

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF TARİHİ BÖLÜMÜ

KUR'AN-I KERİM'DE ANILAN BAZI
PEYGAMBERLERİN
YALNIZLIK DENEYİMLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SELAHATTİN GÖLBAŞI

ANKARA-2006

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF TARİHİ BÖLÜMÜ

KUR'AN-I KERİM'DE ANILAN BAZI
PEYGAMBERLERİN
YALNIZLIK DENEYİMLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SELAHATTİN GÖLBAŞI

Tez Danışmanı
PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU

ANKARA-2006

ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF TARİHİ BÖLÜMÜ

KUR'AN-I KERİM'DE ANILAN BAZI
PEYGAMBERLERİN
YALNIZLIK DENEYİMLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Tez Danışmanı: PROF. DR. ETHEM CEBECİOĞLU

Tez Jüri Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU

.....

Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ

.....

Doç. Dr. Mustafa AŞKAR

.....

Tez Sınav Tarihi: 03/05/2006

İÇİNDEKİLER

Önsöz.....	III
Kısaltmalar.....	V

GİRİŞ

1- Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	6
2- Araştırmanın Yöntemi.....	8
3- Varoluşçu Filozoflarda Yalnızlık	9
4- Yalnızlık Psikolojisi.....	13
5- Bir Tasavvufi Eğitim Yöntemi Olarak Yalnızlık.....	18

BİRİNCİ BÖLÜM

1. Yalnızlık (Uzlet) İle İlgili Terimler.....	22
A- Uzlet.....	22
B- Halvet.....	23
C- Çile ve Erbaîn.....	25

2. Mutasavvıfların Yalnızlık (Uzlet) İle İlgili Düşünceleri.....	28
--	----

İKİNCİ BÖLÜM

1. Kur'an-ı Kerîm'de Anılan Bazı Peygamberlerin Yalnızlık Deneyimleri.....	38
A- Hz. İbrâhîm'in Yalnızlığı.....	38
B- Hz. Yûsuf'un Yalnızlığı.....	45
C- Hz. Mûsâ'nın Yalnızlığı.....	52
D- Hz. Eyyûb'un Yalnızlığı.....	59
E- Hz. Yûnus'un Yalnızlığı.....	65
F- Son Peygamber Hz. Muhammed (s)in Yalnızlığı.....	70
SONUÇ.....	75
KAYNAKÇA.....	77
ÖZET.....	82
ABSTRACT.....	83

G- ÖNSÖZ

Köklü bir geleneğe dayanan tasavvuf, özünde bir eğitim müessesesidir. Birey, tasavvufî terbiyenin nihayetinde, potansiyelinde var bulunan eşref-i mahlûkat niteliğini açığa çıkarır. Bir “gönül eğitimi” öngören tasavvuf için, çeşitli terbiye metotlarının kullanıldığını müşâhede ediyoruz; zikir, râbîta, sohbet vb. bu cümledendir. Tasavvufî eğitimin temel unsurlarından biri olan uzlet, disiplinli bir yalnızlığı ifade eder. Sûfî, uzlet marifetiyle sosyal hayatın süregelen hengâmesinden sarf-ı nazar ederek, gerçek gündemine odaklanma inisiyatifini edinir.

İnsanlığın ilk mürebbîleri olan peygamberlerin, gerek risâlet öncesi gerekse risâlet sonrasında “el-Rabb” tarafından nasıl terbiye ve takviye edildikleri son derece önemlidir. Diğer islâmî ilimlerde olduğu gibi tasavvuf tarihinde de peygamberlik kurumu bir yandan söz konusu ilimlerin kaynağını teşkil ederken, diğer yandan, metodolojilerinde vazgeçilmez kurucu bir unsur olarak ağırlığını hissettirir.

Bu çalışmada, bir tasavvuf pratiği olan uzletin, peygamberlerin yaşamlarındaki izi sürülmeye gayret edilmiştir. Konu, Kur’an-ı Kerîm’de anılan bazı peygamberler ile sınırlandırılmıştır. Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte, yalnızlığın felsefî ve psikolojik yönleri ile uzletin yeri, süresi ve şekline değinilmiş, birinci bölümde, yalnızlık ile ilgili kelimelere ve mutasavvıfların yalnızlığa dair düşüncelerine yer verilmiş ikinci bölümde ise peygamberlerin yalnızlığı işlenmiştir.

Peygamberlerin yalnızlığı olgusunun, “kendisinin bile ücrâsında yaşayan” ve yalnızlığı, yoluna pusu kurmuş bekleyen bir düşman gibi algılama eğiliminde olan modern insanı, aydınlık bir ufkun eşiğine getirebileceği kanaatini taşımaktayız.

Ayrıca uzlet ile peygamberlerin yalnızlığı arasında bulunan paralelliğe, çalışmamız ile dikkat çekilmesinin, İslâm tasavvufunun otantisitesi tartışmalarına katkıda bulunmasını ümit etmekteyiz.

Bu çalışmanın temeli, tez danışmanım Prof. Dr. Ethem CEBECİOĞLU’nun bir dersinde uzlet ile ilgili konuşmaları esnâsında atılmıştır. Hocamın öneri, destek ve cesaretlendirmeleri olmasaydı, bu çalışma da olmazdı. Kendilerine sonsuz müteşekkirim. Ayrıca. çalışmaya ilgisini esirgemeyerek her görüşmemizde önemli katkılarda ve kritiklerde bulunan muhterem ağabeyim Arş. Gör. Vahit GÖKTAŞ’a da şükran borçluyum.

Selahattin GÖLBAŞI

KISALTMALAR

a.e.	:	aynı eser
a.g.e	:	adı geçen eser
b.	:	ibn
bkz.	:	bakınız
DİA	:	Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	:	hicri
Hz.	:	Hazret-i
içn.	:	İçinde
M.Ö.	:	Milattan Önce
M.S.	:	Milattan Sonra
nşr.	:	neşreden
ö.	:	ölümü
s.	:	sayfa
(s)	:	sallallahu aleyhi vesellem
sy.	:	sayı
ts.	:	tarihsiz
trc.	:	tercüme eden
vb.	:	ve benzeri
yy.	:	yüzyıl

GİRİŞ

3- Araştırmanın Konusu ve Önemi

Edepten ibaret olan tasavvufun, insanı edep sahibi kılmak için uyguladığı yöntemlerden birisi de uzlettir.

Uzlet, halvet, çile ve erbaîn terimleri, bazı kâidelerle muayyen kılınmış, bununla beraber bir müşidın izni/tavsiyesi ve bilgisi dahilinde tecrübe edilen anlamlı bir yalnızlığa delâlet eder.

Geniş anlamıyla yalnızlık hâlinin bütün insanlar için kaçınılmaz olduğunu söyleyebiliriz. Öyle ki peygamberlik vasfına sahip seçkin insanların yaşamlarında dahi yalnızlık kareleri görmek mümkündür. Hz. İbrahîm'in yaratıcı ile ilgili tefekkür süreci, Hz. Yusuf'un kuyu ve zindan tecrübesi, Hz. Mûsa'nın Tûr Dağı'nda geçirdiği kırk gün, Hz. Eyyûb'un sevdikleri ve sahip olduklarından azledilmesi, Hz. Yûnus'un bir balığın karnında Allah'a yakarışı ve Hz. Muhammed (s) in Hira Dağı'ndaki inzivâsı ile i'tikâf sünneti gibi vâkıâlar pekâlâ peygamberlerin yalnızlığı olarak tesmiye edilebilir.

Yukarıda anılan peygamberlerin yaşamlarındaki yalnızlık halleri, çalışmamızın omurgasını oluşturmaktadır. Yalnızlık hallerini ifade eden uzlet, halvet, çile ve erbaîn gibi tasavvufî terimlerin lügât ve ıstılahtaki anlamlarını vererek konunun daha iyi anlaşılmasına çalıştık.

Küreselleşen dünyamızda, türlü kültürler ve bu kültürlerin mistik gelenekleri ile ilgili gerek popüler kitaplar gerekse de akademik çalışmalar yayımlanmaktadır. İslâm mistisizmi sözkonusu edildiğinde, özellikle ABD’de Mevlâna’ya yönelik ciddi bir merak mevcuttur. Bu merakın rakamsal karşılıklarını, tasavvuf araştırmacısı Osman Nuri Küçük’ün aşağıda alıntıladığımız cümlelerinde görmek mümkündür.

“ABD’de yayımlanan Houston Chronicle’in 31 Mart 2003 tarihli nüshasının “Lifestyle&Entertainment” ekinde, “ A Rumi Moment” başlığı altında Mevlâna hakkında yayımlanan yazıda... normalde bir şiir kitabının en fazla 10 bin satmasına rağmen Mevlânâ’nın şiirlerinden seçmelerden oluşan ve Billy Collins tarafından yayına hazırlanan son üç kitabın toplam 110 bin adet, Amerikalı şair Coleman Barks’ın tercümelerinin yer aldığı bir başka kitabın ise yarım milyondan fazla sattığı ve Mevlânâ ile ilgili çalışmaların aylarca bestseller olma özelliğini sürdürdüğü kaydedilmektedir.”¹

Bir kültürün en doğru şekilde tanıtımı kuşkusuz o kültürün mensuplarınca yapılacak titiz araştırmalar ile mümkündür. Bununla beraber, Avrupa Birliği eşiğinde bulunan ülkemizde, tasavvuf kültürümüz ile ilgili yapılacak çalışmalar, “medeniyetler buluşması” idealine hizmet edecektir. Bu hususlar araştırmamızın önemini ortaya koymaktadır.

¹ Osman Nuri Küçük, “Rumi Past and Present, East and West”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ankara 2004, sy.:12, s.333.

4- Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamıza kaynaklık eden eserler ve argümanlar, Tarama-Değerlendirme Yöntemi esas alınarak tahlil edilmiştir.

Ülkemizde, uzleti konu edinmiş, şimdilik yegâne akademik değeri hâiz eser olan Necdet Tosun'nun , “İbn Arabî Öncesi Tasavvufta Halvet ve Uzlet” isimli çalışmasıdır. Bu çalışma aynı zamanda uzlete (başarılı) bir giriş denemesidir. Bu hususiyeti gereği uzlet ile ilgili her araştırmanın müstağni kalmaması gerektiğine inandığımız zikredilen çalışmadan, biz de şekli ve referansları bakımından özellikle I. Bölüm'ü hazırlarken yararlandık.

I. Bölümde, Kuşeyrî'nin er-Risâle, Muhâsibî'nin er-Riâye, Serrâc'ın el-Lüma', Mekki'nin Kûtu'l- Kulûb, Hucvirî'nin Keşfu'l Mahcûb ve Gazalî'nin İhyâ adlı eserleri gibi literatürün klasiklerinin yanı sıra, Sülemî, İbn Mülakkîn ve Şârânî'nin Tabakât'ları ile Isfahânî'nin Hilyetü'l-Evliyâ'sı en sık kullandığımız eserler olmuştur.

Peygamber yalnızlıklarını işlediğimiz II. Bölümde ilgili Kur'an ayetlerinin dışında, Taberî'nin Câmiü'l- Beyân'ı, Fahreddin Râzî'nin Mefâtihu'l-Gayb'ı, İbn Kesîr'in Tefsiru Kur'âni'l-Azîm'i, Sülemî'nin Envâri'l-Mecâz'ı, Tüsterî'nin Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm'i gibi klasik tefsir kaynaklarından başka, İ. Hakkı Bursevî'nin Rûhu'l-Beyân isimli tasavvufî tefsiri ile Seyyid Kutub'un Fi Zilâli'l-Kur'ân'ı, Elmalılı'nın Hak Din'i, Ebu'l-A'la el-Mevdûdî'nin Tefhimu'l-Kur'ân'ı, Muhammed Esed'in Kur'an Mesajı gibi çağdaş tefsirler de kaynak olarak kullanılmıştır.

Bunların dışında konuyla ilgili hadislerin tespitinde Buharî ve Müslim'in Sahihayn'ı ile Ebû Dâvûd'un Sünen'i kullanılmıştır.

Çalışmamızda, peygamberlerin yalnızlıklarını dolaylı olarak konu edinen âyetler, uzlet ile telif edilerek tasavvufi bir perspektif ile yorumlamak için büyük bir çaba sarf edilmiştir. Âyetlerin tefsirlerinin yanı sıra, çalışmamızın orijinalliğini sağlaması amacıyla, yer yer değerlendirmeler ve yorumlar yapılmaya çalışılmıştır.

3. Varoluşçu Filozoflarda Yalnızlık

Varoluşçuluk, 20. yy'da bir felsefe ekolü olarak düşünce vitrinindeki yerini almıştır. “Beş ünlü düşünür, varoluşçuluğun kurucuları” olarak kabul edilir. Bunlardan Danimarkalı Sören Kierkegaard 19. asrın; Alman Martin Heidegger ile Karl Jaspers ve Fransız Jean Paul Sartre ile Gabriel Marcel 20. asrın filozoflarıdır. Egzistansiyal felsefeyi geleneksel felsefeden ayıran ana özellik, insanı nesneleştiren objektif soyutlamalara mesafeli durup, onu “konkre (somut) varlığı”, bireysel farklılıkları ve biricikliği ile düşünmesidir. Egzistansiyalist düşüncenin ünlü siması Gabriel Marcel'in kendisini “konkre filozof” olarak isimlendirmesi bunun kuvvetli bir ifadesidir.²

Varolanın kökündeki yalnızlığı konusu, “ilk günahtan ötürü günahkâr insanlığın, gizli ve suskun Tanrı tarafından terk edilmesi ya da hiçliğin bağrına bırakılması” ile açıklanmış ve doğuştan gelen bu yalnızlık çeşitli görünüşleri ile ele alınmıştır.³

² Frank N.Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği* (trc.: Vahap Mutal), İstanbul 1992, s.10.

³ Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefesine Giriş* (trc.: Serdar Rifat Kırkoğlu), İstanbul 1986, s.94.

Egzistansiyalizmin tam mânâsıyla dayanağını kendisinde bulduğu kabul edilen Kierkegaard, gerçek varlığın insanın ferdiyetinde olduğuna, gerçek bilginin de insanın kendisini bilmesine bağlı olduğuna inanmıştı.

Onun hayatını etkileyen en önemli olay, bir devlet memurunun kızı olan Regina Olsen ile aralarında geçen gönül hâdisesidir. Kısa süren nişanlılık devresi Kierkegaard'ın nişanı bozması ile sona erer. Fakat düşünür, bu aşkın gönlünde kök salarak büyümesine engel olamaz. Öte yandan nişanın bozulması ile ilgili bazı dedikodular yayılmaya başlar. Bu dedikoduların genişlediği bir sırada Korsan isimli bir Danimarka gazetesi, üstü kapalı bir üslup ile Kierkegaard'ın özel hayatını lekelemeye çalışır ve iftiralarını çok ileri götürür. Tüm bu olaylar Kierkegaard'ı derinden etkiler ve artık o toplumla uyuşamaz hâle gelir. Bu uyumsuzluk onun egzistansiyal düşüncesinin başlangıç noktası olur. “Kierkegaard gündelik hayatın üstünde bireysel varlığını tanımaya başladığı bu sırada, toplumsal hayatın iç yüzünde korkunç bir mânâ bulur. İçinde yaşadığı toplumdan nefret eder ve yalnızlığı tercih eder.” Yalnızlık onun için varlığı gerçek yüzü ile tanımanın anahtarı olarak kabul edilir.⁴

Kierkegaard'ın felsefesi, konre bireyin gerçekliği uğruna âdeta bir haçlı seferi açar. Varlık, karakteri itibariyle değişmez surette bireyseldir. Var olmak, bir birey olmak anlamına gelir. “Bireyin varlığında zaman, genel mânâda yani objektif kategoriler ile mekanlaştırılmış soyut zaman (saat zamanı) değil, kendi iç hayatına ait ve soyut bir tarzda bilinmekten çok, konre hüviyetiyle yaşanan zamandır.”⁵

Kierkegaard, kitleyi ve onun değerini yadsımamakla beraber, varoluş söz konusu olunca yalnızca bireyin amaca ulaşabileceğini düşünür. Herkes bu birey

⁴ Frank N.Magill, *a.g.e.*, s.12-14.

⁵ Frank N.Magill, *a.e.*, s.36-37.

olmaya çağrılır. Dolayısıyla yalnızlık zorunlu bir içe dalış aracı olarak ortaya çıkar. Zira kalabalıkta tam bir varoluş için gerekli gerilime erişilemez. “Doğruluğu ancak birey alabilir, bilebilir ve aktarabilir”. Birey olmaya yüreklilik göstermek dinsel açıdan insanın en yüce anlamıdır.⁶ Buradaki vurgu, salt ‘ben’in yalıtılmasına değil, onun Tanrı ve tüm varlıklar ile kurduğu ilişkinin yoğunluğu üzerine yapılır.

Varoluşçu ilgi alanları ile personalist ilgi alanları arasında sıkı bir dayanışma göze çarpar. Bu yaklaşmayı özellikle Gabriel Marcel’de gözlemek mümkündür. Gabriel Marcel, bireysel varoluşun sağlanmasını yalnızlık içinde gerçekleşecek bir içe dalış tutumu ile mümkün görür. Varolmak kişinin yalnızca hayatı, kendi hayatını yaşamaktan bambaşka bir şeydir. Şöyle der Marcel: “Yaşamak denilen bir şey vardır, bir de varolmak denilen bir şey. Ben varolmayı seçtim.”⁷

İçsel yaşam kavramı konusunda oldukça titiz davranan Gabriel Marcel, yalnızlık ile ilgili bazı uyarılarda bulunur. Bireyin içe dalış gelişimi esnâsında “ben”inin “ben”i tarafından tahrip edilmesine ya da “ben”ine bir çeşit bağlanmasına karşı uyanık olması gerektiğine değinir. Nasıl iyi bir savaşçı ya da iyi bir sporcu en yetkin ölçülerde yetişmiş olsalar bile içinde buldukları takımın ya da savaşın ortasında kendi “ben”lerini tam bir unutuşa bırakırlarsa, bireysel yaşam için de aynı şey söz konusudur. İçsel yakınlık ile yakınlık tutkusunun sağlıklı kalabilmesi için kendimiz ile aramıza mesafe koymayı bilmemiz gerekir.⁸

Alman filozofu Martin Heidegger, temel ilgisini varlık problemi üzerine çevirdiği için bir egzistansiyalist olarak kabul edilmeyi şiddetle reddetmiştir. Ancak

⁶ Emmanuel Mounier, *a.g.e.*, s.108-109.

⁷ Emmanuel Mounier, *a.e.*, s.111.

⁸ Emmanuel Mounier, *a.e.*, s.112.

incelemeleri ve bunların Jean Paul Sartre üzerindeki etkileri, birçok eleştirmeni Heidegger'in bir egzistansiyalist olduğu kanaatine sevk etmiştir.⁹

Heidegger'in fenomenolojik ontolojisinin üç kavramından biri olan insan varlığının "olay özelliği", insanın terkedilmişliğini veya atılmışlığını karakterize eder. İnsan, "dünya içinde"ki varlığının değişik ilgileri ile kendini tanımaya başladığı sırada, kendisine danışılmadan bir dünyaya atılmış olduğunu ve kendisine önceden şekil veren âmilleri denemeye terk edildiğini görür. O, kendisini ortaya atılmış bir varlık, olaylar arasında bir olay, süregelen bir ilginin parçası ve kendisinin yaratmadığı durumlar tarafından kuşatılmış bir kimse olarak bulur.¹⁰

İnsan varlığı esas itibarıyla, diğer insanlar ve dünya ile birlikte yaşar. İnsan varlığının birlikte yaşama özelliği, onun başkaları ile bir arada bulunduğu kadar yalnız kaldığı zaman da kuvvetle kendini gösteren bir fenomendir. Yalnızlık, birlikte bulunmanın görece eksik bir şeklidir. Bir kimse yalnızlığını ancak orijinal bir birlikte bulunma özelliği olarak deneyimler. Fakat çok defa insan, bir anonim kişinin birlikte yaşaması ile varolur. "Bir anonim kişi olarak varolmak, bir kimsenin kitle içinde bireyselliğini yitirerek bir stok varlığa dönmesidir."¹¹ İnsan, kendisini ve başkalarını aldatmaya dayanmayan toplu yaşamayı mümkün kılan varoluşçu hürriyeti kaybederek, varlığını bir obje ya da bir eşya haline getirir.

Birlikte bulunma, Karl Jaspers'in düşüncesinde de hâkim olan tezlerden birisidir. Birlikte bulunma, insanlığın ayrılmaz bir özelliğidir. Bir kimse soyut bir fert olarak insanlığını yaşayamaz. O, ancak "başkaları vasıtasıyla ve başkalarında" var olur.¹² Bununla birlikte var olan, ona göre doğrudan iletişimden kesin biçimde

⁹ Bkz.: Frank N.Magill, *a.g.e.*, s.47.

¹⁰ Frank N.Magill, *a.e.*, s.55.

¹¹ Frank N.Magill, *a.e.*, s.52-53.

¹² Frank N.Magill, *a.e.*, s.76.

yoksundur. “Var olanın sözleri hep ikircikli ve yarım yamalak anlaşılır. Varolan, bir yolun hiçbir zaman nesnel bilgisini veremez; en fazla bu yolu açabilir ve oraya çağırabilir. Sözü, bir iletişim enstrümanı değil, bir yakarı, bir uçurum ardındaki çağrıdır.”¹³

Jean P. Sartre’ın konu ile ilgili düşünceleri, özellikle “bakış” kavramı çevresinde yoğunlaşmıştır. “ “Bakış”ının etkisi ile bir başkası, benim dünyama sokularak onu dağıtır ve kendi tasarılarına uydurarak benim dünyam ile hürriyetime başka bir şekil verir. Bir kimsenin nazarı altında bulunursam, dünyanın sağlamlığı ve hürriyetim tehdit edilir. Başkasının nazarı altında bulunan bir şahıs, bir obje durumuna indirgenmektedir. Bakma işlemi tamamlandığı zaman hür bir süje değilim; başkasının esaretine girmiş bulunmaktayım.”¹⁴

4. Yalnızlık Psikolojisi

Yalnızlık psikolojisi, başlı başına bir araştırma konusu olacak genişliktedir. Araştırmamız, yalnızlığın tasavvufî muhtevası ile sınırlandırılmıştır. Bu konuda yapılacak mukayeseli bir araştırmanın hem psikoloji hem tasavvuf araştırmacıları için ufuk açıcı olacağını düşünmekteyiz.¹⁵

Bir duygu ve ruh hali olan yalnızlık, insanın sosyal faâliyetlerden koparak, kabuğuna çekilmesi, kalabalıktan uzaklaşması, yaptığı hiçbir şeyden zevk almaması olarak tanımlanmıştır.¹⁶

¹³ Emmanuel Mounier, *a.g.e.*, s.96.

¹⁴ Frank N. Magill, *a.g.e.*, s.95.

¹⁵ Bir psikolog dervîşenin halvet anıları ve psikolojik çözümlenmeleri için bkz.: Michaela M. Özelsel, *Halvette Kırk Gün* (trc.: Petek Budanur Ateş), İstanbul 2003, s.131-208.

¹⁶ Bkz.: Recai Yahyaoğlu, *Yalnızlık Psikolojisi*, İstanbul 2005, s.26.

Bireyin davranış, duygu ve düşüncelerinin, diğer kimselerin davranış veya özelliklerinden nasıl etkilendiğini ya da belirlendiğini inceleyen “sosyal psikoloji, davranışın temelinde yatan temel nedeni genellikle durumsal özelliklerde” değil kişisel özelliklerde arar.¹⁷

Çevremizi ve diğer kimseleri nasıl etkilediğimizin pek farkında olmayız fakat çevrenin kişiliğimizi nasıl etkilediğini iç yaşantımızdan ve algılarımızdan yola çıkarak kesinleyebiliriz. “Bu nedenle çevreyi olumsuz davranışlarımızın temelinde yatan başat neden olarak görmemiz tabiidir.”¹⁸

Sosyal bir canlı olan insanın, yaşadığı çevreye uyum sağlayamayarak yalnız kalması, sosyal yalnızlık kavramı ile ifadeleştirilmektedir. Sosyal yalnızlık, özellikle ergenlik döneminde kendisini hissettirir. “Yalnızlığı sembolize eden “nergis”, ergenliğin (narcissus) de simgesidir.”¹⁹ İnsan, ilkin bu dönemde birey olduğunun bilincine varır. Tek olduğunu kavrayan bir insanın, aynı zamanda yalnız olduğunu da hissetmesi normal karşılanır.

Kişi yalnızlığının sebebi olarak ya çevresini ya da bizzat kendisini görmektedir. “Yalnızlığımı, çevresine yükleyen birey, kendisini yetersiz bulmaz, karamsarlığa kapılmaz iken yalnızlığını kendi yetersizliği ile açıklayan birey karamsarlığa kapılmakta, kendisini yalgın ve çökkün hissetmektedir.”²⁰

Kitle ile beraber yaşamak, kaçınılmaz olarak bireyi kitlenin değişim ve dönüşüm talepleri ile karşı karşıya getirmektedir. Uyma, otoriteye itaat ve grup içinde davranışın niteliğinin değişmesi gibi kavramlar bu süreci açıklamaktadır.

¹⁷ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı Psikolojinin Temel Kavramları*, İstanbul 1999, s.514, 518.

¹⁸ Recai Yahyaoğlu, *a.g.e.*, s.161,162.

¹⁹ Recai Yahyaoğlu, *a.e.*, s.66.

²⁰ Doğan Cüceloğlu, *a.g.e.*, s.520.

Uyma: Birey, içinde bulunduğu grubun üyelerini önemsiyorsa, onların istediği ve onayladığı yönde davranışlar geliştirir. Bazı gruplar, tüm üyelerinin aynı şekilde giyinmesini, düşünmesini ister. “Ordu ve emniyet mensuplarının üniformaları örneğinde olduğu gibi.”²¹ Birey, içinde bulunduğu grubun kabullerini paylaşmıyor, muhalefet ediyor ve bu davranışlarında yalnız kalıyorsa uyma eğilimi azalır.

Otoriteye itaat: Otorite olarak kabul edilen kişinin buyruklarına boyun eğen birey, aynı zamanda özneliğinden feragat etmektedir. “Otoritenin, bireyce kabul edilmiş önemi, birey üzerindeki etkisinin kuvveti, bireye zaman/mekan bakımından yakınlığı ve otoritenin sonuçtan kendisinin sorumlu olduğunu deklare etmesi bireyi, sorumluluk duygusundan soyutlar.”²² Savaşlarda görülen vahşetin psikolojik yapısı, otoriteye itaat kavramıyla daha iyi anlaşılabilir.

Bu noktada, “gizli yalnızlık” terimine temas etmek istiyoruz. “Kişinin, kendisine yapılan bir haksızlığa hiçbir şekilde müdahalede bulunamaması, ancak bunu bir türlü ruhuna sindirememesi sonucunda yaşanan yalnızlığa, gizli yalnızlık denir.”²³ Gizli yalnızlık zamanla, çevre ile ilişkilerin kesildiği, depresif karaktere sahip derin yalnızlığa dönüşebilir. “Derin yalnızlık durumunu yaşayan insanların, acilen psikiyatrik yardım almaları gerekir.”²⁴

Grup İçinde Davranışın Niteliğinin Değişmesi: Bireyler belirli bir eylemi grup içinde ya da kendi başlarına yaparlarsa davranışlarının niteliğinde farklılıklar

²¹ Doğan Cüceloğlu, *a.e.*, s.533.

²² Doğan Cüceloğlu, *a.e.*, s.535.

²³ Recai Yahyaoğlu, *a.g.e.*, s.44.

²⁴ Recai Yahyaoğlu, *a.e.*, s.42.

gözlenir. “Kaygı, niteliği belirleyen en önemli faktördür. Basit bir iş ile karmaşık ve zor bir işin kaygı dereceleri farklıdır.”²⁵

Kalabalığın birey üzerindeki etkilerini inceleyen çevre psikolojisi bu konuyu dört başlık altında izah eder:

a. Kişisel Mekan: Kitlenin, bireye ait mekanı ihlal etmesi bireyi olumsuz etkiler. “Mahrem mekan 0-50 cm arasında, kişisel mekan 50cm-125cm arasında, sosyal mekan 125cm-4m arasında ve genel topluma açık mekan 4m-10m arasında değişir.”²⁶

b. Bireyin, içinde bulunduğu rahatsızlığın nedenini kalabalığa yükleyip yüklememesi. “Kişiyi kalabalıkta rahatsız edecek başka herhangi bir uyarıcı olmadığı halde sadece kişisel mekanının ihlal edilmesinden dolayı rahatsızlık duyması.”²⁷

c. Kalabalığa rağmen bireyin gereksinimlerini gidermek için kendi davranışları üzerinde denetim gücünün olup olmaması. Bireyin davranışlarının, kalabalık nedeniyle kendi denetimi altında olup olmaması, kalabalığın verdiği rahatsızlık ile ilgili en önemli faktördür.

-Kişi istediği kadar yemek yemekte midir?

-Kişi istediği kadar sessizliğe sahip midir?

-Kişisel mekanı kendi denetiminde midir?

-Yeterli ama aşırı olmayan derecede diğer insanlar ile ilişkisi var mıdır?

Yukarıdaki soruların cevabı “evet” ise kalabalığın birey üzerinde olumsuz etkileri gözlenmez.

²⁵ Doğan Cüceloğlu, *a.g.e.*, s.537.

²⁶ Doğan Cüceloğlu, *a.e.*, s.553.

²⁷ Doğan Cüceloğlu, *a.e.*, s.554.

d. Kalabalığı oluşturan bireylerin birbirlerine yabancı veya birbirleri ile işbirliği yapmış kişiler olup olmadıkları. Kalabalığın olumsuz etkisi, beraber olan kimselerin birbirleri ile işbirliği yapıp sürtüşmemesi sonucu büyük oranda azalır. Kalabalık, işbirliği yapan kimseleri az, işbirliği yapmayan kimseleri ise fazla olumsuz yönde etkiler.

Yukarıdaki etkenlerin hep birlikte olumsuz biçimde etkilerini göstermeleri kişi üzerinde büyük strese yol açar. ABD’de hapishaneler üzerinde yapılan bir araştırmada bu durum ortaya çıkartılmıştır. “Aynı hücrede kalabalık bir biçimde yaşayan tutuklular, daha sık hastalanmışlar, daha fazla psişik bozukluk göstermişler ve bu tutuklular arasındaki ölüm oranı genellikle daha fazla olmuştur.”²⁸

Kalabalık gibi, yalnızlık da bazı psişik bozukluklara sebep olabilmektedir. “Triad yalnızlık, böyle bir yalnızlıktır. Depresyon ve korkunun yoğun olarak yaşandığı durumlarda kişi, çökkünlük ve kararsız ruh dalgalanmaları nedeniyle yalnız kalmak ister.”²⁹ Bu hastalıktan kurtulmak ancak, psikoterapi desteği ve ilaç yardımı ile mümkündür.

Bilinçli ve disiplinli bir yalnızlık, şifâ veren bir sükûnet limanı iken, yüksek değerlerden yoksun bir inziva, ahlâkî ve ruhî hastalıkların sebebi olmaktadır.

Modern insan, kişisel bütünlüğe sahip olmak, hayatını anlamlı hale getirmek ve olgunluğa kavuşmak için kadîm tasavvuf geleneğinden istifâde ettiği gibi yalnızlığı depresyonla beraber düşünmekten kurtulup onu işlevsel hale getirmek için de tasavvufun yalnızlık yorumundan haberdâr olmalıdır.

²⁸ Doğan Cüceloğlu, *a.e.*, s.556.

²⁹ Recai Yahyaoğlu, *a.g.e.*, s.48-49.

5. Bir Tasavvufî Eğitim Yöntemi Olarak Yalnızlık

Tasavvufî eğitim, sarp bir yokuşu çıkmaya benzetilebilir. Menzile varmak için, türlü çilelere göğüs germek gerekebilir. Daha geniş bir bakış açısıyla, kolayca giden yolun zordan geçtiğini, hatta bunun ilâhi bir kanun olduğu da pekâlâ söylenebilir.

Alexis Carrel, insanın, kendisini yenilemesi, yeniden kurması için ıstırap çekmek zorunda olduğunu vurgular. İnsanı, hem mermere hem de heykeltıraşa benzeten Carrel, “mermere şekil vermek üzere vurulan her çekiç darbesinin, acı vereceğini ancak bu ıstırapın heykelin tamamlanmasını da sağladığını” ifade ederek çilenin olgunlaştıran yönüne dikkat çeker.³⁰

Yalnızlık, yalnızca İslâm Tasavvufunda değil, aynı zamanda diğer dinler ve mistik ekollerde de tatbik edilen bir erginliğe ulaştırma metodu olmuştur.³¹

Celveti önceleyen Yahudi mistisizminde, yalnızca “murâkabe esnâsında“ sessizliğe ve yalnızlığa vurgu yapılmıştır.³² Hz. İsa'nın Filistin Çölü'nde geçirdiği “kırk gün”³³ M.S. 313 senesine kadar süren pagan “Romalıların gadri ve Hıristiyan mistiklerin güçlü zühd temayülleri” gibi faktörler Hıristiyan mistisizminde, ruhbanlığın gereği olan uzletin önemli bir yer tutmasını sağlamıştır.³⁴ İslâmiyet'te ilk uzlet uygulamalarını, bizzat Hz. Peygamberin hayatında görmek mümkündür. “Hz. Peygamber, Medine'ye hicretinden vefâtına kadar, Ramazan ayının son on gününü mescitte ibâdet ve tefekkürle geçirmiştir.”³⁵

³⁰ Alexis Carrel, *İnsan Denen Meçhul* (trc.: Ömer Durmaz), İstanbul 2005, s.193.

³¹ Diğer dinler ve mistik sistemlerde uzlet uygulamaları için bkz.: Necdet Tosun, *İbn Arabî Öncesi Tasavvufta Halvet ve Uzlet* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi), M.Ü.S.B.E., İstanbul 1995, s.23-38.

³² Perle Epstein, *Kabala Müsevî Mistiklerin Yolu* (trc.: Nusret Karayazgan, Şiyma Barkın), İstanbul 1993, s.128.

³³ Markos, 1/12-13; Matta, 4/1-2; Luka, 4/1-2.

³⁴ Amiran Kurktan Bilgiseven, *Din Sosyolojisi*, İstanbul 1985, s.434-435.

³⁵ Buhârî, “Ezan”, 135; Ebû Dâvud, “Tatavvu”, 355.

Hz. Peygamberin i'tikâf sünnetinden başka, uzleti tavsiye eden hadisleri de vardır: Kendilerine, insanların en faziletlisi sorulduğunda, “malı ve canı ile Allah yolunda cihâd eden kişidir” karşılığını vermişlerdir. Hemen akabinde, “sonra kimdir” denilince de efendimiz: “Bir vâdide uzlete çekilip rabbine kulluk eden ve insanları, kendi şerrinden koruyan kişidir.” buyurmuşlardır.³⁶

Uzlet ile ilgili hadislerin bazıları da fitne ve kaos dönemlerinde, selâmetin uzlette olduğuna vurgu yapar : “Önünüzde karanlık geceler gibi fitneler vardır. Kişi, mü'min olarak uyandığı halde kâfir olarak akşamı karşılar. Ya da akşama mü'min olarak girer de sabaha kâfir olarak varır. O devirde, oturan ayakta durandan, ayakta duran yürüyenden, yürüyen de koşandan daha hayırlıdır.” Ashâb, Allah Rasûlüne bu durumda ne yapmaları gerektiğini sorunca Efendimiz: “Evinizin hasırı gibi olun, dışarı çıkmayın” buyurmuşlardır.³⁷

Hz. Peygamberin, yalnızlığı hem sözlü olarak tavsiye etmeleri hem de düzenli şekilde tatbik etmeleri neticesinde mutasavvıflar, bazı kurallar (âdâp) ile sınırlarını belirledikleri bir terbiye metodu olarak, onu uzlet, halvet, çile veya erbaîn isimleriyle, tasavvuf terminolojisine dahilinde mütâlaâ etmişlerdir.

Tasavvufta uzlet pratiğinin kurallarıyla ilgili, mutasavvıfların tümünün birleştiği bir kurallar bütünü yoktur. Gazalî (ö.505/1111), Necmuddîn Kübrâ (ö.618/1221), Sühreverdî (ö.632/1234) ve İbn Arabî (ö.638/1240)'nin uzletin âdâbı, süresi ve yeri sadedinde söylediklerini alarak bir giriş oluşturmaya çalışacağız.

³⁶ Buhârî, “Rikak”, 34.

³⁷ Ebû Dâvud, “Fiten ve Melâhim”, 2.

Necmüddîn Kübrâ, halvete girişin, ancak şeyhin tavsiyesi ve tasvibiyle gerçekleşmesi gerektiğini şu sözleri ile ifade eder: “Şeyh, bazen mürîdi olgunlaştırmak gâyesi ile ya da başka faydaları düşünerek onu halvete sokar. Meselâ, mürîdin içi kötü şeylerle dolu olur, şeyh de bu kötülükleri başka usullerle söküp atmaya kâdir olamazsa, mürîdi halvete sokar.”³⁸

Halvetin âdâbıyla ilgili olarak Sühreverdî, “az uyumak, ibâdetle meşgul olmak, az yemek ve namaz vakitlerinde cemâate iştirâk etmek” maddelerini sayar.³⁹

Uzletin süresini, Sühreverdî, “yılda bir kez ve kırk gün” olarak tespit ederken,⁴⁰ İbn Arabî, uzlet için süre tâyin etmeye karşı olmuştur. Sürenin belirlenmesinde, mürîdin karakterinin önemine değinen İbn Arabî, “bazılarının uzletten hâsıl olan neticeye iki günde, bazılarının iki ay veya iki senede ulaşabileceğini, bazılarının da ömür boyu ulaşamayabileceğini” vurgulamıştır.⁴¹

Uzletin yeri ile ilgili olarak Gazâlî, “mekânın karanlık bir yer olması gerektiğini” belirtmekle yetinmiş, böyle bir yer bulunamaması durumunda, “mürîdin cübbesini başına alarak bu şartı yerine getirmesini” salık vermiştir.⁴² Uzlet yeri ile ilgili detaylı bir tasvir yapan İbn Arabî, “halvethânenin yüksekliğinin mürîdin boyu kadar, uzunluğunun secde yapabileceği kadar ve eninin de oturabileceği kadar” olması gerektiğini söylemiştir. Ona göre, “halvethâneye ışığın sızmasını sağlayacak bir delik veya gediğin olmamasına özen gösterilmelidir”. Halvethânenin “küçük bir

³⁸ Necmüddîn Kübrâ, *Fevâihu'l-cemâl (Tasavvufî Hayat içinde, trc.: Mustafa Kara) İstanbul 1980, s.136.*

³⁹ Ömer b. Muhammed Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, Beyrut 1966, s.222-227.

⁴⁰ Sühreverdî, *a.e.*, s.221.

⁴¹ Muhammed b. Ali İbn Arabî, *el-Halvetü'l Mutlaka*, Kâhire 1986, s.7.

⁴² Muhammed b. Muhammed Gazâlî, *İhyâu Ulûmid-din*, Beyrut 1990, III, 206.

kapısı ve sağlam bir kilidi olmalıdır”. Son olarak İbn Arabi, uzlet yerinin, “insan gürültüsünden uzak” bir yerde olması gerektiğini vurgulamıştır.⁴³

İbn Arabî, yukarıdaki ifadeleri ile halvethânenin dar, karanlık ve sessiz olmasına vurgu yapmıştır. Böylece mürîd, halvethâne marifeti ile “ölmeden önce ölmek” anlayışına uygun olarak dünyadayken mezar hakikati ile yüz yüze getirilir.

⁴³ İbn Arabî, *a.g.e.*, s.26.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. YALNIZLIK (UZLET) İLE İLGİLİ TERİMLER

Çalışmamızın ilk bölümüne uzlet, halvet, çile ve erbaîn terimlerinin açıklamaları ile başlamaktaız zira İslam tasavvufunun yalnızlık ile ilgili mülâhazası ve bu olguya bakış açısı hakkında fikir sahibi olmak için, literatür içinde konuya hasredilmiş tasavvufî eserler veya yalnızlığın işlendiği bölümler ile birlikte terminolojinin de dikkate alınması gerektiğine inanmaktayız.

A- Uzlet

Arap dilinde “a-z-l” fiili, ayırmak, uzaklaştırmak, görevinden el çektiirmek, ilişkisini kesmek, atmak, azletmek anlamlarında kullanılır. “İ'tizâl” birisinden veya bir şeyden uzak durmak, ayrılmak, çekip gitmek anlamlarına gelir. “Uzle” ismi “İ'tizâl” mastarının bir türevi olarak, “kişinin önceden içinde bulunduğu bir durumdan kendisini soyutlaması, ayrılması, bağını kesmesi, uzaklaşması” mânâlarıdır.⁴⁴

Bir tasavvuf terimi olarak uzlet, sûfilerce temelde iki farklı bakış açısıyla tanımlanmıştır. Necmüddîn Kübrâ (ö.618/1221), Fudayl b. İyâz (ö.187/805), Serî es-Sekatî (ö.257/870), Seyyid Şerif Cürcânî (ö.816/1413) gibi sûfiler uzleti, “insanlardan ve toplumsal hayattan yalıtılmak” esasına oturturken,⁴⁵ Abdullah b. Mübârek (ö.181/797), Ebû Muhammed Cerîrî (ö.311/923), Abdulkerim el-Kuşeyrî

⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l arab*, Beyrut ts, XI, s.440.

⁴⁵ Necmüddîn Kübrâ, *Usûlü Aşere (Tasavvufî Hayat* içinde, trc.: Mustafa Kara), İstanbul,1980, s.52; Hattâbî, *el-Uzle*, Beyrut 1990, s.66; Ömer b. Ali İbnü'l-Mülakkın, *Tabakatü'l-evliya*, Beyrut 1986, s.322; Ali b. Muhammed Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, Beyrut 1988, s.150.

(ö.465/1072) gibi bazı mutasavvıflar ise kişinin “toplumdan ve toplumsal olandan ayrılmadan, yaşamının her anında Allah’la beraber olduğu şuurunu zinde tutmak gayreti” olarak tanımlamışlardır.⁴⁶ Bu iki farklı tanıma sentezleyen Hucvirî (ö.465/1072), uzletin iki farklı tezahürü bulunduğunu; bunlardan ilkinin insanlardan uzaklaşarak, “ıssız ve kimsesiz yerlerde yaşamayı tercih etmek” olduğunu, ikincisinin ise, toplumsal hayatın gereklerini yerine getirmekle beraber, ilke bazında bu hayata bağlanmamak ve ondan “kalben kesilmekten ibaret” olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷

Asırlar önce söylenmiş bu sözler değerinden hiçbir şey kaybetmemiştir. Mutasavvıfların farklı karakterleri ve makamları sebebiyle, konu hakkında çeşitli kanaatler serd etmeleri, herkesin bu hazineden istifade etmesini sağlamıştır. İnsan ilişkilerinde başarılı olmak için profesyonel yardım alma ihtiyacı hisseden modern insanın, büyük sûfilerin eserlerine olan ilgisi de bunun bir nişânesi olmalıdır.

B- Halvet

Lugatte “h-l-v” (halâ), “yalnız kalmak, baş başa kalmak, yoksun olmak, ıssız olmak, terk etmek, geçip gitmek” gibi anlamlara gelir. Halvet kelimesi de

⁴⁶ Abdülmün’im el-Hıfînî, *Mu’cemu mustalahâti’s-sûfiyye*, Beyrut 1987, s.158; Kuşeyrî, *er-Risâle*, Beyrut 1990, s.102-103.

⁴⁷ Ali b. Osman Hucvirî, *Keşfu’l-Mahcûb* (trc.: Süleyman Uludağ), İstanbul 1982, s.158.

“kişinin kendisi veya bir başkası ile yalnız kalması” anlamında kullanılır.⁴⁸ Halvetin tanımlarına bakıldığında,⁴⁹ terimin uzlet ile ciddi bir anlam yakınlığı olduğu fark edilir. Bu nedenle uzlet ile halvet kelimelerinin aynı mefhuma delâlet eden eş anlamlı terimler olduğunu söyleyenler bulunmakla beraber, iki terim arasındaki nüansları tespit etmeye çalışanlar da olmuştur.⁵⁰ Halvet ile uzletin farkları sadedinde yazılanlara bakıldığında, iki terim arasında bir derecelendirme yapıldığı görülmektedir. Halvet, “insanlardan bilfiil uzaklaşmak” olarak kabul edilirken, uzlet ise “duygusal ve zihinsel olarak toplumdan ayrılışı ifade eder” denilmiştir.⁵¹ Ancak Hucvirî (ö.465/1072)nin uzlet tanımı hatırlandığında, söz konusu farkın, uzletin iki yönünden/pratiğinden birisi olarak açıklandığı görülür⁵² ki bu durumda uzletin delâletlerinden birisinin, halvet kelimesi ile ifade edilebileceği neticesine ulaşılır.

Kanaatimizce uzlet, negatif yalnızlığa yani insanlardan kaçma ameliyesine delâlet ederken, halvet pozitif yalnızlığa karşılık gelir. Zira halvet kelimesinin anlamlarından birisinin, kişinin bir başkası ile yalnız kalması keyfiyeti olduğunu görmüştük. Uzlet, tam bir yalnızlığın ifadesiyken, halvet çift kişilik bir yalnızlığın adıdır. Sûfî uzlete çekilirken, mâsivâdan, tabiatıyla isyan ve itaatsizlikten, yalnızlık vadisine iltica eder. Halvete giren sûfî ise Nureddin Topçu'nun nitelemesiyle, “büyük Yalnız”⁵³ ile baş başa kalmak iradesini tahakkuk ettirir.

⁴⁸ İbn Manzûr, a.g.e, XIV, s.237-242.

⁴⁹ Tanımlar için bkz.: Necdet Tosun, *age*, s.20; Rûzbihân Baklî, *Kitâbu Maşrabi'l-Ervâh*, İstanbul 1974, s.23; Necmüddîn Kübrâ, *Risâle İle'l-hâim*, İstanbul 1980, s.76; Muhiddîn İbn Arabî, *Kitâbu Istilâhî's-sûfiyye*, Haydarâbâd 1948, s.13; Abdurrezzâk Kâşânî, *Mu'cemu Istilâhâtî's-sûfiyye*, Kahire 1992, s.180.

⁵⁰ Bkz.: Necdet Tosun, *a.e.*, s.18.

⁵¹ Sühreverdî, *Avârifü'l-maârif*, s.424-425; Necdet Tosun, *a.e.*, s.20.

⁵² Necdet Tosun, *a.e.*, s.19.

⁵³ Nurettin Topçu, *Varolmak*, İstanbul 1999, s. 124.

Nakşî prensiplerinden “halvet der encümen” yani halk içinde Hakk ile olmak prensibi için de müterâdifleri değil halvet teriminin kullanılmış olması kanaatimizce yukarıda işaret ettiğimiz nūanstan kaynaklanmıştır.

İnsan, Allah’ın yeryüzündeki halifesidir. Halife, vazifesini insanlardan uzaklaşarak yerini getiremez. Nitekim tasavvuf, belirli bir süreyi halvet halinde geçirmeyi övmektedir. Yalnız yaşamak, bir amaç olarak görülmemiştir. Tasavvufta aslanan celvet yani topluma iştirâk etmektir. Ancak bu celvet, şuurlu ve nitelikli bir yaşamdır. Topluma yalnızca bedeni ile katılmak yeterli değildir. “Kitle içindeki şaşkın insanın serseri dolanışı celvet değildir.”⁵⁴ Böyle bir insanın kalabalık içinde eriyip kaybolması işten değildir. Bu durum, insanın hâkim paradigmalara ve trendlerin sultasını altında yaşaması, bireyselliğinden feragat etmesi ve mânen yok olup gitmesi demektir.⁵⁵

İnsanın, celvette arzu edilen sonuçlara ulaşması için halvet ile kem yönlerini rehabilite etmesi gerekir. Zira “kem âlât ile kemâlât olmaz”.

C- Çile ve Erbaîn

Çile, Farsça’da “kırk” anlamına gelen “çihl” kelimesinden türetilmiştir. En yaygın kullanımı “çile” olmakla beraber kelime, “çille” ve “çihle” formunda da ifade edilir.⁵⁶ Tasavvuf literatüründe çile, “sûfinin gıda ve uyku ihtiyacını tedricen azaltarak, kırk gün süreyle gözlerden uzak bir mekânda ibâdet ve zikir ile işigal

⁵⁴ Yaşar N. Öztürk, *Kur’an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul 1990, s.376.

⁵⁵ Yaşar N. Öztürk, *a.e.*, s.377.

⁵⁶ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s.202.

etmesidir.”⁵⁷ Çilehâne, “dervişin, içinde kırk günlük disipline yalnızlığı tecrübe ettiği yapıya verilen isimdir.”⁵⁸

Tarîkatlarda genel olarak çile bu şekilde kabul edilirken Mevlevîlikte biraz daha geniş anlam yüklendiğini görüyoruz. Mevlevî tasavvuf ekolünde çile doldurmak, bilinen çile deyiminden, hem süresi hem de usûlü yönünden tamamen farklıdır. “Çile, Mevlevî namzedinin, bin bir gün süreyle Mevlevîhâne’nin temizliğinden, iâşe işlerine kadar, periyodik olarak on sekiz farklı hizmetini görmesinden ibaret olan tekâmül sürecidir.”⁵⁹ Dolayısıyla, Mevlevîlerin çile kavramını mecâzî mânâda kullandıklarını düşünmek daha isabetli olacaktır.

Erbain ise Arapça bir kelime olup, “kırk” anlamındadır. Gerek lûgat gerekse ıstılah olarak “çile” kelimesiyle aynı mânâlara tekabül eder.⁶⁰

Sufiler, kırk rakamının dayanağı olarak, Hz.Musa’nın Tur-i Sinâ’daki otuz güne on gün” daha ilave edilerek⁶¹ toplamda “kırk günlük”⁶² halvet tecrübesini gösterirler.⁶³

Çile ve erbain uygulamalarını özellikle, “Çiştîyye, Halvetiyye, Kâdiriye, Kubreviyye ve Suhreverdiyye” tarîkatlarında görmek mümkündür.⁶⁴

⁵⁷ Selçuk Eraydın, “Çile”, *DİA*, VIII, s.315-316.

⁵⁸ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s.127; Abdülbâkî Gölpınarlı, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977, s.80-82.

⁵⁹ Abdülbâkî Gölpınarlı, *Mevlevî âdâp ve Erkânı*, İstanbul 1963, s.43-46; M.Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1971, I, s.371; Necdet Tosun, *age*, s.22.

⁶⁰ Süleyman Uludağ, Selçuk Eraydın, “Erbain”, *DİA*, XI, s.270-271.

⁶¹ A’raf Sûresi, 7/142.

⁶² Bakara Sûresi, 2/51.

⁶³ Suhreverdî, *Avârifu’l-maârif*, s.208.

⁶⁴ Süleyman Uludağ, Selçuk Eraydın, “Erbain”, *DİA*, XI, s.270-271.

Kırk günden ibaret çile uygulamalarının yanı sıra türlü tasavvuf ekollerinde, “nefsi haz aldığı şeylerden mahrum bırakmak, onu zora koşturmak, dayanılması güç işkencelerle onu zaptu rapt altına almak kasdıyla yapılan ve süresi kırk günle sınırlı olmayan” nefis terbiyesi usûlleri de çile olarak adlandırılır.⁶⁵

İslam tarihinde çileci eğilimlerin ilk tezahürleri Hz. Peygamber’in döneminde görülmüştür. Geceleri “sabahlara kadar namaz kılmak isteyenler, sürekli oruç tutmaya (savm-ı visâl/ebed) niyet edenler ve evlenmemeye karar verenler” olduğu gibi⁶⁶ “kendisini iğdiş etmek isteyenler”⁶⁷ ve “çok sıcak bir günde güneş altında ayakta durarak oruç tutmaya” teşebbüs edenler olmuştur.⁶⁸

Bu nevi aşırı usuller Hz. Peygamber tarafından engellendiği halde daha I. (VII.) yüzyılda güçlü bir çilecilik temayülü ile karşılaşılır. Bu dönemin zâhidlerinden Âmir b. Abdullah (ö.55/675) “et yemez ve bekâr yaşardı”.⁶⁹

Sehl b. Abdullah et-Tusteri (ö.283/896) ekolüne esas olarak, “riyâzet ve çileciliği” esas almış, nefsin arzularını kırmak ve isteklerine muhalefet etmeyi temel ilke olarak kabul etmiştir.⁷⁰

Tarikatların teşekkülünden sonra çile ve erbaîn uygulamaları sistematik olarak yaygınlık kazanmış, dervişin rûhî terbiyesi için gerekli görülmüştür. Bununla birlikte yukarıda örneklere çalıştığımız aşırı çileci uygulama, hem medrese hem de tekke ulularınca eleştirilmiştir.

⁶⁵ Selçuk Eraydın, “Çile”, *DİA*, VIII, s.315-316.

⁶⁶ Buhârî, “Nikâh”, 1.

⁶⁷ Buhârî, “Nikâh”, 8; Müslim, “Nikâh”, 6-7.

⁶⁸ Buhârî, “Eymân”, 31; İbn Mâce, “Kefâret”, 21.

⁶⁹ Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah Isfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, Kâhire 1987, II, s.98.

⁷⁰ Hucvirî, *Keşfü'l-mahcûb*, s.308,325.

2. MUTASAVVIFLARIN YALNIZLIK (UZLET) İLE İLGİLİ DÜŞÜNCELERİ

Mutasavvıfların yalnızlık (uzlet-halvet) ile ilgili lehte ve aleyhte söylemiş oldukları pek çok söz, tasavvufun, yalnızlıkla ilgili tutarlı bir kanaat oluşturamadığı izlenimini uyandırmamalıdır. Zira tasavvuf mükteşebatımızın en önemli eserlerinden biri olan İhya-u Ulûmid-Dîn'de Gazâlî, (ö.505/1111) mutlak olarak uzletin de celvetin de kabul yada redde konu kılınmaması gerektiğini ifade ederek, “iyi arkadaşın yalnızlıktan, yalnızlığın ise kötü arkadaştan daha değerli” olduğunu söylemektedir.⁷¹

Ebû Saîd Harrâz (ö.277/890) için uzlet, sûfide bulunması gereken iki temel niteliklerden birisidir. “Sûfî sade giyinmeli ve halvet ehli olmalıdır.” dediği rivayet edilir.⁷²

Necmüddîn Kübrâ (ö.618/1221)nın konuyla ilgili aşağıdaki sözü dikkat çekicidir. Şöyle der Kübrâ, “iki sebepten ötürü uzlet yapılır:

- I) Sûfî, kendisini cemiyetin kötülüklerinden korumak için uzlete çekilir.
- II) Sûfî, cemiyeti şahsının kötülüklerinden korumak için uzlete çekilir.

⁷¹ Gazâlî, Muhammed b. Muhammed, *İhyâu Ulûmid-din*, Beyrut 1990, II, s.333-334.

⁷² Abdulvehhâb b. Ahmed Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l- Kübrâ*, Kahire 1956, I, s.92.

İkinci yol tercih edilmelidir. Zira insan, başkaları hakkında su-i zanda bulunacağına kendisi hakkında su-i zanda bulunursa daha isabetli hareket etmiş olur.”⁷³

Zünnûn Mısrî (ö.245/859) yalnızlığın kulu, Rabb’ine karşı daha içten/ihlaslı kıldığına vurgu yaparak şunları söylemiştir: “İnsanı, yalnızlıktan daha fazla ihlasla sevk eden bir şey görmedim. Kişi yalnız kalınca kimseyi görmez, etrafında kimse olmadığı için (gösteriş saikiyle değil) ihlasla kulluk eder.”⁷⁴

Süfyân Sevrî (ö.161/777) uzleti, riyâ âfetinden korunmak için yegâne güvenilir sığınak olarak görür. Konuyla ilgili şu sözleri nakledilir: “ İnsanlarla ihtilât eden, onların kusurlarını görmezden gelerek, onları idâre eder. İdare etmekse riyâkarlıktır.⁷⁵ Uzletten teberi edip insanlara yaklaşıyorsan riyâ hususunda müteyakkız ol.”⁷⁶

El-Lüma’ müellifi Serrac Tûsî (ö.378/988) nin anılmaya değer bulduğu iki rivayetin, had safhada düşündürücü olduğu kanaatindeyiz.

İbrahim Havas (ö.291/904), çölde tesadüf ettiği bir münzevîye halini/hikâyesini sormuş ve cevap olarak şu kelimeleri işitmiştir: “ Ben insanlar içinde, tevekkül, tefvîz ve rızâ ile kulluk icâblarını yerine getiren birisiydim.

⁷³ Necmüddîn Kübrâ, *Usulü Aşere (Tasavvufî Hayat için.)* s.53.

⁷⁴ Sühveredî, *Avârifü'l-maârif*, s.210; Ebû Abdurrahmân Sülemî, *Tabakât's-sûfiyye* (nşr.: Nureddin Şerîbe) Haleb 1986, s.20-21.

⁷⁵ Ebû Tâlib Muhammed b. Ali Mekkî, *Kutu'l-Kulûb*, Kâhire 1310, I, s.99.

⁷⁶ Mekkî, *a.g.e.*, I, s.97.

Tanıdığım insanlardan uzaklaşınca zikrettiğim hallerin hiçbirisinden eser kalmadı. Bunun üzerine işte bu çöle geldim ve nefsimin iddialarını sorguluyorum.”⁷⁷

Ebû Bekr b. Muallim isimli bir sûfî, evrâd-ı ezkâr ve insanları Hakk’a davet etmekle geçirdiği altmış yılın sonunda bir dağda uzlete çekilir. Uzlette, insanların içindeyken her zaman aksatmadan yaptığı evrâdını yapamaz duruma gelince, gerçek anlamda iman etmediği düşüncesiyle sarsılır ve derhal tecdîd-i imân eder. Eski şevkiyle evrâdını yapması için o dağda yirmi yıl yalnız yaşaması gerekecektir.⁷⁸

Ebû Süleymen Dârânî (ö.211/826) ye atfen, “ Selâmet bütünüyle uzlette, saâdet de Allah ile ünsiyettir.”⁷⁹ sözü rivayet edilir.

Muhâsibî, Kitâbu’l-Halve adlı eserinde, uzlete övgü sadedinde şunları söyler: “ Dünya, Allah’ın ve elçilerinin kötilediği bir yer olup aynı zamanda belâ yurdudur. O halde ondan hazer et!”, “Nefsin galebe çaldığı, insanların fikir ve düşünceleriyle ucbe kapıldığı zamanlarda, hikmet ehli kişi uzlete çekilir ve insanlardan uzak durur.”⁸⁰

Kâsım b. Osmân Cûî’de (ö.248/862) uzlet ile saâdeti özdeş gören sûfîlerdendir. Şöyle söylediği nakledilmiştir: “ Tüm selâmet insanlardan uzlet etmekte, tüm mutluluk da Allah ile ünsiyettir.”⁸¹ Rivayete göre, Ebû Bekr Verrâk’ı (ö.320/933) ziyaret eden birisi dönerken ev sahibinden bir nasihat cümlesi ricâ

⁷⁷ Abdullah b. Ali Serrâc et-Tûsî, *el-Lüma’*, Kâhire 1960, s.278.

⁷⁸ Serrâc, *a.g.e.*, s.277-278.

⁷⁹ İbnü’l-Mülakkın, *Tabakâtü’l-evliyâ*, s.394.

⁸⁰ Muhâsibî, *Kitâbu’l-Halve*, el-Meşrik 1955, s.52-452.

⁸¹ İbnü’l-Mülakîn, *a.g.e.*, s.394.

etmiştir. Bunun üzerine Verrâk şunları söylemiştir: “ Dünyâ ve ahiretin selâmetini uzlet ve halvette, şerrini de kesret ve ihtilafta buldum.”⁸²

Kişinin dînî ve dünyevî selâmet ve emniyetini ancak uzlette temin edebileceğine inanan Serî es-Sakatî'nin (ö.257/870) şu sözleri nakledilir: “ Dinini muhafaza etmek, kalbini ve cismini sükûnete kavuşturup, kederini azaltmak isteyen kişi, insanlardan uzak dursun!⁸³ Cumâ ve cemâat olmasaydı kapıyı üzerime kilitlerdim.”⁸⁴ İnsanların, abd ile mâbûd arasında bulunan engellerden bir engel olduğunu ifade eden Cüneyd b. Bağdâdî (ö.298/910), “Cenâb-ı Allah ile kulu arasındaki engellerden birisi de insanlardır; bu engeli aşmanın çaresi ise uzlettir.”⁸⁵ Uzletin sıkıntılara göğüs germek, ihtilât esnasında insanlara katlanmaktan daha kolaydır.”⁸⁶

Tasavvuf literatüründe, yalnızlığa övgü sadedinde kayda geçmiş düşündürücü cümleler de vardır. “Cemâatle namaz kılmayı terk etmemek şartıyla”⁸⁷ insanlardan uzak durmayı tavsiye eden Dâvûd Tâî (ö.165/781)nin, câmiye ancak “imam namaza başlayacağı sırada” geldiği ve farz namaz biter bitmez “ayakkabılarını alıp koşarak evine gittiği” aktarılır.⁸⁸

Kendisine neden insanlarla oturmadığı sorulduğunda, “büyüklere saygı gösterilmediğinden” yakınıp, “yaşı kemâle ermiş olanların da küçüklerine karşı

⁸² Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.103; Sühreverdî, *Avârifu'l-maârif*, s.214.

⁸³ Şa'rânî, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Kâhire 1954, I, 74; İbnü'l-Mülakkın, *Tabakâtü'l-evliyâ*, s.162.

⁸⁴ Ahmet b. Hüseyin Beyhakî, *ez-Zühdü'l-Kebîr*, Beyrut 1987, s.106; İbnü'l-Mülakkın, *a.g.e.*, s.162.

⁸⁵ Attâr, *Tezkiretü'l evliyâ*, s.458.

⁸⁶ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.103.

⁸⁷ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, VII, s.343,345.

⁸⁸ Beyhâkî, *ez-Zühdü'l-Kebîr*, s.103; İsfahânî, *a.g.e.*, VII, s. 342-344.

hoşgörülü olacakları yerde, kusurlarını insanların yüzüne vurmalarından” dolayı serzenişte bulunmuş⁸⁹ ve “ aslandan sakındığın gibi insanlardan sakın”⁹⁰ demiştir.

“Huzûr, sürûr ve saâdeti ancak evimde yalnız kalınca hissediyorum”⁹¹ diyen Fudayl b. İyâz (ö.187/803), geceleyin yalnız kalacağını düşünerek sevindiğini, gündüzün de insanlarla görüşeceğini düşünüp mahzûn olduğunu itiraf eder.

Fudayl’ın, yalnızlıktan sıkılıp sohbetten hazzeden kişi hakkında, “selâmetten yana nasipsiz” olduğunu düşündüğü rivayet ifade eder.⁹²

Gerçekte insanın, aslandan daha tehlikeli bir canlı olduğu kabûlünden yola çıkarak “Bir aslan gördüğünde endişelenip korkuya kapılma, bir insan gördüğünde durma kaç!” diyen Fudayl⁹³ kişinin kimse tarafından “tanınmadığı ve kimseyi tanımadığı” bir hayatı idealize etmiştir.⁹⁴

Endülüslü sûfî İbnü’l-Arif (ö.536/1141) samîmî bir dervişin, muhakkak halvet tecrübesini yaşaması gerektiğini söylemiş ve “Allah’ın ahlâkıyla ahlâklanmış birisi için, vahşi hayvanlarla ünsiyet etmek insanlarla sohbet etmekten daha iyidir” demiştir.⁹⁵

İbrahim b. Ethem (ö.161/778) de insanları yırtıcı hayvanlar kadar tehlikeli bulan mistiklerdendir. Çevresindekilere şu tavsiyeyi yaptığı rivâyet edilir: “ Vahşi

⁸⁹ Beyhâkî, *a.g.e.*, s.103.

⁹⁰ Hattâbî, *el-Uzle*, s.84; Gazâlî, *İhya*, II, s.322; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.423; İsfahânî, *a.g.e.*, s.VII, s.345.

⁹¹ Beyhâkî, *a.g.e.*, s.100.

⁹² Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, s.134-135.

⁹³ Hattâbî, *a.g.e.*, s.161.

⁹⁴ Gazâlî, *Minhâcü’l-ârifîn*, s.118.

⁹⁵ Ebu’l-Abbâs İbnü’l-Arif, *Miftâhu’s-saâde ve Tahkîku tarîkı’s-seâde*, Beyrut 1993, s.96.

hayvanlardan kaçır gibi insanlardan kaçır(nı)n ancak cumâ ve cemâat hassasiyetinizi muhâfaza edin.”⁹⁶

Ömür boyu sürecek ve Allah ile aralarında kendisi dahil hiçbir şeyin bulunmadığı bir halvet özlemini dile getiren Ebû Bekir Şiblî (ö.334/945),⁹⁷ “ Uzlete çekil, bırak insanlar arasında ismin silinsin, duvara dön ve ölene dek öylece kal!”⁹⁸ sözleriyle radikal münzevî bir duruşu temsil eder.

Şiblî'nin çağdaşı Ebû Osmân Mağribî (ö.373/983) nin uzlet tecrübesini de zikretmek istiyoruz. Mağribî, “yirmi yıl” süren inzivâ döneminde, ne insanlarla mülâkî olmuş ne de tek bir insan sesi işitmiştir. Yirmi yılın sonunda bünyesi bir hayli zayıflamış, gözleri çok küçülmüş ve şaşılacak bir biçimde “sûreti, insan şeklinden çıkmıştı”.⁹⁹

Çileciliğiyle bilinen Ebû Tâlib Mekkî (ö.386/996), gerçek mürîdin, uzletten aldığı mânevî hazzı, kalabalıklardan alamayacağına işaret eder. Mekkî, halvet ve ihtilatı tasavvufî hallerden havf ve muhabbet ile ilişkilendirerek açıklar. “Nasıl ki havf, tüm mürîdler için gereklidir; öyle de halvet her mürîde elzendir. Muhabbet de ancak ehli olana tahsis edildiği gibi ihtilat da sadece ona ehil olanlara hastır.”¹⁰⁰

Mutasavvıfların uzlete, uzlet ehline ve onların uzlet telakkîlerine yönelik tenkîdleri de mevcûttur.

⁹⁶ Beyhâkî, *ez-Zühdü 'l-Kebîr*, s.106; Isfahânî, *Hilyetü 'l-evliyâ*, VIII, s.33.

⁹⁷ Attâr, *Tezkiretü 'l-evliyâ*, s.629.

⁹⁸ Beyhâkî, *a.g.e.*, s.107; Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.104; Sühreverdî, *Avârîfu 'l-maârif*, s.210.

⁹⁹ Hucvirî, *Keşfu 'l-mahcûb*, s.297.

¹⁰⁰ Mekkî, *Kütü 'l-kulûb*, I, s.97.

Yalnızlığa ancak “maneviyâtı güçlü”¹⁰¹ insanların tahammül edebileceğini ifâde eden Ebû Yâ’kub Sûsî, uzletin “tüm dervişlerce” uygulanmasını doğru bulmamıştır.¹⁰² “İnsanların iyi olan şeyleri, birbirlerinde görerek”, birbirlerini etkileyerek öğrenip eylediklerine vurgu yapan Sûsî¹⁰³ celvetin bilinen pratik faydalarını anarak dolaylı yoldan uzleti tenkid etmiştir.

Ebû Süleymân Dârânî ise (ö.215/830) uzlete yaptığı ibâdetlerden aldığı zevki, insanlar içinde iken yaptığı ibâdetlerden alamadığından yakınan bir mürîdine: “Öyleyse sen zayıf bir kişisin”¹⁰⁴ diyerek uzletin değil celvetin, güçlü insanların harcı olduğunu imâ etmiştir.

Zünnûn Mısırî (ö.245/859) “Halvet perdesi ile insanlardan korunan kişi, Allah’ın perdesi marifetiyle onlardan korunan kişi gibi değildir.”¹⁰⁵ diyerek halveti, kul ile Allah arasında bir perde olarak resmetmiştir.

Halk içinde Hakk ile olmanın pratik karşılığını er-Riaye müellifi Muhâsibî (ö.243/837) nin şu cümlelerinde görmek mümkündür: “Çarşıya gideceğin zaman, helâl para kazanmak, sünnet üzere muamele etmek, başkalarına muhtaç olmamak, komşuna ikram etmek ve zekâtını vermek düşüncesiyle git.”¹⁰⁶

Ebû Muhammed Cerîrî’nin (ö.311/923) uzlet tanımlaması da sosyal desenli bir tanımlama denemesidir: “Uzlet, insan içine girmek fakat nefsi günahlardan

¹⁰¹ Serrâc, *el-Lüma’*, s.277.

¹⁰² Beyhâkî, *ez-Zühdü’l-Kebîr*, s.108.

¹⁰³ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.104.

¹⁰⁴ Sühreverdî, *Avârîfu’l-maârif*, s.73; Attâr, *Tezkiretü’l-evliyâ*, s.303.

¹⁰⁵ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.103.

¹⁰⁶ Muhâsibî, *er-Riaye*, s.418-419.

korumak, kalbin halk ile değil hakk ile olmasını sağlamak ve onu hakka bağlamaktır.”¹⁰⁷

Cüneyd-i Bağdâdî’ye (ö.289/910) atfedilen aşağıdaki söz, Cüneyd’in insanlardan tecrîd olmayı gerektiren mutlak uzlet uygulamasına mesafeli durduğunu gösterir. “Halvet; selâmeti arayan, muhalefetten uzak duran, ilmin uzak durulmasını öngördüğü şeylerin peşine düşmeyen kişi ile sohbet ve arkadaşlık etmektir.”¹⁰⁸

Abdullah b. Muhammed b. Münâzil (ö.330/941), kanaâtimizce yanlarına azık almaksızın dağlarda veya çöllerde inzivâyâ çekilen sûfilerin tevekkül anlayışlarını tenkid etmek kasdıyla, “çalışıp emek vererek tevekkül etmek, kesbsiz halvetten daha iyidir.”¹⁰⁹ demiştir.

Kuşeyrî (ö.465/1072), Ebû Ali Dekkâk’ın (ö.405/1015) konuyla ilgili şu tavsiyesini kaydetmiştir: “insanların giydiklerini giy, yediklerini ye fakat kalbin ve bânının ile onlardan ayrıl.”¹¹⁰

İbn Atâ (ö.369/979), uzlete çekilmek istediğini söyleyen birisine, “halktan ayrılıp kiminle birlikte olacağını” sorar, ardından adama, “zâhirde halk ile bânında hak ile” olmasını tavsiye eder.¹¹¹

Serrâc Tûsî (ö.378/988), yanlış bulduğu uzlet anlayışlarından dolayı bir kısım dervişi şöyle eleştirir: “Bazıları uzlete çekilip, dağlarda mağaraları mesken tuttular. Bu şekilde insanlardan kaçarak dağ ve sahralarda nefislerinin şerrinden emin

¹⁰⁷ Kuşeyrî, *a.g.e.*, s.103; Beyhâkî, *ez-Zühdü'l-Kebîr*, s.108.

¹⁰⁸ Serrâc, *el-Lüma'*, s.277.

¹⁰⁹ Sülemî, *Tabakâtü's-sûfiyye*, s.369.

¹¹⁰ Kuşeyrî, *er-Risâle*, s.102.

¹¹¹ Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, s.514.

oldukları zehâbına kapıldılar. Ya da uzletleri mârifetiyle Cenâb-ı Allah'ın kendilerine velâyet makamını lütfedeceğini sandılar. Halbuki yanılıyorlardı. Zira ehlullâh, güçlü mâneviyatları sebebiyle killet-i taâma ve uzlete güç yetirebilmişlerdir. Böyle güçlü mânevi hâle sahip olmayan birisi kendisini uzlete zorlarsa, nefesine zulmetmiş olur.”¹¹²

Uzlet ve sohbetin bir arada bulunabileceğini, Hak ile kalben beraber olan bir kişiye halk ile ihtilatın zarar vermeyeceğini ifade eden Hucvirî (ö.465/1072), yalnızlıkla ilgili sert cümleler serdetmiştir.¹¹³ “Mürîd için yalnızlık felâkettir. Zira Hz. Peygamber “ şeytan yalnız olanla beraberdir.” demiştir. Cenâb-ı Allah da “Sohbet eden üç kişi yoktur ki dördüncüleri Hak Teâla olmasın.” der. Öyleyse mürîd için yalnızlık ve uzlet gibi bir âfet olamaz.¹¹⁴ Bir insan kalbi ile şeytanla sohbet ettikçe, gönlünde nefsinin saltanatı sürdükçe, dünyâyı ve ukbâyı düşünüp insanlarla ilgili düşünceleri içinden geçirdiği sürece yalnızlıktan söz etmesin.”¹¹⁵

Hucvirî (ö.465/1072), Ebû Hüseyin Nûri'ye (ö.295/907) dayandırdığı şu sözleri de nakletmiştir: “Mürîd için sohbet etmek farzdır. Uzletin övgüye değer yanı yoktur. İnzivâdan uzlet edin! Zirâ münzevî bir hayat şeytanla arkadaş olmaya denk gelir. Sohbetten ayrılmayın. Zirâ Hakk'ın rızâsı sohbetir.”¹¹⁶

¹¹² Serrâc, *el-Lüma'*, s.527-528.

¹¹³ Hucvirî, *Keşfu'l-mahcûb*, s.177.

¹¹⁴ Hucvirî, *a.e.*, s.484.

¹¹⁵ Hucvirî, *a.e.*, s.177.

¹¹⁶ Hucvirî, *a.e.*, s.301.

Uzlet karşıtı sert sözlerden birisi de Burhâneddin Muhakkık-ı Tirmizî (ö.638/1240) ye aittir. “ Birisinin hayal görmesi, adam olması yâhut kendisine adam denmesi için kırk gün bir evde kapanması mı gerek!”¹¹⁷

Mutasavvıfların bir kısmının uzlet ile ilgili lehte görüş belirttiklerini, diğerk bir kısım mutasavvıfın da aleyhte fikir beyân ettiklerini gördük. Hatta aynı sûfînin, uzleti hem öven hem de yeren sözlerine tanık olduk.

Yukarıda değinilen farklı tanım ve tespitler, bütün tasavvufî makam ve haller için hatta tasavvufun tanımını için de geçerlidir. Sûfîlerin sözlerindeki bu farklılığın temel nedeni, buldukları makam ve mânevî hallerdir.

Sûfî, müptedî iken yaptığı tasavvufî bir tanım veya tespiti, seyr-i sülûkunun farklı mertebelerinde değıştirebilir hatta nakzedebilir. Bu bir çelişki ifadesi değil, değışen ve genişleyen bakış açısının zorunlu neticesidir. Her sûfî içinde bulunduğu makam ve halin sözcüsü olarak düşünölmelidir.

¹¹⁷ Muhakkık-ı Tirmizî, *Maârif* (trc.: Abdölbâkî Gölpinarlı), Ankara ts. , s.86.

İKİNCİ BÖLÜM

1. KUR'AN-I KERİM'DE ANILAN BAZI PEYGAMBERLERİN YALNIZLIK DENEYİMLERİ

Hiç kuşku yok ki Kur'an-ı Kerîm, ilahî bir mesaj olarak insan ile beraber tüm insanlık hallerini muhatap alır. Konumuzla ilgili olarak Kur'an, muayyen süreli halveti kemâle götüren yol olarak takdîm eder.¹¹⁸ Halk içinde Hakk ile olanları medheder.¹¹⁹ Mutlak manada uzleti tasvîb etmezken,¹²⁰ zalimlerden uzlet etmeyi tavsiye eder.¹²¹

Çalışmamızın omurgasını oluşturan bu bölüm, Kur'an'da zikri geçen peygamberlerin yalnızlık halleri ile sınırlandırılmış olduğu için, burada yalnızca Allah elçilerinin hayatlarındaki inziva tecrübeleri üzerinde durulmuştur.

H- Hz. İbrahîm'in Yalnızlığı

Hz. İbrahîm'in tefekkürî yalnızlığı, Kur'an-ı Kerîm'de En'am Sûresi'nin 76-78. ayetlerinde anlatılır:

“ Gece, onu karanlığı ile örttüğü zaman gökte bir yıldız gördü ve haykırdı: “İşte benim rabbim bu!” Ama yıldız kaybolunca, “ben batanları sevmem!” diye söylendi. Sonra, ayın doğduğunu görünce: “ İşte benim rabbim bu!” dedi. Ama ay da batınca “ Gerçekten, eğer rabbim beni doğru yola iletmezse ben kesinlikle sapıklığa düşmüş kimselerden olurum!” dedi. Sonra, güneşin doğduğunu görünce, “işte benim rabbim bu! Bu hepsinin en büyüğü!” diye haykırdı. Ama o da kaybolunca: “ Ey

¹¹⁸ Â'raf Sûresi, 7/142; Âl-i İmrân Sûresi, 3/37.

¹¹⁹ Nûr Sûresi, 24/37.

¹²⁰ Hadîd Sûresi, 57/27.

¹²¹ Kehf Sûresi, 18/16.

kavmim!” diye seslendi “ Ben sizin (Allah’a) ortak koştüğunuz şeylerden uzağım” dedi.”¹²²

Abdullah b. Abbas ve Muhammed b. İshâk’tan rivayet edilen bir görüşe göre, devrin kralı gördüğü bir rüyânın tabiri üzerine, tüm erkek çocukların öldürülmesi emrini verir. Derken Hz. İbrahîm’in annesi ona hamile kalır ve doğumuna yakın, gizlice bir mağaraya gider ve orada doğum yapar. Sonra mağaranın girişini bir taş ile kapatır. Annesi, sık sık mağaraya gelerek onu emzirir. “Bu hâl Hz. İbrahîm’in büyüüp gelişmesine kadar devam eder.”¹²³ Bu rivâyete dayanarak İbrahîm Peygamberin, âdeta yalnızlığa doğduğunu söyleyebiliriz.

Aynı rivayetin devamında, Hz.İbrahîm’in bir gün annesine, “Benim rabbim kim?” diye sorar. Annesi de, “Senin rabbin, senin terbiyen ve tedbîrin ile sorumlu olan benim” der. Bunun üzerine İbrahîm “Ya senin rabbin kim?” diye sorunca o: “Baban!” cevabını verir. İbrahîm, bunun üzerine babasına aynı soruyu sorar ve “Şehrin kralı” cevabını alır. Netîcede İbrahîm anne babasının rablerini tanımadıklarını anlar ve Rab ile ilgili soruşturmasına dış dünyada devam etmek için mağaradan dışarı çıkar. Gökteki yıldızların en parlak olanını görür ve “ İşte rabbim budur.” der.¹²⁴ Bu sorgulama, kıssanın sonuna kadar bildiğimiz şekilde devam eder.

Hız. İbrahîm’in ergenlikten önce mi sonra mı böylesi bir tefekkürî yolda yürüdüğü husûsunda muhtelif görüşler vardır. Bu ihtilâfin sebebi, müfessirlerin, bir peygamber olarak Hız. İbrahîm’e bazı gök cisimlerine rubûbîyet atfetmeyi

¹²² En’am Sûresi, 6/76-78.

¹²³ Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Taberî Tefsiri* (trc.: Kerim Aytekin, Hasan Karakaya), İstanbul 1996, III, s.514; Fahrüddîn er-Râzî, *Tefsir-i Kebîr Meîâtîhu'l Gayb* (trc.: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C.Sadık Doğru), Ankara 1988, IV, s.521-522.

¹²⁴ Râzî, *a.g.e.*, IX, s.522.

yakıştıramamış olmalarıdır.¹²⁵ Bu müfessirler, söz konusu âyetleri şu şekilde tevîl etmişlerdir:

Hz. İbrahîm burada, gök cisimlerine “benim rabbim” demekle onları gerçekten rabbi olarak ikrâr etmemiş, fakat putperest kavmine delil getirmek istemiştir. Zirâ bu gök cisimleri, kavminin yaptığı putlardan daha değerli, güzel ve faydalı şeyler olmakla beraber, kalıcı olmayıp batıp giden şeyler oldukları için tapılmaya lâıyk değİllerdir.¹²⁶ İbrahîm peygamber, “işte benim rabbim budur” derken aslında “Benim rabbim bu mudur?” demek istemiş, böylece kavminin gelip geçici varlıkları tanrı edinmelerini kınamış ve onlara karşı çıkmıştır. Kasdını açıkça ifadelendirmemiş olmasının sebebi olarak da, kavminin inançlarını reddetmediğı izlenimini vererek, onlarla olan diyalogunu sürdürerek onlara itikatlarının bozuk olduğunu sezdirmektir, denilmiştir.¹²⁷

Aynı müfessirler, söz konusu âyetlerin, Hz. İbrahîm’in yaratıcı olanı arayış sadedindeki tefekkürüne delâlet etmeyip, bir peygamber olarak kavmine tek ilâh ile ilgili mukâyeseli tebliğini ifade ettiğı kanısındadırlar. Onun bu makamda sâdece bir seyirci olmayıp, kavmi ile, şirk koşmak husûsunda münâkaşa hâlinde olduğunu temellendirmek için özellikle 78. âyete dikkât çekilmiştir ki hatırlanacağı üzere, bu âyette Hz. İbrahîm, kavmine “şirk koşmaktan uzak olduğunu” deklare etmiştir.¹²⁸

Bu nevî yaklaşımlarda, peygamberlik müessesesine gösterilen duyarlılık ve saygı tezahürlerini görmek mümkündür; bununla beraber seçkin insanlar olan peygamberlerin, hemcinslerine hemen her anlamda örnek teşkil ettikleri hatırd

¹²⁵ Bkz.: Razî, *a.e.*, IX, s.523.

¹²⁶ Taberî, *a.g.e.*, III, s.515.

¹²⁷ Razî, *a.g.e.*, IX, s.525-526; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur’an’ı Kerîm Tefsiri* (trc.: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner), İstanbul 1991, VI, s.271.

¹²⁸ İbn Kesîr, *a.g.e.*, VI, 2710-2712; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’an Dili*, İstanbul 1992, III, s.450-451.

tutulmalıdır. Binâenaleyh Hz. İbrahim'in bir hidâyet tecellîsi olarak, istidlâl ve tefekkür mârifetiyle, tahkîkî îmâna ulaştırılmış olması pekâlâ mümkündür.

Hz. İbrahim'in "işte bu benim rabbim!" derken ergenliğe çok yakın bulunduğunu ve "ben batanları sevmem!" dediğinde Cenab-ı Allah'ın onu ergen kıldığı, akabinde Hz. İbrahim'in bir ergen yâni reşîd olarak şirkten uzak olduğunu ikrâr ettiğini düşünmek gibi¹²⁹ tekellüflü tâbirlere iltifat edilmemelidir. Hz. İbrahim'in âfâktaki ayetleri okuyup, devrinde geçerli olan önermeleri analiz etmiş olması ihtimâlından sarf-ı nazar edilmemelidir.

Nitekim Taberî, Ali b. Talhâ kanalı ile İbn Abbas'tan, konunun başında anılan rivâyete ve "Eğer rabbim beni hidâyete erdirmeseydi..."¹³⁰ âyetine dayanarak, bu hâdisenin "Hz. İbrahim'in hidâyet serencâmı" olduğu yönündeki görüşe iştirak etmiştir.¹³¹ Hz. İbrahim'e, göklerin ve yerin melekûtunun gösterilmesi sûretiyle, yakîn sahibi kılınması¹³² tabiattaki olgular üzerine, "derinlemesine bir tefekkür" ile hakîkate ulaşması olarak aktarılmıştır.¹³³

Hz. İbrahim'in tefekkürünün gerçek niceliğini anlamak için, kuşkusuz yaşadığı dönemin dînî ve içtimâî şartlarını göz önünde bulundurmamak gerekir. Hz. İbrahim'in doğum yeri olan Ur kentinin arkeologlarca kazılıp gün ışığına çıkarılmasıyla, dönemin gerçek şartlarını öğrenmemizi kolaylaştırmıştır. "Ur'da yapılan kazılar neticesinde ortaya çıkarılan tabletlerde 5000 tanrının adı geçmektedir." Her kent, kendine hâs tanrısı ve baş tanrısı ya da kent tanrısı olarak kabûl edilen ve kendisine sâir tanrılardan daha fazla saygı gösterilen bir tanrısı vardı.

¹²⁹ Razi, *a.g.e.*, IX, s.527-528.

¹³⁰ En'am Sûresi, 6/77.

¹³¹ Taberî, *a.g.e.*, III, s.515.

¹³² En'am Sûresi, 6/75.

¹³³ A'lâ el-Mevdûdî Ebu'l, *Tefhîmu'l-Kur'an* (trc.: Kurul) İstanbul 1986, I, s.493.

Ur'un kent tanrısının adı “Nennâr” (Ay Tanrısı) idi. Bir diğerk büyük kent, sonradan Ur'un yerine başkent yapılan Larsa idi. Buranın baş tanrısının adı da “Şemes” (Güneş Tanrısı) idi. Baş tanrıların yanı sıra, çoğunlukla yıldızlardan, gezegenlerden ve birkaçı da yeryüzü nesnelereinden seçilen pek çok küçük tanrılar vardı. Tüm bu gök ve yer tanrılarının putlar hâlinde sembolleri dikilmişti.

Yapılan arkeolojik kazıların sonuçları doğruysa, paganizm, İbrahîm Peygamber'in kavminin inançlarının temeli olmakla beraber, ekonomik, kültürel, sosyal ve siyasal hayatlarının da kurucu unsuru ve omurgası niteliğindedi.¹³⁴

Allah'ın birliğı hakkında her hangi bir şey öğrenme imkânı bulunmayan, şirkin egemen olduğı bir çevrede doğup büyümiş olan Hz. İbrahîm'in, tabiattaki olguları gözlemleyip onlar üzerinde dikkatlice düşünmek ve istidlâl yaparak hakikate ulaşmak için aklını kullanmasından ibaret olan tefekkürü neticesinde, şirk olasılıklarını nefy edip tevhide ulaşması, “Hz. İbrahîm'in şahsında tebârüz eden fitrat” olarak ifadelendirilmiştir.¹³⁵ Nitekim her doğan, zaten fitrat üzere doğuyordu.

Hz. İbrahîm'in yıldızlara, ay'a, güneşe tapan bir cemiyette yaşıyor olması, onun hakîkati araştırmasındaki kalkış noktasının, “bu nesnelere gerçekten rab olabilir mi?” sorusu olması tabiidir. Hz. İbrahîm'in, tefekkürünü bu soru çerçevesinde merkezileştirmiş ve gözlemleri sonucunda halkının tanrı olarak addettiğı bu nesnelere, bir kanuna bağılı olarak doğup battıklarını müşahede etmiş ve bu keşfinin neticesinde, kaçınılmaz olarak bu tanrılardan hiç birisinin “rab” adını alabilecek herhangi bir niteliğe sahip olmadığı sonucuna varmıştır.¹³⁶

¹³⁴ Bkz.: Mevdûdî, *a.g.e.*, I, s.494-495.

¹³⁵ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, (trc.: Salih Uçan, Vahdettin İnce) İstanbul 1991, IV, s.83-84.

¹³⁶ Mevdûdî, *a.g.e.*, I, s.496.

Hız. İbrahîm'in tefekkürünün, bir gecede başlayıp bittiğini düşünmemek gerektiği vurgulanmış; söz konusu "zihinsel yolculuğun, Hız. İbrahîm olgunluğa varalı beri mevcûd bulunduğu" kabul edilmiştir.¹³⁷

Sehl ibn Abdullah et-Tüsterî(ö.283/896) de dâhil olmak üzere, bazı müfessirlerin, Hız. İbrahîm'in anılan âyetlerde "kavmiyle tartışmasının hikâye edildiğini" söylediklerini belirtmiştik.¹³⁸ Bu müfessirler, kanaâtlerini bir peygamberin, bâzı gök cisimlerine, rabb nazarı ile bakamayacağı yargısı üzerine binâ etmişlerdi. Mevdûdî'ye göre Hız. İbrahîm, hakîkâti araştırırken, şirk hakkında çeşitli akıl yürütme aşamalarından geçmiştir. Dolayısıyla Hız. İbrahîm'in akîdesini belirleyen, geçici akıl yürütmeler değil, bilakis araştırmasının sonunda durduğu noktadır. "Bu tür akıl yürütme aşamalarından, her hakîkât arayıcısının geçmesi mukadderdir". Bunlar hakîkât uğruna, ona ulaşmak gâyesiyle yapılmıştır; yoksa nihâi karar olarak değerlendirilmemelidir. Şirk üzerinde bazı akıl yürütmelerde bulunmak esâsında bir sorgulama ameliyesi olup asla uygulama değildir. Haddizâtında İbrahîm Peygamber, şirk ihtimallerinin yanlışlığını birer birer ortaya koyup tevhdî akîdesinde karar kılmıştır.¹³⁹

Hız. İbrahîm'in yaptığı istidlâller ile ilgili Râzî'nin bazı tesbitlerini anmak faydalı olacaktır.

I) Râzî, söz konusu âyetlerin, akîdenin "taklid üzere değil deliller üzere" bina edilmesi gerektiğini imâ ettiği kanaâtindedir.

¹³⁷ Kutup, *a.g.e.*, IV, s.85; Mevdûdî, *a.g.e.*, I, s.497.

¹³⁸ Ebû Muhammed Sehl ibn Abdullah et-Tüsterî, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Mısır 1306, s.35-36.

¹³⁹ Mevdûdî, *a.g.e.*, I, s.497.

II) Hz. İbrahim'in akıl yürüterek hakîkâte varması, Râzî'ye göre peygamberlerin Rabb'leri hakkındaki bilgilerinin “zarûrî değil, istidlâlî yâni tefekkür ile ulaşılmış” bilgiler olduğunu gösterir.

III) Yine anılan ayetler, mârifetullahın, ancak Allah'ın yarattığı şeyler üzerinde düşünüp, istidlâlde bulunmak ile mümkün olduğunu göstermiştir. “Çünkü bu bilgiyi başka bir yolla elde etmek olasılık dahilinde bulunsaydı, Hz. İbrahim istidlâl yoluna yönelmezdi”.¹⁴⁰

Yalnızlık, her hakikat arayıcısının dostu ve durağı!

Bu konunun başında anılan, Hz. İbrahim'in bir mağarada doğup büyümesi ile ilgili İbn Abbas ve İbn İshâk'dan gelen rivâyete istinâden, İbrahim Peygamber'in yalnızlık deneyiminin, hayatı ile beraber başlayıp, olgunluğa erene dek devam ettiğini söyleyebiliriz.

Cenâb-ı Hak, halîli İbrahim'i şirkin hâkim olduğu toplumdan ayırarak uzlete çekmiş ve olgunlaşıp rabbini bulana kadar onu, âfâktaki ayetleri tefekkür etmek üzere yalnız bırakmıştır. Daha sonra azim sâhibi büyük bir peygamber olacak olan İbrahim, doğumundan itibâren insanlardan tecrîd edilerek bu göreve hazır hâle getirilmiştir.

İbrahim peygamber, kavminin içine girdiğinde de uzletindeki tefekkürlerle devam etmiş ve kavmini, uzletyken edindiği yüksek tevhîd ahlâkına çağırarak bizlere mükemmel bir celvet örneği vermiştir.

Halvet ehli, kendisini ve Rabb'ini hakıyla tanımak için kalben ve fikren dikkatini bu hususlar üzerine teksîf eder. Bir hakikat arayıcısı olarak İbrahim,

¹⁴⁰ Râzî, *a.g.e.*, IX, s.533.

Yaratıcı hakkında hiçbir bilgisi olmadığı halde, aradığı hakîkati, yalnızlık ve âfâkî ayetler vesîlesi ile bulmuştur.

Hz. İbrahîm’i “halîlullah” makamına çıkaran îmânı, uzleti esnâsında hâsıl olmuştur ki bu, uzletten alınan nasîbin ne denli bereketli olduğunu gösterir.

Hz. İbrahîm’e selâm olsun!

İ- Hz. Yûsuf’un Yalnızlığı

Kur’an-ı Kerîm’de, Hz. Yûsuf’un yalnızlığına delâlet eden iki olay anılır ki bunlardan ilki, Hz. Yûsuf’un, kardeşleri tarafından derin bir kuyunun dibine bırakılmasıdır.¹⁴¹ Hz. Yûsuf’un yaşamındaki ikinci görece yalnızlık olgusu da Kur’an-ı Kerîm’de “yıllar”, ile ifadelendirilen bir süre zarfında hapiste kalmasıdır.¹⁴²

Bünyâmin, Yûsuf Peygamber’in öz kardeşi iken, diğerleri, (baba bir, anne ayrı) üvey kardeşleriydiler.¹⁴³ Üvey kardeşler, babaları Yâkub Peygamber’in Yûsuf ve Bünyâmin’e olan sevgisinin aynı oranda kendilerine yansımadığı kanâatinde birleşip, Yûsuf’u ortadan kaldırmaya karar verirler. Yûsuf’u katletmek ile bir kuyuya atıp kaderine terk etmek arasında bir süre mütereddit kaldıktan sonra, “Yûsuf’u kuyuya atmakta karar kılarlar”.¹⁴⁴

Üvey kardeşleri, babalarını iknâ ederek Yûsuf’u pikniğe götürürler. Yola çıktıktan kısa bir süre sonra, evvela sözleriyle Yûsuf’u rencide etmeye başlarlar. Çok geçmeden içlerinden birisi Yûsuf’u dövmeye başlar bunun üzerine Yûsuf

¹⁴¹ Yûsuf Sûresi, 12/15.

¹⁴² Yûsuf Sûresi, 12/35.

¹⁴³ Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı Meal-Tefsir* (trc.: Cahit Kaytak, Ahmet Ertürk), İstanbul 2002, s.375.

¹⁴⁴ Yûsuf Sûresi, 12/ 8-10.

kardeşlerinden birinden yardım ister, ancak, bu kez de o Yûsuf'u dövmeye başlar. Onu öldüresiye döverler. Rivâyete göre bu sırada Yûsuf, “Ah Yâkûb, bir bilsen oğluna neler yapıyorlar!” demiştir.¹⁴⁵ Bu eziyetlerden sonra Yûsuf'u içine atmaya karar verdikleri kuyunun başına gelirler. Kuyu sözcüğüyle aktardığımız “cübb” terimi ile ilgili olarak Muhammed Esed, bu tip kuyuların, çölde bulunan basit kuyular olduğunu, taşla örülmeyip toprakla ya da kayalarla açıldığını ifâde ettikten sonra sözü geçen “kuyunun Yûsuf'u gözden saklayacak ya da tırmanıp çıkmasına engel olacak kadar derin ama onu boğmaya yetmeyecek kadar suyu az bir kuyu” olduğunu aktarır.¹⁴⁶ Kuyunun yağmur suları ile beslenen ve kimi zaman hiç suyu bulunmayan kuyulardan biri olduğu da söylenmiştir.¹⁴⁷ Kardeşleri Yûsuf'u ipe bağlayıp, kuyuya sarkıtmışlardır. Rivâyetler bu sırada da Yûsuf'a çeşitli eziyetler yapıldığı yönündedir. Nihâyet, “kuyunun yarısına geldiğinde, ipi kesmek suretiyle, onu kuyuya atmışlardır”¹⁴⁸

Hız. Yûsuf'un kuyuya atıldığında kaç yaşında olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Hız. Yûsuf'un o zaman akıl bâliğ olduğunu söyleyenler, yaşını on yedi olarak aktarmışlardır. Diğer bir görüşe göre Hız. Yûsuf, o vakit henüz çocuk yaştaadır.¹⁴⁹ Bu ihtilâfin temelinde, Cenâb-ı Allah'ın kuyuda Hız. Yûsuf'a vahyetmiş olması bulunmaktadır. Nitekim kuyu hâdisesinin anlatıldığı Yûsuf Sûresi'nin on beşinci ayetinde, Cenab-ı Allah Hız. Yûsuf'a bir gün kardeşlerinin bu yaptıklarını, kendilerine anlatacağını ve onların, Hız. Yûsuf'u tanımayacaklarını vahiyle bildirir.¹⁵⁰

¹⁴⁵ Râzî, *a.g.e.* XIII, s.178; İbn Kesîr, *a.g.e.*, VIII, s.4040.

¹⁴⁶ Esed, *a.g.e.*, s.375.

¹⁴⁷ Kutub, *a.g.e.*, VI, s.242.

¹⁴⁸ Râzî, *a.g.e.*, XIII, s.178; İbn Kesîr, *a.g.e.*, VIII, s.4040.

¹⁴⁹ Râzî, *a.g.e.*, XIII, s.179.

¹⁵⁰ Yûsuf Sûresi, 12/15.

Kur'an'da Hz. Yûsuf'un yaşı ile ilgili kesin bir bilgi bulunmadığı için bu ihtilâfın etrafındaki tartışmaların, kanımızca bir kıymet-i harbiyesi olmamalıdır. Kaldı ki Cenab-ı Allah "Hz. Mûsâ'nın annesine" de¹⁵¹ "bal arısına" da¹⁵² ilham nevinden olmak üzere vahyetmiştir. Hz. Yûsuf'a o zaman edilen vahyin, muhtevâsı itibâriyle nübüvvet ve risâlete dair bir haber olduğunu söylemek de güçtür.

Yûsuf Peygamber'in, kuyuda kaç gün kaldığı ile alâkalı ulaşabildiğimiz tek bir rivâyet vardır. Ebû Bekr b. Ayyâş'ın nakline göre, Hz. Yûsuf kuyuda üç gün kalmıştır.¹⁵³

Hz. Yûsuf, kuyudan su almak için gelen bir yolcu kâfilesinin sucusu (saka) tarafından çıkarılmıştır.¹⁵⁴ İbn Abbas, bu seyahat grubunun, Medyen'den Mısır'a giden ancak yollarını şaşırtdıkları için Hz. Yûsuf'un içinde olduğu kuyunun bulunduğu yere uğrayan bir yolcu kâfilesi olduğunu aktarmıştır.¹⁵⁵

Suya gitmiş olan saka, kovasını kuyuya sarkıtığında Hz. Yûsuf, kuyunun bir köşesinde bulunmaktadır. Hz. Yûsuf, sarkıtılan "ipe tutunarak dışarı çıkar" ardından kendisini köle olarak satmak üzere Mısır'a götürürler.¹⁵⁶

Hz. Yûsuf'un kuyudaki yalnızlığı son bulur; ancak kâfilenin kendisini götürdüğü Mısır'da yıllar sonra farklı bir şekilde ve daha uzun bir süre yeniden kendisini gösterecektir.

Hz. Yûsuf'un ilk uzlet deneyimi son bulmuştur. Cenâb-ı Allah'ın, kuyudaki uzleti süresince Hz. Yûsuf'a lütfettiği mânevî ikramların neler olduğunu bilmiyoruz.

¹⁵¹ Kassas Sûresi, 28/7.

¹⁵² Nahl Sûresi, 16/68.

¹⁵³ İbn Kesîr, *a.g.e.*, VIII, s.4043.

¹⁵⁴ Yûsuf Sûresi, 12/19.

¹⁵⁵ Râzî, *a.g.e.*, VIII, s.188.

¹⁵⁶ Râzî, *a.g.e.*, XIII, s.189.

Ancak Őu bir hakikattir ki kuyu, Yûsuf Peygamber'in Mısır'a varmasına ve orada seçkin bir çevrede yetişip önemli görevler almasına vesile olmuştur.

Cenâb-ı Allah, Hz. Yûsuf'a vereceği risâlet görevi için onu henüz çocuk denecek yaşta, olgunlaştırmak için sevgili babasından ayırarak bir kuyunun tekin olmayan yalnızlığına emânet etmiştir ki gerçek koruyucu ve dostun yalnızca kendisi olduğu anlaşılsın. Ayrıca Hz. Yakûb'u da oğlunun ayrılığı dolayısıyla, ıstıraplı bir yalnızlık beklemektedir. Zira gözünün nûru, göz aydınlığı Yûsufu kaybolunca, “görme yeteneği de kaybolacaktır”.¹⁵⁷

Hz. Yûsuf'u Mısırlı bir adam satın alır.¹⁵⁸ Kur'an, bu kişinin adından ve tam olarak konumundan söz etmemektedir. Kendisinden, yalnızca “aziz” olarak bahsedilir¹⁵⁹ ki bu da onun soylu bir adam ya da üst düzey bir görevli olduğunu îmâ etmektedir.¹⁶⁰

Hz. Yûsuf'un barındığı evin hanımı, kendisini ona karşı duyduğu arzuya kaptırıp onun gönlünü çelmek ister. Bir gün bu niyetini gerçekleştirmek kasdıyla, bütün kapıları kapatır ve Hz. Yûsuf'un da kendisine meyletmesini bekler. Kur'an-ı Kerîm, Hz. Yûsuf'un bu ayartmadan kısmen etkilendiğini ancak Allah'ın yardımı (burhân) ile iffetini muhafaza ettiğini söyler. Ancak bazı müfessirler, edeben Hz. Yûsuf'unkinden çok kadının meyline vurgu yapar. Sülemî'nin bu husustaki kanaati, “her ikisini de yek diğerine meylettiği” yönündedir.¹⁶¹ Nitekim Hz. Yûsuf, “azîze ihanet edemeyeceğini söyleyerek” kadını reddeder. Ancak kadının direktmesi üzerine,

¹⁵⁷ Yûsuf Sûresi, 12/84.

¹⁵⁸ Yûsuf Sûresi, 12/21.

¹⁵⁹ Yûsuf Sûresi, 12/30.

¹⁶⁰ Esed, *a.g.e.*, s.376.

¹⁶¹ Ebu Muhammed İzzüddin Abdulaziz b. Abdüsselâm Sülemî, *İşâretu İle'l-İcaz fi Ba'di Envâri'l-Mecâz*, Dersaadet 1313, s.159.

Hz. Yûsuf önde kadın arkada olarak kapıya doğru koşarlar ve kapı açıldığında karşılarında azîzi görürler.¹⁶²

Olay anlaşılır ve azîzin isteği ile örtbas edilir.¹⁶³ Ancak olayı tamamen gizlemek mümkün olmaz ve azîzin karısı, şehrin kadınları için ilgi çekici bir “dedikodu konusu” haline gelir.¹⁶⁴ Öte yandan kadın, Hz. Yûsuf’a dair ümitlerinden de vazgeçmiş değildir.¹⁶⁵

Saray ortamında ve bu ortamın barındırdığı türlü ahlâkî zaafı ve günahlar arasında yolunu şaşırıp kaybetmek tehlikesi ile burun buruna gelmiştir Yûsuf Peygamber.¹⁶⁶ Tam bu sırada, Hz. Yûsuf’un mâruz kaldığı bazı vesveseler aktarılır.

Bunlar: “kadının güzel olması; malı ve mülkü ile beraber her şeyini vermeye kararlı olması; Mısırlı kadınların, bu hususta Hz. Yûsuf’u teşvik etmeleri; zorlamaları ve tehdit etmeleri; Hz. Yûsuf’un kadının şerrinden korkması, ona muhâlefet etmekten duyduğu endişe paradoksal olarak, kadının isteğine uymayı doğurması” gibi vesveselerdir.¹⁶⁷

Hz. Yûsuf’un bu kuvvetli vesveselere kapılmaktan endişe ettiği düşünölmüştür. Bunun için, “Ya rabbi, zindan bunların beni davet ettikleri şeyi yapmaktan daha ehvendir” demek sûretiyle, Allah’tan o günâha sevk edecek sebepleri yok edip, bunlara zıt olan bazı sebepler yaratmasını talep etmiştir. Zirâ karşı sebepler olmazsa, bu fiili kolaylaştıran hatta dayatan sebepler dolayısıyla söz

¹⁶² Yûsuf Sûresi, 12/23-25.

¹⁶³ Yûsuf Sûresi, 12/26-29.

¹⁶⁴ Yûsuf Sûresi, 12/30.

¹⁶⁵ Yûsuf Sûresi, 12/32.

¹⁶⁶ Kutub, *a.g.e.*, VI, s.243.

¹⁶⁷ Râzî, *a.g.e.*, XIII, s.226.

konusu günâhın işlenmesi işten değildir. Hz. Yûsuf, “Belki onlara meyleder ve cahillerden olurum”¹⁶⁸ ifadesi ile bunu kastetmiş olmalıdır.

Dedikodunun yayılması ve şehrin ileri gelenlerince duyulmasının bir iki günlük mesele olamayacağı söylenmiştir. Buna göre ”Hz. Yûsuf’un aylar süren bir baskı altında, sürekli olarak bu işe zorlandığı” düşünülmüştür.¹⁶⁹

Hz. Yûsuf’un içinde bulunduğu durumu, mevcut verilerden yola çıkarak, zihninde canlandıran yorumcular da olmuştur. Bu tasvirde, çiçeği burnunda genç ve son derece yakışıklı birisi olan Hz. Yûsuf, zorla köleleştirilerek Mısır’a sürülmüştür. Tâlih kendisini, döneminde dünyanın en medenî ülkesinin başkentinde, üst tabakadan bir bürokratin evine yerleştirir. Gece gündüz, içinde yaşamak durumunda olduğu evin hanımını, kendisine âşık olur. Sürekli onu tahrik edip ayartmaya çalışır. Yakışıklılığı bir süre sonra kentte dillere destan olur ve çevresindeki diğer bürokrat eşleri de ona meyletmeye başlar. Üstelik, insânî duygularını galeyâna getirip, cezbedecek türlü vâsıtalar devreye sokulur. Her gittiği yerde, bu câzibe ve pusu dolayısıyla da bu pusunun altında yatan günahla karşı karşıyadır. Şartlar, onu günaha teşvik etmektedir hep. Fakat bu muttakî genç adam, zikre şâyân bir nefis murâkabesiyle, şeytanın iğvasından kurtulur. Rabbine, kendisini günah tuzaklarından koruması için tam bir teslimiyet ile yakarır. Zirâ insanoğlunun bu husustaki zaâfını bilmektedir. “Rabbim, ben zayıfım; sonunda bu tahriklerin gücümü aşmasından korkarım. Beni tuzağına çeken bu tür bir günâhı işlemektense zindana girmeyi tercih ederim” der. Bunun üzerine Allah, kendisine pusu kuran tüm vasıtaları etkisiz hâle

¹⁶⁸ Yûsuf Sûresi, 12/33.

¹⁶⁹ Elmalılı, *a.g.e.*, V, s.42.

getirir ve onu söz konusu tuzak ve tahriklerden korumak üzere, ona zindan kapılarını açar.¹⁷⁰

Hz. Yûsuf'un ikinci uzletinin süresi ile ilgili kesin bir bilgiye sahip değiliz. Bu sürenin, “beş veya yedi yıl” olduğunu aktaranlar olduğu gibi, Mukâtil b. Süleyman'a dayandırılan bir rivâyete göre Hz. Yûsuf, “on iki sene” hapiste kalmıştır. Kesin olanın, Cenâb-ı Allah'ın “nice zaman sonra hatırladı”¹⁷¹ buyruğundan dolayı, Hz. Yûsuf'un “uzun bir süre” hapiste kalmış olduğudur denilmiştir.¹⁷²

Hz. Yûsuf'un “zindanda, arkadaşlarına tevhid üzerine yaptığı konuşmaya” ve tebliğe dayanılarak¹⁷³ kendisine nübüvvetin zindanda verildiği, dolayısıyla bu “konuşmayı bir peygamber olarak yaptığı” ifade edilmiştir. Bu ayetlerden önce, Kur'an'ın, Yûsuf Peygamber'i, hayatının çeşitli dönemlerinde anarken, mesajını tebliğ ettiğine dâir herhangi bir îmâda bulunmamış olmasına bu meyanda dikkat çekilmiştir.¹⁷⁴

Hz. Yûsuf, biri çocukluğunda, biri de gençliğinde olmak üzere iki kez yalnızlık deneyimi yaşamıştır. Her iki yalnızlık tecrübesi de kendisini ileride üstleneceği nübüvvet ve idarecilik vazîfelerine hazırlamıştır.

Cenâb-ı Allah, Hz. Yûsuf'un kuyudaki çilesini, onun kardeşlerinin kıskançlığından kurtulmasına ve Mısır'a gitmesine vesile kılarken, zindana atılması mârifetiyle de hem iffetini korumuş hem de zindan da ona nübüvvet şerefini bahşetmiş ve tahliyesinden hemen sonra da onu devlet hazinesinin başına getirerek, dünyevî nimetlerle de mükâfâtlandırmıştır.

¹⁷⁰ Mevdûdî, *a.g.e.*, II, s.429.

¹⁷¹ Yûsuf Sûresi, 12/45.

¹⁷² Râzî, *a.g.e.*, XIII, s.299.

¹⁷³ Yûsuf Sûresi, 12/38-40.

¹⁷⁴ Mevdûdî, *a.g.e.*, II, s.433.

İleride de görüleceği üzere, her peygamberin halvet hali farklıdır. Kuşku yoktur ki bizim için önemli olan, onların sadece yalnızlık halleridir, bununla beraber peygamberlerin fitratlarının, bu değişikliği gerektirdiği de düşünülebilir. Allah'ın, her peygamberi farklı bir şekilde kemâle ulaştırmayı dilemiş olması da muhtemeldir.

Hikmeti ne olursa olsun, yalnızlık hiçbir zaman kaçılacak, korkulacak bir olgu olmamalıdır. Bilakis hamd ve minnet ile karşılanmalıdır. Kaldı ki en çok korkanlar, teslim olma eğilimi gösterirler.

Hz. Yûsuf'a selâm olsun!

J- Hz. Mûsâ'nın Yalnızlığı

Kur'an-ı Kerîm'de, Hz. Mûsâ'nın uzletinin net olarak ifade edildiği iki ayet vardır: Bakara Sûresi'nin 51. ayeti ile Â'râf Sûresi'nin 142. ayeti. Önce Bakara Sûresi'ndeki âyeti görelim.

“Bir zaman da Mûsâ ile kırk gün kırk gece için vaadleşmiştik”¹⁷⁵

Fahrüddîn er-Râzî bu âyetin tefsirine başlamadan önce etimolojik iki husûsa dikkat çekmiştir. Birincisi, vaadleşmek fiilinin, vaad etmek şeklinde de okunuşu ile ilgili olan kıraat farklılığı meselesidir.¹⁷⁶ İkinci husus ise, Mûsâ Peygamberin isminin anlamı üzerinedir. Râzî bu konuyla ilgili çeşitli rivâyetleri sıraladıktan sonra kendisinin de iştirak ettiği görüşü aktarır. “Mûsâ kelimesi, İbranice iki kelimededen meydana gelmiş birleşik bir isim olmalıdır” diyen bu görüş, Hz. Mûsâ'nın, su mânâsına gelen “mû” ve ağaç mânâsına gelen “sâ” kelimeleri ile isimlendirildiği şeklindedir.¹⁷⁷

¹⁷⁵ Bakara Sûresi, 2/51.

¹⁷⁶ Râzî, *a.g.e.*, II, s.537.

¹⁷⁷ Râzî, *a.e.*, II, s.538.

Taberî de Hz. Mûsâ'nın isminin anlamı ile ilgili olarak aynı kanaati paylaşmış, su ve ağaç kelimelerini de Hz. Mûsâ'nın, annesi tarafından bir sandık içinde bırakıldıktan sonra, bulunduğu yerin ağaçlık bir yerde olması ile telîf etmiştir.¹⁷⁸

Müfessirler, ayette geçen kırk gece (erbaîne leyle)nin gündüzleri de içine aldığını zîrâ ayların geceden itibaren başladığını belirtmişlerdir.¹⁷⁹

Taberî, vaadleştirilen kırk günün, Ebu'l-Âliye'nin izâhı ile Zilkâde ayının tamamı ile Zilhicce ayının ilk on günü olduğunu aktarmıştır.¹⁸⁰ Râzî¹⁸¹ İbn Kesîr¹⁸² ve Elmalılı¹⁸³ da söz konusu kırk günün Zilkâde'nin başından Zilhicce'nin onuna kadarki süreye tekâbül ettiği kanaatine katılırlar.

Hz. Mûsâ, Tûr'daki yalnızlığı “oruçlu” olarak geçirmiştir.¹⁸⁴ Hiçbir “söz söylememiş”¹⁸⁵ “duâ” ve münâcatta bulunmuştur.¹⁸⁶

Elmalılı, Tûr'daki uzlet ile ilgili olarak, ilâhî tecellilerin, şafak misâli geceleri takip ettiğine değinerek, “kara(nlık) günlerinde de geceden sayılması” gerektiğini vurgular. Tarîkât ehlinin kırk günlük sülûkü bu âyetten¹⁸⁷ aldığını naklettikten sonra, dilimizdeki “çile” kelimesinin aslının da bu hâdiseye olduğunu zirâ çilenin Farsça bir kelime olup, kırk anlamındaki “çihl” sözcüğünden türediğini ifade etmiştir.¹⁸⁸

¹⁷⁸ Taberî, *a.g.e.*, I, s.212.

¹⁷⁹ Râzî, *a.g.e.*, II, s.539; Elmalılı, *a.g.e.*, I, s.297.

¹⁸⁰ Taberî, *a.g.e.*, I, s.213.

¹⁸¹ Râzî, *a.g.e.*, II, s.539.

¹⁸² İbn Kesîr, *a.g.e.*, II, s.339.

¹⁸³ Elmalılı, *a.g.e.*, I, s.297.

¹⁸⁴ Elmalılı, *a.g.e.*, I, s.297.

¹⁸⁵ Râzî, *a.g.e.*, II, s.539.

¹⁸⁶ Elmalılı, *a.g.e.*, I, s.297.

¹⁸⁷ Bakara Sûresi, 2/51.

¹⁸⁸ Elmalılı, *a.g.e.*, I, s.297.

İsmail Hakkı Bursevî, “Mûsâ Peygamberin kırk günlük uzleti ile evliyauallahın halveti” arasında bir benzerlik kurar. Ona göre, Hz. Mûsâ bu sürenin sonunda ilâhî kelâma mazhâr kılındığı gibi, velîlerin kalbine de hikmet pınarları erbaînlerin akabinde bahşedilir.¹⁸⁹

Mûsâ Peygamberin kırk günlük uzletinin anıldığı ikinci âyet, Â'râf süresi'nin 142. âyetidir. “Mûsâ'ya otuz gece vaad ettik ve ona bir on gece daha ilâve ettik. Bu sûretle Rabbinin tâyin ettiği vakit, kırk geceye tamamlandı.”¹⁹⁰

Müfessirler vaad fiilinin öznesi ve nesnesi ile ilgili muhtelif görüşler beyân etmişlerdir.

Taberî, İbn Cüreyc'den rivâyetle, “Allah'ın bu vaadi Mûsâ'ya, Firavun'u helâk edip Mûsâ'yı ve İsrailoğullarını kurtarması akabinde onu ve kavmini mucizevî bir şekilde, kudret helvası ve bıldırcın etiyle in'âm ettikten sonra Mûsâ'ya huzuruna varmasını emretmek sûretiyle yapmıştır” der.¹⁹¹ Râzî ve Elmalılı'ya göre ise “Hz. Mûsâ'nın Mısır'dayken İsrailoğullarına, Allah, düşmanlarını helâk ederse, kendilerine bir kitap verileceğini vaad etmiştir. Firavun helâk edilince, Hz. Mûsâ, kendisine bir kitap verilmesi için Allah'a niyâzda bulunmuş, Cenâb-ı Allah da otuz gün oruç tutmasını emretmiş ki bu otuz gün Zilkâde ayında idi ve Zilhicce'den tutulacak on gün ile kırk güne tamamlanıyordu”.¹⁹²

Mevdûdî, Kutub ve Esed gibi müfessirler de ”Cenâb-ı Allah'ın Mûsâ Peygamberi huzûruna celb ettiği “kanâtini taşımaktadırlar.”¹⁹³

¹⁸⁹ İ. Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*(trc.: Ömer Çelik, Cafer Durmuş), İstanbul 2006, IX, s.293.

¹⁹⁰ Â'râf Sûresi, 7/142.

¹⁹¹ Taberî, a.g.e., IV, s.110.

¹⁹² Râzî, a.g.e., XI, s.45; Elmalılı, a.g.e., IV, s.128.

¹⁹³ Mevdûdî, a.g.e., II, s.82; Kutub, a.g.e., IV, s.410; Esed, a.g.e., s.236.

Âyeti kerîmede, mikât süresi olan kırk günün, “otuz güne on gün ilâve edilerek” ifadelendirilmesi ile ilgili olarak Taberî, yine İbn Cüreyc’i referans göstererek şu şekilde bir açıklamada bulunur:

“Mûsâ, Rabbinin huzuruna gitmeyi kararlaştırınca kavminin üzerine kardeşi Harun’u vekil tayîn etmiş ve otuz gün içinde geri döneceğini vaad etmiştir. Bu vaadi Allah ona emretmemiş o, kendiliğinden böyle bir vaadde bulunmuştur. Otuz gün tamam olup da Mûsâ geri dönmeyince, Allah düşmanı Sâmirî, İsrailoğullarını fitneye düşürmeye koyulmuş ve onlara “Mûsâ artık dönmez. Sizin tapacağınız bir ilâh edinmeniz daha uygundur” demiştir. Hârun, İsrailoğullarını Sâmirî’nin dâveti karşısında uyarmış ve Mûsâ’yı beklemelerini söylemiştir. Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ ile görüşmeyi on gün daha uzatınca, otuzuncu günden sonra Sâmirî her gün bu telkinlerde bulunmuştur.”¹⁹⁴

Aynı konuda Râzî daha kapsamlı açıklamalarda bulunur. İlk olarak, Allah Hz. Mûsâ’ya otuz gün oruç tutmasını emreder. Bu otuz günün sonunda Hz. Mûsâ ağzının kokmasını yadırgayarak misvak kullanır. Bunun üzerine melekler “ Biz senin ağzından misk kokusunu duyuyorduk ama sen onu misvakla giderdin.” derler. Cenâb-ı Allah’da “ Sen oruçlunun ağız kokusunun, benim katımda misk kokusundan daha hoş olduğunu bilmiyor muydun?” diye vahyeder. Bundan sonra da Cenâb-ı Allah, Hz. Mûsâ’ya otuz güne on gün daha ilâve etmesini emreder.¹⁹⁵

Kırk günün, otuz ve on güne taksim edilmesinin ikinci yönü şöyle izah edilir: Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ’ya otuz gün oruç tutmasını ve bu günlerde kendisini Allah’a yaklaştıracak ameller yapmasını emreder. Sonra da geri kalan on günde, Hz. Mûsâ’ya Tivrât indirilir.

¹⁹⁴ Taberî, *a.g.e.*, IV, s.110-111.

¹⁹⁵ Râzî, *a.g.e.*, XI, s.45; İ. Hakkı Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, IX, s.290.

Ayrıca Allah, yine söz konusu on günde Mûsâ Peygamber'e hitapta bulunur.¹⁹⁶

Üçüncü olarak: Ebû Müslim el-İsfehânî'nin Tâhâ Sûresi'nin 83. ve 84. âyetlerine dayanarak, Hz. Mûsâ'nın mîkâta gelmekte aceleci davrandığı kanaâti üzerinde durulur.

Nitekim söz konusu âyetlerde Cenâb-ı Allah "Ey Mûsâ, seni kavminden ayırıp böyle acele ettiren nedir?" diye sorar ve Hz. Mûsâ da cevâben: "Onlar, işte onlar da benim ardımca geliyorlar. Ben sana yönelerek acele ettim ki ey Rabb benden daha çok hoşnut olasın"¹⁹⁷ der.

Binâenaleyh Hz. Mûsâ'nın otuz günün sonunda, Allah tarafından, kavminin Sâmirî ile olan hâdisesinden haberdâr edilmesi üzerine Hz. Mûsâ'nın derhâl kavmine dönüp hemen geri gelmesi ve on gün daha mîkâta bulunması muhtemel addedilmiştir.¹⁹⁸

Son olarak, kırk günlük uzletin otuz ve on olmak üzere iki kelime ile anılmasının sebebi olarak, ilk otuz günlük vaadde yalnızca Hz. Mûsâ, ikinci, yani on günlük vaadde de Hz. Mûsâ ile beraber, Allah'ın kelamını dinlemek üzere kavminden seçilen yetmiş kişi bulunmuştur. "Mîkâta bulunanların nitelik ve niceliğine dair farkları dolayısıyla vaadin de farklı olması imkânsız değildir,"denilmiştir.¹⁹⁹

Bu arada, Hz. Mûsâ'nın kırk günlük uzletinde, kendisinin ve kavminin bulunduğu coğrafyayı betimlemekte fayda görüyoruz. Hz. Mûsâ mîkâta gitmeden önce kavmini Nabi Salih ile Sînâ Dağı arasındaki Vâdi's-Şeyh denilen yere

¹⁹⁶ Râzî, *a.e.*, XI, s.45.

¹⁹⁷ Tâhâ Suresi, 20/83,84.

¹⁹⁸ Râzî, *a.g.e.*, XI, s.45,46.

¹⁹⁹ Râzî, *a.g.e.*, XI, s.46.

bırakmıştır. Burası, o zaman İsrailoğullarının kamp kurdukları ve günümüzde Meydân-ı Rahâ denilen mevkîdir.

Vâdinin bir tarafında mahalli söylentilere göre Hz. Sâlih'in Semûd topraklarından göç edip yerleştiği tepecik yer alır. Hz. Sâlih'in anısına inşa edilen câmî halen orada bulunmaktadır. Vâdinin diğer tarafında Cebel-i Hârûn denilen ve rivâyet edildiğine göre, İsrailoğullarının buzağıya tapınmalarını protesto etmek üzere Hz. Hârûn'un gittiği yer olan bir tepecik vardır. "Sinâ dağı, vâdinin üçüncü tarafında ve deniz seviyesinden yaklaşık 7359 fit²⁰⁰ yükseklikte olup, çoğu zaman bulutlarla kaplıdır." Bu dağın tepesinde, Hz. Mûsâ'nın kırk gün kırk gece geçirdiği, dolayısıyla ziyâret için kutsal bir mahiyet kazanmış bulunan mağara vardır. Mağara yakınlarında, Müslümanların bir câmîsi, Hıristiyanların bir kilisesi ve dağın eteğinde de Bizans imparatoru Jüstinyen devrinde inşa edilmiş bir manastır bulunur. Ayrıca "Hz. Adem ile Hz. Havva'nın kabirlerinin Sînâ Dağı'nda" olduğu söylenmiştir.²⁰¹

"Hz. Mûsâ'nın kırk günlük yalnızlığının, esasında bir hazırlama/motivasyon süreci olduğunu "vurgulayan Seyyid Kutub ve Elmalılı, Allah'ın Hz. Mûsâ'ya önce Tevrat'ı inzâl buyurmasının daha sonra da Hz. Mûsâ'yı tecellisine şâhîd kılmasının²⁰² günler ve gecelerce süren, ibâdet ve riyâzât ile bir başına geçirilecek disipline bir yalnızlığı gerektirdiğine değinmişlerdir.

Bu cümleden olmak üzere Seyyid Kutub, mîkâtın Hz. Mûsâ için bir hazırlık dönemi olduğunu, Hz. Mûsâ'nın bu dönemde risâlet görevini üstlenmek için oruç ve sâir ibâdetlerle gerekli konsantrasyonu sağladığını ifâde etmiştir. Bu süre zarfında "göklerin direktiflerinde, kendisinden geçmesi için" dünyevî meşguliyetlerden

²⁰⁰ 1fit= 0.3048m.

²⁰¹ Mevdûdî, *a.g.e.*, II, s.82; Ali Akpınar, *Kur'an Coğrafyası*, Ankara 2002, s.189-190.

²⁰² Â'râf Sûresi, 7/143.

uzaklaşp, Yüce yaratıcının rahmeti ile donanmak, ruhunu temizlemek, aydınlatmak ve saydamlaştırmak, yanı sıra kendisine verilecek görevi üstlenmek ve bu sorumluluğu taşımak amacı ve azmi ile insanlardan uzak bir hayat sürmesi kaçınılmazdı.²⁰³

Ancak karanlık gecelerin yolu sabaha çıkar, şeklindeki bir yaklaşımı Elmalılı'da müşâhede etmek mümkündür. “Allah ehlinin, aydınlığa ve tecellî sabahlarına ermeleri için geceler kadar karanlık ıstırap saatleri ile çile doldurmaları gereğini“ vurgulayan Elmalılı, ilâhî feyizlerin daha ziyâde geceleri vâkî olduğunu ve bütün başarı sabahlarının, ıstırap gecelerinin seherlerini izleyerek ortaya çıktığını ifade ettikten sonra, “Hz. Mûsâ'nın çilesini tek başına tam bir geceye ve son on günü bu gecenin fecr-i sâdıkına” benzetir.²⁰⁴

Bursevî, bedenın yiyeceklerle gelişmesi gibi hallerin de “vakit”leri güzel kullanmak ile berraklaştığını dolayısıyla cesedin azığının yiyecekler, “ruhun gıdasının da halvethânelerde geçirilen zamanlar” olduğunu ifade eder.²⁰⁵

Hz. Mûsâ'nın uzletinin bitiş tarihi ile ilgili İbn Kesir, İbn Abbas'tan rivayetle şunları aktarır: Mîkât, kurban bayramı günü tamamlanmıştır. “Aynı günde, Hz. Mûsâ ile Allah Teâlâ'nın mükâlemesi vukû bulmuştur. Bu gün, aynı zamanda Allah'ın, Hz. Muhammed'in dinini tamama erdirdiği gündür”.²⁰⁶

Azim sahibi peygamberlerden birisi olan Hz. Mûsâ'nın, kırk günlük yalnızlıktan sonra görevlendirilmesi, üstelik Sâmirî hâdisesinde görüldüğü üzere, peygamberlerinin yokluğunda kolayca bâtıla meyleden kavminin bu zaâfına rağmen

²⁰³ Kutub, *a.g.e.*, IV, s.411.

²⁰⁴ Elmalılı, *a.g.e.*, IV, s.128.

²⁰⁵ İ. Hakkı Bursevî, *a.g.e.*, IX, s.299.

²⁰⁶ İbn Kesir, *a.g.e.*, VI, s.3076.

günlerce kavminden uzak kalması, yalnızlığın önemini ve işlevini son derece açık bir şekilde gösterdiği kanaâtini taşımaktayız.

Hz. Mûsâ aktif bir yalnızlık dönemi geçirmiştir. Rivâyetler, onun oruçlu olarak türlü ibâdetlerle meşgul olduğu yönündedir. Yalnızlığı önemli ve işlevsel kılan da işte bu niteliktir. Nitekim Hz. Mûsâ bu nitelikli yalnızlığı nihâyetinde, vahiy, tecelli ve marifetullah ilmi ile aziz kılınmıştır.

Hz. Mûsâ'ya selâm olsun!

K- Hz. Eyyûb'un Yalnızlığı

Hz. Eyyûb'un yalnızlığı sadedinde ele alacağımız dört âyet vardır. Bu âyetlerde Hz. Eyyûb'un kıssasının tümü değil yalnızca şifâ bulma anı ve şekli anlatılır.

“Eyyûb'u da hatırla. O, bir zaman Rabbine: ‘Doğrusu ben bir derde duçâr olmuş bulunuyorum; ve sen merhametlilerin en merhametlisisin’ diye duâ etmişti. Biz de duâsını kabûl edip yakalandığı derdi gidermiştik...”²⁰⁷

“Kulumuz Eyyûb'u hatırla. Hani bir zaman o, Rabbine: Gerçekten şeytan bana yorgunluk ve ıstırap dokundurdu diye nidâ etmişti. Ona ‘Ayağını yere vur. İşte sana şifâ olması için, yıkanacak ve içilecek soğuk bir su’ dedik.”²⁰⁸

Hz. Eyyûb, malı ve evlâdı çok; Rabbine tam bir teslimiyetle bağlı, devamlı olarak hamd eden bir kuldur. Cenâb-ı Allah, kendisini malı, evlâdı hatta vücûdu ve sağlığı ile imtihan eder. Hz. Eyyûb, bütün bu imtihanlara karşı sabredip Rabbine itaat

²⁰⁷ Enbiyâ Sûresi, 21/83-84.

²⁰⁸ Sâd Sûresi, 38/41-42.

etmeye devam eder. Nihayet Cenâb-ı Allah, kendisine sabrının mükafâtı olarak, sâhip olduğu tüm nimetleri iade eder.²⁰⁹

Yukarıda ana hatları ile aktardığımız kıssa, tefsirlerde detaylandırılarak anlatılmıştır. Rivayet olduğuna göre İblis, Rabbine bir soru sorarak “Kullarının arasında, beni kendisine musallat etmen durumunda, benden kaçınacak ve bana yaklaşmayacak kimseler var mıdır?” der. Bunun üzerine Cenâb-ı Hak da, “Evet, kulum Eyyûb!” cevâbını verir. Derken şeytan, Hz. Eyyûb’a vesvese vermeye başlar ancak Hz. Eyyûb ona hiç iltifat etmez.

İblis, “Ya Rabbi, o benden kaçınıp, istiâze ediyor ama beni onun malına musallat et” der. Kendisine müsaade edilince, Hz. Eyyûb’a gelerek “Mallarından şunlar şunlar yok olup gitti” der. Bunun üzerine Eyyûb Peygamber, “Onları Allah vermişti; Allah aldı” diyerek, Allah’a hamd ve senâda bulunur.

Şeytan, “Ya Rabbi, Eyyûb malına da aldırış etmedi. Beni onun çocuklarına musallat et” der ve Hz. Eyyûb’un evini yıkar. Bunun üzerine çocuklarının tamamı ölür. Peşinden de gelerek, durumu Hz. Eyyûb’a bildirir. Ama o, buna da aldırılmayıp, taâtte sebât eder.

Derken İblis, “Ya Rabbi, o, malına ve çocuklarına aldırış etmedi. Beni onun bedenine, sıhhatine musallat kıl” der. Cenâb-ı Allah buna da izin verir. Hz. Eyyûb’da şiddetli hastalıklar ve yoğun acılar meydana gelir. Hz. Eyyûb, bu belâ ve sıkıntılar içinde yıllarca yaşar. Hastalığı son derece acı veren bir hastalıktır. Hastalığın süresi uzadıkça çevresindeki insanlar birer ikişer kendisinden uzaklaşmaya ve onu hastalığıyla baş başa bırakmaya başlar. Neticede tenhâ bir yere götürülür ve eşinin bakımı ile hayatını yalnızlık içinde ve acılarla sürdürür. Mal-mülk nâmına hiçbir

²⁰⁹ Taberî, *a.g.e.*, V, s.545.

şeyleri kalmadığı için eşi, insanların çeşitli işlerini görmek suretiyle zarurî ihtiyaçlarını giderir. Ancak şeytan, bu insanlara hastalığın bulaşıcı olduğu vehmini vererek, Eyyûb'un eşini yanlarına yaklaştırmamalarını sağlar. Bu arada şeytan, Hz. Eyyûb'a da önceden içinde bulunduğu nîmetler ile şimdiki hâlini hatırlatarak vesvese vermektedir. Hz. Eyyûb, bu vesveseleri defetmek çabasına düşer. Ne var ki bu vesveseler giderek kalbinde kuvvet kazanmaya başlayınca Hz. Eyyûb, korkar ve Allah'a hâlini arz eder. Bunun üzerine Cenâb-ı Allah ona şifa verir ve eski nîmetlerini yeniden lütfeder.²¹⁰

Taberî yukarıdaki rivâyete şunu da ilâve eder: “Hz. Eyyûb, tuvalet için dışarı gidip ihtiyacını giderdiğinde, hanımı ona yardımcı oluyor, elinden tutup yerine getiriyordu. Bir gün yine ihtiyacı için dışarı çıkan Eyyûb Peygamber, gecikir. Eşi, bu gecikmeden dolayı endişelenir ve ona bakmaya gider. Bu sırada Cenâb-ı Hak, Hz. Eyyûb'a şifâsını lütfetmiştir”. Eşi onu görür ama tanıyamaz ve hayret ederek: “Mâşâllah! Bârekallah. Sen Allah'ın dertli peygamberini gördün mü? Allah'a yemin olsun ki o sıhhatli iken, ona senden daha çok benzeyen birini görmedim”der. Hz. Eyyûb'da bunun üzerine , “İşte o peygamber benim!”der.²¹¹

Hz. Eyyûb'un çilesinin ne kadar sürdüğü ile ilgili olarak çeşitli rivâyetler vardır. Bunlardan ilki, Hz. Eyyûb'un, dostlarınca terk edilip, hastalığı sebebiyle şehrin dışına çıkarıldıktan sonra hanımının refakâtinde, ”yedi küsur sene” hastalığına sabrettiğini aktaran Hasan el-Basrî rivâyetidir.²¹²

Dehhâk ve Mukâtil'in rivâyeti ise bu sürenin, “yedi yıl, yedi ay, yedi gün ve yedi saat” olduğu yönündedir.²¹³

²¹⁰ Râzî, *a.g.e.*, IXX, s.88-89; İbn Kesîr, *a.g.e.*, XII, s.5358-5363.

²¹¹ Taberî, *a.g.e.*, V, s.136-137.

²¹² Râzî, *a.g.e.*, XVI, s.202.

²¹³ Râzî, *a.g.e.*, XVI, s.205.

Konumuz ile ilgili üçüncü rivâyet Vehb'e aittir. O, Hz. Eyyûb'un musîbet süresinin "üç yıl" olduğunu iddia etmiştir.²¹⁴

Cenâb-ı Allah, Hz. Eyyûb'u malı, oğulları ve sıhhatini kaybetmek ile imtihan ettiğinde, onun için zikirden daha güzel bir şeyin kalmadığı rivâyet edilir. Buna göre Hz. Eyyûb, şöyle demiştir: "Bana ihsanda bulunan, bana mal ve oğullar veren rablerin Rabbi! Sana hamd ederim. Sen bütün bunları benden aldın; kalbimi boşalttın; benimle senin aranda engel olacak hiçbir şey yok artık. Şâyet düşmanım iblis, bana yaptığın lütfü bilmiş olsaydı, beni çekemezdi. Bu sebeple iblis, hoşlanmayacağı bir durumla karşılaşmış olurdu."²¹⁵

Hz. Eyyûb'un sabrı, Kur'an tarafından övülmüş olmakla beraber²¹⁶ onun, hastalığı için dolaylı olarak şifâ talep etmiş olmasının sabrına hâlel verip vermediği husûsuna dâir Râzî şunları söylemiştir:

1. Hz. Eyyûb, Cenâb-ı Hak'a şeytandan dolayı şikâyette bulunmuştur; yoksa Cenâb-ı Hak'tan ötürü hiç kimseye şikâyette bulunmamıştır.

2. O, acı ve sızılar bedeninde ortaya çıktığında hiç sızlanmamış, lâkin kalbindeki vesveseler büyüdüğü zaman, kalbi ve dini için endişeye kapılarak yalvarıp yakarmaya başlamıştır.

3. Şeytan bir düşmandır. Düşmanı, sevgiliye/dosta şikâyet etmek, şikâyet edenin sabrına zarar vermez.²¹⁷

Bu cümleden olmak üzere, Hz. Eyyûb'un duâ ve yakarışını hatırlatmakta fayda vardır. Zirâ Eyyûb Peygamber, çektiği sıkıntıdan bahseder fakat, Rabbine:

²¹⁴ Râzî, *a.e.*, XVI, s.205.

²¹⁵ İbn Kesîr, *a.g.e.*, X, s.5358-5359.

²¹⁶ Sâd Sûresi, 38/44.

²¹⁷ Râzî, *a.g.e.*, IXX, s.93.

“Sen merhametlilerin en merhametlisisin” demekten öte bir şey söylemez. Bu, bizâtihi onun sabırlı, soylu ve mutmain olan kişiliğinin bir nişânesidir.²¹⁸

Tüsterî (ö.283/896) bu mesele ile ilgili analitik bir yaklaşım ortaya koyar ve keder, gam ve hüznün iki yüzünü tanımlamak ile izâhına başlar. Bunlar, hüznün dışa yansımayan içsel (bâtınî) tarafı ile ağlamak, inlemek vb. ile tezâhür eden dışsal (zâhirî) taraflarıdır. Hüzün, insan ruhunun her zerresine nüfuz ettikten sonra ruhtan taşarak, bedenin bâzı azaları mârifetiyle kendini dışa vurur. Böylelikle, “beden de rûhun ıstırâbına iştirâk eder”. Bu durum, kalbin Allah’tan râzı olup olmaması ile değil, insânî varlığımızla ilgilidir. Nitekim Rasûlullah da, oğlu İbrahim’in vefâtı üzerine müteessir olmuş ve hüznünü göz yaşları ile dışa vurmuştur. Ancak bu hâli, onun Allah’ın emrine âsî olduğunu göstermez. İşte Hz. Eyyûb’un şekvâsı da bu şekilde anlaşılmalıdır. O, çektiği sıkıntılara râzı idi. Kalbinin rızâsının devamını istemek, vesveselerden emin olmak gayesi ile Allah’a iltica ediyordu.²¹⁹

İnsanın zâhiri ile bâtını arasındaki etkileşimi ve bütünlüğünü göstermesi açısından Tüsterî’inin yukarıdaki yorumunu önemsiyoruz. Tasavvufta, kalbin ıslah edilmesine, nefis tezkiyesine ve ruh terbiyesine yapılan vurgunun sebebi, bu husus olmalıdır. Tasavvuf düşüncesinde, tam ve sağlıklı bir insan olmak için yalnızca sağlıklı bir bedene sahip olmak yeterli görülmez. İnsan, düşünceleri ve beyanları ile niyetleri ve fiilleriyle uyum içinde olduğu sürece iç huzur ve sukûnet sahibi olur. Tasavvufun, bâtına daha fazla eğilmesinin sebebi, zâhire nazaran daha baskın ve karmaşık olmasıdır. Şayet kalp ıslah edilirse, beden de bu değişime ayak uydurur. Nitekim kalp yani mâneviyâtımız, sıkıntısını derhal bedenimize aks ettirir de bedeni ıstıraplarımız nadiren kalbe nüfûz eder.

²¹⁸ Mevdûdî, *a.g.e.*, III, s.295.

²¹⁹ Tüsterî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, s.33-34.

Hz. Eyyûb'un kıssası, inananlar için önemli mesajlar ihtiva eder. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz. İnsanoğlu, ne halde olursa olsun, Allah'a isyan etmemeli ve hiçbir zaman ondan ümidini kesmemelidir.

İyilik de kötülük de, merhametlilerin en merhametlisi olan Allah'ın elindedir. O, dilediğini iyi bir durumdan çok kötü bir duruma getirebilirken, dilediğini de kötü bir durumdan çok iyi bir duruma yükseltebilir. Bunun için akıl sahibi her insan, ümîdini yalnızca Allah'a bağlamalıdır.

Uğradığı musîbetin süresi uzamış da olsa, bir kul Allah'tan ümidini keserek başkalarına sığınmamalı ve bu musîbetin Allah'tan olduğunu bilmelidir. Hz. Eyyûb, sabretmiş ve sonunda Cenâb-ı Allah, kendisine mal ve sıhhatini iâde etmiştir. Herhangi bir musîbete mârûz kalan kimse, vesveseye düşmesine rağmen sabrettiği takdirde, Allah tıpkı Eyyûb Peygambere gösterdiği gibi ona da bir çıkış yolu gösterir.²²⁰

Hz. Eyyûb'un yalnızlık deneyimi; Cenâb-ı Allah'ın kendisine verdiği hastalık sırasında gerçekleşmiştir. Diğer peygamberlerde olduğu gibi Hz. Eyyûb için de yalnızlığın bir hazırlama ve motivasyon süreci mânâsına geldiğini söylemek mümkün değildir. Hikmeti bizce meçhul de olsa, Allah'ın elçilerinden birisinin bir süre insanların uzağında yaşamış olması, kanaâtimizce, yalnızlığa farklı açılardan yaklaşmamız için yeterli bir sebeptir. Ayrıca bu kıssa ile Allah'ın peygamber de olsa, kulunu denemek için ona şeytanı musallat edebileceği imâ edilmiştir.

Hz. Eyyûb'a selâm olsun!

²²⁰ Mevdûdî, *a.g.e.*, V, s.75-76.

L- Hz. Yûnus'un Yalnızlığı

Hz. Yûnus'un uzleti, nevi şahsına münhasıran bir büyük balığın karnında gerçekleşmiştir.

“ Ve o balık olayının kahramanını da an; hani o yeryüzünü kendisine dar getirmeyeceğimizi sanarak öfkeyle çıkıp gitmişti. Ama sonra düştüğü bunalımın derin karanlığı içinde “Senden başka tanrı yok! Sınırsız kudret ve yüceliğinle sen her şeyin üstündesin; doğrusu ben, büyük bir haksızlık yaptım” diye niyaz etmişti. Bunun üzerine biz de onun bu yakarışına karşılık vermiş ve onu düştüğü bunalımdan, sıkıntıdan kurtarmıştık. İnananları biz işte böyle kurtarırız.”²²¹

“Şüphesiz Yûnus da elçilerimizden biriydi. Kaçak bir köle gibi yüklü bir gemiye binip kaçmıştı. Ve sonra kur'a çekilmiş, o, kur'ada kaybetmişti. Sonra onu denize atmışlar ve denizde büyük bir balık tarafından yutulmuştu, çünkü kınananlardan biriydi. Eğer o, en derin bunalım anlarında bile Allah'ın sınırsız şânını yüceltenlerden olmasaydı, herkesin yeniden diriltileceği güne kadar, o balığın karnında kalmış olacaktı. Ama biz onu manevî çöküntü ve iç huzursuzluğu içinde ıssız bir kıyıya çıkarttık. Ve onun üzerinde, sık-geniş yapraklı bir ağaç yeşerttik. Ve onu yüz bin ya da bundan daha çok kişiye peygamber gönderdik. Ona imân ettiler. Bizde onlara ömürleri süresince mutlu bir hayat yaşattık.”²²²

Hz. Yûnus'u yutan büyük balığın, Kur'an'da açıkça geçtiği üç yerde de²²³ “el” belirtme takısının kullanılmasının sebebi olarak, Hz. Yûnus ile “büyük balığın”

²²¹ Enbiyâ Sûresi, 21/87-88.

²²² Saffât Sûresi, 37/139-148.

²²³ Enbiyâ Sûresi, 21/87; Saffât Sûresi, 37/142; Kalem Sûresi, 68/48.

birbirini tedâî etmesi zikredilmiştir. Öyle ki “büyük balık” temsiline yapılan her değinmenin, kendi kendini açıklayıcı bir özellik taşıdığı düşünülmüştür.²²⁴

Balık, tasavvufta “marifet okyanusunu dalan ârif kişi”nin sembolüdür.²²⁵

Hz. Yûnus, balığın karnında vehbî marifetinin yanısıra, kesbî marifet ile de mücehhez kılınmıştır.

Tefsirlerde, Hz. Yûnus’un kıssası sadedinde anlatılanlar, hemen hemen birbirlerinin tekrarı mahiyetindedirler.

Hz. Yûnus, Musul şehrine yakın olan Ninova halkına peygamber olarak gönderilir. Yûnus Peygamber, onları hak dine dâvet eder ancak onlar, inkârlarında ısrar eder ve Hz. Yûnus’u dinlemezler. Hz. Yûnus bunun üzerine oradan ayrılır ve Allah’ın “üç gün sonra” göndereceği bir azâbı haber verir. Ninova halkı, azabın kendilerine mutlaka gelmek üzere olduğunu anladıklarında, çoluk çocuklarını ve hayvanlarını alarak çöllere açılırlar, Allah’a yalvararak göndereceği azâbı kendilerinden kaldırmasını isterler.

Yûnus peygamber bu arada kavminin inkârından neşet edecek azâbın kaçınılmazlığına hükmederek, onları bırakıp bir vapura binerek oradan uzaklaşmaktadır.

Ne var ki Cenâb-ı Allah, kavminin tövbesini kabul edince Hz. Yûnus’un kavmini bırakıp gitmesi için geçerli bir sebep kalmamıştır.

Hz. Yûnus bu esnâda vapurdadır. Dalgalar kabarır, vapur alabora olmak üzeredir. Vapurdakiler çare olarak yüklerin ağırlığından kurtulmayı düşünürler. Yükü hafifletmek için içlerinden birisini kur’a ile belirlemeye karar verirler. Kur’a Yûnus Peygamber’e çıkar ancak onu denize atmak istemezler; bunun üzerine kur’a

²²⁴ Esed, *a.g.e.*, s. 756.

²²⁵ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.483.

üç kez tekrarlanır ancak, her defasında çıkan Yûnus Peygamber olur. Hâl böyle olunca, Hz. Yûnus elbiselerini çıkarır ve kendisini denize bırakır.

Allah'ın vazifelendirdiği büyük balık, onu yutar. Ancak Hz. Yûnus, o balık için bir rızık değildir. Balığın karnı, onun için sadece bir hâpishânedir. Hz. Yûnus orada Rabbine niyazda bulunur ve neticede oradan çıkartılarak, risâlet görevine devam etmesi sağlanır.²²⁶

Giriş bölümünde değinmiştik, İbn Arabî halvethânenin karanlık bir yer olması gerektiğini ifade etmişti. Hz. Yûnus, balığın karnında ve karanlıkta, Hz. İbrahim, mağarada ve karanlıkta, Hz. Yûsuf, kuyuda ve karanlıkta, Hz. Yakûb gözleri görmediği için karanlıkta ve ileride görüleceği gibi Efendimiz, Hira'nın nurlu karanlığında kalarak halvette bulunmuşlardır. Neticede her karanlık gece, nurlu bir sabahın habercisi olmuştur. Dervîşler de, yeniden doğmak için karanlıkta çile doldururken, halvette geçirdikleri her günün, kendilerini mânevî bir fecr-i sâdika yaklaştırdığının şuûrunda olagelmişlerdir.

Razî, İbn Abbas'ı referans göstererek, bu kıssanın başka bir versiyonunu da aktarır. Buna göre: Hz. Yûnus kavmi ile birlikte Filistin'de yaşamaktadır. Derken, bir kral onlara savaş açar ve onlardan dokuz kabilenin tamamı, bir kabilenin de yarısı olmak üzere pek çok esir alır. Cenâb-ı Allah, onları esaretten kurtarmak için, İsrailoğullarının peygamberlerinden birine “Falanca kavmin kralına git ve ona İsrailoğullarına bir elçi göndermesini söyle” diye vahyeder. Bu kral da kuvveti ve güvenilirliği sebebiyle Yûnus Peygamber'i seçer. Hz. Yûnus da “Beni seçmeni sana Allah mı emretti?” diye sorar. Kral, “Hayır; Ben emin ve kuvvetli birisini göndermek

²²⁶ Kıssa için bkz.: Taberî, *a.g.e.*, V, s.546-547; Râzî, *a.g.e.*, XVI, s.215; İbn Kesîr *a.g.e.*, X, s.5367; Elmalılı, *a.g.e.*, V, s.451-452; Kutub, *a.g.e.*, VIII, s.516; Mevdûdî, *a.g.e.*, V, s.42-43; Esed, *a.g.e.*, s.557.

ile emrolundum. Sen de bu vasıflara tamamıyla sahipsin” der. Bunun üzerine Yûnus Peygamber: “İsrailoğulları içinde, benden daha kuvvetlileri var. Onları neden göndermiyorsun?” der. Kral, onun gitmesinde ısrar edince, Yûnus Peygamber öfkelenir ve çeker gider. Bir gemi ile oradan uzaklaşmak ister. Bindiği gemi doludur ve denizin ortasında, fırtına ya da başka bir sebep olmaksızın batacak duruma gelir. “Gemiciler böyle durumlarda, bu olaya sebebiyet verdiği inandıkları bir günâhkârın aralarında bulunduğu inandıkları için kur’a ile bu günâhkârı tesbit etmek yoluna giderler. Kur’a, Hz. Yûnus’a çıkar.”²²⁷ Bundan sonra kıssa mâlum olduğu veçhile devâm eder.

Âlimler, Hz. Yûnus’un uzletinin süresi hakkında ihtilaf etmişlerdir. Mukâtil ve İbn Hayyam bu sürenin “üç gün” olduğunu;²²⁸ Atâ, “yedi gün” olduğunu; Dehhâk, “yirmi gün” olduğunu²²⁹ ve Hasan el-Basrî de “kırk gün” olduğunu söylemiştir.²³⁰

Rasyonalist bir yaklaşımla, bir insanın büyük bir balık tarafından yutulmasından sonra, değil günlerce, dakikalarca bile yaşamasının imkansız olduğu söylenebilir. Mevdûdî, bu iddiayı geçersiz kılacak ilgi çekici bir olay aktarmıştır. Buna göre 1891 senesinin Ağustos ayında, İngiltere’de “Star of East” adındaki bir balıkçı teknesi balina avına çıkar. Teknedeki balıkçılar, yaklaşık yirmi fit uzunluğunda, beş fit genişliğinde ve yüz ton ağırlığında bir balınayı avlamaya çalışırlar. Bu esnâda James Bartly adlı balıkçı denize düşer ve balina onu yutar. Birkaç gün sonra, balina ölü olarak bulunduğu, balıkçılar onu güç belâ tekneye

²²⁷ Râzî, *a.g.e.*, IXX, s.12-13.

²²⁸ Râzî, *a.e.*, IXX, s.14; Elmalılı, *a.g.e.*, V, s.452.

²²⁹ Râzî, *a.e.*, IXX, s.14.

²³⁰ İbn Kesîr, *a.g.e.*, X, s.5368.

çekerek karnını yararlar. Arkadaşları James Bartly'yi balığın karnından diri olarak çıkartırlar. Olayın kahramanının, balık tarafından yutulmasından bu yana geçen süre ise tam altmış saattir.²³¹

Böylesi bir olay, sıradan bir insan için mümkün olabiliyorken, bir peygamber olarak Hz. Yûnus için bu hususta en ufak bir tereddüt dahî bahis mevzûu olamaz.

Hz. Yûnus'un bir balığın karnında hapsedilerek cezalandırılmasının nedeni olarak üç husus zikredilmiştir:

1. "Azâbın geleceği vakti, kendisi tayîn etmeye kalkışmıştır." Oysa ona azâbın vakti ile ilgili, kesin bir bilgi verilmiş değildir.

2. Azâp vakti gelmeden önce inkârlarına dayanamayarak kavminin yaşadığı muhitten hicret etmiştir. Halbuki, "hiçbir nebî, Allah'tan emir gelmeden görev yerini terk etmemiştir."

3. "Kavminden azâp kaldırıldıktan sonra da kavmine geri dönmemiştir."²³²

Râzî, bu hâdisenin, bir cezâlandırma olmadığı kanaâtindedir. O, "peygamberlerin cezâlandırılmasının câiz olmadığını" düşünmüş ve Hz. Yûnus'un, balığın karnındaki uzletinin, bir "imtihan" olduğunu kaydetmiştir. Bununla beraber, pek çok müfessirin, "bir hatadan dolayı verilen bir zararı, cezâ olarak"²³³ kabul ettiklerini de vurgulamıştır.

Râzî'nin bu yorumunun, söz konusu âyetlerle çakıştığını söylemek zordur. Nitekim Kur'an, Hz. Yûnus'un " kaçak bir köle gibi kaçıp uzaklaşması"ndan söz etmektedir.²³⁴ Bununla beraber, Hz. Yûnus'un münacâtında, "zulmedenlerden

²³¹ Mevdûdî, *a.g.e.*, V, s.41.

²³² Mevdûdî, *a.g.e.*, V, s.43.

²³³ Râzî, *a.g.e.*, XVI, s.219.

²³⁴ Saffât Sûresi, 37/140.

olduğunu” dile getirmesi²³⁵ ve Cenâb-ı Allah’ın, şâyet Yûnus Peygamber’in bu yakarışının olmaması hâlinde, kendisini “kıyamete kadar”, o balığın karnında alıkoyacağını söylemiş olması²³⁶ hâdisenin yorumu kapı aralamaksızın açık olduğunu gösterir.

Hiz. Yûnus’un uzlet deneyimi, esâsında bir tecziyeden ibârettir. İnsanın, nefis muhasebesini yapabilmesi için en elverişli zamanları, çoğunlukla yalnız kaldığı zamanlardır. Hiz. Yûnus, her türlü ses, görüntü, ve hatta gün ışığından mahrum bırakılarak, tüm dikkatini nefsi üzerine teksîf etmesi sağlanmıştır.

Hiz. Yûnus’a selâm olsun!

M- Son Peygamber Hiz. Muhammed(s)’in Yalnızlığı

Hiz. Peygamber’in hayatında, birisi bi’setten önce, diğeri risâlet döneminde olmak üzere iki yalnızlık deneyimi bulunmaktadır. Bunlar, Rasulullah’ın Ramazan aylarında yaşadığı, Hira yalnızlığı ile Medîne’de Mescid-i Nebevî’de gerçekleştirdiği i’tikâf sünnetidir.

Cebel-i Nûr adı ile de anılan Hira Dağı, Mekke’nin kuzeydoğusunda bulunur ve Kâbe’ye yaklaşık beş km. uzaklıktadır. Vahiy nûrunun, bu dağdaki bir mağaraya inmiş olmasından dolayı bu adı aldığı sanılmaktadır. Yine, devrin yaygın olan bir geleneği uyarınca, geceleyin yollarını kaybedenlere yardım amacıyla, bu dağın üstünde ateş yakılmış olduğu için, dağa, “yollarını kaybedenlere doğru yolu gösteren” anlamında bu ismin verilmiş olabileceği de düşünülmüştür.²³⁷

²³⁵ Enbiyâ Sûresi, 21/87.

²³⁶ Saffât Sûresi, 37/143-144.

²³⁷ Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi* (trc.: Salih Tuğ), Ankara 2003, I, s.73.

“Hira Dağının bitki örtüsü, yer yer görülen çalılıklardan ibârettir. Çevresindeki diğer dağlardan, daha dik ve yüksektir. Çıkılması zor, kaygan kayalardan oluşan sivri tepesiyle uzak mesafelerden bile kolaylıkla fark edilebilir. Hz. Peygamber’in hayatında önemli bir yeri olan ünlü mağara, dağın zirvesinden sâdece yirmi metre kadar aşağıdadır.” Her ne kadar burası bir mağara olarak isimlendirilse de aslında bu mekân, üst üste yığılan, kaya blokları arasında kalmış, iki tarafı açık bir tüneli andıran gayrı muntazam bir boşluktan ibârettir. Şimdilerde, düşme tehlikesine karşı, girişin karşı tarafındaki boşluk taşlarla doldurularak, kapatılmıştır. Mağaranın tabanına son zamanlarda, beton karo döşenmiştir; burada ziyâretçiler, teberrüken iki rekat namaz kılmaktadırlar. Mağaraya, kayalardan yapılmış olan yüksek basamaklarla çıkılır ve dar bir düzlükten geçildikten sonra girilir. “İçerideki boşluk, bir kişinin rahatça ayakta durabileceği kadar yükseklikte, yere uzanabileceği kadar uzunlukta ve genişliktedir.”²³⁸

İbn Hişâm, Mekkeliler arasında bulunan bazı Hanîflerin, “Recep ve Ramazan aylarında” inzivâya çekildiklerini aktarır. Hz. Peygamber’in dedesi Abdülmuttalib de bunlardan birisidir. “O, Allah’a ve ahirete inanmış ve zaman zaman Hira dağındaki mağaraya çekilip ibâdet ile meşgul olmuştur.”²³⁹

Hz. Peygamber, “otuz beş yaşlarında”, dedesinin inzivâya çekildiği Hira Dağı’ndaki mağaraya kapanmaya başlamıştır. Özellikle “nübüvvetten önceki altı aylık süre zarfında”, yalnız kalmak istiyor ve bu mağaraya giderek tefekkürle dalıyordu. Dağdan inip evine gitmeden önce muhakkak “Kâbe’ye uğrayıp tavafta bulunuyordu.”²⁴⁰

²³⁸ Fuat Günel, “Hira”, *DİA*, XVIII, s.121.

²³⁹ Ebû Muhammed Abdülmelik İbn Hişâm el-Hımyerî, *es-Siretü’n-Nebeviyye*, Mısır 1936, I, s.50-51.

²⁴⁰ İbn Hişâm, *a.e.*, I, s.252.

Hz. Peygamber, Hira inzivalarında, kendisine azık olarak, “çok az miktarda süt, kurutulmuş et veya zeytinyağı ile ekmek alırdı”. Azığı tükendiğinde, evinden yenisini tedarik ederek tekrar mağaraya dönerdi.²⁴¹

Hz. Muhammed’in Hira mağarasındaki zâhidâne yaşayışı ve uzleti, aralıklarla beş yıl sürmüştür. Tıpkı Hz. Mûsâ’nın Tur dağındaki yalnızlığı gibi, Son Peygamberin yalnızlığının da, kendisini risâlet vazifesine hazırladığını ve daha sonra omuzlarında ağırlığını hep hissedeceği sorumluluğu taşıyabilmesi için rûhunun takviye edildiğini söyleyebiliriz. Hira yalnızlığı, hem Efendimiz hem de tüm Müslümanlar için çok önemlidir. Zirâ Hz. Peygamber vahiy meleği ile ”bu esnâda” mülâkî olmuş²⁴² ve İslâmın temelleri, orada atılmıştır.

Rasulullah, hicretten önceki Tâif yolculuğundan dönüşünde, Mekkeye girebilmek için himâyesine sığınabileceği bir kimse bulmak gâyesiyle araştırma yaptırırken, Hira mağarasında beklemiştir. Nihayet, akrabası “Mut’im İbn Adî’nin kendisini himâye edeceğini taahhüt etmesi üzerine, buradan ayrılarak Mekke’ye gitmiştir.”²⁴³

Hira dağının etekleri bu gün, vaktiyle Hira mağarasında tohumları atılan İslâm dini ve medeniyetine paralel olarak, büyük bir yerleşim merkezi hâline gelmiştir.

Kaderin bir cilvesi olarak “Mekke-Tâif yolu”, bu dağın önünden geçmektedir.²⁴⁴

Hz. Peygamberin ikinci uzlet deneyimi, aynı zamanda müekked bir sünnet olan i’tikâf yalnızlığıdır.

²⁴¹ İbn Hişâm, *a.g.e.*, I, s.234.

²⁴² Buhârî, “Bedu’l-vahy”, 3; Müslim, “İman”, 252; İbn Hişâm, *a.g.e.*, II, s.250.

²⁴³ İbn Hişâm, *a.g.e.*, II, s.38.

²⁴⁴ Fuat Günel, “Hira”, *DİA*, XVIII, s.122.

“a-k-f” kökünden türeyen i’tikâf, lügatte “bir şeye devam etmek, bir işle sürekli meşgul olmak için sâdece ona yönelmek, sessiz ve tenhâ bir yere kapanarak kişinin tüm varlığı ile kendisini yapacağı işe vermeye çalışması, bir yere bağlanıp kalmak ve hapsetmek” gibi mânâlara gelir.²⁴⁵

İ’tikâf, kökü eskilere dayanan köklü bir geleneğin adıdır. Kur’an-ı Kerîm’de Hz. Meryem, i’tikâf ehli bir kimse olarak görülmektedir. “Hz. Meryem’in, Beytü’l-Makdis’te kendisini ibâdete verdiği ve bu ibâdetlerin neticesinde maddî ve mânevi ikramlar ile taltîf edildiği” anlaşılmaktadır.²⁴⁶

Fıkıh terimi olarak i’tikâf, “Cuma namazı kılınan merkezi bir camide, ibâdet amacıyla ve âdâbını gözeterek kalmayı” ifâde eder.²⁴⁷

İ’tikâf’ın meşruiyeti, Kur’an ve Sünnet ile sâbittir. “Mescitlerde, i’tikâfta bulunduğunuz zaman kadınlara yaklaşmayın”²⁴⁸ âyeti ile Hz. Âişe’nin rivâyet ettiği, Hz. Peygamber’in vefâtına kadar Ramazan’ın son on gününü i’tikâfta geçirdiğine dair hadis,²⁴⁹ bu husustaki delillerdir.

Hız. Peygamber, oruç emrolunduktan sonra vefâtına kadar her sene Ramazan’ın son on gününde mescitte i’tikâfa çekildiği, “yalnızca bir Ramazan’da bunu terk ettiği, onu da Şevvâl ayında kazâ ettiği” rivâyet edilmiştir.²⁵⁰

Kişinin halkla ülfet, ünsiyet ve ihtilâtı terk ederek, ibâdet ve taât maksadıyla zamanının bir kısmını mescide geçirerek, bu süre zarfında meşrû bile olsa her türlü nefsî ve şehvî arzularından uzak durması, mânen olgunlaşması için önemli vesîlelerden birisidir. Masivadan sarf-ı nazar edilerek, Cenâb-ı Allah’a

²⁴⁵ Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, İstanbul 1305, III, s.685.

²⁴⁶ Âl-i İmrân Sûresi, 3/37.

²⁴⁷ Lütî Şentürk- Seyfettin Yazıcı, *Diyanet İslâm İlmihali*, Ankara 1996, s.265.

²⁴⁸ Bakara Sûresi, 2/187.

²⁴⁹ Buhârî, “İ’tikâf” 1; Ebû Dâvud, “Tatavvû”, 355.

²⁵⁰ Buhârî, “İ’tikâf”, 6,14; Müslim, “İ’tikâf”, 2.

yönelinen böylesi ortamlar, insana derin bir mânevî ufuk ve imkân sunmaktadır. Bu bakımdan i'tikâf pratiğinin, yalnız Son Peygamber'in ümmetine has bir ibâdet olmayıp, diğer ümmetlerde de muhtelif şekillerde gerçekleştirilen, köklü bir gelenek olduğu düşünülmüştür. Nitekim, “ İbrahîm ve İsmâil'e: ‘Evimi, onu ziyâret edenler, ibâdet için orada kalanlar(âkifin), rüku ve secde edenler için tertemiz tutun’ diye emir verdik.”²⁵¹ meâlindeki âyetin bir yönüyle buna işâret ettiği ileri sürülmüştür.²⁵²

İnsan i'tikâf ile dikkatini günün alelâde olaylarından, eşyanın çokluğu ve değişikliğinden kendi varoluşuna teksif ettiği zaman, kendi gerçekliğini ve kendisinin de bir parçası olduğu âlemin birliğini sezerek, gölgeleri gerçek sanmaktan ve faydasız düşüncelere kul olmaktan kurtulmak inisiyatifini edinerek kesretten vahdete ulaşır. Bunun içindir ki i'tikâf, zamanla tarîkatlarda uzlet, halvet, çile ve erbaîn denilen özel bir olgunlaştırma formunun doğmasına zemin hazırlamıştır.

Hz. Peygamber, hicretten sonra her sene Ramazan ayının son on günü mescitte yalnız kalarak geçirmeyi itiyâd edinmiştir.

Aynı zamanda devlet başkanı ve ordu komutanı da olan Efendimizin bu son derece önemli sorumluluklarına rağmen, her yıl belli bir süre dünyâdan âdeta geri çekilmesi, onun yalnızlığa verdiği önemin bir nişânesi olmalıdır.

Son Peygamber, i'tikâf uygulamasıyla, ümmetine âdeta “ Yalnızlıktan ve onun dönüştüren gücünden nasibinizi muhakkak alın!” mesajını vermiştir.

Selâmların en ekmeli -Allah'ın da meleklerin de selâmladığı- Son Peygamber'e olsun!

²⁵¹ Bakara Sûresi, 2/125.

²⁵² Mehmet Şener, “İ'tikâf”, *DİA*, XXIII, s.458.

SONUÇ

Kuşku yok ki yalnızlık kavramı, yalnız olma durumu, kimsesizlik, ıssızlık gibi kelime öbeklerince tanımlanamayacak kadar geniş anlamlar içeren bir mefhumdur.

İnsan, ana rahminde yalnız geçirdiği ortalama dokuz aylık bir sürenin sonunda kalabalık bir dünyaya doğar. Dünya, onu geniş ailesinin içine alır. İnsan, son nefesini verirken, yine doğduğu gibi yalnız ölür.

Sûfî için yalnızlık , uzlet, halvet ve çile uygulamalarında görüldüğü üzere disipline bir eğitimin zeminini teşkil eder. Sûfî, yalnızlık vesilesi ile ayrı düştüğü “Hakikat”e, özlem ve arayışını ifade eder.

Yalnızlığın insanı olgunlaştıran karakterinden haberdar olan derviş, Mevlâna'nın ifadesiyle, kuyunun karanlığını, kalabalığın karanlığına tercih eder. Bununla beraber halvet, tasavvufî eğitimin amacı değil, yalnızca kemâle kavuşturma yöntemlerinden birisidir. Mutlak yalnızlık, yalnız Allah'a aittir. Haddizâtında uzlet de mecâzî bir yalnızlıktır zira her hâlükârda yanımızda Allah var bulunmaktadır. Tasavvuf düşüncesinde, anlamlı ve ilkeli bir celvet pratiği için halvet öngörül müştür.

İslâm tasavvufu da diğer İslâmî disiplinler gibi kaynağını Kur'an ve Sünnetten almıştır. Ancak, çalışma konumuz uzleti de içine alan “manevî hayatın” kaynağı İslâm Peygamberi ile beraber diğer bazı peygamberleri de kapsadığını söylemek mümkündür.

Hız. İbrahim'in, evrenin yaratıcısı ile ilgili tefekkürleri, Hız. Yûsuf'un kuyu ve zindan tecrübesi, Hız. Mûsâ'nın Tur Dağı'ndaki kırk günlük yalnızlığı, Hız. Eyyûb'un malı, evlatlar ve sıhhatinden azledilerek eşi ve yalnızlığı refâkatinde

hastalığına sabretmesi, Hz. Yûnus'un karanlıklar içinde ve denizin derinliklerinde nefis muhasebesi yapması ve Son Peygamber Hz. Muhammed(s)'in Hira inzivası ile i'tikâf sünneti bu cümleden olarak peygamberlerin uzletini ifâde eder.

Yalnızlık, peygamberler için bazen bir hazırlama ve motivasyon süreci olmuş; bazen insanlardan korunmak şeklinde tecelli etmiş, bazen imtihan ve cezalandırma vesilesi kılınmış ve bazen de salt ibâdet ve taât için uygun bir ortamın önemli bir vasfı olarak temâyüz etmiştir.

Sebebi ne olursa olsun, insanlığın kutsal öğretmenleri ve yol göstericileri olan peygamberlerin, yaşamlarında belli bir süre yalnızlığı deneyimlemiş olmaları önemlidir. Ayrıca görevleri sebebiyle insanlar ile sürekli diyalog halinde bulunmaları gereken Allah Elçileri'nin hayatlarında yalnızlığa yer açmış olmaları, yalnızlığın önemini paradoksal olarak ortaya koymuştur.

Süre ve formlarında değişiklikler olmakla birlikte muvakkat yalnızlıklar, kemâle giden yolda peygamberlerin ortak sünnetidir.

KAYNAKÇA

- Akpınar, Ali, *Kur'an Coğrafyası*, Fecr Yayınları, Ankara 2002.
- Asım Efendi, *Kâmus Tercemesi*, İstanbul 1305.
- Attar, Feriduddin, *Tezkiretü'l-Evliya*, Kahire 1981.
- Beyhakî, Ahmet b. Hüseyin, *ez-Zühdü'l-Kebîr*, Beyrut 1987.
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *Din Sosyolojisi*, İstanbul 1985.
- Buhârî, Ebu Abdillah Muhammed b .İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Mektebetü'l-İslamî, İstanbul 1979.
- Carrel, Alexis, *İnsan Denen Meçhul*, (trc.: Ömer Durmaz), Hayat Yayınları, İstanbul 2005.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara 1997.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed, *Kitâbü't-ta'rîfât*, Beyrut 1988.
- Ebu'l-Â'lâ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kur'an*, (trc.:Kurul), İnsan Yayınları, İstanbul 1986.
- Ebû Câfer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Taberi Tefsiri*, (trc.: Kerim Aytekin, Hasan Karakaya), Hisar Yayınevi, İstanbul 1996.
- Ebu'l-Abbâs İbnu'l -Arîf, *Miftâhu's-saâde ve Tahkîku tarîki's-seâde*, Beyrut 1993.
- Ebû Davud, Süleyman b. Eş'as, *Sünenü Ebû Davud*, Matbaa Mustafa el-Babi el-Hale, Mısır 1952.

Ebû Nasr Abdullah b. Ali Serrâc et-Tûsî, *el- Lüma*, (trc.: H. Kamil Yılmaz), Erkam Yayınları, İstanbul 1996.

Epstein, Perle, *Kabala Müsevî Mistiklerin Yolu*, (trc.: Nusret Karayazgan, Şiyma Barkan), İstanbul 1993.

Eraydın, Selçuk, “Çile” *DİA*, VIII.

Eraydın, Selçuk - Uludağ, Süleyman , “Erbain”, *DİA*, XI.

Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, (trc.: Cahit Kaytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yayınları, İstanbul 2002.

Fahrudin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr Mefâtihu'l-Gayb*, (trc.: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru), Akçağ Yayınları, Anlara 1988.

Gazalî, Muhammed b. Muhammed, *İhâu ulûmid-din*, Beyrut 1990.

-----, *Minhâcü'l-ârifin*, Mısır 1344.

Gölpınarlı, Abdalbâkî, *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul 1977.

-----, *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*, İstanbul 1963.

Günel, Fuat, “ Hira”, *DİA*, XVIII.

Hamîdullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, (trc.: Salih Tuğ), İmaj Yayınları, Ankara 2003.

Hattâbî, Hamd b. Muhammed, *el-Uzle*, Beyrut 1990.

Hıfnî, Abdülmün'im, *Mu'cemu mustalahâti's-sûfiyye*, Beyrut 1987.

Hucvirî, Ali b. Osman, *Keşfu'l-Mahcûb*, (trc.: Süleyman Uludağ), Dergah Yayınları, İstanbul 1982.

İbn Arabî, Ebu Bekr Muhyiddin b. Ali, *el-Halvetü'l-mutlaka*, Kahire 1986.

-----, *Kitâbu Istilâhi's-sûfiyye*, (*Resâilü İbn Arabî* içinde), Haydarâbâd 1948.

İbn Hişâm, Ebu Muhammed Abdulmelik el- Himyerî, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Mısır 1936.

İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid, *Sünenü İbn Mâce*, Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiy, Mısır 1952.

İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut ts.

İbnü'l-Mülakkın, Ömer b. Ali, *Tabakatü'l-evliya*, (nşr.: Nûreddîn Şerîbe), Beyrut 1986.

İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, (trc.: Bekir Karlığa-Bedrettin Çetin), Çağrı Yayınları, İstanbul 1991.

İsfahânî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-evliyâ*, Kâhire 1987.

İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, (trc.: Ömer Çelik, Cafer Durmuş), Erkam Yayınları, İstanbul 2006.

Kâşânî, Abdurrezzak, *Mu'cemu Istilâhâtu's-Sûfiyye*, Kahire 1990.

Kitabı Mukaddes Şirketi, *Kitabı Mukaddes*, Ohan Matbaacılık, İstanbul 2001.

Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim, *er-Risâle*, Kahire 1992.

Kutub, Seyyid, *Fi Zılâlli'l-Kur'an*, (trc.: Salih Uçan, Vahdettin İnce), Dünya Yayıncılık, İstanbul 1991.

Kübrâ, Ahmed b. Ömer Necmüddin, *Usûlü'l-Aşere, Risâle ile'l-hâim, Fevâih'l-cemâl*, (üç eser de *Tasavvufî Hayat* içinde, trc.: Mustafa Kara), Dergah Yayınları, İstanbul 1980.

Küçük, Osman, "Rumi Past and Present East and West" *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl 5, sy.12, Ankara 2004.

Magill, Frank N., *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasîği*, (trc.: Vahap Mutal), Dergah Yayınları, İstanbul 1992.

Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Ali, *Kutu'l-Kulûb*, Kâhire 1310.

Mounier, Emmanuel, *Varoluş Felsefesini Giriş*, (trc.: Serdar Rifat Kırkoğlu), Alan Yayıncılık, İstanbul 1986.

Muhakkık-ı Tirmizî, *Maârif* (trc.: Abdülbâkî Gölpınarlı), Ankara ts.

Muhâsibî, Hâris b. Esed, *Kitâbu'l-Halve*, el-Meşrik 1955.

-----, *er-Riâye li-hukûkillâh*, (nşr.: Abdulhalîm Mahmûd), Kâhire ts.

Müslim b. Haccac Ebû'l-Hüseyin, *Camii's-Sahih*, Darü't-Tıbaati'l-Amire, bsy 1330.

Özelsel, Michaela Mihriban, *Halvette Kirk Gün*, (trc. Petek Budanur Ateş), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002.

Öztürk, Yaşar N., *Kur'an ve Sünnete Göre Tasavvuf*, Yeni Boyut Yayınları, İstanbul 1990.

Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1971.

Rûzbihân Baklî, Rûzbihân b. Ebî Nasr, *Kitâbu Meşrebi'l-ervâh*, (nşr.: Nazif Hoca), İstanbul 1974.

Say, Ali, *Firavun Hâmân ve Kârün Karşısında Hz. Mûsâ*, İz Yayıncılık, İstanbul 1999.

Sühreverdî, Ebu Hafs Şihabüddin Ömer, *Avârifü'l-Maârif*, Beyrut 1966.

Sülemî, Ebu Muhammed İzzüddin Abdulaziz b. Abdüsselâm, *İşâretu İle'l-İcaz fi Ba'di Envâri'l-Mecâz*, Matbaat'ul-Amire, Dersaadet, 1313.

Sülemî, Ebû Abdurrahmân, *Tabakât's-süfiyye* (nşr.: Nureddin Şerîbe) Haleb, 1986.

Şa'rânî, Abdulvehhâb b. Ahmed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, Kahire 1956.

Şener, Mehmet, "İ'tikâf", *DİA*, XXIII.

Şentürk, Lütfi- Yazıcı, Seyfettin, *Diyanet İslâm İlmihali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1996.

Tehâvenî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu istulâhâti'l-Funûn*, Beyrut 1861.

Topçu, Nurettin, *Varolmak*, Dergah Yayınları, İstanbul 1999 .

Tosun, Necdet, *İbn Arabî Öncesi Tasavvufta Halvet ve Uzlet*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1995.

Tüsterî, Sehl b. Abdullah, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ, Mısır 1306.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul 1991.

Yahyaoğlu, Recai, *Yalnızlık Psikolojisi*, Nesil Yayınları, İstanbul 2005.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul 1992.

ÖZET

Gölbaşı, Selahattin, Kur'an-ı Kerim'de Anılan Bazı Peygamberlerin Yalnızlık Deneyimleri, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ethem Cebecioğlu, 81 s.

İslam tasavvufunun, insanı olgunlaştırma yöntemlerinden birisi de geçici olarak sosyal hayattan izolasyon ile gerçekleşen uzlettir. Uzlet, disipline bir yalnızlığı ifade eder ve kaynağını peygamber uygulamalarından alır.

Kur'an-ı Kerim'e bakıldığında, Musa peygamberin Tur dağında, Yusuf peygamberin bir kuyuda ve hapiste, Yunus peygamberin bir balığın karnında bir süre yalnız yaşadığı görülmektedir. Yine İbrahim peygamberin yaratıcı ile ilgili tefekkür ve tahlil çabalarını tabiatla baş başa yani yalnız gerçekleştirdiğini ilgili ayetlere ve bu ayetlerin yorumlarına bakarak anlamak mümkündür. İslam peygamberi Hz. Muhammed(s)in de peygamberlik görevi öncesi Hira dağındaki bir mağarada inzivasından ve peygamberliği süresince Ramazan ayının son on gününü mescitte yalnız geçirmesinden hadis koleksiyonları sayesinde haberdarız.

İnsanlığın kutsal öğretmenleri olan peygamberlerin, görevleri sebebiyle insanlarla güçlü bir iletişim kurmaları kaçınılmaz olduğu halde, yaşantılarında yalnızlık karelerinin bulunması yalnızlığın önemini paradoksal olarak ortaya koymuştur.

"Kur'an-ı Kerim'de Anılan Bazı Peygamberlerin Yalnızlık Deneyimleri" isimli bu yüksek lisans tezi, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde uzlet kelimesinin anlamları ile İslam mistiklerinin uzlete dair düşüncelerine yer verilmiş, ikinci bölümde ise yukarıda anılan peygamberlerin yalnızlıkları incelenmiştir.

ABSTRACT

Gölbaşı, Selahattin, The Experiences of Isolation of Some Prophets, Master's

Thesis, Advisor: Prof. Ethem Cebecioğlu, 81 p.

One of the methods of maturing people of Islam mysticism is uzle that is isolating people temporarily from social life .Uzle states a disciplined isolation and it is originated from applications of prophets.

When looked at Holy Quran ,it is seen that the Prophet Musa lived in Tur mountain, the Prophet Yusuf lived in a well and in prison, the Prophet Yunus lived in the abdomen of a fish for some time. Also it is possible to understand that the Prophet Ibrahim fulfilled his contemplate and analysis efforts about creator, alone with nature, by looking at related verses and their interpretations.

Also we are informed of the long lasting isaolation of the Prophet of Islam, Muhammed in Hira mountain before being a prophet and his staying alone in the masjid for the last ten days of Ramadan during his prophethood that is called itiqaf by the help of hadith collections.

The fact that although it was inevitable for the guider holy teachers of people to have a strong communication with people because of their duty, there were solitary times in their lifes, reveals the importance of solitariness paradoxically. With the name of The Experiences of Isolation of Some Prophets discussed in this thesis is composed of an introduction and two other parts .In the first part the meanings of uzle and the thoughts of Islam mystics related to it Holy Quran are included. In the second part the isolations of prophets mentioned above are examined.