

DEYLEMÎ'NİN ALLAH İLE İLGİLİ BAZI KAVRAMLARA YAKLAŞIMI

Deylemî's Approach Toward Some Notions Relating to Allah

MEHMET MÜBAREK ÇELİK

YRD. DOÇ. DR., KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ, FEN EDEBİYAT FAKÜLTESİ, ARAP DİLİ VE EDEBİYATI BÖLÜMÜ

mumecelik@hotmail.com

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article types
Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received
06 Kasım / November 2017

Kabul Tarihi / Accepted
06 Aralık / December 2017

Yayın Tarihi / Published
15 Aralık / December 2017

Yayın Sezonu / Pub Date Season
Aralık / December

Atıf/Cite as
Çelik, Mehmet Mübarek. "Deylemî'nin Allah ile İlgili Bazı Kavramlara Yaklaşımı-
Deylemî's Approach Toward Some Notions Relating to Allah". Kilis 7 Aralık Üni-
versitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4, sy.7 (Aralık/December 2017)

Copyright © Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi- Kilis 7
Aralık University Journal of The Faculty of Theology, Kilis, 79000 Turkey. All
rights reserved.

For Permissions
ilahiyatdergisi@kilis.edu.tr

Özet

Bu çalışmada, VI. asırda yaşamış, tasavvuf ehli bir müfessir olan Ebu Sabit Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî'nin bazı görüşleri-özellikle de Allah ile ilgili görüşleri-ele alınmıştır.

VI. asırdaki kelamî/tasavvufî kavramlar etrafındaki fikri yaklaşımların tamamı inceleme konusu yapılmamış, sadece o çağa mensup bir âlim olan Deylemî'nin yaklaşımı sunulmuştur.

Etrafında tartışmaların yapıldığı *Allah'ın Sıfatları*, *Mekân*, *İstiva*, *Rü'yetullah* gibi bazı kavramlar hakkında Deylemî'nin görüşlerinin tespiti yapılmıştır. Böylece yaşadığı çağda tartışılan kavramların neler olduğu hakkında bir fikir sahibi olma imkânı sağlanmış, aynı şekilde bir müfessir-mutasavvıfın adı geçen kavramlara yaklaşımı incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Deylemî, Allah'ın sıfatları, mekân, istiva, Rü'yetullah.

Abstract

In this study, the views of sixth century sufi exegetist, Ebu Sabit Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî have been covered with emphasis on Allah.

Not all sixth century theological concepts are examined here; just the intellectual approach of scholar Deylemî's.

It has been determined that some of Deylemî's Views have been debated before, such as the notions of *Allah's attributes*, *space*, *establishment*, and *visibility of Allah*. Some of the controversial concepts had already been established. Thus, the Study provided an opportunity to gain a better understanding of concepts that we redebated during the sixth century, as well as a sufi exegetist's thoughts on those notions.

Keywords: Deylemî, Attributes of Allah, space, establishment, visibility of Allah.

Giriş

Şemsuddin Ebu Sabit Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî,¹ hicri 525 yılında doğmuş ve 593/1197 tarihinde vefat etmiştir.² Kaynaklarda, Deylemî'nin felsefe, kelam ve tasavvuf/ahlak konularında otuzdan fazla eser yazdığı kaydedilmektedir.³ Günümüze ulaşan eserleri arasında en hacimli, işari bir tefsir olan *Tasdiku'l-Ma'ârif* adlı tefsiridir.

Eserlerinde kendi dönemindeki fırkaları, özellikle de *Mu'tezile* ile felsefi fırkaları eleştiren Deylemî, ehl-i sünnet akidesine sahiptir.⁴

Tasavvufu; zühd, vera, nefle mücadele ve manevi terbiye metodu olarak benimsemiş yanında onu, dinî yetki ve referans bakımından diğer ilmi

¹ شمس الدين أبو ثابت محمد بن عبدالملك الديلمي

² Çelik, Mehmet Mübarek, *Ebu Sabit Muhammed b. Abdilmelik ed-Deylemî ve Tefsirü'd-Deylemî*, basılmamış doktora tezi, 2015, s. 28,

³ A.g.e, s. 33-70.

⁴ Bak. Deylemî, *Cevâhiru'l-Esrâr*, v. 18b, 19b; Deylemî, *İslâhu'l-Ahlâk*, 17 vd.

disiplinlere eşdeğer kabul etmektedir. Naslarla çelişmeyen *müşahede* ve *rüyaları* referans kabul etmektedir.⁵

Çağdaşı filozof Yahya Suhreverdi (ö.587/1191) kadar tanınmamış olsa da Deylemî, Azerbaycan ve Orta Asya mutasavvıflarını etkilemiştir.⁶ Deylemî'nin mensupları arasında Meccuddîn Mahmûd el- Uşnûvî,⁷ Azîzuddîn en- Neseffî (1287) ile Seyfeddin el- Baharzî de zikredilmektedir.⁸

Bu çalışmamızda, Deylemî'nin teolojik kavramlar hakkında, geleneksel yaklaşımdan farklı olduğunu düşündüğümüz -eserlerindeki- görüşleri sunulmaktadır.

1. Allah'ın Sıfatları

Sıfat, Allah'ın zatına nisbet edilen bir mana, yani bir kavramdır.⁹ İnanan insan Allah'ın bu sıfatlarını bilmek suretiyle Allah'ı daha iyi tanır ve O'na ibadet eder. Vasıflarını bilmediği zata ibadet etmek mümkün değildir. Diğer taraftan, ezeli ve ebedî olan zatın sıfatlarının da ezeli ve ebedî olması zorunludur. Aksi halde kemal sahibi olamaz.

Allah Teâlâ kemâl ifade eden sıfatlarla vasıflanmıştır. Eksiklik, acz ve devamsızlık belirten şeylerden de münezzehtir. O'nun sıfatları, sonradan vücut bulup bilahare yok olan arazlar cinsinden değildir, bilakis onlar ezelidir, ebedidir, kadimdir, zatı ile mevcuttur. Bu sıfatlar hiçbir vecihle yaratılmışlarınkine benzemez.¹⁰ Ehl-i sünnet inancına göre Allah'ın sıfatları, ne zâtının kendisidir, ne de zâttan ayırılırlar.¹¹

Sünni kelim kitaplarında görülen yaygın bir tasnife göre sıfatlar tenzihî, sübutî ve fiilî olmak üzere üç gruba ayrılmıştır. Tenzihî sıfatlar Allah'tan

⁵ Renard, John, *The A to Z of Sufism*, USA, The A to Z Guide Serisi 44, the Scarecrow Press Inc, 2009, s. 72. Deylemî'nin kendi ifadelerden de, *Tasavvufu* bir düşünce ve yaşam tarzı olarak benimsediği tespit edilmektedir. Bir düşünce ekolü olarak tasavvufu fıkıhla birlikte ve ona paralel olarak, kelâm ve felsefe ise alternatif olarak kabul etmektedir. Bkz: Bkz: Deylemî, *Tasdikü'l- Maârif*, önsöz; Deylemî, *'Acâibu'l- Maârif ve Bedâi'u'l- Ğarâib*, v. 3- 5. Tasavvufun dinî yetki ve itibar bakımından herhangi bir fıkıh ekolü ile eşdeğer kabul edilmiş olması, ikisinin de temel dayanaklarının naslar olması bakımındandır. Fıkıh gibi tasavvuf da ayet ve hadislerle müstenit olduğu iddiasındadır.

⁶ Alexandrin, Elizabeth, *Dream Vision of Mystical Time: Shams al-Din al-Daylami between Sufism, Theology and Philosophy*, (Felek Özgen ile birlikte, *Dreams and Visions in Islamic Societies* adıyla, 2012 yılında yayımlandı) Albany: State University of New York Press tarafından kitap içinde, s. 215- 232; Gerhard Böwering, *The Writings of Shams al-Din al-Daylami*, *Islamic Studies*, s. 231-236 1987.

⁷ Bkz: Deylemî, *el- Mesâilü'l- Mulemme' bi'l- Vekâi'l- Bedâi'i'l- Mubherhan bi Delâilîş- Şerai'*, v. 3a; Camî, *Nafahât*, s. 233.

⁸ Nureddin Abdurrahmân Camî, *Nafahât el- Üns min Hadarât el- Kuds*, Kitap Furûşî Mahmûdî, 1958, s. 234; Alexandrin, Elizabeth, *a.g.e.s.*215- 231; Uludağ, Süleyman, *BÂHARZÎ, Seyfeddin*, TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 4, s. 475.

⁹ Topaloğlu, Bekir, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, *Allah* maddesi, İstanbul, 1989.

¹⁰ Nüreddin es-Sâbüni, *Mâtürüdiyye Akaidi*, terc: Bekir Topaloğlu, Ankara, 1991, sh. 71.

¹¹ Müslühüddin Mustafa el-Kesteli, *Haşiyetu'l-Kesteli 'ala Şerhi'l-Akaid*, Bahar Matbaası, 1973, s. 77; Nüreddin es-Sâbüni, *a.g.e.*, sh. 71.

nefyedilmesi gereken ve O'nun aşkınlığını ifade eden sıfatlardır. Sübutî sıfatlar ise Allah'a nisbet edilmesi gereken ve O'nun yetkinliği ifade eden sıfatlarıdır. Fiilî sıfatlara gelince bunlar, Allah'ın kâinatla olan münasebetini daha açık bir şekilde ifade eden ve O'nun kainatı yaratış ve idare edişini oldukça ayrıntılı bir biçimde anlatan kavramlardır.¹²

Tenzihî (selbî) sıfatlar: Vücûd, Kıdem, bekâ, muhalefetun li'l-havadis, kıyam bi nefsihi, vahdaniyet olarak altı sıfattır. Sübûtî Sıfatlar: Hayat, İlim, sem', basar, kudret, irade, kelim ve (Mâturidî mezhebine göre) tekvin sıfatlarıdır. Fiilî Sıfatlar da: Esmâ-i hüsnâ içinde Allah- kâinat ve Allah – insan ilişkisini ifade edenlerin fiilî sıfatları teşkil ettiklerini söylemek mümkündür.¹³

Deylemî'ye göre de Allah'ın (c.c.) sıfatları, O'nunla kaimdirler. Ne O'nda (ne zatın içindedirler), ne de başkasındadırlar (ne de zatın dışındadırlar). Ne aynı, ne de gayrıdırlar.¹⁴ Tâhâ Sûresi'nin 98. ayetinin tefsiri dolayısıyla Allah'ın sıfatlarına değinirken, *Allah'ın (c.c.) zatı, ilmi ve sair sıfatlarıyla (her şeyi kuşatmıştır). Çünkü ilim zattan, zat da sair sıfatlardan ayrılmaz,*¹⁵ demek suretiyle zat ve sıfatların birbirinden ayrılmayacağını dile getirmektedir.

Âl-i İmrân Sûresi'nin 28. ayetinde yer alan, *çünkü dönüş Allah'dır*¹⁶ kısmının tefsirinde “*Yani, salihlerin olsun facirlerin olsun, yakın olsun uzak olsun hepsinin dönüşü Allah'ın kendisine ve Zât'ımadır.*” diye ifade ettikten sonra; (rahmetten) kovulmuş facirin dönüşünün de Allah'ın gazab, öfke, hışm ve intikamı ile tutuşturulup alevlendirilmiş cehenneme olacaktır, demek ve bütün bunlar (الغيط. الغضب. المقت. الانتقام. السخط), Yüce Allah'ın sıfatlarıdır, demek suretiyle ef'âl sıfatlarına¹⁷ işaret etmektedir.¹⁸

Deylemî'nin Allah'ın sıfatları konusunda söyledikleri arasında dikkati çeken en belirgin yaklaşımı, Tevbe Sûresi'nin 26. ayetinde geçen *sekine* kelimesine yüklediği anlam çerçevesinde oluşmaktadır. Deylemî *sekineyi*, inceleyebildiğimiz kadarıyla, hiçbir tefsirde rastlayamadığımız bir şekilde, “*bil ki sekine Yüce Allah'ın zâtî sıfatlarından. Bu sıfatın âlemi ise azimdir ve sonu yoktur. Düşünceler, hayaller ona ulaşamaz. Onun âleminde, el-Halim,*

¹² Topaloğlu, Bekir, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, *Allah* maddesi, İstanbul, 1989.

¹³ Topaloğlu, Bekir, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, *Allah* maddesi, İstanbul, 1989.

¹⁴ Deylemî, *Tasdikü'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 14a.

¹⁵ Deylemî, *a.g.e.* (Yeni Cami nüshası), v. 96b.

¹⁶ Âl-i İmrân Sûresi: 3/ 28.

¹⁷ Sıfatu'l-Ef'âl için Bkz.: Yahyâ b. Ebu'l-Hayr el-İmrânî el-Yemenî, *el-İntisârî'r-Reddi ala'l-Mu'tezileti'l-Kadariyyeti'l-Eşrâr*, Tahkik: Suûd b. Abdilazîz el-Halef, Riyad, Neş: Edvâî's-Selef, 1999, Cilt 3, s. 684.

¹⁸ Deylemî, *Tasdikü'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 24a.

es-Sabûr, eş-Şekûr, er-Rahîm, el-Ğafûr ve benzeri sıfatlar vardır" diyerek tefsir etmektedir. Bakara Sûresi 248. ayetini de kendine delil olarak sunmakta ve bu ayette geçen *sekine*'nin "*Allah'ın üzerinize bu sıfatla tecelli etmesi ve bu sıfatla nazar etmesi olduğu halde tabutun size gelmesi demektir*" diyerek yorumlamaktadır.¹⁹ Tevbe Sûresi'nin 40. Ayeti ile Fetih Sûresi'nin 4. ayetinde geçen *sekine* kelimesi için de "*bütün bu yerlerde geçen 'sekine'den maksat, zikrettiğimiz şekildedir*" demektir.²⁰

"*Sekine'nin tefsiri konusunda meşayih ihtilafa düşmüşler, fakat hepsi yanılmıştır*" diyen Deylemî, bu kavramla ilgili görüşleri sınıflandırarak ele almakta ve her biri için tenkitlerde bulunmaktadır.²¹

Deylemî, subûti, selbî veya efâl sıfatlarını sınıflandırmadan zikreder ve daha önce rastlanmadık şekilde *sekine*'yi Allah'ın sıfatlarından biri olarak değerlendirmektedir ki bu şekilde bir yaklaşımı sergileyen bir İslâm âlimine rastlayamadık.

Kendi kitaplarında Allah'ın (c.c.) sıfatları ile ilgi olarak kaydettiği bilgiler incelendiğinde, Deylemî'nin sıfatlar konusunda ehl-i sünnet mezheplerinin kabul ettiği görüşleri benimsediği anlaşılmaktadır.²²

2. Mekân

Selefi akideye mensup ulemanın müteşabih ayetleri tefsirden imtina ettikleri için Cenab-ı Hak için *istivâyı* ve benzeri nitelemeleri keyfiyetsiz olarak kabulleri²³ dışında, ehl-i sünnet âlimleri içerisinde Allah'a (c.c.) mekân

¹⁹ Deylemî, *a.g.e.* (Yeni Cami nüshası), v, 70b- 71b.

²⁰ Deylemî, *a.g.e.* (Yeni Cami nüshası), v, 70b- 71b.

²¹ Deylemî'nin *sekine* kavramını ele aldığı kısımda şunları kaydetmektedir: *Sekine'nin tefsiri konusunda meşayih ihtilafa düşmüşler, fakat hepsi yanılmıştır. Çünkü onlar görünenden hareketle görünmeyeni tarif etmişlerdir. Onlardan kimisi; sekine, kaderlerin vukuunda ortaya çıkan durumlara kalbin sükûn bulmasıdır, demiştir. Bu yanlıştır, zira kalbin sükûnu 'sekine'nin kendisi değil, onun hükümdür/sonucudur. Gerçek şu ki kalbin sükûnu, kalpte oluşan bir şeydir. Hâlbuki sekine, Allah'ın (c.c.) kalbe indirdiği bir şeydir. Allah'ın (c.c.) 'Onun üzerine sekine indirdi' ve 'sekineyi indiren O'dur' ayetlerini görmüyor musun? Bazıları da, mü'minlerin üzerine inen sekine, Peygamber'in (s.a.v.) onlara vaad-vaid, müjde ve benzeri hükümler ile ilgili getirdiği prensiplere onların kalplerinin yatışmasıdır, demişler. Yukarıda anlattığımız nedenlerden dolayı, bu da yanlıştır. Bazıları da sekine, çıkarsız/alakasız olarak kalbin Allah'la sükûn bulmasıdır, demişlerdir. Bu tefsir de kalbin yakinine işaret etmektedir, sekineye değil! Oysa 'sekine' bizim anlattığımızdır, kalbin sükûnu değil! Kimi meşayih da sekine, kazanın oluşması anında kalbin mutmain olmasıdır, demişlerdir. Bu da aynı şekilde yanlıştır. Çünkü bu tefsir de sekine'nin hükmünü tanıtmaktadır. Hâlbuki sekine, kalbe Allah'tan inen bir şeydir. Diğer bir kısmı da sekine, şeriatın edebiyatı edeplenmek ve sünnetin ipine yapışmaktır, demişlerdir. Bu daha büyük bir yanlıştır. Zira edeplenmek ve sünnete yapışmak, kulun kesbidir. Sekine ise Allah'tandır ve kullarından istediğine indirir." Deylemî, *Tasdîku'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v, 70b- 71b.*

²² Allah'ın sıfatlarının zât ile ilişkisi için Bkz.:Sa'deddinMes'ûd b. Ömer b. Abdillâh et-Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd fi İlmi'l-Kelâm*, Pakistan, Dâru'l-Meârif'n-Nu'mâniyye, 1981, Cilt 1, s. 142.

²³ Bkz.:İmâduddînAhmed el-Vâsîti, *en-Nasîha fi Sifâtir-Rabbi Celle ve Âlâ*, Tahkik: ZühreşŞâviş, Beyrut, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, H. 1394, s. 18.

izafe edene kolay kolay rastlanmaz.²⁴ Buna karşılık Deylemî, hemen hemen her kitabında bu konuya değindiği gibi, konuyla ilgili *Kitabu'l-Mekân* adında müstakil bir eser de kaleme almıştır.

Deylemî, Allah'ın mekânından söz eder fakat onun ileri sürdüğü mekân, mahlûkatın mekânından farklı bir mekândır ve ona göre de Allah (c.c.), mahlûkatın mekânında olmaktan münezzehtir. Deylemî'nin *mekân* anlayışı; keyfiyeti olmayan, muhdesât için tasavvur edilen mekânın özellikleri dışında, kendine has mahiyeti olan bir mekân anlayışıdır. Yûnus Süresi'nin 61. ayetini tefsir ederken; “şayet Allah (c.c.) - bazılarının dediği gibi - arşın üzerinde olsaydı ve arş da semaların üzerinde olsaydı o takdirde göklerde, yerlerde ve yerin altındakiler - haşa - gizli kalırdı. Dolayısıyla malumdur ki O (c.c.) kendi has mekânındadır ve O'ndan, mahlûkatın mekânlarından hiçbirini ve onların da ötesinde hiçbir şey O'ndan gizli kalmaz”²⁵ diyen Deylemî, böylece Allah'a has bir mekânın varlığını iddia etmektedir. Ancak O'nun (c.c.) mekânına özel bir konum tahsis eder ve zatiyla (ilmiyle değil)²⁶ her şeye yakın olduğunu, *hiçbir mekân, ne bir gök, ne bir yer, ne kara ne deniz ve ne de hava O'ndan hali olmaz, O (c.c.) her mekândadır*,²⁷ demektedir.

Sebe' Süresi'nin 3. ayetini tefsir ederken, bu ayetin Allah'ın (c.c.) her mekânda olduğuna ve her şeye şah damarından daha yakın olduğuna en kesin delildir, diyen Deylemî, “şu var ki, Yüce Allah kendi hâs mekânındadır ve ne O'nun mekânı cisimlerin mekânına karışır ne de cisimlerin mekânı Yüce Allah'ın mekânına karışır”²⁸ demek suretiyle, hulûl ve ihtilata yol açmayacak bir tarz izlemektedir.

Deylemî'nin *mekâna* dair daha açık iddiasını *el-Cem'beyne't-Tevhîd ve't-Ta'zîm* adlı eserinde tesbit etmek mümkündür. Mekânla ilgili görüşünü şöyle açıklamaktadır: “Bizim, ‘O (c.c.) zatiyla her mekândadır’ derken kasettiğimiz; O, zatiyla hiçbir şeye uzak olmayan Allah'tır (c.c.) ve O zatiyla her şeye yakındır, demek istiyoruz. Bu yakınlıkla birlikte Allah'ın Zat'ı (c.c.), mahlûkattan ayrı ve mahlûkat da O'ndan ayrıdır. O bir şeyle muhalata etmez, hiçbir şey de O'nunla muhalata etmez. O bir şeyle hulûl etmez, bir şey de

²⁴ Bkz.:Nu'mân b. Sâbit Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ekber*, Arap Emirlikleri, Mektebetu'l-Furkân, 1. Basım (Şerhu'l-Müeyesser 'ala'l-Fıkheyen el-Ebsatve'l-Ekber), 1999, I/135; Ebu Ca'ufur et-Tahavî, *Metn-u Tahaviyye (bita'liki'l-Elbâni)*, Şerh ve Ta'lik: Muhammed Nasıruddin el-Elbâni, Beyrut, el-Mektebetu'l-İslâmî, Hicri 1414, s. 55.

²⁵ Deylemî, *Tasdîku'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 73b- 74a.

²⁶ Deylemî, Allah'ın zatiyla yakın olduğunu, ilmi ve kudretiyle yakındır gibi görüşleri kabul etmez. Deylemî'nin konuyla ilgili görüşü hakkında daha geniş malumat için Bkz.: Deylemî, *Tasdîku'l-Ma'ârif*, v. 7b- 9b; v. 17b;18a- 19a; v. 57a; 73b-74a; 114b- 115a.

²⁷ Deylemî, *Tasdîku'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 73b- 74a.

²⁸ Deylemî, *Tasdîku'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 119b.

*O'na hulûl etmez.*²⁹ Bu ifadeden sonra Allah'a izafe ettiği mekândan ne kastettiğini ortaya koymaktadır. Bunun manasının, Allah'ın (c.c.) kendisine layık mekânda, mahlûkatın da kendisine mahsus mekânda olması demek olduğunu ileri sürmektedir. Konuyu daha iyi anlamanın, mekânların farklılıklarını bilmeye bağlı olduğunu (Allah'ın ve mahlûkatın mekânından ne kastedildiğini bilmeye bağlı olduğunu) dile getirmektedir. Allah'ın (c.c.)-bu anlatılan manada- her yerde olmasının, O'nun hareket eden, duran, sonradan yaratılan bir cisim olmasını gerektirmediği, her akıllının anlayacağı bir durum olduğunu ifade etmektedir.

Deylemî'nin Allah'a (c.c.) *mekân* izafe etmesi zihinlere Allah'ın ulviyetine halel getirici fikirler doğurmaktadır. Allah'a (c.c.) mekân izafe etmek; zâtını tahdit etmek, O'nu cisimleştirmek ve yaratılmışlara benzetmek demektir.

Deylemî, kast ettiği *mekân* anlayışının bütün bu özelliklerden uzak bir mekân anlayışı olduğunu söyleyerek kendini savunmakta ve "*Yüce Allah kendi hâs mekânındadır*" demek suretiyle, Allah'ın benzersiz olması gibi, *mekân*ının da benzersiz olduğu iddia etmektedir.

Yukarıda da değinildiği gibi Deylemî, O'nun *mekân*ını hulûl, ihtilat, teşbih ve tecsimden münezze bir mekân olarak tanımlayarak, kendine özgü bir yaklaşım geliştirmiş olsa da, İslâm inanç sisteminde bu görüş yanlış bulmamıştır.³⁰

3. Tevhîd ve Ta'zîm

Deylemî'nin üzerinde önemle durduğu ve açıklanması konusunda ciddi çaba sarf ettiği konulardan biri de *tevhîd- ta'zîm* kavramlarıdır. Deylemî'nin dikkat çekmek istediği nokta, bu kavramların ikisinin bir birleriyle ilgili olduğu, bir birlerini tamamladığı ve aralarında bir dengenin kurulması gerektiğidir. Cenab-ı Hak (c.c.) ile ilgili bu kavramlardan birini ihmal etmenin veya ikincil bir konuma itmenin tehlikelerine işaret eden Deylemî, bu kavramları her fırsatta ele almış ve *el-Cem' beyne't- Tevhîdive't- Ta'zîm* adında müstakil bir eser kaleme almıştır.

Deylemî'nin konuyla ilgili düşüncesine ışık tutması bakımından Bakara Sûresi'nin 163. ayeti tefsirini yaparken kaydettiklerini incelemek bizlere yardımcı olacaktır. "*İlâhınız bir tek İlâh'tır, O'ndan başka ilâh yoktur,*

²⁹ Deylemî, *Kitabu'l-Cem'i beyne't- Tevhîdive't- Ta'zîm*, v. 3a.

³⁰ Bkz.: Ebu Hanife, *el-Fıkhü'l-Ekber*, I/135; et-Tahavî, *Metn-u Tahaviyye (bi ta'liki'l-Elbâni)*, s.55.

*O Rahmân'dır, Rahîm'dir.*³¹ Yani sizin ilâhınız, akılların (mahiyetini anlamada) çaresiz kaldığı İlâh'tır. Tek ilâhtır.” diyerek bu ayetin tefsirine başlayan Deylemî, O'nun 'tek'liğinin, birlerin tekliği gibi olmadığını, O'nun 'tek'liğinin, vehim ve akılların tesniyesini düşünemeyeceği teklik olduğunu, zıttı ve benzerinin, sınır, yön, parça ve eki olmayan 'tek' olarak anlaşılması gerektiğini söylemektedir.³² Takdir, tasvir, şibh ve şebihî olmayan, hayal edilemeyen ve misli olmayan 'tek' olan Allah'ın vahdaniyeti hakkında nasıl, nerede, niçin, niçin değil, ne ile, hangi maddeden, neyin içinde sorularının sorulamayacağı 'tek'liğin sahibidir, demektir. O'nun (c.c.), vâhid, ehad, vahhâd, evhad, mevhad, ferd, vitr, her mahlûkattan soyut, yaratıklarından ayrı ve yaratıkların da kendisinden ayrı olan 'tek' olan Allah olduğunu ifade edip, O'nun eş ve çocuk edinmediğini, mülkünde kimseyi ortak tutmadığını ve hükmünde kimseye danışmadığını, O'nun, Allah, Vâhid, Ehad, dengi olmayan, doğmamış ve doğurmamış olan Samet olduğunu da eklemektedir.³³

Vahdaniyet ile ilgili bu bilgileri verdikten sonra, ta'zîmsiz vahdaniyetin ta'tîl, vahdaniyetsiz ta'zîmin de teccîm olduğunu söyleyerek bu iki sıfat arasındaki ilişkinin önemine vurgu yapmaktadır.³⁴ Ta'zîmsiz tevhîd ile yetinenin kesinlikle ilhâda düşmüş olacağını, tevhîd olmadan sadece ta'zîme bel bağlayanın da teccîme sapmış ve şirk koşmuş olacağını dile getiren Deylemî, “*muhakkak ki ta'zîmden tecrit edilmiş tevhîdin sonu ilhattır, behemehâl! Aynı şekilde tevhitten soyutlanmış ta'zîmin nihayeti de kaçınılmaz bir şekilde teccîm ve teşbihtir,*” demektedir.³⁵

Deylemî'nin tevhîd ve ta'zîm kavramlarıyla ilgili olarak naklettiği hususlar, geleneksel İslâm anlayışının tekrarından başka bir şey değildir. Ancak tevhîd ve ta'zîmi tasavvufî bir edayla, sıkı sıkıya ilişkilendirerek müridin eğitiminde dikkat edilmesi gereken bir nokta olarak ele almaktadır. Deylemî'ye göre; böylece mürid, tevhîd ve ta'zîm dengesini koruyarak, şeytanın iğvalarından korunmuş olacak ve manen terakki edecektir.

4. İstivâ

İstivâ ile ilgili ayetler, gerek farklı mezhep mensupları³⁶ ve gerekse mü-

³¹ Bakara Sûresi: 2/ 163.

³² Deylemî, *Tasdikü'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 15b- 16a.

³³ Deylemî, a.g.e. (Yeni Cami nüshası), v. 15b- 16a.

³⁴ Deylemî, a.g.e. (Yeni Cami nüshası), v. 15b- 16a.

³⁵ Deylemî, a.g.e. (Yeni Cami nüshası), v. 15b- 16a.

³⁶ Bkz.: el-Eş'arî, Ebu Hasan Ali, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, Kahire, Dâru'l-Ensâr, Tahkik: FevkiyyeHüseynMahmûd, 1. Baskı, Hicri 1397, Cilt 1, s. 108 vd; el-Maturîdî, Muhammed b. Mu-

fessirler tarafından³⁷ farklı yorumların yapıldığı ayetlerin başında gelmektedir. Deylemî'nin *istiva* kavramına yaklaşımı şöyledir:

“*Rahmân Arşa istivâ etmiş (kurulmuş) tur.*”³⁸ ayetiyle ilgili olarak İbn-i Atâdan, ‘*Arşa istiva etmek, kudretin izharıdır, yoksa Zât’ın mekânı değildir*’ cümlesini naklettikten sonra, “*Bana göre ise, ayetin zahir manası malumdur ve sahihtir, te’vile lüzum yoktur*” diyen Deylemî, nasıl ki Allah (c.c.) arşı keyfiyetsiz olarak yaratmışsa ve nasıl ki Zât’ı ve sıfatları keyfiyetsiz ise aynı şekilde O (c.c.), keyfiyetsiz olarak arşa istiva etmiş olduğunu ifade etmektedir.³⁹ Diğer bir ifadeyle; Rahmân’ın Arşa istivâ etmesi, özel olarak, özel bir şekilde ve özel sıfatlarıyla arşa tecelli etmesidir. Doğduğunda, güneşin bulutların perdelemesi olmaksızın, yeryüzüne ışınlarıyla tecelli etmesi gibi bir mahiyet arz ettiğini, kaydetmektedir.⁴⁰

İstivâyı keyfiyetsiz olarak kabul eden Deylemî, “*te’vile lüzum yoktur*” demek suretiyle selefî anlayışa yakın bir görüş sergilemektedir. Deylemî'nin *istivâ* konusunda ilk bakışta farklı bir yorum ileri sürmediği düşünülebilir. Ancak Deylemî'nin Allah (c.c.) hakkında *mekân* ve *zaman* kavramlarına dair görüşleri incelendiğinde, *istiva* ile ilgili de özel *mekân-özel zaman* kaydını koruduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla Deylemî'ye göre Allah (c.c.), *kendine özgü zamanda ve kendine özgü mekânda* arşa istiva etmiştir.⁴¹

5. İsm-i A'zam

Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen bazı rivayetlerde *İsm-i A'zam* ifadesinin yer almış olması, bu isimle yapılan duaların müstecap olduğunun ileri sürülmesi,⁴² bununla birlikte farklı rivayetlerde ism-i azam olarak farklı isimle işaret edilmiş olması, âlimleri konuyla ilgili değişik görüşler ortaya koymaya sevk etmiştir. Bu çerçevede Deylemî de kanaatini şahsî vakiâtlarına⁴³, murakebesine ve rüyalarına dayandırmaktadır. Âl-i İmran Sûresi'nin 26.

hammed b. Mahmûd Ebu Mansûr (ö. 333), *Kitâbu't-Tevhîd*, Dâru'l-Câmi'âtu'l-Misriyyeh, İskenderiye, Tahkik: FethullahHalif, s. 70; el-İsfarayini, Ebu Mansûr 'Abdulkadir b. Tâhir b. Muhammed b. 'Abdullah el-Bağdadî (ö. 429), *el-Fark beyne'l-Firak ve beyne'l-Firkati'n-Nâciyyeh*, Nşr: Dâru'l-Evkâfu'l-Cedide, 2. Baskı, Beyrut, 1977, s. 204.

³⁷ Bkz.: Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Cami'u'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risâle, Tahkik: Ahmed Muhammed Şâkir, 1. Baskı, 2000, Cilt 1, s. 482 vd; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. 1, s. 123; el-Kurtubî, *Tefsîru'l-Kurtubî*, C. 1, s. 254.

³⁸ TâhâSûresi: 20/ 5.

³⁹ Deylemî, *Tasdikü'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 95b.

⁴⁰ Deylemî, *a.g.e.* (Yeni Cami nüshası), v. 95b.

⁴¹ Deylemî, *el-Cem' beyne't-Tevhîdve't-Ta'zîm*, v. 7a.

⁴² Bkz.: Ebu Abdillah Muhammed İbn-u Mâce, *Sünen*, Dâru'r-Risâletü'l-'Alemiyye, Tahkik: Şuayb el-Arnâvûtî, Adil Murid, Muhammed Kâmil Karabileli/Karabolulu, AbdullatifHirzullah, 1. Baskı, 2009, Cilt 2, s. 1267 (bab-u İsmu'llahî'l-Azam, hadis no: 3856 vd).

⁴³ Deylemî'nin, vecd halinde yaşadığını ileri sürdüğü olaylar.

ayetini tefsir ederken konuya temas etmekte ve şunları eklemektedir: “O’nu rüyada görmüştüm ve O’na ‘ism-i a’zam’ın ne olduğunu sormuştum. Bana, *‘اللهم’* olduğunu söyledi.”⁴⁴

Burada dikkat çeken hususlardan biri, kanısını rüyaya dayandırması, diğeri de ism-i azamın *Allâhumme* olduğunu söylemesidir.

6. Rü’yetullah

Kelâm ulemasını meşgûl eden hususlardan biri de *rü’yetullah* meselesidir.⁴⁵ Deylemî rü’yet konusunu, bazı ayetlerin tefsirini yaparken ele almaktadır.

A’raf Sûresindeki, “(Musa) Ayılınca, sen yücesin, sana tevbe ettim, ben inananların ilkiyim! Dedi.”⁴⁶ ayetiyle ilgi olarak; “yani; ya Rabbi, senin iradenin hilafına olan, seni görme talebimden tevbe ediyorum! Şayet, benim seni görmemi istemediğini bilseydim, asla talepte bulunmazdım!” şeklinde yorum yapan Deylemî, Hz. Musa’nın (a.s.) ““Ve ben inananların ilkiyim’ ki senin istemediğin ve razı olmadığın hiç kimse seni göremez.” demek istediğini, fakat asıl kast ettiğinin ise “senin dünyada görülemeyeceğine inananların ilkiyim,” demek olduğunu iddia etmektedir.

“Allah’ın (c.c.) rüyete izin vermeyip mükâlemeye izin vermesi, rü’yetin Zat’a müttali olmayı gerektirdiğinden dolaydır,”⁴⁷ diyen Deylemî, kelâm’ın ise sıfatlardan bir sıfat olduğunu ve sıfatların kullar için birer alamet olduklarını, dolayısıyla kullar için sıfatları bilip tanımaya imkânları olduğunu, fakat mahlûkattan hiç kimse için Yüce Zat’ına müttali olmaya yol olmadığını ileri sürdükten sonra, “Onlar ise bilgice O’nu kavrayamazlar.”⁴⁸ ayetini söylediklerine delil olarak zikretmektedir. Sonra da; “bana göre ise, kul için Zat’ı görmek imkânsız değildir. İmkânsız olan şey, rü’yet, ilim ve benzeri yollarla (O’nu) ihata etmektir, anla!”⁴⁹ şeklinde kendi kanaatini izhar etmektedir.

Deylemî, “Allâh uğrunda, O’na yaraşır biçimde cihâd edin. O, sizi seçti ve dinde size bir güçlük yükledi.”⁵⁰ ayetinde emredilen mücahedenin kısımlarına değinmektedir. Allah’ın düşmanlarıyla mücahede, şeytanla mücahede ve nefisle mücahede gibi kısımları saydıktan sonra, “Bana göre ise - bu

⁴⁴ Deylemî, *Tasdîku’l-Ma’ârif*(Yeni Cami nüshası), v. 23b.

⁴⁵ Bkz.: el-Eş’arî, *el-İbâne ‘an Usûlîd-Diyâne*, I, 35; Fahrüddîn Ebu Abdillâh Muhammed er-Râzî, *Mejâtihu’l-Ğayb*, Beyrut, Dârü’hyâu’t-Turâsî’l-Arabî, 3. Baskı, Hicrî 1420, Cilt 1, s. 34, Cilt 3, s. 491 vb.

⁴⁶ A’raf Sûresi: 7/ 143.

⁴⁷ Deylemî, *Tasdîku’l-Ma’ârif*(Yeni Cami nüshası), v. 61b.

⁴⁸ TâhâSûresi: 20/ 110.

⁴⁹ Deylemî, *Tasdîku’l-Ma’ârif*(Yeni Cami nüshası), v. 61b.

⁵⁰ Hac Sûresi, 22/78.

ayette geçen - mücahede, hakikat âleminde terakki etmek ve ceberüt âleminde yükselmektir. İşte şeyhlerin, 'es'seyrullah' dedikleri şey budur. Bunu böyle tefsir ettik, çünkü Allah (c.c.), mücahede'yi 'fi' kelimesiyle birlikte zikretmiştir. Aynı şeyi şu ayet için de söylüyoruz: 'Ama biz(im uğrumuz)da cihâd edenleri biz, elbette yollarımıza iletiriz.'⁵¹ şeklinde bir giriş yapmaktadır. Ardından konuyla ilgili mukadder sorular serdederek bunları cevaplamaktadır. "Şayet biri, halk nasıl Hakkâ ulaşır ta ki Allah'ta seyr edebilsin?"⁵² şeklinde bir soru ortaya atan Deylemî, "Bil ki; cismin cisme ulaşması, arazın cisme hulûlü ya da cismin bir mekan ve yönde olması gibi halk Allahâ ulaşmaz. Allah (c.c.) bu durumdan yucedir, münezzehtir. O (c.c.), halktan farklı ve halk da O'ndan (c.c.) – her şeye can damarından daha yakın ve gökler ve yerde O'ndan hiçbir şey gizlenmemesiyle birlikte, farklıdır."⁵³ demektedir. Böylece Allah ile masivanın hulûl ve ihtilatını red etmektedir. Ancak Deylemî'ye göre, tam bir terbiye ile kulun nefsi arınırsa, beraberinde kalpteki ruh olduğu halde (kalb) aydınlanır ve parlar ki, bu durumda o kandildir/mişkâtır⁵⁴ ve bu durum *himmət, sırr* ve *rûh* diye adlandırılmaktadır. 'Lamba cam içerisinde'⁵⁵ ayetinde yer aldığı şekliyle bu lambaya aşk ateşi ve iman yağı eklendiğinde, nuru tutuşur ve alevleri ruhaniyât âlemlerine yükselmiş olacaktır. Deylemî, işte bu onun o makama miracı olduğunu, gücü yeterse, dilediği yere kadar yükselebileceğini ileri sürmektedir. Bu âlemde *Ruhu'l-Kudüs*⁵⁶ diye adlandırılan ruhaniler cümlesinden bir nurun var olduğunu kaydetmektedir. Bu nurun, Hak Teâlâ'nın müşahedesini için bir ayna durumunda olduğunu ve bu makama yükselen kişinin bu sırr ile baktığında Hak Teâlâ'yı müşahede edebileceğini iddia etmektedir. Sonra Allah'ın lütuf ettiği güçle kişi kendisini oturur halde ya da ayakta, yukarı yükselir halde ya da yukardan iner durumda her ne halde olursa olsun kendisine, Allah'la yükseldiği ya da Allah'la indiği görünür olacağını ifade etmektedir.⁵⁷ Hâlbuki gerçekte kişi, ne Allah'ın zâtında, ne sıfatlarında ne de Rûhu'l-Kudüs aynasında değildir. Konuya dair söylediklerine şu misali getirmektedir: "Bu, elinde bir ayna olduğu halde deniz kenarında yürüyen gibidir. Bu kişi aynaya baktığında, aynada denizi ve kendisini de sanki denizde yürüyormuş gibi denizde

⁵¹ AnkebûtSûresi: 29/ 69.

⁵² Bakara Sûresi: 2/ 210. Deylemî, *Tasdîku'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 99a- 100a.

⁵³ Bakara Sûresi: 2/ 210. Deylemî, *Tasdîku'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 99a- 100a.

⁵⁴ NûrSûresi: 24/ 35.

⁵⁵ Nûr Sûresi: 24/ 35.

⁵⁶ Deylemî'nin Ruhu'l-Kudüs ile ilgili görüşü ileride ele alınacaktır.

⁵⁷ Bakara Sûresi: 2/ 210. Deylemî, *Tasdîku'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 99a- 100a.

*görür. Gerçekte ise o, hem denizden hem de aynadan farklıdır, ayrıdır, kendi aleminde yürüyor o kadar, anla!*⁵⁸

Deylemî'nin bu ifadeleri ve eserlerinde rüyetullah ile ilgili söyledikleri incelendiğinde anlaşılmaktadır ki o, insanın dünya hayatında Allah'ı, kişinin varlıkları gördüğü şekilde görmesinin mümkün olmadığını ancak riyazatla manevî müşahedelerle sahip olabileceğini, fakat bu müşahedelerle Zât'ın ve sıfatlarının mahiyetinin kavranamayacağını, çünkü birleşmek ve ayrılmak, mesafe olarak yakınlaşmak ve uzaklaşmak O'nun (c.c.) hakkında düşünülmemeyeceği gibi, Zât'ı görmek veya kavramak da mümkün değildir.

Ahirette rüyetullah için ise açık bir şekilde bunun mümkün olduğunu şu cümleyle dile getirmektedir: “*Kıyamet gününde de cennet ehli Allah'ı (c.c.), gözleriyle böyle göreceklerdir.*”⁵⁹

Muhimmâtu'l-Vasilîn mine's-Sûfiyeti'l-Baliğîn adlı eserinde de *Rü'yetullah* konusunu ele aldığı altıncı fasılda Deylemî, ahirette *rü'yetin* vuku bulacağını söyler ve bu konuda felsefe ve kelâm ehlinin görüşlerine de değinir. Ayrıca, rüya ve kalp gözüyle dünyada da görülmesinin imkânını tartışmaktadır.⁶⁰ Deylemî, Allah'ın dünyada, dünya gözüyle görülemeyeceğini, kıyamette görüleceğini söylemektedir. Burada ehl-i sünnet kelimcileriyle aynı görüştedir.⁶¹ Ancak o, tasavvuf ehlinin riyâzatıyla Allah'ın (c.c.) gönül gözüyle görülebileceği gibi rüyada da görülebileceğini, fakat ne zatının ne de sıfatlarının mahiyetinin kavranamayacağını belirtmektedir.

7. Muhabbet (Allah'ı Sevmek ve Allah'ın Kulunu Sevmesi)

Mâide Süresi'nin 54. ayetinin tefsiri çerçevesinde genelde *muhabbeti*, özelde de *muhabbetullah'ı* ele alan Deylemî'nin konuyla ilgili dikkat çeken açıklamalarını buraya almanın Deylemî'nin muhabbet meydanında maharetini ve tasavvufi yaklaşımında ilâhî aşkın konumunu tanımamıza yardımcı olacağı kanaatindeyiz.

Âlimlerin muhabbetle ilgili tanımlarını sıraladıktan sonra, kendisine göre tanımların eksik taraflarına değinen Deylemî, muhabbeti şöyle tanımlamaktadır:

“*Bil ki muhabbetin özü, kişi istesin istemesin, sahibini muradı aramaya iten bir iradedir ve murat ettiği (mahbub), kişi ile birlikte değilse onu talep et-*

⁵⁸ Bakara Süresi: 2/ 210. Deylemî, *a.g.e.* (Yeni Cami nüshası), v. 99a- 100a.

⁵⁹ Bakara Süresi: 2/ 210. Deylemî, *Tasdikü'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 99a- 100a.

⁶⁰ Deylemî, *Muhimmâtu'l-Vasilîn mine's-Sûfiyeti'l-Baliğîn*, v. 2b- 3a.

⁶¹ Bkz.: el-Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûlî'd-Diyâne*, I, 35; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut, Dâru İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, Cilt 1, s. 34, Cilt 3, s. 491 vb.

mekten *imtina*' etmek mümkün değildir. Bu durum (aslında) muhabbet iradesinin ilk başlangıcıdır. Bundan sonra artar ve artar ta ki, mahbuba ulaşmazsa alevli ve yakıcı bir iştihak olurur. Şayet mahbubuna vasil olursa, (ayrılık ateşi) yakmazsa da muhabbet artmaya devam eder.⁶²

Vasıtî'nin, Yüce Allah'ın (c.c.) '(O) onları sever, onlar da O'nu severler'⁶³ ayetinin tefsiri ile ilgili, "Zâtî'yla onları sevdiği gibi, onlar da O'nun zâtını severler. Çünkü 'hâ' zamiri sıfatlara değil, Zât'a aittir." sözünü naklettikten sonra, buna, "Allah (c.c.) Zât'ıyla onların zâtlarını sever, onlarda zâtlarıyla O'nun Zât'ını severler." şeklinde bir ifade eklemektedir. Kendi cümlesinde vurgulamak istediği şey, hem Allah'ın, hem de kulun zât olarak bu muhabbeti gerçekleştirdikleridir. Allah'ın zâtının kavranamaması dolayısıyla zâtı sevmenin mümkün olamayacağını, ancak sıfatlarının tecellileri dolayısıyla sadece sıfatlara muhabbet duyulabileceğini iddiasına itiraz mahiyetinde böyle bir cümlede ısrar etmektedir. Çünkü ayette Allah (c.c.), muhabbetin varlığını Zat'ına nisbet etmektedir, sıfatlara değil. Tıpkı muhabbeti kullara taalluk ettiği gibi... Bu da Allah'ın, zatlarını seveceği muhabbetinin Zat'ından olmasını gerektiriyor ve zatları da kendileridir. Aynı şekilde onların zatlarından ve nefislerinden neşet eden muhabbetleriyle Yüce Allah'ın Zat'ını severler.

Deylemî bundan sonra dikkatleri başka bir noktaya çekmek istemektedir. O da, bir tarafta ebedî ve ezeli olan bir Zât ile fâni olan kulların zâtlarının varlığıdır. Bu durumda ebedî ve ezelinin muhabbetinin de ebedî ve ezeli olacağını, dolayısıyla mütekabiliyet açısından farklı olan muhabbetin mümkün olup olmadığını tartışmaktadır. Sonuç olarak, "*Fakat Allah (c.c.), fazl ve keremiyle bizim O'na muhabbetimize - lütfen- karşılık vermektedir. Yüce Allah'ın muhabbetine gark olmuş olana ne mutlu!*" diyen Deylemî, bundan sonra konuya Allah'ın kulu sevmesinin ve kulun Allah'ı sevmesinin alâmetlerini ortaya koymaya çalışarak devam etmektedir.⁶⁴

Muhabbet konusunda Deylemî'nin dikkat çekmek istediği nokta, mahiyeti farklı iki öznenin (Allah- kul) birbirini sevmesinin mümkün olup olmadığıdır. Ayetleri delil göstererek bunun mümkün olduğunu ortaya koymaktadır.

8. Vahyin Peygamberlerle Sınırlı Olmadığı

İlâhî vahyin peygamberlerle sınırlı olmadığını ileri sürerken Deylemî'nin

⁶² Deylemî, *Tasdiku'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v.41a- 42a.

⁶³ Maide Süresi: 5/ 54.

⁶⁴ Âl-i İmran Süresi: 3/ 31; Deylemî, *Tasdiku'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v.41a- 42a.

kastettiği, ne lügavî ne de Kur'ân-ı Kerim'de geçtiği şekliyle *ilâhî hitap* anlamındaki vahiydir.⁶⁵ Risaletin nihayete erdiğini vurgulayan Deylemî, *mutlak vahiy* diye adlandırdığı bu vahiy türünü *ilham*'dan farklı bir kategoride sunmaktadır.

“Nankör olan bazı Kitap ehli kimseler de, müşrikler de size Rabbinizden bir hayır indirilmesini istemezler. Oysa Allâh, rahmetini dilediğine tahsis eder. Allah, büyük lütuf sahibidir.”⁶⁶ Bu ayetteki “size Rabbinizden bir hayır indirilmesini istemezler” kısmında yer alan ‘hayır’ dan, indirilen vahiy ve nübüvvetin kastedildiğini belirten Deylemî, “Oysa Allah, rahmetini dilediğine tahsis eder” ayetinin anlamının da, *Allah kullarından dilediğine vahiyi ve çeşitleriyle nübüvveti indirmek suretiyle rahmetini tahsis eder* olduğunu ileri sürmektedir. Ayette geçen ‘min/من’ kelimesi umum ifade ettiği; dolayısıyla, bu ayetin zahirinden anlaşılının, *Allah’ın dilemesi* kaydına bağlı olarak, mutlak vahyin bütün kullara indirilmesinin caiz olması gerektiğini kaydetmektedir. Ancak, ittifakla ve naslarla sabit olmuştur ki nübüvvette has vahiy ve insanlara rasûl gönderme ameliyesinin sona erdiğini, geriye, bu ayetin zahirine göre caiz olan mutlak vahiy - nübüvvet ve risalet dışındaki vahiy - kaldığı, bunun (mutlak vahyin) da, kalp ehli, müşahede ve mearic sahibi arifler ve meşayihin karşılaştıkları durumlar olduğunu beyan etmektedir. Bu beyanını desteklemek için de Âl-i İmran Sûresi’nin 73 ve 74. ayetlerini göstermektedir.⁶⁷ Belirttiği ayetlerde⁶⁸ yer alan *lütuf*tan maksadın, her biri Allah’ın kudretinde olan vahiy, nübüvvet ve kerametlerin tümü olduğunu da ilave etmektedir.⁶⁹

Şayet Deylemî, Allah’ın (c.c.) dilediği kuluna ilham eder, deseydi anlaşılır bir durum olurdu.⁷⁰ Fakat onun kastettiği ilham dışında veli kulların al-

⁶⁵ Vahyin sözlük ve istilâhî anlamları ile çeşitleri için Bkz.: Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 37 vd.

⁶⁶ Bakara Sûresi: 2/ 105.

⁶⁷ Âl-i İmran Sûresi: 3/ 73-74: “De ki: *Hidâyet Allâh’ın hidâyetidir. Birine, size verilen benzerinin verilmesinden veya Rabbinizin huzûrunda aleyhimize deliller getireceklerinden ötürü mü (böyle söylüyorsunuz)? De ki: Lütuf Allâh’ın elindedir, onu dilediğine verir, Allâh’ın (lütufu) geniştir, (O her şeyi) bilendir. Rahmetini dilediğine has kılar. Allâh, büyük lütuf ve ikram sâhibidir.*”

⁶⁸ Âl-i İmran Sûresi: 3/ 73-74

⁶⁹ Deylemî, *Tasdîku’l-Ma’ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 11b- 12a; Burada Deylemî, kerametlerin de birer lütuf olduğunu kabul etmektedir. Fakat *Muhimmâtu’l-Vasilin* adlı kitabında Deylemî; diğer insanlara karşı kerametlerin bir fazilet ölçüsü olamayacağını, kerametlere takılmanın sâliki terakkiden alıkoyacağını söylemektedir. Kerametlerin birer lütuf olmaları yanında, sûfinin bunlardan işaretler alması, dersler çıkarması gerektiğini hatırlatmaktadır. Aksi halde her keramet bir afete dönüşeceğine dikkat çekmektedir. Deylemî, *Muhimmâtu’l-Vasilin mine’s-Sûfiyeti’l-Balîğın*, v. 7a-8b; Çelik, Mehmet Mübarek, *Ebu Sabit Muhammed b. Abdilmelik ed-Deylemî ve Tefsîrûd-Deylemî*, basılmamış doktora tezi, 2015, s. 53.

⁷⁰ İlham için bak: Buhâri, *Sahih*, Fedâil Ashâb en-Nebî, 6, *Enbiyâ*, 54; Müslim, *Sahih*, *Fedâil as-Sahâbe*, 23.

diği Kur'ân dışındaki *vahiy* türüdür ve bunun naslarla delillendirilmeye ihtiyacı vardır.

9. Ruhü'l-Kudüs

Bakara Sûresi'nin 253. âyetini tefsir ederken Deylemî, Ruhü'l-Kudüs ile ilgili görüşünü ortaya koymaktadır.

"Onu *Ruhü'l-Kudüs ile destekledik.*"⁷¹âyetinin tefsirinde *Ruhu'l-Kudüs* ile ilgili şu ifadeleri kullanmaktadır: "*Bil ki Ruhü'l-Kudüs, Allah'ın mahlûkatından bir şeydir. Bir kulla beraber oldu mu, o kuldan ölüleri diriltmek, kör ve alacalıyı iyileştirmek gibi acayip şeyler peyda olur. Bu (Ruhü'l-Kudüs), Cebrâil (a.s.) değildir. Çünkü O melektir, oysa bu melek değildir.*"⁷²

Ruhü'l-Kudüs'ün bütün nebi ve velilere verilip verilmediği sorusuna müsbet cevap veren Deylemî, "*ancak, azlık ve çokluk, güçlülük ve zayıflık bakımından her biri için farklı*" olduğunu, en düşük derecesi açık kerametler, en yükseği de müşahede, mu'ayene, O'na (c.c.) kurbiyet, O'nunla bast, O'nunla boyanmak, üns, bekâda temkîn etmek, fenânın nefyedilmesi ve daha yukarısı olduğunu da eklemektedir.⁷³

Yukarıdaki ifadede *Ruhü'l-Kudüs*'ten "*Allah'ın mahlûkatından bir şey*" diye sözeden Deylemî, Hac Sûresi'nin 78. âyetinin tefsirinde de "*ruhaneler cümlesinden bir nur*" ve "*Hak Teâla'nın müşahedesini için bir ayna*" olarak tanımlar.⁷⁴

Ruhü'l-Kudüs için *ruhânî ayna* ifadesini kullanan Deylemî, başka bir vesileyle, "*...Hak Teâla'nın sıfatlarını ve zatını da Ruhü'l-Kudüs aynası yoluyla müşahede eder. Bu Ruhü'l-Kudüs, özel bir nur ve ruhâniyât âleminde yaratılmış mahsus bir ruhtur...*" demek suretiyle de *Ruhü'l-Kudüs*'ün Allah'ın (c.c.) zâtına ve sıfatlarına ayna olduğunu belirtmektedir.⁷⁵

Ruhü'l-Kudüs'ün manasıyla ilgili farklı görüşler ileri sürülmekle beraber âlimlerimizden ekseriyeti kastedilenin Cebrail (a.s.) olduğu kanaatindedirler.⁷⁶ Deylemî ise *Ruhü'l-Kudüs*'ün bir melek olmadığını, *özel bir nur, ruhânî ayna* ve sair mahlûkattan farklı bir *şey* olduğunu söylemekle mevcut yorumlardan ayrı bir yorum getirmiş olmaktadır.

⁷¹ Bakara Sûresi: 2/ 253.

⁷² Deylemî, *Tasdîku'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 19a.

⁷³ Deylemî, a.g.e. (Yeni Cami nüshası), v. 19a.

⁷⁴ Deylemî, a.g.e. (Yeni Cami nüshası), v. 99a- 100a.

⁷⁵ Deylemî, a.g.e. (Yeni Cami nüshası), v. 114b- 115a.

⁷⁶ *Ruhü'l-Kudüs*'la ilgili farklı yorumlar için bkz.: Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, C. 2, s. 320; Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân*, C. 1, s. 168; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. 2, s. 634; er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 2, s. 386; Kurtubî, *Tefsîr*, C. 10, s. 176; İbn-i Kesîr, *Tefsîr*, C. 1, s. 321; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979, C. 5, s. 3125.

10. Gayb

Âl-i İmran Sûresi'nin 179. ayeti vesilesiyle *gayb* konusuna değinen Deylemî, gaybtan kastedilenin ne olduğunu söylemekte ve bazı kısımlarına işaret etmektedir. Ona göre gayb, sadece Allah'ın (c.c.) bildiğidir. Gaybın bir kısmı kimseye bildirilmez ve bu gayb olarak kalır. Fakat gaybın diğer bir kısmı, Allah (c.c.) dilediği kulunu muttali kıldığı gaybdır ki bu artık gayb olmaktan çıkmıştır. Ancak bu seçilmiş kişi, insanlara bunu bildirmedikçe sair insanlar için gayb olarak kalmaya devam etmektedir. Deylemî'ye göre bu seçilmiş kişi bir peygamber olabileceği gibi bir melek veya bir veli kul da olabilir.

*“Ve Allâh sizi gayba vakıf kılacak değildir. Fakat Allâh, elçilerinden dilediğini seçer (onu gayba vakıf kılar).”*⁷⁷ ayetinden ve Cin Sûresi'ndeki *“Gaybı bilen O'dur. Gizli bilgisini kimseye göstermez. Ancak râzı olduğu elçiye gösterir.”*⁷⁸ ayetlerinden de anlaşılacağı üzere gayb'tan kastedilen, sadece Allah'ın bildiği gaybtır. Deylemî, bunun da Lokman Sûresi'nde zikredilen beş⁷⁹ husus olduğunu ifade etmektedir.⁸⁰

Gaybın diğer bir kısmının, nihayetsiz sayıda eşya, haller ve işlerle ilgili ilme dair olan kısım olduğunu ileri süren Deylemî, sınırsız olanı da ancak Allah'ın (c.c.) bilebileceğini eklemektedir.

Allah'tan başkasının bir bilgiye vakıf olması halinde, o husus *gayb* olmaktan çıkar mı? Böyle bir soruya Deylemî, *“evet, gayıp olmaktan çıkar. Çünkü gaybı Allah'tan başkası bilemez.”*⁸¹cevabını vermektedir. Fakat Allah(c.c.) bir peygamberini, bir meleğini ya da bir velisini, bu gaybından bir kısmını bildirmek suretiyle ayrıcalıklı kılarsa bu husus, Allah (c.c.) veya Peygamber'i (s.a.v.) açıklayınca kadar, diğer insanlar için gayıp olarak kalacağını kaydeden musannif, *“Rasulullah'tan (s.a.v.) rivayet edilen birçok gaybî haber gibi... Meselâ Osman, Ali, Ali'nin oğlu Hüseyin ve Ammar b. Yasir'in - Allah onlardan razı olsun- öldürülmelerinden haber vermesi bu kabilendir.”* demektedir.

Melek ve nebilerden gizli olmayan bu tür gaybî bilgilerin veliler tarafından, ferasetleriyle bilinmesinin de mümkün olduğunu ilave eden müfessir,

⁷⁷ Âl-i İmran Sûresi: 3/ 179.

⁷⁸ Cin Sûresi: 72/ 26- 27.

⁷⁹ Mugayyebât-ı hamse için Bkz.:Buharî, *Sahih*, 2/ 33; Elmalî, *Hak Dini*, Lokman Sûresi'nin 34. ayet tefsiri.

⁸⁰ Bkz.: Lokman Sûresi: 31/ 34.

⁸¹ Deylemî, *Tasdikü'l-Ma'ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 29a-b.

buna delil olarak, “Mü’minin ferasetinden sakının. Çünkü o, Allah’ın nuruyla bakar!”⁸² hadisini nakletmektedir.⁸³

“Ancak râzı olduğu elçiye bildirir”⁸⁴ ayetinin delaletiyle, Rasulü’ne gaybı açıklamaya razı olduğundan, bu ayet gösteriyor ki Rasûlullah’ın (s.a.v.) - Allah’ın dilediği kadar- gayba muttali olduğunu kaydettikten sonra, “Öyleyse veliden veya başkasından razı olursa, onlara da gaybı izhar edebilir.” sonucuna varan Deylemî, Allah’ın razı olduğu bazı insanlara gaybı izhar etmesinin sebebi nedir? diye sorar. Cevabı şu cümlelerle dile getirmektedir: Çünkü onlar Allah’ın emini olmuşlardır. Peki, kişi neyle Allah’ın emini olur? dersin cevabımız şu olur: Mahlukattan kurtulmak ve Allah’tan başkasından istiğna ile olur, anlarsın inşallah vahdehu!⁸⁵

11. Zikir

Deylemî’nin zikir hakkında söylediklerini buraya almamıza yol açan neden, onun zikri, söylenen sözleri ve neticelerini müşahhaslaştırmasıdır. Deylemî, kendi riyazatı sırasında yaşadığı müşahede ve mukaşefelerini dikkat çekici tasvirlerle aktarmak suretiyle, manevi müşahedatını bir referans olarak kabul ettiğini de göstermektedir.

“Öyle ise beni anın ki,”⁸⁶ ayetini, “yani, kalp ve sırların yüzleri ile bana yönelmek suretiyle sürekli beni anın!” şeklinde tefsir eden musannif, “Ben de sizi anayım” kısmını da, “yani, kalpleriniz ve sırlarınıza görünmek suretiyle ben de kendi zatımı ve sıfatlarımı size göstereyim, böylece beni tanımış olursunuz” tarzında açıklamaktadır. Burada dikkat çeken husus, Deylemî’nin Allah’ı zikretmede letâîfi⁸⁷ ön plana çıkarması ve zikir sonucu Allah’ın zât ve sıfatlarıyla letâifte tecellisinden söz etmesidir. Bu yaklaşımla Deylemî,

⁸² Bkz.: Tirmizî, *Sünen*, 10/ 399; Taberânî, *Mu’cemu’l-Kebîr*, 7/ 109.

⁸³ Deylemî, *Tasdikü’l-Ma’ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 29a-b.

⁸⁴ Cın Sûresi: 72/ 26- 27.

⁸⁵ Deylemî, *Tasdikü’l-Ma’ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 29a-b.

⁸⁶ Bakara Sûresi: 2/ 152.

⁸⁷ Letâif (اللطائف), müzekkeri latîf (لطيف) latife (لطيفة) kelimesinin çoğuludur. Sözlükte, “nazik ve merhametli davranmak, iyi muamele etmek” anlamındaki lutf (لطف) kökünden sıfat olan *latif* kelimesi “nazik ve yumuşak davranan, yumuşakla muamele eden” demektir. Aynı kelime letâfet kökünden türemiş kabul edilerek “ince ve şeffaf, küçük ve hacimsiz olan” manasına da kullanılır. (Topaloğlu, Bekir, T.D. V. İslâm Ansiklopedisi, *Latif* maddesi, Ankara, 2003.) Tasavvuf terimi olarak “son derece ince bir mana ifade eden, kelimelerle açıkça anlatılamayan, işaret yoluyla ehline söylenebilen, tadılarak ve yaşanarak öğrenilen bilgiler” anlamında kullanılmıştır. Sûfiler, insanı insan yapan ve onun hakikatini oluşturan ruhanî cevhere “latife-i rabbâniyye” veya “ruh-i menfûh”, bu ilahî latifenin nefse en yakın mertebesine de “latife-i insaniye” adını vermişlerdir. (Türer, Osman, T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, *Latife* maddesi, Ankara, 2003.) Deylemî’nin sözünü ettiği letâif de insanın sahip olduğu ruhanî cevherlerdir. Bunlar da kalb, ruh, sır, hafi, ahfa ve nefis denilen manevi varlıklardır. Zikre devam eden salık, lafz-ı celali bu letâif üzerinde tekrar ederek görevini yapmaya çalışır.

tasavvuf meşrebini ruhî terbiyede esas kabul edilmesini ön plana çıkarmak arzusundadır.

Zikrin dil, kalp ve latâifle yapılması gerektiğini, bunların aşama aşama ilerlediğini söyledikten sonra, “*bil ki, kalp ve sırrın müşahedeye vasil olması bakımından en süratli netice veren dil zikri, ‘la ilahe illallah’ zikridir.*” şeklinde pratiğe dair fikir veren Deylemî, “*gerçekten, bizzat bu denenmiştir!*” ifadeleriyle kendisinin de bu yolu takip ettiğini ve semere elde ettiğini hatırlatmaktadır. İleri sürdüğü iddiasını güçlendirmek için de, “*Allah’ın (c.c.), ‘Elbette Allâh’ı anmak, en büyük (ibâdet)tir*”⁸⁸ kelamından kastedilen ve ‘*Görmedin mi Allâh nasıl bir benzetme yaptı: Güzel söz, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaç gibidir*’ ayetinde geçen ‘güzel söz’den maksat da ‘*la ilahe illallah*’tır.”⁸⁹ ifadelerini kaydetmektedir.

Yukarıda işaret edildiği gibi musannif, zikri ve neticelerini kendi manevî tecrübe dünyasında müşahhaslaştırmaktadır. “*Şahsen ben bu kelimeyi (la ilahe illallah), kökü yerde sabitlenmiş bir şekilde semaya yükselmiş, dalları rengârenk acayip bir ağaç şeklinde gördüm.* Bu ifade gösteriyor ki Deylemî, kendi tecrübelerinden hareketle tavsiyelerde bulunmaktadır. *La ilahe illallah* kelimesini bir ağaç şeklinde nitelemesi ve “*her dalda çeşit çeşit kuşlar, hüsn-ü cemalleri tarif edilemez huriler ve hizmetçiler vardı. Bütün bunlar kendi dilleriyle ‘la ilahe illallah’ diyorlardı. Öyle ki her an, ağaçtan bu dallar gibi yeni dallar büyüyor ve bu şahıslar kadar kişiler semalara yükseliyordu. Bunların yerini yenileri alıyor ve böylece göklere yükseliyorlardı.*”⁹⁰ gibi detaylar vermesi, ferdî tasavvufî tecrübelerine, kerametlerden daha fazla önem vermesinin sonucudur.

“*Bu gördüklerim, bu yola ilk girdiğim zamanlardı ve ‘la ilahe illallah’ zikrine başladığımdaydı. Yıllar sonra o ağaç hala o durumdaki vaziyetini koruyor.*”⁹¹ ifadesi, Deylemî’nin tasavvuf yolunda uzun yıllar emek sarf ettiğini, fakat müşahede alemine dair görüşünü koruduğunu göstermektedir.

Allah’ın emri olması yanında, zikrin nefis tezkiyesinde sağladığı faydalar ile önlediği zararlara da işaret eden müfessir, “*bil ki bu zikrin nefsin habis vasıflardan temizlenmesinde büyük bir etkisi vardır. Bu da gerçekten denenmiştir.*” dedikten sonra, kötü huyların da kendisine müşahhas varlıklar şeklinde görüldüğünü yazmaktadır. Zikir sayesinde kişiyi terk eden kötü huyları, “*Biz çok kere müşahede ettik ki kötü huylar yok olurken ve nefisten ayrı-*

⁸⁸ Ankebût Süresi: 29/ 45.

⁸⁹ Deylemî, *Tasdiku’l-Ma’ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 14b.

⁹⁰ Deylemî, *Tasdiku’l-Ma’ârif* (Yeni Cami nüshası), v. 14b.

⁹¹ Deylemî, a.g.e. (Yeni Cami nüshası), v. 14b.

*lirken, habis şahıslar ve zararlı hayvanlar şeklinde idiler... Kimi huylar bana köpek, domuz, kedi, merkep, inek/öküz, fare, yılan, akrep gibi hayvanlar şeklinde, kimisi de hırsız, yankesici, saldırgan, yalancı, gammaz ve benzeri kötü huylu şahıslar gibi görünüyordu.” sözleriyle niteleyen Deylemî daha da ileri giderek, (Bu kötü huylardan) insan sûretinde olana durumunu sorunca bize dedi ki, bu gammaz, bu hırsız, bu hevâ, bu falan ve şu filandır. Bunu deneyenler neden söz ettiğimizi bilir ve bizi doğrular! Bütün bunlar, **la ilahe illallah** kelimesini dille zikrederken meydana gelenlerdir, anla!”⁹² diyerek, manevî fenomenleri konuşurup onlarla mükalemede bulunmaktadır.*

Sonuç

Bu çalışmada, Şemsuddîn Ebu Sabit Muhammed b. Abdülmelik ed-Deylemî'nin eserlerinden hareketle sunduğumuz Allah'la ilgili bazı kavramlara dair görüşlerinin, aynı konularla ilgilenen tefsir, kelim ve benzeri alan uzmanlarına önemli katkılar sağlayacağı kanaatindeyiz.

İlim çevrelerince az tanınmasına rağmen Deylemî'nin XII. asrın özgün sûfî müellifi ve âlim olduğu ve kendisinden sonraki mutasavvıfları etkilediği kanaatindeyiz. Aynı şekilde Deylemî'nin fikirleri Azerbaycan ve Orta Asyalı mutasavvıflara zamanla aktarılmış ve özellikle Mahmûd ed-Din el Uşnûnî, Seyfuddin el-Baharî ve Aziz'u-Din Nesefî gibi zevata tesir etmiştir.

İncelemeye çalıştığımız konuları Deylemî, Kitap, sünnet ve icma' çerçevesinde ele alma gayreti içinde olsa da zaman zaman geleneksel kelim ve tefsir ekollerinin yaklaşımlarından farklı görüşler ileri sürmüştür.

Sekine kavramı ile ilgili farklı bir yaklaşım sergilediği görülen Deylemî, konuyla ilgili iddialarını daha çok dil, mantık ve kelim bakımından temellendirmeye çalışmıştır..

Allah'ın mekândan münezzehe olduğunu kabul eden ehl-i sünnet âlimlerinden farklı olarak Deylemî, Allah'a has bir *mekân* fikrini ileri sürmektedir. Ancak Deylemî ısrarla, Allah'ın insanların tasavvurundaki mekândan münezzehe olduğunu tekrarlamaktadır. Kast ettiği *mekân* ise keyfiyeti olmayan, uzaysal olmayan, mahlûkat için tasavvur edilen mekânın özellikleri dışında, kendine has mahiyeti olan bir *mekân*dir. Ne Yüce Allah'ın *mekânı* cisimlerin mekânına karşı ne de cisimlerin mekânı

⁹² Deylemî, a.g.e. (Yeni Cami nüshası), v. 14b.

Yüce Allah'ın *mekâmına* karışır diyen Deylemî, hulûl ve ihtilata yol açmayacak bir tarz izlemektedir.

Netice itibariyle; yukarıdaki kavramlara yaklaşımı yanında, *el-Cem' beyne't-Tevhîdive't-Ta'zîm* adında müstakil bir eser kaleme alacak kadar önemle üzerinde durduğu *tevhid* ve *ta'zîm* konusu ile *istivâ*, *ism-i a'zam*, *rü'yetullah*, *muhabbet*, *vahiy*, *ruhu'l-kudüs*, *gayb* ve *zikir* konularına da farklı açılardan yaklaşan Deylemî'nin görüşlerini incelemeye çalıştığımız bu makalenin ilim dünyasına katkı sağlayacağı kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

Alexandrin, Elizabeth, *Dream Vision of Mystical Time: Shams al-Din al-Daylami between Sufism, Theology and Philosophy*, (Felek Özgen ile birlikte, *Dreams and Visions in Islamic Societies* adıyla, 2012 yılında yayımlandı) Albany: State University of New York Press tarafından basılan kitap içinde.

Böwering, Gerhard, *The Writings of Shams al-Din al-Daylamî*, *İslamic Studies*, 1987, s. 231- 236.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmâ'il Ebû 'Abdillâh el-Ca'fi (ö. 256/870), *el-Câmi'u'l-Musnedu's-Sahîhu'l-Muhtasar min Umûri Rasûlillâh- sallallâhu 'aleyh ve sellem- ve Sunenih ve Eyyâmih= Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru Turukî'n-Necât, Muhakkik: Muhammed Zuheyr b. Nâsır, 1. Baskı, h. 1422.

Câmî, **Nureddîn Abdurrahmân**, *Nafahât el- Üns min Hadarât el- Kuds*, Kitap Furûşî Mahmûdî, 1958.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Çelik, Mehmet Mübarek, *Ebu Sabit Muhammed b. Abdilmelik ed-Deylemî ve Tefsirü'd-Deylemî*, basılmamış doktora tezi, 2015.

ed-Deylemî, Şemsuddîn Ebû Sâbit Muhammd b. Abdilmelik (ö. 593/1197), *Cevâhiru'l-Esrâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Bölümü, No: 1346.

-----, *İslâhu'l-Ahlâk*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Bölümü, No: 1346.

-----, *Tasdîku'l-Ma'ârif*, Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami Bölümü, No: 57.

-----, *'Acâibu'l-Me'ârif ve Bedâi'u'l-Ğarâib*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, No: 1346.

-----, *el-Mesâilu'l-Mulemme' bi'l-Vekâi'i'l-Bedâi'i'l-Muberhan bi Delâilîş-Şerai'*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa Bölümü, No: 1346.

- , *Kitabu'l-Cem'i beyne't-Tevhîdi ve't-Ta'zîm*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1346 numarada kayıtlı mecmuanın 7. kitabıdır.
- , *Muhimmâtu'l-Vasilînmine's-Sûfiyeti'l-Baliğîn*, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1346 numarada kayıtlı mecmuanın altıncı kitabıdır.
- Ebu Hanife**, Nu'mân b. Sâbit, *el-Fıkhü'l-Ekber*, Arap Emirlikleri, Mektebetü'l-Furkân, 1. Basım (Şerhu'l-Müyesser 'ala'l-Fikheyn el-Ebsat ve'l-Ekber), 1999.
- el-Eş'arî**, Ebu Hasan Ali, *el-İbâne 'an Usûl'd-Diyâne*, Kahire, Dâru'l-Ensâr, Tahkik: Fevkiyye Hüseyin Mahmûd, 1. Baskı, Hicrî 1397.
- İbn-i Kesîr**, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. 'Umer el-Kureşî el-Basrî el-Dimaşkî (ö. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur'an el-Âzîm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Tahkik: Muhammed Hüseyin Şemsuddin, 1. Baskı, Hicri 1419.
- İbn-i Mâce**, Ebu Abdillâh Muhammed, *Sünen*, Dâru'r-Risâletü'l-'Alemiyye, Tahkik: Şuayb el-Arnâvûtî, Adil Murid, Muhammed Kâmil Karabileli/Karabolulu, Abdullatif Hirzullah, 1. Baskı, 2009.
- el-İsfarâyînî**, Ebu Mansûr 'Abdulkadir b. Tâhir b. Muhammed b. 'Abdullah el-Bağdadî (ö. 429), *el-Fark beyne'l-Firak ve beyne'l-Firkati'n-Nâciyyeh*, Nşr: Dâru'l-Evkâfu'l-Cedîde, 2. Baskı, Beyrut, 1977.
- el-Kurtubî**, Ebu Abdillâh Muhammed Ahmed b. Ebîbekr b. Ferah el-Ensârî el-Hazrecî Şemsuddîn (ö. 671/1272), *el-Câm' li Ehkâmî'l-Kur'an*, Kâhire, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Tahkik: Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhîm Atfîş, 2. Baskı, 1964.
- el-Maturîdî**, Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Ebu Mansûr (ö. 333), *Kitâbu't-Tevhîd*, Dâru'l-Câmî'âtu'l-Mısriyyeh, İskenderiye, Tahkik: Fethullah Halîf.
- er-Râzî**, Fahrüddîn Ebu Abdillâh Muhammed, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut, Dâru İhyâu't-Turâsî'l-Arabî, 3. Baskı, Hicrî 1420.
- Renard, John**, *The A to Z of Sufism*, USA, The A to Z Guide Series 44, the Scarecrow Press, Inc. 2009.
- et-Taberânî**, Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb b. el-Mutayyir el-Lummî, eş-Şâmî Ebu'l-Kâsım (ö. 360/971), *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, Kahire, Mektebetü İbn-i Teymiyye, Muhakkik: Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi, 2. Baskı, 1994.
- et-Taberî**, Muhammed b. Cerîr, *Cami'u'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risâle, Tahkik: Ahmed Muhammed Şâkir, 1. Baskı, 2000.
- et-Taftâzânî**, Sa'deddin Mesûd b. Ömer b. Abdillâh et-Taftâzânî (ö. 792/1390), *Şerhu'l-Mekâsid fi İlmi'l-Kelâm*, Pakistan, Dâru'l-Ma'ârif en-Nu'mâniyye, 1981.

- et-Tahavî**, Ebu Ca'fer, *Metn-u Tahaviyye (bita'liki'l-Elbânî)*, Şerh ve Ta'lik: Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, Beyrut, el-Mektebetu'l-İslâmî, Hicrî 1414.
- et-Tirmizî**, Muhammed b. 'Îsâ b. Sevre b. Mûsâ b. el-DahhâkEbû 'Îsâ (ö. 279/892), *Sunenu't-Tirmizî*, Mısır, Şeriketu Mektebe ve Matba'a Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, Tahkik ve Ta'lik: Ahmed Muhammed Şâkir ve Muhammed Fuâd 'Abdulbâkî ve İbrâhîm 'Utva, 2. Baskı, 1975.
- Uludağ**, Süleyman, *BÂHARZÎ, Seyfeddin*, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1991.
- el-Vâsıtî**, İmâduddîn Ahmed, *en-Nasıha fi Sifâti'r-Rabbi Celle ve Âlâ*, Tahkik: Züheyr eş-Şâviş, Beyrut, el-Mektebetu'l-İslâmiyye, H. 1394.
- Yazır**, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul, 1979.
- el-Yemenî**, Yahyâ b. Ebu'l-Hayr el-İmranî, *el-İntisârîr-Reddi ala'l-Mu'tezileti'l-Kadariyyeti'l-Eşrâr*, Tahkik: Suûd b. Abdilazîz el-Halef, Riyad, Neş: Edvâi's-Selef, 1999.
- ez-Zeccâc**, İbrâhîm b. es-Sırrî b. Sehl Ebu İshâk (ö. 311/923), *Me'âni'l-Kur'an ve İ'râbuh*, Beyrut, 'Alemlu'l-Kutup, Tahkik: Abdulcelil Abduh Çelebî, 1. Baskı, 1988.
- ez-Zemahşerî**, Ebu'l-Kasım Mahmûd b. 'Amr b. Ahmed (ö. 538/1143), *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzîl*, Beyrut, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 3. Baskı, Hicrî 1407.