra, **Ömer En-Nesefî ve Tefsirdeki Metodu**, Fakülte Kitabevi, İstanbul, 2007.
- ATA, Mehmet Mahfuz, "Kevâşî", **DİA**, XXV, Ankara, 2002.
- \_\_\_\_\_, "Necmeddin Nesefî", **DİA**, XXXII, İstanbul, 2006.
- ATEŞ, Süleyman, **İşârî Tefsir Okulu**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.
- AYGEN, M. Saadettin, **Afyonkarahisarlı Alim ve Lugatçı Muslihuddin Mustafa bin Şemseddin Karahisari Ahteri**, Türkeli Yayınları, 1980.
- AZİMLİ, Mehmet, "İsra ve Miraç Olayları Üzerine Bazı Mülahazalar", **Bilimname**, c. XVI, İstanbul, 2009, ss. 43-58.
- BÂKIR, Behîce, **A Biography of al-Zamakhsharî with a Critical Edition of Part of Rabi' al-abrâr**, Cambridge University, 1965.

- BALCI, İsrâfil, **İsrâ ve Mi'rac Gerçeği**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012.
- BALTACI, Halil, **Necmeddîn Dâye Râzî**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.
- BUCKLEY, Ron, **The Night Journey and Ascension in Islam: The Reception of Religious Narrative in Sunni, Shi'i and Western Culture**, London, 2012.
- BUHÂRÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, **Sahîhu'l-Buhârî**, I-VII, thk. Mustafa Dîb Buğa, Beyrut, 1990.
- BURSALI MEHMET TAHİR, **Osmanlı Müellifleri**, I-III, İstanbul, 1933.
- CEBECİOĞLU, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Anka Yayınları, İstanbul 2004.
- CELYEND, Muhammed Seyyid, "Muhammed Demirtaşı", **DİA**, XXX, İstanbul, 2005.
- CHITTICK, William, **The Triumphal Sun: A Study of the Works of Jalâloddin Rumi**, London, 1980.
- COLBY, Frederick, **Narrating Muhammad's Night Journey: Tracing the Development of the Ibn Abbas Ascension Discourse**, State University of New York, Albany, 2008.
- DEMİRLİ, Ekrem, "Sadreddin Konevî", **DİA**, XXXV, İstanbul, 2008.
- DEVELLİOĞLU, Ferit, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat**, Aydın Kitabevi, Ankara, 2012.
- DÜZENLİ, Yaşar, "Sembolizm Açısından İsrâ ve Miraç'a Yeni Bir Yaklaşım Denemesi", **Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, sy. I, Eskişehir, 2001, ss. 31-48.
- EFDAL, İkbâl, **The Impact of Mowlana Jalaluddin Rumi on Islamic Culture**, Tahran, 1974.
- FAHREDDİN RÂZÎ, Ebu Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer, **Mefâtihu'l-gayb**, I-XXXII, Matbaatü'l-Behiyyeti'l-İslamiyye, Kahire, 1938.
- \_\_\_\_\_, **Tefsîr-i Kebîr**, I-XXIII, çev. Suat Yıldırım ve diğerleri, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995.

- FİRUZABADÎ, Ebu't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, **Kâmusu'l-muhît**, Beyrut, 1991.
- GEVHERÎN, Seyyid Sadık, **Şerh-i Istilâhât-ı Tasavvuf**, I-X, İntişârât-ı Zevvâr, Tahran, 1383
- HAKÎM, Suad, **Mu'cemu's-sûfi: el-Hikme fî Hudûdi'l-keleme**, Dâru Nedre, Beyrut, 1981.
- HİLMÎ, Ömer Faruk, **İsrâ ve Mirac-ı Nebi**, Tuğra Neşriyat, İstanbul, 2008.
- HOCA Nazif, "Baklı", **DîA**, İstanbul, 1991.
- HÜCVİRÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. Osman, **Keşfu'l-mahcûb**, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1982.
- HÜSEYİN BURHANEDDİN, **Mi'racu'sâlikîn ila Makâmi'l-emîn**, Mihran Matbaası, İstanbul, 1301.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem, **Lisânü'l-Arab**, Beyrut, 1956.
- İBNÛ'L-ARABÎ, Muhyiddin Muhammed b. Ali, **La Sagesse de Prophetes**, çev. Titus Burckhardt, Paris, 1955.
- \_\_\_\_\_, **The Bezels of Wisdom**, çev. R.W.J. Austin, Paulist Press, New Jersey, 1980
- \_\_\_\_\_, **el-İsrâ ile'l-makâmi'l-esrâ**, thk. Suad Hakim, Müessesetü'l-Câmiyye, Beyrut, 1988.
- \_\_\_\_\_, **Fusûsul'-Hikem**, çev. Ekrem Demirli, Kabalcı, İstanbul, 2006.
- \_\_\_\_\_, **Fütuhât-ı Mekkiyye**, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2012, I-XVIII.
- İMÂM-I RABBÂNÎ, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Abdilehad, **Mektûbât**, çev. Heyet, Semerkand, İstanbul, 2011.
- İSMAİL FERRUH EFENDÎ, **Mevâkib**, I-II, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1282.
- İSMAİL HAKKI BURSEVÎ, **Kitâbü'n-Netîce**, haz. Ali Namlı, İmdat Yavaş, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.
- \_\_\_\_\_, **Mi'raciyye**, haz. İrfan Poyraz, Sır Yayıncılık, Bursa, 2007.

- \_\_\_\_\_, **Ferahur'-ruh**, I-X, haz. Mustafa Utku, Uludağ Yayınları, Bursa, 2012.
- \_\_\_\_\_, **Ruhu'l-beyân**, I-XX, çev. Heyet, Erkam Yayınları, İstanbul, 2015.
- İZGİ, Cevat, "Nûreddin Halebî", **DİA**, XV, İstanbul, 1997.
- KAPLAN, Hayri, "Şa'rânî", **DİA**, XXXVIII, İstanbul, 2010.
- KARA, Mustafa, "Fenâ", **DİA**, XII, İstanbul, 1995.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan, "Hüseyin Vâzi-i Kâşifi", **DİA**, XIX, İstanbul, 1999.
- KARTAL, Mustafa, **Ahterî-i Kebîr ve Sözlükbilim Açısından Değeri**, (Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2013.
- KILIÇ, Hulusi, "Ahterî", **DİA**, II, İstanbul, 1989.
- KILIÇ, Mahmut Erol, **Şeyh-i Ekber**, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul, 2013.
- \_\_\_\_\_, "İbnü'l-Arabî", **DİA**, XX, İstanbul, 1999.
- KONUK, Ahmet Avni, **Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, I-IV, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, İstanbul, 1987.
- KURTULUŞ, Rıza, "Keşfü'l-Esrâr", **DİA**, XXV, Ankara, 2002.
- KUŞEYRÎ, Abdülkerim b. Hevâzin, **Risâle**, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 1978.
- \_\_\_\_\_, **Kitabu'l-mi'râc**, haz. Ali Hasan Abdülkadir, Paris, 2005.
- \_\_\_\_\_, **Letâifu'l-işârât**, I-IV, çev. Mehmet Yalar, İstanbul, 2013.
- LORY, Pierre **Kâşânî'ye Göre Kur'an'ın Tasavvufî Tefsiri**, çev. Sadık Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.
- MERTOĞLU, Mehmet Suat, "Ebu Zeyd Seâlibî", **DİA**, XXXVI, İstanbul, 2009.
- MEVLANA, Celâleddin Rûmî, **Mesnevî**, I-VI, çev. Ahmet Metin Şahin, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2006.
- MEYBUDÎ, Ebu'l-Fazl Reşîdüddin Ahmed b. Ebû Saîd, **Keşfu'l-esrar ve 'uddetü'l-ebâr**, nşr. Ali Asgar Hikmet, Tahran, 1951.
- MOLLAİBRAHİMOĞLU, Süleyman, **Mi'rac Gerçeği**, Akbel Yayınları, İstanbul, 1991.

- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, **Bünyetü'l-akli'l-Arabî**, Beyrut, 2009.
- NAMLI, Ali, **İsmâil Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri, Tarikat Anlayışı**, İnsan Yayınları, İstanbul, 2001.
- \_\_\_\_\_, “Ruhu'l-Beyân”, **DİA**, XXXV, İstanbul, 2008.
- NOYAN, Bedri, **Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik**, I-VIII, Ardıç Yayınları, Ankara, 2010.
- NUREDDİN HALEBÎ, Ebu'l-Ferec Nureddîn Ali b. Burhaneddin, **Sîretü'l-Halebiyye**, I-III, Beyrut, ts.
- OKUYAN, Mehmet, **Necmuddin Daye ve Tasavvufi Tefsiri**, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2001.
- \_\_\_\_\_, “Necmeddîn-i Dâye”, **DİA**, XXXII, İstanbul, 2006.
- OSMANLI, Havva, **Ruhul Beyan Tefsirinden Mi'rac**, Kubbe Yayınevi, İstanbul, 2014.
- ÖNDER Mehmet, **Mevlana Bibliyografyası**, I-II, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1974.
- ÖZ Mustafa, “Burak”, **DİA**, VI, İstanbul, 1992.
- ÖZTÜRK Mustafa, MERTOĞLU M. Suat, “Zemahşerî”, **DİA**, XLIV, İstanbul, 2013.
- RASLAN Sadettin, “İsra Miraç ve Modern İlimin Görüşü”, çev. Süleyman Ateş, **Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi**, c. IX, Ankara, 1970, ss. 195-201.
- SADREDDİN KONEVÎ, Ebu'l-Meâlî Sadruddin Muhammed b. İshâk, **Terceme-i ve Metn-i Kitâbü'l-Fükûk**, çev. Muhammed Hâcevî, İntişârât-ı Mevlâ, Tahran, 1413.
- \_\_\_\_\_, **Fusûsü'l-Hikem'in Sırları**, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- SEÂLİBÎ, Ebu Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed, **Tefsirü's-Seâlibî**, I-V, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz, Beyrut, 1997.
- SERRÂC, Ebu Nasr Abdullah b. Ali, **Luma'**, çev. Hasan Kamil Yılmaz, Erkam Yayınları, İstanbul, 1996.



- SEYYİD MUSTAFA RASİM EFENDİ, **Istılâhât-ı İnsan-ı Kâmil**, haz. İhsan Kara, İnsan Yayınları, İstanbul, 2008.
- SCHIMMEL, Annemarie, **Mystical Dimensions of Islam**, The University of Carolina Press, 1975.
- ŞA‘RÂNÎ, Ebu’l-Mevâhib Abdülvehhâb b. Ahmed, **el-Yevâkit ve’l-cevâhir fî beyâni akâidi’l-ekâbir**, Kahire, 1889.
- \_\_\_\_\_, **Cevâhir ve’d-dürer**, haz. Abdüllatif Hasan Abdurrahman, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2005.
- ŞENTÜRK, Lütfî, “Mi’rac’da Resûl-i Ekrem (s.a.v.) Allah’ı Gördü Mü?”, **Diyanet Dergisi**, c. XVII, Ankara, 1978, ss. 133-139.
- TAYŞİ, M. Serhan, “Ali Dede Bosnevî”, **DİA**, II, İstanbul, 1989.
- TOPALOĞLU, Bekir, “Matüridî”, **DİA**, XXVIII, Ankara, 2003.
- TİRMİZÎ, Ebu İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, **Sünenü’t-Tirmizî**, I-V, Beyrut, ts.
- ULUDAĞ, Süleyman, **Tasavvuf Terimleri Sözlüğü**, Kabalcı, İstanbul, 2002.
- \_\_\_\_\_, “Abdürrezzâk Kâşânî”, **DİA**, XXIV, İstanbul, 2001.
- \_\_\_\_\_, “Kuşeyrî”, **DİA**, XXVI, Ankara, 2002.
- \_\_\_\_\_, “Makam”, **DİA**, XXVII, Ankara, 2003.
- \_\_\_\_\_, “Rü’yet”, **DİA**, XXXV, İstanbul, 2008.
- UZUN, Mustafa, “Devriyye”, **DİA**, IX, İstanbul, 1994.
- \_\_\_\_\_, “Muhammediyye”, **DİA**, XXX, İstanbul, 2005.
- YAVUZ, Salih Sabri, **İsrâ ve Mirac**, Pınar Yayınları, İstanbul, 2011.
- \_\_\_\_\_, “Mi’rac”, **DİA**, XXX, İstanbul, 2005.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Fahreddin Râzî”, **DİA**, XII, İstanbul, 1995.
- YAZICI, Hüseyin, “Muhâdarât”, **DİA**, XXX, İstanbul, 2005.
- YEŞİLYURT, Temel, “Rü’yetullah”, **DİA**, XXXV, İstanbul, 2008.
- YILDIZ, Abdulvahap, **Meybudî’nin Tefsirinde Tasavvuf**, Sır Yayıncılık, Bursa, 2012.

## ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	YUSUF BİLAL KARA		
Doğum Yeri ve Yılı	BURSA		18/03/1988
Bildiği Yabancı Diller	İNGİLİZCE, ARAPÇA		
ve Düzeyi	ORTA		
Eğitim Durumu	Başlama - Bitirme Yılı		Kurum Adı
Lise	2002	2005	BURSA İPEKÇİLİK ANADOLU İMAM HATİP LİSESİ
Lisans	2010	2012	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
Yüksek Lisans	2012	2015	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
Doktora			
Çalıştığı Kurum (lar)	Başlama - Ayrılma Yılı		Çalışılan Kurumun Adı
1.	2014	2015	İZMİR KATİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
2.	2015		ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
3.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	yubika88@gmail.com		
	Tarih İmza Adı Soyadı	31.07.2015	