T.C.

PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ

İSLAMİ İLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

PEYGAMBER KISSALARINDA SESSİZLİĞİN TASAVVUFÎ YORUMU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Hatice Rumeysa ÖNCEL

DENİZLİ, 2025

T.C.

PAMUKKALE ÜNİVERSİTESİ

İSLAMİ İLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

PEYGAMBER KISSALARINDA SESSİZLİĞİN TASAVVUFÎ YORUMU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hatice Rumeysa ÖNCEL

Tez Danışmanı: Doç. Dr. İdris TÜRK

Enstitü Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Tasavvuf

"Bu tez sınavı 04/11/2025 tarihinde yapılmış olup aşağıda isimleri bulunan jüri üyeleri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir."

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ
Doç. Dr. İdris TÜRK	BAŞARILI
Prof. Dr. Güldane GÜNDÜZÖZ	BAŞARILI
Doç. Dr. Mustafa Salim GÜVEN	BAŞARILI

BEYAN

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

Hatice Rumeysa ÖNCEL

ÖNSÖZ

Tasavvufun hâl ilmi olmasından ötürü tek bir tanımını yapmak mümkün olmamıştır. Aynı şekilde tasavvuf kavramları da sûfîler tarafından farklı ifadelerle anlatılmıştır. İnsân-ı kâmil olma yolunda mürşîd-i kâmil önderliğinde riyâzetle nefsi tezkiye etme ve kalbi tasfiye etme temelleri üzerine kurulu tasavvuf terbiyesinde sâlikin özelliklerine uygun terbiye yöntemleri tercih edilmektedir. Bu yöntemler haller ve makamlar olarak tasavvuf metinlerinde işlenmiştir. Metinlerde kavramların işlendiği başlıklar, sıralamaları, anlatım teknikleri değişse de özünde hepsi insanın hevâ ve heveslerinden arınıp kalbini ilâhî kelama açma yolunu açıklamaktadır. Sözün de düşüncenin de sesi olduğu ve yaşanılan bu çağda iyi ya da kötü bütün seslerin oldukça yüksek çıktığı düşünüldüğünde kâmil bir sessizliğe erişmenin zorluğu göze çarpmaktadır. Nefsin sesini susturup Hakk'ın sesine kulak vermek hiç şüphesiz önce insân-ı kâmil olan Hz. Peygamber (s.a.v.) ve nübüvvetle şereflenmiş olan peygamberlerin makâmı olmuştur. Bu minvalde çalışmamızda önce Hz. Peygamber'in sessizliğine ve ifade ettiği manalara sonra da Kur'ân'da kıssası geçen peygamberlerin sessizliğinin ifade ettiği noktalara değindik.

Araştırmalarımızdan elde ettiğimiz verilere göre tasavvuf literatüründe sessizlik kavramını direkt olarak işleyen eserler sayıca az olmakla birlikte az konuşmak, sohbet adabı, samt, terbiye yöntemi olarak sükût vb. konular sûfî müellefâtında ayrı başlıklar halinde incelenmiştir. Bu hususta bizim çalışmamızı farklı kılan nokta peygamber kıssalarında işlenen kavramlara sessizlik çatısı altında yaklaşmaktır. Tasavvufî terbiyede yöntem olarak uygulanan zikir, uzlet, halvet, çile kavramları ve sûfîlerin makam ve hallerini oluşturan tevbe, sabır, şükür, tevekkül, hüzün, duâ, huşû, tevâzû ve murâkabe gibi kavramlar bunlara örnektir. Çalışmamızda peygamber kıssalarını incelerken işârî tefsirlerde işlenen tasavvuf kavramlarından yola çıkarak sessizliği ele aldık. Kıssaların bazı bölümlerinde de sessizliği merkeze alarak tasavvuf kavramlarını işledik. Çalışma sonucunda kıssalarda anlatılan peygamber hayatlarının, tevhid mücadelelerinin ve bireysel imtihanlarının sâlikin yolculuğunda nefsi terbiye etme sürecine rehber mesabesinde olduğunu gözlemledik.

İki bölümden oluşan çalışmamızın ilk bölümünde sessizlik kavramının Arapçadaki anlam alanını inceledik. Kur'ân'da sessizlik uygulamaları olarak anlatılan sükût orucu ve âzâların konuşma bahsine de bu bölümde yer verdik. Bu bölümde Allah'ın mesajını bize ilk ulaştıran, İslâmî çizgide iletişimi ve susmayı öğrendiğimiz ilk kaynak olan Hz.

Muhammed'in (s.a.v.) sessizliğinin anlamlarına değindik. Çalışmamızın ikinci bölümünde kıssa kavramını ve Kur'ân kıssalarının genel özelliklerini ele aldıktan sonra kronolojik sırayı gözeterek peygamber kıssalarını ve içerdiği sessizlik unsurlarını kaynaklarla destekleyerek işledik.

Bu tez çalışmasının yürütülmesi ve tamamlanması sürecinde değerli katkılarını, rehberliğini ve desteğini esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. İdris TÜRK'e en içten teşekkürlerimi sunarım. Tez savunmama jüri üyesi olarak katılan, yapıcı önerileri ve düzeltmeleriyle çalışmamın daha olgun bir hâle gelmesine vesile olan hocam Doç. Dr. Mustafa Salim GÜVEN'e şükran borçluyum. Tez konusunun şekillenmesi ve içerik başlıklarının belirlenmesi sürecinde kıymetli görüşlerini benimle paylaşan Prof. Dr. Soner GÜNDÜZÖZ'e de gönülden teşekkür ederim.

Akademik yolculuğumun her aşamasında bir hoca titizliği kadar bir anne şefkatiyle yanımda olan, tecrübesi ve yönlendirmeleriyle hem kişisel hem akademik gelişimime büyük katkı sağlayan değerli hocam Prof. Dr. Güldane GÜNDÜZÖZ'e; tezimin özellikle son hâlini oluştururken sunduğu yol göstericilik ve destekleri için derin bir minnet duymaktayım.

Tez konumu belirleme aşamasında bana sessizlik üzerine çalışmayı tavsiye ederek yolumu berraklaştıran, ufuk açıcı yönlendirmeleriyle bu araştırmanın şekillenmesine öncülük eden Mustafa YILMAZ hocama ve beni her zaman kendi ailelerinden biri gibi karşılayan YILMAZ ailesine içten teşekkürlerimi sunarım.

Akademik serüvenimin başından itibaren varlığıyla güç bulduğum, çalışmamın her safhasını dikkatle takip eden, gerektiğinde kendi zamanından ve emeğinden fedakârlık ederek katkıda bulunan, 25 yıldır elimi hiç bırakmayıp her geçen gün daha sıkı tutan kıymetli dostum Arş. Gör. Fatıma Zehra BOZGEYİK'e minnettarım. Üniversite yıllarımdan bu yana karşılaştığım her durumda yanımda olan, duygularıma ortak olup moral ve manevî desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, baba özlemi çektiğim gecelerde sessizliğimi duyan kıymetli dostum Merve MUTLU'ya ve beni kendi kızları gibi bağırlarına basan MUTLU ailesine de şükranlarımı iletirim.

Tez yazım sürecimde fikirleri, kaynak desteği ve teşvikleriyle önemli katkılar sunan arkadaşım Feyza KARAŞALLI'ya; akademi yolculuğuna birlikte başladığımız, özellikle çalışmanın incelik gerektiren bölümlerinde yardımını esirgemeyen Arş. Gör. Emine Büşra ARICI'ya teşekkür ederim.

Hayatım boyunca aldığım kararlarda beni koşulsuz destekleyen, varlıklarıyla güç bulduğum, üyesi olmaktan onur duyduğum aileme minnetimi kelimelere sığdırmakta

zorlanıyorum. Babamın yokluğunda omuzlarına binen yükleri bana hissettirmemek için büyük bir özveriyle çaba gösteren, hayatım boyunca beni sarıp sarmalayan annem Nejla YILMAZ'a; her biri benim için bir yol arkadaşı ve güç kaynağı olan kardeşlerim Mehmet Zahid, Seyfullah Enes ve Muharrem Esad YILMAZ'a sevgilerimi ve teşekkürlerimi sunuyorum. Bu yolculuğun her adımında onların desteğini yanımda hissetmek benim için en büyük mutluluklardan biridir.

Bu tezin ortaya çıkışında en büyük güç kaynağım sevgili eşim Abdurrahman Ali ÖNCEL oldu. Araştırma ve yazım sürecinde sabırla yanımda duran; anlayışı ve teşvikiyle bana güç veren eşime gönülden teşekkür ederim. Bu tezin ardındaki görünmez emeklerin büyük bir kısmı ona aittir. Hayat yolculuğunda bana daima güç verdiği için ve sessizliği benim kadar çok sevip benimsediği için kendisine minnettarım.

Bundan iki buçuk yıl önce dünyaya gelişiyle adeta kalbim kucağıma konmuş gibi hissettiren kızım Zeynep Gülce ÖNCEL'e Bana her anı dolu dolu yaşamayı, şefkatin ve merhametin en saf hâlini, konuşmanın da susmanın da birer hikmet taşıdığını yeniden öğrettiği ve bu yolda benim için yaptığı fedakarlıklar için çok teşekkür ederim. Onun varlığı benim için bu akademik yolculuğun en etkili ilhamı olmuştur. Bu tezi tamamlarken attığım her adımda, gecenin sessizliğinde çalıştığım her sayfada, sabrını ve sevgisini yüreğimde hissettim. Farkında olmadan hayatıma kattığı güzellik, umuda ve sabra dair hatırlattıkları, bu sürecin en kıymetli armağanı olmuştur.

Son olarak bu çalışmayı, sessizliğin ne demek olduğunu onu kaybedince anladığım, sesini duymasam da elini hala omzumda hissettiğim öğretmenime, babama ithaf ediyorum.

Hatice Rumeysa ÖNCEL
Kırıkkale
2025

Pamukkale Üniversitesi İslami İlimler Enstitüsü **Yüksek Lisans Tez Özeti**

Tezin Başlığı: Peygamber Kıssalarında Sessizliğin Tasavvufî Yorumu	
Tezin Yazarı: Hatice Rumeysa ÖNCEL	**Danışmanı:** Doç. Dr. İdris TÜRK
Kabul Tarihi: 04.11.2025	**Sayfa Sayısı:** ix (ön kısım) + 112 (tez)
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri	**Bilim dalı:** Tasavvuf

İnsanın ihsân mertebesine ulaşma amacı güderek nefsiyle girdiği mücadelede uyguladığı riyâzet unsurları, mârifetullaha erme ve Hakk'ı müşahede makamına ulaşma yolunda bir hazırlık mesabesindedir. İnsân-ı kâmil olma yolunda uygulanan riyâzet türlerinin temelinde, ön hazırlık aşamasında ya da sonucunda sessizlik kavramının olduğu görülmektedir. Kur'ân'ın öğretileri insanın kâmil olma yolculuğuna dair geniş bir çalışma alanına kaynaklık etmektedir. Bu minvalde peygamber kıssaları bu yolculuğu, yolda karşılaşılan zorlukları ve bunlarla baş etme yöntemlerini en özlü ve etkili şekilde özetleyen ilâhî mesajlardır.

Çalışmanın birinci bölümünde ilk olarak sessizliğin Arap leksikolojisindeki kavram alanı incelenmiş ve bu yolla samt, sükût, insât gibi kavramlar ele alınarak, sessizliğin sadece sözsüzlüğü ifade etmediğini ortaya koymak hedeflenmiştir. Sessizliğin iletişim unsuru olarak değerlendirilmesinin ardından insân-ı kâmil olan ve İslâmî ölçüde iletişimin inceliklerini ilk öğreten kaynak olması hasebiyle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sessizliğinin anlamları işlenmiştir. Çalışmanın ikinci bölümünde önce Kur'ân kıssalarının genel değerlendirilmesi yapılmış ardından peygamber kıssaları tefsir ve işarî tefsirler ışığında sessizlik ekseninde incelenmiştir.

Çalışmanın ana kaynağı olarak Kur'ân-ı Kerîm ve tefsirlere ek olarak hadis kaynakları da referans alınmıştır. Tezin ana bulguları, sessizliğin peygamber kıssalarında farklı mânevî halleri temsil ettiğini göstermektedir. Sonuç olarak, bu tez tasavvuf geleneğinde sükût ve samt kavramlarının yalnızca ahlâkî bir erdem değil, mârifetullaha ve rızâ makamına ulaştıran, içsel dönüşümü sağlayan çok boyutlu bir tebliğ ve mânevî olgunlaşma yolu olduğunu peygamberlerin tevhid yolculuğunu örnek alarak kanıtlamakta, böylece tasavvuf bilim dalına kuramsal bir çeşitlilik katmayı hedeflemektedir.

Anahtar kelimeler: Tasavvuf, Sessizlik, Samt, Sükût, Kur'ân, Peygamber Kıssaları, İşârî Tefsir.

Title of the Thesis: A Sufi Interpretation of Silence in the Stories of the Prophets	
Author : Hatice Rumeysa ÖNCEL	**Supervisor:** Doç. Dr. İdris TÜRK
Date : 04.11.2025	**Nu. of pages :** ix (pre text)+ 112 (main body)
Depertmant: Temel İslam Bilimleri	**Subfield :** Tasavvuf

The elements of riyāḍa (spiritual discipline) that a person employs in the struggle against the self, motivated by the aim of attaining the state of ihsān (spiritual excellence), serve as a preparatory stage on the path toward achieving ma'rifatullāh (gnosis of God) and reaching the station of witnessing the Truth (mushāhada al-Ḥaqq). At the core of the various forms of riyāḍa practiced on the journey toward becoming the insān al-kāmil (perfected human) lies the concept of silence, either as a preparatory phase or as an ultimate outcome. The teachings of the Qur'an provide a broad field of study concerning the journey toward human perfection. In this context, the stories of the prophets are divine messages that summarize this journey, the difficulties encountered along the way, and the methods for overcoming them in the most concise and effective manner.

In the first section of this study, the semantic field of silence in Arabic lexicology is examined, and through the analysis of terms such as samt, sukūt, and insāt, it is demonstrated that silence does not merely signify the absence of speech. Following the evaluation of silence as an element of communication, the study examines the meanings of the Prophet Muhammad's (peace be upon him) silence, as he is the insān al-kāmil and the first source to teach the subtleties of communication in the Islamic framework.

The second part of the study offers a general assessment of the Qur'anic narratives. After outlining the main characteristics of the prophetic narratives, these narratives are analyzed through the lens of silence, based on both classical tafsir and implicit interpretation

The primary sources of the research are the Qur'an and its commentaries, along with the corpus of ḥadīth. The main findings of the study indicate that silence represents various spiritual states within the prophetic narratives. Consequently, the study demonstrates that within the Sufi tradition, the concepts of sukūt and ṣamt are not merely moral virtues but multidimensional means of divine communication and spiritual maturation that lead to ma'rifatullāh and the station of divine contentment (riḍā). By grounding this understanding in the prophets' journey of tawḥīd, the study aims to contribute theoretical diversity to the discipline of Sufism.

Keywords: Sufism, Silence, Samt, Sukūt, Qur'an, Prophetic Stories, Implicit interpretation

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ....ii
KISALTMALAR....ix
GİRİŞ....1
I. ÇALIŞMANIN KONUSU....1
II. ÇALIŞMANIN AMACI....1
III. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ....2
IV. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI....2
BİRİNCİ BÖLÜM....4
1. BİR İLETİŞİM VE ANLATI ÖĞESİ OLARAK SESSİZLİK....4
1.1. Sessizlik ve Arap Leksikolojisindeki Kavram Alanı....4
1.1.1. Samt (صمت)....4
1.1.2. Sükût (سكوت)....6
1.1.3. Konuşamama (عيّ)....7
1.1.4. Hems (هَمْس)....8
1.1.5. İnsât (إنصات)....9
1.1.6. Azaların Konuşması....10
1.1.7. Sükût Orucu ve Konuşmama Adağı....13
1.2. Hz. Peygamber'in (s.a.v) Sessizliği....19
1.2.1. Genel Hatlarıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sessizliği....20
1.2.2. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sözsüz İletişiminin Önemi ve İletişimdeki Rolü....20
1.2.3. Hz. Peygamber'in Sessizliğinin Çok Boyutlu Anlam Yapısı....22
1.2.4. Norm Belirleyici Bir Sessizlik Örneği Olarak Takrîrî Sünnet....31
İKİNCİ BÖLÜM....33
PEYGAMBER KISSALARINDA SESSİZLİĞİN TASAVVUFİ YORUMU....33
2.1. Kıssa Kavramı ve Etimolojisi....33

2.2. Kur'ân Kıssalarının Genel Özellikleri 34
2.3. Kur'ân'da Peygamber Kıssaları ve Sessizlik 35
2.3.1. Hz. Âdem 36
2.3.2. Hz. İdrîs 47
2.3.3. Hz. Nûh 49
2.3.4. Hz. Hûd 57
2.3.5. Hz. Sâlih 62
2.3.6. Hz. İbrâhim ve Hz. İsmâil 65
2.3.7. Hz. Yûsuf ve Babası Hz. Ya'kûb 76
2.3.8. Hz. Eyyûb 86
2.3.9. Hz. Dâvûd 89
2.4.10. Hz. Yûnus 92
2.4.11. Hz. Zekeriyyâ ve Hz. Yahyâ 95
2.4.12. Hz. Îsâ ve Annesi Hz. Meryem 99
SONUÇ 104
KAYNAKÇA 107
ÖZGEÇMİŞ 112

KISALTMALAR

akt.	: Aktaran
a.s.	: Aleyhi’s-selâm
b.	: bin, ibn (oğlu)
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
r.a.	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri

GİRİŞ

İnsan, varoluşundan itibaren kendisini çevreleyen âlemle sürekli bir iletişim hâlindedir. Bu iletişim, yalnızca ses ile değil, aynı zamanda sessizlik yoluyla da kurulur. İslâm düşüncesinde ve özellikle tasavvuf geleneğinde, sessizlik olgusu edilgen bir eylemsizlik veya basit bir dil yasağı olarak değil, bilinçli bir hâl, derin bir iletişim aracı ve yüksek bir manevi makam olarak ele alınmıştır. Sessizlik; tefekkürün zemini, nefis terbiyesinin ayrılmaz bir parçası ve ilahî hakikatlere aktif bir yönelişin ön koşuludur. Bu çalışma, kelâmın sonlandığı yerde başlayan bu varoluşsal sükûnetin Kur'ân-ı Kerîm'deki peygamber kıssalarında nasıl tezahür ettiğini ve tasavvuf âlimleri tarafından ne şekilde yorumlandığını incelemektedir.

I. ÇALIŞMANIN KONUSU

Çalışmanın temel konusunu, Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen peygamber kıssalarındaki sessizlik unsurlarının tasavvufî tefsir metotları çerçevesinde yorumlanması oluşturmaktadır. Peygamber kıssaları, Kur'ân'ın temel amacı olan insanlara ders verme, ibret alma ve öğüt sağlama gayesini taşır. Bu bağlamda, peygamberlerin tebliğ, imtihan, sabır ve teslimiyet anlarında içinde bulundukları sessizlik hali, onların manevi mertebelerini ve ilahî iradeye olan tam teslimiyetlerini simgeler. Tezin ana çerçevesi, bu sessizlik öğelerinin tasavvufi kavramlarla olan bağı gözetilerek zâhirî anlamlarının ötesindeki bâtınî ve derûnî manalarının gün yüzüne çıkarılmasıdır. Sessizlik, bu yorumlarda pasif bir yokluktan ziyade, varlıksal bir sükûnet, ilâhî sırrı dinleme hâli ve hakikate açılan bir kapı olarak incelenecektir.

II. ÇALIŞMANIN AMACI

Çalışmanın temel amacı, Kur'ân'da ve tasavvufî literatürde merkezi bir öneme sahip olan sessizlik kavramını, peygamber kıssaları üzerinden derinlemesine analiz ederek, sessizliğin manevi yolculuktaki rolünü ortaya koymaktır. Çalışma aynı zamanda iletişimin salt sözel boyutuyla sınırlı olmadığını aksine samt ve sükût gibi kavramlarla ifade edilen susma biçimlerinin de manevi bir dil, bir anlatı öğesi ve hatta normatif bir beyan değeri taşıdığını ortaya koymayı hedeflemektedir.

Öncelikle, Arap dilinde sessizliği ifade eden temel kavramlar olan samt (bilinçli, uzun süreli suskunluk), sükût (genellikle kısa süreli, geçici sessizlik) ve insât (dinleme amaçlı, aktif sessizlik) gibi terimler, kökenleri ve bağlamsal nüansları açısından tanımlanacak ve aralarındaki farklar netleştirilecektir. Bu leksikolojik zemin, tasavvuftaki farklı susma mertebelerini anlamak için filolojik bir temel teşkil edecektir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v.), tefekkür, teennî, ret, onay, öğretme ve vahiy beklentisi gibi farklı bağlamlardaki sessizliği, sadece bir iletişim stratejisi değil, aynı zamanda insân-ı kâmil mertebesindeki varlıksal sükûnetin bir tezahürü olarak incelenecektir. Bu çalışmada, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hayatından kesitlerle, bu sessizliğin mahiyeti, işlevleri ve onun nasıl bir hikmet ve muhabbet kaynağına dönüştüğü işlenecektir.

Kurulan terminolojik ve metodolojik temellerle, seçilmiş peygamber kıssalarındaki sessizlik ögeleri tasavvufî açıdan yorumlanacaktır. Bu bağlamda, Hz. Âdem'in yaratılışındaki sükûnet ve tevazu, Hz. Nûh'un kavminin inkârı karşısındaki sabrının sessizliği, Hz. Yûsuf'un kuyu ve zindan halvetindeki tevekkül ve rızası, Hz. Zekeriyyâ'nın ilâhî müjde karşısında insanlarla konuşmaktan menedilmesi ve Hz. Meryem'in konuşmama adağının içerdiği ilâhî sırra teslimiyet gibi hususlar ele alınacaktır.

III. ÇALIŞMANIN YÖNTEMİ

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemleri arasında yer alan doküman analizi ve metin yorumlama tekniklerini esas almaktadır. Araştırmada öncelikle Kur'ân-ı Kerîm ayetleri ile hadis-i şerifler, kavramların anlam alanlarını ortaya çıkarmak amacıyla leksikolojik, semantik ve lafzî düzeyde incelenmiştir. Bu aşamada, sessizlikle ilgili temel kavramların Arapça kök yapıları, kullanım bağlamları ve klasik sözlüklerdeki karşılıkları belirlenerek kavramın ana anlam çerçevesi oluşturulmuştur. Ardından, bu metinlerin tasavvufî yorumlarını içeren işârî tefsirler, hadis şerhleri ve sûfî müelliflerin ilgili pasajları sistematik bir analize tabi tutulmuştur. Böylece sessizlik temasının hem zahirî anlamda hem de tasavvufî anlam katmanlarında nasıl ele alındığı bütüncül bir perspektifle değerlendirilmiştir.

IV. ÇALIŞMANIN KAYNAKLARI

Çalışmanın konusu peygamber kıssaları özelinde işlendiği için ana kaynak Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kur'ân meali olarak Hasan Tahsin Feyizli'nin *Feyzü'l-furkan Tefsirli Meali* temel alınmıştır. Bazı ayetlerin açıklamasında *Kur'ân Yolu* mealine de başvurulmuştur.

Çalışmada geçen hadis rivayetlerinin çoğunluğu *Kütüb-i Sitte* başta olmak üzere güvenilir hadis kaynaklarından alınmış, tercümeleri hususunda *Hadis Veritabanı* web sitesine başvurulmuştur.

Çalışmada Kur'ân sözlüğü olarak *Mu'cemü'l- müfehres*, Arapça sözlüklerden *Lisânü'l-arab, es-Sıhah, Tâcü'l-arûs;* tasavvuf terimleri sözlüğü olarak *Ta'rîfât,* Kâşânî'nin *Tasavvuf Sözlüğü Tercümesi,* Süleyman Uludağ'ın *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü,* Ethem Cebecioğlu'nun *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü'*ne başvurulmuştur.

Çalışmada yararlanılan işârî tefsir kaynakları: Kuşeyrî'nin *Letâifü'l-işârât*, Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*, İbn Acîbe'nin *el-Bahrü'l-medîd*, Sülemî'nin *Hakâiku't-tefsîr*, Baklî'nin *Arâisü'l-beyân* eserleridir.

Çalışmada kavramsal derinliği oluşturmak ve tasavvufî hâl ve makamları açıklamak için Ebû Nasr Serrâc'ın *el-Lüma'*, Kuşeyrî'nin *er-Risâle*, Hücvîrî'nin *Keşfu'l-mahcûb*, İbnü'l-Arabî'nin *Füsûsu'l-hikem* gibi tasavvufun kurucu eserleri kaynak olarak kullanılmıştır.

Son olarak bu çalışmada muhtelif kitaplardan ve makalelerden yararlanılmış, konu başlıklarını ilgilendiren maddeler için de *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'ne başvurulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. BİR İLETİŞİM VE ANLATI ÖĞESİ OLARAK SESSİZLİK

1.1. Sessizlik ve Arap Leksikolojisindeki Kavram Alanı

Leksikoloji, sözlük biliminin kavramsal yönünü temsil eden ve sözcüklerin çeşitli özelliklerini inceleyen bir disiplindir. Bu disiplin, kelimelerin yapısı, anlam özellikleri, dilbilgisel nitelikleri ve terimleşme süreçleri gibi konularla ilgilenir. İlmü'l-mu'cemât olarak adlandırılan Arap sözlük biliminin bir dalı olan leksikoloji kavramının karşılığı ilmü'l-müfredât veya ilmü'l-elfâz olarak yerini bulmaktadır.[1] Arap leksikolojisi, Arapçanın söz varlığını, kelimelerin anlamlarını, kökenlerini ve kullanımlarını inceleyen dilbilim dalıdır.

Arapçada sessizlik, çeşitli kavramlarla ifade edilmekte ve bunların her biri farklı bağlamsal anlamlar taşımaktadır.[2] Bu kavramlar, Arap dili ve edebiyatında sessizliğin boyutlarını yansıtmakta ve iletişimde sessizliğin rolünü vurgulamaktadır. Bu çerçevede, Arapçada sessizliği karşılayan kelimelerin köken ve anlam alanlarını incelemek, dilin kavramsal çeşitliliğini ve ifade gücünü ortaya koymaktadır. Sessizlik olgusunu dile getiren bu terimler, yalnızca konuşmamanın temel ifadesiyle sınırlı kalmayıp, farklı bağlamlarda anlamlar taşımaktadır. Arapçada sessizliği karşılayan başlıca kelime kökleri mevcuttur. Bu kökler, Arapçada sessizlik kavramının farklı boyutlarını ve nüanslarını ifade etmek için kullanılmaktadır. Sessizliğin bilinçli veya irâdî olup olmaması, dinleme amacı taşıyıp taşımaması gibi ince ayrımlar bu kelimelerle karşılanmaktadır.

1.1.1. Samt (صمت)

Arap dilinde sessizliği ifade eden kelimeler içinde en yaygın biçimde kullanılan terim samttır. Birden çok sözlüğün incelenmesi sonucu samt kelimesinin, salt sessizlik halinin ötesine geçen zengin bir semantik alanı kapsadığı görülmektedir. Kelimenin temel çerçevesi bilinçli sessizlik, ses çıkarmamak ve konuşmamak anlamları üzerine kuruludur.[3] Samt kökünden türeyen fiillerin manalarından bazıları samtın iletişimsel boyutunu göstermektedir. Uzun süreli suskunluk (أَطالَ السكوتَ) ve dilin tutulması (أَصْمَتَ) bu anlamlardandır. Aynı fiilden türeyen isimlerin de fiziksel dünyaya dair somut

---

1 Nihat Yalçın, "Arap Sözlük Biliminin Ekolleşen Sözlük Sistemleri", *Amasya İlahiyat Dergisi* 20 (30 Haziran 2023), 386.

2 Toxir S. Xamzayev, "Some Views on Verbs Meaning 'to Be Silent' in Arabic", *Oriental Journal of Philology* 05/03 (29 Nisan 2025), 666.

3 Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Kuveyt: Matba'atu Hukûmeti'l-Kuveyt, 1385/1965) "smt", 4/590.

karşılıkları bulunmaktadır. İçi dolu, sağlam kapı/kilit (بابٌ مُصْمَتٌ), tek renkli, alacasız at/elbise (فَرَسٌ/ثَوْبٌ مُصْمَتٌ), yoğunlaşmış süt (الصامتُ من اللبن) ve ses çıkarmayan zırh (الصَّمُوتُ من الدروع) gibi anlamların yanında kelime mekânsal bir boyut kazanarak ıssız, kimsesiz yer (بِبَلْدَةٍ إِصْمِتَ) anlamına, zamansal ve niyetle ilgili bir boyut kazanarak da bir işin eşiğinde/kararlı olma (عَلَى صِماتِ الأَمْر) manasına evrilir.[4] Altın ve gümüş (الصامت) gibi sessiz varlıkları nitelemesi ve zıddı olan ses anlamındaki *savt* (الصوت) kavramı ile kurduğu zıt anlam ilişkisi ile de semantiğini genişletir.[5]

Kur'ân-ı Kerîm'de samt kelimesi ism-i fâil kalıbında tek ayette geçmektedir.[6] Allah A'râf sûresi 193. ayette: وَاِنْ تَدْعُوهُمْ اِلَى الْهُدٰى لَا يَتَّبِعُوكُمْ سَوَٓاءٌ عَلَيْكُمْ اَدَعَوْتُمُوهُم اَمْ اَنْتُمْ صَامِتُون "*(Ey mü'minler!) Eğer onları (müşrikleri) doğru yola (İslâm'a) çağırırsanız, size uymazlar. Onları ha çağırmışsınız, ha (çağırmayıp) susmuşsunuz, size karşı (durumları) birdir.*"[7] buyurmaktadır. Ayette geçen "sâmitûn" ibaresi bilinçli bir suskunluğu ifade eder. Çünkü Allah, onların[8] davete uymayacağını kesin bir dille ayetin başında bildirmiştir. Yani çağırmak ya da susmak bu durumda karşılık verilmeyeceğinin farkında olunarak yapılacak fiillerdir.

Klasik Arap edebiyatında ise samt, ahlaki bir erdem olarak sır saklama ve sadakatle gizliliği korumayı ifade eden bir kavram olarak da önem kazanmıştır.[9] Bu anlamsal çeşitlilik, samtın Arap dilinde sadece sese dair bir yoksunluk değil, aynı zamanda derin bir sükûnet, kesretten uzaklaşma, fiziksel bütünlük ve nihayetinde varlığın ve eylemin

---

4 Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Alî Cemâlüddîn İbn Manzûr el-Ensârî er-Rüveyfiî el-İfrîkî, *Lisânü'l-arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), "smt", 2/54.

5 Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî, *es-Sıhâh Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), "smt", 1/256.

6 Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-kerîm*, (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1422/2001), "smt", 509.

7 *Feyzü'l-Furkân Kur'ân-ı Kerîm ve Tefsirli Meâli*, çev. Hasan Tahsin Feyizli (İstanbul: Server Yayınları, 2020), el-A'râf 7/193.

8 Âyette kimlere hitap edildiği konusunda iki farklı görüş vardır: İbn Âşûr'un (ö.1973) benimsediği görüşe göre âyet müslümanlara seslenmekte ve onlara müşrikleri doğru yola çağırma görevi hatırlatılmaktadır. Ancak müfessirlerin çoğunluğunun tercih ettiği yorumda hitabın müşriklere yönelik olduğu kabul edilir. Bu çoğunluk, âyetin başına şu manayı vererek yorum yapar: "Ey müşrikler! Siz tanrı kabul edip taptığınız putları doğru yola davet etseniz bile onlar bu davete icabet etmezler." Zira bu putların doğruyu yanlıştan ayırma kabiliyeti yoktur. Buna karşılık Şevkânî (ö.1250/1834), ifadeyi farklı biçimde yorumlar: "Siz, bu putların sizi hidayete ulaştırmasını ya da kurtuluş sağlamasını talep ederek onlara yalvarsanız dahi, onlar bu niyazınıza karşılık verecek bir güce sahip değildir." bk. Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: Dâru't- Tunûsiyye li'n-neşr, 1404/ 1984), 9/ 217-218; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbni Kesîr- Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414), 2/316; Kur'ân Yolu (Erişim 5 Eylül 2025), el-A'râf 7/193.

9 Mahsum Taş, "Klasik Arap Edebiyatında Sır Saklama Teması", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (Aralık 2021), 131.

farklı hallerine işaret eden merkezi bir kavram olduğuna delalet etmektedir. Kavramın tasavvuf düşüncesindeki derin karşılığını anlamak için öncelikle onun bu zengin dilsel arka planını kavramak elzemdir.

1.1.2. Sükût (سكوت)

İlk anlamı konuşmanın zıttı (خلاف النطق) olarak ifade edilen sükût[10], genellikle konuşmayı kesmek, ses çıkarmamak anlamlarında kullanılmaktadır. Aynı kökten türeyen أسكت fiili sükûtun bilinçli bir sessizliği ifade etmesinin aksine bir rahatsızlık kaynaklı suskunluğu ya da susturulmayı ifade eder.[11] Sükût fiili sıcak için kullanıldığında şiddetlenme, rüzgâr için kullanıldığında ise dinginlik anlamına gelmektedir. Bu anlam çeşitliliğine ek olarak rihle esnasında böğürmeyen deve, yarışta sayılan ilk on at arasında sonuncu gelen at (السُّكيت), fark ettirmeden sokan yılan (حية سُكات) gibi manalardan sükûtun bazı durumlarda hayvanların vasıfları için de kullanılan bir kelime olduğu anlaşılmaktadır.[12]

Kur'ân-ı Kerîm'de sükût, öfkenin dinmesi anlamında A'râf sûresinde şu şekilde geçmektedir: وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ اَخَذَ الْاَلْوَاحَۚ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ "*Musa'nın öfkesi (geçip) sakinleşince, yerden levhaları aldı. Onların bir nüshasında (şu vardı): 'Hidayet ve rahmet, Rablerin(e karşı gelmekten)den korkanlar içindir.'*"[13]

Sükût ve samt terimleri genel çerçevede benzer anlamlarda kullanılan iki kelime olarak görülse de sükût özü itibariyle anlık,[14] kısa süreli, geçici, çoğunlukla irâdî veya hâricî sebepli bir sessizlik ve durgunluk halidir. Sükût, konuşma gücü varken susmayı vurgularken, samt bu kudretin varlığını şart koşmaz; daha mutlak, kalıcı, içsel ve varlıksal bir sessizlik halini ifade eder. Bunun yanında sükûtun nötr olması da aradaki farklardan biridir. Kişinin doğru ya da yanlış için susması sükût kavramında önemli değildir. Oysa samt bilinçli bir eylemdir ve sadece doğru olanın, hakkın sesi olmak için seçilir. Bu leksikolojik ayrım, tasavvuftaki dilin susması ve kalbin susması gibi farklı susma mertebelerini anlamak için filolojik bir zemin teşkil etmektedir.

---

[10] İbn Manzûr, "skt", 2/43.
[11] Zebîdî, "skt", 4/559.
[12] Cevherî, "skt", 1/253-254.
[13] el-A'râf 7/154.
[14] Xamzayev, "Some Views on Verbs Meaning 'to Be Silent' in Arabic", 666.

1.1.3. Konuşamama (عيّ)

عيَا ve عِيِيَ olarak da kullanılan fiilin şeddeli عيَّ şeklindeki kullanımı daha yaygındır. ‘ıyy terimi temelde bir şeye güç yetirememek, acizlik, yetersizlik gibi durumları ifade eden bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. *Sıhâh*’ta beyânın zıttı (العِيُّ ضدُّ البيان) olarak geçen kavram söz söylemede âciz kalma, dili dönmeme ve bir işi yapmaya muktedir olamama, onu becerememe (عيِيْتُ بأمري) gibi manaları da haizdir. Bir işte veya sözde âciz kalan kişiye رَجُلٌ عَيَايَاءٌ ifadesi kullanılır.[15]

عيَّ fiili Kur’ân’da tek ayette geçmektedir.[16] Allah Ahkâf sûresinde şöyle buyurur: اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلٰٓى اَنْ يُّحْيِيَ الْمَوْتٰىۚ بَلٰٓى اِنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ “*Bu böyle iken o inkâra sapanlar gökleri ve yeri yaratan ve onları yaratmaktan yorulmayan Allah’ın, ölüleri de diriltmeye kâdir olduğunu görmezler mi? Evet, O, elbette her şeye kâdirdir.*”[17]

عِيٌّ ismi Hz. Peygamber’den rivayet edilen şu hadiste de geçtiği gibi “bilmekten acziyet” anlamına gelen cahilliği de ifade eder: قَتَلُوهُ قَتَلَهُمُ اللَّهُ أَلاَّ سَأَلُوا إِذْ لَمْ يَعْلَمُوا فَإِنَّمَا شِفَاءُ الْعِيِّ السُّؤَالُ “*Onu öldürdüler, Allah da onları öldürsün. Bilmediklerini sorsalardı! Şüphesiz bilgisizliğin ilacı sormaktır.*”[18] Rivayette geçen العيُّ kelimesi cehâlet, bilgi eksiği manasına gelmektedir.[19] İbn Esîr (ö. 606/1210) rivayette geçen العيّ kavramını “anlamanın kusuru” şeklinde şerh etmiştir.[20] Câhız’ın (ö. 255/869) *el-Beyân ve’t-tebyîn* isimli eserinde geçen “Beyân görmek, ‘ıyy körlüktür.” ve “Beyân ilim, ‘ıyy cehâlet sonucudur.” cümlelerinde yer alan ‘ıyy kavramından kasıt, cahillik kaynaklı konuşamamaktır.[21] الحَيَاءُ وَالْعِيُّ شُعْبَتَانِ مِنَ الْإِيمَانِ، وَالْبَذَاءُ وَالْبَيَانُ شُعْبَتَانِ مِنَ النِّفَاقِ “*Haya ve az söz, imandan iki şubedir. Sözde ölçüsüz olmak ve çok konuşmak ise nifâkın iki*

---

15 Cevherî, “ayy”, 6/2442-2443.
16 Abdülbâkî, “ayy”, 608.
17 el-Ahkâf 46/33.
18 Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş‘as el-Ezdî es-Sicistânî, Sünenu Ebî Dâvûd, thk. Şuayb Arnaût – Muhammed Kâmil Karabelli (Beyrut: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430/2009), “Tahâret”, 122 (No. 336).
19 İbn Manzûr, “ayy”, 15/113.
20 Mecdüddîn Ebü’s-Se‘âdât el-Mübârek b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü’l-Esîr, *Câmiu’l-Usûl li ehâdîsi’r-Resûl*, thk. Abdulkâdir Arnaût (b.y. Mektebetü’l-Halvânî vd., 1431), 7/262.
21 Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî, *el-Beyân ve’t-tebyîn* (Beyrut: Dâru ve Mektebeti’l-Hilâl,1423), 1/82.

şubesidir."[22] hadisinin manasına bakıldığında 'ıyy, acizliğin aksine "bir tercih olarak az konuşma", beyân kelimesi de onun zıttı olarak "çok konuşma" olarak anlaşılmaktadır.[23]

Arap dilbilimcileri, kelimelerin anlamlarıyla olan ilişkisini inceleyerek ses ile mâna arasındaki bağlantıyı ortaya koymuşlardır.[24] Özellikle Kur'ân'ın fonetik yapısı ile semantik boyutu arasında güçlü bir korelasyon mevcuttur. İslâm âlimleri, ses ile mana arasındaki uyumun Kur'ân'ın mucizevi özellikleri arasında en önemli ve öncelikli unsurlardan olduğunu belirtmişlerdir.[25] Bu bağlamda, 'ıyy kavramının da bu ses-anlam ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmesi mümkündür.

1.1.4. Hems (هَمْس)

Hâiz olduğu manalara bakıldığında hems kavramının tam bir sessizlikten ziyade çok hafif ve gizli sesi ifade ettiği anlaşılmaktadır. الهَمْس ve الهَمِيس kelimeleri göğüs sesinin bir katkısı olmadan, nutukta açığa çıkmayan sesin ağızdaki hissi/hışırtısıdır. Bu kökten türeyen تَهَامَسَ fiili fısıldaşmak anlamına gelir.[26] Tâhâ sûresi 108. ayette kıyamet gününün verdiği haşyet duygusunun sonucu olarak "seslerin kısılması ve fısıltıdan başka bir şey duyulmaması" anlamında hems kavramı görülmektedir.[27] Kurtubî (ö.671/1273), Mü'minûn sûresi 97. ayeti tefsir ederken şeytanın vesvese verme şeklini hems kavramıyla tavsif etmektedir.[28] Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ikindi namazını kıldıktan sonra bir şeyler fısıldadığına dair rivayet edilen şu hadis-i şerif de hems kavramının konuşmadaki rolünü göstermektedir: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم إِذَا صَلَّى الْعَصْرَ هَمَسَ "*Hz. Peygamber (s.a.v.) ikindi namazını kıldıktan sonra bir şeyler fısıldardı.*"[29]

Konuşmadaki ses gizliliğinin/kısıklığının yanında hems kelimesinin ve bu kökten türeyen kelimelerin ifade ettiği çeşitli manalar da sessizlik kavramının derinliğini kanıtlamaya yardımcı olmaktadır. İlk anlamı, neredeyse anlaşılmayacak kadar gizli/kısık ses olan kelime, sessiz yürüme adım sesinin olabilecek en hafif hali (همسُ الأقْدام)

---

22 Hadis Veritabanı, "271739", (Erişim 15 Ağustos 2025).

23 Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ et-Tirmizî, *el-Câmiu'l-kebîr (Sünenü't-Tirmizî)*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), "Birr ve's-sıla", 80 (No. 2027).

24 Sümeyye Bahça, "Kur'ân'da Sesin Mânaya Delâleti: Kıyamet Âyetleri Örneği", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 8/4 (2024), 856.

25 Bahça, "Kur'ân'da Sesin Mânaya Delâleti", 857.

26 İbn Manzûr, "hms", 6/251.

27 وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا *"Rahmân (olan Allah)' a karşı sesler kısılmıştır; fısıltıdan (uğultudan) başka ses işitemezsin."*

28 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî – İbrahim Atfeş (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1384/1964), 12/148.

29 Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 85 (No. 3340).

anlamlarına da gelmektedir.[30] Bir kişinin yemeği ağzını hiç açmadan çiğnemesi (مضغ الرجل الطعام و الفم منضم) ve dişi olmayan yaşlının çiğnemesi de hems kelimesiyle ifade edilmektedir. Ara verilmeden yapılan ya da çok az mola verilen gece yürüyüşü de yine hems kelimesiyle anlatılır. Hems kökünden türemiş kelimelerin belirtilen manalara ek olarak sert/şiddetli tutma (أخذَه أخْذًا هَمْسًا), aslan ve kurdun yırtıcılığını pekiştirme (أسد هامس-هَماسُ الذِئْب) ve kabir gibi anlamları da vardır.[31]

1.1.5. İnsât (إنصات)

İnsât kelimesi أَنَصَتَ fiilinin masdarı olup manası, dinleme amaçlı susma, dikkatle dinleme, sessiz kalmadır.[32] Buraya kadar değinilen kavramların aksine mana çeşitliliği olmayan bu kelime salt bir suskunluktan ziyade dinleme, anlama ve idrakine varmak için sessiz kalmayı; sadece duymak değil, can kulağıyla işitme, anlama ve içselleştirmeyi ifade eder. Bu minvalde sükûtun bir ön hazırlık, insâtın ise sessizliğin hareket içerikli hali olduğu yorumu yapılabilir. أَنْصَتَ fiili tıpkı nasihat verme fiili (نَصَحهُ ونَصَحَ لَهُ) gibi لِ harf-i ceriyle birlikte kullanıldığında da yine aynı manaya gelmektedir.[33]

A'râf sûresi 204. ayette أَنْصَتَ fiili emir formunda geçmektedir. Allah Kur'ân'ı, okumak, anlamak ve hakkıyla idrak edip hayatlarına tatbik edebilmeleri için kullarına gönderdiğini ayette şu şekilde bildirmektedir: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا "*Kur'ân okunduğu zaman onu dinleyin ve susun ki merhamete eresiniz.*" İbn Acîbe (ö. 1224/1809), *Bahru'l-Medîd*'de bu ayetin işârî tefsirini şu şekilde yapmıştır:[34]

> Yüce sevgilinin kelâmını dinlemek, kalpler için, bütün sevgililerin kelâmını dinlemekten daha tatlı ve şevk vericidir, özellikle onu arada bir vasıta olmadan dinleyen için bu, tarif edilmez bir lezzettir Herkes, ilâhî kelâmın tadına, kendisiyle konuştuğu Rabb'iyle kalbinin huzuru ölçüsünde ulaşır. Herkes, kendisiyle konuştuğu Rabb'ini müşahede lezzetine de dinleyenden perdenin kalkması derecesinde ulaşır. En doğrusunu Allah Teâlâ bilir.[35]

İnsât kavramı başka bir ayette yine emir kalıbında geçmektedir. Allah Ahkâf sûresi 29. ayette şöyle buyurmuştur: وَاِذْ صَرَفْنَآ اِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْاٰنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا اَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا اِلٰى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ "*(Resûlüm!) Hani cinlerden bir topluluğu,*

---

[30] Cevherî, "hms", 3/991.
[31] Zebîdî, "hms", 17/41-43.
[32] İbn Manzûr, "nst", 2/99.
[33] Zebîdî, "nst", 5/122.
[34] Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî b. Acîbe el-Hasenî el-Fâsî es-Sûfî, *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân (Kahire: Doktor Hasan Abbâs Zekî, 1419), 2/300.
[35] İbn Acîbe el-Hasenî, *Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2011), 3/378.

Kur'ân dinlemek üzere sana sevk etmiştik. Dinlemek için (birbirlerine): 'Susun, (dinleyin).' dediler. (Kur'ân'ın okunması) bitince (her biri iman ederek ve) uyarıcılar olarak kavimlerine döndüler." Kuşeyrî (ö.465/1072) ayetin işârî tefsirini şu şekilde yapmıştır:[36]

> "*Onun yanında hazır olduklarında 'susun, dinleyin' dediler*." Kapı önünde feryat edilirken divan üzerinde kendinden geçilir. Bu nedenle cinler Hz. Peygamber'in hizmet divanında hazır durduklarında edebi gözetmek üzere birbirlerine tavsiyede bulundular. Onun divanına geldiklerinde *susun* dediler. Huzur ehlinin özelliği sükûnet, tevazu, vakar ve heybettir. Taşkınlık ve sıkılma ise gaybet haline veya uyanıklığın azlığına veya bilginin noksanlığına işaret eder. *Okuma bitirildiğinde* yani vahiy okunduğunda. Dönüp uyarmak üzere kavimlerine gittiler. Yani gördükleri ve duydukları şeyi onlara haber verdiler.[37]

Ayetin lafzî manası ve işârî tefsiri birlikte değerlendirildiğinde, buradaki إنصات (insât) kavramının, sıradan bir sessizlik veya edilgen bir dinleme hâlinden çok daha öte, aktif ve derûnî bir fiil olduğu anlaşılmaktadır. Zira cinler, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) huzurunda sadece susmakla kalmamış, aynı zamanda kalplerini ve idraklerini de onunla gelen vahye açarak, bir tür manevi hazırlık ve içselleştirme süreci yaşamışlardır. Bu edepli susuş, onlar için bir "işitme" ve "anlama" eyleminin ön şartı olmuş ve nihayetinde duyduklarını kalben tasdik edip böylece iman etmelerine vesile olmuştur. Sonraki aşamada öğrendiklerini aktarma ve tebliğ sorumluluğuyla kavimlerine dönmüşlerdir. Bu akış إنصات kavramının Kur'ânî bağlamdaki anlam derinliğini ortaya koymakta ve kavramın ilahî kelamı hakkıyla anlamak ve ondan etkilenmek için gerekli olan içsel sükûneti, tevazuu ve zihnî hazır bulunuşluğu ifade ettiğini göstermektedir. Kısacası, insât, bilginin nakli değil, bilginin kalbe yerleşmesi ve dönüştürücü bir güce dönüşmesidir. Tüm bunlar sessizliğin içinde barınan hareketin delili niteliğindedir.

1.1.6. Azaların Konuşması

Gizli ve açık her şeyi bilen Allah, kullarına şah damarlarından bile yakın olduğunu bildirir[38] ve şahit olarak kendisinin yeteceğini[39] "...*Şüphesiz ki Allah her şeye şahittir.*"[40] ayetiyle hatırlatır. "...*Onlar ise unutmuştur...*"[41] Unutmakla ma'lûl olan insan bedenen hissedebildiğini, gözüyle gördüğünü, kulağıyla

---

[36] Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât (Tetsîru'l-Kuşeyrî)*, thk. İbrahim el-Besyûnî (Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-kitâb, ts.) 3/400.

[37] Abdülkerim Kuşeyrî, *Kur'ân-ı Kerîm'in Tasavvufî Tefsiri İlâhî Kelâm'ın Sırları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Fikriyat Yayınları, 2024), 5-6/1962.

[38] Kâf 50/16.

[39] el-En'âm 6/19.

[40] en-Nisâ 4/33.

[41] el-Mücâdele 58/6.

duyduğunu daha kolay idrak eder ve hatırlar. Nitekim Allah Kur'ân-ı Kerîm'de birçok ayette, kıyamet günü kendi şahitliğinin dışında, insanın yaptıklarını itiraf edecek başka şahitlerin de olacağını haber vermiştir.[42] Bu şahitler, ümmetlerinin her özelliğini en detaylı şekilde bilen peygamberler,[43] melekler,[44] insanoğlunun dünya hayatını üzerinde geçirdiği her an değişimine şahit olduğu yeryüzü,[45] amel defteri[46] ve iyi ya da kötü tüm amellerinde kullandığı uzuvlarıdır.[47]

Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de kıyamet gününe dair tasvirlerde, insanın azalarının dünyada yapıp gizlediği amellerine tanıklık edeceği bildirir. Bu şahitliği bildirdiği ayetlerden birinde Allah şöyle buyurmuştur: اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰٓى اَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ اَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُون "*O gün onların ağızlarını (kapatır) mühürleriz; yaptıkları şeyleri elleri bize söyler, ayakları da şâhitlik eder.*"[48] Bu, hiçbir sırrın Allah'tan saklanamayacağını, hesap günü geldiğinde, insanın "madden" en yakınında olan bedeninin bile kendi lehine ya da aleyhine şahitlik edebileceğini gösteren bir mutlak açığa çıkış anıdır ve bu andan sonra gizlilik artık imkansızdır. İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) bu ayette geçen dört uzuvdan kastın insanın tüm organları olduğundan ve her uzvun kendisinden sâdır olan fiilleri itiraf ettiğinden bahseder.[49]

Dinî ve tasavvufî gelenekte kalp, maddî bir organ olmanın dışında bilgi, düşünce ve maneviyatın kaynağı olarak kabul edilen "rabbânî latife" veya "ilâhî cevher" şeklinde tanımlanır.[50] Felsefî literatürde "nefs-i nâtıka" olarak adlandırılan kalp, insanın idrâk kapısıdır.[51] Kur'ân-ı Kerim'de insanın fehmeden, kavrayan mekanizması olarak kalbin ön plana çıktığı ayetler mevcuttur.[52] Bu ayetlerden bazılarını zikretmek, kalbin işlevini anlatmak için önem arz etmektedir: اَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْاَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَٓا اَوْ اٰذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۚ فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُور "*Hiç yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki bu sayede düşünen kalpleri yahut (olanları) duyacak kulakları*

---

42 İbrahim Yıldız, "Kur'ân'da Hesap Günü Şahitleri", *Diyanet İlmi Dergi* 53/4 (Aralık 2017), 60.
43 el-Bakara 2/143, en-Nisâ 4/41, el-Mâide 5/117, el-A'râf 7/6, en-Nahl 16/84-89, el-Hac 22/78, el-Kasas 28/75, el-Ahzâb 33/45.
44 Âl-i İmrân 3/181, Yûnus 10/21, er-Ra'd 13/11, ez-Zuhruf 43/80, Kâf 50/ 17-18, 21, el-İnfitâr 82/10-12.
45 el-Zilzâl 99/ 4-5.
46 Yûnus 10/61, el-İsrâ 17/13-14, el-Kehf 18/49, el- Câsiye 45/28-29, el-Kamer 54/52-53, et-Tekvîr 81/10.
47 Nûr 24/24; Yâsîn 36/65; Fussilet 41/20-22.
48 Yâsîn 36/65.
49 İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 7/424.
50 Süleyman Uludağ, "Kalp", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 2 Eylül 2025).
51 Abdurrezzak Tek, *Tarihi ve Tasavvufî Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar* (Bursa: Bursa Akademi, 2016), 84.
52 Uludağ, "Kalp".

olsun. Gerçek şu ki gözler kör olmaz, fakat (asıl) göğüslerde olan kalpler/basîretler kör olur."[53] إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِأُولِي النُّهٰى "*...Elbette bunda akıl sahipleri için ibretler vardır.*"[54] Bu ayetler ışığında görülmektedir ki kalp, insanın idrak, bilgi ve kavrayış merkezi olması nedeniyle yaratıcının hitâbının hedefidir. Bu sebeple dinî ve ahlakî sorumlulukların da taşıyıcısıdır. Nitekim Kur'ân'da ve hadislerde de insanın dinî, hissî ve beşerî hayatının merkezinde kalbin yer aldığı açık şekilde belirtilmiştir.[55]

Tasavvuf erbâbı, kalp tasfiyesi ve tezkiyesine azami seviyede önem vermiştir. Çünkü ancak günahlardan, şüphelerden ve mâsivâdan arınmış temiz bir kalp, keşf ve ilhâma mazhar olmaya uygundur. Fakat kalp, iyi ve kötü etkilere açıktır. Dünya hayatında, nefs-i nâtıka olarak isimlendirilen kalbini tezkiye etmeyen ve bu sebeple onun sesine kulak vermeyen günahkâr kimse kalbine mühür vurulduğu için işlediği günahların şahitlerinin yine kendi bedeninin parçaları olan uzuvları olacağını unutur. Kıyamet günü hesap vaktinde yaptıklarının inkârını seslendirmeye aracı olan diline de Allah tarafından mühür vurulduğunda söz sırası azalarına geçer. *Rûhu'l-beyân*'da bu sahne şöyle anlatılmaktadır:

> Bazıları der ki: "Ey Âdem oğulları! Size şeytana tapmayın, çünkü o sizin apaçık bir düşmanınızdır." demedim mi?" denilince kâfirler bunu inkâr ederler ve "*Rabbimiz Allah hakkı için biz ortak koşanlar değildik.*" (el-En'âm, 6/23) Biz senden başka hiçbir şeye tapmadık. Münkerât (dînen câiz olmayan şeyler) konusunda şeytana itâat etmedik" derler. Bunun üzerine ağızları mühürlenir. Diğer organları işledikleri günahları îtiraf ederler. Bu mühürlenme kâfirlerden ebedî olarak ayrılmaz. Dünyada kalpleri mühürlenmiştir. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur: "*Allah onların kalplerini… mühürlemiştir.*" (el-Bakara, 2/7) Âhirette ise ağızları mühürlenecektir. Kalplerinin mühürlü olduğu şu anda onlar sözlerini ağızlarıyla (geveleyerek) söylerler. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur: "*Bu onların ağızlarıyla geveledikleri sözlerdir.*" (et-Tevbe, 9/30) Allah onların ağızlarını da mühürleyince artık diğer organlarıyla konuşmaları zorunlu oldu. Çünkü insan kalp, dil ve organlardan başka bir şeye mâlik değildir. Kalp ve dil mühürlenince iş uzuv ve organlara düşer.[56]

Tasavvuf geleneğinde azaların konuşması motifi, temelde gizlinin mutlak ifşasını, insan varlığının zâhir-bâtın bütünlüğünü ve içsel hallerin dışa yansımasını simgeler. Özellikle semâ ve vecd halleri, bu dışavurumun somut tezahürleridir. Bedenin dili yani konuşması, susması veya hareketi, ruhun hallerinin ve ilahi hakikatle ilişkinin dışa yansıyan ifadesidir. Bâtında gizli olan, nihayetinde bir şekilde zâhire tecellî eder. Semâ

---

[53] el-Hac, 22/46; Hasan Tahsin Feyizli'nin mealinde yer verdiği dipnotta bu ayete dair yorumu şöyledir: "İnsanda asıl olan kalp gözünün görmesi/basirettir. Gerçek körlük bunun körlüğüdür. İşte inkârcıların kafalarındaki gözler değil kalp gözleri kördür; ibret almazlar. Hakikat ne kadar meydanda olursa olsun idrak etmezler."

[54] Tâhâ 20/128.

[55] Uludağ, "Kalp".

[56] İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 16/392-393.

sırasında yaşanan coşku, aşk, hüzün gibi duygular bedenin dönmesi, titremesi, ağlaması veya haykırması gibi hareketlerle dışa vurulur. Bu, ruhun "konuşmasının" beden diliyle ifşası, bir nevi içteki gizli hakikatlerin etkilerinin azalar vasıtasıyla görünür olmasıdır. Sükût, tefekkür, teemmül, uzlet, halvet, çile gibi sessizlik uygulamaları, bu içsel "konuşmanın" duyulabilmesi için bir ön koşul olarak işlev görür. Sessizlik, içteki gizli hakikatin keşfi ve sonrasında ifşası için bir hazırlık zemini sağlar. Ruveym b. Ahmed'in (ö. 303/915-16) aktardığı gibi, bu tecrübeler perdesiz manaların görülmesine yol açar.[57]

1.1.7. Sükût Orucu ve Konuşmama Adağı

Oruç, lügatte "bir şeye karşı kendini tutmak", şer'î olarak da "yeme ve içmeden uzak durmak" anlamlarına gelir.[58] Mecazî olarak da savm, kendini tutma fiili konuşmada olursa samt anlamına gelmektedir.[59] Arapçada "savm-ı samt", "savm-ı sükût", "sıyâmü'l-kelâm" gibi tamlamalarla ifade edilen sükût orucu ise kişinin ibadet niyetiyle, belirli zaman dilimi boyunca kasıtlı olarak konuşmaktan kaçınmasıdır.[60] Nezir yani adak ise lügatte "kişinin bir şeyi yapmaya kendini mecbur kılması" anlamındadır. Kelimeye "bir şarta bağlı vaat" anlamı da verilir.[61] Fıkıh terimi olarak ise nezir, kişinin kendi iradesiyle, dinen yükümlü olmadığı farz veya vâcib türünden bir ibadeti, Allah'a verdiği söz nedeniyle kendi üzerine borç haline getirmesidir.[62] Sükût, Kur'ân'da sadece A'raf sûresi 7. ayette geçerken, savm kökünden gelen kelime ve fiiller on üç ayette on dört kere geçmektedir.[63] Kur'ân'da adak ile ilgili 5 ayet nazil olmuştur.[64] Bu ayetlerden birisi Hz. Meryem'in annesinin, karnındaki bebeği Allah'ın hizmetine adamasını anlatan şu ayet-i kerîmedir: اِذْ قَالَتِ امْرَاَتُ عِمْرٰنَ رَبِّ اِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىْۚ اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ "*Hani İmran'ın karısı (Meryem'in annesi Hanne) demişti ki: "Rabbim! Karnımdakini (Beyt-i Makdis'e hizmet etmek üzere) hür bir kul olarak sana adadım,*

---

57 Fatih Orhan, "Gınâdan Semâ'ya: Fakihlerin Tasavvuf Mûsikisine Bakışı", *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/2 (Aralık 2021), 824.

58 Zebîdî, "svm", 32/528.

59 Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, *Tezhîbü'l-luga*, thk. Muhammed 'İvaz Mer'ab (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001), 12/182.

60 Abdullah Turhan, "Kur'ân'da Sükût Orucu ve Konuşma Ahlâkı", *Diyanet İlmî Dergi* 59 (Eylül 2023), 887.

61 Zebîdî, "nzr", 14/197-198.

62 Ahmet Özel, "Adak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 8 Eylül 2025).

63 Abdülbâkî, "svm", 512.

64 Abdülbâkî, "nzr", 786-787; Âl-i İmrân 3/35, Meryem 19/26, el-Bakara 2/270, el-İnsân 76/7, el-Hac 22/29.

benden kabul buyur. Şüphesiz (niyazımı) hakkıyla işiten, (niyetimi) tamamıyla bilen ancak sensin, sen."[65]

"Sükût orucu" kavramı, lafzen Kur'ân'da geçmemekte fakat mana ve maksat olarak ifade edilmektedir. Allah'ın, Hz. Meryem'in insanlara susmayı adadığını söylemesini emrettiği şu ayette adamak fiili doğrudan geçmektedir: فَكُلِى وَاشْرَبِى وَقَرِّى عَيْنًاۚ فَاِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اَحَدًاۙ فَقُوْلِٓى اِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ اُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِيًّاۚ "*Artık ye, iç, (oğlun dolayısıyla) gözün aydın olsun! Eğer insanlardan birini görürsen: 'Ben, Rahmân için (susma) oruc(u) adadım, bugün hiçbir insanla asla konuşmayacağım' de.*"[66] Hz. Zekeriyyâ kıssasının anlatıldığı Âl-i İmrân sûresi'nin 41. ayetinde ise "belirli bir süre boyu susmak" ifadesi geçmektedir. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّٓى اٰيَةًّۗ قَالَ اٰيَتُكَ اَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ اِلَّا رَمْزًاۗ وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيْرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْاِبْكَارِ "*(Zekeriya:) 'Yâ Rabbi! O halde bana (buna ait) bir alamet ver.' dedi. (Allah) buyurdu ki: 'Senin alametin üç gün insanlara işaretten başka söz söylememendir. Bununla beraber Rabbini çok an ve akşam sabah (O'nu) tesbih et.'*"[67]

İslâm öncesi Câhiliye döneminde ve diğer dinlerde sükût orucu uygulayan toplulukların örneklerine rastlanmaktadır. Sükût orucu özellikle Yahudilikte daha çok dindar Yahudiler tarafından bir oruç çeşidi olarak uygulanmaktadır.[68] Hıristiyanlığın ise ağırlıklı olarak ilk dönemlerinde yılın belli zamanlarında perhiz ağırlıklı olarak tutulan oruç çeşitleri vardır. Ancak konuşmama temalı, sükût orucu adı altında özel bir ritüelin bahsine rastlanmamıştır. Budizm'de de Tibetli Budistler arasında yaygın olan *nungnas* isimli, perhizle sükûtu birleştiren bir oruç türü mevcuttur. Dört gün süreyle icra edilen bu ritüelin ilk yarısını kişi, günahlarını itiraf ve dua etmekle geçirir. Kalan iki gün boyunca da ağzındaki tükürüğü bile yutmayacak ve dili hareket ettirmeyecek şekilde ağır bir oruç tutmak zorundadır.[69]

Câhiliye devrinde benimsenmiş olan ve o dönemde uygulandığı Hz. Ebubekir'in hiç konuşmadan hacceden Zeynep isimli bir kadını uyarmasından anlaşılan oruç türlerinden biri de "sükût orucu" dur.[70] Bu dönemde Araplar bir günün sabahından

---

65 Âl-i İmrân 3/35.
66 Meryem 19/26.
67 Âl-i İmrân 3/41.
68 Hasan Büyükkaya, *İlahi Dinlerde Oruç* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2018), 47.
69 Ali İhsan Yitik, "Oruç", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 7 Eylül 2025).
70 Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır (Bulâk: el-Matbaatü'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1311), "Menâkıbu'l-Ensâr", 26.

akşamına kadar hiç konuşmayarak oruç tutarlardı.[71] Câhiliye döneminde bazı Mekkelilerin Ehl-i kitap âdetlerine uyarak Hira Mağarası'nda veya Mekke dağlarının kuytularında inzivâya çekildikleri, sükût orucu tutarak tefekkürle meşgul oldukları anlatılır. Bu orucun kökeni daha eski toplumlara dayanmakla birlikte, Kureyş kabilesinde ve özellikle de dini inanç ve ritüellerine son derece bağlı olan Ahmesîler ile Câhiliye döneminin zâhidâne yaşamayı tercih edenleri arasında da görülüyordu.[72] Sükût orucunun bir günden uzun sürelerde de uygulandığı ve Araplar arasında adak çeşitleri arasında sayıldığı bilinmektedir.[73]

Kur'ân'da sükût orucuna ve konuşmama adağına dair iki önemli kıssa mevcuttur. Âl-i İmran sûresi 38-41. ayetlerde Allah'ın Hz. Zekeriyyâ'nın çocuk isteğine cevaben kendisini Hz. Yahyâ ile müjdelemesi anlatılmaktadır. Hayırlı bir çocukla müjdelendikten sonra kendisi ve eşinin çocuk sahibi olamayacak durumda olmalarına rağmen bunun nasıl mümkün olacağını sorması ve bir alamet istemesi üzerine Allah Hz. Zekeriyyâ'dan üç gün susmasını istemiştir. Meryem sûresi 26. âyette de Hz. Meryem'in susma adağı açıkça belirtilmektedir: "*Eğer insanlardan birini görürsen: 'Ben, Rahmân için (susma) oruc(u) adadım, bugün hiçbir insanla asla konuşmayacağım' de.*" Bu hadisede Hz. Meryem'in, insanların kendisini anlamayacağını gördüğü noktada bulunduğu sıkıntılı süreci Allah'ın emriyle susarak aşmaya çalıştığı müşahede edilmektedir. Zira konuşmanın fayda etmediği bu ortamda sarf edilen sözlerin işleri daha zor hale getirmesi muhtemeldir.[74] İki kıssada da nefse eziyet amacı olmadan sebepsizce bir suskunluğun aksine, uygulanan sessizliğin altında yatan sebepler olduğu görülmektedir.

İslâm'ın gelişiyle birlikte sükût orucuna ve sükût adamaya yönelik bakış açısı değişmiştir. İslam, Câhiliye toplumunun bir ibadet olarak icra ettiği sükût orucuna onay vermemiştir. Buna en net delil şu hadistir: "*Bir gün, bir geceye kadar sükût etmek yoktur.*"[75] Hz. Peygamber (s.a.v.) bu ifadeyle Câhiliye devrinde uygulanan sükût orucunu yasaklamıştır.[76] Ancak bu yasak, salt bir sessizlik yasağı değildir. İslâm, konuşma ve

---

71 Mehmet Soysaldı, "İslam Öncesi Mekke Toplumlarında Namaz, Zekât, Oruç ve Hac Uygulamaları", *8. Türkiye Tefsir Akademisyenleri Buluşması Sempozyumu, Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu*, ed. Mevlüt Güngör (İstanbul: İ.B.B. Kültür Müdürlüğü, 2011), 152.

72 Emrah Dindi, "Câhiliye Araplarında Ramazan Ayı, İtikâf ve Oruç", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 3/2 (Güz 2017), 46.

73 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyin et-Teymî Fahruddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1420), 21/529.

74 Turhan, "Kur'ân'da Sükût Orucu ve Konuşma Ahlâkı", 894.

75 Ebû Dâvûd, "Vasâyâ", 9 (No. 2873).

76 Turhan, "Kur'ân'da Sükût Orucu ve Konuşma Ahlâkı", 888.

susmanın dengede ve yerinde olduğu bir yaklaşım üzeredir. Zira Hz. Peygamber مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ "*Kim Allah'a ve ahiret gününe iman ederse ya hayır konuşsun ya da sussun.*"[77] buyurarak ümmetine hakkı konuşmanın da susmanın da yerinde ve zamanında olmasını tavsiye etmiştir. *Kitabü's-Samt*'ta geçen şu rivayette de konuşma ve susmanın İslam ahlakına uygun olan ölçüsü görülmektedir: أنَّ النَّبِيَّ صلَّى اللهُ عليه و سَلَّمَ أمْسَكَ لِسَانَهُ طَوِيلًا ثُمَّ قال: رَحِمَ اللهُ عَبْدًا قال خيرًا فغَنِمَ، أوْ سَكَتَ عَن سوءٍ فَسَلِمَ "*Hz. Peygamber uzun bir müddet sustu sonra şöyle buyurdu: Allah, hayır söyleyip kazançlı çıkan, kötü söz söyleyecekken de susup selamette olan kula rahmet etsin.*"[78] Konuşmanın yanlış sonuçlar doğuracağı bilindiği zaman da susmak daha hayırlıdır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) fitne zamanında sessiz kalmanın önemini vurgulayarak şöyle buyurmuştur: سَتَكُونُ فِتْنَةٌ صَمَّاءُ بَكْمَاءُ عَمْيَاءُ مَنْ أَشْرَفَ لَهَا اسْتَشْرَفَتْ لَهُ وَإِشْرَافُ اللِّسَانِ فِيهَا كَوُقُوعِ السَّيْفِ "*Sağır, dilsiz ve kör bir fitne çıkacak. Kim ona yaklaşırsa, fitne de onu kendine doğru çeker. O dönemde dilini kullanmak da kılıç kullanmak gibidir.*"[79] Bu rivayetten hareketle Hz. Meryem'in halkına karşı susmasının da fitneyi artırmamak için olduğu yorumu yapılabilir.

İslâmiyet'ten sonra adak konusunda da birtakım değişiklikler olmuştur. Hz. Peygamber Câhiliye dönemindeki birçok gelenekte olduğu gibi, adak konusunda da İslâmî prensipler doğrultusunda köklü düzenlemeler getirmiştir. Bu bağlamda, İslam inancına aykırı düşen adak uygulamalarını kaldırırken, meşru olanları ise onaylayarak sürdürmüştür. Nitekim Hz. Peygamber yapılması günah olan bir şeyin adak olarak adanamayacağını ve kişinin kendi mülkünde olmayan bir şeyi de nezredemeyeceğini buyurmuştur. Buradan anlaşılıyor ki İslâm'ın çizdiği yol haritasına göre "Ancak Allah'a itaat konusunda adak adanabilir".[80] Hz. Peygamber, adağın Müslümanlar için zorunlu bir ibadet olmadığını vurgulamış ve bir olayın gerçekleşip gerçekleşmemesi üzerinde herhangi bir etkisinin bulunmadığını, yani kaderi değiştirmeyeceğini ifade etmiştir.[81] Bu hususta Hz. Peygamber'den rivayet edilen şu hadis aydınlatıcı olacaktır: إِنَّ النَّذْرَ لاَ يُقَرِّبُ

---

77 Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Matbaatu Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1374/1955), "İman", 19 (No.74).

78 Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed İbn Ebü'd-Dünyâ, *es-Samt ve âdâbü'l-lisân*, thk. Ebû İshâk el-Huveynî el-Eserî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1410/1990), 71.

79 Ebû Dâvûd, "Fiten", 3 (No.4264).

80 Feridun Tekin, "Câhiliye'den İslâm'a Adak Geleneği", *Amasya İlahiyat Dergisi* 22 (Haziran 2024), 30; Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî eş-Şâmî, *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993), 9/104.

81 Tekin, "Câhiliye'den İslâm'a Adak Geleneği", 30.

مِنِ ابْنِ آدَمَ شَيْئًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ قَدَّرَهُ لَهُ وَلَكِنِ النَّذْرُ يُوَافِقُ الْقَدَرَ فَيُخْرَجُ بِذَلِكَ مِنَ الْبَخِيلِ مَا لَمْ يَكُنِ الْبَخِيلُ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَ "*Adak adamak insanoğluna, Allah'ın takdir etmediği bir şeyi elde etme imkânı vermez. Fakat adak kadere uygun düşer ve bu sayede cimri kimseden vermek istemediği mal çıkartılır (alınır).*"[82] O (s.a.v.), yapılmasına karşı çıkmadığı adaklar konusunda yine de abartılı olunmaması gerektiğini öğütlemiş ve kişinin durumunu göz önünde bulundurarak adak adaması gerektiğine dair uyarılarda bulunmuştur.[83]

Hadis rivayetleri ışığında görülmektedir ki, İslâm geleneği, sükût orucunu ve konuşmama adağını Câhiliye döneminden kalan aşırı bir uygulama olarak değerlendirmiş, insanların kendilerine eziyet etmesi olarak görmüş ve bundan kaçınılmasını istemiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), mutlak suskunluk anlamındaki sükût orucunu yasaklamış olması susmanın tamamen reddedilmesi anlamına gelmez. Şüphesiz ki İslâm'ın tavsiye ettiği ve Hz. Peygamber'in peygamberliği öncesinde de sonrasında da uyguladığı inzivâ hali, az ve öz konuşması gibi sessizlik uygulamaları, Yahudilerin ve gayri müslim kesimlerin kendilerine eziyet etmekten öteye gitmeyen sükût orucu anlayışının çok ötesindedir. İslâmî gelenekte sessizlik, tefekkür ve zühd pratiğinin ayrılmaz bir parçasıdır. Zira bu sessizlik Hakk'ı zikir, iç muhasebe ve yoğun muhabbetin verdiği konuşamama durumu gibi halleri içermektedir. Kur'ân'da sükût, samt, insât ve benzeri terimlerle ifade edilen sessizlik anlayışı ve susma adâbı, konuşma ahlakıyla da yakından ilişkilidir. Nitekim Allah Kur'ân-ı Kerîm'de, yalan, gıybet ve iftirayı şiddetle kınarken[84]; konuşmanın *ma'rûf*,[85] *belîğ*,[86] *kerîm*,[87] *meysûr*,[88] *leyyin* ve *sedîd* olmasını emreder.[89] Bu bağlamda Hz. Peygamber, İslam öncesi dönemde var olan mutlak "sükût orucu"nu kaldırmış, bunun yerine "yerinde ve hayır konuşma, gerektiğinde ise susma" ilkesini getirmiştir. Hz. Peygamber'in çizdiği bu dengeli yaklaşım Allah'ın Müslümanları vasat[90] bir ümmet kılmasının bir göstergesi mesabesindedir.[91]

---

82 Müslim, "Nezir", 2.
83 Tekin, "Câhiliye'den İslâm'a Adak Geleneği", 32.
84 Turhan, "Kur'ân'da Sükût Orucu ve Konuşma Ahlâkı", 895.
85 el-Bakara 2/263.
86 en-Nisâ 4/63.
87 el-İsrâ 17/23.
88 el-İsrâ 17/28.
89 Turhan, "Kur'ân'da Sükût Orucu ve Konuşma Ahlâkı", 896-898.
90 وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا *"(Ey müslümanlar!) Böylece sizi dengeli (seçkin ve adaletli) bir ümmet kıldık ki insanlara karşı (adaletin örneği ve hakikatin) şahitler(i) olasınız ve Peygamber de sizin lehinizde şahit olsun."* el-Bakara 2/143.
91 Turhan, "Kur'ân'da Sükût Orucu ve Konuşma Ahlâkı", 894.

İnsanın iradesiyle seçtiği ve zamanla sınırlandırdığı bir eylem olan "sükût orucu", nefsi terbiye etmenin bir aracı olmasının yanı sıra, kontrol edilmediği takdirde toplumsal yabancılaşmaya ve şerri konuşmamanın yanında hayrın da ketmine yol açabileceği gerekçesiyle Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından makbul görülmemiştir. Bu noktada, sessizliğin mahiyeti ve gerekçesi ön plana çıkmaktadır. Zira yasaklanan, sessizliğin kendisi değil, onun nefsânî bir amaca hizmet etmesi ve fıtrata aykırı bir biçimde kurumsallaştırılmasıdır. Bu yasaktan sonra anlaşılması gereken husus, sessizliğin belirli bir süreyle sınırlandırılmış bir oruç pratiği olarak değil, kişinin manevi olgunluk düzeyinde ortaya çıkan bir "hal" olarak değerlendirilmesidir. Bu bağlamda, kavramsal düzeyde ele alınan susma fiili, Hz. Peygamber'in örnekliğinde, iradî bir suskunluktan ziyade içsel bir sükûnet ve tefekküre dayalı bir yönelişe dönüşmektedir. Onun sessizliği, nefsani arzuların terk edilmesi amacıyla gösterilen pasif bir çekilme değil; ilahî hakikate yönelik bilinçli bir yöneliş, olgunlaşmış bir teslimiyet ve doğru söz ile doğru eyleme hazırlanma sürecidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in örnekliğinde sessizlik, iletişimin askıya alınması değil; anlamlı bir eyleme zemin hazırlayan, dengeli, yerli yerinde ve hikmetli bir içsel toparlanma olarak görünür.

Allah Kur'ân'da kullarına sesin yükselmesi hususunda dikkatli olmaları gerektiğini şu ayette bildirmektedir: وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ "Yürüyüşünde ölçülü (ve kibirsiz) ol. Konuşurken sesini de alçak tut. Çünkü seslerin en çirkini elbette eşeklerin sesidir."[92] Kuşeyrî bu ayetin tefsirini şu şekilde yapmıştır:

> Sesini duyanın kim olduğuna bak ki gaflet uykusundan uyan. Seslerin en çirkini eşeğin sesidir. Burada bir işaret vardır: Kastedilen Hakk'tan bir izin olmaksızın marifet hakkında konuşan kimsedir. Şöyle demişlerdir: Bu kişi vakti gelmeden önce konuşan sufidir. Bir yoruma göre eşek ancak şeytanı gördüğünde anırır, bu nedenle onun sesi seslerin en çirkin sayıldı.[93]

İnsân-ı kâmil olan Hz. Peygamber örnekliğinde şekillenen tasavvuf literatüründe "kıllet-i kelâm" olarak sistematize edilen az konuşma prensibi, "samt" olarak adlandırılan susma riyâzeti ve "dile oruç tutturma" kavramı, İslâm geleneğinde dilin kontrolünün ne denli önemsendiğini göstermektedir. Bu uygulamalar, sadece olumsuz konuşmalardan kaçınmayı değil, aynı zamanda kalbin saflaşması, tefekkürün gelişmesi ve Allah'a

---

92 Lokmân, 31/19.
93 Kuşeyrî, İlâhî Kelâmın Sırları, 5-6/1622.

yakınlaşmanın sağlanmasını hedeflemektedir.[94] Peygamberler döneminden başlayarak tasavvuf geleneğine kadar uzanan bu süreçte, Hz. Meryem ve Hz. Zekeriyyâ'nın susma orucu örnekleri ile tasavvuf geleneğindeki sistematik yaklaşımlar, bu konunun İslâm düşüncesindeki derinliğini ve sürekliliğini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, bu kavramlar İslam geleneğinde hem bireysel manevî gelişimin hem de toplumsal ahengin sağlanmasında önemli bir rol oynamaktadır.

1.2. Hz. Peygamber'in (s.a.v) Sessizliği

Hz. Peygamber, sözleriyle olduğu kadar sükûtuyla da ümmetine örnek olan bir rehberdir. Sükût orucu bahsinde değinildiği üzere, nefsânî bir riyâzet ve dünyevî ilişkilerden uzaklaşma aracı olarak kabul edilebilecek bir ritüelden farklı olarak Hz. Peygamber'in sessizliği deruni bir tefekkürün, hikmet dolu bir hazır oluşun ve ilahî hakikati kalben dinleyişin tezahürüdür. Bu sessizlik boş ve anlamsız bir suskunluk değil aksine içi huzurda olma bilinciyle dolu, aktif ve anlam yüklü bir haldir. Nitekim Hz. Peygamber, bir taraftan İslâm'ın ilk öğreticisi olarak ashâbına hikmetli sözler tevdî ederken, diğer taraftan bazen bir meseleden sonra, bazen bir soru karşısında teennî[95] ile tecellî eden sükûtuyla, onlara sözün ötesinde bir idrak kapısı aralamıştır. Bu sükût, aynı zamanda Hz. Peygamber'in (s.a.v.), ashâbının gönlünde bir dost, bir arkadaş olarak yer edinmesinin de sırrıdır. Zira onun suskun anları yargılayıcı değil anlayıcı bir dinleyişin, derin bir muhabbetin ve eşsiz bir tevazunun timsali olmuştur.

Bir devlet yöneticisi olarak ise, Hz. Peygamber'in istişare ederken fikrini beyan etmeden önce sükûtu, stratejik bir basiret ve hikmet gereğidir. Savaş meydanlarında verdiği kararlarda, toplumsal bir kriz anında, sözü hemen sarf etmek yerine sükûtu ve dinlemeyi tercih etmesi, olayın vahametini kavramak, en isabetli çözümü tefekkür etmek ve nihayetinde hikmetle hükmetmek içindir. Hatta kendisine muhalif olanlara karşı dahi son derece nazik ve yapıcı bir üslup sahibi olan Hz. Peygamber kendisine yöneltilen tahrik ve hakaretlere sükût ederek cevap vermiştir. Bu sessizlik, bir acziyetin aksine onurlu bir vakur duruş, affediciliğin en yüce mertebesi ve kötülüğü en güzel hasene ile savmanın[96] canlı bir tezahürü olmuştur. Bütün bu rolleri kuşatan ve anlamlandıran temel

---

[94] Veysi Cengiz- Veysel Akkaya, "Tasavvufî Açıdan Bir İbadet Olarak Oruç", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 24/48 (Kasım 2021), 102.

[95] Mehmet Yaşar Kandemir, *Şifâ-i Şerif Şerhi* (İstanbul: Tahlil Yayınları, 2014), 1/298.

[96] وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ "İyilik(ler) de eşit değildir, kötülük(ler) de. Sen (kötülüğü) en güzel olan (hareket)le sav. O zaman (görürsün ki) seninle kendisi arasında bir düşmanlık olan kimse, sanki yakın/candan bir dost (oluvermiş)tir." Fussilet 41/34.

özellik, Hz. Peygamber'in, insân-ı kâmil mertebesindeki sükûnetidir. Bu mertebede sükût, sözün gücünü zayıflatan değil, ona derinlik, ağırlık ve etkinlik kazandıran bir maya vazifesi görmüş, her anı bir ibadet, bir murakabe ve bir tecellîye mazhar olma haline dönüşmüştür. Tasavvufî ıstılahla ifade etmek gerekirse bu sükût, Hakikat-ı Muhammediyye'nin zâhirî tecellîsi olan kelâmın, bâtındaki kökleri ve kaynağıdır.

1.2.1. Genel Hatlarıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sessizliği

Hz. Peygamber gerekmedikçe konuşmamasıyla hatta çoğu zaman sükût etmesiyle bilinirdi. Konuştuğunda da her kelimesini özenle seçerek ve güzel bir üslup ve ses tonuyla kendini ifade ederdi.[97] Az kelam ile çok mana ifade ederdi ki o bu yeteneğini وَأُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ "*Bana az konuşup çok anlam ifade eden bir konuşma yeteneği verildi.*"[98] hadisiyle ifade etmiştir. Hz. Hüseyin'in, babası Hz. Ali'den aktardığına göre Hz. Peygamber yersiz ve uygunsuz bir kelam eden kişiye kızmaktan kaçındığında, kendisine düşman olan kimselerle çatışıp onlarla zıtlaşmak istemediğinde, konuşmaktan ziyade dinlemeyi uygun gördüğünde, dünyevi ve uhrevi konularda Allah'ı tefekkür etmeyi arzu ettiğinde sükût ederdi. İnsanların ekserisini sinirlendiren hususların birçoğu Hz. Peygamber'i (s.a.v.) öfkelendirmezdi. Zira Allah kendisine sükûnet ihsan etmiştir.[99]

Kendisine eziyet yapıldığında bile sessizce katlanan ve şahsına edilen hakaretlere karşı konuşmayıp sükût eden Hz. Peygamber, Allah resulü sıfatıyla söylenen kötü sözlere ve saygısız tavırlara karşı ise memnuniyetsizliğini ifade etmekten geri durmazdı.[100] Hassaten Allah'ın emirlerine karşı bir durum gördüğünde ya da işittiğinde bu mesele çözüme ulaşmadan öfkesi dinmezdi.[101] Hz. Peygamber'in her biri hikmetle dolu bu sükût halleri, iletişimin sadece söze dayanmadığını gösteren mükemmel örneklerdir. Onun sessizliği, sözsüz iletişimin gücünü ve kritik rolünü ortaya koyan beden dilinin, susmanın ve dinlemenin nasıl derin bir anlam taşıyabileceğini gösteren bir iletişim stratejisidir.

1.2.2. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Sözsüz İletişiminin Önemi ve İletişimdeki Rolü

Hz. Peygamber'in insanlarla kurduğu iletişim süreçlerinde sözsüz unsurların oynadığı rol, modern iletişim bilimlerinin bulgularıyla da desteklenen kritik bir öneme sahiptir. Bireyler arasındaki duygu, düşünce ve niyetlerin, kasıtlı veya iradesiz şekilde

---

97 Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, 1/338.

98 Buhârî, "Cihâd", 122, "Ta'bîr", 22, "İ'tisâm", 1; Müslim, "Mesâcid", 6; Mehmet Yaşar Kandemir, "Cevâmiu'l-Kelim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim: 1 Ekim 2025).

99 Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, 1/345.

100 Zehra Baysal, *Hz. Peygamber'in Örnekliğinde Sözsüz İletişim* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 57.

101 Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, 1/338.

gerçekleşen aktarım sürecine sözsüz iletişim denir. Sözsüz iletişimde beden aracılığıyla iletilen mesajlar, sözlü ifadelere kıyasla bireyin bilinçli kontrolünde daha az yer aldığından, kişinin gerçek niyeti ve içsel durumu hakkında daha samimi ve güvenilir veriler sunar.[102] Bu iletişim türünün etkinliğinin, sözel iletişimden çok daha güçlü bir etkiye sahip olduğu bilimsel araştırmalarla ortaya konmuştur. Sözlü iletişimin etkisi ve yönü, ona eşlik eden sözsüz unsurlar tarafından belirlenir. Bu unsurlar sözün anlam alanını genişleterek ya da ifadeyi yoğunlaştırarak âdeta söylenenin görsel bir temsilini oluşturur.[103] İletişim araştırmalarının sonuçlarına göre iletişimin biçimlenmesinde kelimelerin etkisi %10, ses tonunun %30, beden dilinin yani sözsüz iletişim unsurlarının ise etkisi %60'tır.[104] Bu oran iletişim kuran kişilerin yakınlığına ve mekanına göre değişse de aradaki fark beden dilinin iletişime etkisini gözler önüne sermektedir.[105] Güvenilir hadis kaynaklarında geçen rivayetler bu araştırmalar ışığında incelendiğinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) iletişim yöntemlerinin etkisinin ne derece güçlü ve yerinde olduğu görülmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber'in neden sükût ve beden dili yoluyla muhatabına mesaj vermeye bu denli önem verdiğini ve bu alanda nasıl bir ustalık sergilediğini açıklamaktadır.

Hz. Peygamber'in tebliğ vazifesini icra ederken benimsediği iletişim yöntemleri, ilahi vahyin kılavuzluğunda tezahür etmiş ve son derece başarılı şekilde sonuçlanmıştır. Hz. Peygamber peygamberliğinin 23 yıl gibi nispeten kısa sayılabilecek bir zaman diliminde İslam'ın evrensel mesajını etkili bir şekilde yayabilmek için, çok yönlü bir iletişim stratejisi izlemiştir. Bu stratejinin temel bileşenlerinden biri ve onun üstün iletişim becerisinin önemli bir göstergesi, sözlü anlatımın yanı sıra bilinçli bir şekilde kullandığı sözsüz iletişim unsurlarıdır.[106] Bu durum, onun sadece sözel mesajlarla yetinmeyip, bedensel iletişimin ve sükûtun gücünden de yararlandığını göstermektedir. Hz. Peygamber'in iletişimini anlamak için sadece söylediği sözlere değil, sözün ötesindeki unsurlara da bakmak gerekir. Onun mesajı ortam, zaman, dinleyici kitlesi, ses tonu, vurgu ve kelimelerin birbirleriyle olan bağlantısı gibi dinamiklere göre anlam kazanmaktadır.[107]

---

[102] Yusuf Macit, "Beden Dili: Hz. Peygamber Örneği", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (Nisan 2012), 32.
[103] Zeki Karakaya, *Edebî Bir Söylem Olarak Sözsüz Aktarım* (Samsun: Etüt Yayınları, 1999), 67-68.
[104] Zuhal Baltaş- Acar Baltaş, *Bedenin Dili* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001), 31.
[105] Merih Zıllıoğlu, *İletişim Nedir?* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1993), 190.
[106] Macit, "Beden Dili: Hz. Peygamber Örneği", 32.
[107] Macit, "Beden Dili: Hz. Peygamber Örneği", 33.

Hz. Peygamber önemli hususları aktarırken veya kritik durumları değerlendirirken kasıtlı olarak oluşturduğu sessizlik aralıklarıyla, dinleyicilere mesajı içselleştirme, anlamlandırma ve kendi iç sorgulamalarını yapma fırsatı tanırdı. Bu, bilginin monologla aktarımından ziyade, öğrenende aktif bir idrak sürecini tetikleyen üst düzey bir öğretim metodudur. Bu sessizlik anları, pasif dinleyiciyi aktif mütekellime dönüştüren bir zihinsel dönüşüm alanı oluşturur. Hz. Peygamber'in konuşma üslubu, mesajın daha iyi anlaşılması ve vurgunun güçlenmesi için sessizliği bilinçli bir şekilde kullanmasıyla şekillenirdi. Sözlerini vakarla, tane tane, bazen kritik noktaları pekiştirmek için tekrarlayarak söylemesi, mesajın etkisini ve kalıcılığını artırırdı.[108] Nitekim Hz. Aişe'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber dinleyenin sözlerini ezberleyeceği kadar akıcı ve tane tane konuşurdu.[109] Bir dinleyici olarak Hz. Peygamber, kendisine hitap edenleri tam bir dikkat ve saygıyla dinler, sözlerini asla kesmezdi. Bu aktif ve sessiz dinleme, muhataba verilen değerin, gerçek diyaloğa duyulan samimi arzunun ve alçakgönüllülüğün en somut göstergesiydi. Bu tavır, dinlemenin sadece söz sırası beklemek değil, karşıdakini varlığıyla kabul etmenin sessiz bir formu olduğunu gösterir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sessizliği, yüz ifadeleri ve beden dili ile bütünleşmiş güçlü bir sözel olmayan retorik sistemiydi. Hoşnutsuzluk, tasvip, düşüncelilik gibi duyguları ve hatta bazı durumlarda şer'î hükümleri, söze ihtiyaç duymaksızın bu yollarla açıkça ifade edebilirdi. Bu durumda sükût, kelamın sınırlarını aşan daha derin bir anlam katmanına işaret eder. Bu bedensel sessiz dil, insan iletişiminde kelimelerin yetersiz kaldığı anlarda devreye giren evrensel bir lisandır.

1.2.3. Hz. Peygamber'in Sessizliğinin Çok Boyutlu Anlam Yapısı

İletişimde sözel bileşenin yanı sıra, beden dilinin de mesajın hem kodlanması hem de deşifresinde kritik bir işlev gördüğü tartışılmazdır. Hatta sözel iletişim türlerinin aksine, beden dilinin insanlar hatta canlılar âlemi için evrensel bir geçerlilik taşıdığını söylenebilir. İşte bu evrensel iletişim bağlamında, Hz. Peygamber'in hem tebliğ yönteminde hem de insan ilişkilerinde sözel iletişimi tamamlayıcı ve güçlendirici nitelikte, oldukça zengin ve yoğun beden dili motifleri görülmektedir. Hz. Peygamber'in sükûtuna ve onun tezahürü olarak beden diline dair yapılan her türlü analiz, doğrudan

---

[108] Mustafa Canlı, "Hz. Peygamber Örnekliğinde Sözlü ve Sözsüz İletişim", *Bilimname* 15 (Şubat 2008), 152.

[109] مَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَسْرُدُ سَرْدَكُمْ هَذَا وَلَكِنَّهُ كَانَ يَتَكَلَّمُ بِكَلاَمٍ بَيْنَهُ فَصْلٌ يَحْفَظُهُ مَنْ جَلَسَ إِلَيْهِ, Tirmizi, "Menâkıb", 9 (No. 3639).

gözleme dayanmaz, bilakis kaynağını ashâbın bu unsurlara dair naklettiği rivayetlerden alır.[110]

Hz. Peygamber'in iletişim üslubunda sükût çok boyutludur ve birden çok manayı haizdir. Bu bağlamda, onun suskunluğu, karmaşık bir beden dili formu olarak ele alınması gereken önemli bir veridir. Nitekim Hz. Peygamber'in sükût ettiği haller tek ve sabit bir mesaj iletmez, tam aksine iletişimin gerçekleştiği bağlama, muhatabın konumuna ve ortamın şartlarına göre farklı anlamlar kazanır. Dolayısıyla, dışarıdan gözlemlenen davranış aynı olsa da bu fiil, duruma özgü olarak birbirinden farklı pek çok mesajı iletebilmektedir. Bu sebeple bağlamı oluşturan unsurlar göz ardı edildiğinde sükûtun haiz olduğu manaların yanlış analiz edilmesi muhtemeldir.[111] Bu durum, Hz. Peygamber'in her bir sessizlik anının kendi özel şartları içinde değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Aşağıda, Hz. Peygamber'in sükûtunun taşıyabileceği başlıca anlamlar bu bağlamsal çerçeve dikkate alınarak tasnif edilecek ve incelenecektir. Bu tasnif sükûtu, onay, ret, hüküm verme, vahiy bekleme, eğitme, tefekkür, yumuşak huyluluk, hoşnut olmama, öfkelenme gibi çeşitli manaları ifade eden iletişimsel işlevleri bağlamında ele almayı hedeflemektedir.

a. Vahiy Beklentisi Durumundaki Sükûtu

Hz. Peygamber (s.a.v.) "*(Ey Muhammed!) İnsanlar arasında, Allah'ın sana bildirdiği şekilde hükmetmen için (bu) Kitab'ı sana gerçeğin, hakkın ta kendisi olarak biz indirdik.*"[112] ayeti gereği hüküm verilmesi gereken hususlarda kendi görüşlerine ve kıyasa dayanmaz, hükmü konmamış bir mevzuda kendisine soru yöneltildiğinde susmayı tercih ederdi.[113] Sahabe neslinin de dikkatini çeken bu tutum, hadis rivayetlerine yansımış ve hatta *Sahîh-i Buhârî*'de bu hususa özel bir bab başlığı açılmıştır.[114] *Sahîh-i Buhârî*'deki "*Hz. Peygamber'in (s.a.v.), kendisine vahiy gelmeyen bir mesele sorulduğunda 'Bilmiyorum' demesi veya o konuda kendisine vahiy gelinceye kadar cevap vermemesi, kıyasa ya da re'ye başvurmaması hakkında*" şeklindeki bab başlığı, Hz. Peygamber'in bu konudaki tutumunu özetlemektedir. Nitekim bab başlığında onun bu tutumunun لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا اَرٰيكَ اللّٰهُ "*Allah'ın sana bildirdiği şekilde hükmetmen için*" ayeti gereği olduğu

[110] Mustafa Kavaklıoğlu, "Sergilediği Beden Dili Açısından Hz. Peygamber", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Şubat 2004), 56.
[111] Kavaklıoğlu, "Sergilediği Beden Dili Açısından Hz. Peygamber", 67-68.
[112] en-Nisâ, 4/105.
[113] Buhârî, "İ'tisâm", 8.
[114] Hüseyin Vuruşkan, "Hz. Peygamber'in Sükûtunun Anlam Değerleri", *Diyanet İlmî Dergi* 54/1 (2018), 52.

aktarılmıştır. Söz konusu bab başlığı altında, Hz. Peygamber'in, kendisine "ruh" hakkında soru soran Yahudilere hemen cevap vermeyip susması ve hasta ziyareti sırasında kendisine malını nasıl taksim edeceğini soran Câbir b. Abdullah'a da, miras hükmünü bildiren vahiy gelinceye kadar hiçbir cevap vermeyerek sükût etmesi rivayetleri zikredilmiştir.[115] Bu iki örnek Hz. Peygamber'in Allah tarafından bilgisi gelmemiş bir hüküm hakkında vahiy beklemesi sebebiyle sükût ettiğine delildir. Hz. Peygamber'in vahiy almadığı konularda kendi görüşünü söylemek yerine, Allah'tan gelecek bilgiyi beklemesi, onun peygamberlik görevindeki titizliğinin ve sorumluluğunun bir yansıması olarak değerlendirilebilmektedir. Bu sessizlik aynı zamanda insanın acziyetini kabul edip ilahi kudret karşısında sözün bittiği yerde başlayan kalbi bir teslimiyet dili olarak yorumlanabilir.

b. Takrîr Maksatlı Sükût Etmesi

Hz. Peygamber'in sükût ettiği durumlar söz konusu olduğunda ilk akla gelen takrîrî sünnet terimidir. Zira onun onayının beklendiği ve sözlü, fiili ya da takrîrî olarak onayladığı hususlar şer'î hüküm olarak kabul görmektedir.[116] Dolayısıyla sükût mevzubahis olduğunda, onay ve kabul anlamındaki takrîr uygulamasından en başta söz etmek en doğru yöntem olacaktır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onay manasına gelen sükût anlarına dair birçok rivayet mevcuttur. Bu rivayetlerden biri Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın hastalığı sırasında kendisini ziyaret eden Hz. Peygamber'e, malının yarısını vasiyet etme imkanını sorduğu hadistir.[117] Resûlullah onun bu sorusuna "hayır" diyerek karşılık vermiştir. Bu cevap üzerine Sa'd b. Ebî Vakkâs malının üçte birini vasiyet etmesi hakkında hüküm isteyince Hz. Peygamber sükût etmiştir. Sahabe bu sessizliği Hz. Peygamber'in vasiyette üçte birlik oranı onaylaması şeklinde değerlendirmiştir. Onun sessiz kalarak onayladığını gösteren bu rivayet, vasiyetle ilgili söz konusu hükmün delillerinden biri niteliği taşımaktadır.[118]

Hz. Peygamber'in sükûtu günlük yaşam pratiklerine dair hükümlerde de takrir anlamında yorumlanmıştır. Örneğin Hz. Peygamber altın yüzük takmış bir adamı görünce ondan yüz çevirmiş kendisine bakmamıştır. Bunun üzerine adam gidip demir yüzük takmış yine de Hz. Peygamber'den olumlu bir dönüt almamıştır. Adam üçüncü kez geri dönmüş ve bu sefer de gümüş bir yüzük takmıştır. Hz. Peygamber gümüş yüzüğü

---

[115] Buhârî, "İ'tisâm", 8 (No. 7309).
[116] Vuruşkan, "Hz. Peygamber'in Sükûtunun Anlam Değerleri", 49.
[117] Müslim, "Vasiyye", 6, "Fadâilü's-Sahâbe", 43.
[118] Kavaklıoğlu, "Sergilediği Beden Dili Açısından Hz. Peygamber", 68.

gördüğünde adama herhangi bir tepki vermemiş ve sessiz kalmıştır. Resûlullah'ın bu sükûtundan gümüş yüzük kullanımında bir beis olmadığına onay verdiği anlamı çıkarılmıştır.[119]

c. Reddetmeyi İfade Eden Sessizlik Hali

Hz. Peygamber'in sükûtu, bazen açık bir ret mesajı taşımış, özellikle uygun olmayan talep ve sorular karşısında bu tutumunu bir iletişim stratejisi olarak kullanmıştır. Bu durumun bariz örneklerinden biri, Hz. Peygamber'in, haccın farz oluşuyla ilgili bir soruya verdiği tepkide görülmektedir.[120] Haccın farz olduğunu emreden ayeti[121] Müslümanlara bildirdikten sonra kendisine yönetilen "Her yıl mı?" sorusuna cevaben Hz. Peygamber'in sessiz kalması, bu sorunun yersiz ve uygunsuz olduğunu belirten ve onaylamama anlamı taşıyan bir iletişim unsurudur. Nitekim aynı sorunun tekrarlanması üzerine, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) her yıl olmadığını belirtmesi ve "evet" deseydi sözünün hüküm yerine geçip haccın her sene farz olacağını ancak buna güç yetiremeyeceklerini belirtmesi, sükûtunun ardındaki amacı ve hikmeti ortaya koymaktadır.[122] Burada sükût, bir kontrol mekanizması olarak işlev görmüş, aceleciliğe ve fevrî tepkilere kapılmadan, hikmetli bir reddetme imkânı sunmuştur.

d. Öğretme Maksatlı Sükûtu

Hz. Peygamber her haliyle ümmetine bir öğretici konumundadır. Oturma şeklinden konuşmasına, dinlemesinden sükutuna kadar tüm davranışlarında bir hikmet gizlidir. Nitekim o, bazı konuları, ekseriyetle de toplum içinde yaşama adabını sükût yoluyla öğretmeyi hedeflemiştir.[123] Sessiz kaldığı hususların çoğunda Hz. Peygamber'in öğretileri görülmektedir. Nitekim Mekkeli müşriklerden Utbe b. Rebîa'yı sessizce ve sabırla dinlemesi, fikir ayrılığında bile karşı tarafı saygı çerçevesinde dinlemek gerektiğini öğretirken, haccın farz olması ile ilgili rivayette, hükmü verilmiş konularda haddinden fazla soru sorulmaması gerektiğini anlatmış, vahiy beklediği için sessiz kaldığı rivayetlerde ise şer'î konularda bilgisizken re'ye başvurulmaması gerektiğine dair ümmetine dersler vermiştir. Bu duruma başka bir örnek olarak yanına üstüne safran bulaşmış bir kimse geldiğinde, durumdan rahatsız olması nedeniyle ondan tarafa çok fazla

---

[119] Kavaklıoğlu, "Sergilediği Beden Dili Açısından Hz. Peygamber", 68.
[120] Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî, *Sünenu İbn Mâce*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Menâsik", 2.
[121] Âl-i İmrân, 3/97.
[122] Kavaklıoğlu, "Sergilediği Beden Dili Açısından Hz. Peygamber", 69.
[123] Vuruşkan, "Hz. Peygamber'in Sükûtunun Anlam Değerleri", 58.

bakmaması fakat bu durumu topluluk içinde mesele haline getirmemek için sessizce ve sabırla beklemesini anlatan rivayet verilebilir. Enes b. Malik'ten aktarıldığına göre Hz. Peygamber bu adam ortamdan ayrılınca ashâbına *"Keşke elbisesini yıkaması konusunda onu uyarsanız."* buyurmuştur.[124] Hz. Peygamber'in gönül kırmadan dinleme adabını öğrettiği bir diğer rivayet de Ebu Hüreyre'den (r.a.) aktarılmıştır:

> Nebî (sav) bir mecliste topluluğa konuşurken yanına bir adam gelip "kıyamet ne zaman kopacak?" diye sordu. Rasulullah (sav) ise konuşmaya devam etti. Bazıları; "dediğini duydu ama ondan hoşlanmadı" dedi. Bazıları ise "yok, işitmedi" dedi. Nihayet konuşmasını bitirince sanıyorum şöyle demişti: "kıyametten soran kişi nerede?" O kimse de "işte buradayım, yâ Rasulallah" dedi. Peygamber de şöyle buyurdu: "Emanet zayi edildiğinde kıyameti bekle." O kimse, "onun zayi edilmesi nasıl olur" deyince, Hz. Peygamber (sav), "iş, ehli olmayana verildiğinde kıyameti bekle" buyurdu.[125]

Bu rivayetten hareketle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sual eden kişiye soru sorma adabını,[126] orada bulunan dinleyicilere de soran kişiyi önemseyip konuşması bittikten sonra sorusunu muhakkak cevaplamayı öğretmiş olduğu yorumu yapılabilir.

e. Dinleme Amacıyla Sessiz Kalması

Sağlıklı ve etkili bir iletişimde olması gereken, bireylerin üslubunca ve yerinde konuşmasının yanında muhatabını da dikkatli bir şekilde dinlemesidir. Bu dinlemenin kalitesini bireylerin fikirsel ayrılığı etkilememelidir.[127] İletişimde İslâmî ölçüyü ilk öğreten olarak Hz. Peygamber, dinlemenin ve yerinde karşılık vermenin en doğru örneğini göstermiştir. O, kendisine bir soru sormak veya bir ihtiyacını arz etmek için yanına gelip oturan kimseyi, kişi kalkıp gitmeyi kendisi arzu edinceye kadar asla yalnız bırakmaz, onun her haline sabır ve nezaketle tahammül ederdi.[128] Bu hususa örnek rivayetlerden biri Hz. Peygamber ile Mekkeli müşriklerin ileri gelenlerinden biri olan ve efendimizle aynı soydan gelen[129] Utbe b. Rebîa arasında geçen diyalogdur. İnananların sayı git gide artarken endişeye kapılan Kureyş'in ileri gelenlerine Utbe b. Rebîa gidip Hz. Peygamber'le uzlaşmaya varmak için konuşmayı teklif eder. O'na, kendilerine yaklaşmaması karşılığında bazı tekliflerde bulunacağını söyler. Onlar da bu durumu kabul ederler. Utbe b. Rebîa Hz. Peygamber'in yanına gider ve konuşmaya başlar:

> Bak yeğenim, soy ve şerefinle bizim için ne kadar değerli olduğunu bilirsin. Ancak sen birliğimizi dağıtan, inancımızı saçma bulan, putlarımıza söven ve atalarımızı sapkınlıkla suçlayan bir dava ortaya koyuyorsun. Şimdi sana sunacağım seçenekleri dinlemeni

---

[124] Ebu Dâvûd, "Edeb", 5.
[125] Buhârî, "İlim", 2; Hadis Veritabanı, "1286", (Erişim 2 Ekim 2025).
[126] Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*, thk. Muhibbüddîn el-Hatîb (Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1380), 1/171.
[127] Vuruşkan, "Hz. Peygamber'in Sükûtunun Anlam Değerleri", 60.
[128] Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, 1/261.
[129] Adnan Demircan, "Utbe b. Rebîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 1 Ekim 2025).

> istiyorum. Belki birini kabul edersin. Yeğenim, davanla eğer mal edinme derdindeyken kendi mallarımızdan sana toplayalım ve sen en zenginimiz ol. Eğer saygınlık istiyorsan seni başımıza lider yapalım. Yok, eğer sana bunları getiren cinnîyi kendinden uzaklaştıramıyorsan sana uygun bir hekim bulalım. Seni bu illetten kurtarması için elimizde avucumuzda ne varsa harcayalım. Zira bazen, kendisini ele geçiren cinnîden insan ancak tedavi ile kurtulur.[130]

Bu sözleri sabır ve sükunetle dinleyen Hz. Peygamber muhatabına sözlerini bitirdiyse kendisinin konuşmaya başlayacağını bildirir ve Fussilet suresini başından 37. ayetine kadar okur. Ayetler okunurken Utbe b. Rebîa dikkatle dinleme halindedir. Hz. Peygamber secde ayetini okuduktan sonra secdesini yapar ve muhatabına dönüp anlattıklarını duyduğunu ve bundan sonra nasıl bir yol izleyeceğine karar vermesini söyler. Utbe b. Rebîa diyalogdan etkilenmiş bir halde müşriklerin ileri gelenlerinin arasına dönerek Hz. Muhammed'in (s.a.v.) yolunun bir sihir ya da belagat unsuru bir şiirden öte büyük başka bir şeyin muhbiri olduğunu, onun bu yolda rahat bırakılmasının daha doğru olacağını düşündüğünü söyler. Arkadaşları onun da sihrin etkisine girdiğine inanarak sözlerini dikkate almazlar fakat Utbe b. Rebîa buna rağmen fikrini savunmaktan geri durmaz.[131] Bu olay dinlemenin ve konuşmanın ölçüsünü ve doğru şekilde uygulandığında ikisinin birbirini destekleyerek muhataba ulaşmasının ne derece kolay ve etkileyici olduğunun bir göstergesi mesabesindedir.

f. Zarar Görmekten Kaçınma Maksatlı Sessiz Kalma Hali

Uhud Gazvesi bittiğinde Ebu Süfyan toplu halde duran Müslüman ordusuna yaklaşarak Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir (r.a.) ve Hz. Ömer'in orada olup olmadığını anlamak için isimleriyle seslendi. Hz. Peygamber'in emriyle kimse ses çıkarmadı. Hz. Peygamber burada bir zarara uğramaktan kaçınmak adına sessiz olunmasını emretmiştir.[132] Rivayetin devamı şu şekildedir:

> Ebu Sufyân yüksek bir yere çıkıp "topluluk içinde Muhammed var mı?" diye seslendi. Peygamber (sav) "cevap vermeyin" buyurdu. Ebu Sufyân bu sefer "topluluk içinde Ebu Kuhâfe'nin oğlu (Ebu Bekir) var mıdır?" dedi. Peygamber (sav) yine "cevap vermeyin" buyurdu. Ebu Sufyân tekrar "topluluk içinde Hattâb oğlu var mıdır?" diye sordu. Sonra arkadaşlarına dönüp "bunlar öldürülmüşler, eğer hayatta olsalardı cevap verirlerdi" dedi. Bu sırada Ömer kendine hâkim olamadı ve "yalan söyledin ey Allah'ın düşmanı, Allah seni hüsran ve üzüntüne sebep olacak kişileri hayatta bırakmıştır" dedi. Ebu Sufyân "yüce ol Hubel" dedi. Peygamber (sav) "Ebu Sufyân'a cevap verin" buyurdu. "ne söyleyelim?" dediler. Peygamber (sav) "Allah en yüce ve en uludur deyin" buyurdu. Ebu Sufyân "bizim için Uzzâ var, sizin Uzzâ'nız yoktur" dedi. Peygamber (sav) "ona cevap veriniz" buyurdu.

---

[130] İbn Hişâm, *Hz. Peygamber'in Hayatı*, çev. Muhammed Yazıcı (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 78-81.

[131] İbn Hişâm, *Hz. Peygamber'in Hayatı*, 82.

[132] Muhammed Hamîdullah - Casim Avcı, "Uhud Gazvesi", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 1 Ekim 2025).

> Sahabîler "ona ne söyleyelim?" dediler. Peygamber (sav) "'Allah bizim Mevlâ'mızdır, sizin Mevla'nız yoktur' deyin" buyurdu.[133]

Görüldüğü üzere Hz. Peygamber ashâbına ve kendisine bir zarar gelmemesi adına susmayı emretmiş fakat Ebu Süfyan şirk içerikli cümleler kurmaya başlayınca Allah'ın izzeti söz konusu olduğunda sessizlik halinin bozulmasını ve Allah'ın birliğinin topluca ve alenen zikredilmesini buyurmuştur.

e. Rahatsızlık Duyma ve Uyarı için Doğru Zamanı Kollama Maksatlı Sessizliği

Hz. Peygamber bazı durumlarda bir şeyden rahatsız olduğunda onu düzeltmek için en doğru vakti kollamış ve muhatabının yaptığı hatayı net bir şekilde anlamasını sağlamıştır. Buna en belirgin örnek zina yaptığını tekrar tekrar itiraf etmek için Hz. Peygamber'in huzuruna gelen ve en sonunda recm cezasına çarptırılan Mâiz b. Mâlik el-Eslemî hakkında kötü cümleler sarf eden sahabîler ile ilgili gelen rivayettir. Bu hadise Ebu Hüreyre'den (r.a.) şöyle aktarılmıştır:

> Rasulullah (sav), ashâbından birisinin diğerine "şu adama bak! Allah onu gizlemişken nefsi onu bırakmadı da köpek taşlanır gibi taşlandı" dediğini duydu. Hiç ses çıkarmadı, sonra bir müddet yürüdü ve ayağını dikmiş bir eşek leşine rastladı ve "Falan ve falan neredeler?" diye sordu. Onlar "biziz ey Allah'ın Rasulü" dediler. Hz. Peygamber (sav) "İnip şu eşeğin leşinden yiyiniz" buyurdu. Adamlar "Ey Allah'ın Nebisi! Bundan kim yiyebilir ki?" dediler. Rasulullah (sav) "Sizin az önce kardeşinizin ırzına sataşmanız, bunu yemekten daha şiddetlidir. Canım elinde olan (Allah'a) yemin ederim ki o şimdi Cennet nehirlerine dalmaktadır" buyurdu.[134]

Hz. Peygamber bu rivayette geçen cümleleri sarf eden kişilere, yaptıkları hatanın büyüklüğünü net bir şekilde gösterebilmek için doğru zamanı beklemiş ve gıybetin ne denli yanlış olduğunu tüm duyularıyla idrak edebilecekleri çarpıcı bir örnekle gözler önüne sermiştir. Bu örnek ışığında görülmektedir ki gereken durumlarda sükût, doğru cümleleri doğru zamanda sarf etmek için bir hazırlık aşamasıdır. Ayrıca bu rivayette sükût kavramı ölüm anlamında da kullanılmıştır. Nakledildiğine göre Mâiz b. Mâlik sesi kesilinceye yani ölünceye kadar recmedilmiştir.[135]

f. Öfkelenmesi Sebebiyle Sükûtu

Hz. Peygamber sık öfkelenmeyen, öfkelense de bu duyguyu kolaylıkla kontrol altına alan bir karaktere sahipti.[136] Hz. Peygamber'in yumuşak huyluluğu, sabrı ve gücü yettiği halde cezayı hak edenleri bağışlaması gibi üstün ahlakî vasıfları, çok sayıda hadis

---

[133] Buhârî, "Meğâzî", 17 (No. 4043); Hadis Veritabanı, "31219", (Erişim 3 Ekim 2025).
[134] Ebû Dâvûd, "Hudûd", 24 (No: 4428). Hadis Veritabanı, "33210", (Erişim 3 Ekim 2025).
[135] Müslim, "Hudûd", 5; Ebû Dâvûd, "Hudûd", 24; Muharrem Önder, "İslâm Hukukunda İrade Beyanı Olarak Mükellefin Sükûtu", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/46 (Ocak 2019), 61.
[136] Kandemir, *Şifâ-i Şerîf* Şerhi, 1/243.

rivayetiyle belgelenmiştir.[137] Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Yûnus (a.s.) kıssası üzerinden Hz. Peygamber'e sabır tavsiye edilmesi, onun öfke ve aceleciliğe karşı nasıl bir tutum geliştirmesi gerektiğine işaret etmektedir. Nitekim Allah Kalem sûresi 48. ayette Hz. Peygamber'i şu şekilde uyarmıştır: فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ اِذْ نَادٰى وَهُوَ مَكْظُومٌ "*(Resûlüm!) O halde sen, Rabbinin hükmüne sabret. O balık sahibi (Yunus) gibi olma! Hani o, (kavmine karşı öfke ve) kederle dolu olarak (Allah'a) seslenmişti*".[138] Râzî'ye (ö. 606/1210) göre bu ayet ile Hz. Peygamber'in tebliğ sürecinde karşılaşacağı zorluklar karşısında sabırlı olması ve fevrî davranışlardan kaçınması emredilmiştir.[139] Kuşeyrî de bu ayeti Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğ sürecinde ümmetine karşı sabırlı olması şeklinde tefsir etmiştir:

> Balık sahibi denilen Hz. Yunus'tur. O öfkeli bir şekilde nida ediyordu, kavmine karşı öfkeyle dolmuştu. Ey Muhammed! Hz. Yunus hemen istedi, lakin sen kavmin için cezayı hemen isteme. O cezayı hemen istedi, karşılaştığı hadiseyle karşılaştı; sen bizim hükmümüzün akışı karşısında sebat göster, takdirimize itiraz etme. Bu çerçevede, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sükûtu, yalnızca bir sabır göstergesi olmakla kalmamış, aynı zamanda öfke yönetiminin incelikli bir ifadesi olarak da tezahür etmiştir.[140]

Hz. Peygamber insanlarla iletişim kurarken ekseriyetle sakin ve sabırlı davranır fakat bazen öfkelenir ve bu öfke emaresi yüzüne sirayet ederdi. Mesele Allah'a isyan, kul hakkı yeme, Allah resulü sıfatına edilmiş hakaret ve saygısızlık olduğunda Hz. Peygamber öfkesini muhatabına belli ederdi.[141] Öfkelendiğinde huzurunda bulunan hiç kimse onun bu heybeti karşısında söz söylemeye cesaret edemezdi.[142] Bu öfkeyi belli etme hali Hz. Peygamber'in hilmi gereği normal insanlara göre daha yumuşaktı. Zira Enes b. Mâlik'ten rivayet edildiği gibi "*O insanların en güzel ahlaklısıydı.*"[143] Nitekim Allah resulü öfke anında bağırmaz, etrafına zarar vermez ve muhatabı kim olursa olsun izzet-i nefse dokunacak bir kelam etmediği gibi böyle bir bakışla bile bakmazdı. Sahabenin dikkatli gözlemlerinin aktarıldığı rivayetlerden elde edilen verilere göre Hz. Peygamber öfkelenince yerine göre yüzünün rengi değişir,[144] öfkesinin muhatabından yüz çevirir,[145] bazen de kızgın bir halde tebessüm ederdi.[146] Hz. Peygamber'in her halinden

---

[137] Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, 1/241.
[138] el-Kalem, 68/48.
[139] Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*,30/616.
[140] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 5-6/2222.
[141] Baysal, *Hz. Peygamber'in Örnekliğinde Sözsüz İletişim*, 57.
[142] Kandemir, *Şifâ-i Şerîf Şerhi*, 1/251.
[143] Müslim, "Fedâil", 55.
[144] Buhârî, "İlim", 28; "İ'tisâm" 3; Müslim, "Fedâil", 138.
[145] Müslim, "İmâre", 49.
[146] Müslim, "Tevbe", 53; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Ahmed Şemsüddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1436/2010), "Mesâcîd", 38.

İslam adabını öğreneceğinin bilincinde olan sahâbe, onun gülümsemesinden bile kızdığını anlayabilirdi.

g. Kırgınlık İfadesi Olarak Sessizliği

Hz. Peygamber'in sükûtu, zaman zaman duygu durumunun bir dışavurumu olarak tezahür etmiştir. Bu nevi sessizlik hallerinden bazısı muhataba karşı hissedilen hayal kırıklığının veya memnuniyetsizliğin sözsüz bir ifade biçimi olarak yorumlanmaktadır. Hz. Peygamber'in kırgınlık hissettiği kişiye karşı ve onun hakkında sükût etmesi bir duygu yönetimi eksikliğinin aksine muhatabına doğru mesajı iletmek ve dikkat etmesi gereken mevzularda kişiye daha hassas olması gerektiğini cümlelere dökmeden etkili bir biçimde anlatma yöntemidir. Bu durumun açık örneklerinden biri Tebük Seferi'ne iştirak etmeyen sahâbîlerle[147] yaşanan hadisede görülmektedir.[148] Gazveden döndüğünde bu üç sahabînin özrünü kabul etmeyen Hz. Peygamber (s.a.v.), eşleri de dahil olmak üzere ashâbın tamamının kendileriyle konuşmasını yasaklamış ve bu yasak elli gün sürmüştür. Hatta aralarından yaşı ileri olan Hilâl b. Ümeyye'nin eşi kendisinin bakımını sağlamak için Hz. Peygamber'den izin istemiştir.[149] Tebük Gazvesi'ne katılmayan Kâ'b b. Mâlik'ten bahsedildiği bir sırada, onu iyi bir kimse olarak tavsif eden Muâz b. Cebel'e karşı Resûlullah'ın hiçbir cevap vermeyerek sükût etmesi, onun Kâ'b'a karşı hissettiği kırgınlığın beden diline yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu sükût hâli, Hz. Peygamber'in Kâ'b'ın yaptığından duyduğu rahatsızlığın ve hayal kırıklığının açık bir göstergesi olmuştur. Nitekim seferden döndükten sonra Kâ'b'ın huzuruna çıkışında, Resûlullah'ın (s.a.v.) ona dargın bir edayla tebessüm etmesi, bu sükûtu takip eden sürecin bir devamı mahiyetinde olup söz konusu sessizliğin nedenini ortaya çıkarmaktadır.[150]

Hz. Peygamber'in sessizliği, bahsettiğimiz başlıkların dışında *tasdik,*[151] *dikkatleri çekme,*[152] *haya ve nezaket,*[153] *sosyo-psikolojik baskı,*[154] *siyaseten hareket etme,*[155] *memnuniyet*,[156] *meşguliyet*,[157] gibi manaları da haizdir.[158] Hz. Peygamber'in sünneti

---

147 Bahsi geçen sahabîler: Ka'b b. Mâlik, Mürâre b. Rebi' ve Hilâl b. Ümeyye'dir.
148 Buhârî, "Megâzî" 79; Müslim, "Tevbe" 53.
149 İbn Hişâm, *Hz. Peygamber'in Hayatı*, 320-323.
150 Kavaklıoğlu, "Sergilediği Beden Dili Açısından Hz. Peygamber", 68-69.
151 Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 32/370 (No. 19597).
152 Buhârî, "Hac" 132 (No: 1741); Müslim, "Kasâme", 29 (No: 1679).
153 Buhârî, "Tefsir (Ahzâb)" 8 (No.4791-4792); Müslim, "Nikah" 92-95.
154 Buhârî, "Meğâzî", 79; Müslim, "Tevbe", 53.
155 Buhârî, "Menâkıb", 8 (No. 3518). Müslim, "Birr", 63 (No. 2583).
156 Buhari, "Mevâkîtü's-salât", 11 (No.540), Müslim, "Fadâil", 136 (No. 2359).
157 Ahzâb, 33/53; Müslim, "Nikah", 92-95.
158 Ayrıntılı bilgi için bkz. Vuruşkan, "Hz. Peygamber'in Sükûtunun Anlam Değerleri", 57-69.

perspektifinden değerlendirildiğinde, İslâmî düşünce ve pratikte sessizlik çok yönlü bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Sessizlik; hukuk alanında normatif bir onay biçimi, eğitimde derin kavrayışa imkân tanıyan bir yöntem, iletişimde etkinlik ve nezaketin incelikli aracı, duygusal ve bilişsel ifadede sözsüz bir anlatım biçimi, saygının sessiz bir yansıması ve aynı zamanda metafizik bir yönelim vasıtası olarak işlev görmektedir. Bu çok katmanlı yapı, sessizliğin İslam geleneğinde edilgen bir boşluk olarak değil, amaçlı, anlam yüklü ve hikmet merkezli bir varoluş ve etkileşim biçimi olarak konumlandığını göstermektedir. Nebevî sükût pratiği, çağdaş dünyada etkili iletişim, toplumsal uyum, etik etkileşim, zihinsel derinlik ve manevi denge arayışları açısından da zamana ve bağlama aşan bir rehberlik örneği sunmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sessizliği, eylemsizlikten ziyade bilinçli, anlam yüklü ve yönlendirici bir davranış biçimi olarak değerlendirilebilir.

1.2.4. Norm Belirleyici Bir Sessizlik Örneği Olarak Takrîrî Sünnet

Takrîr kelimesi lügatte bir şeyi bir yere sabit bir şekilde koymak, dinginleşip sükunet bulmak, bir gerçeği olduğu gibi kabul etmek ve bir sözü daha anlaşılır hale getirmek gibi anlamlara gelmektedir.[159] Terim olarak takrîr ise sünnet kavramına sıfat olarak geldiğinde Hz. Peygamber'in (s.a.v.), huzurunda yapılan bir fiil, söz veya durumu reddetmemesi ve bilinçli olarak sessiz kalması, bu durumu güzel karşılaması ya da tasvip etmesi hüküm ifade etmesi manasına gelmektedir.[160] Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sessiz kalarak fiilen onayladığı davranışlar takrîrî sünnet olarak adlandırılır ve sünnetin önemli bir parçası olarak kabul edilir. Takrîrî sünnetin hüküm bakımından genel olarak mübahlık niteliği taşıdığı kabul edilir.[161] Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sükûtunun delil oluşunun temeli, ihtiyaç anında açıklamayı geciktirmenin onun hakkında caiz olmamasıdır. Bu nedenle başkalarının sükûtunun aksine Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sükûtu, o fiilin veya sözün cevazına delildir.[162] Takrîrî sünnet *açık takrir* ve *zımnî takrir* olarak sınıflandırılabilir. Açık takrir, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) haberi olan bir mesele karşısında açıkça onayını

[159] İbn Manzûr, "krr", 5/85.
[160] Talât Koçyiğit, *Hadîs Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 10.
[161] Rıdvan Kalaç, "Hz. Peygamber'in Fiillerinin Teşriî Değeri -Bedrüddîn el-Makdîsî Örneği-", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (Temmuz 2020), 222.
[162] Rabie Ibrahim Mohamed Hassan, "Al-Sunnah Al-Taqririyyah: Meaning, Method, Argument and Divisions", *Internatıonal Journal Of Academıc Research In Busıness And Socıal Scıences* 13/10 (Ekim 2023).

belirtmesi[163] yine haberinin olduğu bir meselede sükût edip onay vermesi[164] ise zımnî takrirdir.[165]

[163] Hz. Peygamber (s.a.v.), yılan sokması sonucu zehirlenen bir kabile reisini Fatiha suresi okuyarak tedavi edip karşılığında koyun alan bir sahabînin durumunu duyduğunda bu duruma karşı bir şey söylememiş, koyunları pay edip bir pay da kendisine ayırmalarını buyurmuştur. Rivayetin tamamı için bkz. Buhârî, "Tıbb", 33,39; Müslim, "Selâm", 66.

[164] Hendek savaşından sonra ashabın bir kısmının ikindi namazını yolda kılması, kalan kısmının da Benî Kureyza'ya varmadan kılmaması durumuna Hz. Peygamber'in sessiz kalarak tasdik ve tasvip buyurmaları hadis-i şerifi bu tür takrire bir örnektir. Rivayetin tamamı için bkz. Buhârî, "Havf", 5; Müslim, "Meğazî", 30.

[165] İsmail Lütfi Çakan, *Şekil ve Örneklerle Hadîs Usûlü* (İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 27.

İKİNCİ BÖLÜM

PEYGAMBER KISSALARINDA SESSİZLİĞİN TASAVVUFİ YORUMU

2.1. Kıssa Kavramı ve Etimolojisi

Kıssa kelimesi "iz sürmek, takip etmek, bir şeyi haber vermek, görülen rüyayı anlatmak" anlamlarına gelen "قصّ" kökünden türemiştir ve çoğulu olarak kasas/kısas kelimeleri kullanılmaktadır.[1] Kur'ân'da kıssa kelimesi yalın olarak geçmez fakat "ق-ص-ص" kökünden türemiş isim ve fiiller yirmi altı yerde, bahsi geçen manalar üzere zikredilmiştir. Aynı kökten türeyen ve kök anlamı iki tarafın karşılıklı olarak birbirinin izini sürmesi, İslam hukuk terminolojisinde ise, bir fiil ve cezanın her iki taraf için de geçerli olması, yani tarafların karşılıklı olarak bu kurala tabi tutulması anlamında kavram haline gelmiş kısâs kelimesi de dört yerde zikredilmiştir.[2] Kur'ân'da kıssa kelimesine muradif olarak nebe'-enbâ' ve hadîs terimleri de zikredilmektedir. Bazı Peygamberler, aileleri ve kavimleri hakkındaki kıssalar, kıyamet ve ahiret haberleri için nebe' ve enbâ' kelimeleri kullanılmıştır.[3]

Kıssa kavramının mesel ve hikaye ile benzer yönleri olsa da aralarında belli nüans farkları mevcuttur. Mesel kavramı bir olayı anlatırken muhataba daha iyi kavratma amaçlıdır. Darb-ı mesellerde kullanılan kıssalar, her ne kadar "mesel" kelimesi kıssa ve hikâye ile anlamdaş olsa da esas itibarıyla didaktik bir amaç güder. Bir hususu örnekleme ve vurgulama ihtiyacı, bu kıssaların çoğunlukla mecazî ve kurgusal bir nitelikte olmasını beraberinde getirir. Bu durumda da onların tarihî bir gerçeklik iddiası taşıması şart değildir.[4] Hikâyede de tıpkı mesel gibi anlatılan ögenin gerçek ve yaşanmış olması şartı yoktur. Anlatım şekli sözlü, nesir ya da nazım türünde olabilir ve hikâyenin bir kaynağı ya da tarihî bir dayanağı bulunmayabilir.[5] Mesel ve hikâye kavramlarından bazı yönleriyle ayrışan kıssa terimi, bir kişiye veya olaya ilişkin olay örgüsünün adım adım ve detaylı bir biçimde izlenerek aktarılmasını ve bu nitelikteki anlatımı ifade etmektedir. Kök anlamından hareketle, kıssalarda olayların izlenebilir, dikkat çekici, gerçekçi ve

---

1 Zebîdî, "kss", 18/98.
2 el-Bakara 2/178, 179, 194; el-Mâide 5/45; Abdülbâkî, "kss", 654-655.
3 İdris Şengül, "Kıssa", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 6 Ekim 2025).
4 Şengül, "Kıssa".
5 Mustafa Kara, "Kur'ân Kıssalarını 'Hikâye' Kavramıyla Tanımlamanın İmkânı", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/1 (Nisan 2018), 68.

eğitici değer taşıyan bir yapıda olması gerektiği vurgulanmaktadır. Kıssa ile hikâye arasındaki temel fark da bu özelliklerden kaynaklanır. Zira "nakletmek" anlamına gelen hikâye kavramı, gerçek veya kurgusal, önemli veya sıradan her türlü olayın aktarımını kapsayan daha geniş bir anlam alanına sahiptir. Kur'ân'da anlatılan hadiseler için "hikâye" yerine "kıssa" teriminin tercih edilmesi de bu ayrım ile ilişkilidir. Zira Kur'ân kıssaları tarihî hakikate dayanan, ibret ve öğreti değeri taşıyan olayları nakleder.[6]

2.2. Kur'ân Kıssalarının Genel Özellikleri

Kur'ân'da anlatılan kıssalar Allah tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyedilmiştir ve tarihte yaşanmış gerçek olayları anlatmaktadır. Bunun delili de yine Kur'ân'da geçen ayetlerdir. Nitekim Allah şöyle buyurmuştur: "*Biz sana (şimdi) onların haberlerini doğru olarak anlatıyoruz: Doğrusu onlar Rablerine inanmış birtakım genç yiğitlerdi. Biz de onların hidayetini (iman güçlerini) artırmıştık.*"[7] Kur'ân kıssalarının temel amacı insanlara ders vermek ve onların ibret ve öğüt almalarını sağlamaktır. Bu sebeple kıssalarda işlenen tarihi olayların kronolojik bir anlatımı yoktur. Hatta bazı kıssalar Kur'ân'ın muhtelif surelerinde tekraren zikredilmiştir. Buradan hareketle kıssaların diğer anlatım türlerinden farklı ve üstün özelliklere sahip olduğu da söylenebilmektedir. Kur'ân kıssalarında olay örgüsü kaygısı yoktur. Kıssalardan maksat ders vermek olduğu için de anlatımda olayın ince detaylarının işlenmesinden ziyade amacına uygun ve insanların genelinin ihtiyacı gözetilerek ve ders alınması istenen, muhataba iletilecek asıl mesaj öne çıkmaktadır. Yani kıssalarda asıl amaç olay örgüsü üzerinden evrensel ibret ve dersleri vurgulamaktır.[8] Kıssaların metni, her tarihsel dönem için geçerli olabilecek temel prensiplerin çıkarılmasını hedefler. Her ne kadar kıssada aktarılan dönemsel eylemlerden o dönemin insanları sorumlu tutulmuş olsa da[9] benzer insanî hataların ve toplumsal sapmaların tekrarlanması halinde aynı akıbetle karşılaşılacağı gerçeği, vahye muhatap olanların zihninde daima canlı tutulur. Bu çerçeveden bakıldığında, kıssalar yalnızca geçmişe ait tarihî hikâyeler değil, her çağda yeniden yorumlanabilecek ve aynı derecede önem taşıyabilecek evrensel mesajlar içeren ilâhî hitaplardır.[10]

---

6 Şengül, "Kıssa".
7 Kehf, 18/13.
8 İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usûlü (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 171-172.
9 el-Bakara, 2/141.
10 Remzi Kaya, "Kur'ân-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (Haziran 2002), 35.

Muhtevası açısından Kur'ân kıssaları üç bölümde incelenebilir: Bunlardan ilki çalışmamızın konusu olan Peygamber kıssalarıdır. Bu kıssalarda Peygamberlerin peygamber olma süreci, tevhid mücadelesi, kavimlerine ve onlardan çektikleri ezaya dair bilgiler, onlara inananların ve inkarı seçenlerin durumları, aileleriyle ilgili hususlar, gösterdikleri mucizeler gibi konular zikredilmektedir. İkinci tür de Peygamber olduklarına dair kesin delil bulunmayan kişilerin ve tarihte vuku bulmuş bazı mühim olayların konu edildiği kıssalardır. Bu türe örnek olarak Hz. Meryem, Ashâb-ı Kehf, Zülkarneyn, Ashâbü'l-uhdûd , Tâlût, Câlût kıssaları ve Fil hadisesi verilebilir. Son olarak da Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde olan olayların Kur'ân'da zikredildiği kıssalar muhteva bakımından kıssa ayrımına dahildir.[11]

Mahiyetleri bakımından kıssalar, yine üçe ayrılmıştır: İlki tarihte vâkî olan olayların anlatıldığı kıssalardır. Bunlara tüm Peygamber kıssaları ve Üzeyir, Lokmân, Zülkarneyn, Firavun, Nemrud, Kârûn, Ashâb-ı Kehf, Ashâbü'l-karye, Ashâbü'l-fîl ve Ashâbü'l-uhdûd gibi kıssalar dahildir. İkinci tür de Kur'ân'ın nüzûlü esnasında olan olayların nâzil olan ayetlerde anlatıldığı kıssalardır. Bu kıssalarda Miraç hadisesi, Uhud, Hendek, Bedir gibi gazvelerin ve Hz. Peygamber döneminde yapılan antlaşmalardan bazısının anlatıldığı görülmektedir. Son olarak da gaybla ilgili hususları anlatan kıssalardan bahsetmek gerekmektedir. Bu meselelere örnek olarak ahiret, kıyamet, cennet-cehennem gibi hususlar verilebilir.[12]

2.3. Kur'ân'da Peygamber Kıssaları ve Sessizlik

Peygamber kıssaları mümin kimseler için hayat yolculuğunda imtihanlarla baş edebilme konusunda büyük örneklik teşkil etmektedir. Nitekim Kur'ân kıssaları, müminlerin peygamberlerin hayatlarında somutlaşan doğruluk, merhamet, sabır, şükür gibi temel ahlâkî değerlere daha içten bir bağlılık geliştirmelerini teşvik eden önemli kaynaklardır.[13] Onların hayatlarının en doğru ve etkili şekilde öğrenildiği kaynak şüphesiz ki Kur'an'dır. Zira Allah Kur'an'da peygamber kıssalarını uyarı, öğüt, ibret ve metanet vesilesi olsun diye anlattığını bildirmiştir.[14] Peygamberler insanları hidayet ile memur değillerdir ancak onlar toplumu hidayete vesiledirler ve nübüvveti onaylayıp kabul edenler ve peygamberlerin yolunu hayatlarına uygulayanlar onların nimetlendikleri

---

[11] Mennâ' b. Halîl el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Mektebetü'l-Maarif, 1421/2000), 317; Kaya, "Kur'ân-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri", 34-35.

[12] Şengül, "Kıssa".

[13] Mahmud Esad Erkaya, *Peygamber Kıssaları* (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2020), 15.

[14] Hûd, 11/120.

güzelliklerden nasiplerini alacaklardır.[15] Tasavvufî terbiye yolunda da sâlike başta Hz. Muhammed (s.a.v.) olmak üzere peygamberlerin tamamının kıssaları büyük örnek teşkil edecek niteliktedir. Nitekim Cüneyd-i Bağdâdî, tasavvufun sekiz peygamberde tecelli eden sekiz vasfı içerdiğini ifade eder. Ona göre tasavvuf; Hz. İbrâhim'in cömertliği, Hz. İsmâil'in teslimiyeti, Hz. Eyyûb'un sabrı, Hz. Zekeriyyâ'nın işaretle konuşması, Hz. Yahyâ'nın zühd ve garipliği, Hz. Mûsâ'nın yün elbise giymesi, Hz. Îsâ'nın seyahat ederek yaşaması ve Hz. Muhammed'in fakr hali gibi özelliklerle şekillenen bir ilimdir.[16]

Başta Hz. Peygamber olmak üzere diğer peygamber kıssalarında da görülen sessizlik unsuru birden çok manayı haizdir. Fakat özellikle peygamberlerin, sessizliği barındıran halleri sözsüzlüğün aksine hareketi barındırmaktadır. Nitekim kıssalar incelendiğinde hallerin ve makamların içerdiği sessizliğin kişiyi ulaştırdığı son nokta rıza makamıdır. Peygamberlerin hayatları ve yaşadıkları imtihanlar sâlikin nefsiyle mücadele yolunda karşılaşması muhtemel olan durumlar ve bunlarla başa çıkma yolları öğretmektedir. Kıssalar incelendiğinde görülmektedir ki neredeyse tüm peygamber kıssalarında nefsi terbiye yolunda tasavvuf terbiyesine kaynaklık etmiş kavramlar mevcuttur. Bunlardan biri halvet uygulamasıdır. Hz. Peygamber'in peygamberliğinden önce de sonra da Hira'da inzivaya çekilmesi, burada tefekkür halinde olması halvetin içerdiği sessizliğe en büyük örnektir.

> Hz. Peygamber'in Hira'da geçirdiği tefekkür süreci, sûfîlerin halveti meşru bir eğitim usulü olarak temellendirmelerinde esas dayanaklardan biri olmuştur. Zira onun bu derûnî inzivası, nübüvvetten önce başlayan ve vahye hazırlık mahiyeti taşıyan bir ruhî tekâmül sürecidir. Nitekim bu süreçteki tehannüsü, yalnızca bir ibadet değil, aynı zamanda bâtınî hazırlığın kemâl noktası olarak yorumlanmıştır.[17]

Peygamber kıssalarının tasavvufa ne derece kaynaklık ettiğini anlayabilmek için kıssaları derinlemesine inceleyip sûfî müfessirlerin yorumlarını karşılaştırmak gerekmektedir.

2.3.1. Hz. Âdem

Kronolojik olarak bakıldığında Peygamber kıssalarından bahsederken ilk olarak Hz. Âdem'e (a.s.) yer vermek gerekmektedir. Âdem ismi Kur'ân'da on yedi yerde doğrudan Hz. Âdem'i, sekiz yerde de Âdemoğlunu kastedecek şekilde zikredilmiştir.[18]

---

[15] Dilaver Gürer, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Kıssaları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2023), 96.

[16] Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî Hücvirî*, Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi),* çev. Süleyman Uludağ,(İstanbul: Dergâh, 2010), 102 akt. Erkaya, *Peygamber Kıssaları*, 15.

[17] Güldane Gündüzöz, *Tasavvufta Terbiye (Gazzâlî Örneği),* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2025), 224-225.

[18] Abdülbâkî, "edm", 30.

Hz. Âdem'in yaratılışına, cennetten dünyaya hubûtuna, oğullarına ve dünya hayatına dair anlatılan kıssalar farklı surelerde parçalar halinde geçmektedir.[19] Bu başlıkta Âdem (a.s.) kıssasına dair bölümler ve ayetlerdeki sessizlik öğeleri yorumlanarak işlenecektir.

a. Hz. Âdem'in Yaratılışı

Kur'ân'da Hz. Âdem'in yaratılışının, diğer insanların yaratılış biçiminden farklı olduğu açıkça ifade edilmektedir. Allah Âl-i İmrân suresinin 59. ayetinde "*Muhakkak ki Allah katında İsa'nın (babasız dünyaya gelişinin) durumu, Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan yarattı. Sonra "ol" dedi, o da derhal oluverdi."*[20] ifadeleriyle İsa'nın yaratılışının Âdem'in yaratılışına benzetmiştir. Bu benzetme her iki peygamberin de olağan yaratılış sürecinin dışında bir biçimde vücut bulduklarına işaret etmektedir.[21] Kur'ân'da Hz. Âdem'in yaratıldığı maddeler farklı ayetlerde zikredilmiştir. Râzî bu maddeleri şu sırayla ele alır: *toprak*, *su*, *çamur*, *çamurun özü*, *yapışkan bir çamur*, *kurumuş bir balçık*, *şekil verilmiş çamur* ve *acele*.[22] İlim sahibi kimselere göre Hz. Âdem'in topraktan yaratılmış olmasında birtakım hikmetler vardı. Bazılarının görüşüne göre Âdem, tevazu sahibi ve örten (settâr) olması için topraktan yaratılmıştır. Yaratılışa dair başka bir yoruma göre Allah, yeryüzüne daha sıkı bağlı olsun diye Âdem'i topraktan yaratmıştır. Zira o yeryüzünün halifeliği için yaratılmıştır. Âdem Kudretin tecellîsi için topraktan yaratıldı diyenlere göre Allah şeytanları, en parlak cisim olan ateşten yaratıp dalâlet karanlıklarıyla imtihan etmiştir. Melekleri de en latif cisim olan havadan yaratıp onlara tam güç ve kuvvet vermiştir. Âdem'i ise en yoğun cisim olan topraktan yaratıp ona sevgi, marifet, nur ve hidayet vermiştir. İnsan şehvet, öfke ve hırs ateşini söndürebilsin diye topraktan yaratılmıştır zira bu ateşler toprakla söner. Suyun katılması ise eşyanın suretlerinin onda saf bir şekilde tecellî etmesi içindir. Sonra Allah yerle suyu karıştırmış böylece yoğun unsur yoğrulup tîn/çamur olmuştur.[23]

İblîs'in Hz. Âdem'den üstün olduğu iddiasının temelinde maddesi üstün olanın sureti üstündür fikri yatmaktadır. Ona göre ateş hafif, latif, parlak, sıcaktır, kurudur ve semâvî cevherlere komşudur. Toprak ise ağır, karanlık, yoğun, soğuk ve aşağı

---

[19] el-Bakara 2/30-38; Â'râf 7/11-25, 189; Hicr 15/26-46; İsrâ 17/61-64; Kehf 18/50; Tâhâ 20/115-123; Sâd 38/71-85.

[20] "*...Allah katında İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir...*" ifadesi, onun (İsâ'nın) vasfı Âdem'in vasfı gibidir demektir. Bunun benzeri "*Muttakîlere vaad olunan cennetin misali...*". Burada cennetin misalinden kasıt cennetin vasıfları, özellikleridir. bk. er-Ra'd, 13/35; Râzî, *Mefatîhu'l-gayb*, 8/243.

[21] Süleyman Hayri Bolay, "Âdem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 2 Ekim 2025).

[22] Ayetler sırasıyla: Âl-i İmrân, 3/59; el-Furkân, 25/54; es-Secde, 32/7-8; el-Mü'minûn, 23/ 12-13; es-Sâffât, 37/11; el-Hicr, 15/28; el-Enbiyâ, 21/37.

[23] Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 8/243.

yönelimlidir yani semâvî cevâhire uzaktır. Ateşteki sıcaklık hayat sebebiyken topraktaki soğukluk ölüme uygundur ve hayat ölümden değerlidir.[24] İblîs'e göre ateşin fiil gücü vardır fakat toprak sadece etkilenen konumdadır. Bu kıyasa göre de "fiil, infialden üstündür" [25] sonucu çıkmaktadır. İblîs'in bu hususta ki mukayesesi yanlış bir kıyas olması hasebiyle mantık ilmindeki mugalata kavramına örnek olarak verilebilir.[26] İblîs'in kibrine kaynak olan kıyasında ilk tartışılması gereken üstünlük meselesidir. Fazilet, Allah'ın başlangıçta lütfettiği bir nimettir, dolayısıyla maddenin üstünlüğü sûretin de üstün olmasını zorunlu kılmaz. Râzî bu konuyu örneklendirirken kâfirden mümin, müminden kâfir; karanlıktan nur, nurdan karanlık çıkmasını zikretmiştir. Üstünlük bahsindeki yorumlarını güçlendirmek için tekellüfün yani emir ve yasaklara muhatap olmanın ancak canlı varlık aklî olgunluğa eriştikten sonra geçerli olduğunu belirterek buradan hareketle değerlendirilen şeyin neyle yaratıldığı değil, ne hâle geldiği olması gerektiğini belirtmiştir. Zira üstünlük, yaratılış maddesiyle değil, ameller ve onlarla bağlantılı meziyetlerle belirlenir.[27] Sonuç olarak fazilet asıl ve cevherin üstünlüğünden değil, ancak Allah'ın ihsanından meydana gelir.

Kıssadaki sessizlik yorumunu derinleştirebilmek için toprak, su, ikisinin karışımıyla ortaya çıkan çamur ve ateşe dair görüşleri çoğaltmak gerekir. İblîs'in, toprağı ve ateşi maddesel olarak kıyas ederken yanıldığı, kaynaklar ışığında ve gözlem yapan bir kişinin yaşam tecrübesiyle anlayabileceği kadar aşikardır. Zira bir madde olarak toprağın da ateşten farklı ve üstün özellikleri mevcuttur. Toprak, ağaçların ve bitkilerin hayat bulmasının sebebidir, ateş ise onların helâk sebebidir. Toprakta, hayvanların rızıkları, insanların yiyecekleri, elbiseleri, ziynetleri, geçim araçları ve meskenlerinin kaynağı vardır, ateşte bunlardan hiçbir şey bulunmaz. [28] Allah, Kur'ân'da "*O (Rab) ki yeryüzünü sizin (yaşamanız ve istirahatiniz) için bir döşek, göğü de (kubbe gibi) bir tavan (bina) yaptı. Gökten su indirip onunla size rızık olmak üzere (yerden) çeşitli ürünler çıkardı...*"[29] ayetinde olduğu gibi toprağın faydalarını zikretmiştir. *Hâşiyetü Muhyiddîn Şeyhzâde ala tefsîri'l-Beydâvî* isimli eserin müellifi:

---

[24] Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 14/208.

[25] Necdet Çağıl, "Kur'ân Nazmında Müşahede Edilen Eşsiz Mantık Örgüsüne Dair Bir Örneklendirme: Bazı Kıyas Formlarının Kur'ân'a Uygulanması", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41(Haziran 2014), 41.

[26] Necdet Çağıl, "Bazı Kıyas Formlarının Kur'ân'a Uygulanması", 41.

[27] Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 14/208.

[28] Muhammed b. Muslihu'd-dîn Mustafa el-Kocevî, *Hâşiyetü Muhyi'd-dîn Şeyhzâde ala tefsîri'l- Beydâvî,* thk. Muhammed Abdulkâdir Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999), 4/195-196.

[29] el-Bakara 2/22.

> Çamurun cevheri vakar, sükûnet, yumuşak huyluluk ve sabrı gerektirir. Bu nitelikler, Âdem'i, önceki saadetinden sonra tevbe etmeye, tevazu göstermeye ve yakarışta bulunmaya sevk etmiştir. Bunun üzerine Allah ona seçkinlik, tevbe ve hidayet bahşetmiştir. Ateşin cevheri ise hafiflik, acelecilik, öfke ve yukarıya yükselme isteğini gerektirir. Bu da İblîs'i, önceki bedbahtlığının ardından kibirlenmeye ve inatla direnmeye sürüklemiştir. Böylece Allah ona lanet ve bedbahtlık vermiştir.[30]

ifadeleriyle toprağın cevherinde içeriği sükûnetin Hz. Âdem'i tevbe, sabır ve tevazuya sevk ettiği yorumunu yapmıştır.

Ebu Bekir er-Râzî (ö. 313/925), *el-Medhalü's-sağir ilâ ilmi't-tıb* isimli eserinde anâsır-ı erbaanın kendi içinde barındırdığı farkların, atomlarının arasındaki boşluk oranının farklılığından kaynaklı olduğunu belirtmiştir. Bu durum dört unsurun yoğunlukları, ağırlıkları, parlaklıkları gibi özelliklerinin farklılaşmasına sebep olmaktadır. Bu orana göre havada atom yoğunluğu boşluğa göre az, ateşte ise havaya kıyasla hem atom hem boşluk yoğunluğu azdır. Toprak da atom olarak sudan daha yoğundur fakat boşluk oranı sudan daha azdır.[31] Râzî'nin teorisine göre insan bedenindeki dört terkib (kan, balgam, sarı safra ve kara safra), dört unsura (hava, su, ateş, toprak) tekabül eder ve bu unsurların bedendeki oranı, yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda ruhsal mizacı da belirler. Kara safra toprağa karşılık gelir, doğası itibarıyla soğuk ve kuru olduğundan bu mizacın baskın olduğu kişilerde susmak, ağırkanlılık, tefekkür, hüzün ve ölüm bilinci gibi hâller ortaya çıkar. Balgam, su unsuruna tekabül eder, bu da mizaca vakar, sükûnet ve yumuşaklık kazandırır. Buna karşılık sarı safra ateş unsuruyla ilişkilidir, sıcak ve kuru tabiatı nedeniyle çabuk öfkelenme, çok konuşma, uyanıklık ve tepkisellik gibi arazlar doğurur. Dolayısıyla Râzî'nin mizaç teorisine bakıldığında sessizlik, yalnızca ahlâkî bir tutum değil, aynı zamanda bedensel dengenin tabiî bir tezahürü olarak da anlaşılabilir. Bu bakış, sessizliği nefsin eğitiminden önce doğasına içkin bir istidat olarak konumlandırır.[32] Tasavvuf literatüründe dört unsur, Anâsır-ı çehârgâne olarak ifade edilir ve nefsin dört mertebesine benzetilir. Bu benzetmeye göre ateş nefs-i emmâre yani bedenî arzulara meyleden nefis, hava nefs-i levvâme yani hatalarının farkında olup tevbe etmeye çalışan nefis, su nefs-i mülhime yani ilhama açık olan nefis, toprak da nefs-i mutmainnedir ki bu mertebede nefis kötü sıfatlardan arınır ve kalbin nuru ile nurlanır.[33]

---

[30] Kocevî, *Hâşiyetü Muhyi'd-dîn Şeyhzâde ala tefsîri'l- Beydâvî,* 4/195.

[31] Turgut Akyüz, *Ebûbekir Zekeriya Râzî'nin Metafiziği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 147 akt. Kübra Bilgin Tiryaki, "Ebu Bekir er-Râzî Düşüncesinde Mizaç Teorisi", *İslam Düşüncesinde Mizaç Teorileri,* ed. Mehmet Zahit Tiryaki - Kübra Bilgin Tiryaki (Ankara: İlem Yayınları, 2022), 79-80.

[32] Tiryaki, "*Ebu Bekir er-Râzî Düşüncesinde Mizaç Teorisi*", *İslam Düşüncesinde Mizaç Teorileri,* 92-93.

[33] Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı, 2016), 40-41; Seyyid Şerif Cürcânî, Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021), 91; Tek, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 203.

b. Allah'ın Halifesi Olarak Hz. Âdem ve Meleklerin Secdesi

Hz. Âdem kıssası Kur'ân'daki sure sırası gözetildiğinde ilk olarak Bakara Suresi'nin 30-38. ayetlerinde geçmektedir. Bu ayetlerde kıssa, Allah'ın yeryüzünde bir halife olarak Hz. Âdem'i yaratacağını meleklere haber vermesiyle başlar.[34] Kuşeyrî, *Letâif*'inde, bu haberden sonra "Kuşkular dile getirilmiş, kalpler bölünmüş, sözler dile gelmişti."[35] cümlesiyle meleklerin, kalplerindeki samimi itaatlerini yüceltme duygusuyla insanın bozgunculuk yapmasından endişe duyduklarını ve bu endişelerini yaratıcıya ilettikleri yorumunu yapmıştır. Allah meleklerin bu samimi karşılığına şu şekilde cevap vermiştir: "*Şüphesiz ben sizin bilmediğiniz şeyleri bilirim.*"[36] Bursevî bahsi geçen ayeti "Cenâb-ı Hakk'ın: '*Ben sizin bilmediklerinizi bilirim*.' diye cevap vermesi, kendisinden sadece bozgunculuk beklenen insanoğlu hakkındaki lütuf ve keremini gösterir."[37] şeklinde yorumlamıştır. İbn Acîbe de bu ayeti Allah'ın, ileride gelecek ve melekler gibi ya da onlardan üstün olacak resûl, nebî ve velî kullarının haberini vermesi olarak tefsir etmiştir.[38] *Letâifü'l-işârât*'ta ayetin yorumu daha da geniş tutularak şu şekilde tefsir edilmiştir:

> Bir görüşe göre Allah Hz. Âdem ve oğulları için "Siz yeryüzünde fesat çıkarmayacaksınız ve kan dökmeyecekseniz" demedi, onun yerine meleklere, "*Ben sizin bilmediğinizi bilirim*" dedi. Bunun sebebi Allah'ın kullarına mağfiret edecek olmasıdır. Bir yoruma göre meleklerin hakkı tespit etmelerinde kendi fiillerini, ayrıcalıklarını ve özelliklerini gösterme maksadı vardır. Allah'ın Âdemoğulları'nın günahlarını bağışlamasında ise O'nun keremi ve merhametini izhar söz konusudur. Hak kimsenin itaatine muhtaç değildir. Meleklerin tespih etmesiyle onların övülmeleri ortaya çıkıyorsa, bağışlamakla Yaratan'ın üstünlüğü ve övgüsü ortaya çıkar. Ben sizin bilmediklerinizi bilirim. Yani bizi sevmede müminlerin temiz ve saf inançlarını bilirim. Ayrıca bedenleri günahlarla kirlenmeye bile aramızdaki sözleşmeyi korurken sırlarının saflığını bilirim…Ey melekler! Siz hayallerinizi izhar edersiniz, ben ise onlarda esrarını gizlerim…Sizi itaatiniz kuşatmış, onları ise rahmetim kuşatmıştır. Siz itaatinizin gömleği içindesiniz onlar ise affımın içerisinde ve merhametinin örtüsü altındadırlar. Onlara cömertlik elbisemi giydirdim. Sizi hatalardan korumakla saadete erdirmişsem; onlara da benim merhametim erişmiştir. Sizi hatalardan korumam varlığınıza bağlıdır, rahmetinin onlara ilişmesi ise ezelidir.[39]

Bir sonraki ayette Allah Âdem'e tüm isimleri öğrettiğini bildirmiş ve meleklere "*Haydi! Görüşünüzde doğru iseniz, onların isimlerini bana haber verin.*"[40] buyurmuştur.

---

34 el-Bakara 2/30
35 Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 1-2/48.
36 el-Bakara 2/30
37 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/291.
38 İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 1/294.
39 Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 1-2/49-50.
40 el-Bakara 2/30-31.

Böylece Hz. Âdem'in (a.s.) onlardan üstünlüğünün sebebinin ilim olduğunu belirtmiştir. Allah başka bir ayette de "*…Kulları içinde, Allah'tan ancak âlimler/bilginler korkar…*"[41] buyurarak ilme bağlı faziletin salt amele bağlı olandan daha yüce olduğunu öğreterek ilmin yüceliğini ispat etmiştir.[42] Mezkûr ayetler ışığında ilmin fazileti görülmektedir lakin unutmamak gerekir ki kul ilmin getirdiği sorumlulukları yerine getirmekle yani Allah'a itaatle yükümlüdür. Ve kulun ameli ancak ilme bağlı ise gerçek bir amel olabilir. Allah'a itaatinde samimi bir kulun ameli ilmine, ilmi de ameline bağlı olmalıdır.[43]

Allah'ın eşyanın isimlerini haber vermelerini istemesinden sonra Melekler "*(Yâ Rabbi!) Seni (bütün noksan sıfatlardan) tenzih ederiz. Senin bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur. Her şeyi hakkıyla bilen, 'hüküm ve hikmet sahibi' mutlaka o sensin sen*."[44] diyerek acziyetlerini itiraf etmişlerdir. Allah'ın ezelî tahsisiyle[45] ve bahşettiği ilimle Hz. Âdem'in (a.s.) kendilerine üstün oluşunu kabul edip Allah'ın onlara öğrettiğinden başka bir şey bilmediklerini ikrâr etmişlerdir. Bu durum, meleklerin sözlerinin bir itiraz değil, öğrenme ve hikmeti kavrama maksadı taşıdığını göstermektedir. Bursevî'ye göre bu âyet-i kerîme üç önemli hakikate de işaret eder: Allah mutlak surette yücedir, kul ise acizdir. İnsan bir konuda bilgi sahibi değilse bilgisizliğini açıkça itiraf etmeli, bildiği bir gerçeği de ifade etmekten geri durmamalıdır.[46] Melekler bilgisizliklerini kabul ettikten sonra Allah "'*Ey Âdem! Eşyanın isimlerini onlara (hemen) haber ver.' dedi. (Âdem de onların) isimlerini onlara bildirince (Allah): 'Ben size, göklerin ve yerin gaybını (sırlarını/hikmetini) bilirim, (ayrıca) açıkladığınız ve gizlediğiniz her şeyi de bilirim, dememiş miydim?' dedi*."[47] Allah'ın, meleklerin endişelerine karşı onların bilmediklerini bildiğini ifade etmesi ve sonrasında nutk ile şereflendirdiği Âdem'e bildiklerini aktarmasını emretmesi sahnesinden çıkarılacak bazı dersler vardır. Kul, Allah'ın kendisine lütfettiği konuşma nimetiyle gerektiği yerde hakikati dile getirmeli, bilmediği konularda ve ilim olarak kendisinden üstün kimselerin yanında susmanın adabına riayet etmelidir. Bu anlamda, meleklerin sessizliği, bilginin kaynağına teslimiyetin ve kelâmın da ancak Allah'ın tecellîsi ve inayetiyle anlam kazandığının sembolüdür. Kıssanın bu kısmı, hak yolunda ilerleyen sâlike, Allah'ın

---

41 Fâtır 35/28.
42 Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 1-2/49.
43 Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-Hücvîrî, Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi), haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 77-78.
44 el-Bakara 2/32.
45 Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 1-2/52.
46 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/307.
47 el-Bakara 2/33.

huzurunda ve O'nun yeryüzündeki temsilcileri olan mürşid ve âlimlerin yanında edep ve tevazu içinde bulunması gerektiğini hatırlatır. Sâlik, benliğini yok etme yoluna girdiği için, kendinde bir varlık ya da üstünlük görmemelidir. Zira hakikî fenâ makamına ulaşan kimse, tavus kuşu gibi kendi güzelliğine hayranlık duymaz; kendini beğenme (ucb) duygusuna kapılmaz. Aksine, kendi varlığını bütünüyle silinmiş görür ve tüm kudretin Allah'a ait olduğunu idrak eder.[48] Tasavvuf terbiyesi bağlamında incelendiğinde kıssanın bu kısmından alınacak derslerin özeti şudur: tasavvuf itirazı terk, hisleri nefse uymaktan korumak, emir ve yasaklar hususunda sabırlı olmak ve müşerref kılınacak yolda Hakk'a hizmettir.[49]

Acziyetlerini itiraf ettikten sonra meleklerin şüphelerinin sustuğu ve koşulsuz şartsız yaratıcının emrine boyun eğip onun halifesine de saygı gösterdikleri Bakara Suresi'nin 34. ayetinden çıkarılabilecek bir kanıdır. Nitekim Hz. Âdem (a.s.) Allah'ın emriyle, öğrendiği isimleri bildirdikten sonra Allah meleklerden Hz. Âdem'e (a.s.) secde etmelerini istediğinde "*İblîs hariç, hepsi hemen secde ettiler.*"[50] ayetindeki hemen secde ettiklerini ifade eden "فَسَجَدُوا" lafzındaki ف harfi meleklerin secdesinin hızına işaret eder.[51] Bu hız meleklerin kalplerinde endişenin sustuğu ve Âdem'e secde etmekte tereddüt etmediklerini açıklamaktadır. Zira "secde bir tür tevazu ve değer yüceltme ifadesidir."[52] ve melekler artık soru sormayı bırakmışlar, Allah'ın emrine teslim ve razı olarak Âdem'e secde etmişlerdir.[53] Bu ayette secdeden kasıt ibadet değil, Allah'ın emrine itaat ederek O'nun halifesine saygı göstergesidir. [54] Meleklerin secdesi tasavvufî tabirle secde-i kalb ya da sücûdu'l-kalb olarak nitelendirilebilir. Kalp secdesi, ilahî hakikati müşahede ediş anında benliğin aşılması ve Hakk'ta fânî olmak demektir[55] ve kulun yaratıcısına en yakın olduğu[56] secde anında zihnin tüm iç ve dış sesleri susar. Mutasavvıflardan bazısına göre Hz. Âdem'e edilen secde selam secdesidir ve ibadet maksadı taşımaz.[57] Kimi sufiye göre de meleklerin secdesi Allah'ın yüceliğinin

---

48 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/294.
49 Cürcânî, *Tasavvuf Istılahları*, 105.
50 el-Bakara 2/34.
51 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/314.
52 Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/1234.
53 "Sormamak teslimiyet alâmetidir. Bu yüzden soranda teslimiyet noksanlığı vardır. Yani, susmak teslimiyettir." bkz. Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 444.
54 Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 1-2/53-54.
55 Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 293.
56 Müslim, "Salât", 42.
57 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 311.

belirtilerinin Hz. Âdem'in şahsında müşahede edilmesi sebebiyledir. Hz. Âdem'in görünen varlığı, gerçekte Allah'ın mutlak varlığının bir yansımasıdır.[58] Kıssanın Hz. Âdem'e secde konusunu işleyen kısımlarında meleklerin kalben dahi itiraz etmeden sessizce ve hızla secdeye yönelişi sükûtun tevazuya, tevazunun da rızaya dönüşmesinin sembolü olarak, İblîs'in ise "*...Ben ondan hayırlıyım...*"[59] karşılığı, sözün kibre dönüşümünün sembolü olarak nitelendirilebilir. Dolayısıyla "Âdem'e secde" kıssası, sözün değil sükûtun kurtuluş getirdiği bir imtihan sahnesi olarak yorumlanabilmeye müsait unsurlar içermektedir. Bu yönüyle meleklerin secdesi**,** kibrin dili yerine tevazunun sessizliğini temsil eder. Hz. Âdem'in varlığında zâhir olan ilâhî tecellî karşısında melekler, sözden arınmış bir farkındalıkla eğilmiş böylece secde, yaratılmışın yaratanın emrine rıza hâlini simgelemiştir.

c. İblîs'in Secde Etmeyi Reddetmesi ve Allah'tan Mühlet İstemesi

Hz. Âdem kıssasına dair Kur'ân'da geçen bölümlerinden yedisinde İblîs'in secdeyi reddetmesi, kendisini Âdem'den büyük görmesi, cennetten kovulması ve dünya hayatında kullarını yoldan çıkaracağını kanıtlamak için Allah'tan mühlet istemesi mevzuları zikredilmiştir.[60] Bu konu öncelikle Allah'ın secde emrine karşılık İblîs'in meleklerin aksine kalbî bir direniş sergilemesi ve secdeye gitmeyerek büyüklenmesiyle başlar.[61] İblîs ateşten yaratıldığı için topraktan yaratılmış olan Âdem'i küçük görmüştür. İblîs'in büyüklenmesine karşılık Allah "*Ey İblîs! İki elimle (yani kudretimle) yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir? Büyüklük mü tasladın, yoksa yücelerden mi oldun?*"[62] diye sorunda İblîs yine kibrinden ödün vermeden *"Ben ondan hayırlıyım, beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın.*"[63] cevabını vermiştir. *Bahru'l-medîd*'de İblîs, ilk tekebbür eden ve kibirlenip asi olmanın yolunu ilk açan olarak tavsif edilmiştirr. Eserde iyiyi ve kötüyü akıl ile ayırt etmeye çalışan ilk varlığın da İblîs olduğu yorumuna yer verilmiştir. Şeytan, Allah'a secde ettiği şekilde kimseye secde etmeyeceğini belirtse de bu ancak bilgisizlik kaynaklı bir itirazdır çünkü o, nefsin sesine kulak verip ona uymuştur. Şeytan Allah'ı gerçekten tanıyor olsaydı O'nun emrine itaat ederdi. Bu itirazın sonunda

---

58 Erkaya, *Peygamber Kıssaları*, 22.
59 Sâd, 38/76.
60 el-Bakara 2/34; el-A'râf 7/12; Hicr 15/31-33; İsrâ 17/61-62; Kehf 18/50; Tâhâ 20/116; Sâd 38/74-76.
61 Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 1-2/54.
62 Sâd 38/75.
63 el-A'râf 7/12.

İblîs kâfir olmuştur ve onun küfrü Allah'ı ve ahireti inkâr etme değil itirazında inat etme şeklindedir.[64]

Tasavvuf terbiyesinde kibir, kendini üstün görme halidir ve tevazunun zıttıdır. Büyüklük Allah'a has bir sıfattır ve tasavvufi açıdan bir tür şirk emaresi olarak görülmüştür.[65] Tasavvuf klasiklerinin bir kısmında tevazu ve huşû kavramları birlikte işlenmiştir. Kur'ân'da tevazu kavramı lafzen zikredilmemiştir ancak sufi müellefatında tevazu konusuna huşû kavramının geçtiği ayetler örnek verilmiştir.[66] Huşû sözlükte sessiz, sakin durmak, zelil olmak, tevazu göstermek gibi anlamlara gelmektedir.[67] Tevazu da Hakk'a teslimiyetle onun hükmüne razı olmaktır. Allah'a boyun eğmek anlamına gelen huşu kavramı için Sehl b. Abdullah (ö. 283/ 896) "Kalbi huşû içinde olana şeytan yaklaşamaz." demiştir. Zira kalbin huşûu lüzumsuz şeylerle ilgilenmekten organları menetme halidir[68] ve bu haldeki kul şeytanın caydırıcı sesine kulak asmaz.[69] Sehl b. Abdullah Tüsterî zikrullahın kemalinin müşahede, tevazunun kemalinin de rıza olduğunu belirtmiştir.[70] Ebû Ali Dekkâk "*Rahmân'ın (has) kulları o kimselerdir ki yeryüzünde mütevazi bir şekilde yürürler ve cahiller kendilerine laf atarsa (tartışmayıp): 'Selametle (hoşça kal).' de(yip gider)ler.*"[71] ayet-i kerimesinde geçen *hevn* kelimesinin, mütevazi ve huşu sahibi kişiler anlamına geldiğini belirtir. Muhammed b. Ali Tirmizî'ye göre: "Huşû sahibi, arzu ateşi sönen, göğsündeki arzudan haz alma dumanı sükûnet bulan, kalbi (şeriata hürmet ve) ta'zim nurları saçan, bu sebeple şehveti (ve nefsi) ölen, fakat kalbi dirilen, onun için de organları huşû (ve saygılı bir sükûnet) içinde bulunan kimsedir."[72]

İblîs, isyanında ısrar etmiş, iddia sahibi bir yaratık, Âdem ise isyan etmiş ama suçunu kabul edip tevbe eden bir yaratılmış olarak tanımlanır. Bu tanımlara göre İblîs, bencilliği ve kibri, Âdem, tevazuyu temsil etmektedir. İblîs için dışarıdan gelen

---

64 Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/1091; İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 8/327.

65 Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü,* 288-289.

66 Detaylı bilgi için bkz. Mahmud Esad Erkaya, *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 224-225.

67 İbn Manzûr, "hşa", 8/71.

68 Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik Kuşeyrî. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 233.

69 "*Onlardan gücünün yettiği kimseyi, sesinle (ayartmanla, şehvet içeren çalgılarla günaha kaydırabilirsen) kaydır; atlı ve yaya bütün kuvvetlerini üzerlerine topla; mallarda ve evlatlarda onlara ortak ol, onlara (aldatıcı şeyler) vaad et. Zaten (bilirim ki sen) şeytan onlara aldatmadan başka (bir şey) vaad etmez(sin).*" el-İsrâ, 17/64.

70 Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, haz. Ahmed Şemsüddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011), 114.

71 el-Furkân, 25/63.

72 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 233.

vesvesenin kaynağı ibaresi kullanılmıştır.[73] Zira Allah "*Onlardan gücünün yettiği kimseyi, sesinle (ayartmanla, şehvet içeren çalgılarla günaha kaydırabilirsen) kaydır...*"[74] ayetinde şeytanın dışarıdan bir vesvese kaynağı oluşunu savt yani ses kelimesiyle ifade etmiştir. İblîs'in susturamadığı kibrinde sessizliğin aksi ve onun sonuçları görülmektedir. Kibir, benliğini merkeze alarak kendini üstün görme ve hakikati kabule direnme şeklinde tezahür eden bir ahlak zaafıdır. Bu durum genellikle dil üzerinden dışa vurulur. Övünme, küçümseme, sürekli tenkit ve gösterişe dayalı söylemler benliğin dışa yansıyan tezahürleridir. Sessizlik ise bu benmerkezci söylemin karşıtı olarak, nefsin geri çekilmesi ve hakikate kulak verme niyetini temsil eden ruhi bir disiplin aracıdır. Nitekim tevazunun olması gereken beş unsurdan ilkinin söz olduğu ifade edilmiştir.[75] Kibir konuşarak benliği öne çıkarırken, sessizlik susarak Hakk'ı merkeze alır ve tevazunun yolunu açar. Mütevazi ve mütevekkil bir kalp Hakk'ın tecellîsine karşı rıza halinde olduğu için büyüklenmeye, rızık endişesine, günaha mütemayil sözlere ve hislere dilinde de kalbinde de yer vermez. Ancak dikkat edilmelidir ki her sessizlik olumlu addedilmez. Niyet, sessizliğin ahlakî değerini belirleyen asıl unsurdur. Hakiki sükût, tefekkür, teslimiyet, müşahede ve rızaya dayalı iken kibirli susuş, gizli bir üstünlük iddiasına işaret edebilir. Ebu Hafs'ın şu ifadesi sükûtun da doğru şekilde olması gerektiği fikrine açıklık getirecek niteliktedir: "Konuşan, sözde bulunan felâketi bilse, Nûh kadar ömrü bile olsa, gücü yettiği kadar sükût ederdi. Sükût eden susmada bulunan âfeti bilse, konuşayım diye Nûh'un iki katı bir müddetle Allah Taâla'ya dua ve niyazda bulunurdu."[76]

İblîs, büyüklenmenin üzerine bir de Âdem ve zürriyetini saptıracağına dair meydan okuyarak Allah'tan kendisine mühlet vermesini istemiştir. [77] Allah da duasına icabet etmiş, ona "*...o bilinen günün vaktine (birinci sûr'a üflenene) kadar...*"[78] mühlet vermiştir. Kuşeyrî'ye göre burada duaya icabet hali bir nimet değil aksine bir tuzaktır. Zira kâfir olarak geçirdiği sürenin uzunluğu İblîs'in ancak bedbahtlığını uzatmaya sebep olacaktır.[79] İbn Acîbe'ye göre ise bu mühletin sebebi insanların başlarına gelen kötü ve olumsuz durumların sebebi olarak görecekleri şeytanın, yanlarında ölene dek bulunması ve bu

---

[73] Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, 179.
[74] Çevirmenin ayet hakkındaki yorumu şöyledir: "Bu sebeple, düşünce ve hareket bakımından harama sevkeden gizli ve âşikâr her türlü ses şeytânîdir." el-İsrâ, 17/64.
[75] Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 288.
[76] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 215.
[77] el-A'râf 7/14-15; Hicr 15/36-38.
[78] Hicr 15/37-38.
[79] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 1-2/531.

sayede Allah'a olan edeplerini muhafaza edebilmeleri içindir.[80] Bursevî, ayeti tefsir ederken Allah'ın İblîs'e verdiği mühletin hikmetine dair farklı görüşler olduğunu belirtmiştir. Bir görüşe göre bu mühlet, insanın imtihan sürecinin bir parçasıdır ve böylece kullukta samimi kimselerle heva ve hevesine uyanların birbirinden ayrılması ve şeytana karşı direnç gösterenlerin verilen süre içinde daha büyük sevapla mükâfatlandırılması amaçlanmıştır. Diğer bir yoruma göre ise şeytana kıyamet gününe kadar süre tanınması, onun geçmişte göklerde ve yeryüzünde yaptığı ibadetlerin karşılıksız kalmadığını göstermek, böylece yapılan hiçbir hayırlı amelin zayi olmayacağını örneklendirmek içindir. Bir başka görüş, bu mühletin aslında İblîs için farkında olmadığı bir *istidrac* yani aşamalı biçimde helâke doğru gitme olduğunu, bu süre içinde en ağır günahların ve inkârın yükünü tek başına taşımakla cezalandırıldığını savunur. Son olarak, bazı müfessirler bu geciktirmenin, akıl sahiplerine dünyanın geçiciliği içinde en uzun ömrün kâfirlerin önderine verilmiş olmasını görüp ibret almaları için bir vesile olduğu görüşündedirler.[81] Âl-i İmran suresi 78. ayette Allah "*Küfre sapanlar, onlara mühlet vermemizin, kendileri hakkında hayırlı olduğunu asla sanmasınlar. Onlara, ancak günahlarını artırmaları için mühlet veriyoruz. Onlar için zelil ve perişan eden bir azap vardır.*" buyurmuştur. İbn Acîbe'nin yorumuna göre: Kula işlediği günahın cezası hemen verilmez ve ömrü uzatılarak mühlet verilirse ve kul bu süreyi itaatle, basiretli bir kalple ve daima Allah'a yaklaşma isteğiyle geçerse ömrünün uzun olması hayırlıdır. Fakat kişi verilen mühleti gafil ve günaha dalmış şekilde geçirirse ölüm onun için yaşamaktan daha hayırlıdır. Bereketli bir ömür ancak Allah'ın inayetiyle ve mârifetullahın artmasıyla olur. İbn Atâullah el-İskenderî (ö. 709/1309), bereketli bir ömür ile nimetlendirilmiş kişinin az zamanda yaptığı işleri anlatmaya söz ya da işaretlerin kifayet etmeyeceğini savunmuştur.[82] İblîs kini ve büyüklenmesiyle tevbeye yanaşmamış aksine bir de kulları saptırmak için Allah'tan mühlet istemiştir. Hz. Âdem kıssasının bu bölümünden, mühlet vermenin bilinçli bir eylemsel sessizlik hali ve müdahale etmeden hakikatin kendi kendini ortaya çıkarmasına izin vermek olduğu sonucu çıkabilir. Zira bu mühlet vermeyle İblîs'in ve gaflette olarak yaşayıp ve yine öyle ölecek mücrimlerin hak ettiği ceza artacaktır. Mârifetullahı talep edip bu uğurda nefsini ve kalbini temizleyen ihlaslı kullar ise bu süre zarfında şeytanın sesine kulak asmadan Allah'ın lütfuyla bereketli bir ömür geçirip sevaplarını katlayacaklardır. Allah olmuş, olan ve olacakların hepsini bilendir.

---

[80] İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 3/332.
[81] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/35-36.
[82] İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 2/271.

Hz. Âdem kıssasının genelinin ârif kişinin yolculuğuna benzer yönlere sahip olduğu söylenebilir. "Ârif kendisi sustuğu halde diliyle Hakk'ın konuştuğu kimsedir."[83] Zira mârifetullah samt ile hâsıl olur.[84] Sûfîlere göre marifet, sülûkunda şu evreleri yaşayan kişinin sıfatıdır: Sâlik önce Allah'ın isimlerini ve sıfatlarını tanır. Hz. Âdem'e eşyanın isimlerinin öğretilmesi bu aşamaya benzer. Esmâyı öğrendikten sonra sâlik Allah ile muamelesinde muhlis ve sadık bir şekilde ibadet eder, nefsini kirlerinden arındırır ve Hakk kapısında uzun müddet bekler ve daima kalben itikaf halinde olur. Hz. Âdem'in, Allah'ın yasakladığı fiili işledikten sonra samimi tevbesi ve dünyaya indirildikten sonraki hayatı da çile evresi olarak yorumlanabilir. Tüm bunların sonucunda Allah kuluna güzel bir şekilde teveccüh eder, her halde doğru yol üzere olmayı ona ihsan eder ve nefsinin onu oyalamasına engel olur. İşte bu kişi artık Allah'tan başka hiç kimsenin ve hiçbir şeyin sesini duymaz olur.[85]

2.3.2. Hz. İdrîs

Hz. İdrîs Hz. Âdem'in oğullarından biri ve kendisine sahife verilmiş bir peygamberdir. Kaynaklarda ismi ve anlamına dair farklı birçok rivayet mevcuttur. İsminin Arapça olmadığı kesin olmakla birlikte hangi dilden geldiği konusu tartışmalıdır.[86] Kur'ân'da Hz. İdrîs'in sabırlı[87] ve çok doğru bir peygamber[88] olduğu ifadeleri geçmektedir. Görünüşüne ve özelliklerine dair rivayetlerden bir kısmına göre Hz. İdrîs ince sesli ve kibar konuşmalıdır. Kalemle yazı yazan, yıldız ilmini bilen ve önceki kavimlerin bildiği tüm ilimleri kendinde toplayan bir peygamberdir. Terzilik yapan ve ilk kez elbise dikip giyen de İdrîs (a.s)'dır.[89] İbn Abbas'tan rivayet edildiğine göre kıyafet dikerken iğneyi her sapladığında "sübhanallah" diyerek Allah'ı zikreden peygamber Hz. İdrîs'tir.[90] "*Biz onu pek yüce bir yere (makama) yükselttik*"[91] ayetindeki makama dair çeşitli rivayetler bulunmaktadır. Bir görüşe göre bu yükseltme manevi derecenin yüceltilmesidir. Başka bir görüşe göre Hz. İdrîs'in yükseltildiği makam, semanın

---

[83] "سَمِعت الْجُنَيْد وَسُئِلَ من الْعَارِف يَقُول من نطق عَن سرّك وَأَنت سَاكِت" bk. Ebû Abdurrahman es-Sülemî, *Tabakâtu's-sûfîyye li's-Sülemî*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ (Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998),130.

[84] İsmail Hakkı Bursevî, *Seyr-ü Sülûk Üç Tuhfe*, haz. Şeyda Öztürk (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 86.

[85] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 398.

[86] Ömer Faruk Harman, "İdrîs", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Ekim 2025).

[87] "*İsmail'i, İdris'i ve Zülkifl'i de (hatırla! Bunların) her biri sabredenlerdendi.*" el- Enbiya, 21/85.

[88] "*Kitab'da (bildirdiğimiz gibi) İdris'i de an. Çünkü o, çok doğru bir peygamber idi.*" Meryem, 19/56.

[89] Mustafa Âsım Köksal, *Peygamberler Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2024), 82.

[90] Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-Azîm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 5/214.

[91] Meryem, 19/57.

dördüncü katı, altıncı katı, cennet ya da peygamberlik verilmesidir.[92] Hz. İdrîs'e dair sahih hadis rivayetleri sadece miraç hadisesiyle ilgilidir. Bu rivayetlerden bir kısmında Hz. Peygamber'in (s.a.v.), İdrîs (a.s.) ile ikinci kat semada karşılaştığını işaret etse de dördüncü kat semada karşılaştıklarına dair rivayet sayıca fazladır.[93]

Hz. İdrîs'in kıssası Kur'ân'da çok detaylı işlenmemiştir fakat ona dair farklı detaylara tefsirlerde ve siyer eserlerinde yer verilmiştir. Mevcut veriler ışığında Hz. İdrîs kıssasında sessizlik ögelerine dair yorum alanı kısıtlı kalmaktadır. Fakat sıddîk oluşu, her an ilimle ve zikrullahla haşır neşir olması, çokça ibadet etmesi gibi vasıfları sessizlik kavramıyla bağdaştırılmaya müsait detaylardır. Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî (ö.378/988) *el-Lüma'* isimli eserinde Hz. Ali'nin zâhidâne özelliklerini işlediği bölümde ondan rivayet edilen şu ifadelere yer vermiştir:

> Hayrın tamamı dört şeyde dürülüdür: Samt/susmak, nutk/ konuşmak, nazar ve hareket. Zikr-i ilâhî içinde olmayan konuşma boş sözdür. Fikir ve düşüncesiz susma ise sehv/ unutmadır. İbretle olmayan nazar/bakış gaflettir. Allah'a kulluğa yönelmeyen hareket, fetret/gevşemedir. Konuşması zikir, susması fikir, nazarı ibret, hareketi kulluk olan kişiye Allah rahmet etsin. İnsanlar, böylelerinin elinden ve dilinden selâmette olurlar.[94]

Hz. Ali'nin ifadelerinden çıkarılan sonuca göre doğruluk vasfına sahip kişinin haiz olduğu özellikler Hz. İdrîs'in vasıflarına uyum göstermektedir. Zira o zikri ve ibadeti daimdir, kavmine tebliğde sıkı bir disiplin sahibidir yani kulluğa yönelen sürekli ve gevşemeyen bir hareket halindedir. Ve o yıldız ilmiyle ilgilenmesi hasebiyle ibretle nazar eden bir peygamberdir. Zira Allah "*Kara ve deniz (de gecen)in karanlıklarında, kendileriyle yolu bulmanız için size yıldızları yaratan O'dur. Bilen bir toplum için âyetleri geniş geniş açıkladık.*"[95] ayetiyle, ilim sahibi kimseler için diğer tüm nimetler gibi yıldızları da bir tefekkür sebebi kıldığını belirtmiştir. Buradan da Hz. İdrîs'in susmasının fikir olduğu sonucu çıkabilmektedir. Kuşeyrî'nin bu ayete getirdiği işârî yorum bu çıkarıma destek niteliğindedir. "*Gökteki yıldızlar ile karanlıkta yol bulunduğu gibi kalp yıldızlarıyla da yeri ve gökleri yaratan Rabbi bilmede yol bulunur.*"[96] Ve kulu mârifetullaha erdirecek kalp yıldızlarından biri de tefekkür ile parlatılmış sessizliktir/samttır.[97]

---

92 Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 21/550; Harman, "İdrîs".
93 Buhârî, "Salât", 1; "Enbiyâ'", 4, 5; Müslim, "Îmân", 259, 263, 264; Harman, "İdrîs".
94 Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-Serrâc et-Tûsî, *İslam Tasavvufu el-Lüma'*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 151.
95 En'âm, 6/97.
96 Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 1-2/ 494.
97 "Zira mârifetullah samt ile hâsıl olur." bk. Bursevî, *Seyr-ü Sülûk Üç Tuhfe*, 86.

2.3.3. Hz. Nûh

Nûh (a.s.) ülü'l-azm olarak nitelendirilen peygamberlerin ilkidir.[98] İsminin kökenine ve manasına dair farklı görüşler mevcuttur. Arapça ağlamak, dövünmek manalarına gelen nevh kökünden geldiği görüşünü benimseyenlere göre Hz. Nûh kendisini çok kınayıp kötülediği için ya da kavmine imansız gittiklerinden dolayı üzüldüğü için bu ismi almıştır. Kuşeyrî de *Letâif*'te, bu fikri benimsediğini belirten ifadeler kullanmaktadır.[99] Bu görüşün yanında kelimenin Arapça olmadığını savunanlar da vardır.[100] Tevrat'ta geçen ifadelere göre babası çektikleri eziyetleri dindirip onları rahatlatacak kişi manasında ona Nûh adını vermiştir. İbranicede de bu ismin dinlenmek ve sükûnet bulmak anlamına gelen "nihâm" kelimesinden türediği görüşü öne sürülmüşse de kaynaklara göre bu asılsız bir bilgidir. [101] Hz. Nûh'un kıssasına Kur'ân'da geniş bir yer verilmiştir. Nitekim ismi kırk üç yerde geçmektedir[102] ve yirmi sekiz surede ona ve kavmine dair bilgiler zikredilmiştir.[103] Kur'ân'da bir sureye Nûh (a.s.)'ın adı verilmiştir ve bu surenin tamamında Hz. Nûh'un peygamberliği, ailesi, kavmi ve içinde bulunduğu tebliğ mücadelesini anlatılmaktadır.[104]

a. Hz. Nûh'un Kavmiyle Mücadelesi

Hz. Nûh'un peygamber olarak gönderildiği kavim tarihi kaynaklarda putperestliğin ilk görüldüğü kavim olarak nitelendirilir. Kavmin taptığı putların isimleri Kur'ân'da Nûh suresinde bildirilmiştir. "*Dediler ki: 'İlâhlarınızı sakın terk etmeyin. (Putların en büyükleri olan) Vedd'i, Suva'ı, Yeğûs'u, Ye'ûk'u ve Nesr'i asla bırakmayın.*"[105] Bu isimler kavmin ileri gelen önemli kişileridir ve öldükten sonra anmak adına kavimleri

---

98 Gürer, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Kıssaları,*137.

99 Kuşeyrî, Hûd suresi 25-26. ayetleri tefsir ederken şu ifadeleri kullanır: "Hazreti Nûh, ömrü en uzun, yaşadığı sıkıntılar en şiddetli olan peygamber idi. Kendisini çok kınadı için "Nûh" diye isimlendirilmiştir. Kendini kınamasının sebebi bir köpekle karşılaşıp şöyle demesidir: "Ne fena bir köpek!" Allah ona Bundan daha iyisini yap" diye vahyedince Hz. Nûh ağlamaya başlamış, her gün kendisini şiddetle kınamıştır. Hz. Nûh'un hali böyleyken yükümlü olduğu sürede geçen günlerini bir gün bile hatırlamayan ve Allah'ın velâyet nimetinden pek çok (nimetin) kendisi adına gerçekleşmemiş olduğu birinin durumu nasıl olabilir?" *bk.* Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 821.

100 Detaylı bilgi için bk. Ömer Faruk Harman, "Nûh", Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi (Erişim 14 Ekim 2025).

101 Harman, "Nûh".

102 Abdülbâkî, "nvh", 815.

103 Harman, "Nûh".

104 Nûh, 71/1-28.

105 Nûh, 71/23; Mütercimin ayet hakkındaki yorumu şöyledir: "Rivayete göre bu putlar Hz. Âdem'in beş oğlunun ismi olup iyi ve kahraman kişilerdi. Bunlar öldükten sonra onları çok seven halk, şeytanın kendilerini aldatmasıyla, onları unutmamak, bakıp hatırlamak için önce resimlerini çizip evlerine astılar. İşin aslı unutulunca sonraki nesiller onların meydanlarda heykellerini dikip tapınmaya başladılar. Bu tür olaylar her devirde böyle başlayıp geliştiğinden Hz. Peygamber put ve putçularla mücadele etmiş, insan tasvirlerini, gittikçe putlaştırılır diye yasaklamıştır."

heykellerini yapmıştır. Vakit geçtikçe halk bu heykelleri yaratıcı ile aralarında aracı görüp onlara tapmaya başlamıştır.[106] Hz. Nûh böyle bir durumdaki kavme uyarıcı bir peygamber olarak gönderilmiştir. Nitekim Allah "Doğrusu biz, Nûh'u; "Kendilerine acıklı bir azap gelmeden önce kavmini uyar." diye kavmine gönderdik."[107] buyurmuştur. Hz. Nûh davetinin kabul görmeyeceğini bilse de yine de kavmine sabırla tebliğde bulunmuştur.[108] Hz. Nûh'un, kavmi hatasından dönsün diye çabalaması Nûh suresinde açıkça görülmektedir. Surenin bu kısmını bütün halde zikretmek konunun anlaşılırlığını artıracaktır:

> *Dedi ki: 'Ey kavmim! Şüphesiz ben sizin için (gönderilmiş) apaçık bir uyarıcı (peygamber)im. Allah'a kulluk edin, O'na karşı gelmekten sakının ve bana itaat edin ki (Allah da) sizin günahlarınızı bağışlasın ve (azap etmeksizin) sizi belli bir vakte kadar geciktirsin. Çünkü Allah'ın (takdir ettiği) vakti geldiği zaman artık geri bırakılmaz. Keşke bilseydiniz (iman ederdiniz)!' (Nûh tekrar) dedi ki: 'Ey Rabbim! Hakikaten ben, kavmimi gece ve gündüz (imana) davet ettim. Fakat benim davetim, ancak onların (imandan) kaçışını artırdı. Doğrusu ben, kendilerini bağışlaman için (imana gelsinler diye) ne zaman davet etsem, parmaklarını kulaklarına tıkadılar (beni görmemek için) elbiselerine büründüler, (şirke ve küfre sapmada) ısrar ettiler ve büyüklendikçe büyüklendiler. Sonra hakikaten ben onları, yüksek sesle davet ettim. Daha sonra ben, onlara hem açıktan açığa tebliğ ettim, hem de gizliden gizliye onlarla konuştum. Dedim ki: 'Artık Rabbinizden mağfiret dileyin (istiğfâr edin ve yağmur için dua edin). Çünkü O çok bağışlayıcıdır. (İstiğfârınız ve duanız sebebiyle Allah) gökten üstünüze bol yağmur göndersin. Sizi mallar ve oğullarla desteklesin, size bahçeler meydana getirsin ve size ırmaklar akıtsın. Size ne oluyor da, Allah'ın büyüklüğünü takdir edip inanmıyorsunuz? Halbuki O, sizi türlü türlü hallere koyarak yarattı.* [109]

Ayetlerden anlaşıldığı üzere Hz. Nûh, kavmine tekrar tekrar tebliğde bulunmuş ve surenin devamında ısrarla Allah'ın kudretinin yerdeki ve gökteki delillerini açıklamıştır. Sözlerindeki manayı kavramaktan uzak halkına suretler üzerinden Allah'ın azametini delillerle anlatmaya çalışmıştır:

> *Allah'ın yedi göğü(n katlarını/katmanlarını) birbiriyle ahenkli olarak nasıl yarattığını görmediniz mi? Bunların içinde aya aydınlık verip güneşi de (ışık kaynağı) bir kandil yapmıştır. Allah, bitkilerde olduğu gibi, sizi de yerden yetiştirdi. Sonra sizi yine oraya döndürecek ve (mahşerde kabirlerden) diriltip çıkaracaktır. Allah, onda geniş geniş yollar (açıp) gidesiniz diye yeri sizin için bir yaygı yapmıştır.*[110]

İbn Acîbe gökyüzünün yedi katmanını ruhun yedi makamına benzetmiş ve bu makamların tevbe, vera', zühd, tevekkül, rıza, teslimiyet, murakabe ve müşahede olduğunu ifade etmiştir.[111] Tebliğinin sesi kalplerine ulaşmayan kavmine gözleriyle gördükleri göğü, ayın, güneşin ışığını ve bitkileri göstermiş ve onları ısrarla ve sabırla tevhid inancına çağırmıştır. *Bahru'l-medîd*'de bu çağrının işârî yorumu şöyle yapılmıştır:

---

[106] Harman, "Nûh".
[107] Nûh, 71/1.
[108] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 5-6/ 2241.
[109] Nûh, 71/2-14.
[110] Nûh, 71/15-20.
[111] İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, 10/352.

> İnsanın içindeki ay, delile dayalı tevhid nurudur; güneş ise marifet güneşidir. Allah Teâlâ, sizin beşeri yönünüzü yerden yarattı; sonra sizi, kulluk görevlerinizi yerine getirmeniz için fenâ fillâh halinin ardından bekâ billâh haline geri çevirdi. Sonra sizi ondan ilâhî huzur arşına yükseltti. Allah, kulluk arzın sizin için bir yaygı yaptı ki onun geniş yollarında Allah'a gidesiniz. Hak yolun imamları, bu kulluk yolunun esaslarını Kur'ân'dan, sünnetten, âriflerin ilhamlarından ve âşıkların manevi keşiflerinden alarak tesbit ettiler. Hayırlı işlerde muvaffak olmak sadece yüce Allah'ın yardımıyla mümkündür.[112]

Hz. Nûh'un çabasına karşılık kavminin sadece kibir ve büyüklenmeleri artmıştır.[113] Onun uyarıları kavminin kulaklarından kalplerine inmemiştir zira gafletlerinden dolayı kibirlerinin sesi hakikatin sesine galebe çalmıştır. Kur'ân'da anlatıldığı üzere kavmi Nûh (a.s.)'a *"Biz, seni, ancak bizim gibi bir insan olarak görüyoruz. Basit ve dar görüşlü aşağı (insan)larımızdan başkasının sana uyduğunu da görmüyoruz. Sizde, bize karşı bir üstünlük olduğunu da görmüyoruz. Aksine biz, sizin yalancı olduğunuzu düşünüyoruz."*[114] ifadeleriyle onu sûreten kendileri gibi bir insan olduğu için, kendisine inananları da alt tabakadan gördükleri için büyüklenmekte ısrarcı olmuşlardır.[115] Onlar eşyanın hakikatini görme konusunda gafil kalmışlardır.[116] Nûh kavminin büyüklenmesi İblîs'in ateşten yaratıldığı için kendini Âdem (a.s.)'dan üstün görmesi yanılgısıyla aynıdır. İblîs de Nûh kavmi de suretteki manayı göremeyip üstünlüğün maddede olduğu zannına kapılmışlardır.[117]

Nûh (a.s.), kavminin tüm olumsuz tavrına rağmen tebliğ yolunda sabırla yürümüştür. Kavmi ise ona "*'Ey Nûh! Gerçekten bizimle (dinine davette) mücadele ettin; üstelik bizimle mücadelende çok ileri gittin. Şâyet doğru söyleyenlerden isen, haydi bizi tehdit ettiğin (o acıklı azâb)ı bize getir!'*"[118] Onlar, Hz. Nûh'un getirdiği sağlam delillerin karşısında tefekkür ve müşâhede etseler kesinlikle iman ederlerdi fakat onlar inkâr etmede ısrarcı davrandılar ve şeytanın yaptığı gibi meydan okudular.[119] İleri giderek Nûh (a.s.)'ı ölümle tehdit ettiler.[120] Nûh (a.s.) sabretmeye devam ederek azabın yalnız Allah isterse getirileceğini ve Allah onların helâkını istediyse kendisi ne anlatırsa anlatsın fark etmeyeceğini dile getirmiştir.[121] *Rûhu'l-beyân*'da geçtiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) "Nûh, kavmiyle mücâdele ederken kavmi tarafından bayılıncaya kadar dövüldü. Ayılınca:

---

[112] İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, 10/355.
[113] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 5-6/ 2243.
[114] Hûd, 11/27.
[115] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 822.
[116] Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 8/335.
[117] bk. Sâd, 38/76.
[118] Hûd, 11/32.
[119] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 824.
[120] "*Dediler ki: 'Ey Nûh! (Bu işe) son vermezsen muhakkak recmedilenlerden olacaksın (taşlanarak öldürüleceksin).'"* Şuara, 26/116.
[121] Hûd, 11/33-34.

"Allah'ım! Kavmimi doğru yola ilet. Çünkü onlar bilmiyorlar." diye dua etti."[122] buyurmuştur. Nûh (a.s.)'ın bu duasının üzerine Allah Nûh (a.s.)'a o vakte kadar iman edenler hariç artık kimsenin imana gelmeyeceğini haber vermiş ve artık üzülmemesini istemiştir.[123] Hz. Nûh iman edeceklerine dair umudu olduğu müddetçe tevhid çağrısından vazgeçmemiş ve kavmine beddua etmemiştir.[124] Allah artık kimsenin iman etmeyeceğini kendisine bildirince Nûh (a.s.), yeryüzünde kâfir kalmaması için beddua etmiştir.[125]

b. Nûh Tufanı

Allah Nûh (a.s.)'a artık kavminden kimsenin iman etmeyeceğini bildirdikten sonra ondan bir gemi yapmasını ve artık zalimler hakkında soru sormamasını istemiştir. Kuşeyrî'ye göre bu edebe riayet talebidir ve Allah'ın takdir ettiği şey hakkında o istemediği müddetçe konuşulmaması gerekmektedir. Bir yoruma göre aslında o kafirler ezelde kudret denizinde boğulmuşlardır. Şimdi ise su denizlerinde boğulacaklardır. [126] Hz. Nûh gemiyi inşa ederken sapkınların ileri gelenleri onunla alay etmeye devam etmişlerdir. Nûh (a.s.) ise artık tebliğe dair tek kelime etmeden gemiyi yapmaya devam ederek inananların alay etme zamanının yakın olduğunu onlara haber vermiştir. Fahreddin er-Râzî'ye göre bu ifadede alaydan kasıt hakikatin tecellîsidir.[127] Kafirler Hz. Nûh'un yaklaştığını bildirdiği azabı beklerken zaman onlara uzun gelmiş ve bu beklenen müddet onların inkarını artırmıştır.[128] İnkârın sesi onların kulaklarında gittikçe yükselmiş ve Hakk'ın sesini elçisinin dilinden dinledikleri halde kalpleri duymamıştır. Bu elçi onlara vadedilen azabı diliyle söylemiş yine duymamışlar, fiilen hazırlık halindeyken de görmüşler ama yine de idrakine varmamışlardır.

Geminin inşası bittiğinde tufanın başlamasından önceki sahneyi Allah Kur'ân'da şöyle bildirmiştir: "*Nihayet buyruğumuz gelip tandır kaynadığı, (yeryüzünde suların kaynayıp fışkırdığı) zaman Nûh'a: '(Hayvanların) her birinden (erkekli dişili) birer çifti, hakkında (boğulmaları için) söz geçmiş olanlar dışında çoluk çocuğunu ve iman edenleri içine yükle.' dedik.*"[129] *Rûhu'l-beyân*'da bu emrin işârî yorumu şu ifadelerle yapılmıştır:

> *"Nihayet emrimiz gelip de…"* Bu emir, kulların şeriat gemisine binmekle emrolunduğu büluğ çağıdır. "tandır kaynayınca" yani kalıp tandırından şehvet suyu kaynayınca, "Nûh'a dedik ki: "Nefsin sıfatlarının "her birinden birer çift" yani bütün sıfatları eşleriyle birlikte; mesela

[122] Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 8/349.
[123] Hûd, 11/36.
[124] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 826.
[125] Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 8/349.
[126] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 826.
[127] Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 17/346.
[128] Hûd, 11/37-39; Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 826-827.
[129] Hûd, 11/40.

> şehveti ve eşi iffeti, hırsı ve eşi kanaati, cimriliği ve eşi cömertliği, gazabı ve eşi yumuşak başlılığı, kini ve eşi barışı, düşmanlığı ve eşi sevgiyi, büyüklenmeyi ve eşi tevazuu, teennîyi ve eşi aceleciliği "ve aleyhlerinde (boğulacaklarına) hüküm verdiklerimiz" nefis "dışında âileni" yani kendinle beraber ailen olan ruh sıfatlarını "ve" seninle birlikte "iman edenleri" kalb ve sırrı da "gemiye" şeriat gemisine "yükle. Zâten onunla beraber pek azı" kalbin sıfatları "iman etmişti."[130]

Bursevî'ye göre kul bâliğ olduğunda şeriata uyup nefsinde var olan kötü vasıfları güzelleriyle dengelemezse ve bu yolda kalbiyle ilerlemezse fitneye kapılacaktır. Ayrıca Bursevî bu tefsirinin devamında Hüsrev Dihlevî'ye (ö. 725/1325)[131] nispet edilen şu nükteye yer verir: "Şehâdet deryasından timsah gibi "lâ" lafzı yukarı baş kaldırınca / Nûh (a.s.)'a tufan vaktinde teyemmüm farz olur"[132] Bursevî'nin *Ruhu'l-beyân*'da Dihlevî'nin beyitine dair yaptığı açıklamaya göre Nûh tufanında geminin yüzdüğü deniz şehadet deryasıdır ve bundan kasıt da kelime-i şehadetteki "ben şahitlik ederim ki" anlamına gelen "eşhedü" lafzıdır. "Lâ" lafzı şehadet getirilirken yükselerek başını kaldıran timsaha benzetilmiştir. Teyemmümden kasıt da "lâ" lafzından sonra gelen "ilâhe illallah" vuruşudur. Nûh'tan kasıt lisandır, dilin içinde bulunduğu ağız da gemidir. Beyitte geçen tufan ibaresinden maksat "Lâ ilâhe illallah" sözünün telaffuzudur.

> "Eşhedü en lâ ilâhe illallah" dediği zaman, "lâ" harfi şehâdet denizinden başını kaldırır ve tûfan dil üzerinde meydana gelir. İşte o zaman kişiye yukarıdaki iki vuruş vâcib olur. Bu iki vuruşu yaptığı zaman kurtulur. Yapmayıp bir süre beklediği zaman ise tufan denizinde boğulur. Çünkü bu duruş, inkâr demektir.[133]

Nûh (a.s.) Allah'ın emrini yerine getirdikten sonra beraberindekilere *"Binin (geminin) içine. Onun akıp gitmesi de, (demir atıp) durması da Allah'ın adıyladır."*[134] demiştir. Bursevî'ye göre buradaki gemi şeriat mesabesindedir ve o kendisine neden bindiğini bilerek, künhüne vakıf olarak binenleri nefsin ve dünyanın tehlikelerinden korur. *"Gemiye binin"* buyruğu, şeriatın sırrına işaret eder: İnsan, eğer şeriata sadece alışkanlıkla, çevresine uyarak veya atalarını taklit ederek bağlanırsa, bu bağlılık onu gerçek bir kurtuluşa iletmez. Rivayete göre İblîs de Nûh'un gemisine binmiştir ama bundan hiçbir yarar elde etmemiştir. Gerçek kurtuluş, yalnızca Allah'ın

---

[130] Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 8/367.

[131] "Ebü'l-Hasen Emîr Hüsrev b. Emîr Seyfiddîn Mahmûd-ı Dihlevî (ö. 725/1325) Hindistan'da yaşayan Türk asıllı bir şair ve mutasavvıftır. Hint-İslâm mûsikî geleneğinin öncüsü olarak kabul edilmektedir. Türk divan şairleri onu büyük bir üstat olarak görmüş, özellikle *Leylâ vü Mecnûn* mesnevilerini kaleme alırken onun üslup ve yaklaşımından önemli ölçüde etkilenmişlerdir." Detaylı bilgi için bk. Rıza Kurtuluş, "Emîr Hüsrev-i Dihlevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Ekim 2025).

[132] Dihlevî'nin şathiyye türünde olduğu düşünülen bu beytinin üzerine yapılmış beş şerhi inceleyen bir makaleye göre beytin hangi kasideden alındığı bilgisine ulaşılamamıştır. Şerhlerinin bazı nüshalarında da "farz" ibaresi yerine "vacip" ibaresi geçmektedir. Detaylı bilgi için bk. Mücahit Kaçar, "Tûfân Vakti Hz. Nûh'a Teyemmüm Farz Mıdır? (Emîr Hüsrev Dehlevî'nin Şathiyye Türündeki Bir Beytinin Şerhleri Üzerine)", *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* 3/1 (Mart 2017), 119-135.

[133] Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 8/379.

[134] Hûd, 11/41.

emrine gönülden itaat ederek o gemiye binenler içindir. Münafıklar da görünüşte emre uyarlar ama içten inanmadıkları için fayda görmezler.[135] Müfessirlerden bir kısmına göre Hz. Nûh oğlunun iman etmediğini bilmiyordu çünkü oğlu bunu hiç belli etmemiş, iki yüzlü davranmıştı.[136] *"O (gemi) onlarla dağlar gibi dalgalar içinde seyrederken, Nûh, bir kenara çekilmiş durmakta olan oğlu (Yam') a: "Ey oğulcuğum! Bizimle beraber (gemiye) bin, kâfirlerle beraber olma!" diye seslendi."*[137] Kuşeyrî'ye göre ayetteki *"kafirlerle olma"* ibaresi Nûh'un, oğlunun durumunu bilmemesinin göstergesi niteliğindedir zira o oğlunun kafirlerle birlikte olup onlara benzemesinden endişe ettiğini belirtmiştir, "kafirlerden olma" dememiştir. Oğlu ise bir dağa sığınıp orada güvende olacağını söylemiş ve inkarda diretmiştir. Bu esnada aralarına bir dalga girmiş ve Nûh'un öğüt vermesi oğluna tesir etmemiş, sözleri ve hakikati hatırlatması da onu kurtarmamıştır. Sonunda o da boğulanlardan olmuştur.[138] İbn Acîbe tufan hadisesini ârif kimsenin ve diğerlerinin durumuna benzetmektedir:

> Ârif, fenâ denizine dalıp hissinden ve maddi şeylerden uzaklaştığında, iç âlemi sırların mana denizine bitiştiğinde, fikir gemisi zat denizinde ve ilâhî sıfatların nurlan içinde akıp gider. O zaman ârif, kendisine tâbi olanlara der ki: "Ona binin; onun gitmesi ve durması Allah'ın ismiyledir. Şüphesiz Rabbim, çok affedici ve çok merhamet edendir. Çünkü O, sizi sıfat ve tecellîleri ile sarıp kendisinden gelen bir rahmetle kendisine ulaştırdı; yoksa sizden kaynaklanan bir sebeple kendisine ulaştırmadı…Diğerlerinin ise aralarına dalga girer ve mana denizinde boğulup giderler. İş onlara karışık gelir, hakikati göremezler...[139]

Tüm kafirler suyun altında kaldıktan sonra "*(Nihayet:) 'Ey yeryüzü! Suyunu yut! Ey gök! Suyunu tut!' denildi. Su çekildi, (helak olmaları için) iş bitirildi, (gemi de) Cûdî (dağının) üzerine oturdu ve zalimler topluluğu için: 'Uzak olsunlar (yok olup gitsinler!)' denildi.*"[140] Kuşeyrî'ye göre Hz. Nûh'un oğlu boğulunca dalgalar sakinleşip su çekilmiş, yağmur da dinmiştir. Tufanın maksadı Nûh'un oğlunun boğulması gibidir. Kuşeyrî bir beyitte geçen "*Hayret! Şu zamanın benimle onun arasındaki koşturması yok mu / Aramızdaki muhabbet bitince zaman da sakinleşiverdi*." ifadelerine bu görüşünü destekleyici olarak yer vermiştir.[141] Geminin oturduğu Cûdî dağı ayette ismen geçmektedir bu yüzden ismi tartışmalı olmasa da yeri hakkında farklı görüşler mevcuttur.[142] Bir rivayete göre Allah dağlara Nûh (a.s.)'ın gemisini bir dağa indireceğini

---

[135] Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 8/370.
[136] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 829; İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 4/308.
[137] Hûd, 11/42.
[138] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 829; Hûd, 11/43.
[139] İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 4/309-310.
[140] Hûd, 11/44.
[141] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 830.
[142] "Cûdî kelimesi "cömertlik" anlamındaki cûd kökünden gelmektedir. Dağın tepesinin avuç içi gibi oluşu, tufandan sonra geminin konmasına ve gemidekilerin barınmasına elverişli durumu sebebiyle bu

vahyedince Cûdî dağı hariç hepsi yükselmiş, o ise tevazu gösterip hareket etmemiştir, bu yüzden Allah gemiyi onun üzerine indirmiştir.[143]

Hz. Nûh Allah'a "*Ey Rabbim! Benim oğlum da elbette benim ailemdendir. Elbette ki senin (ailemi kurtarma) vaadin haktır ve sen hâkimlerin hâkimisin*."[144] demiştir. Nûh (a.s.) oğluna şefkatinden bu soruyu sormuştur.[145] Allah da ona oğlunun kötü bir iş yaptığını ve onun ailesinden olmadığını belirtmiştir.[146] Nûh (a.s.)'a bilgisinin olmadığı konularda kendisinden bir şey istememesini, cahillerden olmamasını öğütlemiştir.[147] Hz. Nûh "*Ey Rabbim! Bilgim olmayan şeyi senden istemekten sana sığınırım. Eğer beni bağışlamaz ve bana merhamet etmezsen ziyana uğrayanlardan olurum*."[148] diyerek Allah'tan bağışlanma dilemiş ve onun lütfuna sığınmıştır. Allah tufan sonrası Nûh (a.s.) ve kavmine katından selamet ve bereket ihsan etmiş ve onları belâdan korumuştur fakat ileride, nimetlendirdiği toplumlardan azabı tadacak olanların geleceğini de haber vermiştir.[149]

Nûh (a.s.)'ın kıssası, sessizliğin irâdî bir teslimiyet biçimi oluşunu temsil eder. O, kavminin ısrarcı inkârına rağmen tebliğini sürdürmüş, sözün sınırına ulaştığında dahi tefekkürün ve sabrın diliyle konuşmaya, tevhid mücadelesini sürdürmeye devam etmiştir. Bu metanetli ve dirençli tavrı Allah'ın yüceliğine ve merhametine olan güvenini kanıtlar niteliktedir. Zira Hz. Nûh Allah'tan vahiy gelene kadar kavminden ümidi kesmemiştir. Allah'ın, kavminden artık kimsenin iman etmeyeceğini bildirmesi ve artık zalimler hakkında soru sormamasını emretmesinden sonra Nûh (a.s.)'ın kavmine olan sessiz duruşu küfrü kabullenmenin sessizliği değil, ilâhî hikmete ve kudrete güvenin sessizliğidir. Bu sükût, sûfî literatürde "samt" kavramıyla ilişkilendirilen, nefsin itirazdan arındırılması ve kalbin teslimiyet makamında sekînet bulması anlamına gelir. İbn

---

adı almış olması muhtemeldir. Cûdî dağı Güneydoğu Anadolu bölgesinde Türkiye-Irak sınırına 15 km. uzaklıkta, Dicle ırmağının kıyısında bulunan Cizre'nin 32 km. kuzeydoğusunda, Şırnak il merkezine 17 km. mesafededir. Elips biçiminde olan Cûdî dağı üzerinde 2000 metreyi aşan dört doruk vardır. Bunların en yükseği 2114 metredir. Bu tepelerden 2017 m yüksekliğinde olanı "Nûh peygamber ziyareti tepesi" adını taşır." bk. Hikmet Tanyu, "Cûdî Dağı", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Erişim 16 Ekim 2025)

143 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 234; Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 8/382.

144 Hûd, 11/45.

145 Bursevî'ye göre Nûh'un bu sorusu oğlu boğulmadan öncedir ve aslında onu kurtarması için Allah'tan bir talep anlamında bu soruyu sormuştur. bk. Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 8/388.

146 *Rûhu'l-beyân*'da bazı ilim sahibi kimselerin şu ifadesine yer vermiştir: "Bir oğul babasının yaptıklarını yapmıyorsa, onunla alâkası kesilmiş demektir. Bir ümmet de peygamberinin yaptığını yapmıyorsa, korkarım ki aralarındaki alâka kopmak üzeredir." bk. Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 8/389.

147 Hûd, 11/46.

148 Hûd, 11/47.

149 "*Denildi ki: 'Ey Nûh! Sana ve beraberinde olanlardan (gelecek nice mü'min) ümmetlere bizden selamet ve bereketlerle (gemiden) in.'*" Hûd,11/48

Acîbe'nin, göğün katmanlarını ruhun makamlarıyla ilişkilendiren tefsiri de bu yönü destekler: Nûh'un zâhirî tebliği, aslında bâtınî bir sükûtun yankısıdır. Çünkü o, sözle birçok şekilde kendisini ifade etmiş ve sözün tesirinin olmadığı yerde de hal diliyle konuşmuş, direnişini kelimelerle değil tevazu ve sabırla sürdürmüştür. Nûh'un sessizliği, hem kibrin tufanına karşı bir korunak**,** hem de hakikate yönelişte tevazu ile sükûtun kesişim noktasıdır. Bu minvalde Hz. Nûh kıssasından çıkarılacak derslerden biri, insanları doğruya çağırmakla meşgul olan kimsenin bundan hiç bıkmaması gerektiğidir. Bu yolda toplum tarafından yalanlanan, inkarla karşılaşan bir kişi aslını Allah'ın bilmesine dayanmalıdır.[150] Allah tevhid mücadelesi içinde olanların çabalarının sonucunda hala inkarında diretenler olduğunda üzülmemeleri için de teselli mesabesinde ayetler vahyetmiştir.[151] Nitekim O, davetine inkarla karşılık verenler konusunda Hz. Peygamber'e (s.a.v.) kendisinden önceki peygamberlerin kıssalarını vahyetmiş, "*(Resûlüm!) Eğer seni yalanlıyorlarsa (buna üzülme), bilesin ki senden önceki peygamberler de yalanlandı. (Sonunda, bütün) işler ancak Allah'a döndürülür.*"[152] "*Şüphesiz sen, (kalpleri) ölmüşlere duyuramazsın. Arkasını dönmüş kaçarlarken o sağırlara da davetini işittiremezsin.*"[153] ayetleriyle Hz. Peygamber'i teselli etmiştir. "*Zulmettiklerinden dolayı hak ettikleri o söz (azap) onlar üzerine gerçekleşmiştir. Artık onlar konuşamazlar.*"[154] ayetiyle de inkarda diretenlerin sonunu haber vermiştir.

Hz. Nûh'un (a.s.) kıssası, Kur'ân'daki peygamber kıssaları arasında iletişim, direniş ve sessizlik temalarının iç içe geçtiği örneklerden biridir. Kavmi Nûh (a.s.)'ı inkar etmiş, onunla beraber inananları küçümsemiş, onları deli olarak nitelemiş ve Hz. Nûh'u göz hapsinde tutarak ona karşı önlem almak istemişlerdir.[155] Hz. Nûh mücadelesinde hiç pes etmeden tüm ezalarına katlanmıştır. Kafirler tedbirle de yetinmeyip onu taşlamayla tehdit etmişlerdir.[156] Görülmektedir ki bu grup "...kendi çıkarlarına dokunan bir sesi, susturmak, cezalandırmak ve sürgün etmek gibi yetkileri"[157] kendi tabiî hakları olarak görmüşlerdir. Nûh (a.s.)'ın hakikati temsil eden sesini nefislerinde var olan kibir ve küfrün sesiyle bastırdıklarını düşünmüşler ve ondan, vadedilen azabı getirmesini

---

[150] İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 4/298-299.
[151] Hûd 11/36; Nahl, 16/27; el-Hâc, 22/42-44; en-Neml, 27/70; eş-Şûrâ, 42/48;
[152] el-Fâtır, 35/4.
[153] en-Neml, 27/80.
[154] en-Neml, 27/85.
[155] "*O kendisinde delilik bulunan birinden başkası değildir. Bu yüzden onu bir zamana kadar gözetleyin.*" el-Mü'minûn, 23/25; Necmettin Şahinler, *Tevhidin Karakteri* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 30.
[156] eş-Şuarâ, 26/116.
[157] Şahinler, *Tevhidin Karakteri,* 30.

isteyerek inkarlarında daha da ileri gitmişlerdir. Nûh (a.s.) "*Artık Rabbinizden mağfiret dileyin (istiğfâr edin ve yağmur için dua edin). Çünkü O çok bağışlayıcıdır. (İstiğfârınız ve duanız sebebiyle Allah) gökten üstünüze bol yağmur göndersin. Sizi mallar ve oğullarla desteklesin, size bahçeler meydana getirsin ve size ırmaklar akıtsın.*"[158] ifadesiyle kavmine latif bir üslupla tebliği sürdürmüştür. Nûh (a.s.)'ın bu ifadelerinde, sözün iyiliğe ve berekete çağıran bir rahmet diline dönüştüğü görülmektedir. Ancak kavmi, bu sözleri hem işitsel hem kalbî anlamda duymamış, Nûh'un hal diliyle ilettiği çağrıyı da reddetmiştir.

Nûh (a.s.)' ın oğlunun küfrünü gizlemesi de sessizliğin farklı bir yüzünü temsil etmektedir. Onun sessizliği nifâkından ötürüdür. Zira o sessiz bir şekilde küfrünü sürdürmüş ve en sonunda sözüyle büyüklenmiş, aklıyla Allah'ın tecellîsinden kurtulacağına kanaat getirmiştir. Nûh kavmi inkarını alenen sesli bir şekilde ifade etmiş oğlu ise sessiz bir şekilde inkarını sürdürmüştür. Burada sessizliğin tehlikeli olan boyutu görülmektedir. Tasavvufî düşüncede kişi daima nefsini murakabe halinde olmalı, her hâlini Allah'ın gözetiminde olduğunu hatırlayarak düzeltmelidir. Nitekim Allah, bunu gözeten kimsenin organlarını hatalardan ve günah işlemekten muhafaza eder.[159] Hz. Nûh'un kavmi de oğlu da, rahmet çağrısına kulak vermemiş; paslanmış kalpler hakikatin sesini duyamamıştır. Sonunda, ilâhî azap gökten ve yerden fışkıran sularla tecellî etmiş, böylece inkârın gürültüsünü susturan ilâhî bir sükût hüküm sürmüştür. Bu sükût, kelimelerin değil, hakikatin konuştuğu bir sessizliktir. Âd kavminde olduğu gibi, burada da helâk sonrası sessizlik, inkârın hakikat karşısındaki acziyetini ve nihai suskunluğunu temsil eder. İlâhî hitap, artık insan sesiyle değil, suyun ve sükûnun diliyle zuhur etmiştir.

2.3.4. Hz. Hûd

Kur'ân'da Hûd (a.s.)'ın ismi yedi yerde, kavmi Âd'ın ismi de yirmi dört yerde geçmektedir.[160] Hûd (a.s.) ve kavmi Âd'ın hakkındaki bilgiler genel olarak Kur'ân'dan elde edilmektedir. Ad kavmi Nûh (a.s.)'ın kavminden sonra gönderilmiştir.[161] Bu kavmin Ahkâf bölgesinde yaşadığı Kur'ân'da haber verilmiştir.[162] Ahkâf, tarihçi ve müfessirlerin çoğuna göre Yemen'dedir.[163] Âd kavmi sürüler, pınarlar ve bahçelerle nimetlendirilmiş bir kavimdir. Onlar bolluğun içinde yaşamış, yüksek yerlere alametler, köşkler, kaleler

---

158 Nûh, 71/10-12.
159 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 237.
160 Abdülbâkî, "hvd", 830; "avd",606.
161 Ömer Faruk Harman, "Hûd", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (16 Ekim 2025).
162 el-Ahkâf, 46/21.
163 Celal Kırca, "Âd", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (16 Ekim 2025).

inşa etmiş ve insanlara zorbalık yaptıkları Kur'ân'da haber verilmiş bir kavimdir.[164] Sahip oldukları nimetlerin şükrünü eda etmek yerine kibirlerine yenik düşmüş, putperest olmuşlardır.[165] Böyle bir kavme gönderilmiş olan Hûd (a.s.) kavmini Allah'a kulluk etmeye çağırmıştır ve bunu karşılık beklemeden yaptığını kavmine bildirmiştir.[166] Âd kavminin ileri gelenlerinden kafir olanlar tıpkı Nûh kavminde olduğu gibi peygamberlerini yalancılıkla ve beyinsizlikle itham etmişlerdir.[167] Bursevî ayetin tefsirinde ileri gelenlerin küfürle vasıflanmasına[168] şu yorumu yapmıştır:

> "*Kavminden ileri gelen inkarcılar dediler ki:*" Kavmin ileri gelenleri, küfür ile vasfedildiler. Çünkü Nûh kavminin ileri gelenlerinde olduğu gibi onların hepsi kâfir değildi. İçlerinde Mersed b. Sa'd gibi Hûd (a.s.)'a iman edip imanını gizleyen ve vakti gelince açıklayan kimseler vardı.[169]

Hûd (a.s.) kavminin edep yoksunu tavrına ve ithamlarına rağmen "...her nasihatçiye yakışacak şekilde onlarla güzellikle mücadele etme yolunu tutup tatlı bir lisanla..."[170] "*Bende hiçbir beyinsizlik yoktur. Ben sadece âlemlerin Rabbi tarafından gönderilmiş bir peygamberim*."[171] diyerek sefahet içinde olmanın aksine "rüşdün ve doğruluğun zirvesi"[172] olduğunu, yalnızca Allah'ın vahyini ilettiğini, bundan maksadının da iyiliklerini istemek olduğunu bildirmiştir.[173] Bursevî'ye göre "Rüşd, din ve dünyaya ait faydalı şeyleri anlayıp onlara ulaşma kabiliyetidir. Bu ise ancak tam bir akılla mümkündür."[174] Hûd (a.s.) onlara "*...(Allah,) sizi Nûh kavminden sonra onların yerlerine geçirdi/hükümdarlar yaptı, yaratılışta size (onlara nispetle) fazla boy pos (üstünlük ve kuvvet) verdi. O halde Allah'ın nimetlerini (unutmayıp) hatırlayın ki kurtuluşa eresiniz.*"[175] diyerek Allah'ın verdiği üstünlük nimetine şükretmelerini salık vermiştir. Âd kavmi İblîs'in ve helâk olan kavimlerin ortak özelliği olan kibir sebebiyle peygamberlerine büyüklenmiş ve mucize getirmediğini bahane ederek iman etmeyeceklerini söylemişlerdir. Hûd (a.s.) kendilerine ayetleri açıklasa ve mucizeler

---

[164] eş-Şuarâ, 26/128-134.
[165] Harman, "Hûd".
[166] Hûd, 11/50-51.
[167] el-A'râf, 7/66.
[168] Bu durum *Bahru'l-medîd*'de şöyle açıklanmıştır: "Hz. Hud'un kavmi, Hz. Nûh'un kavminden daha güzel haldeydi; çünkü onun ileri gelenleri içinde iman edenler vardı; Mersed b.Sad gibi... Bunun için ileri gelenler, 'inkâr edenler'le kayıtlandı. Hz. Nûh'un kavmi için böyle bir şey yapılmadı; çünkü onların ileri gelenleri içinde iman eden hiç kimse yoktu; bunun için Hz. Nûh'a karşı gelenler anlatılırken, bir ayrım yapılmadan, 'kavminin ileri gelenleri' dendi." bk. İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 3/387.
[169] Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 6/166.
[170] Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 6/168.
[171] el-A'râf, 7/67.
[172] Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 6/168.
[173] el-A'râf, 7/66-68.
[174] Bursevî, *Rûhu'l-beyân,* 6/168.
[175] el-A'râf, 7/69.

gösterse de ancak basiretsizlikleri artmıştır. İnkara ve büyüklenmeye son vermek yerine cahilliklerinin kanıtı olacak sözler sarf etmişlerdir.[176] Hûd (a.s.)'ın sözlerine karşılık "*...ancak 'Tanrılarımızdan biri, seni fena halde çarpmıştır.*' deriz." ifadeleriyle Allah'a, hiçbir kudreti olmayan putları ortak koşmuş, taşkınlık ve sapkınlıklarını sürdürmüşlerdir. Hz. Hûd bu cahilliği alttan almamış, anlaşma yoluna girmemiştir. Allah'a olan güveninin ve inancındaki samimiyetin ifadesi olarak "*...Şüphesiz ben Allah'ı şâhit tutuyorum siz de şâhit olun ki ben, O'na ortak koştuklarınızdan (Allah yerine kendisine bağlılık gösterdiklerinizden) elbette uzağım. Artık hepiniz bana tuzak kurun, sonra (elinizden gelirse) mühlet de vermeyin.*"[177] diyerek kavmine meydan okumuştur. Hûd (a.s.) meydan okurken kendi kudretine ya da tedbirine dayanmadığını, yalnızca samimi bir iman ve ibadetle Allah'ın marifetini kazanmaya çalıştığını da şu ifadelerle kanıtlamıştır:[178]

> *Şüphesiz ben; benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a güvenip dayandım. Hiçbir canlı yoktur ki O, onun alnından tutmuş (onu hükmü ve denetimine almış) olmasın. Şüphesiz benim Rabbim dosdoğru bir yol üzeredir (O âdildir, hüküm ve tasarrufunda hakkâniyet üzeredir, kimseye zulüm ve haksızlık etmez).*[179]

Âd kavminin ileri gelen kafirleri, Allah'ın kendilerine ihsan ettiği nimetleri kendi güçlerinden sanıp gururlanmış, büyüklenmiş ve şirke düşme konusunda ısrarcı olmuşlardır. Öldükten sonra yeniden dirilmeyi ve ahireti yalanlayan bu kavim, konuşan ve kendilerine sesini duyurup onları tevhid inancına çağırmak için mücadele veren Hûd (a.s.)'a kendileri gibi yiyip içen bir insan olduğu için inanmayı reddetmiş, onu yalanlamış ve küçük görmüşlerdir.[180] Bunun yanında hareketten, konuşmaktan, görmekten aciz putlardan medet ummuşlardır. Hûd (a.s.) kavmini, şirke devam ederlerse üzerlerine gelecek azap konusunda uyarmıştır. Onlar ise atalarının taptığı putlardan vazgeçirmek için mi geldiğini sordukları Hûd (a.s.)'a doğru söylüyorsa bahsettiği azabı getirmesi konusunda meydan okumuşlardır. [181] Hûd (a.s.) tüm uyarılarına rağmen inkârcı kavmin tuttukları yoldan dönmemelerine karşı Allah'tan yardım istemiş Allah da Âd kavminin kısa süre içinde pişman olacağını bildirmiştir.[182] Hûd (a.s.) "*Artık Rabbinizden üzerinize bir azap (fırtınası) ve gazap elbette gerçekleşti. Allah onlar(a tapmanız) hakkında hiçbir delil indirmediği halde, sizin ve babalarınızın taktığı (uydurma) isim(li put)lar hakkında mı benimle tartışıyorsunuz? Artık bekleyin (azabın gelişini), ben de sizinle beraber*

---

[176] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 833.
[177] Hûd, 11/54-55.
[178] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 834.
[179] Hûd, 11/56.
[180] el-Mü'minûn, 23/33-38.
[181] el-A'râf, 7/70; el-Ahkâf, 46/22;
[182] Mü'minûn, 23/39-40.

bekleyenlerdenim!"[183] ifadeleriyle kavminin, yaptıklarından ve inkarda diretmelerinden ötürü artık azabı hak ettiklerini kendilerine bildirmiştir.

Rivayete göre Allah Âd kavminin peygamberlerini yalanlamalarından ötürü üç yıl üzerlerine yağmur yağdırmamıştır. Bunun üzerine kavimden bir heyet Mekke'ye yağmur duası yapmak için gitmiştir. Heyetteki kişiler misafir olarak kaldıkları evde keyfe ve eğlenceye dalınca ev sahibi şarkıcılarından birine bir şiir söyletmiş ve yağmur duası yapmaları gerektiğini bu yolla onlara hatırlatmıştır. Bu esnada imanını gizleyen Mersed b. Sad bu şekilde dua ederek rahmete eremeyeceklerini, bunu istiyorlarsa Hûd (a.s.)'ın davetine uyup Allah'tan bağışlanma dilemeleri gerektiğini ifade ederek bir olan Allah'a inancını açığa çıkarmıştır. Heyet Mersed'i hapsettirip yağmur duasına çıkınca kendilerine üç bulut gösterilmiş ve birini seçmeleri istenmiştir. Heyetten biri içinin yağmur dolu olduğunu düşünerek siyah bulutu seçmiştir.[184] "*Nihayet (onlar) onu (o azabı, ufuktan) vadilerine doğru gelen bir bulut halinde gördüklerinde: 'Bu bize yağmur yağdıracak bir buluttur.' dediler...*"[185] Kendilerine uyarıcı olarak gönderilen peygamberlerinin uyarılarından ders almayan Âd kavmi, yaklaşan bulutu rahmet bulutu zannederken Hûd (a.s.), "*Hayır! O acele ed(ip gel)mesini istediğiniz şeydir; içinde elem verici azap bulunan bir rüzgardır. (O) Rabbinin emriyle her şeyi yok edecektir.*"[186] diyerek meydan okudukları azabın gelişini onlara haber vermiştir. *Rûhu'l-beyân*'da Âd kavminin helâki şu ifadelerle anlatılır:

> Bu buluttan onlara, köklerini kesen bir rüzgâr geldi. Allah o rüzgarı, yedi gece sekiz gün ardı ardına onların üzerine musallat etti. Rüzgar gökle yer arasında ne varsa hepsini uçuruyor ve taşıdığı taşlarla Âd kavminin beyinlerini parçalıyordu. Çukur kazıp dizlerine kadar ayaklarını gömmüşlerdi. Rüzgar ayaklarının altına giriyor, iki kişiyi yukarıya kaldırıp havada birini diğerine vuruyor sonra da vadinin içine atıyordu. Diğerleri ise bu manzarayı seyrediyorlardı. Rüzgar bu şekilde hepsini helâk etti. Sonra üzerlerini toprak ile örttü. Toprağın altından inilti sesleri duyuluyordu. Hûd (a.s.) ve beraberindeki mü'minler, bir sığınakta kaldılar. Onlara bu azab dolu rüzgardan derilerinde bir ferahlık ve kendilerinde bir zevkten başka hiçbir kötülük isabet etmedi.[187]

Kamer suresinde Âd kavminin uğursuz saydıkları bir günde dondurucu fırtınayla helâk oldukları anlatılmaktadır.[188] Ayetlerden anlaşıldığına göre o fırtına kavmin inkar edenlerini kökünden koparılmış hurma kütüğü gibi fırlatıp atmıştır. Başka bir ayette de savrulup parçalanmalarının çok şiddetli olmasından dolayı kendilerinden hiçbir şey

---

[183] el- A'râf, 7/71
[184] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/175.
[185] el-Ahkâf 46/24.
[186] el-Ahkâf 46/24-25
[187] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/175-176.
[188] el-Kamer, 54/18-21.

kalmadığı ve kumların arasında yalnızca evlerinin göründüğü bildirilmiştir.[189] İnkarcıları kuvvetli bir fırtınayla savuran Allah Hûd suresi 58. ayette Hûd (a.s.) ve beraberindeki iman edenleri helâk olmaktan, rahmetiyle kurtardığını bildirir. Kuşeyrî'ye göre buradan çıkartılacak ders, Allah'ın rahmeti olmasa kimsenin kurtuluşa eremeyeceğinin bilinmesidir.[190]

Helâk edilen kavimlerin kıssalarında görülen temel ahlâkî temalar, Hûd (a.s.) kıssasında da belirgin biçimde yer alır. Nitekim Âd kavminin inkarcıları, Nûh kavminin ileri gelenlerinin izinden giderek kibir ve inkârlarının sesini yükseltmiş, böylece hakikatin çağrısına karşı sağır bir sessizliğe sürüklenmiştir. Peygamberlerinin uyarılarını işitmiş ancak içselleştirememişlerdir. Âd kavminin ilah edindikleri ve kendilerine fayda sağlayacak, düşmanlarına da zarar verecek güçte olduğunu umdukları putların acziyet kaynaklı sessizliği, onlar için bir kudret ve meşruiyet göstergesine dönüşmüştür.[191] Zira onlar inançlarını, tefekkürle doğruya yöneltip, güçlendirmekten ziyade atalarının alışkanlıklarını taklit üzerine temellendirmişlerdir. Bişr-i Hafî'nin (ö. 227/841), *"Eğer halk, Yüce Allah'ın azameti hakkında tefekkürde bulunsalardı, Aziz ve Celil olan Allah'a karşı çıkmaz, isyanda bulunmazlardı."*[192] sözü Âd kavminin inkarının tefekkürden uzak hallerinden kaynaklandığını açıklar niteliktedir. Âd kavminin basiretsizliği, onların tefekkür yetisini köreltmiş ve hakikate yönelen sessizliğe erişmelerini engellemiştir. Kur'ân'ın tasvirine göre, servet ve güç gösterisi olarak yüksek binalar ve kaleler inşa etmeleri, kalıcı olma arzusunun sembolü hâline gelmiştir.[193] Ancak bu yapıların ihtişamı, hakikatte fani bir kibrin sessiz tanıklığına dönüşmüştür.

Hûd (a.s.)'ın peygamberlik görevi boyunca gösterdiği sabır, azim ve ölçülülük, sessizliğin tevekkül ve rıza hâliyle ilişkisini somutlaştırır. Kavminin inkârı karşısında öfke yerine vakar içinde kalması, Allah'tan yardım dilemesi ve O'nun hükmüne tam bir teslimiyet göstermesi, kıssada sessizliğin sembolleri olarak konumlanmaktadır. Böylece Hz. Hûd'un sükûtu, imanın olgunluğunu ve tevekkülün huzurunu, Âd kavminin helâk edildikten sonraki durumunun içerdiği sessizlik hali ise inkârın hakikat karşısındaki acziyetini ve nihâî suskunluğunu temsil eder.

---

189 el-Ahkâf 46/25.
190 Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 835.
191 Hûd, 11/53-54; Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 833-834.
192 Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Tefekkür Düşünmenin Fazileti*, çev. Harun Ünal (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2025), 20.
193 eş-Şuarâ, 26/128-129.

2.3.5. Hz. Sâlih

Hz. Salih Semûd kavminin itibarlı ailelerinden birine mensuptur ve soyu Hz. Nûh'a dayanmaktadır. O kavmi arasında dürüst, hastaları ziyaret eden, yoksullara ve zayıflara destek olan, hayır işleriyle meşgul bir kimse olarak tanınmıştır.[194] Kur'ân'ın bildirdiği üzere Hz. Salih peygamberliği öncesinde, toplumunun geleceği için umut vadeden bir şahsiyet olarak görülmüştür.[195] Kaynaklara göre Semûd kavmi arap kökenlidir ve Hicaz ile Şam arasında bulunan Hicr bölgesinde yaşamışlardır.[196] Uzun ömürlü olmalarıyla bilinen bu kavmin başlarda tevhid inancına sahip olduğu bilinmektedir.[197] Düzlüklerde köşkler inşa eden kavmin, ömürlerinin çok uzun olmasının sonucu olarak, kendileri yaşarken yaptıkları evler eskiyip yıkıldığı için dağlardaki kayaları oyup kendilerine evler inşa etmişler ve bu sayede ölüm ve azabın kendilerine dokunmayacağından emin oldukları zannına kapılmışlardır.[198]

Refah içinde yaşayan Semûd kavmi bir müddet sonra putlara tapmaya ve yeryüzünde fesat çıkarmaya başlayınca Allah Hz. Sâlih'i kavmine peygamber olarak göndermiştir.[199] Hz. Sâlih kavmini yirmi yıl[200] kadar bir süre boyunca şirki terk edip tevbe etmeleri, kendilerinden önceki kavimler gibi olmayıp Allah'a imanla ibadet etmeleri yönünde uyarmıştır.[201] Kavmi daha önce ümit beslenilen bir kişi olarak gördükleri Sâlih (a.s.)'ın davetine şüphe ve inkâr ile karşılık vermişler ve onu, şımarıklık, yalancılık, zayıflık, uğursuzluk ve büyülenmiş olmakla itham etmişlerdir.[202] Hz. Sâlih mücahedesini sürdürmüş, sabır ve ısrarla kavmini tevhide davet etmeye devam etmiştir.[203] Kavmi Hz. Sâlih'in davetine karşılık iman etmek için bir mucize getirmesini şart koşmuştur. Rivayete göre Semûd kavminin her sene belli bir günde putlarını yanlarına alıp dağa çıkarak kutladıkları bir bayramları vardır. Böyle bir bayram günü Hz. Sâlih'ten bir mucize olarak kayadan belirttikleri özelliklere sahip bir dişi deve çıkarmasını istemişler[204] Hz. Sâlih'in duasının üzerine Allah, kayadan belirttikleri vasıfları barındıran bir dişi deveyi kavim için

---

194 Ahmet Güç, "Sâlih", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Erişim: 17 Ekim 2025).
195 Hûd, 11/62.
196 el-Hicr, 15/80.
197 Gürer, Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Kıssaları, 335; Köksal, Peygamberler Tarihi, 127-128.
198 el-A'râf, 7/74; el-Hicr, 15/82; eş-Şuarâ, 26/149; Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 1002; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/183-184.
199 Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 127-128.
200 Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 129.
201 el-A'râf, 7/73-74; Hûd, 11/61; en-Neml, 27/46; eş-Şuarâ, 26/ 142-152.
202 eş-Şuarâ, 26/ 153; en-Neml 27/47; el-Kamer 54/23-25
203 Adem Apak, *Örnek Ahlâklarıyla Peygamberler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2025), 87; Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 129.
204 eş-Şuarâ, 26/ 154; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/180-181; Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 129.

bir imtihan olarak çıkartmıştır.[205] Bursevî'ye göre A'râf suresi 73. ayetin işârî yorumu şu şekildedir:

> Avam için mucize, kayadan devenin çıkmasıdır. Havas için mucize kalb taşından, sır devesinin çıkmasıdır. Bu deve mârifetullah emanetini taşır ve kalıp (beden) beldesinin kuvvet ve hislerine ilâhî vâridât sütü verir. Bu deveyi bırakın Allah'ın arzından yesin, yani kuds bahçelerinde otlasın ve ünsiyet pınarlarından içsin. Ona, şeriata muhalefet ve tarikata karşı çıkma kötülükleri ile dokunmayınız. Yoksa sizi, hakikate ulaşmaktan kesilip uzak kalmanın elem veren azabı yakalar.[206]

Semûd kavminin inanmak için şart koştuğu mucize deve geldikten sonra Allah, Hz. Sâlih'e kavmini gözetlemesini, onlara deveye zarar vermemelerini[207] ve kuyudan su içme konusunda deveyle sıra halinde olmalarını şart koşmasını istemiştir[208] Kavmi bir müddet bu sırayı gözetmiş fakat bir süre sonra yine kibirlerine yenilip Allah'ın emrine isyan ederek deveyi ayaklarından biçerek öldürmüşlerdir.[209] Bursevî'den nakledilen bir görüşe göre devenin öldürüleceğini Allah önceden Hz. Sâlih'e bildirmiş o da kavmine söylemiş kavmi ise bunu inkar etmiştir. Ardından kavmin içinden, bozgunculuk çıkarıp verdikleri zararı düzeltmeye uğraşmayan ve çete başı olarak bilinen dokuz kişi Allah'a yemin ederek Hz. Sâlih'i ve ailesini öldürmeye niyetlenmişlerdir.[210] Ancak buna güç yetirememişler ve planları gerçek olmamıştır. Nitekim Allah bu kişiler hakkında Kur'ân'da *"(Böyle) bir tuzak kurdular. Biz de onlar hiç farkında değillerken (kendilerini helak eden) bir tuzak hazırladık."*[211] buyurmuştur. *Letâifü'l-işârât*'ta bu durum şu şekilde yorumlanmıştır:

> Onların kurdukları tuzak görünüşte Salih Peygambere uymuş iken gizliden deveyi katletmeleri, günah işlemeyenin üzerine atmaları (iftira), bundan uzak durmak istememeleriydi. Allah'ın onlar hakkındaki tuzağı ise yaptıkları tuzağa karşı haklarında irade ettiği cezayı gizlice vermesi, bu cezayı ansızın ulaştırmasıydı. Allah'tan olan mekr (tuzak) onları kendilerini koruyamayacakları şekilde tuzaklarıyla baş başa bırakmaktı; onu gözlerine güzel göstermiş, bunu onlara sevdirmişti. Hâlbuki dileseydi hiç kuşkusuz onları korurdu. Allah'ın tuzağının acı bir yönü ise iyilik ve salah sesinin yayılmasına mukabil gizlide kendilerinden beklenen iyiliğin aksine davranışın ortaya çıkmasıydı. Ahirette ise dünyadaki nakit geçerli olmayacaktır.[212]

---

[205] "*Semûd (kavmin)e de, kardeşleri Salih'i (gönderdik, onlara) dedi ki: 'Ey halkım! Allah'a kulluk edin. Sizin için O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. Size Rabbinizden apaçık bir delil (ve mucize) geldi. İşte size bir mucize olarak Allah'ın dişi devesi! Onu (kendi haline) bırakın, Allah'ın arzında otlasın, ona dokunmayın (bir fenalık yapmayın), yoksa sizi acıklı bir azap yakalar.* '" el-A'râf, 7/73.

[206] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/183.

[207] Hûd, 11/64; eş-Şuarâ, 26/156.

[208] eş-Şuarâ, 26/155; el-Kamer, 54/27-28; Köksal, *Peygamberler Tarihi*,130.

[209] el-A'râf, 7/77; Hûd, 11/65; eş-Şuarâ, 26/157.

[210] "*(Onlar bir arada) Allah'a and içerek: 'Biz mutlaka ona (Salih'e) ve ailesine, bir gece baskını yapalım (ve onları öldürelim). Sonra da (hakkını arayan) velîsine, (Salih) ailesinin öldürüldüğünde hazır değildik (görmedik) ve biz kesinlikle doğru (söyleyen) kimseleriz.' diyelim.' dediler.*" en-Neml, 27/49*;* Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/187.

[211] en-Neml, 27/50.

[212] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 5-6/ 1510.

Semûd kavmi peygamberlerinin kendilerini uyarmasına rağmen deveyi öldürmüş ve vaad edilen azab konusunda Hz. Sâlih'e meydan okumuşlardır.[213] Bunun üzerine Hz. Sâlih "*Yurdunuzda üç gün (daha) faydalanın (artık sonunuz gelmiştir). Bu, yalanlanmayacak bir tehdittir.*"[214] diyerek kavmine gelecek olan azabın öncesinde kendilerine üç gün mühlet verildiğini bildirmiştir. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) bu üç günü ölüme hazırlık olarak şu şekilde açıklar:

> Salih peygamberin hikmeti, Allah'ın kavmini cezalandırmayı -yalansız bir vaat olarak- üç gün ertelemesinde ortaya çıktı. Üç gün olduğu için de, bu tehdit doğru sonuç verdi: Söz konusu tehdit, Allah'ın onları yok etmek üzere gönderdiği çığlıktır. Bu çığlık sonucunda, evlerinde yok oldular. Üç günün ilkinde, toplumun yüzleri sararmış, ikinci gün kızarmış, üçüncü günde ise kararmıştır. Üç gün tamamlandığında, (yok olmaları için) yatkınlık gerçekleşmiş ve içlerinde bozulma ortaya çıkmıştır. Bu ortaya çıkma, (ayette) yok oluş diye isimlendirilen şeydir.[215]

İslâmî kaynaklara göre bu üç gün içinde yüzlerinde olan değişimi gören Semûd kavmi Hz. Sâlih'in doğru söylediğini ve vadedilen azabın yaklaştığını anlamış, dördüncü gün dışarıya çıkıp azabın nereden gelip kendilerini yakalayacağını anlamaya çalışırcasına etraflarına bakmaya başladılar.[216] Vakit sabaha yaklaştığında Semûd kavmini korkunç bir çığlığın eşlik ettiği şiddetli bir sarsıntı yakalamış ve oldukları yerde cansız bir şekilde kalmışlardır.[217] Kur'ân'da Semûd kavminin helâkine sebep olarak yüksek sesli bir sarsıntı, çığlık ve yıldırım unsurları zikredilmektedir.[218] Semûd kavmi Allah'ın kendilerine azabı hemen göndermeyip mühlet vermesinden ötürü aldanmışlardır. Sonra bir anda gelen azab ile Allah onlara, aldıkları tedbirlerin O'nun tecellîsi karşısında fayda etmeyeceğini bildirmiştir.[219] Allah Semûd kavmini "*Sanki orada hiç yaşamamış gibi...*"[220] yok etmiştir.

Helâk olan kavminin son halini gören Hz. Sâlih'in hali Kur'ân'da şu ayetle anlatılmıştır: "*(Salih de gördüğü dehşet verici manzara karşısında) yüzünü öteye çevirip: 'Ey kavmim! Andolsun ki ben, size Rabbimin gönderdiği hükmü duyurmuş ve size (iyiliğiniz için) öğüt vermiştim. Fakat siz öğüt verenleri sevmiyorsunuz' dedi.*"[221] Bursevî'nin bu ayet hakkındaki yorumu şu şekildedir: "Yani sizin durumunuz, size öğüt verenlerle alay etmekti. Çünkü nasihat edenin sözü ağır ve hak acıdır. Bunlar, kabule

---

213 el-A'râf, 7/77.
214 Hûd, 11/65.
215 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006), 125.
216 Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 131.
217 el-A'râf, 7/77; Hûd, 11/67; el-Hicr, 15/83; eş-Şuarâ, 26/158; el-Kamer, 54/31.
218 el-Fussilet, 41/17; ez-Zâriyât, 51/44.
219 Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 1002.
220 Hûd, 11/68.
221 el-A'râf, 7/79.

yanaşmayanların içinde aşırı nefret ve kin uyandırır."[222] Peygamberlerinin hakikate davet eden sözlerine inanmayan Semûd kavmi gözle görülür nimetleri tefekkür edip Hakk'ın azametinin farkına varmak yerine gözle görülür bir mucize talep etmişlerdir. Bu talep onlar için imtihan sebebidir ve bu imtihanı da büyüklenmeleriyle kaybetmişler ve üzerine bir de Allah'ın elçisine meydan okumuşlardır. İyi halde görünüp peygamberlerine ve onun mucizesi olan deveye tuzak kurduklarını zannettikleri esnada Allah'ın tuzağına kıskıvrak yakalanmışlardır. Kavmin içindeki çete başlarının gizliden hile yaparak kurdukları ve bilinmediğini düşündükleri tuzağa karşılık Allah "*İşte bak, tuzaklarının sonucu nasıl oldu, (nasıl) onları ve kavimlerini topyekün yok ettik! İşte zulümleri yüzünden çöküp ıssız kalan evleri! Hiç şüphesiz, bunda, bilen bir kavim için elbette bir ibret vardır.*"[223] buyurmuştur. "Böylece körlüğü hidâyete tercih eden müstekbirler, enkaza dönüşmüş kendi evlerinde ansızın cansız yere serildiler. Bu güçlü sesle birlikte çeteler siyasetinin de sesi kesilmiş oldu."[224]

2.3.6. Hz. İbrâhim ve Hz. İsmâil

a. Hz. İbrahim'in Tevhid Mücadelesi

Ülü'l-azm peygamberlerden biri olan Hz. İbrâhim'in ismi Kur'ân'ın on dördüncü suresine verilmiştir ve Kur'ân'da birçok ayette de adı geçmektedir. Ona dair bilgilerin verildiği kıssası da Kur'ân'da parçalar halinde geçmekte ve geniş bir yer kaplamaktadır. Soyu Hz. Nûh'a dayanan Hz. İbrâhim'in babasının adı En'âm suresinde Âzer olarak bildirilmiştir.[225] Hz. İbrâhim hilm sahibi, doğru sözlü ve misafir seven bir kimse olarak nitelendirilir. Allah'ın dostu vasfına sahip olan İbrâhim (a.s.)'ı Hz. Peygamber (s.a.v.) de dost olarak nitelendirmiştir ve ondan miraç hadisesinde görüştüğü peygamberler arasında kendisine en çok benzeyen peygamber olarak bahsetmiştir. Nûh, Hûd ve Sâlih peygamberler gibi Hz. İbrâhim de putperest, zalim ve azmış bir toplumun içine doğmuş ve sonra onlara peygamber olmuştur. [226] Hz. İbrâhim'in yaşadığı toplumda kendilerinden önceki putperest kavimlerden farklı olarak şirki temsil eden bir yönetici ve otorite olan Nemrud bulunmaktadır. Onun adı Kur'ân'da adı geçmemektedir fakat mülküyle ve hükümranlığıyla övünüp şımaran büyüklenerek, Allah hakkında Hz. İbrâhim'le tartışıp

---

[222] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 6/192.
[223] en-Neml, 27/52.
[224] Şahinler, *Tevhidin Karakteri*, 38.
[225] el-En'âm, 6/74; Ömer Faruk Harman, "İbrâhim", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (17 Ekim 2025).
[226] Müslim, İmân, 271; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 3; Erkaya, *Peygamber Kıssaları*, 52.

tanrılık iddiasında bulunan kişinin Nemrud olduğu müfessirler tarafından kabul edilmiştir.[227]

Nemrud'un hüküm sürdüğü toplumda gökyüzü ilimleriyle meşgul olunduğuna dair rivayetler mevcuttur. Bu rivayetlere göre o dönemde bazı insanlar yıldızların, ayın, güneşin konumlarını belirleyip bazı aletlerle hesaplamalar yaparak hükümler çıkarmakla meşguldürler. Nemrud'un bir gün rüyasında doğan bir yıldız görüp korkmuş ve müneccimlerinden bu rüyayı tabir etmelerini istemiştir. Kahinlerin rüyayı bir çocuğun doğup onun elinden hükümranlığını alacağına daha sonra onu öldüreceğine, halkının da dinini değiştireceğine yormaları üzerine bulunduğu köyden ayrılır, gittiği yerden erkekleri çıkarır, sadece kadınları bırakır ve doğan erkek çocuklarını da öldürtür. Yalnızca Âzer'e güvendiği için yapılması gereken bir işi ona verir ve onu şehre gönderir fakat eşine yaklaşmamasını emreder. Âzer bu hususta sözünü tutamaz ve eşi hamile kalır. Nemrud'dan zarar görmemeleri için ailesini bir mağaraya saklar.[228] Bu mağarada doğup, hızlı bir şekilde büyüyüp gelişen Hz. İbrâhim ailesine yaratıcı hakkında sorular sormuş fakat aldığı cevaplardan tatmin olmamıştır.[229] Mağarada olduğu süre boyunca ailesinden başka hiçbir yaratılmışı görmemiş[230] olan İbrahim (a.s.) oradan çıktıktan sonra bir ve tek yaratıcı olan Allah'ı, O'nun yüceliğinin işaretleri olan hayvanları, güneşi, ayı ve yıldızları izleyip tefekkür ederek bulmuştur.[231] Hz. İbrâhim'in tefekkür yolculuğu hakkında rivayet edilen bazı bilgilerin zayıf olduğu görüşü de mevcuttur.[232] Fakat gökyüzüne bakarak yaptığı çıkarımlar sonucu Allah'ın tüm gördüklerinden üstün ve tek olduğuna iman ettiği sahne Kur'ân'da anlatılmış ve doğruluğundan şüphe duyulmayan bir olaydır.

> "*Böylece 'kesin bilgi ve imana' erenlerden olması için İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu (muhteşem varlıklarını ve sırlarını akıl ve kalp gözüyle) gösteriyorduk. (İbrahim) gecenin karanlığı üzerine çökünce bir yıldız gördü. (Babasının ve kavminin putlara, yıldızlara, aya ve güneşe tapmaları sebebiyle: "İddianıza göre, demek ki) Rabbim bu ha!" dedi. Yıldız batınca: "Ben, batıp kaybolanları (ilâh olarak) sevmem." dedi. Doğmakta olan ayı görünce: '(Öyleyse) Rabbim bu ha!" dedi. O da batınca: "(Bunu da beğenmeyip kendisinin tasarladığı ve ulaşmak istediği yüce varlığı kastederek) Rabbim beni doğru yola eriştirmeseydi, andolsun ki (şimdi) ben de doğru yoldan sapan topluluklardan biri olurdum.' dedi. Nihayet güneşi doğarken görünce: '(Demek) Rabbim bu ha! Bu daha büyüktür.' dedi. (Çünkü o Rabbın büyük olduğunu düşünüyordu.) (O da) batınca dedi ki: 'Ey kavmim! (Bu varlıklar fânîdir,) muhakkak ki ben (Allah'a) eş tanıdığınız şeylerden uzağım. Doğrusu ben, yüzümü Hanîf (Allah'ı birleyici) olarak, tamamen gökleri ve yeri yaratan (Allah)'a çevirdim. Ben (dinde Allah'tan başka otoriteler tanıyan) müşriklerden değilim."*"[233]

---

[227] Harman, "İbrâhim".
[228] Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 143.
[229] Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 145-146.
[230] Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 145.
[231] Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 146-147; Harman, "İbrâhim".
[232] Detaylı bilgi için bk. İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 3/172.
[233] el-En'âm, 6/75-79.

İbn Acîbe bu ayetleri tefsir etmeden önce mülk, melekût ve ceberut kavramlarının anlamına yer vermiştir. Zira Hz. İbrâhim'in tefekkürü sonucunda Allah ona tevhid sırlarını göstermiş, o da eşyanın zâhirini görmenin ötesinde Hakk'ı müşahede etmiştir.[234] Bursevî gözle görülen varlıkların mülk, basiret sahibinin idrak edebildiği şeylerin ise melekût olduğunu belirtmiştir. Ayette geçen "*melekût*" aleminin sırları, sorun çözmede aklına güvenenlere değil sadece kalp ehli olana açılır. "Çünkü, keşfin aksine akıl yoluyla ancak eksik bir idrak hâsıl olur. Mükâşefe ise ancak mücahede ehline hâsıl olur. Çünkü mükâşefe, mücâhedenin neticesidir."[235] Tasavvuf ıstılahında mücahede nefis ile savaşmak anlamına gelir. Ve mücahedenin amaçları: muttakî, mustakîm ve mu'tedil olmakla birlikte keşf ve ilham sahibi olmaktır.[236] Mücahede sahibi kimseler nefsini dizginlemek için bazı yöntemler kullanır. Bunlardan biri de sükûttur çünkü dilde birçok afet bulunur. Bu yüzden riyâzet ehli sükûtu bir esas olarak benimsemişlerdir.[237] Mücahedeyle ulaşılması amaçlanan müşâhede ise tasavvuf ehline göre, tevhid delilleriyle eşyayı görmektir.[238] Cüneyd-i Bağdâdî müşahedeyi "sâlikin kendisini kaybedip Hakk'ı bulması" olarak tanımlamıştır.[239] Muaz b. Cebel'den aktarılan şu söz sükûtun müşahedenin ön hazırlığı olduğuna bir delil mesabesindedir: "*Halkla az, Rabbinle çok konuş, mümkündür ki kalbin Allah Taâlâ'yı görür hale gelir.*"[240]

Allah Kur'ân'da Hz. İbrâhim'e "*...doğruyu bulup bilme kabiliyeti...*"[241] verdiğini bildirmiştir. Nitekim o ailesine sorduğu soruların karşılığında tatmin olmamış ve nihayet Hakk'ın delillerini tefekkür sonucu müşahede ederek marifet elde etmiştir. Tasavvuf ehline göre marifet Hakk'ın tasarrufundaki sırları belli vasıflara haiz olan sâlike tarif etmesi ve öğretmesidir.[242] Hz. İbrâhim'in mağarada, müşrik toplumdan uzak kalmasının içerdiği sessizlik halinin, Hakk'ı tefekkürünün ön hazırlığı olduğu yorumu yapılabilir. Bu sessizlikte Hakk'ı arayış halinde olan Hz. İbrâhim zihninde beliren sorulara karşı ailesinin cevaplarını ikna edici ve doğru bulmamıştır. Ailesinin onun verdiği cevaplara olan sert tepkisine rağmen arayışını sürdürmüş ve sonunda "*Doğrusu ben, yüzümü Hanîf (Allah'ı birleyici) olarak, tamamen gökleri ve yeri yaratan (Allah)'a çevirdim...*"[243] diyerek iman

---

234 İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 3/174.
235 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/376.
236 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 259.
237 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 213.
238 Cürcânî, *Tasavvuf Istılahları*, 89.
239 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 265.
240 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 214.
241 Enbiyâ, 21/51.
242 Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 398
243 el-En'âm, 6/79.

ettiğini kavmine de açıklamıştır. Hz. İbrâhim'in marifete erme yolculuğunun hikmetini Allah Kur'ân'da şöyle açıklamaktadır: "*İşte bu (şekilde Allah'ı arayıp bulması), kavmine karşı (örnek olması için) İbrahim'e verdiğimiz kesin delilimizdir. Biz dilediğimiz kimseyi (kat kat) derecelerle yükseltiriz. Şüphesiz Rabbin tam hikmet sahibidir, hakkıyla bilendir.*"[244]

> Hak yoluna sülûk etmenin dereceleri şunlardır: Allah'ın fiilleri olan âyetlerin hakîkatine ermektir. Bu, onların yükselmeleri için bir merdiven gibidir ve ilk mertebedir. Bundan sonra kendisine gösterilen O'nun sıfatlarını müşâhededir. Bu da ikinci mertebedir. Sonra sırlarına tecellî edince O'nun zatı ve varlığının hakîkatine ermek gelir. İşte Allah'a vuslatın başlangıcı budur ve onun nihayeti de yoktur.[245]

Hz. İbrâhim kavmine tebliğe başladığı andan itibaren geçmiş kavimlere gönderilen peygamberler gibi inkarla mücadele etmiştir. Onun tevhid mücadelesi, başta babası olmak üzere kavminin putperestliğini reddetmesi ve bu uğurda Nemrud'un hışmına maruz kalmasıyla şekillenir. İbrâhim (a.s.) kavmine putların uydurma olduğunu,[246] atalarından gördükleri bu işi taklit etmelerinin ancak bir sapıklık olduğunu dile getirmiş kavmi de buna karşılık onu oyunbazlıkla itham etmişlerdir.[247] İbrâhim (a.s.) yerin, göğün, kavminin ve taptıkları putların hepsini Allah'ın yarattığını ve kendisinin de buna şahitlik ettiğini kavmine bildirmiştir.[248] Buna rağmen kavmi inkarından ve şirkinden vazgeçmemiştir.[249] Hz. İbrâhim de putlarının ne derece işlevsiz ve acziyet içinde olduklarını kavmine göstermek için bir vakit aramıştır. "*Allah'a yemin ederim ki siz arkanızı dönüp (bayrama) gittikten sonra, putlarınıza elbette bir tuzak kuracağım.*"[250] Kavminin bayram olarak addettikleri bir günde hasta olduğunu söyleyerek onlara katılmamış ve biri hariç tüm putları kırmıştır. En büyük putu bırakmış ve baltayı da onun boynuna asmıştır. Kavmi döndüğünde putları kimin kırdığını sorgulamış, kavimden bazı kimseler de onun İbrahim adındaki genç olduğunu söylemişlerdir. Hz. İbrâhim kavme hesap vermek için öne çıkarılınca "*...Belki de şu büyükleri yapmıştır! Eğer konuşuyorlarsa onlara sorun.*"[251] dediğinde halk vicdanına dönüp haksız olduklarını fark etmişlerse de taklit ettikleri inancı bırakmamışlar ve İbrâhim (a.s.)'a putların konuşamayacağını ve bunun kendisinin de

---

[244] el-En'âm, 6/83.
[245] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 5/383.
[246] es-Sâffât, 37/86.
[247] Enbiyâ, 21/52-55.
[248] Enbiyâ, 21/56.
[249] "*Hani vaktiyle o, babasına ve kavmine: "Neye tapıyorsunuz?" demişti. (Onlar da:) "Putlara tapıyoruz ve tapmaya da devam edeceğiz." demişlerdi."* eş-Şuarâ, 26/70-71.
[250] Enbiyâ, 21/57; Hz. İbrâhim'in ayette geçen bu sözü kendi kendine söylediği fakat kavminden bazı kimselerin onun sözlerini duyduğu rivayet edilmiştir. bk. İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 6/81.
[251] Enbiyâ, 21/63.

bildiğini iletmişlerdir. Bunun üzerine Hz. İbrâhim azîm olan Allah'a iman etmeyip aciz olana neden taptıklarını tekrar sormuş ve yanlışlarını konuşmaktan farklı bir yöntemle yani putları kırarak onlara kanıtlamıştır.[252] İbn Acîbe kavmin önce doğruyu düşünüp sonra tekrar inkara dönmeleri hakkında şu yorumu yapmıştır:

> "*Bunun üzerine kendilerine döndüler.*" Yani akıllarına yöneldiler, kalpleriyle tefekkür ettiler ve şunu düşündüler: Kendisinden bir zararı gideremeyen ve kendisini kimin kırdığını haber veremeyen bir varlık, nasıl kendisine ibadet edilmeye layık olur?... *"Sonra, baş aşağı eski hallerine, en düşük hale döndüler."* İlk sözlerinde doğru söylediler, ancak peşinden kendilerine şekavet hali yetişti; içlerine dönüp durumlarını düşünerek buldukları doğrudan sonra, batıl mücadelelerine geri döndüler.[253]

Bursevî'ye göre kavmin, akıllarıyla buldukları doğrudan, taklit ettikleri inkara dönmeleri Allah'ın nurundan bir destek ve tevfîk olmadığı sürece aklın doğruyu ve yanlışı ayırt etmede yetersiz olmasından kaynaklanmaktadır.[254] Bursevî ve İbn Acîbe'nin yorumları dikkate alındığında tefekkürün ancak kötülükten arındırılmış ve Allah'ın tevfîkine mazhar olmuş bir kalpte müşahedeye ilettiği yorumu çıkarılabilmektedir.

Hz. İbrâhim kavmiyle mücadelenin yanında inkarın siyasi otoritesi olarak Nemrud'la da baş etmek durumunda kalmıştır. Nemrud hükümdarlığına güvenip kibre kapılmış ve İbrâhim (a.s.)'ın tevhid mücadelesine tanrılık iddiasıyla karşılık vermiştir. Rivayete göre Nemrud Hz. İbrâhim'in putları kırmasından sonra onu hapse atmıştır. Ateşe atmak için İbrâhim (a.s.)'ı hapisten çıkarınca kendilerini davet ettiği rabbin kim olduğunu sormuştur. Hz. İbrâhim karşılık olarak "*Benim Rabbim (kudretiyle) hem dirilten, hem öldürendir.*"[255] diye cevap verince Nemrud iki adam getirtip birini öldürmüş diğerine de dokunmayıp sağ bırakmış bunu da kendi yaşatma ve öldürme kudretinin delili olarak sunmuştur.قَالَ اِبْرٰهِيمُ فَاِنَّ اللهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِى كَفَرَ "*...İbrahim: 'Şüphesiz ki Allah, güneşi doğudan getiriyor; haydi sen de batıdan getir!' deyince o kâfir (Nemrut) şaşırıp kalmıştı.*"[256] *Ayetteki* فَبُهِتَ ibaresi şaşkınlığa uğramak, dili tutulmak anlamlarına gelmektedir.[257] Nemrud'un sessiz kalışı, zâhiren bir sükûnet hâli olsa da, bu durumun arka planında herhangi bir fikrî derinlik veya içsel hareketlilik barındırmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim ilk bölümde ele aldığımız samt kavramı, kimi bağlamlarda kelâmın anlamını güçlendiren bir unsur olarak işlev görebilmekle birlikte, her sessizliğin bu türden bir beyan değeri taşıdığı söylenemez. Samt, yalnızca

---

[252] Enbiyâ, 21/64-67.
[253] İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 6/85.
[254] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/524-525.
[255] el-Bakara, 2/258.
[256] el-Bakara, 2/258.
[257] İbn Manzûr, "bht", 2/13.

konuşmanın mümkün olduğu durumda tercih edildiğinde, yani bilinçli bir suskunluk hâlinde, belâgat açısından anlamlı bir ifade halini alır. Bununla birlikte, susma eyleminden önce söylenen sözlere yüz ifadesinde değişim, bakışların yön değiştirmesi veya el hareketleri gibi duygusal ve fiziksel emarelerin eşlik etmesi durumunda, bu sessizlik muhatabın zihnî ve duygusal yeterliliğine bağlı olarak ifade gücü taşıyan bir sessizlik hâline gelebilir. Ancak muhatap bu işaretleri anlamlandırma yetisinden yoksunsa, ortaya çıkan sessizlik, düşünsel derinlikten yoksun bir sessizlik olmaktan öteye gidemez. Cahil kimsenin susması bu minvalde değerlendirildiğinde fikren boş bir sessizlik halidir. [258] Kimi zaman da böylesi bir sessizlik, karşısındaki kişinin mantıklı ve keskin bir delil karşısında dilinin tutulması sonucunda ortaya çıkar. Klasik Arap edebiyatında bu durum, "ecvibe-i müskite" kavramıyla anlatılır. Bu bağlamda, kendisine deliller ışığında yöneltilen bir söze karşılık veremeyen kimse için kullanılan bazı sıfatlar ayetteki بُهِتَ fiiliyle eş anlamıdır.[259] Hz. İbrâhim'in Nemrud'a meydan okuması susturucu bir cevap, Nemrud'un da İbrahim (a.s.)'ın delilinin kuvveti karşısında konuşabilme yetisine sahipken cevap verememesi ve dilinin tutulması da cehalet içerikli sükuta örnektir. Nemrud'un sessizliği, inkârın hak karşısındaki acziyetinin delili mesabesindedir. Nitekim الصَّمْتُ زَيْنُ الْعَالِمِ، وَسِتْرُ الْجَاهِلِ "Sükût âlimin süsü, cahilin örtüsüdür." sözünden anlaşılmaktadır ki sessizlik, hem cahilin kusurlarını gizleyen hem de kusurlu olduğunu ifşa eden bir haldir.[260]

Hz. İbrâhim'in tefekkür, müşâhede ve tebliğ süreci birlikte değerlendirildiğinde, onun sessizliği yalnızca bir sükûnet hâli değil, marifetin ön hazırlığı olarak görünmektedir. Mağaradaki tefekkür hali, zihnî bir arayıştan kalbî bir idrake geçişin hazırlayıcısıdır. Buna karşın Nemrud'un sustuğu an, tefekkürden yoksun bir inkâr sessizliğidir ve bu yönüyle, bilginin değil, acziyetin tezahürüdür. Böylece kıssada iki farklı sükût biçimi belirir: biri Hakk'a yaklaşmanın, diğeri hakikatten uzak düşmenin ifadesidir. Hz. İbrâhim'in sessizliği "samt"ın hakikat arayışındaki yapıcı yönünü, Nemrud'un sessizliği ise cehaletin susturucu mahiyetini temsil eder. Tasavvufî perspektiften bakıldığında sükûtun bu iki farklı hali, sessizliğin özünü belirleyen unsurun susmanın kendisi değil; onu hangi idrak hâlinin beslediği olduğunu açığa çıkarır.

---

[258] Uz, "Arap Dili ve Belâgatında Samt Kavramının Anlam Derinliği", 475.

[259] Detaylı bilgi için bk. Muhammed Emin Görgün, "Klasik Arap Edebiyatında Ecvibe-i Müskite ve Kavramsal Analizi", *Amasya İlahiyat Dergisi* 20 (Haziran 2023), 323-324.

[260] Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Mekkî el-Acemî, *Kûtu'l-Kulûb,* thk. Asım İbrahim el- Keyâlî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/172.

b. Hz. İsmâil'in Kurban Edilmesi

Hz. İbrâhim Nemrud'un kurduğu tuzaktan Allah'ın inayetiyle kurtulduktan sonra *"Doğrusu ben Rabbim(in emrettiği yer)e gideceğim. O bana yol gösterir."*[261]*diyerek hicret edeceğini bildirmiştir.* Hz. İbrâhim Lût (a.s.) ile birlikte, inkarcı kavmi terk ederek Allah'ın kendisine vadettiği mübarek topraklara ulaşmıştır. Rivayete göre burada Lût (a.s.) kavmine tebliğ ile görevlendirilmiş ve Hz. İbrahim'den ayrılmıştır.[262] Hz. İbrâhim, hicret ettikten sonra Allah'tan sâlih bir evlat istemiştir.[263] Allah Hz. İbrâhim'in duasını kabul ederek onu hilm sahibi, akıllı bir çocukla müjdelemiştir.[264] Bursevî, lügat âlimlerinden bazılarının ayette geçen غلام kelimesinin küçük bir çocuğu değil, on yaşından büyük bir çocuğu ifade ettiğini belirttiğini aktarır. Halîm sıfatı ise, aceleci olmayan, sıkıntı ve zorluklara katlanabilen, istenmeyen bir durumla karşılaştığında sükûnetini koruyan ve kolayca öfkelenmeyen kimse anlamına gelir. Bu lügat bilgileri dikkate alındığında, Kur'ân'daki müjdenin Hz. İsmâil'in bülûğa erdiğinde hilm sahibi yani ağırbaşlı ve sabırlı bir kimse olacağını bildirdiği şeklinde yorumlanmıştır. *Rûhu'l-beyân*'da bu müjde üç yönlü olarak açıklanır: Hz. İbrâhim bir erkek çocukla müjdelenmiştir, bu çocuk ergenlik çağına ulaşacak kadar yaşayacak ve büyüdüğünde hilm sıfatıyla donanmış bir şahsiyet olacaktır.[265] Kur'ân'a göre Hz. İbrâhim'in ilk çocuğu İsmâil'dir.[266] Hz. İsmâil Kur'ân'da, resûl ve nebî, namazı ve zekâtı emreden, Allah katında beğenilmiş, yumuşak huylu, sözüne sâdık, sabredenlerden, teslim olan bir kimse olarak anılmıştır. [267]

Hz. İsmâil doğup biraz büyüdükten sonra Hz. İbrâhim rüyasında oğlunu kurban ettiğini görmüş ve bunu ona bildirmiştir. Kur'ân'da bu olay şöyle ifade edilir: "*Artık o (İsmail) beraberinde (işe) koşma çağına erişince (babası): 'Ey yavrucuğum! Doğrusu ben rüyamda seni boğazladığımı görüyorum; artık (düşün) bak, ne dersin?' dedi.*"[268] Ayette geçen "*Koşma çağına geldiğinde*" ifadesi *Rûhu'l-beyân*'da şöyle açıklanmıştır: "Bu koşmanın yalnız ve özel olarak babayla beraber oluşunun ifade edilmesi, babanın, şefkat, merhamet ve çocuğun iş, hacet ve maslahatlarında koşmaya

---

[261] es-Sâffât 37/99.
[262] el-Ankebût 29/26,28.
[263] el-Enbiyâ 21/71; el-Ankebût 29/26.
[264] es-Sâffât 37/100-101.
[265] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 16/518.
[266] Harman, "İbrâhim".
[267] Hz. İsmail'in tavsif edildiği ayetler sırasıyla şunlardır: Meryem 19/54; Meryem 19/55; es-Sâffât 37/101; es-Sâffât 37/102; es-Sâffât 37/103.
[268] es-Sâffât 37/102

elverişli olduğu konusunda başkalarından daha tam ve kâmil olmasından dolayıdır."[269] Kuşeyrî'ye göre "*koşma çağı*" çocuk sevgisinin kalbe yerleştiği döneme işarettir. Hz. İbrâhim oğlunu kurban etmesinin emredildiği rüyayı zilhicce ayının sekizinci gecesi olan terviye gecesi görmüş ve gün boyunca rüyanın Rahmânî mi yoksa şeytânî mi olduğunu enine boyuna[270] düşünmüştür. O günün gecesi yine aynı rüyayı görünce bu rüyanın rahmânî olduğuna emin olmuştur ve bu sebeple o gün bildi, anladı manasına gelen "Arefe" olarak isimlendirilmiştir. Hz. İbrâhim rüyayı üçüncü kez görünce oğlunu kurban etmeye karar vermiştir ve böylece o gün yani zilhiccenin onu "Kurban günü" ilan edilmiştir.[271] *Hakâiku't-tefsîr*'de alimlerin şu ifadelerine yer verilmiştir: " القُربان ما تَقرَّب به العبد الى ربِّه /Kurban kulun kendisiyle Allah'a yaklaştığı şeydir" sözündeki "tekarrub" ifadesi "kurb"dan farklıdır. Şüphesiz "tekarrub" yani yaklaşmak âbidler için, "kurb" yani yakınlık ârifler içindir.[272]

Hz. İbrâhim'in (a.s.) gördüğü rüya, peygamberlerin rüyalarının vahiy niteliğinde olması sebebiyle artık kesin bir ilahî emir olarak kabul edilir. Ancak o, bu ağır imtihan karşısında kalbi sarsılmasın ve sabırla dayanabilsin diye, yaşadığı durumu oğluyla paylaşarak "*...ne düşünürsün...*" sorusuyla onunla istişare etmiştir. Zira Hz. İsmâil eğer feryat edip isyan etseydi, bu imtihanda ayağı kayabilir, teslimiyet gösterirse de güven içinde olurdu. Hz. İsmâil babasının sorusuna karşılık "*...Ey babacığım! Emredildiğin şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın.*"[273] şeklinde cevap vermiştir. Belâ ve musibet henüz gerçekleşmeden önce boyun eğmesi, onun bu sınavda sabır ve rızayla davranmasının bir göstergesi olmuştur.[274] Kuşeyrî, tefsirinde Hz. İsmâil'in cevabına dair farklı görüşlere yer vermiştir. Bir görüşe göre o, İbrâhim (a.s)'a bu sözle rüyaya dayalı hüküm vermemek gerektiğini, çünkü rüyanın bazen doğrudan doğruya gerçeği ifade edebileceği, bazen de bir te'vil gerektirebileceğini belirtmiştir. "Eğer bu bir emir ise, emredildiği gibi yap; eğer yorum gerektiren bir şeyse, acele etme, biraz sabret." demek istemiştir. Çünkü oğlunu her zaman kurban edebilirsin ama bir kere kestikten sonra geri dönüşü yoktur. Başka bir rivayete göre Hz. İsmâil şunu ifade etmiştir: "Eğer gönlün Allah için oğlunu kurban etmekten hoşnutsa, benim gönlüm de babam tarafından kurban

---

[269] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 16/519.
[270] Terviye, "bir işin üzerine düşünmek, inceleyip değerlendirmek, hemen cevap vermemek" gibi anlamlara gelmektedir. bk. İbn Manzûr, "rve", 1/90.
[271] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 5-6/ 1758; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 16/435.
[272] Ebû Abdirrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed es-Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, thk. Seyyid İmran (Beyrut: Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001), 2/179.
[273] es-Sâffât, 37/102.
[274] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 16/436-437.

edilmekten hoşnuttur." Bir yoruma göre de Hz. İsmâil rüyanın uykuda görülmesinden yola çıkarak babasına Allah dostu olmakla vasıflandığı halde uyuduğu için bu imtihanla sınandığını söylemiştir.[275]

Kuşeyrî *Risale*'de Hz. İsmâil'in kurban edilmesi olayını "gayret" başlığı altında anlatmıştır. Gayret, Allah'ın kulu üzerinde hakkı olan ibadet ve itaate başka birinin ortak olmasına razı olmaması durumudur. Allah velileri ile muamelede de bu yolu izler ve evliyanın kalbi O'ndan başkasında sükûnet bulacak olursa bu hallerini altüst eder. Onların kalbi tekrar ihlasla ona dönene kadar ve sükunet buldukları şeyleri tamamen bırakana kadar gayret halinde olur.[276] Hikayeye göre Hz. İbrâhim oğlunu boz bir atın üstünde görmüştür, bu manzara çok hoşuna gidince içi ona akmıştır. Böyle olunca Allah ondan oğlunu kurban etmesini istemiştir.[277] İbn Atâ'dan rivayet edildiğine göre "Allah dostunun kalbi ancak Allah ile mutlu olur, halîlin sevinci ancak halîlinedir."[278] Bursevî'nin bu konuda ârif kimselerden naklettiği görüş şudur: "Bazı ârifler der ki, insan evlat sevgisi üzere yaratılmıştır. İbrâhim (a.s.)'ın Allah ile olan dostluk gayreti ve muhabbet makamı bu dostun gönül bağının hakiki dosttan başka herkesten ve her şeyden kesilmesini gerektirmiştir."[279] Allah'ın Hz. İsmâil'in kurban edilmesini istemesinden maksat kulunun kalbinin kendisi dışında her şeyden temizlenmesi, boşalmasıdır. Vâsıtî'nin görüşü de bunu destekler niteliktedir. Ona göre Allah'ın bu imtihandan maksadı Hz. İbrâhim'i insan tabiatının meyillerinden çıkarmak ve sırrını Allah sevgisinin dışındaki sevgilerden temizleyip kalbine muhabbetullâhı yerleştirmektir. Zira Hz. İbrâhim'in kalbinde Allah sevgisiyle oğul şefkatinin bir arada bulunması muhaldir.[280] Müfessirlerin görüşlerine bakıldığında bu imtihandan istenenin Hz. İsmâil'in kurban edilmesi değil, sırrın Allah'tan başkasından boşaltılması ve insan tabiatının adetinden çıkmak olduğu anlaşılmaktadır.[281]

Hz. İbrâhim Allah'ın emrinde tereddüt etmemiş, oğlu da etmesin diye kendilerine takdir edilen imtihanı ona açıklamıştır. Hz. İsmâil rıza ve teslim makamında babasına emrolunduğu şeyi yapmasını söylemiştir ve hali Allah'a ulaşmanın verdiği sarhoşlukta temizlenip saf hale gelmiştir.[282] Bir rivayete göre Hz. İsmâil bıçağın vereceği acıdan

---

[275] Kuşeyrî*, Letâifü'l-işârât,* 3/238; Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 5-6/1758.
[276] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 345.
[277] Kuşeyrî*, Letâifü'l-işârât,* 3/239; Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 5-6/1759.
[278] Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr el-Baklî, *Arâisü'l-beyân fî hakâiku'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Ferid (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1429/ 2008), 3/179.
[279] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 16/525.
[280] Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr,* 178.
[281] Baklî, *Arâisü'l-beyân,* 3/179.
[282] Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 3/179.

dolayı hareket edip Allah'ın emrine karşı gelmekten korkup babasından onu bağlamasını istemiş daha sonra da rabbine teslimiyette bir aracıya ihtiyaç duymaktan ve kurban edildikten sonra "Bana ellerin bağlı mı geldin?" sorusuyla karşılaşmaktan endişe duyup babasından bağlarını çözmesini istemiştir. Hz. İsmâil "*İnşallah beni sabredenlerden bulacaksın.*"[283] sözüyle iddialı bir ifade kullanmamış ve Allah'a olan edebe de riayet etmiştir. [284] "*Böylece ikisi de (Allah'ın emrine) teslim olunca (İbrahim) onu şakağı üzerine yatırdı.*"[285] Hz. İbrâhim ve oğlu tam bir teslimiyet ve rıza halinde emri uygulamaya geçmişlerdir. Ca'fer-i Sâdık'tan (ö. 148/765) nakledilen bir görüşte Hz. İbrahim bu imtihanla gönlünden evlat sevgisini, Hz. İsmâil de yaşama isteğini çıkarmıştır.[286] Tefsirlerde Hz. İbrâhim'in, oğlunun boynuna dayadığı bıçağın Hz. İsmâil'in tenine değse de onu kesmediği rivayet edilir.[287] Bir görüşe göre İbrâhim ve İsmâil (a.s.) nefislerinin kuruntularından selamete erip Allah'ın kendileri için ihtiyarının güzelliğini görmüş ve muhabbetinin hakikatinin taatte olduğunu bilmişlerdir. İsmâil'in nefsi (a.s.) başına gelecek durumdan, Hz. İbrâhim'in kalbi de oğluna olan şefkatinden selamette olunca Allah tarafından "*...büyük bir kurbanlık (koç) fidye...*"[288] ile müjdelenmişlerdir.[289]

Allah, Hz. İbrâhim oğlunu kurban etmek için şakağı üzerine yatırdığı esnada şöyle seslenmiştir: "*Ey İbrahim! Gerçekten rüyana sadakat gösterdin. Şüphesiz ki biz, iyi hareket edenleri böyle mükâfatlandırırız. Hakikaten bu, apaçık imtihanın ta kendisidir. (Oğluna karşılık) ona büyük bir kurbanlık (koç) fidye verdik.*"[290] Allah'ın kurban emrinin aslında bir sınama olduğunu Hz. İbrâhim ve Hz. İsmâil'e önceden bildirmemiş, emri uygulamaya geçince bu durumu açıklamıştır. Sülemî'ye (ö. 412/1021) göre bunun sebebi selamette olduklarını görmeye meyletmesinler ve imtihanın manası kaybolmasın diyedir. Zira olayın altındaki özel sebebi bilen kişi mevcut hakikate sabırla yaklaşamaz.[291] Bu gizlemenin altındaki hikmeti Kuşeyrî söyle ifade etmiştir:

> Allah bela esnasında onlardan neyi istediğinin bilgisini gizlemişti; bilgiyi sıkıntı vakti geçtikten sonra izhar etmiştir ki sınamanın manası ortadan kalkmasın. Bela esnasında iş böyledir: Bela gelince kapılar kapanır. Hz. Peygamber'in iftira hadisesi karşısındaki durumu veya Hz. Eyyûb'un durumu öyle idi. Hakikat ancak sıkıntının sonunun görülmesiyle ve

---

283 es-Sâffât, 37/102.
284 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 3/239; Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 5-6/1759.
285 es-Sâffât, 37/103.
286 Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 179; Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 3/179.
287 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 3/239; Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 5-6/ 760.
288 es-Sâffât, 37/107.
289 Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 179-180.
290 es-Sâffât, 37/104-107.
291 Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr*, 179.

> ortadan kalkmasıyla belli olur; aksi halde imtihan olmazdı. Şu var ki bela anında sıkıntıyla karışık rahatlık vardır. Fakat halin belirsizliği ve müphemliği buna eşlik eder. Durum sahibine belli olsaydı o zaman bela olmazdı.[292]

Baklî'ye (ö. 606/1209) göre Allah bu olayın dış görünüşte bir "*belâ*" olduğunu bildirmiştir ancak iç anlamında bu aslında bir belâ değildir. Çünkü bu imtihanın hakikati, müşâhede makamlarına ulaşma ve keşif sırlarını idrak etme gibi yüksek dereceleri içerir. Bu, Allah'a yakınlaştıran en yüce sebeplerden biridir. Gerçek belâ ise, insanı bir an bile Allah'ı müşahede etmekten alıkoyan ve O'ndan perdeleyen şeydir. Bu anlamda Allah ile dostları arasında belâ diye bir şey yoktur zira onların nazarında belâ, aslında velâyetin ve dostluğun ta kendisidir.[293]

Tasavvufî gelenekte, Hz. İbrâhim'in ve Hz. İsmâil'in teslimiyet ve rıza hallerinin içerdiği sessizlik, nefsini Allah yolunda feda etmeye hazır olmanın en güçlü ifadesi olarak yorumlanır. Baklî'nin *Arâisü'l-beyân*'da belirttiği gibi, bu sessizlik sadık âşığın maşuku için nefsini feda etmeye her zaman hazır olması şeklinde anlaşılabilir.[294] Bu yaklaşım, tasavvufi düşüncede sıkça vurgulanan, kişinin kalbini Allah'tan başka her şeyden arındırması gerektiği fikriyle paralellik gösterir ve sessizliğin bu arınmanın bir tezahürü olduğu düşünülür. İbrâhim (a.s.) ve İsmâil (a.s.)'ın emrolundukları imtihan tasavvuf terbiyesinde nefislerin kuruntularının susturulup kalplerin arındırılmasının bir sembolü mesabesindedir. Kısa bir sınanmayla başlamış, Allah'ın, Hz. İbrâhim ve İsmâil'in bu teslimiyetlerinden ötürü onları büyük imtihandan kurtarmasına kadar devam etmiştir. Bu minvalde ikisinin de kalbinde şüphenin olmaması ve nefislerini susturup rıza göstermeleri ve Hakk'ın emrine teslim olmaları tasavvufî literatürde ilahi lütfun bir çağrısı olarak değerlendirilebilir. Hz. İsmâil'in kurban edilme kıssasındaki sessizliği, İslam düşünce ve tasavvuf geleneğinde, Allah'a olan derin imanın, mutlak teslimiyetin ve fedakârlığın en güçlü sembolü olarak yorumlanmaktadır. Bu sessizlik, Allah'ın emirlerine itaat etmenin ve O'nun yolunda fedakârlık yapmanın önemini vurgularken, aynı zamanda ilahi merhametin ve kullarına olan sevginin de bir çağrısı olarak kabul edilmektedir.

Kurb yani yakınlık kökünden gelen kurban ile imtihan olan iki peygamberin teslimiyet halindeki sessiz ve sakin duruşu ârif kişinin durumuna benzemektedir. Nitekim ârif kalbi sükut ederken, Allah'ın hükmüne karşı tam bir uyum halindedir. Mütevekkil, Allah'ın işinin güzelliğine güven halinde olan kimsedir, ârif ise Allah'tan gelen her emre

---

[292] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 5-6/1760.
[293] Baklî, *Arâisü'l-beyân,* 3/180.
[294] Baklî, *Arâisü'l-beyân,* 3/180.

rıza halindedir.[295] Hz. İbrâhim'in emre karşı şüphe duymayışı ve oğlu İsmâil'in (a.s.) babasına emrolunanı yapmasını söylediği cümledeki tereddütsüzlüğü[296] onların marifet makamında rıza ve teslimiyet üzere olmalarının kanıtı niteliğindedir. Hz. İsmâil'in kıssasının sembolü olarak kurban, insanın kalben bağ kurduğu şeylere aşırı derecede yönelmemesi gerektiğini hatırlatan, bu bağlılıkların aslında birer imtihan vesilesi olduğunu fark ettiren ve nihayetinde kulun Allah'a olan yönelişini korumasını sağlayan çok yönlü hikmetler barındırır.[297] Sonuç olarak Kur'ân'da anlatılan bu kıssada Hz. İsmâil'in sessizliği, tasavvufi açıdan derin bir manevi olgunluğun, teslimiyetin ve Allah'a olan sarsılmaz bağlılığın ifadesi olarak değerlendirilmekte ve bu yönüyle tasavvufi düşüncenin özünü yansıtmaktadır.

2.3.7. Hz. Yûsuf ve Babası Hz. Ya'kûb

Kur'ân'da kıssası bir bütün halinde anlatılan tek peygamber Hz. Yûsuf'tur. Kıssasının geçtiği sure, adını Yûsuf peygamberden almıştır ve Kur'ân'ın on ikinci suresidir. Toplam yüz on bir ayette anlatılan Yûsuf kıssası bazı özellikler bakımından diğer peygamber kıssalarından ayrılmaktadır. Hz. Yûsuf'un kıssası gördüğü rüyayı babasına anlatmasından itibaren kronolojik sırayla, olay örgüsü şeklinde ilerlemiş ve sonlanmıştır. Hz. Yûsuf'un tebliğ yolculuğundan ziyade yaşadığı hikmet içerikli olayların anlatıldığı kıssa bu özellikler açısından peygamber kıssalarının arasında tektir.[298] Yûsuf kıssası Kur'ân'ın tavsif ettiği şekilde "ahsenü'l-kasas" olarak bilinmektedir. Yûsuf suresi dereceleri ve çehreleri farklı olmak üzere birçok sahnesinde hüznün ağırlıkta olduğu bir sure olarak nitelendirilmektedir.[299] Müelliflerden bazılarına göre Yûsuf suresinin nazil olduğu vakit "Hüzün Yılı"na tekabül etmektedir. Zaman olarak bu denk gelişten ve kıssanın içeriğinden hareketle Kur'ân'ın Hz. Ya'kûb ve Hz. Yûsuf kıssası üzerinden Hz. Peygamber'e (s.a.v.) teselli verdiği düşünülmektedir. Zira Hz. Peygamber (s.a.v) ve ashabının yaşadığı olaylar ile Hz. Yûsuf kıssasının içeriği benzerlik göstermektedir.[300] Yûsuf kıssasının hüzünlü gönüller için bir teselli kaynağı olduğu da düşünülmektedir.

---

[295] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 213.
[296] Sülemî, *Hakâiku't-tefsîr,* 179.
[297] İdris Türk, "Tasavvufî Açıdan Kurban", *Hikmet Yurdu* 7/14 (Temmuz - Aralık, 2014), 55.
[298] Celalettin Divlekci, *Yûsuf'un Rüyasını Yeniden Görmek* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 17.
[299] Soner Gündüzöz, "Kur'ân Anlatımında Paradigmatik Yapı: Yûsuf Kıssası Örneği", *EKEV Akademi Dergisi* 18 (2004), 69-70.
[300] Divlekci, *Yûsuf'un Rüyasını Yeniden Görmek*, 18-19; Ertuğrul Döner- Halit Aldanma, "Nüzûl-Sîret İlişkisi Bağlamında Yûsuf Kıssası", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1 (Haziran 2021), 127.

Nitekim Sehl b. Atâ'dan (ö.309/922) nakledilen şu söz de bu görüşü destekler niteliktedir: "Hiçbir mahzun gönül yok ki sûre-i Yûsuf'u işitip de rahatlamış olmasın."[301]

Yûsuf kıssası Hz. Yûsuf'un babasına gördüğü rüyayı anlattığı şu ayetle başlar: "*Hani bir zaman Yûsuf babasına: 'Babacığım, inan ki ben (rüyamda) on bir yıldızla, güneş ve ayı gördüm, hem de onlar bana secde ediyorlardı.' demişti.*"[302] Baklî'ye göre Yûsuf'un rüyası keşif makamının başlangıcıdır zira mükaşefe ehlinin hallerinin ilki rüyalardır. Bu hal güçlendikçe keşfe döner.[303] Kuşeyrî, Hz. Ya'kûb'un rüyayı duyunca doğruluğunu anladığını bildirir. Bir çocuğun fiilinin hükmen itibarı yokken rüyasının doğruluğuna inanma konusundaki şüphelere de şu görüşü cevap olarak sunmuştur: "Fiilde kasıt vardır, bu yüzden onu yapanın eksikliğe veya kusura düşmesi mümkündür. Oysa rüya, kişinin kendi iradesiyle ortaya çıkmadığından, onun bir eksikliğe nispet edilmesi doğru değildir."[304] Babası, Yûsuf'un rüyasını kardeşlerine anlatmaması için ona "*Ey yavrucuğum! Rüyanı kardeşlerine anlatma; sonra sana bir tuzak kurarlar (şeytana uyup sana kötülük ederler). Çünkü şeytan insan için apaçık bir düşmandır.*"[305] diyerek uyarıda bulunmuştur. Rivayet olunur ki, sırrın hakkı onu gizli tutmaktır ve bu yakın olan kimseye karşı bile olsa böyledir. Fakat Yûsuf (a.s.) rüyasının sırrını babasına açıklamış, bu açıklamadan sonra imtihan kendisine ulaşmıştır.[306]

Kur'ân'ın anlatımına göre Hz. Ya'kûb, Yûsuf (a.s.)'a rüyayı neden gizlemesi gerektiğini bildirmemiştir. Bunun sebebinin kardeşlerinin kıskanç oldukları önceden malum olduğu için ya da çocuğuna diğer çocuklarını kötülemek istememesinden dolayı olabileceği düşünülmektedir.[307] Hz. Ya'kûb, kardeşlerinin Yûsuf' a zarar vermesinden endişe etmiş ve onu uyararak tedbir almak istemiştir. Ne var ki kaza ve kaderin hükmü karşısında öğüt ve uyarı fayda etmez ve o tedbir alsa da, tedbiri bırakıp teslim olsa da olacak olan yine olacaktır.[308] *Arâisü'l-beyân*'da Hz. Ya'kûb'un uyardığı husus marifet ehlinin dikkat etmesi gereken konuya benzetilmiştir zira âriflerin mükâşefeden hasıl olan sırrı üstadlarından başkasına anlatmaları yanlıştır.[309] Ya'kûb (a.s.) oğlunu uyardıktan

---

[301] Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemir vd. (Riyad: Dârü't-Tayyibe, 1417/1997), 4/212; Divlekci, Yûsuf'un Rüyasını Yeniden Görmek, 19.
[302] Yûsuf, 12/4.
[303] Baklî, *Arâisü'l-beyân,* 2/148.
[304] Kuşeyrî*, Letâifü'l-işârât,* 2/167-168; Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-2/ 866-867.
[305] Yûsuf, 12/5.
[306] Kuşeyrî*, Letâifü'l-işârât,* 2/167-168.
[307] Divlekci, *Yûsuf'un Rüyasını Yeniden Görmek*, 36.
[308] Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/168; Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 2/149.
[309] Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 2/149.

sonra rüyasının anlamını ona şöyle izah etmiştir: "*Rabbin seni böylece (rüyandaki gibi) seçecek, sözlerin/rüyaların çözüm ve yorumundan sana (bir şeyler) öğretecek; sana da, Yakub'un aile efradına da (tevbeleri neticesinde) nimetini, tıpkı daha önce ataların İbrahim ve İshak'a tamamladığı gibi tamamlayacak (seni peygamber yapacak)tır.*"[310]

Kıssanın devamında Allah, Yûsuf ve kardeşlerinin arasında geçenlerin sıkıntıya düşen kullarından soranlar için sabrı öğretecek deliller olduğunu şu ayet ile bildirmiştir: "*Andolsun ki Yûsuf ve kardeşleri (nin haberleri)nde, sorup ilgilenenlerin alacakları nice ibretler vardır.*"[311] Bir görüşe göre Hz. Yûsuf babasının öğütüne ters düşerek kardeşlerine rüyasını anlatmış ve kardeşlerinden bundan ötürü kıskançlık hâsıl olmuştur.[312] Kardeşlerine olan kıskançlıklarından ötürü kendileri daha güçlü oldukları halde babalarının onu daha çok sevmesinin bir yanılgı olduğunu düşünmüşlerdir.[313] Hasetleri galebe çalınca babaları onu bırakıp kendilerine yönelsin diye Yûsuf'u öldürmek istemişlerdir fakat aralarından biri öldürmek yerine kuyuya atmayı teklif etmiştir.[314] Planlarını yapıp kardeşlerini oynaması için götürmek üzere babalarından izin alıp onu koruyacaklarına dair babalarına teminat vermişlerdir.[315] Hz. Ya'kûb'un çocuklarına cevabı sözün dilden çıkınca nasıl imtihan haline gelebildiğini kanıtlar niteliktedir. Hz. Ya'kûb Yûsuf hakkındaki endişesini şu ifadelerle dile getirir: "*Onu götürmeniz beni elbette üzer; siz ondan habersizken, onu kurt yer diye korkuyorum.*"[316] Bursevî'ye göre Ya'kûb (a.s.) tehlike olarak kurdu dillendirmiştir çünkü o bölgede çok fazla kurt bulunmaktadır.[317] Diğer bir görüşe göre ise Ya'kûb (a.s.) kurt kelimesini anınca onunla imtihan olmuştur. Hz. Ya'kûb'un dillendirdiği şey çocukları için telkin mesabesinde olmuştur[318] ve kardeşlerini planladıkları gibi kuyuya atmış, babalarına da onu bir kurdun yediği yalanını söylemişlerdir.[319] Hz. Ya'kûb'un endişesi konusunda sessiz kalmayıp bunu çocuklarına dillendirilmesinden çıkarılacak ders "konuşmanın imtihanı beraberinde getirmesi" olarak yorumlanabilir. *Rûhu'l-beyân*'da bu görüşü pekiştirmek maksadıyla şu iki rivayete yer verilmiştir:

---

310 Yûsuf, 12/6.
311 Yûsuf, 12/7.
312 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/168.
313 "Elbette Yûsuf ve (öz) kardeşi (Bünyamin), babamıza bizden daha sevgilidir, halbuki biz (birbirine) bağlı (güçlü) bir topluluğuz. Doğrusu babamız apaçık bir yanılgı içindedir." Yûsuf, 12/8.
314 Yûsuf, 12/9-10.
315 Yûsuf, 12/11-12.
316 Yûsuf, 12/13.
317 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/44.
318 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/172; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/45.
319 Yûsuf, 12/14-17.

> *"Belâ, ağızdan çıkan söze bağlıdır. 'Vallahi şu şeyi yapmayacağım.' diye yemin eden bir kul, her şeyi şeytana bırakmış olur. Böylece şeytan bütün maharetini kulun 'yapmayacağım' dediği şeye teksif eder ve sonunda istediğini ona yaptırır*." Yine bir hadiste şöyle buyrulmuştur: "*Bazen olur ki nefsim bana bir şey fısıldar. Onu söylemekten beni alıkoyan sadece onunla mübtelâ kılınma endişesidir*.[320]

İmam Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Dilin Afetleri* isimli eserinde Ebu Bekir b. Ayyâş'tan (ö. 193/809) naklettiği bir rivayet bu yaklaşımın manevi zeminini destekler niteliktedir:

> Hint meliki, Çin meliki, Kisra ve Kayser bir araya geldi. Onlardan birisi şöyle dedi: "Ben söylediklerimden pişmanlık duyuyor, söylemediklerimden pişmanlık duymuyorum." Diğeri şöyle dedi: "Ben bir söz söylediğimde artık o bana hâkim oluyor. Ben ona değil. Onu söylemediğimde ise ben ona malik oluyorum o bana değil." Üçüncüsü ise şöyle dedi: "Ben konuşana hayret ediyorum. Ya sözü ona döner kendisine zarar verirse! Ya sözü ona dönmez ve kendisine fayda vermezse!" Dördüncüsü de şöyle dedi: "Söylemediğimi reddetmek, söylediğimi reddetmekten daha kolaydır."[321]

Kur'ân'da kardeşlerinin Yûsuf (a.s.)'ın öldüğü yalanını söylemek için babalarının yanına ağlayarak geldiği anlatılmaktadır.[322] Kuşeyrî'ye göre bu yalandan ağlama onların Allah tarafından hüsrana uğradıklarının delilidir. Zira bir görüşe göre bir kimsenin nifakı tam ise gözleri onun hükmü altına girer ve o dilediği zaman ağlayabilir. Yalanları anlaşılmasın diye Yûsuf'un gömleğine sahte bir kan sürüp babalarına verdiklerinde babaları detayını bilmese de meselenin özünü bilmektedir çünkü sıdk ehlinin kalbi olayların sonuçlarını başta özet hâlinde sezer, zaman geçtikçe de ayrıntıları onlara açıkça belli olur. [323] Hz. Ya'kûb Yûsuf'un gömleğinin zarar görmemiş olduğunu görünce çocuklarının yalan söylediği anlamıştır. Çocuklarına "*...nefisleriniz sizi aldatıp (böyle kötü) bir işe sürükledi. Artık (bana düşen umutla) güzel bir sabırdır. (Bu) anlattıklarınız üzerine, yardımı istenecek ancak Allah'tır.*"[324] İbn Ebü'd-Dünyâ (ö. 281/894) *Kitâbü's-Sabr ve's-sevâb 'aleyh* isimli eserinde ayette geçen "sabrun cemîl" ifadesinin "şikayetsiz sabır" anlamına geldiğini açıklamaktadır.[325] Ya'kûb (a.s.) çocuklarının oğluna tuzak kurduğunu bildiği halde onlara kin gütmeden ve öfke belirtisi göstermeden rabbinin hükmüne boyun eğmiştir ve bu imtihanın arkasında bir hikmet olduğuna inanmış bir şekilde şikayet etmeden sabır makamında uzun yıllar geçirmiştir.

---

[320] Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs* (Kahire, Mektebetü'l-Kudsî, 1351), 1/290; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/45.

[321] Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî et-Tûsî, *Dilin Afetleri*, çev. Mustafa Nalbat (İstanbul: Sufi Kitap, 2025),17.

[322] Yûsuf, 12/16-18.

[323] Kuşeyrî*, Letâifü'l-işârât,* 2/173-174.

[324] Yûsuf, 12/18.

[325] Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî, *Kitâbü's-Sabr ve's-sevâb 'aleyh,* thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1418/1997), 83.

Hz. Yûsuf kuyuda kardeşleri tarafından tuzağa düşmüş olmaya ve yalnızlığa sabretme halinde iken kendisine ilahî bir teselli verilmiştir. Bu teselli Kur'ân'da şöyle açıklanır: "*Nihayet onu götürüp de kuyunun dibine bırakmaya topluca karar verdikleri (ve bıraktıkları) zaman biz de kendisine: 'Andolsun ki sen, onların bu yaptıklarını, hiç farkında değillerken (zamanı gelince) kendilerine haber vereceksin.' diye vahyettik.*"[326] Baba-oğul, Allah tarafından mazhar oldukları ilham ve vahiyle teselli bularak hayatlarına devam etmişlerdir. Belâ gibi görünen durumların ardında Allah'ın takdir ettiği hikmetler vardır. Bunlar kıssa boyunca açıkça ortaya çıkacak ve sonunda baba-oğul hasreti Allah'ın nasip ettiği güzel bir sonla bitecektir. Bu süreçte Hz. Yûsuf'un sabır ve tevekkül makamında oluşunun verdiği sessizlik hali birden çok yerde kendini gösterecektir. Allah'ın âlemde cârî olan kanunu şudur: Celâl tecellîlerini cemal tecellîleri takip eder. Yani kahır ve sıkıntıların ardından lütuf ve ihsanlar gelir. Zorluklar, insanı olgunlaştıran birer imtihan vesilesidir zira zilletin ardından izzet, fakirliğin ardından zenginlik, mihnetin ardından rahmet gelir. İlâhî kanun, sıkıntıların şiddeti oranında rahmet kapılarının açılacağını bildirir.[327] Bu bağlamda peygamberler ve velîler, görünürde cefâya uğramış, celâl sıfatının tecellîsine mazhar olmuş gibi dursalar da, hakikatte Allah tarafından vahiy, ilham, sabır ve tahammül ile desteklenirler. Allah, Ya'kûb (a.s.) ve Yûsuf (a.s.)'ı da derin kederlerle imtihan etmiştir ki bu acılara sabretsinler, yönelişlerini yalnız O'na has kılsınlar ve mâsivâdan bütünüyle arınsınlar. Böylelikle, ağır imtihanlara katlanmaksızın ulaşılamayacak bir mânevî kemâl mertebesine erişmişlerdir. Bu hakikati ifade eden büyüklerden biri, "Yûsuf'un on iki yıl zindanda kalmasının hikmeti, babasının yanında eriştiği kemâli riyâzet, halvet ve mücâhedeyle tamamlamaktır; peygamberler ve velîlerin yurtlarından uzaklaştırılması da bu sırdandır." demiştir. Dolayısıyla, celâl tecellîleri aslında cemalin öncüsüdür yani görünen sıkıntı, gizli bir rahmetin hazırlayıcısıdır.[328]

Hz. Ya'kûb'un şikâyet etmeden hükme razı olması ve Hz. Yûsuf'un kuyudaki sessizliği, sabır ve metanetin en güzel örnekleridir. Yaşanan zorluklar ve gösterilen sabır, nefsin eğitilmesi ve imanın sınanması için bir vesiledir. Kur'ân'da bu durum şöyle ifade edilir: "*Sabredenlere (lütuf ve ihsanımı) müjdele! Öyle ki onlar, kendilerine bir bela geldiği zaman ancak: "Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a aitiz ve (sonunda) yine O'na*

---

[326] Yûsuf, 12/15.
[327] İbn Acîbe, Bahru'l-medîd, 4/425.
[328] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/54-55.

döneceğiz.'' derler."[329] Bu ayet, sabrın imtihanlarla olan ilişkisini ve sabredenlerin mükafatlandırılacağını vurgulamaktadır. Bursevî Yûsuf kıssasındaki imtihan sahnelerine şu yorumu yapmıştır:

> Hülâsa bu tasfiye/arınma yolu, zor bir yoldur. Edeb ve mihnet de onun sebeplerindendir. *''Bana eziyet edildiği gibi hiçbir peygambere eziyet edilmedi.''*[330] Yâni benim arındırıldığım kadar hiçbir peygamber arındırılmadı, mânâsındaki hadis bu sebeple vârid olmuştur. Bu yüce yolda çekilen zerre miktarı mihnet birçok keşf ve kerâmetten daha üstündür. Allah Teâlâ kendi zatı ve kendine kulluk için seçtiği kişiler hariç hiçbir kimseyi arındırdığı kişiler (asfiya) kadar belâ ve mihnete sokmamıştır.[331]

Hz. Yûsuf'un kuyudan çıkarılması ve bunu takip eden süreç Kur'ân'da şöyle anlatılmaktadır:

> "*Nihayet bir yolcu kafilesi geldi, sucularını (kuyuya) gönderdiler. O da (gidip) kovasını sarkıttı (Yûsuf da sarkan kovaya sımsıkı yapıştı). 'Hey müjde! Bu(rada) bir oğlan (çocuğu var)dır.' dedi. Onu bir ticaret malı olarak (başkalarından) sakladılar. Halbuki Allah, onların yaptıklarını hakkıyla bilendi. (Kafile Mısır'a varınca) onu düşük bir fiyata, sayılı (birkaç) dirheme sattılar. Ona değer verenlerden değildiler. Onu satın alan Mısırlı (azîz), karısı (Züleyha')ya: 'Ona yerli yerince bak; ola ki bize faydası dokunur, yahut onu evlat ediniriz.' dedi. İşte bu şekilde Yûsuf'u o yerde yerleştirdik, ona rüyaların 'yorum ilmini' öğrettik. Allah dilediğini yapmakta mutlak galiptir. Fakat insanların çoğu bilmezler. (Yûsuf) erginlik/yiğitlik çağına gelince, ona hüküm (peygamberlik) ve ilim verdik. İşte biz, güzel hareket edenleri böyle mükâfatlandırırız*."[332]

Hz. Yûsuf'un kıymetini göremeyen kişilerin onu çok değersiz bir karşılığa Aziz olduğu rivayet edilen bir kişiye satmalarından sonra Yûsuf (a.s.) için yeni bir imtihan süreci başlayacaktır. Bu sahnelerde Hz. Yûsuf'a dair bir diyalog zikredilmemiştir. Kuşeyrî'nin yorumuna göre Yûsuf (a.s.) olgunluk çağına yani gücünün tam yerine gelip şehvetin kendisine hakim olabileceği, beşeri güdülerinin arttığı bir döneme geldiğinde Allah Hz. Yûsuf'a hikmetler vermiş ve doğru üzere olmayı ve yanlıştan uzak olmayı ona nasip etmiştir. Allah'ın ona ihsan ettiği bu basiret sayesinde Yûsuf (a.s.) dünyevi hazlara uymanın verdiği pişmanlıkla baş etmenin şehevî arzulara sabretmekten daha zor olduğunun farkına varmıştır.[333] Nitekim kendisine hizmet ettiği Azizin eşi Yûsuf'un güzelliğinden etkilenmiş ve ona karşı hissettiği arzulardan ötürü onu günah işlemeye zorlamıştır. Bu olay Kur'ân'da şöyle anlatılır:

> "*(Yûsuf'un) evinde bulunduğu kadın, onun nefsinden murad almak istedi. Kapıları sımsıkı kapadı ve (Yûsuf'a): 'Haydi gelsene!' dedi. (Yûsuf da): 'Allah'a sığınırım (sana yaklaşmaktan). Doğrusu o (kocan) benim efendimdir, bana çok güzel baktı (ben ise iyiliğe karşı nankörlük edemem). Gerçek şu ki; zalimler (nankörler ve zina edenler) iflah olmaz.' dedi. Hakikaten kadın (Züleyha) ona niyeti (bozmuş, kavuşma planını) kurmuştu. Eğer, Rabbinin (zinadan alıkoyan) kat'î delilini görmeseydi, o (anda Yûsuf) da onu arzu etmişti.*

---

[329] el-Bakara, 2/156.
[330] Tirmizî, "Kıyamet", 34.
[331] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/57.
[332] Yûsuf, 12/19-22.
[333] Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât,* 2/177.

İşte bu (delilimiz), böylece ondan fenalığı ve fuhşu gidermemiz içindir. Çünkü o, bizim ihlasa erdirilmiş (seçkin) kullarımızdandı. (Kaçmak isteyen Yûsuf önde olduğu halde,) ikisi de kapıya (doğru) koşuştular. (Onu tutup çevirmek isteyen) kadın, Yûsuf'un gömleğini arkadan (boylu boyunca çekip) yırttı. Derken kapının yanında kocasına rastladılar. (Kadın hemen) dedi ki: "Ailene bir kötülük etmek isteyenin cezası zindana atılmaktan veya çok acıklı bir azaptan (dayak ve işkenceden) başka nedir?"[334]

Hz. Yûsuf Aziz'in karısına sözleriyle ve hal diliyle günaha girmek istemediğini iletmiş, azize de bu konudaki suçsuzluğunu açık bir şekilde beyan etmiştir. Kadının akrabalarından olduğu rivayet edilen birinin gömleğin yırtıldığı yere bakılmasını önermesi sonucu Yûsuf'un masumiyeti net bir delille aydınlanmıştır. Fakat aziz Yûsuf (a.s.)' a susmasını ve bu konuyu kimseye anlatmamasını tembihlemiştir. Aziz'in karısı kendisini Yûsuf'a olan arzu ve meylinden dolayı kınayan tüm kadınları toplayıp karşılarına Hz. Yûsuf'u çıkardığında kadınlar onun güzelliğinden bıçakla ellerini kesmişlerdir. Kuşeyrî'ye göre bu sahnede Aziz'in karısının Yûsuf'u görünce diğer kadınlar gibi etkilenmemiş olmasının sebebi onun Yûsuf karşısında olmaya diğerlerinden daha alışık olmasından kaynaklıdır.[335] Nitekim şöyle denmiştir: "Yanan bir cisme su döküldüğünde, önce ondan bir ses duyulur. Fakat suya aşina olduğunda sakinleşir, artık ses duyulmaz."[336] Aziz'in karısı Yûsuf istediğini yapmazsa zindana atılacağını söyleyip onu tehdit etmiştir. Buna karşılık *Hz. Yûsuf: "Ey Rabbim! Zindan bana, onların beni kendisine çağırdıkları şeyden daha sevimlidir. Eğer onların tuzaklarını benden çevirmezsen, (olur ki) onlara meyleder ve cahillerden olurum."*[337] diyerek bu sıkıntıdan kurtulmayı talep etmiştir. Ayet hakkında Kuşeyrî'nin yorumu şöyledir: "İmtihan, seçimle beraber gelir. Eğer Yûsuf, kendisine yöneltilen o davet yerine, afiyet isteseydi, belki de Allah afiyet ihsan edecekti. Fakat o, zindanın daha sevimli olduğunu dillendirdiği için, bu sözünün doğruluğu hakkında sınanmıştır."[338]

Hz. Yûsuf'un suçsuzluğunu bilen aziz suçu işleyen karısı hakkında kötü konuşulmasın diye masum olan Yûsuf'u zindana atmıştır. Onunla beraber zindana iki genç daha girmiştir. Kur'ân'da gençlerin haberi verildikten hemen sonra rüyalarını anlattıkları sahne zikredilmiştir. Gençler Yûsuf'u iyilerden gördüklerini ve rüyalarını yorumlamasını istediklerini belirtirler. Hz. Yûsuf rüyalarını hemen tabir etmeden önce şu ifadelerle serinkanlı ve kerem ehli olmasını kanıtlamıştır.[339] "*Size kendisiyle*

---

[334] Yûsuf, 12/23-25.
[335] Kuşeyrî*, Letâifü'l-işârât,* 2/183.
[336] Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-4/ 883.
[337] Yûsuf, 12/33.
[338] Kuşeyrî*, Letâifü'l-işârât,* 2/183.
[339] Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/185; Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-2/ 885.

rızıklanacağınız bir yemek gelecek, o daha size gelmeden önce onun ne olduğunu size haber veririm. Bu, Rabbimin bana öğrettiklerindendir. Doğrusu ben, Allah'a inanmayan ve âhireti inkâr eden bir kavmin dinini terk ettim."[340] Hz. Yûsuf'un tabir yapmakta acele etmeyişinin hikmeti olarak gençlerin kalbini cevaba bağlamak olduğunu düşünenler mevcuttur. Hz. Yûsuf kendinden önceki peygamberler gibi Allah'a inandığını diliyle ikrar etmiştir. Kuşeyrî Hz. Yûsuf'un zindandaki arkadaşlarını tevhide davet ederken neredeyse hiç durmadan Allah'ı zikrettiği yorumunu yapmıştır. Zira kişi sevdiğini çokça zikreder.[341] Hz. Yûsuf rüyalarını yorumladığı gençlerin birine asılacağını diğerine de kurtulup efendisine sâki olacağını bildirmiştir. Kurtulacağını zannettiği kişiden zindandan kurtulmak için efendisinin yanında kendisini anmasını istemiştir. Fakat bu kişi zindandan çıkınca şeytanın unutturmasıyla Yûsuf'u anmayı unutmuştur.[342] Bir görüşe göre Hz. Yûsuf kurtulmak için kalbini bir yaratılmışa bağlayıp ona güvendiği için hapisteki süresi uzamıştır. Bir gün hükümdarın gördüğü bir rüyayı etrafındakiler yorumlayamayınca Yûsuf'un zindan arkadaşı onu hatırlamış ve rüyayı ona iletmiştir. Bu olay Kur'ân'da şöyle anlatılmaktadır:

> "*(Genç zindana gitti ve dedi ki:) 'Ey doğru sözlü Yûsuf! (Rüyada görülen) yedi zayıf (ineğin) yedi semiz ineği yemesi ile yedi yeşil başak ve diğer (yedi) kuru başak hakkında bize açıklama yap. Umarım ki (bu isabetli yorumla, beni gönderen) insanlara dönerim de belki onlar (böylece doğruyu ve senin değerini) bilirler.' (Yûsuf) dedi ki: 'Yedi sene âdet(iniz) üzere ekin ekersiniz, sonra yediğiniz az miktarın dışında, biçtiğinizi başağında öylece bırakın (depolayın). Sonra bunun ardından yedi (yıl) kuraklık gelir ki bu da (tohum olarak) ayıracağınız az miktar dışında, daha önce biriktirdiklerinizin hepsini yiyip bitirecek. Sonra bunun ardından öyle bir yıl gelecek ki o yılda insanlara yağmur (ve bereket) verilecek, insanlar (meyveleri) sıkacak, (hayvanları sağacak)lar.*"[343]

Rûhu'l-beyân'da bu ayetler tasavvufi terbiye ekseninde açıklanmıştır. Rüyanın işârî yorumuna göre "yedi semiz inek" hırs, cimrilik, haset, şehvet, düşmanlık, gasp ve kibir gibi beşerî sıfatları temsil ederken "yedi zayıf inek" ise bunların karşıtı olan kanaat,

---

[340] Çevirmenin bu ayet hakkındaki yorumu şöyledir: "Allah'a inanıp inanmama hususunda insanlar mü'min, kâfir, münâfık ve müşrik durumundadırlar. Mü'min; dili ve kalbi ile Allah'a inanıp tam teslimiyet gösterendir. Kâfir; inkâr edendir. Münâfık; gösteriş olan yerlerde veya zor durumlarda dili ile Allah'a inandığını söyleyen (sahtekâr), fakat kalbi ile inanmayan işte bundan dolayı da Allah'ın emirlerinin yerine getirilmesine her fırsatta tepki gösterendir. Müşrik ise; Allah'ın varlığını kabul eden fakat başka varlıkları O'ndan önde tutup onlara bağlanandır." Yûsuf, 12/37.

[341] "*Atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum. Allah'a bir şeyi ortak koşmamız bizim için (asla doğru) olmaz. Bu (tevhid inancı), bize ve insanlara Allah'ın bir lütfudur. Fakat insanların çoğu şükretmezler.Ey zindan arkadaşlarım! Çeşit çeşit (uydurma, hiçbir şeye gücü yetmeyen) tanrılar mı daha iyidir, yoksa sonsuz kahretme gücü olan tek Allah mı?Siz ise O'nun dışında kendinizin ve atalarınızın takmış olduğu anlamsız isimlere tapıyorsunuz. Allah, onların tanrı oldukları hakkında hiçbir delil indirmemiştir. Hüküm (ve mutlak hâkimiyet) ancak Allah'ındır. O, kendisinden başkasına (asla) kulluk etmemenizi emretmiştir. Dosdoğru din işte budur. Fakat insanların çoğu bilmezler.*" Yûsuf, 12/38-40.

[342] Yûsuf, 12/41-42.

[343] Yûsuf, 12/46-49.

cömertlik, gıpta, iffet, şefkat, hilim ve tevazu gibi rûhânî sıfatların sembolüdür. "Kral" ruhu; "zindandan kurtulan genç" ise ilahî ilhama mazhar olan nefs-i mülhemeyi simgeler. Bu yoruma göre rüya, insanın iç dünyasındaki beşerî eğilimlerle rûhânî nitelikler arasındaki mücadelenin sembolik bir anlatımıdır. Beşerî sıfatlar "semiz" olarak nitelenir çünkü beden kaynaklı ve yoğundurlar. Rûhânî sıfatlar ise "zayıf"tır zira latîf âleme aittirler. İnsan, bu iki yön arasındaki dengeyi nefsin terbiyesi ve kalbin arınması yoluyla sağlar. Nihayetinde rûhânî nitelikler galip geldiğinde kişi, benlik bağlarından kurtularak ilahî inâyetin cezbesine mazhar olur.[344]

Yûsuf'un yaptığı tabiri çok beğenen hükümdar onu görmek istemiştir fakat "*Elçi de ona gelince (Yûsuf, zindandan çıkmayı hemen kabul etmeyip elçiye): 'Efendine dön ve ona ellerini kesen kadınların o andaki halleri ne imiş sor. Şüphe yok ki Rabbim onların tuzaklarını hakkıyla bilendir.*"[345] diyerek önce masumiyetinin kanıtlanmasını şart koşmuştur. Çünkü hükümdara sözlerinin etki edebilmesi için onun gözünde aklanmış olması gerekmektedir. Hz. Yûsuf masumiyetini kendisi ifade etme konusunda sessiz kalmayı ve asıl suçu işleyeni işaret etmeyi tercih etmiştir. Âlimlere göre Hz. Yûsuf'un, kralın çağrısına rağmen zindandan hemen çıkmaması, suçsuzluğunun resmî olarak ortaya çıkmasını istemesindendir. Böylece hem azizin onu haksız yere zindana attığı anlaşılmış, hem de kendisine yöneltilen ithamların asılsız olduğu kanıtlanmıştır. Bu tutum, onun aklının olgunluğunu, sabrını ve vakarını gösterir. On iki yıl süren zindanın ardından dahi acele etmeyip adaletin tecellîsini beklemesi, Yûsuf'un yüksek ahlâkını ve mütevekkil oluşunu yansıtır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) de Yûsuf'un bu teennî ve hilm sahibi tutumuna hayranlığını dile getirmiştir.[346]

Hükümdar olaya dahil olmuş kadınlara Yûsuf'a yaşattıkları durum hakkında amaçlarının ne olduğunu sorunca kadınlar masum olduklarını ifade ederken azizin karısı "*Şimdi gerçek açığa çıktı; ben, onun nefsinden murad almak istemiştim. O ise özü sözü bir, dürüst kimselerdendir.*"[347] diyerek kendi suçunu ve Yûsuf'un masumiyetini gözler önünde itiraf etmiştir. Te'vîl ehline göre, kadınların "*Hâşâ, Allah için!*" sözleriyle nefsin kuvvelerini, azizin karısının *"Şimdi gerçek ortaya çıktı."* ifadesiyle de nefs-i emmâreyi temsil etmesi nefsin ve kuvvelerin ilahî nurla arınıp doğruluk ve insaf sıfatlarıyla

---

[344] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/176-177.
[345] Kuşeyrî*, Letâifü'l-işârât,* 2/185; Kuşeyrî, *İlâhî Kelâm'ın Sırları*, 3-2/ 890.
[346] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/181.
[347] "*...'Yûsuf'un gönlünü çelip nefsinden murad almak istediğiniz zamanki durumunuz/müşâhedeniz neydi?" dedi. (Kadınlar): "Hâşâ! Allah için, (doğrusu) biz onun aleyhine olacak hiçbir kötülük (yaptığını görmedik ve) bilmeyiz.' dediler...*" Yûsuf, 12/51.

nurlanmasını simgeler. Bu olgunluk hâli, nefsin "halvet zindanında" terbiye edilip kemale ermesiyle gerçekleşir. Böylece kalp vahdet nuruna, nefis ise tezkiye ve itmi'nân mertebesine ulaşır. Nefsin, günahını kabul edip bağışlanma dilemesi bu olgunlaşmanın bir işaretidir. Sonuçta hem davranışlarda hem de ruh hâllerinde sıdk, yani her şeyi yalnızca Allah rızasına yöneltme bilinci ortaya çıkar. [348]

Masumiyeti kanıtlandıktan sonra Hz. Yûsuf'u yanına alan hükümdar, kendi talebi üzerine onu hazineden sorumlu kılmıştır. Hz. Yûsuf'un (a.s.) Mısır'da yönetim kademesinde görev aldığı dönemde rüyasının tabiri gerçekleşmiş, bölgede büyük bir kıtlık meydana gelmiştir. Yiyecek alabilmek için Mısır'a gelen kardeşleri onu tanımamış, ancak Hz. Yûsuf onları hemen tanımıştır. Kimliğini açıklamadan onlara erzak vermiş ve bir sonraki gelişlerinde kardeşleri Bünyamin'i getirmelerini istemiştir. Kardeşler Kenan'a dönerek durumu babalarına anlatmış, Hz. Ya'kûb ise temkinli davranarak Allah'a tevekkül edip oğlunu kardeşleriyle göndermeye razı olmuştur. Kardeşler ikinci kez Mısır'a geldiklerinde Hz. Yûsuf, Bünyamin'e kimliğini açıklamış ve onu yanında tutmak amacıyla hükümdarın su tasını gizlice onun yüküne koydurmuştur. Ardından kervan, hırsızlık suçlamasıyla durdurulmuştur. Bu bölümde Hz. Yûsuf'un kardeşlerine karşı sessiz ve temkinli tutumu dikkat çeker. O, kimliğini açıklamadan olayların kendi seyri içinde gelişmesine izin vermiş, böylece sessizlik, hem ölçülü bir strateji hem de adaletin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan bir tutum olarak belirginleşmiştir.[349] Hz. Yûsuf kardeşleriyle yüzleşmesinden sonra onları affetmiştir. Sessizlik ve sabır, olayların arkasındaki hikmeti anlamak için gerekli olan ruhsal olgunluğu sağlar. Hz. Yûsuf'un sonradan kardeşlerini affetmesi, bu hikmetin bir sonucudur.

Hz. Yûsuf kıssasında sessizlik, bir eylemsizlik değil, hakikatin zuhurunu mümkün kılan bir iç sükûnet makamı olarak belirir. Bu sessizlik, tasavvufta "samt" veya "sükût" kavramlarıyla ifade edilen, kalbin dilin önüne geçtiği ve sözün anlamını aşan bir derinliğe dönüştüğü hâlidir. Hz. Ya'kûb'un şikâyetsiz sabrı "sabrun cemîl" olarak, Hz. Yûsuf'un kuyuda ve zindanda yaşadığı sessizlik ise "tevekkül" ve "rızâ" makamlarının dışavurumu olarak tecellî eder. Bu iki peygamberin sükûtu kelimeler yerine hâl ile konuşmanın en yetkin örneklerini sunar. Böylece sessizlik, acziyet değil, ilahî tecellîye hazırlık ve teslimiyet hâlidir ve kulun iradesini susturarak Hakk'ın iradesine kulak vermesi anlamına gelir. Tasavvufî anlamda kıssanın en belirgin boyutlarından biri, sessizliğin halvet ile

[348] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/184-185.
[349] Erkaya, *Peygamber Kıssaları*, 85-87; Yûsuf, 12/56-66.

bütünleşmesidir. Hz. Yûsuf'un kuyu ve zindan tecrübeleri, zâhirde bir hapsedilme hali olsa da bâtında halvet mesabesindedir. Halvet, sûfî geleneğinde dış âlemden çekilerek iç âleme yönelme, nefsin konuşmasını susturarak kalbi Hakk'a açma pratiğidir. Bu anlamda Hz. Yûsuf'un zindanı, yalnızlığın değil, inzivâda olgunlaşmanın mekânıdır. O dıştan kapalı olan hücre içten bir tefekkür ve tecellî menziline dönüşmüştür. Zira insan, dış dünyanın gürültüsünden arındıkça kendi hakikatinin sesini işitir. Hz. Yûsuf'un kıssasında sessizliği içeren anlar bu bağlamda "riyâzet" ve "tezkiye" yoluyla elde edilen bir kalbî sâfiyetin hazırlığı ve bazen de sonucudur. Kıssa boyunca sessizlik, celâl tecellîlerinden (imtihan, ayrılık, zindan) cemâl tecellîlerine (vuslat, af, rahmet) geçişin köprüsüdür. Zâhirdeki suskunluk, bâtında bir mükâleme hâlidir. Mâsivâ ile kelamdan arınan kalp, Hakk'ın hitabını işitir. Hz. Yûsuf'un kardeşlerini affetmesi bu kemalin nihai tezahürüdür. Nefsin sesi tamamen sönmüş, merhamet sesiyle Hakk'ın rahmeti dile gelmiştir. Böylece kıssa, sûfî gelenekte sessizliğin yalnızca dilin susması değil, benliğin susturulması ve kalbin Hakk'ın varlığıyla dolması anlamına geldiğini öğretir. Sessizlik, burada bir tezkiye yöntemi, bir tecellî alanı ve ilahî yakınlığın eşiğidir.

2.3.8. Hz. Eyyûb

Kur'ân-ı Kerim'de dört surede Hz. Eyyûb'un hikayesi, onun yaşadığı zorluklar ve gösterdiği sabır özetlenerek anlatılmıştır. Kuşeyrî'ye göre Hz. Eyyûb'un bu isimle anılmasının sebebi darlıkta, bollukta, sıkıntıda ya da rahatlıkta ne halde olursa olsun rabbine yönelen biri olmasından dolayıdır.[350] Kur'ân'da Hz. Eyyûb'dan kendisine vahiy gönderilen,[351] hidayet verilen,[352]sabırlı, güzel bir kul ve çokça Allah'a yönelen[353] yani evvâb bir peygamber olarak bahsedilmiştir. Hz. Eyyûb Allah tarafından kendisine verilen bir hastalık sebebiyle bedenen ve çevresinden ötürü çektiği sıkıntılara[354] karşı metanetli duruşu vesilesiyle sabûr sıfatıyla öne çıkmış bir peygamberdir ve onun kıssası müminlere sabretmeyi öğreten bir rehber niteliği taşımaktadır. Onun sabrını anlatan ayetlerden birinde Allah şöyle buyurmuştur: "*Eyyüb'ü de (hatırla!) Hani o Rabbine: 'Hakikaten bana (bu dermansız) dert geldi. Sen ise merhametlilerin en merhametlisisin.' diye yalvarmıştı.*"[355] Bu ayet, Hz. Eyyûb'un çektiği sıkıntının ağırlığına rağmen Allah'a olan güvenini gösterir. Zira o kendisine hakim olan hal sabır olmasına rağmen *"bana dert*

[350] Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/514.
[351] en-Nisâ, 4/163
[352] el-En'âm, 6/84.
[353] es-Sâd, 38/44.
[354] Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 310.
[355] el- Enbiyâ, 83.

geldi" ifadeleriyle sıkıntısını dile getirmiş ve hemen ardından Allah'ın rahmetine sığınarak O'na olan güvenini ifade etmiştir. Bu sığınmada imalı olarak rahmet isteği ve isabet eden sıkıntının giderilmesi değil buna sabretme gücünü talep etme mevcuttur.[356] Bu minvalde Hz. Eyyûb'un duası ve Allah'a olan teslimiyeti, tasavvufî düşüncede önemli bir yer tutar. O, sıkıntılarının giderilmesi için dua etmiş, ancak bu duayı Allah'ın merhametine olan inancıyla yapmıştır. Bu dua, kulun Allah ile olan ilişkisinde sabır ve ümidi birleştiren bir örnek olarak görülür. Zira Hz. Eyyûb'un sabrı, sadece sıkıntılara katlanmak değil, aynı zamanda Allah'ın takdirine rıza göstermek ve şükretmek şeklinde tezahür etmiştir. Ve kişinin sıkıntısını şikayetten uzak[357] bir şekilde Allah'a arz etme hali rıza makamına muarız değildir.[358]

Hz. Eyyûb'un Allah'a seslenip yaşadığı sıkıntıyı dile getirmesi hakkında farklı görüşler mevcuttur. Bir yoruma göre bu seslenme onun sabırlı oluşuyla çelişmez çünkü onun bu ayetteki seslenişi nadirattandır zira Hz. Eyyûb ekseriyetle sabır halindedir[359] nitekim Allah onu sabreden bir kimse olarak nitelendirmiştir.[360] Velâyet alâmetlerinden biri de, kulun belâ zamanında vaktinin koruma altında olmasıdır. Hz. Eyyûb'un de marifet, ilim, sabır gibi halleri baskın olup bu haller vaktinin tamamını kaplar ve istisnai durumlar sabırlı bir kimse olma sıfatına bir zarar vermez. Hz. Eyyûb'un sıkıntısını ifade etmesi hakkında bir yorum da şöyledir: "*Bana zarar dokundu*" sözü, Allah'ın takdirine bir itiraz değil acziyeti itiraf mahiyetindedir ve bu sebeple sabır sıfatına aykırı değildir. Hz. Eyyûb'un sıkıntısını, ümmetin zayıfları için bir ferahlık vesilesi olması ve feryat ettiklerinde sabır vasfının zarar görmemesi için dile getirdiği şeklinde bir yorum da serdedilmiştir. Hz. Eyyûb'un yaşadığı sıkıntıyı arz etmesinin şikayet değil şükretme amaçlı olduğu görüşünü bildirenlere göre *"Bana zarar dokundu"* sözünün altında yatan mana şudur: "Bana, dostlarına mahsus olan bu zararı dokundurdun. Eğer sen merhametlilerin en merhametlisi olmasaydın, beni bununla imtihan etmezdin, ama rahmetinle beni buna ehil kıldın."[361] Sâd suresinin 41. ayetinde Hz. Eyyûb'un Allah'a "*Doğrusu şeytan bana bir dert ve azap (olacak vesvese) dokundurdu.*" diyerek seslendiği zikredilmiştir. *Bahru'l-medîd*'de yer verilen bir rivayete göre şeytan Hz. Eyyûb'un

---

[356] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 271.
[357] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 271.
[358] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 302.
[359] Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/514.
[360] es-Sâd, 38/44.
[361] Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/514.

başındaki imtihanı onun gözünde büyütüp feryat ettirmek için vesvese vermiştir. Bu sebeple de Hz. Eyyûb şeytandan korunmak için Allah'a dua etmiştir.[362]

Kur'ân'da Allah'ın Eyyûb (a.s.)'a cevabı ve onu hastalığından ve bu sebeple yaşadığı sıkıntılardan kurtarmasını anlatılır: "*Biz de onun duasını kabul ettik. Kendisinin derdini kaldırdık ve ona tarafımızdan bir rahmet ve ibadet edenlere de bir hatırlatma/bir ibret olarak, hem ailesini hem de onlarla birlikte (diğer kaybettiklerinin) bir katını daha verdik."* Sâd suresi 42. ayette Allah'ın Hz. Eyyûb'un sıkıntısını gidermeyi istediğinde ona şöyle seslendiği bildirilmiştir: *"Ayağını (yere) vur. İşte hem yıkanılacak, hem de içilecek soğuk bir (su)."* Kuşeyrî'ye göre Hz. Eyyûb önce sıcak sonra serin şekilde fışkıran suyla abdest almış ve bedeninden hastalığın tüm izleri izale olmuştur. Ve ailesi kendisine geri döndürülmüştür.[363] Hz. Eyyûb, malını, ailesini ve sağlığını kaybetmesine rağmen Allah'a olan inancını ve sabrını korumuştur. Bu ağır imtihanlar karşısındaki sabrı, onu tüm insanlığa örnek kılmış ve Kur'ân'da övülmesine vesile olmuştur. Hz. Eyyûb'un sabrı, sadece sıkıntılara katlanmak değil, aynı zamanda Allah'ın takdirine rıza göstermek ve şükretmek şeklinde tezahür etmiştir. Bu tutum, tasavvufta "rıza makamı" olarak adlandırılan yüksek bir manevi mertebe ile ilişkilendirilir.

Sabrın sessizlikle olan ilişkisine Hz. Eyyûb kıssası bağlamında değinmek çalışmamızın konusunu anlaşılır kılacaktır. "Sessizlik, sabrın davranışa yansıyan tarafıdır..."[364] Tasavvufi manada sabır, kişinin kendisine isabet eden bir sıkıntı hakkında Allah'tan başkasına sızlanmaması ve üzüntü ve sıkıntısını yalnızca Allah'a arz etmesidir.[365] Bu arz görünürde sessizliğe zıttır çünkü seslenme fiili ayette alenen geçmektedir. Fakat Kuşeyrî Risâle isimli eserinde "samt" bahsinde Muâz b. Cebel'den rivayet edilen şu ifadeye yer vererek susmanın ölçüsünü delillendirmiştir: "Halkla az, Rabbinle çok konuş, mümkündür ki kalbin Allah Taâlâ'yı görür hale gelir."[366] Buradan hareketle Hz. Eyyûb'un sabrındaki sessizliğinin halka karşı bir susuş fakat Hakk ile konuşmayı ifade ettiği yorumu çıkarılabilmektedir. *Letaifü'l-işârât*'ta bu çıkarımı destekleyecek nitelikte bir rivayete yer verilmiştir:

> Cebrâil (a.s.) Eyyûb'a geldi ve ona, "Niçin susuyorsun?" dedi. Eyyûb, "Ne yapayım?" diye sordu. Cebrâil dedi ki: "Allah katında senin hem belân hem de şifân vardır; O'ndan afiyet dile." Bunun üzerine Eyyûb, "Gerçekten bana zarar dokundu" dedi; Allah Teâlâ da "Böylece onun sıkıntısını giderdik" buyurdu. "Fa" harfi, hemen oluşu ifade eder; yani, "O anda onu

[362] İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 8/309-310.
[363] Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 3/258.
[364] Kemal Sayar, *Sufî Psikolojisi* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2023), 42.
[365] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 302.
[366] Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 214.

> iyileştirdik." Sanki Allah şöyle demiştir: "Ey Eyyûb, eğer daha önce afiyet dileseydin, biz onu sana daha önce de verirdik."[367]

Bu yoruma göre sabır halinin içerdiği sessizlik te'vîl ehlince bilinmektedir ve Eyyûb (a.s.)'ın sabrı sessizlik halinde görünür şekildedir. *Rûhu'l- beyân*'da da sabrın ve Allah'ın hükmüne rıza göstermenin, sessizliği ve sükûneti haiz olduğuna dair bir sufi rivayeti zikredilmiştir:

> Ebü'l-Kasım Kuşeyrî şöyle der: "Üstaz Ebû Ali Dekkak'ın hastalığının iyice arttığı âhir ömründe şöyle dediğini işittim: "Hüküm vakitlerinde tevhidi korumak ilâhî te'yide mazhar olduğunuzu gösteren emârelerdendir." Sonra da içinde bulunduğu hâli ve böyle durumlarda kendisinin nasıl hareket ettiğini açıklarcasına şöyle dedi: "Bu, hükümlerin uygulandığı zamanlarda kudret makaslarıyla lime lime doğranmanız, fakat bu sırada ölü gibi sessiz ve sâkin durabilmeniz demektir."[368]

Hz. Eyyûb kıssası, Kur'ân'daki peygamber kıssaları arasında sabır, teslimiyet ve sessizliğin en derin örneklerinden biridir. Onun yaşadığı zorluklara rağmen şikâyet yerine tevekkül ve teslimiyetle Allah'a yönelmesi ve sıkıntısını sadece ona açıklaması sabrın mahiyetini yalnızca bir dayanma biçimi olmaktan çıkarıp rıza, edep ve ilahî yakınlıkla bütünleşen bir hâl kılar. Onun kıssası, samtın zâhirde sükûnet görünümlü bâtında ise zikrullahla dolu bir hâl olduğunu gösterir. Yani Hz. Eyyûb'un sabrı, ilahî hüküm karşısında susmayı, fakat bu suskunluğun içinde Allah'la konuşma halinin sürekliliğini ifade eder. Böylece Hz. Eyyûb kıssası sabrın sessizlikle kemale erdiği, sessizliğin ise rızânın dili hâline geldiği bir kıssa olma özelliğiyle ön plana çıkmaktadır.

2.3.9. Hz. Dâvûd

Kur'ân'ın anlatımına göre Hz. Dâvûd İsrailoğullarına gönderilen üçüncü peygamberdir ve soyu Hz. Ya'kûb'a dayanmaktadır.[369] İslâmî kaynaklarda Hz. Dâvûd'un fiziksel özelliklerine dair yer verilen rivayetlerden öğrenildiğine göre o, gür ve güzel sesli, huyu güzel, kalbi temiz ve çok anlayışlı bir kimsedir.[370] Kur'ân-ı Kerîm'de, Câlût'u öldürmesinin ardından Hz. Dâvûd'a hem hükümdarlık hem de hikmet yani peygamberlik verildiği bildirilir.[371] İsrâiloğulları tarihinde peygamberlik ile krallığın ilk defa onun şahsında birleştiği ifade edilmektedir.[372] Rivayetlere göre, Hz. Dâvûd hükümdar olduktan sonra halkın arasına tebdil-i kıyafetle karışır, onların yönetim hakkındaki görüşlerini bizzat dinlerdi. Bir seferinde melek kılığında gelen biri, Dâvûd'un faziletini övmüş; ancak

---

[367] Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/515.
[368] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 9/281.
[369] Gürer, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Kıssaları,* 415.
[370] Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 515.
[371] el-Bakara 2/251.
[372] Ömer Faruk Harman, "Dâvûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim: 15 Ekim 2025).

geçimini devlet hazinesinden sağladığını belirtince Hz. Dâvûd geçimini kendi emeğiyle temin etmeyi dilemiş, bunun üzerine zırh yapma sanatı kendisine öğretilmiştir. Böylece zırh imal eden ilk kişi olduğu nakledilir.[373] Hz. Peygamber (s.a.v.) de, "Kişinin kazancının en güzeli kendi el emeğidir; Allah'ın nebîsi Dâvûd kendi elinin emeğiyle geçinirdi" buyurmuştur.[374] Hz. Dâvûd samimiyetle ibadet etmesi hususunda büyük bir örnek teşkil etmektedir. Zira o Kur'ân'da ve hadis rivayetlerinde ibadet etmeye çok düşkün,[375] düzenli şekilde oruç tutan,[376] gecenin çoğunu ibadetle geçiren[377] bir peygamber olarak bildirilmektedir.

Allah Kur'ân'da kuşları ve dağları Hz. Dâvûd'un tespihine eşlik etmesi için onun emrine verdiğini Kur'ân'da şöyle bildirir: "*Andolsun ki biz, Davud'a tarafımızdan bir üstünlük verdik. 'Ey dağlar! (Davud'un yaptığı tesbihi) onunla beraber inleyip (yankılayıp) tekrar edin.' Kuşlara da (o tesbihe öterek katılın dedik)*."[378] İbn Acîbe'ye göre ayetin bildirdiği husus Hz. Dâvûd'a verilen mucizelerden biridir. Allah, dağlarda insan sesine benzer bir tesbih sesi yaratmış, tıpkı insanların tesbih eden bir kimsenin sesini işitmesi gibi, dağlardan da tesbih sedası duyulmuştur. Hz. Dâvûd, dağların arasında Allah'ı zikrettiğinde, dağlar onun tesbihini yankılayarak aynı şekilde tekrar ederdi. Bu olay, hem onun nübüvvetinin hem de Allah'a olan yakınlığının bir delili olarak görülmüştür. Ayetin devamında yer alan *"Kuşlara da aynı emri verdik"* ifadesi, kuşların da Hz. Dâvûd'un emrine verilmiş olduğunu ve onunla birlikte zikre iştirak ettiklerini göstermektedir. Böylece dağlar, taşlar ve kuşlar, onun tesbihine iştirak eden varlıklar hâline gelmiştir.[379] Bu mucizeye dair yorumlardan birinde, Allah'ın *"Ey dağlar! Dâvûd'la birlikte tesbih edin"* hitabındaki yücelik ve ihtişamın, kelâmın zâhirinde dahi hissedildiği belirtilir. Zira bu ifadede, dağlar itaat eden, çağrıldığında icabet eden akıl sahibi varlıklar konumuna yükseltilmiştir. Böylece Kur'ân, cansız varlıkların dahi Allah'ın kudret ve iradesi karşısında mutlak bir teslimiyet içinde olduğunu vurgulamaktadır. Eğer ilahî kelâmda, "Biz Dâvûd'a bir lütuf olarak dağların ve kuşların onunla birlikte tesbih etmesini verdik" denilseydi, bu derece bir ihtişam ve yücelik ifade edilmezdi. Ayetteki doğrudan emir ifadesi, hem ilahî hitabın azametini hem de tüm

---

373 Harman, "Dâvûd".
374 Buhârî, "Büyû'", 15.
375 Sâd 38/17; Buhârî, "Teheccüd",7; Buhârî, "Savm", 55,56,57,59; Enbiyâ, 37.
376 Buhârî, "Savm", 55-57, 59; "Enbiyâ'", 37; "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 34; "Edeb", 84; İsti'zân", 38.
377 Buhârî, "Teheccüd", 7; "Enbiyâ'", 38.
378 el-Enbiyâ 21/79; Sebe' 34/10.
379 İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 7/650.

varlıkların Allah'ın iradesine kayıtsız şartsız boyun eğişini güçlü bir biçimde ortaya koymaktadır.[380] Hz. Dâvûd kıssasının bu kısmında ses kavramına ve buna dair yorumlara yoğun bir şekilde yer verilmiştir. Hz. Dâvûd'un zikrinin görünürde sessiz olan varlıklardan ses olarak karşılık bulması ve onun güzel sesine dair yorumlar çeşitlendirilebilir.

Hz. Dâvûd kıssasında belirgin olarak görülen unsurlarda biri de uzlet ve halvettir. Halvet lügatte: uzlet, inziva, toplumun arasına karışmamak gibi anlamlara gelmektedir. Uzlet de çekilme, yalnız olma gibi anlamlara gelir. Toplumdan kendini geri çekmeye uzlet, bunun sonucu olarak da yalnız kalmaya halvet denilebilir.[381] Bunun yanında tasavvufi bir kavram olarak halvet hiçbir aracının bulunmadığı bir yerde Allah ile manen ve ruhen konuşmaktır.[382] Bu minvalde uzlet ve halvet halindeyken dilin susması kalbin ise konuşması gerekmektedir. Tasavvuf literatüründe halvet, nefsin arındırılması ve insanın manevî olgunluğa ulaşması amacıyla uygulanan önemli bir terbiye yöntemidir. Bu uygulamanın kökeni peygamberlerin hayatında görülür. Sûfîlere göre, halvetin temelini peygamberlerin inziva tecrübeleri oluşturur. Hz. Mûsâ'nın Tûr dağındaki kırk günü, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hira'daki geçirdiği günler gibi örnekler, bu geleneğin kaynağını oluşturmuştur. Bu nedenle tasavvuf tarihinde halvetin, insanı kemale ulaştıran bir yöntem olarak benimsendiği görülür. Nitekim Hz. İbrahim ve Hz. Dâvûd'un halvet tecrübeleri de bu yöntemin ilk örnekleri arasında sayılmıştır. Halvetin, peygamberlerin hayatında belirleyici bir içsel hazırlık süreci olarak ortaya çıkması, sûfîlerin bu yöntemi sistemleştirip bir eğitim metodu hâline getirmesinde etkili olmuştur.[383] *Rûhu'l- beyân*'da uzlet ve halvet hakkında bazı görüşlere yer verilmiştir. Bu görüşler sessizlik olgusunun kıssa ile bağlantısını açıklamaya yardımcı olacak niteliktedir:

> Uzlet dilin susmasına sebeptir. İnsanlardan uzak kalan, konuşacak kimse bulamaz. Bu da onu susmaya götürür. Uzlet iki kısımdır: Birincisi müridlerin uzletidir ki, başkalarından bedenleriyle ayrılmaları şeklinde olur. İkincisi ise muhakkıkların uzletidir ki, varlıklardan kalpleriyle ayrılma şeklinde olur. Onların kalblerine Allâh'ın ilminden başka bir şey girmez. O ilim ise müşâhede yoluyla orada hâsıl olan Allâh'ın şâhididir...Uzlet kalbin değil, dilin susmasını gerektirir. Çünkü kişi, bazen kendi nefsinde Allah'tan başkası ile konuşabilir. Bundan dolayı sükût, başlı başına tarîkat esaslarından biri olmuştur...[384]

---

[380] İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 7/651.
[381] Mahmud Esad Erkaya, *Manevi Eğitim Metodu Olarak Halvet* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 17.
[382] Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 156.
[383] Erkaya, *Halvet*, 35.
[384] Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/81-82.

Sâd suresinde anlatıldığı üzere Hz. Dâvûd kendisine gelen iki kişi hakkında hüküm verirken yaptığı bir hatanın ona gösterildiğini fark edip tevbe etmeye yönelmiştir.[385] Bu hatanın ne olduğu hakkında Kur'ân'da detaylı bir bilgi zikredilmemiştir. Fakat Dâvûd (a.s.)'ın tevbe ederken tuttuğu yolun ne olduğu çalışmamızın konusuyla yakından ilgilidir. Zira Hz. Dâvûd kırk gün ibadet halinde tevbe etmiştir ve bu süre boyunca ana ihtiyaçlarını gidermenin dışında başını secdeden kaldırmamıştır. Sühreverdî (ö.632/1234) Hz. Dâvûd'un yaşadığı bu olayı kırk günlük halvet uygulamasının kaynağı olarak görmektedir.[386] Hz. Dâvûd'un alnını koyduğu yerde gözyaşlarının çokluğundan dolayı otlar bittiğine dair rivayetler mevcuttur.[387]

2.4.10. Hz. Yûnus

Hz. Yûnus (a.s.), Kur'ân'da "Yûnus",[388] "Zünnûn"[389] ve "Sâhibü'l-hût" [390] adlarıyla anılır. Ninova halkına gönderilmiş bir peygamberdir. Kavmini Allah'a iman ve tevhid yoluna çağırmış, ancak uzun yıllar süren davetine çok az kişi inanmıştır.[391] Hz. Yûnus Kur'ân'da kendisine vahyedilmiş,[392] hidayet verilmiş, âlemlere üstün kılınmış, [393] sâlihlerden[394] olarak tavsif edilir. Kur'ân'ın onuncu suresi Hz. Yûnus'un adını taşımaktadır. Kıssada Hz. Yûnus'un kavmine tebliği ve süreç içinde kendisinin imtihan olması ve kavminin tevbesi ekseninde anlatılmaktadır. Hz. Yûnus kavmini imana davet etmiş fakat buna karşılık kavminin ısrarlı inkarıyla karşılaşmıştır.[395] Otuz üç yıl süren tebliğ yolculuğunda halkının sürdürdüğü inkara daha fazla dayanamayıp kavmine çok öfkelenerek şehirden çıkıp bir gemiye binmiştir. Bu olay Kur'ân'da şöyle anlatılmaktadır: "*Zünnûn'u (balık sahibi/Yunus'u) da (hatırla!) Hani (o kavmine) kızarak gitmişti de kendisini sıkıştırmayacağımızı (kurtulacağını) zannetmişti.*"[396]Hz. Yûnus kavminden uzaklaştıktan sonra yüklü bir gemiye biner. Gemi denizin ortasında batmaya başlar ve gemidekiler yükü azaltmak adına kura çekerek birini gemiden atmaya karar verirler ve

---

[385] es-Sâd, 38/21-25.
[386] Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer es-Sühreverdî, *Avârifü'l-Ma'ârif*, thk. Bilal Muhammed Hatem es-Sekâ (Şam: Dârü't-Takvâ, 1143/2022),1/576; Erkaya, *Halvet*, 41.
[387] Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhut- Taberî*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1387/1967), 1/481.
[388] en-Nisâ 4/163; el-En'âm 6/86; Yûnus 10/98; es-Sâffât 37/139.
[389] el-Enbiyâ 21/87.
[390] el-Kalem 68/48.
[391] Erkaya, *Peygamber Kıssaları*, 165-166.
[392] en-Nisâ 4/163
[393] el-En'âm 6/86
[394] el-Kalem 68/50
[395] Ömer Faruk Harman
[396] el-Enbiyâ 21/87.

kura sonucu Hz. Yûnus'un deniz atılmasına karar verilir. Nitekim bu olay Kur'ân'da şöyle anlatılır: "*Hani o (kavmine vaadettiği azap hemen gelmeyince, Rabbinden izinsiz) dolu bir gemiye kaçmıştı. Bunun için kur'a çektiler (kur'a üçüncü defa da Yunus'a isabet edince o,) kaybedenlerden oldu.*"[397]Allah Hz. Yûnus'u gemiden atıldığı vakit yutması ve ona hiçbir şekilde zarar vermemesi için büyük bir balığı görevlendirmiştir. Hz. Yûnus'un balığın karnında ne kadar kaldığı Kur'ân'da belirtilmez fakat karanlıklar içinde yaptığı dua ayette zikredilmiştir: "*Nihayet (balığın karnında) karanlıklar içinde (kalınca): 'Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni (noksanlıklardan) tenzih ederim. Doğrusu ben (bu hareketimle) kendine zulmedenlerden oldum.' diye yalvarmıştı.*"[398] Hz. Yûnus'un yaptığı bu dua, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından da müminlere özellikle sıkıntı ve darlık anlarında okunması tavsiye edilen bir niyaz olarak zikredilmiştir.[399] Nitekim Sa'd b. Ebû Vakkâs'ın rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "*Zünnûn'un (Yûnus'un) balığın karnında iken ettiği dua şudur:* 'Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni her türlü noksanlıktan tenzih ederim. Şüphesiz ben kendime zulmedenlerden oldum.' *Bir Müslüman, herhangi bir dileği için bu duayı okursa, Allah Teâlâ onun duasını mutlaka kabul eder.*"[400] *Rûhu'l-beyân*'da Hz. Yûnus'un balık karnında olduğu sahne hakkında şu rivayetlere yer verilmiştir:

> Ebû Hüreyre (r.a.)'dan merfû olarak şöyle rivâyet olunmuştur: "Allah, balığa 'Onu tut, etini hırpalama ve kemiğini kırma.' diye vahyetti. Balık onu tuttu ve öylece denizdeki meskenine vardı. Denizin dibine vardıklarında Yûnus (a.s.) bir ses işitti. Kendi kendine: "Bu nedir?" dedi. Allah Teâlâ ona, bu sesin deniz hayvanlarının tesbîhi olduğunu vahyetti. Yûnus (a.s.) da balığın karnında Allah'ı tesbîh etti. Melekler onun tesbîhini işittiler ve: "Ey Rabbimiz, garip bir yerden gelen zayıf bir ses işitiyoruz." dediler. Başka bir rivâyete göre ise: "Meçhul bir yerden gelen tanıdık bir ses işitiyoruz." dediler. Bunun üzerine Cenab-ı Hak: "O, kulum Yûnus'tur. Bana isyan etti de onu balığın karnına hapsettim." buyurdu. Melekler: "Her gün ve her gece kendisinden sana sâlih ameller ulaşan sâlih kul mu?" diye sordular. Allah: "Evet o." buyurdu. Bunun üzerine melekler Yûnus (a.s.)'a Allah katında şefâat ettiler. O da balığa, Yûnus'u sâhile bırakmasını emretti.[401]

Allah Hz. Yûnus'u balığın karnında sıkıntıya maruz bıraktığında, O'nun ismi o derin karanlıkta Yûnus'a bir nur, bir aydınlanma vesilesi olmuştur. Zâhiren balığın karnı onun için bir zindan gibi görünse de, bâtınî açıdan balığın karnı onun için bir halvet mekanı, yani yalnızca Allah ile baş başa kalabildiği bir inziva mekânı olmuştur. Bu tecrit hâli, Yûnus'un mahlûkî bağlardan uzaklaşarak Hakk'ın sırlarını müşahede etmesine

---

397 es-Sâffât 37/140-141.
398 el-Enbiyâ 21/87.
399 Erkaya, *Peygamber Kıssaları*, 167-168.
400 Tirmizî, "Deavât", 81.
401 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/581-582.

imkân tanımıştır. Zira âşıklar için Allah'tan başkasının meşakkati en büyük sıkıntıdır. Nitekim Allah, Hz. Yûnus'a balığın karnını, Hz. İbrâhim'e Nemrud'un ateşini ve Hz. Ebû Bekir'e Hz. Peygamber (s.a.v.) ile birlikte bulunduğu mağarayı birer halvet ve tefekkür mekânı kılmıştır. Böylece mü'min için her yer -eğer kalbi Hakk'a yönelmişse- bir halvetgâha dönüşür. Zira mü'minin gerçek sığınağı kendi sadrı, onun en derin noktası olan kalbi ise ilahî lütuf ve nazarın tecellî ettiği bir makamdır.

Allah Hz. Yûnus'un duasını kabul etmiş ve balığa onu sahile indirmesini emretmiştir. Kur'ân'da Hz. Yûnus'un Hakk'ı çokça tespih etmesinden dolayı kurtarıldığı bildirilmiştir. Kavmi de yaklaşan azabın belirtilerini görünce tevbe etmiş ve helâk olmaktan kurtulmuşlardır. Nitekim Allah Sâffât suresinde şöyle buyurur:

> "*Eğer o çok tesbih edenlerden olmasaydı, insanların tekrar dirilecekleri güne kadar elbet onun karnında kalırdı. (Ama o bizi tesbih etti) biz de onu hasta olarak (açık, boş) bir alana çıkarıp attık. Üzerine de (asmaya sarılmış) bal kabağı cinsinden (gölgelik) bir ağaç bitirdik. Onu yüz bine hatta daha da fazla (kimse)lere (Ninova ve çevresine) peygamber gönderdik. (Nihayet kavmi de onun arkasından, tehdit olundukları azabın geleceğini anlayınca) iman ettiler, biz de kendilerini (yaşayacakları) bir zamana kadar geçindirdik.*"[402]

Yûnus (a.s.)'ın kıssası tevbe, tefekkür, zikir ve halvet temalı olarak yorumlanabilecek özelliklere sahiptir. Peygamber kıssalarının neredeyse hepsinde nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesi Hz. Yunus kıssasında da görülmektedir. Hz. Yûnus'un öfkesi sebebiyle imtihan olması ve bu imtihanın mekanının halvetgâh mesabesinde sessiz, karanlık, ve sıkışık bir yer olan balığın karnı olması imtihanın çetinliğini göstermektedir. Hz. Yûnus içinde bulunduğu sıkışıklıkta Hakk'ı tespih ederek kalbini öfkeden ve ağyârdan temizleyerek genişletmiştir. Balığın karnındaki masivanın sessizliği Hz. Yûnus'un kelimelerine Allah'ın da takdiriyle doğruluk vermeye bir hazırlık aşaması olmuştur. O önce tevbe etmiş sonra tespih etmiş ve dilinden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de kederli kimseye yapmasını öğütlediği[403] şu dua dökülmüştür: لَّا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِين "*Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni (noksanlıklardan) tenzih ederim. Doğrusu ben (bu hareketimle) kendine zulmedenlerden oldum.*"[404]

Hz. Yûnus kıssası, zâhir ve bâtın düzleminde insanın kendi varlığıyla, hatasıyla ve Rabbiyle yüzleşmesinin sembolik bir anlatımıdır. Bu kıssa, dışarıdan bakıldığında bir

---

[402] es-Sâffât, 38/143-148.

[403] *"Üzgün/kederli olup da bu duâyı (Lâ ilâhe illâ ente sübhâneke innî küntü mine'z-zâlimîn) yapan kimsenin mutlaka duâsı kabul olunur."* Tirmizî, "Duâ", 39; İbn "Mâce", Duâ, 17; Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/581.

[404] el-Enbiyâ 21/87.

"kaçış" ve "imtihan" hikâyesi gibi görünse de, içsel düzlemde bir dönüş ve arınma sürecini temsil eder. Hz. Yûnus'un balığın karnında yaşadığı tecrübe, insanın nefsinin dar sınırları içinde sıkışıp kalması ve oradan ancak ilahî isimlerin nuru ile kurtulabileceğini anlatır. Zira Hz. Yûnus'un "karanlıklar içindeki tesbihi" yalnız bir yardım çağrısı değil, varlığın derinliklerinden yükselen bir tefekkür ve sükût zikridir. Balığın karnı, görünürde bir zindan olsa da, hakikatte bir inziva hücresine dönüşmüştür. Burada Yûnus'un dili sükûtla, sükûtu zikirle bütünleşmiştir. Bu hâl, insanın dış dünyadan uzaklaşıp kendi iç sesine, yani kalbine yönelmesinin sembolüdür. Tasavvufî okumada bu mekân, nefsi terbiye eden bir manevî halvettir; burada kul, varlık gürültüsünden arınarak "Lâ ilâhe illâ ente" kelimesiyle kendi benliğini sıfırlayıp mutlak hakikate yönelir. Hz. Yûnus'un duası, aslında tüm beşerî pişmanlıkların özü ve tüm ilahî rahmetin kapısını aralamaya vesiledir. O dua ile kul, hem kendi hatasının farkına varır hem de bu farkındalığıyla Allah'ın rahmetine sığınır. Dolayısıyla Hz. Yûnus'un sessizliği, bir teslimiyet sessizliğidir. Kısa, Hz. Peygamber (s.a.v.)'e ve her mümine, tebliğde acele etmemeyi, öfkenin değil sabrın hakikate ulaştırdığını öğretir. Yûnus'un karanlıktan aydınlığa geçişi, her insanın kendi içindeki zulmetten marifet nuruna geçişini temsil eder. Bu nedenle Yûnus'un duası, yalnız tarihî bir hatıradan ibaret değil; çağlar ötesi bir iç dönüşüm rehberidir. Bu minvalde Hz. Yûnus kıssası, sükûtun tebliğe, yalnızlığın vuslata, karanlığın nura dönüştüğü ilahi bir anlatıdır. O, balığın karnında sükûtun hakikatini öğrenmiş kelâmın gerçek değerinin, sessizlikle olgunlaşan kalpte gizli olduğunu insanlığa göstermiştir.

2.4.11. Hz. Zekeriyyâ ve Hz. Yahyâ

Hz. Zekeriyyâ'nın ismi Kur'ân'da altı yerde geçmektedir.[405] Hz. Zekeriyyâ Beytü'l-Makdis'e adanan Hz. Meryem'i himaye etmiştir[406] ve bu durum Kur'ân'da anlatılmaktadır. Rivayetlere göre Hz. Zekeriyyâ, Meryem'e mâbedde bir mihrab tahsis etmiştir ve Hz. Meryem'in yanına her uğradığında onun yanında mevsim dışı taze meyveler bulmuştur. Bu olağanüstü durum, İslam kaynaklarında geçen birtakım yorumlara göre Hz. Zekeriyyâ'nın, Allah'ın Hz. Meryem'e bu şekilde rızık verdiğini görerek, yaşlılık döneminde bile Allah'ın kendisine çocuk lütfedebileceği umuduna kapılmasına ve bunun için dua etmesine vesile olmuştur.[407] Allah Meryem suresinin ikinci ayetinde kıssayı Hz. Zekeriyyâ'ya olan rahmetinin yâdı olarak vasıflandırılmıştır.[408]

---

[405] Âl-i İmrân 3/37, 38; el-En'âm 6/85; Meryem 19/2, 7; el-Enbiyâ 21/89.
[406] Âl-i İmrân 3/37.
[407] Mahmut Aydın, "Zekeriyyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (Erişim: 20 Ekim 2025).
[408] *"(Bu), Rabbinin kulu Zekeriya'ya rahmetinin anılmasıdır."* Meryem, 19/2.

Kur'ân'ın anlatımına göre Hz. Zekeriyyâ ve eşinin uzun yıllar çocuğu olmamıştır. Ancak Hz. Zekeriyyâ yaşlanmaya ve güçten düşmeye başlayınca kendisinden sonra nübüvvet makamına gelecek kişi konusunda endişeye kapılmış ve Allah'tan mirasını devralacak bir evlat istemiştir. Bu durum Kur'ân'da şöyle anlatılmıştır:

> "*(O,) Rabbine gizli bir seslenişle yalvarmıştı. Demişti ki: 'Rabbim hakikaten artık benim kemik(lerim) gevşedi/yaşlandım, saçım başım ağardı. Rabbim! Sana dua etmekle hiç bedbaht (ve mahrum) olmadım. Doğrusu ben, arkamdan yerime geçecek yakınlarım(ın âsî olmaların)dan korktum; karım da kısırdır. Artık tarafından (yerime geçecek) bir yardımcı (oğul) ihsan et ki (o) bana da mirasçı olsun, Yakub ailesine de mirasçı olsun. Rabbim! Hem de onu rızana layık (olanlardan) kıl.* "[409]

Letâifü'l-işârât'ta Hz. Zekeriyyâ'nın gizlice dua etmesi hiç kimsenin hâlinin sırrına vâkıf olmaması için olduğu yorumu yapılmıştır.[410] İbn-i Acîbe'ye göre dua, zikir ve benzeri ibadetlerde gizlilik daha faziletli kabul edilir. Ancak mürşid-i kâmil olanlar bu hükmün dışındadır. Zira onlar, içinde bulundukları hâlin gereğine göre hareket eder ve o anın ilahî yönlendirmesine uygun biçimde amel ederler.[411] *Rûhu'l-beyân*'da da Hz. Zekeriyyâ'nın duasını gizli yapmasının fazileti şöyle aktarılır: Hz. Zekeriyyâ (a.s.) duasında yüksek bir edep ve incelik sergilemiştir. Çünkü gizli dua, Allah katında açık bir dua kadar aşikâr olsa da, samimiyet ve ihlâs bakımından daha üstündür ve riyadan daha uzaktır. Ayrıca gizlice dua etmek, yakın çevresinden gelebilecek zararlardan korunmak için de daha uygun bir yoldur. Zira duasını gizli yaptığında, onlar bunu fark edememişlerdir. Ayrıca Zekeriyyâ (a.s.) Allah'a gizlice yönelmesi sayesinde, insanların onun yaşlılıkta evlat istemesini ayıplayıp kınamalarından da korunmuştur.[412] Bursevî ayetteki gizliliğin derecesi hakkında şu yorumu yapmıştır:

> Havâssa göre gizli nidâ, gizli zikir gibidir. Bu ise insanlar bir tarafa, hafaza (koruyucu) meleklerine bile gizli kalan bir şeydir ki burada ses alçaltılmaz. Âyette "nidâ" kelimesinin getirilişinin sebebi, yönelinen hususdaki yönelişin şiddetine işâret etmektir. Nitekim peygamberlerin ve o peygamberlerden güzel örnekler alan büyük velilerin durumu böyledir.[413]

Allah Hz. Zekeriyyâ'nın duasına icabet etmiş, ona daha önce adı kimseye konmamış Yahyâ isimli bir evlat ile müjdelemiştir.[414] Hz. Yahyâ'nın müjdelenmesi hakkında gelen Meryem suresinin 7. ayetinde geçen ve "isim verme" anlamına gelen "سَمِيًّا" ifadesinin bir de "benzeme" manası vardır. Kelimeye bu anlam verilirse Allah'ın

---

409 Meryem, 19/3-6.
410 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/419.
411 İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 5/484.
412 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/11.
413 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/11.
414 Meryem, 19/7.

daha önce bu rüşd seviyesinde kimseyi yaratmadığı anlamına gelecektir. İbn Acîbe'ye göre "Hz. Yahyâ (a.s.) asla bir günaha niyet etmemiştir. Yaşlı bir babadan ve kısır bir anneden dünyaya gelmiştir. O son derece iffetli bir kimseydi. Bu nitelikler, ondan önce hiç kimsede bir arada görülmemiştir."[415] Bursevî'nin *et-Te'vîlâtü'n-Necmiyye'*den naklettiğine göre Hz. Yahyâ hem ismen hem de iffeti yönüyle daha öncekilere benzemeyen bir kimsedir.[416]

Hz. Zekeriyyâ duasına icabet edilmesine şaşırmış bir şekilde "*Rabbim! Benim için bir oğul nereden olacak? Üstelik karım kısırdır, ben de ihtiyarlığın son haddine ulaştım.*"[417]demiştir. Hz. Zekeriyyâ'nın bu soruyu sormasının sebebi hakkında farklı görüşler mevcuttur. Bir görüşe göre Zekeriyyâ (a.s.) çocuğunun nasıl olacağını öğrenmek için böyle bir soru sormuştur.[418] Tefsirlerde yer alan diğer bir görüş ise: Hz. Zekeriyyâ Allah'tan genç yaşta çocuk istemiştir fakat duasına icabetin yaşlılığına denk gelmesi sebebiyle şaşırmıştır.[419] Allah Zekeriyyâ (a.s.)'ın şaşırmasına "*O bana göre kolaydır. (Çünkü) bundan evvel sen hiçbir şey değilken de seni yaratmışımdır.*"[420] buyurmuştur. Bunun üzerine Hz. Zekeriyyâ Allah'tan bu mucizenin gerçekleşmesi hakkında Allah'tan bir "*alamet"* istemiştir.[421] Allah Hz. Zekeriyyâ'nın alamet talebine karşılık olarak şöyle buyurmuştur: "*...Senin işaretin, sapasağlam olduğun halde üç (gün, üç) gece insanlarla konuşamaz hâle gelmendir.*"[422]

Fahreddin er-Râzî, Meryem sûresi 10. âyetin tefsirinde Hz. Zekeriyyâ'nın *"Rabbim, bana bir alâmet ver"* duasını çeşitli açılardan ele alır. Öncelikle bazı müfessirlerin, Zekeriyyâ'nın bu talebini verilen müjdenin gerçekleştiğine dair bir teyit istemesi olarak yorumladıklarını aktarır, fakat kendisi bu görüşte olmadığını belirtir. Çünkü Allah'ın açık beyanı zaten müjdeyi kesinleştirmiştir. Râzî'ye göre daha isabetli olan görüş, Zekeriyyâ'nın müjdeyi aldıktan sonra bu olayın ne zaman gerçekleşeceğini anlayabilmek için bir işaret istemiş Kuşeyrî de tıpkı Râzî gibi alametin müjdenin teyidi için olmadığını tefsirinde belirtmiştir. Ona göre Hz. Zekeriyyâ eşinin gebe kalması hususunda bir alamet istemiştir.[423] Râzî, ikinci olarak, âyetteki "*alâmet*"in mahiyeti

---

415 İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 5/486.
416 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/25.
417 Meryem, 19/8.
418 İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 5/487.
419 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/421.
420 Meryem, 19/9.
421 Meryem, 19/10; Âl-i İmrân, 3/41.
422 Meryem, 19/10.
423 Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 21/515; Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/421.

hakkında âlimlerin "konuşma güçlüğü" üzerinde ittifak ettiklerini belirtir. Ancak bunun nasıl gerçekleştiği konusunda iki görüş bulunduğunu söyler: bir kısmına göre Zekeriyyâ'nın dili tamamen tutulmuştur. Diğerlerine göre ise yalnızca insanlarla konuşması engellenmiş, buna karşın Allah'ı zikretmeye ve Tevrat okumaya devam edebilmiştir.[424] Râzî, ikinci görüşü tercih eder; çünkü dilin tamamen tutulması hastalıkla da açıklanabilir ve bu durumda olayın mucize olduğu kesin olarak bilinemeyebilir. Buna karşılık, insanlarla konuşmanın engellenip Allah zikrinin devam etmesi, bunun doğrudan ilahî bir fiil olduğunu açık biçimde gösterir. Son olarak Râzî, "سَوِيًّا" ifadesinin Zekeriyyâ'nın hâlini nitelediğini, yani onun bu konuşamama hâlinin herhangi bir hastalık veya fizyolojik eksiklikten değil, tamamen Allah'ın kudretiyle gerçekleşen bir mucize olduğunu vurgular.[425]

İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân*'da Âl-i İmrân suresinin 41. ayeti hakkında Fahreddin Râzî'nin şu görüşlerine yer vermiştir: Ayette geçen *"Rabbini çokça zikret"* emrine dair iki temel görüş mevcuttur: Birinci yoruma göre Allah, Zekeriyyâ (a.s.)'a dilini dünyevî konuşmalardan uzak tutmasını, insanlarla yalnızca işaret yoluyla iletişim kurmasını emretmiştir. Fakat bu yasak, zikir ve tesbihi kapsamaz. Zira onun dili bu ibadetler için açık tutulmuş ve bu durum ilahî bir mucize olarak değerlendirilmiştir. İkinci yoruma göre ise "çok zikir"den maksat, kalp ile yapılan zikirdir. Çünkü Allah'ı ma'rifetullah yolunda ilerleyen kimseler, başlangıçta bir süre dil ile zikre devam ederler ancak kalp ilahî nurla dolduğunda, dil susar, zikir kalpte devam eder. Bu sebeple denilmiştir ki: "Allah'ı gerçekten tanıyanın dili susar." Buna göre Zekeriyyâ (a.s.), diliyle susmaya, kalbiyle ise sürekli zikir hâlinde olmaya ve Rabbini daima hatırında tutmaya memur edilmiştir.[426]

Hz. Zekeriyyâ kıssasında sessizlik, sadece konuşmaktan uzak durmak değil, ilâhî tecellînin farkına varan bir kalbin tefekkür hâlidir. Onun dili dünyevî kelamlardan menedilmiş, fakat zikir ve tesbihte serbest bırakılmıştır; böylece sessizlik, bir eksiklik değil, kelimelerin yerini alan derin bir idrak hâline dönüşmüştür. Râzî'nin de belirttiği üzere bu hâl, beşerî iletişimin kesilmesiyle birlikte ilahî hitaba açılan bir kapıdır. Bursevî'nin yorumunda ise bu sessizlik, kalbin zikre doyduğu noktada dilin artık susması anlamına gelir. Dolayısıyla Hz. Zekeriyyâ'nın sessizliği, insanın kendi benliğini susturup

---

[424] Kuşeyrî de bu görüşü benimsemiştir. bk. Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/421.
[425] Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 21/515.
[426] İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz vd. (İstanbul: Erkam Yayınları, 2011), 3/100-101.

Hakk'ın kelamına yer açmasıdır; dua ile zikir arasındaki çizgide, sözün yerini sükûtun aldığı bu makam, sessizliğin bir tefekkür, şükür ve teslimiyet dili hâline gelişini simgeler.

2.4.12. Hz. Îsâ ve Annesi Hz. Meryem

Kur'ân-ı Kerîm'de Îsâ, İbn Meryem ve Mesîh adlarıyla anılan Hz. Îsâ; Allah tarafından kendisine İncil verilen, Hz. Muhammed'in geleceğini müjdelediği belirtilen, "Allah'tan bir ruh ve kelime" olarak tanımlanan, ancak aynı zamanda beşerî yönü de vurgulanarak kul olduğu ifade edilen bir peygamberdir.[427] Kur'ân-ı Kerîm'e göre Allah, Hz. Îsâ'ya kitap vermiş, onu bereketli kılmıştır.[428] Îsâ (a.s.), İsrâiloğulları'na gönderilmiş bir peygamberdir.[429] Onları tevhid inancına davet etmiş,[430] Tevrat'ın hükümlerini doğrulamış, bazı hükümlerini de yürürlükten kaldırmıştır.[431] Ayrıca kavmine namazı kılmalarını ve zekât vermelerini emretmiştir.[432] Hz. Îsâ'nın kıssası Kur'ân'da geniş bir yer kaplamaktadır. Kur'ân'da Hz. Îsâ'nın doğumuna, ölümüne ve kıyamet günü yeniden diriltilmesine değinilir.[433] Onun hayatı, doğumundan ölümüne kadar olağanüstü olaylarla doludur. Hz. İsâ, iffetli bir kadın olan Hz. Meryem'den Allah'ın kudretinin bir tecellîsi olarak babasız bir şekilde dünyaya gelmiştir.[434] Hz. Îsâ'nın gösterdiği mucizeler Kur'ân'da anlatılmaktadır. Bunlardan ilki daha beşikte yeni doğmuş bir bebekken büyük bir insan gibi konuşmasıdır.[435] Bu bağlamda, Hz. İsa'nın hayatında ve ona atfedilen bu mucizede sessizlik kavramı özel bir önem taşımaktadır. Annesinin halvet hayatı yaşamasından,[436] Hz. Îsâ'ya hamile kalmasına; doğumdan sonra susmayı adamasından[437] Hz. Îsâ'nın beşikte konuşması mucizesine ve manevi yolculuğundan mucizelerin gerçekleşmesine kadar birçok olayda sessizlik kavramı karşımıza çıkmaktadır. Hz. Îsâ'nın hayatındaki bu sessizlik ve konuşma dengesi, onun peygamberlik vasfının ve manevi olgunluğunun bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir.

Hz. Îsâ'nın beşikte konuşma mucizesi ses ve sessizliğin birbirini desteklediği bir hadise olarak yorumlanabilir. Hz. İsa'nın beşikte konuşma mucizesinin sessizlik kavramı

---

427 en-Nisâ 4/172; el-Mâide 5/17, 75; Meryem 19/30; ez-Zuhruf 43/59; Ömer Faruk Harman, "Îsâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim: 19 Ekim 2025).
428 Meryem 19/30-31).
429 Âl-i İmrân 3/49; en-Nisâ 4/171.
430 el-Mâide 5/117.
431 Âl-i İmrân 3/50; el-Mâide 5/46.
432 Meryem 19/31.
433 Meryem 19/33.
434 Âl-i İmrân 3/42.
435 Meryem 19/30; el-Mâide 5/110; Âl-i İmrân 3/46.
436 Meryem, 19/16.
437 Meryem, 19/26.

ekseninde yorumlanması için incelemeye kıssanın Hz. Meryem'in halvet dönemini anlatan bölümünden başlamak gerekmektedir. Hz. Meryem, annesi tarafından Beytü'l-makdis'in hizmetine adanmış,[438] iffetli, kendi halinde, uzleti tercih etmiş[439] ve kendisine Allah tarafından nimetler verilen bir kadındır. Cebrail (a.s.) temiz bir erkek çocuğu müjdelemek için insan suretinde Hz. Meryem'in yanına girdiğinde "*Doğrusu ben senden, esirgeyen (Allah')a sığınırım. Eğer (günahtan) sakınan (bir) kimse isen (git yanımdan).*"[440] Bursevî'ye göre Cebrail (a.s.) melek suretinde Hz. Meryem'in yanına girseydi görüntüsünün tesirinden ötürü sözleri muhatabı tarafından anlaşılamayabilirdi.[441] Hz. Meryem'in endişelerine cevap olarak Cebrail (a.s.) "*Ben ancak Rabbinin sana tertemiz bir oğlan bağışlamak için gönderdiği elçisiyim.*"[442] diyerek Hz. Îsâ'yı müjdelemiştir. Hakk'ın kudretine güvenip hükme razı olan Hz. Meryem tevekkül etmiş, rıza göstermiştir ve insanların onun durumunu hoş karşılamayacağından endişe ederek uzak bir yere çekilmiştir yani uzlet halinde kalmıştır. Zira onun yanında bu sırrı paylaşacak kadar güvendiği kimse bulunmamaktadır.[443] Hz. Meryem'in bu sessizliğinin altında teslimiyet, rıza ve sabır kavramlarının yanında kavminin tepkilerinin fitneyi artırmasından ve onların bu sebeple başına bir sıkıntı gelmesinden endişe duyma hali yatmaktadır.[444] Hz. Meryem sırrını halka açamamış ve onlardan uzleti tercih etmiştir. Hz. Meryem doğum zamanı gelip sancıları şiddetlenince bir hurma ağacına dayanmış haldeyken "*...Keşke bundan önce ölmüş olsaydım da unutulup gitseydim!*"[445] diyerek sıkıntısını dile getirmiştir. Kuşeyrî'ye göre bunun sebebi kavmine mahcup olduğu için acziyet lisanıyla konuşmasıdır.[446] Allah, Hz. Meryem'in kaygılarını ve acısını teselli mesabesinde kendisine bir ses duyurmuştur. "*Derken, alt tarafından (bir ses) ona şöyle seslendi: 'Üzülme, Rabbin alt (yan)ında küçük bir nehir meydana getirdi.'*"[447] *Rûhu'l-beyân'*da belirtildiğine göre "...ona seslenen Cebrâil'di. Çünkü İsa, annesi onu kavminin yanına getirene kadar konuşmamıştır. Cebrâil, tepenin altından Meryem'in bulunduğu yerden daha alçakta bir yerden seslendi."[448] Bu sesin kaynağının Hz. Îsâ olduğunu

---

438 Âl-i İmrân 3/35; Ömer Faruk Harman, "Meryem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim: 19 Ekim 2025).
439 Meryem, 19/16.
440 Meryem, 19/18.
441 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/36.
442 Meryem, 19/18.
443 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/424.
444 Meryem, 19/22; Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/424.
445 Meryem, 19/23.
446 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/424.
447 Meryem, 19/24.
448 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/48.

düşünenler de vardır fakat burada asıl konu Hz. Meryem'e içinde bulunduğu vahşet halinde sükûnet vermektir.[449]

Allah, Hz. Meryem'in açlığını kuru hurma dalını silkelemesiyle dökülen hurmalarla, susuzluğunu da altından akıttığı suyla gidermiş, kalbini korkudan emin kılıp teskin etmiş ve şöyle buyurmuştur: "*Artık ye, iç, (oğlun dolayısıyla) gözün aydın olsun! Eğer insanlardan birini görürsen: 'Ben, Rahmân için (susma) oruc(u) adadım, bugün hiçbir insanla asla konuşmayacağım' de.*"[450] Ayette geçen *"Bugün hiçbir insanla konuşmayacağım"* ifadesi, "bugün kimseyle konuşmayı arzu etmiyorum, sadece meleklerle hitapta bulunup Allah'a münâcât etmek istiyorum" anlamındadır. Bu âyetle Hz. Meryem'e, nezrini sözle değil, işaret yoluyla bildirmesi emredilmiştir. Yani âyetin manası şudur: "Bu adağını dile getirme, sadece işaretle anlat."[451] Hz. Meryem'in insanlarla konuşmamasının emredilme sebebi, ahlâksız kimselerle tartışmanın ve onlarla münakaşaya girmenin uygun görülmemesidir.[452] *Rûhu'l- beyân'*da sükût orucunun İslam'da yasak olduğundan bahsedildikten sonra mücahede ehlinin sükûtu anlatılır. Nitekim "Mücâhede erbâbının sükûtu tercih etmelerinin sebebi konuşmaktan nefsin zevk aldığını, övünmeyi dışa vurduğunu ve güzel konuşmaya meylettiğini bilmelerinden dolayıdır." İslam'ın yasakladığı mutlak ve sürekli suskunluktur. Ancak kişi zikrine devam ederken dünyevî konuşmalarını bırakırsa bu makbul, hatta tavsiye edilen bir tutumdur. Bu sebeple sülûk yolunda sükûta devam etmek, seyr u sülûkün sekiz esasından biri kabul edilmiştir. Zira mâsivâdan uzaklaşmak ve manevî yolculuğun bereketi, sükût, samt gibi nefsi dizginleyen hallere bağlıdır. [453]

Hz. Meryem, oğlu Îsâ'yı kucaklayıp kavmine gittiğinde insanlar onu ayıplamaya ve ona kötülük isnad etmeye başlamışlardır. Hz. Meryem bunların hiçbirine cevap vermemiş ve sessiz bir halde beşikteki Hz. Îsâ'ya işaret etmiştir.[454] İbn Acîbe'ye göre Hz. Meryem'in susarak oğlu Îsâ'yı işaret etmesi Allah'ın *"gözün aydın olsun"* müjdesini görmek içindir.[455] Onun susmasının yanında Hz. Îsâ'nın sözünün devreye girmesi, hem iftira edenlerin iddialarını geçersiz kılmış hem de suçsuzluğundan şüphe edenlerin tereddütlerini ortadan kaldırmıştır. Allah, Hz. Îsâ'nın dilinden çıkan sözleri aracı kılarak

---

449 Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/425.
450 Meryem, 19/24-26; Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, 2/426.
451 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/52.
452 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/52-53.
453 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/52.
454 Meryem, 19/27-29.
455 İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 5/505.

Meryem'in temize çıkmasını ve masumiyetinin açığa çıkmasını murat etmiştir. Bu ayet, aynı zamanda anlamayan kimseler karşısında sessiz kalmanın gerekli olduğuna işaret eder.[456] *Rûhu'l-beyân*'da Hz. Meryem'in akılsız kimselere karşı susmasına nispetle Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) şu ifadelerine yer verilmiştir:

> Yüz çevirmek gibi sefihi/alçaklığı küçük düşüren bir şey yoktur. Onun yularını, ancak ona aldırmamak çözer. Onun şiddetini yumuşak huylular kırar. Alevle yanan ateşi de ancak su söndürür. Yani, sefihin şiddeti alevli ateş gibidir. Ateşi nasıl ki ancak su söndürüyorsa onun şiddetini de ancak yumuşak huy söndürür. Ateş ise yiyecek bir şey bulamayınca kendini yer.[457]

Bu yorumu referans alarak cahil kişinin öfkesini ve iftirasını ateşe, ârif kimsenin bu sefahet karşısındaki sessizliğini de suya benzetmek mümkündür. Zira Allah'ın kudretini bilen ve ona güvenen Hz. Meryem susarak fitnenin artmasını engellemiş, Allah'ın kelimesi olarak anılan Hz. Îsâ'nın bir mucize olarak konuşması da inançsızlığın sesini kesmiştir. Alimlerin bazılarına göre Hz. Meryem eliyle Hz. Îsâ'yı işaret ederken sırrıyla Allah'ı işaret etmiştir. Nihayetinde Allah Îsâ (a.s.)'ı annesinin suçsuzluğunu ilan etmesi için konuşturmuştur. Ruzbihân Baklî'ye göre Hz. Îsâ'nın Allah'ın birliğini ikrar ederek konuşması ve Hz. Meryem'in susmasının emredilmesinde âriflerin konuşması ve susmasına bir işaret mevcuttur. Hz. Meryem'in konuşması lisan-ı zâhir, Hz. Îsâ'nın konuşması ise lisan-ı bâtındır. Ne zaman ki zâhir susar, o zaman bâtın Allah'ın kudreti ve ezelî desteklemesiyle konuşur. Âriflerin de zâhiri susunca ruhlarının dilleri konuşur.[458]

Hz. Îsâ ve Hz. Meryem kıssası, Kur'ân'da hem ilahî kudretin tecellîsini hem de sükutun anlamını, yerinde sükût etmenin önemini ortaya koyar. Hz. Meryem'in sessizliği, bir acziyet belirtisi değil, Hakk'a tam bir teslimiyet halidir. Zira o, Allah'ın kendisini savunacağını bilerek susmuş, Hakk'ın kelimesine alan açmıştır. Bu ilahî kelime, Hz. Îsâ'nın beşikteki mucizevî konuşmasıyla zuhur etmiştir. Böylece sükût, kelâmın doğuşuna zemin hazırlamıştır. Bu hadise, Hakk'ın kudretini beşer lisanı aracılığıyla ortaya koyarken, aynı zamanda kelâmın yaratılışındaki ilahî iradeyi de gözler önüne serer. Hz. Îsâ'nın bu konuşmadan sonra bir daha konuşma istidadı kazanılan yaşa gelinceye kadar konuşmamasının[459] mucizenin insanların gözündeki etkileyiciliğine gölge düşürmemek için olduğu düşünülebilir. Zira eğer konuşması devam etseydi, bu olağanüstü olay cahil kimseler için normalleşebilirdi. Sonuç olarak bu kıssa, hem Hz. Meryem'in sükûtundaki tevhid sırrını hem de Hz. Îsâ'nın kelâmındaki ilahî hikmeti bir

---

456 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/53.
457 Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 12/53.
458 Baklî, *Arâisü'l-beyân*, 2/458-459.
459 İbn Acîbe, *Bahru'l-medîd*, 5/506.

arada taşır. Sessizliğin diliyle konuşan Hz. Meryem ve konuşmasıyla sükûtu öğreten Hz. Îsâ, Kur'ân'ın belâgatinde kelâm ile sükût arasındaki dengeyi temsil eden iki ilahî remiz olarak baş göstermektedir.

SONUÇ

Bu çalışma, insanın kalbini ve nefsini mânevî kirlerden arındırmak için çıktığı içsel yolculukta sessizliğin rehberliğini merkeze alarak şekillenmiştir. Sessizlik, bu bağlamda yalnızca konuşmamanın değil, kalbin ve aklın arınma sürecinde bilinçli bir farkındalık hâline gelmesinin ifadesidir. Kur'ân'da müminlere örnek olarak sunulan peygamber kıssaları bu içsel sürecin sembolik temsilleri olarak incelenmiş; her bir kıssa, insanın manevî gelişiminde sessizliğin hangi biçimlerde tezahür ettiğini göstermiştir. Böylece sessizlik, hem bir iletişim biçimi hem de bir ahlâk ve tefekkür metodu olarak yeniden yorumlanmıştır.

Dilsiz olmak, konuşmamak gibi anlamlara gelen mistisizmin özelliklerinden biri kişinin bireysel riyazet yöntemleriyle mutlak varlıkta fânî olarak sükûnete ermesi durumudur. Çalışmamızda işlediğimiz sessizlik kavramının, mistisizmin ulaşmak istediği sükûnet haliyle karıştırılmaması için bu konuya bir açıklık getirmek gerekmektedir. Tasavvufun ana kaynakları olan Kur'an ve nebevî sünnet incelendiğinde görülmektedir ki tasavvuf düşüncesinde sessizlik, mistisizmin çeşitli geleneklerinde karşılaşılan bireysel içe dönüş yahut akıldışı sezgi arayışından çok daha derin, sistemli ve nebevî bir zemine sahiptir. Sessizlik, sûfî terbiyede yalnızca konuşmanın terk edilmesi değil; nefsin riyâzetle arındırılması, kalbin Hakk'a tahsis edilmesi ve hakikatin ancak bâtında mâsivâdan sıyrılarak idrak edilebileceği bilincinin bir tezahürüdür. Mistisizmin ferdî vecd ve iç tecrübe vurgusuna karşın tasavvuf, sessizliği peygamberlerin inziva pratikleriyle süreklilik içinde kavrayan ve mürşid–mürid ilişkisi ile zikir, sohbet ve cemaat bilinciyle bütünleyen bir eğitim yolu olarak görür. Böylece sessizlik, sûfî için yalnızca bir hâl değil, kul ile Hakk arasındaki perdeleri aralayan, tevhid merkezli bir arınma ve teslimiyet makamıdır. Bu ayrım, çalışmanın önceki bölümlerinde ortaya konulan bulguların doğal bir sonucu olarak, tasavvuftaki sessizliğin mistik geleneklerin ötesine geçen özgün mahiyetini belirginleştirmektedir.

Nitekim müridin nefs terbiyesinde sessizlik, önce düşüncenin arınmasını, ardından da kelâmın hikmete dönüşmesini sağlar. Sessizlik böylece insanın hakikat yolculuğunda bir boşluk değil, anlamın yoğunlaştığı bir hâl olarak belirir. Peygamber kıssaları bu yönüyle sessizliğin farklı boyutlarını temsil eden birer manevî duraktır. Hz. Âdem'in hatasından sonraki tövbe öncesi sessizliği, pişmanlığın ve içsel farkındalığın ifadesidir. Hz. Nûh'un tebliğde ısrarla sürdürdüğü sükûnet, tevekkülün ve sabrın sessizliğidir. Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail'in kurban hadisesindeki suskunluğu, emre rızanın ve

teslimiyetin doruk noktasıdır. Bu kıssalarda sessizlik, Allah'ın hükmüne mutlak teslimiyetin sembolü hâline gelir. Hz. Yûsuf'un susması, sır saklamanın, iffetin ve içsel metanetin göstergesidir. Hz. Eyyûb'un sessizliği, acı karşısında sabrın en yüce hâlidir. Hz. Yûnus'un balığın karnındaki inzivası, tevbenin ve içsel dönüşümün derin sessizliğini temsil eder. Hz. Zekeriyyâ'nın duasındaki sessizlik, hayret ve teslimiyetin dili olur. Hz. Meryem'in sükûtu, sır saklamanın, ilâhî emre rızanın ve mahrem hakikati korumanın bir sembolüdür. Onun sessizliği, Hz. Îsâ'nın mucizevî konuşmasıyla tamamlanır; beşikteki bu konuşma, sessizliğin olgunlaşarak söze dönüşmesidir. Böylece sessizlik, Kur'ân'daki peygamber kıssalarında hem hakikati hazırlayan bir süreç, hem de hakikatin ortaya çıktığı bir sonuç hâline gelir.

Nemrud'un suskunluğu ise bu zincirin zıddını oluşturur. O'nun Hz. İbrahim karşısında sustuğu an, bilinçli bir sessizlik değil, hakikat karşısında acziyetin göstergesidir. Bu örnek, sessizliğin her zaman hikmet taşımayabileceğini; niyet, farkındalık ve iman temeli bulunmadığında sessizliğin cehaletle birleşip boş bir suskunluğa dönüşebileceğini gösterir. Bu karşıtlık sayesinde sessizlik iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayırır: biri rızâ, sabır, tefekkür ve teslimiyetin sessizliği; diğeri inkâr, kibir ve acziyetin sessizliğidir.

Tüm bu çözümlemeler, sessizliğin üç yönlü bir işlev gördüğünü ortaya koymuştur. Öncelikle iletişimsel bir işlevi vardır ki sessizlik bazen en güçlü ifadedir. Hz. Meryem'in konuşmamayı adaması, Hz. Zekeriyyâ'nın işaretlerle anlaşması, Hz. Îsâ'nın beşikte konuşması bu iletişim biçiminin örnekleridir. İkinci olarak sessizlik, ahlâkî bir işlev taşır. Kıllet-i kelâm, sır saklama, öfke anında susma, vakar ve tevazu bu yönün tezahürleridir. Üçüncü olarak sessizlik, tasavvufî tecrübenin merkezinde yer alan mistik bir eğitimdir. Halvet, zikir ve murâkabe hâllerinin tümü sessizliğin içinde gerçekleşir ve orada insan, Allah'ın hitabını duymaya hazırlanır.

Bu bulgular, sessizliğin seyr ü sülûkun bütün aşamalarında hem yöntem hem de hâl olarak yer aldığını göstermektedir. Sessizlik, insanın iç dünyasında hakikatin yankılandığı bir alan açar. Mürid sessizlikle dinlemeyi öğrenir, nefsinin gürültüsünü susturdukça kalbin hakikate açılan kapısı aralanır. Böylece sessizlik, tezkiye ve tasfiye süreçlerinde merkezi bir role sahip olur. Sessizlik, kalbin tasfiyesi için bir nefs disiplini, aklın tefekkürü için bir fikrî derinlik, dilin ahlâkı için ise bir ölçü hâline gelir.

Sonuç olarak sessizlik, Kur'ân kıssalarında ve tasavvufî gelenekte insanın Allah'a yönelişinde vazgeçilmez bir haldir. O, yalnızca kelâmın sustuğu bir hâl değil, hakikatin konuştuğu bir zemindir. Sessizlik, kelâmın öncesinde bir hazırlık, kelâmın sonrasında ise

bir olgunluk hâlidir. Peygamberlerin sessizliği, müminlere içsel bir inziva, dışsal bir vakar ve derunî bir huzur öğretir. Her susma, ilahî kelâmı işitmeye bir hazırlıktır ve her söz, olgun bir sessizliğin içinden doğar. Bu nedenle sessizlik, tezkiye yolunda yürüyen insan için nefsin terbiyesi, kalbin saflaşması ve hakikatin idraki adına vazgeçilmez bir duraktır. Kur'ân'daki peygamber kıssaları, bu durakların örnekliğini sunar. Sessizlik, bu örnekliğin hem başlangıcı hem de sonucudur; çünkü insan hakikate sessizleşerek yaklaşır, sükûnetle olgunlaşır ve sonunda hikmetle konuşur.

KAYNAKÇA

Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-kerîm*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1422/2001.

Aclûnî, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî. *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*. 2.Cilt. Kahire, Mektebetü'l-Kudsî, 1351.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1421/2001.

Akyüz, Turgut. *Ebûbekir Zekeriya Râzî'nin Metafiziği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Apak, Adem. *Örnek Ahlâklarıyla Peygamberler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2025.

Aydın, Mahmut. "Zekeriyyâ", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* Erişim 20 Ekim 2025.

Bahça, Sümeyye. "Kur'ân'da Sesin Mânaya Delâleti: Kıyamet Âyetleri Örneği". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 8/4 (2024), 849-871.

Baklî, Ebû Muhammed Sadrüddîn Rûzbihân b. Ebî Nasr. *Arâisü'l-beyân fî hakâiku'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Ferid. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1429/ 2008.

Baltaş, Zuhal - Baltaş, Acar. *Bedenin Dili*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001.

Baysal, Zehra. *Hz. Peygamber'in Örnekliğinde Sözsüz İletişim*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.

Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemir vd. 8 Cilt. Riyad: Dârü't-Tayyibe, 4. Basım, 1417/1997.

Bolay, Süleyman Hayri. "Âdem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 2 Ekim 2025.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. 9 Cilt. Bulâk: el-Matbaatü'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 1311.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz vd. 23 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2011.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. çev. Hasan Kâmil Yılmaz vd. 23 Cilt. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.

Bursevî, İsmail Hakkı. *Seyr ü Sülûk Üç Tuhfe*. haz. Şeyda Öztürk. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.

Büyükkaya, Hasan. *İlahi Dinlerde Oruç*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *el-Beyân ve't-tebyîn.* 3 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebeti'l-Hilâl,1423.

Canlı, Mustafa. "Hz. Peygamber Örnekliğinde Sözlü ve Sözsüz İletişim". *Bilimname* 15 (Şubat 2008), 147-177.

Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 2020.

Cengiz, Veysi - Akkaya, Veysel. "Tasavvufî Açıdan Bir İbadet Olarak Oruç". *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 24/48 (Kasım 2021), 95-115.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.

Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Fârâbî. *es-Sıhâh Tâcü'l-luga ve sıhâhu'l-arabiyye*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1407/1987.

Cürcânî, Seyyid Şerif. *Ta'rîfât Tasavvuf Istılahları*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.

Çağıl, Necdet. "Kur'ân Nazmında Müşahede Edilen Eşsiz Mantık Örgüsüne Dair Bir Örneklendirme: Bazı Kıyas Formlarının Kur'ân'a Uygulanması". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41(Haziran 2014), 135-159.

Çakan, İsmail Lütfi. *Şekil ve Örneklerle Hadîs Usûlü*. İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

Demircan, Adnan. "Utbe b. Rebîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 1 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/utbe-b-rebia
Dindi, Emrah. "Câhiliye Araplarında Ramazan Ayı, İtikâf ve Oruç". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 3/2 (Güz 2017), 27-55.
Divlekci, Celalettin. *Yûsuf'un Rüyasını Yeniden Görmek.* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024.
Döner, Ertuğrul - Aldanma, Halit. "Nüzûl-Sîret İlişkisi Bağlamında Yûsuf Kıssası". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1 (Haziran 2021), 123-141.
Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenu Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb Arnaût – Muhammed Kâmil Karabelli. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1430/2009.
Erkaya, Mahmud Esad. *Manevi Eğitim Metodu Olarak Halvet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.
Erkaya, Mahmud Esad. *Peygamber Kıssaları.* Ankara: İlahiyât Yayınları, 2020.
Erkaya, Mahmud Esad. *Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî. *Tezhîbü'l-luga*. 8 Cilt. thk. Muhammed 'İvaz Mer'ab. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 2001.
Feyzü'l-Furkân Kur'ân-ı Kerîm ve Tefsirli Meâli. çev. Hasan Tahsin Feyizli. İstanbul: Server Yayınları, 2020.
Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. çev. Mustafa Nalbat. İstanbul: Sufi Kitap, 2025.
Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *Tefekkür Düşünmenin Fazileti*, çev. Harun Ünal. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2025.
Görgün, Muhammed Emin. "Klasik Arap Edebiyatında Ecvibe-i Müskite ve Kavramsal Analizi". *Amasya İlahiyat Dergisi* 20 (Haziran 2023), 307-345.
Güç, Ahmet. "Sâlih". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 17 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/salih--peygamber
Gürer, Dilaver *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamber Kıssaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2023.
Gündüzöz, Güldane .*Tasavvufta Terbiye (Gazzâlî Örneği).* Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2025.
Gündüzöz, Soner. "Kur'ân Anlatımında Paradigmatik Yapı: Yûsuf Kıssası Örneği". *EKEV Akademi Dergisi* 18 (2004), 61-73.
Hadis Veritabanı, "271739", (Erişim 15 Ağustos 2025).
Hadis Veritabanı, "1286", (Erişim 2 Ekim 2025).
Hadis Veritabanı, "31219", (Erişim 3 Ekim 2025).
Hadis Veritabanı, "33210", (Erişim 3 Ekim 2025).
Hamidullah, Muhammed – Avcı, Casim. "Uhud Gazvesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 1 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/uhud-gazvesi
Harman, Ömer Faruk. "Hûd". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 16 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/hud
Harman, Ömer Faruk. "Nûh". Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi. 14 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/nuh
Harman, Ömer Faruk. "İdrîs". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/idris
Harman, Ömer Faruk. "İbrâhim". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 17 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/ibrahim--peygamber
Harman, Ömer Faruk "Dâvûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 15 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/davud
Harman, Ömer Faruk. "Îsâ". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 19 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/isa

Harman, Ömer Faruk. "Meryem". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 19 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/meryem

Hassan, Rabie Ibrahim Mohamed. "Al-Sunnah Al-Taqririyyah: Meaning, Method, Argument and Divisions". *Internatıonal Journal Of Academıc Research In Busıness And Socıal Scıences* 13/10 (Ekim 2023).

Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî. *Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.

Hücvîrî, Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî. *Keşfu'l-mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî el-Fâsî es-Sûfî. *el-Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân. 7 Cilt. Kahire: Doktor Hasan Abbâs Zekî, 1419.

İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî. *Bahrü'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. çev. Dilaver Selvi. 11 Cilt. İstanbul: Semerkand Yayınları, 1. Basım, 2011.

İbnu'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 1.Basım, 2006.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr.* 30 Cilt. Tunus: Dâru't- Tunûsiyye li'n-neşr, 1404/ 1984.

İbn Ebü'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî. *Kitâbü's-Sabr ve's-sevâb 'aleyh.* thk. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1418/1997.

İbn Ebü'd-Dünyâ, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *es-Samt ve âdâbü'l-lisân*. thk. Ebû İshâk el-Huveynî el-Eserî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1. Basım, 1410/1990.

İbn Hacer, Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi şerhi'l-Buhârî*. thk. Muhibbüddîn el-Hatîb. 13 Cilt. Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1380.

İbn Hişâm. Hz. *Peygamber'in Hayatı*. çev. Muhammed Yazıcı. İstanbul: Ketebe Yayınları, 4. Basım, 2024.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer, *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-Azîm.* 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1998.

İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî. *Sünenu İbn Mâce*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1. Basım, 1430/2009.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Alî Cemâlüddîn el-Ensârî er-Rüveyfiî el-İfrîkî. *Lisânü'l-arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.

İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn Ebü's-Se'âdât el-Mübârek b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Câmiu'l-Usûl li ehâdîsi'r-Resûl*. thk. Abdulkâdir Arnaût 12 Cilt. b.y. Mektebetü'l-Halvânî vd., 1. Basım, 1431.

Kaçar, Mücahit. "Tûfân Vakti Hz. Nûh'a Teyemmüm Farz Mıdır? (Emîr Hüsrev Dehlevî'nin Şathiyye Türündeki Bir Beytinin Şerhleri Üzerine)". *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature* 3/1 (Mart 2017), 119-135.

Kalaç, Rıdvan. "Hz. Peygamber'in Fiillerinin Teşriî Değeri -Bedrüddîn el-Makdîsî Örneği-". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (Temmuz 2020), 215-229.

Kandemir, Mehmet Yaşar. "Cevâmiu'l-Kelim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/cevamiul-kelim

Kandemir, Mehmet Yaşar. *Şifâ-i Şerif Şerhi*. 3 Cilt. İstanbul: Tahlil Yayınları, 4. Basım, 2014.

Kara, Mustafa. "Kur'ân Kıssalarını 'Hikâye' Kavramıyla Tanımlamanın İmkânı". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2/1 (Nisan 2018), 57-73.

Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.

Kattân, Mennâ' b. Halîl. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Mektebetü'l-Maarif, 1421/2000.

Kavaklıoğlu, Mustafa. "Sergilediği Beden Dili Açısından Hz. Peygamber". *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (Şubat 2004), 49-80.
Kaya, Remzi. "Kur'ân-ı Kerim Kıssaları ve Düşündürdükleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/2 (Haziran 2002), 31-58.
Kelâbâzî, Ebû Bekr Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî. *et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, haz. Ahmed Şemsüddin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.
Kırca, Celal. "Âd". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 16 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/ad
Kocevî, Muhammed b. Muslihu'd-dîn Mustafa. *Hâşiyetü Muhyi'd-dîn Şeyhzâde ala tefsîri'l-Beydâvî*. thk. Muhammed Abdulkâdir Şahin. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1999.
Koçyiğit, Talât. *Hadîs Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
Köksal, Mustafa Âsım. *Peygamberler Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2024.
Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî – İbrahim Atfeş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısrıyye, 2. Basım, 1384/1964.
Kurtuluş, Rıza. "Emîr Hüsrev-i Dihlevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/emir-husrev-i-dihlevi
Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik. *Letâifü'l-işârât (Tetsîru'l-Kuşeyrî)*. thk. İbrahim el-Besyûnî. 3 Cilt. Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-kitâb, 3. Basım, ts.
Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik. *Kur'ân-ı Kerîm'in Tasavvufî Tefsiri İlâhî Kelâm'ın Sırları*. çev. Ekrem Demirli. 3 Cilt. İstanbul: Fikriyat Yayınları, 1. Basım, 2024.
Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risâlesi*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
Macit, Yusuf. "Beden Dili: Hz. Peygamber Örneği". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (Nisan 2012), 29-44.
Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Alî b. Atıyye el-Acemî. *Kûtu'l-Kulûb.* thk. Asım İbrahim el-Keyâlî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1426/2005.
Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Matbaatu Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1374/1955.
Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünenü'n-Nesâî*. thk. Ahmed Şemsüddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 4. Basım, 1436/2010.
Orhan, Fatih. "Gınâdan Semâ'ya: Fakihlerin Tasavvuf Mûsikisine Bakışı". *Hitit İlahiyat Dergisi* 20/2 (Aralık 2021), 805-834.
Önder, Muharrem. "İslâm Hukukunda İrade Beyanı Olarak Mükellefin Sükûtu". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/46 (Ocak 2019), 55-94.
Özel, Ahmet. "Adak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 8 Eylül 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/adak
Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasen b. el-Hüseyin et-Teymî Fahruddîn, *Mefâtîhu'l-Gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 3. Basım, 1420.
Sayar, Kemal. *Sufi Psikolojisi*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2023.
Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Alî et-Tûsî, *İslam Tasavvufu el-Lüma'*, çev. Hasan Kâmil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 151.
Soysaldı, Mehmet. "İslam Öncesi Mekke Toplumlarında Namaz, Zekât, Oruç ve Hac Uygulamaları". *8. Türkiye Tefsir Akademisyenleri Buluşması Sempozyumu, Kur'ân'ın Anlaşılmasına Katkısı Açısından Kur'ân Öncesi Mekke Toplumu*. ed. Mevlüt Güngör. İstanbul: İ.B.B. Kültür Müdürlüğü, 2011.
Sühreverdî. Ebû Hafs Şihâbüddîn Ömer, *Avârifü'l-Ma'ârif*, thk. Bilal Muhammed Hatem es-Sekâ. 2 Cilt. Şam: Dârü't-Takvâ, 1. Basım, 1443/2022.

Sülemî, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed. *Hakâiku't-tefsîr*. thk. Seyyid İmran. Beyrut: Dârü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2001.
Sülemî, Ebû Abdirrahmân Muhammed b. el-Hüseyn b. Muhammed. *Tabakâtu's-sûfiyye li's-Sülemî*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1998.
Şahinler, Necmettin. *Tevhidin Karakteri*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.
Şâmî, Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî. *Sübülü'l-hüdâ ve'r-reşâd fî sîreti hayri'l-'ibâd*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvaz. 12 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım,1414/1993.
Şengül, İdris. "Kıssa". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 6 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/kissa--kuran
Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Fethu'l-kadîr*. 6 Cilt. Dımaşk-Beyrut: Dâru İbni Kesîr- Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, 1.Basım, 1414.
Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Târîhut- Taberî*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 2.Basım, 1387/1967.
Tanyu, Hikmet. "Cûdî Dağı". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*.16 Ekim 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/cudi-dagi
Taş, Mahsum. "Klasik Arap Edebiyatında Sır Saklama Teması". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (Aralık 2021), 118-135.
Tek, Abdurrezzak. *Tarihi ve Tasavvufi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*. Bursa: Bursa Akademi, 2016.
Tekin, Feridun. "Câhiliye'den İslâm'a Adak Geleneği". *Amasya İlahiyat Dergisi* 22 (Haziran 2024), 13-45.
Tirmizî, Ebû 'İsâ Muhammed b. 'İsâ. *el-Câmiu'l-kebîr (Sünenü't-Tirmizî)*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1996.
Tiryaki, Kübra Bilgin. "Ebu Bekir er-Râzî Düşüncesinde Mizaç Teorisi". *İslam Düşüncesinde Mizaç Teorileri.* ed. Mehmet Zahit Tiryaki - Kübra Bilgin Tiryaki. 57-78. Ankara: İlem Yayınları, 2022.
Turhan, Abdullah. "Kur'ân'da Sükût Orucu ve Konuşma Ahlâkı". *Diyanet İlmî Dergi* 59 (Eylül 2023), 881-902.
Tûsî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazzâlî. *Dilin Afetleri*, çev. Mustafa Nalbat. İstanbul: Sufi Kitap, 2025.
Türk, İdris. "Tasavvufî Açıdan Kurban". *Hikmet Yurdu* 7/14 (Temmuz - Aralık, 2014), 43-58.
Uludağ, Süleyman. "Kalp". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 2 Eylül 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/kalb--kalp
Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı, 2016.
Vuruşkan, Hüseyin. "Hz. Peygamber'in Sükûtunun Anlam Değerleri". *Diyanet İlmî Dergi* 54/1 (2018), 47-74.
Xamzayev, Toxir S. "Some Views on Verbs Meaning 'to Be Silent' in Arabic". *Oriental Journal of Philology* 05/03 (29 Nisan 2025), 662-669.
Yalçın, Nihat. "Arap Sözlük Biliminin Ekolleşen Sözlük Sistemleri". *Amasya İlahiyat Dergisi* 20 (30 Haziran 2023), 373-428.
Yıldız, İbrahim. "Kur'ân'da Hesap Günü Şahitleri". *Diyanet İlmi Dergi* 53/4 (Aralık 2017), 55-75.
Yitik, Ali İhsan. "Oruç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 7 Eylül 2025. https://islamansiklopedisi.org.tr/oruc#1
Zebîdî, Muhammed Murtazâ. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Matba'atu Hukûmeti'l-Kuveyt, 1385/1965.
Zıllıoğlu, Merih. *İletişim Nedir?*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1993.