

SÛFİLERİN GÖZÜNDE HZ. SÜLEYMAN

Süleyman GÖKBULUT*

ÖZET

Kur'an-ı Kerîm'de bahsi geçen peygamberlerden biri olan Hz. Süleyman, tasavvuf literatüründe de sıkça zikredilen önemli bir şahsiyettir. O, kuşların dilini anlayan ve Hüdhdüd adlı özel bir kuşa sahip olan bir şahıs olarak bilinmektedir. Aynı zamanda onun Sebe' melikesi Belkıs'la esrarengiz ve husûsî bir ilişkisi vardır. Hz. Süleyman şaşaalı bir mülk ve saltanat içinde yaşamasına rağmen kalbini dünyevî şeylerle meşgul etmemesi nedeniyle de sûfiler tarafından gerçek zâhidin güzel bir örneği olarak kabul edilmektedir. Bu makalede onun tasavvuf kültürüne yansımaları ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Süleyman Peygamber, hüdhdüd, kuşdili/mantıku't-tayr, Belkıs, Âsaf, zühd.

PROPHET SULAIMAN IN THE EYES OF SUFIS

ABSTRACT

Prophet Sulaiman, one of the prophets mentioned in the Qur'an is also one of often-repeated and important figure in sufi literature. He is known as a person who understands the whispering of the birds and had a special bird for himself called hudhud/hoopoe. At the same time, he had a confidential and special relationship with the queen of Sebe', Belkıs. From the sufi point of view, Prophet Sulaiman is also regarded as a good example of actual ascetic, especially due to his unrelatedness with the wordly things even if he lives in the magnificent property and sovereignty. In this article, it is dealt with his reflections to the culture of sufism.

Key Words: Prophet Sulaiman, hudhud/hoopoe, the whispering of the birds/mantiq al-tayr, Belkıs, Âsaf, asceticism.

* Yard. Doç. Dr., DEÜ İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı.

I- GİRİŞ

“Şayet biz Süleymân'ın makâmı hakkında tam bir açıklama yapsaydık, öğrenmekten korkacağın şeyleri görürdün. Çünkü bu yolun âlimlerinin ekserisi, Süleyman'ın hâli ve mertebesi konusunda câbildir. Halbuki iş onların zannettiği gibi değildir.”¹

Hz. Süleyman, Kur'an-ı Kerim'de zikredilen peygamberlerden biridir. Kendisine kimsenin ulaşamayacağı bir mal ve saltanat verilmiş, kuşların ve diğer hayvanların dili öğretilmiş, koca dağlar, sabah esintisi bir aylık gidışe, akşam esişi de bir aylık dönüşe denk olan rüzgâr, her türlü arzusunu yerine getiren cinler ve dalgıçlık yapan şeytanlar onun emrine musahhar kılınmıştır.² O, Allah'ın verdiği bu güç ve iktidarla maddî ve mânevî âlemde tasarrufta bulunmuştur.

Kur'an-ı Kerim'de onun bir “peygamber” ve “hükümdar” olduğu ifâde edilmesine karşın, Tevrat'ta ondan sadece “kral” diye bahsedilmiştir. Bu güç ve kudretine paralel bir şekilde onunla ilgili pek çok efsaneler uydurulmuş, İsrâîlî rivayetler türemiş ve bunlar da kültürümüzde geniş bir yankı bulmuştur.

Hakkında bu kadar olağanüstü vasıfların ve harikulâde olayların anlatıldığı bir peygambere karşı sûfiler de ilgisiz kalamazlardı. Onlar da Hz. Süleyman hakkında dillerde darb-ı mesel haline gelen bu tür rivayetleri eserlerinde kullandılar. Çünkü onun hayatında evliyânın kerâmetlerinin izleri bulunmaktaydı. Zamanla Süleyman (as), muhteşem saltanatı, yüzüğü, Hüdhüd adlı kuşu, veziri Âsaf, Sebe' melikesi Belkıs ve tahtının getiriliş hikâyesi tasavvuf literatüründe sıkça yer alan temalar haline geldi. Tasavvuf ehli bu konularda çeşitli bâtinî yorumlarda bulundu. Onların bu yorumları, Kur'an'ı anlamada farklı bir bakış açısı sunması dolayısıyla büyük önem arz etmekteydi.

Hz. Süleyman, Tekke ve Dîvan edebiyatında da kendisine büyük bir yer edinmiş ve geniş bir sembolizm alanı yaratmıştır. Örnek vermek gerekirse, mühür gibi olan sevgilinin dudaklarından bahsedilince hemen Süleyman akla gelir. Şâir sevgilisine Süleymanlık yakıştırdığı zaman onun ihtişamını anlatmaya çalışır; karıncayı aczin, Süleyman'ı ise güç ve iktidârın sembolü olarak tezat içerisinde kullanır; övdüğü kişiye Süleyman dediğinde, kendisinin karınca kadar âciz olduğunu belirtmek ister.³ Bazen de Necmeddin Daye er-Râzî (ö.

¹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fuṣṣu'l-Hikem*, haz. Âsım İbrahim el-Keyyâlî, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 144.

² İlgili âyetler için bkz. Neml (27), 16; Sad (38), 36; Sebe' (34), 12; Enbiyâ (21), 81; Neml, (27), 17; Sebe' (34), 13; Sad, (38), 37; Enbiyâ (21), 82.

³ İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, L.M Yay., İstanbul 2002, s. 426; Hasan Aktaş, *Türk Şiirinde Din ve Tasavvuf*, Çizgi Kitapevi, Konya 2001, s. 70.

654/1256)'nin *Risâletü'l-Tuyûr*'unda olduğu gibi, Süleymân-ı Kibriyâ yaratıcının sembolüdür.⁴

Peygamberlerin hedefi insanları doğru yola iletmek olduğuna göre, onların toplumun bütün tabakalarına hitap etmeleri gereklidir. Dolayısıyla onların mesajlarının her kesime ulaşacak bir mâhiyet arz etmesi şarttır. Zaten onların sözlerinde ve davranışlarında bu vasıf vardır. Yani onların dili “zâhirî ve bâtınî” olmak üzere iki yönlüdür.⁵ İşte biz de buradan hareketle öncelikle Hz. Süleyman'ın tarihi kişiliğine kısaca değindik, daha sonra onunla ilgili diğer konuların ve etrafında gelişen olaylar örgüsünün tasavvuf literatürüne nasıl yansıdığı, sûfilerin bu meseleleri eserlerinde ne şekilde ele aldıkları, yani bâtınî yön üzerinde genişçe durmaya çalıştık. Konular işlenirken, onların edebiyatımızdaki izdüşümlerine de yer yer temas ettik.

II- HZ. SÜLEYMAN'IN TARİHİ KİŞİLİĞİ

“Biz Davud'a Süleyman'ı bahsettik. Süleyman ne güzel bir kul idi! O hep Allah'a sığınır, O'na yönelirdi.” (Sad, 38/30)

Hiz. Süleyman, yine kendisi gibi bir peygamber ve hükümdar olan Hiz. Dâvûd'un oğludur. Annesi de ibâdetine düşkün ve sâliha bir kadındır. Kaynaklar onu uzun boylu, beyaz tenli, iri vücutlu, güzel yüzlü, büyük gözlü ve beyaz elbise giyen biri olarak tanımlamaktadır.

Süleyman (as) babasından sonra on iki yaşında tahta geçmiş, M.Ö. 966-926 yılları arasında saltanat sürmüştür. Birçok savaşlar yapmış ve geniş ülkeler fethetmiştir. Başa geçtikten dört yıl sonra Beytül-Makdis'in, yani Mescid-i Aksâ'nın yapımına başlamış ve bunu yedi senede tamamlamıştır. Müslümanlara göre, Hiz. Süleyman vahye mazhar olan bir peygamberdir. Ehl-i Kitâb ise onu bir peygamber olarak görmez ve “kral” nitelemesinde bulunur. Eski Ahid'in *Süleyman Meselleri* bölümü ona dayanan ilâhilerdir. Hiz. Süleyman'ın elli küsur yaşlarında vefat ettiği ve Babası Dâvûd (as)'ın kabrinin yanına defnedildiği bildirilmektedir.⁶

⁴ Bu eserin tercümesi için bkz. *İslam Felsefesinde Sembolik Hikayeler (İbn Sina-Sühreverdî-A. Gazzâlî-N. Râzî)*, çev. Derya Örs, İnsan Yay., İstanbul 2003, ss. 203-225.

⁵ Bkz. Dilaver Gürer, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamberlerin Öyküleri*, İnsan Yay., İstanbul 2002, s. 54. Dilaver Gürer, *Fusûs ve Mesnevî* ekseninde bazı peygamberleri ele aldığı bu eserin devamı niteliğindeki kitabında Hiz. Süleyman'a da bir bölüm ayırmıştır. Bkz. *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamberlerin Öyküleri II*, Mebkam Yay., Konya 2007, ss. 187-234.

⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. A. Cevdet Paşa, *Kıssat-ı Enbiyâ*, Bedir Yay., İstanbul 1994, I, 36; M. Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1992, II, 205-225; Ekrem Sarıçioğlu, *Dinler Tarihi*, y.y., Isparta 2000, ss. 232-233; Abdullah Aydemir, *İslamî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1996, ss. 187-224; J. Walker,

III- KUŞLARIN MÜRŞİD-İ KÂMİLİ: HÜDHÜD

“Hüdhüd dedi ki: Ey kuşlar, Tanrı tapışının çavuşu da benim, gayb habercisi de ben.”⁷

Kuşlarla ilgili gelenek ve inançlar çok eski devirlere kadar uzanmakta olup bugün de hâlâ canlılığını korumaktadır. Bununla ilgili çeşitli din ve kültürlerde pek çok kuş ismine rastlanmaktadır. Örneğin mitolojik kuş “Garuda” Hindistan’da Tanrı Vişnu’nun bineğidir. Eski Türklerde Kartal hem totem hem de Gök Tanrı’nın sembolüdür. Macarlar arasında “Turul” adını alan kuş, bu milleti kuran Arpad’a yol göstermiştir. Aynı kuşa Orta Asya’da “Tuğrul” adını vermişlerdir. Başkurt kültüründeki “Semrük” denilen mitolojik kuş, Hind-İran geleneğindeki “Sîmurg”a tekabül etmektedir. Çin’de “turna”lar hasret ve iletişimin, Japon adalarında ise halkın güvenlik ve huzurunun sembolü olarak görülmüştür.⁸

İslam geleneğinde ise “Anka, Sîmurg, Hümâ” gibi kuşların yanı sıra “Hüdhüd” de çok bilinen bir kuştur.⁹ Türkçe’de çavuşkuşu, ibibik kuşu gibi isimler verilen “Hüdhüd”, gerek Kur’an’da gerekse diğer kaynaklarda Hz. Süleyman’la ilgili aktarılan rivâyetler içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. O, Belkıs’a Süleyman’ın mektubunu götüren kuştur. Hüdhüd, tasavvuf literatüründe de müridlere seyr u sülûk yolunda rehberlik yapan bir “mürşid-i kâmil”i temsil eder. Aynı zamanda “kesret-vahdet” ve “zuhûr-ta’ayyün” düşünceleri işlenirken kullanılan sembollerden birisidir.¹⁰

Ferîdüddîn Attâr (ö. 618/1221)’ın temsîli bir sûrette vahdet-i vücûd anlayışını anlattığı *Mantıku’t-Tayr* adlı eserinde Hüdhüd, hakikat yolunun

“Süleyman b. Dâvûd”, *İA*, XI, 172-174; Abdullah Aydemir, “Hz. Süleyman (a.s)”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: I, 1983, ss. 173-226.

⁷ Ferîdüddîn-i Attâr, *Mantık Al-Tayr*, çev. Abdülbâki Gölpinarlı, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 2001, I, 54.

⁸ Çeşitli geleneklerdeki hayvan motifleri ve inançlarıyla ilgili olarak daha ayrıntılı bilgi için bkz. Kürşat Demirci, “Hayvan”, *DİA*, XVII, 82-83.

⁹ Şihâbüddîn Yahya Sühreverdî, *Safîr-i Sîmurg* adlı hikâyesinde Hüdhüd ile Anka kuşu arasında şöyle bir ilişkinin varlığından bahseder: “İleri görüşlü insanların söylediklerine göre, eğer Hüdhüd kuşu bahar mevsiminde kendi ağzıyla tüy ve kanatlarını yomasından Kaf dağına doğru göç etmeye karar verirse, bu dağın gölgesi üstüne gelir ve bizim takvimimizle bin yıllık bir süre içinde Anka kuşuna dönüşür. “Gerçekten, senin Rabbinin katında bir gün sizin saymakta olduklarınızdan bin yıl gibidir.” (Hacc, 22/47). Anka kuşu, Kaf dağında oturarak sesiyle uyuyanları uyandırır. Sesi herkese ulaşır ama çok az kişi bu sesi işitir.” Bkz. Şihâbüddîn Yahya Sühreverdî, *Mecmûa-i Musannefât-ı Şeyb-i İsrâk*, haz. S. Hüseyin Nasr, Pejuhşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mutâlaât-ı Ferhengî, Tahran 1380, III, 314-315. Tercümesi için bkz. Şehabeddin Sühreverdî, *Cebrail’in Kanat Sesi*, Haz. Sedat Baran, Sufi Yay., İstanbul 2006, s. 47.

¹⁰ Ö. Faruk Harman-Cemal Kumaz, “Hüdhüd”, *DİA*, XVIII, 461-462. İlgili âyetler için bkz. Neml (27), 20-30.

yolcuları/sâlikler olan kuşlara kılavuzluk yapan bir mürşid-i kâmilî sembolize eder. Hikâyeye göre Hüdhüd, Süleyman'ın harîminden, onunla bir hayli konuşup görüşen, gaybdan haber veren, yaratılış sırlarına âşina, sülûk yolunun edeb ve âdetlerini, inişini, yokuşunu, korku ve tehlikelerini bilen, sırtına tarîkat elbisesini, başına hakikat tâcını giymiş bir rehberdir. Sâliklerin dertlerini dinler, onların mânevî rahatsızlıklarını tespit edip anlattığı ibretli hikâyelerle ve verdiği güzel nasihatlarla yolculara rehberlik yapar. Kuşların bu uzun ve çetin süreçte tek sığınakları odur.¹¹

Şihâbüddîn Yahya Sühreverdî (ö. 587/1191), sembolik ve alegorik bir usulüplâ rûhun seyahatini hikâyeye ettiği *Kıssatü'l-Gurbeti'l-Garbiyye* adlı risâlesinde Hüdhüd'ü derûnî ilhâmın sembolü olarak görür:

"Geceleri çıktık, gündüzleri iniş arasındaydık. Bir de ne görelim! Ay ışıklı bir gecede, Hüdhüd gagasında 'Feyizli yerdeki vâdinin sağ yanındaki ağaç cibetinden' (Kasas, 28/30) emrini ortaya koyan bir kağıt parçası olduğu halde sâlimen küçük delikten içeriye giriverdi. Biz'e, 'İkinizin kurtulması için bir yol öğrendim ve ikinize 'Sebe'den gerçek bir haber getirdim' (Neml, 27/22), işte babanızın şu kağıt parçasında hepsi açıklanmıştır" dedi.¹²

Sühreverdî başka bir irfânî hikâyede Hüdhüd'ü bize ilâhî sırlara ermiş, normal insânî algıların ötesinde bazı şeyleri idrâk edebilen ve bunları da dile getirmekten çekinmeyen ârif bir zât sûretinde takdîm etmektedir. Hikâyedeki baykuşlar ise hakikatin ne olduğunu bilmeyen, zulmet perdelerinden dolayı güneşin ışığını göremeyen ve aynı zamanda gaybî hakikatlerden haber verenlere de düşman kesilen kişilerin timsâlidir. Böylelerine esrâr-ı ilâhîden bahsetmenin ve yüksek perdeden konuşmanın hiçbir mânâsı yoktur, hattâ bu durum insanın başına büyük belâlar bile açabilir. Hikâyeye şöyledir:

"Bir gün Hüdhüd kuşu yoldan geçerken baykuşlarla karşılaştı. Dinlenmek için onların yaşadığı yere kondu. Arapların yanında da meşhur olduğu gibi, baykuşların gözleri gündüzleri kördür ama Hüdhüd'ün gözleri çok iyi görür.

Hüdhüd o gece baykuşların yuvasında kaldı. Baykuşlar ona çeşitli konularda sorular sordular. Hüdhüd sabab olup yola düşeceği zaman baykuşlar itiraz ettiler: 'Ey miskin, bu ne biçim bir âdettir! Sabahları yolculuğa çıkılır mı hiç?'

Hüdhüd kuşu şaşırdu: 'Ne tuhaf sözler söylüyorsunuz, yolculuk vakti sabaktır.'

Baykuşlar şaşırdu: 'Deli misin? Sabab karanlığının nedeni olan güneş gökyüzündeyken ve her yeri karartmışken nasıl görebilirsin?'

¹¹ Bu eser dilimize çevrilmiştir. Bkz. Ferîdüddîn-i Attâr, *Mantık Al-Tayr*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 2001, I-II.

¹² Bkz. Şihâbüddîn Yahya Sühreverdî, *age*, II, 280-281. Tercümesi için bkz. İsmail Yakıt, *Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Yay., İstanbul 2002, s. 185.

Hüdhüd buna itiraz etti: 'Siz tam aksini söylüyorsunuz, tüm ışıklar güneştedir. Bütün varlıklar güneşin nuruyla aydınlanıp görünür ve aydınlatıcı her ne varsa güneşe benzetilir.'

Baykuşlar Hüdhüd'e sordular: 'Öyleyse neden herkes sabahları karanlıklar içinde kalıyor?'

Hüdhüd cevap verdi: 'Siz herkesin size benzediğini zannediyorsunuz. Oysa herkes sabahları görür. Ben şu an görüyorum. Güneş doğunca perdeler kalktı ve bu âlemde her şey bana ayân olmaya başladı. Şu an görüp derke edebiliyorum.'

Baykuşlar bunu duyunca hep birden bağırarak: 'Bu kuş karanlık günün, aydınlık olduğunu söylüyor.' Sonra gagaları ve pençeleri ile Hüdhüd'ün gözlerine saldırdılar. Güneş ışığında görmemeyi hüner sanan baykuşlar Hüdhüd kuşunu tehdit ettiler: 'Ey gündüzleri gören, eğer dediklerinden vazgeçmezsen seni öldürürüz.'

Hüdhüd kendi kendine düşündü: 'Bunlar gözlerime saldırıyorlar. Eğer kör numarası yapmazsam hem kör olur hem de öldürülürüm.'

Bu sırada Hüdhüd kuşuna 'halkın anladığı dilde kendileriyle konuşması' ilhâm edildi. Gözlerini yumup dedi ki: 'Şimdi ben de sizin mertebeye indim ve hiçbir şeyi göremiyorum, kör oldum.'

Bunu duyan baykuşlar ondan el çektiler. Böylece o, baykuşlar arasında ilâhî sırrı ifşâ etmenin küfür olduğunu anladı. Eğer iddiasında ısrar etseydi, öleceği güne kadar çile çekip kör yaşamaya mahkûm olacaktı.¹³

Tasavvufî anlamı dışında Hüdhüd, İran edebiyatında daha çok sevgiliden haber getiren bir kuş olarak kullanılır.¹⁴ Nâbî (ö. 1124/1712)'nin şu beytinde o, bir sevgiliden diğerine mektup taşıyan bir habercidir:

"Ey nâme sen ol meblîkâdan mı gelirsin?

Ey Hüdhüd-i ümmîd Sebâ'dan mı gelirsin?"¹⁵

IV- İNSÂN-I KÂMİLİN DİLİ: MANTIKU'T-TAYR/KUŞDİLİ

"Sen kuşların dilini ne bilirsin? Çünkü Süleyman'ı bir an görmedin."¹⁶

¹³ Şihâbüddîn Yahya Sühreverdî, *age*, III, 302-304. Tercümesi için bkz. Şehabeddin Sühreverdî, *age*, ss. 113-114.

¹⁴ Ö. Faruk Harman-Cemal Kurnaz, "Hüdhüd", *DİA*, XVIII, 461-462; A. J. Wensinck, "Hüdhüd", *LA*, V/I, 626-627.

¹⁵ İskender Pala, *age*, s. 228.

“Süleyman kuşdili bilir didiler / Süleyman var
Süleyman’dan içerii.”¹⁷

Tasavvuf geleneğinde, kullanılan dilin büyük bir ehemmiyeti vardır. Çünkü dil, metafizik hakikatlerin ve gaybî tecrübelerin aktarımında başvurulan vasıtalarından biridir. Aslında sûfî dilinin esrarlı, rumuzlu ve çoğu kez de nâ-ehle kapalı/perdeli olmasının sebebi yaşanan gerçekliklerdir. Sûfler ma'rifetlerini kendi mu'terizlerinden gizlemek, bunları taşıyamayacak kapasitede olanların inanç noktasında bir sürçme yaşamalarına mani olmak ve şehâdet âleminin dil kalıplarının ilâhî âlemde yaşananları aktarma noktasında oldukça kısıtlı ve sınırlı olması gibi sebeplerle ilk dönemlerden itibaren bir “işâret dili”¹⁸ geliştirmişlerdir.

Aslında hem Doğu hem de Batı'nın çeşitli geleneklerinde “kuşların dili” denilen gizli bir dilden sık sık söz edilmektedir. Böyle bir tanımlama elbette semboliktir. “Melekî dil” diye de isimlendirilen kuşların dilinin beşerî âlemdeki tasavvuru “ritimli dil”dir. Yüksek varlıklarla iletişime geçmek için icrâ edilen her türlü vasıta bunun içine girmektedir. Gerçekten de pek çok din ve kültürde kuşlar, genellikle meleklerin, yani yüksek mertebelerin sembolü olarak kullanılmıştır.¹⁹ Sözü edilen bu sembolizmin İslam geleneğinde de önemli bir yer işgal ettiğine tanık oluyoruz. Çünkü çok sayıda sûfî ve filozof yüksek seviyedeki hikmetleri anlatabilmek için kuşlardan ve onların dillerinden faydalanmıştır. Örneğin İbn-i Sina (ö. 428/1037)'nin *Risâletü't-Tayr*'ı, Ahmed Gazzâlî (ö. 520/1126)'nin *Risâletü't-Tayr*'u, Feridüddin-i Attâr'ın *Mantıku't-*

¹⁶ Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî*, haz. Adnan Karaismailoğlu, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul, 2004, I, 282. (II. Defter, b. 3745) Beyit numaraları da bu esere göre verilmiştir.

¹⁷ *Yunus Emre Dîvânı*, haz. Mustafa Tatçı Akçağ Yay., Ankara 1998, s. 265.

¹⁸ Ebu Ali Rûzbârî (ö. 322/933) işâret dili hususunda şöyle demektedir: “Bizim ilmimiz işâret ilmidir. Söze dönüşürse gizli kalır.” Bkz. Serrac, *el-Lüma' (İslâm Tasavvufu)*, haz. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk, İstanbul 1996, s. 330. Kuşdili konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Safi Arpaguş, “Tasavvufta ‘Mantıku't-Tayr’, Mavlânâ'da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 29, 2005, ss. 121-135. Sûfî şiiri, Orta Çağın bazı Batı şâirlerinin “Hermetik Şiir”lerine benzetilebilir. Böyle şiirlerde kendi içinde belirli bir anlam zinciri olan, fakat dışa karşı kapalı, “anlamayana kapalı” olan bir yapı söz konusudur. Bkz. M. Erol Kılıç, *Sûfî ve Şiir-Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İnsan Yay., İstanbul 2005, s. 120. Tasavvuftaki metaforik anlatımın nedenleri ve örnekleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Ahmet Ögke, *Vâhib-i Ümmî'den Niyâz-î Mısrî'ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*, Ahenk Yay., Van 2005.

¹⁹ Bkz. Rene Guenon, “Kuşların Dili”, çev. İsmail Taşpınar, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 23, 2002, ss. 77-82. Schimmel de ruh=kuş denkleminin dünyanın her yerinde yaygın olduğunu, pek çok ilkel dinde görüldüğü gibi bugün de hala canlı bir şekilde yaşadığını dile getirir. Türkiye'de birisi öldüğü zaman “can kuşu uçu” denmesini de bu anlayışa bağlar. Bkz. A. Schimmel, *İslamın Mistik Boyutları*, Kabalcı Yay., çev. Ergun Kocabıyık, İstanbul 2001, s. 300.

Tayr'ı ve Necmeddin Dâye er-Râzî'nin *Risâletü't-Tuyûr*'u bunların başlıcalarıdır.²⁰ İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) de bir eserinde “*Kartal, Güvercin, Anka ve Karga*” adını verdiği dört rûhânî kuşu sembol olarak kullanarak varlık mertebelerini anlatmaya çalışmıştır.²¹

Mânevî âlemde, Allah'ın bazı sırlarını temâşâ eden, kendi varlığından geçip Hakk'ın zâtında kaybolan, cem' ve fenâ hallerini yaşayan sûfiler, bu tecrübelerini diğer insanlara aktarmak için birtakım sembolik ifadeler kullanırlar. Bazı mutasavvif şâirler, şathiyyeleri ve remizlerin kullanıldığı bu gibi tasavvufî şiirleri “*kuşdili/mantiku't-tayr*” olarak nitelendirmektedir.²² Mantiku't-tayr, sadece mânevî varlığa sahip kuşların diline ve meclisine değil, aynı zamanda mânevî yolculuğun/seyr ü sülûk semeresi olan bâtinî bilgiye de atıfta bulunmaktadır.²³ Bunun temelinde Kur'an'a göre Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Süleyman'a, diğer insanlardan ayrı olarak kuşların dillerini öğrettiği ifâdesi yatmaktadır.

Bir derviş-şâir olan Yûnus Emre (1240-1320) aşağıdaki sözlerinde bu sembolizmi canlı bir şekilde kullanmakta, Hak âşıklarının dilinin kuşdili olduğunu, onu ancak Süleyman'ın, yani Süleyman gibi olan insân-ı kâmillerin bildiğini ve bunun da kolay bir dil olmadığını anlatmaktadır:

“*Âşık dilin bilmeyen ya delüdüür ya debrî.*

Ben kuşdilin bilürem söyler Süleyman bana.”

“*Paşa bu kuşdilidür bunu Süleyman bilür.*

Sana dîrem iy hâce bu dil tehbî dil değül.”

“*Yûnus bu kuşdilidür bunu Süleyman bilür.*

*Gerçek eren bu yolda ne didüğüün sezerem.”*²⁴

²⁰ Bu hikâyelerin tercümeleleri için bkz. *İslam Felsefesinde Sembolik Hikâyeler (İbn Sina-Sübrevêdî-A. Gazzâlî-N. Râzî)*, İnsan Yay., İstanbul 2003.

²¹ Bu risâle için bkz. İbnü'l-Arabî, *Risâletü'l-Emâr, Resâilü İbnü'l-Arabî* içinde, Haydarâbâd, 1361. Bu kuşların hangi mertebelere tekabül ettiği ile ilgili açıklamalar için bkz. M. Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber-İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Yay., İstanbul 2010, ss. 278-281.

²² Cemal Kurnaz-Mustafa Tatçı, *Türk Edebiyatında Şathiyye*, Akçağ Yay., Ankara 2001, ss. 30-31.

²³ S. Hüseyin Nasr'a göre mantık kelimesi de hem dili hem de mantığın kategorileri dâhil olmak üzere anlamı tazammun eder. Bu mânâda mantık kategorileri, mânevî hakîkate ters olmak bir tarafa, tüm yakîni bilginin ve anlamın yegâne kaynağı olan İlâhî Kelâm'a doğrudan bağlıdır; çünkü Logos mantığın nihâi kaynağıdır. Bkz. Nasr, “Kuşların Vahdete Uçuşu: Attar'ın Mantuku't-Tayr'ı üzerine Düşünceler”, çev. İbrahim Kalın, *İslam Felsefesinde Sembolik Hikâyeler* içinde, s. 230.

²⁴ Beyitler için sırasıyla bkz. *Yunus Emre Dîvânı*, ss. 73, 176, 182.

Onun izinden giden ve tıpkı Yûnus gibi coşkulu şiirler yazan Niyâzî-i Mısırî (ö. 1105/1694) de bu dilin, güzel ve sanatlı söz söylemeye çalışan kişiler tarafından anlaşılamayacağını, ancak Ferîdüddîn Attâr gibi bir ârifin bunu idrâk edebileceğini söyler. Çünkü içerisinde muğlak ve müphem ifâdeler barındırmaktadır, onu lafız ve sûrete bakarak anlamak isteyenler her zaman başarısız olacaklardır. Mantıku't-tayr lafzının ardındaki, derûnundaki mânâdır:

“Dilâ bu mantıku't-tayrî fesâhat ebli anlamaz.

Bunu ancak ya Attâr u yâbud Tayyâr olandan sor.”

“Mantıku't-tayr'un lügât-ı muğlakından söylerüz;

Herkes anlamaz bizî bizler muammâ olmuşuz;

Lafz u sûret cism ile anlamak isterler bizî.

Biz ne elfâzuz ne sûret, cümle ma'nâ olmuşuz.”²⁵

Mevlânâ (ö. 672/1273), sûfilerin sözlerinin sûretini ve lafzını öğrenip tekrar etmeyi, papağanın konuşma öğrenirken düştüğü komik hallere benzetir. O, her ne kadar kelimeleri seslendirmeyi öğrense de onların mânâsından ve sırrından habersizdir. Zaten papağanın bundan başka da becerebileceği bir şey yoktur. Aynen bunun gibi sıradan insanlar da kuş sesini öğrenir, çünkü bu ağzın ve boğazın yapabileceği basit bir şeydir. Ama bazı ham kişiler bu kadarcık bir bilgiyle bile Süleymanlık taslayıp büyüklenmeye ve gösterişe kalkışır:

“Halk da kuş sesini öğrenir; çünkü bu söz, ağzın ve boğazın işidir.

Ancak kuşların mânâsından habersizdir; devletli, hoş bakışlı Süleyman bilir ancak.”²⁶

“Özellikli olmayanlar/ avâm kuşdilinden bir şey öğrendiler, gösteriş ve büyüklükte bulundular.

O söz, kuş sesinin sûretidir; ham kişi kuşların hâlerinden habersizdir.

Kuşdilini bilen Süleyman nerede? Şeytan, saltanat elde etse de başkadır.”²⁷

İdris-i Muhtefî (ö. 1024/1615) ise aşağıdaki dizesinde, bize, yukarıdan beri sözünü ettiğimiz bu dilin, irfân mektebinde okutulduğunu ve öğretildiğini, dolayısıyla böyle bir mektebe uğramayanın kuşdilinden habersiz kalacağını söylemek ister. Zira Süleyman'a öğretilen kuşların dilini bilme sanatı, remizli dil

²⁵ Beyitler için sırasıyla bkz. *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı*, haz. Kenan Erdoğan Akçağ Yay., Ankara 1998, ss. 77, 95.

²⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 196. (V. Defter, b. 1440-1441)

²⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 423. (VI. Defter, b. 4008-4010)

ve söylem biçimlerine âşinâ olmanın yanı sıra sâlikin birtakım mânevî hâl ve makamları geçmesini de gerektirir.

“Bir mektebe uğradım kuşdilini okurlar.

Sivrisinek halife bocası pervânenen.”²⁸

Edib Harâbî (ö. 1917) de şu mısralarında kuşdilini sıradan insanların anlayamayacağını, bunun gizli bir sır olduğunu, câhil kişilerden saklı tutulduğunu belirtir:

“Bu sözleri sanma her insan anlar.

Kuşdilidir, bunu Süleyman anlar.

Bu sırr-ı mübhemi ârifân anlar.

Çünkü câbillerden pinhân eyledik.”²⁹

Alevî-Bektâşî nefeslerinde de Süleyman olup kuşdilini okuyabilenin başka bir dile ihtiyaç duymayacağı ve bu mânâ dili sayesinde bütün hakîkate erebileceği vurgulanır. Fakat Süleyman'ın dilinden anlayacak ve onun açıkladığı sırları kavrayabilecek zihin düzeyine erişmiş, yani havâs seviyesine çıkmış kişilerin hayli az olması da şâiri üzmettedir:

“Bülbül oldum gülistanda şakırım.

Gül dalında biten gül neme yetmez;

Süleyman'ım kuşdilini okurum.

Bana talim olan dil neme yetmez.”

“Felek aldı sevdiceğim elimden.

Tufan oldu çeşmimdeki selimden.

Süleyman'ım kimsse bilmez dilimden.

Avâzım ol yâre bildir sultânım.”³⁰

²⁸ C. Kurnaz-M. Tatçı, *age*, s. 31.

²⁹ C. Kurnaz-M. Tatçı, *age*, s. 31.

³⁰ Dörtlükler için sırasıyla bkz. Abdalbâki Gölpınarlı, *Alevî-Bektâşî Nefesleri*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul 1992, ss. 149, 199.

V- VAHDETE VE BARIŞA GÖTÜREN BİR MÂNÂ DİLİ OLARAK MANTIKU'T-TAYR

“Bizim devrimizde de Süleyman vardır, o [bizî] barıştırır ve zulmümüz kalmaz.”³¹

Modern insanın en büyük problemi anlaşılamamaktır. Bunun başlıca sebebi de dildir, yani ortak bir dil kuramamaktır. Neticede insanlar çoğu kez aynı şeyi isteseler bile birbirlerinin dilini anlamadıklarından ya da onların dillerini bilip aralarını bulacak biri çıkmadığından çatışmalar ve kavgalar yaşanmaktadır.³² İşte mantıku't-tayr, bir mânâ dili olduğu için dünyevî lafızları aşmaktadır. Tabiri câizse o bir üst dildir, dolayısıyla insânî farklılıkları ve dilsel kalıpları içerisinde eritmektedir. Bu dili konuşanların aynı ırktan ve bölgeden olmaları gerekmez. Çünkü onların arasında Türkçe, Arapça ve Farsça değil, gönül kelâmı geçerlidir.

Mevlânâ, *Mesnevî*'sinde Hz. Süleyman'ın kuşlarla konuşmasını, gönül ehli kişilerin, yani birbirlerinin hâl dilinden anlayan Hak dostlarının sohbetine benzetmektedir:

“Süleyman'ın çadırı kurulduğunda bütün kuşlar buzuruna geldiler.

Dildaş ve sırdaşlarını buldular, ona bir bir candan koştular.

Bütün kuşlar, cik ciki terk edip Süleyman'la senin kardeşinden daha güzel konuşur oldular.

Aynı dili kullanmak, akrabalık ve bağlılıktır. İnsan, yakın olmayanlarla bir arada tutsak gibidir.

Nice aynı dili konuşan Hindu ve Türk vardır, nice yabancılar gibi iki Türk vardır.

Öyleyse yakınlık dili bîzatibi başkadır. Gönüldaşlık, dildaşlıktan daha iyidir.

Gönülden konuşmasız, îmasız ve kayıtsız yüz binlerce tercüman yükselebilir.”³³

Abdurrahman Câmî (ö. 898/1492), “Ey Câmî, sus ki sırr-ı vahdet kuşdildir / Bu esrârı anlamak Süleyman'dan gayrisine lâyük değildir”³⁴ derken, birliğin sırrını kuşdiline benzetmekte ve bunu anlamanın da Süleyman'dan başkasına nasip

³¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 281. (II. Defter, b. 3693)

³² *Mesnevî*'deki Fars, Arap, Türk ve Rum asıllı dört kişinin de üzüm istemesine rağmen aynı dili konuşmadıkları için kavga etmeleri ve birbirlerini yumruklamaları hikâyesi tam da bizim merâmımızı anlatmaktadır. Onların arzularını gidermek ve aralarını bulmak için yüz dilli bir azizin gelmesinden başka çıkar yol yoktur. Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 280. (II. Defter, b. 3667 vd.)

³³ Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 75. (I. Defter, b. 1203-1209)

³⁴ A. Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul 1990, III, 256.

olmadığını söylemektedir. Buradaki “vahdet”, kesretin ve görünür âlemin ardındaki birliği, yani Hakk'ı ifâde etmektedir. Hakk'ın bütün kâinata yayılmış olan esrârını çözebilecek yegâne kişi ise kuşdilini bilen vaktin Süleyman'ıdır.

Oğlan Şeyh İbrahim Efendi (ö. 1065/1655), meşhur tasavvuf manzûmesinde şöyle der:

“Tasavvuf anlamaktır yetmiş iki milletin dilin.

Tasavvuf âlem-i akla Süleyman olmağa derler.”

Buradaki yetmiş iki millet tabiri, Hz. Peygamber'den değişik rivâyetleri olan bir hadise dayanmaktadır. Buna göre, İslam ümmeti yetmiş üç fırkaya ayrılacak ve Resûlullah ile ashâbının yürüdüğü yolda olan biri dışında diğerleri cehenneme gidecektir.³⁵ İşte İbrahim Efendi, tasavvuf düşüncesinde hiçbir mezhebin ve fırkanın gözardı edilemeyeceğine, hepsinin inancına ve itikadına muttali' olup saygı duymak gerektiğine kanidir. Çünkü vahdet-i vücûd anlayışına göre bütün âlem Allah'ın esmâsının bir tezâhürü olduğu gibi her şey O'nu tesbîh ve her dil O'nu zikr etmektedir. Böylesine geniş ve kucaklayıcı bir düşünceye ise ancak âlem-i akla sultan olan ve her yaratılmışın dilinden anlayan Süleyman, yani insân-ı kâmil sahip olabilir.³⁶

Zaten Mevlânâ da “Ey Süleyman'ın kuşdili! Gel; erişen her kuşun sesizle öt / Çünkü Hak, seni kuşlara gönderdi; her kuşun sesini sana öğretti.”³⁷ derken, hem İbrahim Efendi'yle aynı düşünceleri dile getirmekte hem de bir insân-ı kâmilin tabiatla ve diğer insanlarla nasıl bir ilişki içerisinde olması gerektiğine işâret etmektedir. O, Hz. Süleyman'ın herkesin dilinden anlamasının, adâletle dolu ve düşmanlıkların son bulduğu bir dünyaya kapı aralayacağı iddiasındadır:

“Onun adâleti zamanında ceylan, kaplanla dostluk kurdu ve savaşı bıraktı.

Güvercin, doğanın pençesinden emin oldu. Koyun, kurttan kaçınmadı.

O, düşmanlar arasında aracı oldu; kanat çırpanlar arasında birlik oldu.”³⁸

³⁵ Hadisin kaynakları ve değerlendirmesi için bkz. E. Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Birleşik Yay., İstanbul 1999, ss. 10-11.

³⁶ İbrahim Efendi'nin tasavvuf manzûmesi ve açıklamaları için bkz. Abdullah Uçman, *Rıza Tevfik'in Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Yayınlanmamış Makaleleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1982, ss. 226-244; Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul 2001, ss. 471-475. Yetmiş iki millete bir gözle bakma anlayışına pek çok sûfide rastlayabiliriz. Mesela Yûnus bir beytinde şöyle der: “Yetmiş iki millete bir göz ile bakmayan / Şer'in evliyâsıya hakikatte âsîdür.”

³⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 46. (IV. Defter, b. 850-851)

³⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 280-281. (II. Defter, b. 3687-3689)

VI- AKLIN, NEFSİN VE İLÂHÎ HİKMETİN SEMBOLÜ: BELKİS

“Ey abmak! Beden saltanatını, Süleyman Peygamber için Belkis gibi terk et.”³⁹

Tasavvufta cinsiyetten daha çok ilâhî hikmet ve hakikatleri kabul edebilecek bir bilinç hali gereklidir. Buna sahip olanlar ister kadın ister erkek olsun hiç fark etmez; zira onlar “er/ricâl” kişilerdir. İbnü'l-Arabî gerek Firavun'un eşi ve gerek Süleyman kıssasında Belkis söz konusu olduğunda kadınların hikmet sahibi olmasından bahseder.⁴⁰ Mevlânâ ise değersiz bir kuş tarafından getirilen özlü mektubu kabul ettiğinden dolayı, “Allah'ın kendisine yüz adamlık akıl verdiği Belkis'a yüz defa rahmet olsun.”⁴¹ diyerek Belkis'ı övgüyle yâd etmekte ve onun yüz erkekten daha akıllı olduğunu söylemektedir.

Belkis, daha önce güneşe tapar iken Hz. Süleyman'dan bir mektup aldıktan sonra onun dînini kabul ettiği bildirilen Sebe' melikesidir. Kur'an'da ve diğer ilâhî kitaplarda verilmeyen adı Arap kaynaklarına göre Yelkame bint el-Yeşrah b. Hâris veya Belkis bint el-Hedahid b. Şurahbil, bir Habeş efsanesine göre de Mâkedâ'dır.⁴²

Mevlânâ, *Mecâlis-i Seb'a*'da Hz. Süleyman'ın Hüdhüd vasıtasıyla Belkis'a mektup göndermesi hikâyesini anlattıktan sonra, burada esas itibariyle metaforik bir dilin tercih edildiğini ve asıl anlatılmak istenenin başka olduğunu söyler. Hikâyedeki Süleyman'dan maksad “Cenâb-ı Hak”, Belkis'tan da “nefs-i emmâre”dir. Hüdhüd ise “akıl”dan ibarettir ki, her dakika tefekkür gagasını Belkis'ın şînesine vurmakta ve onu uyandırıp kendisine nâme sunmaktadır.⁴³

Bunun yanı sıra Belkis, İbnü'l-Arabî'nin şüirlerinde ilimle ameli bir araya getiren ilâhî hikmet anlamında kullanılmıştır. Burada Belkis'ın cin ve insanın birleşmesinden doğduğuna işâret eden efsanevî bir sembol vardır. Onun latîf

³⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 43. (IV. Defter, b. 763)

⁴⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, çeviri ve şerh: Ekrem Demirli, Kabalcı Yay., İstanbul 2006, s. 497.

⁴¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 215. (II. Defter, b. 1593)

⁴² O. Seyfi Yüceci, “Belkis”, *DİA*, V, 420-421; B. Carra De Vaux, “Belkis”, *İA*, II, 492-493. İlgili âyetler için bkz. Neml (27), 22-44.

⁴³ Mevlânâ, *Mecâlis-i Seb'a*, haz. Dilaver Gürer, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya 2008, s. 100.

ilmini cinden, kesif ilmini de insandan aldığı söylenir. Netice itibariyle bu isim, insandaki ruh ve beden birleşiminin sembolüdür.⁴⁴ Şeyh-i Ekber şöyle der:

“Ayrılış günü yüklediler bir şey alaca tüylü develere.

Yalnızca tavusları yüklediler o güzel develere.

Hepsi öldürücü bakaşlı, kral gibi haşmetli bu kuşlar.

Belkis sanırsın her birini, oturmuş inciden bir taht üstüne.”

Arberry, şiirde geçen “inciden bir taht üstünde Belkis” ifâdesinin, Cebrâil ve Hz. Muhammed'e mi'râc esnasında, semâvî cennette inci ve yakut yatağında görünen şeye atıfta bulunduğunu söylemektedir. Ona göre, İbnü'l-Arabî burada babası cin, annesi ise insan olan ve bu nedenle hem ruh hem de kadın olan Belkis ile ilâhî hikmet arasında bir benzerlik kurmaktadır.⁴⁵

VII- EVLİYÂULLAHTAN BİR VEZİR: ÂSAF B. BEREHYÂ VE BELKIS'IN TAHTININ GETİRİLİŞİ

“Çünkü Süleyman gibi bir padişah ve Âsaf gibi vezir, nur üstüne nurdur ve amber üstüne amber.”⁴⁶

Kur'an-ı Kerim'de anlatıldığına göre, Hz. Süleyman etrafındakilere Sebe' melikesinin tahtını kimin getirebileceğini sorar. Cinlerden ifrîd, Süleyman (a.s) yerinden kalkmadan önce tahtı ona getirebileceğini söyler. Kitap bilgisi olan birisi de, *“Sen göz açıp kapayınca kadar, ben onu sana getiririm”* der ve hemen Hz. Süleyman tahtı yanında görür.⁴⁷

Bu hâdisede, “tahtın nasıl getirildiği”, “ne kadar zamanda getirildiği” ve “getiren şahsın kimliği” gibi hususlarda çeşitli yorumlar yapılmıştır. Bunlardan bazılarını kısaca zikretmek gerekirse: a. Yemen ülkesinde yere batan taht, arzın altından seyrederek geldi. b. Allah'ın emri ile melekler yüklenip getirdi. c. Rüzgâr getirdi. d. Allah'ın kendisinde halkettiği devamlı bir hareketle geldi. e.

⁴⁴ Z. Necib Mahmud, “İbn Arabî'de Sembolizm (Tercümânü'l-Eşvâk Örneği)”, çev. Tahir Uluç, *İbn Arabî Anısına Makaleler* içinde, İnsan Yay., İstanbul 2002, s. 89.

⁴⁵ Şiir ve yorum için bkz. A. J. Arberry, *Tasavvuf: Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay., İstanbul 2004, s. 95. *Tercümânü'l-Eşvâk*'ta geçen bu şiirin tercümesi için bkz. İbnü'l-Arabî, *Fenâ Risâlesi-Arzuların Tercümanı*, çev. Mahmut Kanık, İz Yay., İstanbul 2002, s. 71.

⁴⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 59. (IV. Defter, b. 1251)

⁴⁷ Neml (27), 38-40.

Bulunduğu yer yarıldı ve Süleyman'ın yanında zuhûr etti. f. Yer düdü ve böylece geldi.⁴⁸

İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*'in Süleyman Fası'nda bu olaya değinir. Ona göre Belkıs'ın tahtının getirilmesi hâdisesi en müşkül ve anlaşılması zor meselelerden biridir. Zirâ bu vak'anın akılla idrâk edilmesi mümkün değildir. Bu işi yalnızca halk-ı cedîd ve teceddüd-i emsâl nazariyesini kavrayan kişiler anlayabilir.

Kelime olarak yeniden yaratma anlamına gelen halk-ı cedîd veya teceddüd-i emsâl, tasavvufta, Hakk'ın nefesinin mümkün varlıklara her an ve kesintisiz ulaşması sebebiyle bu varlıkların devamlı olarak hayâtiyetini sürdürmesi demektir.⁴⁹ Bu anlayışa göre, âlemdaki bütün varlıklar her an yok olmakta ve yeniden yaratılmaktadır. Bu yok oluş ve var oluş algılanamayacak çok kısa bir zaman dilimi içerisinde, yani "an"da cereyân ettiği için sıradan insanlar onu fark edememektedir.

İbnü'l-Arabî tahtın getirilmesi hâdisesiyle ilgili görüşlerini şu şekilde dile getirmektedir:

*"Gerçi bize göre aynı zamanda yer değıştırme yoktur. Söz konusu olan, Allah'ın öğrettiklerinin dışında kimsenin farkında olmadığı yünden, yok etme ve var etmedir. Bu ise "Onlar yeniden yaratma/halk-ı cedîd hakkında kuşku içindedir." (Kâf, 50/15) âyetinde dile getirilir. Onlar gördükleri şeyi görmedikleri bir vakit geçirmemişlerdir. Durum belirttiğimiz gibidir. O halde Belkıs'ın tahtının bulunduğu yerden yok olma zamanı Süleyman'ın yanında bulunma zamanıydı ve bu durum, her nefes yaratmanın yenilenmesi sayesinde gerçekleşmişti. Hiç kimsenin bu miktar hakkında bilgisi yoktur. Tam tersine insan, her nefeste olmayıp 'sonra' olduğunu fark edemez. Buradaki 'sonra' edatının aralık gerektirdiğini düşünme. Böyle bir şey doğru değildir. Araplara göre sonra edatı, belli yerlerde nedensellik mertebesinin önceliğini bildirir."*⁵⁰

Yani İbnü'l-Arabî'ye göre Belkıs'ın tahtı, göz açıp kapayıncaya kadar geçen bir süre zarfında ve itihâd-ı zaman ile Sebe' şehrinden Hz. Süleyman'ın yanına getirilmemiştir. Çünkü getirme ve taşıma için araya az ya da çok bir zamanın girmesi şarttır. Bu durum ancak tahtın adı geçen şehirde i'dâmı/yok

⁴⁸ Abdullah Aydemir, *agm*, ss. 212-213.

⁴⁹ Bkz. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yay., İstanbul 2001, s. 156. Kâşânî, "Onlar yeniden yaratma hakkında kuşku içindedirler" (Kâf, 50/15) âyetini şöyle yorumlar: "Kâfirler kıyâmet günü yaratmanın yenilenmesinden kuşku ve şüphe içinde oldukları gibi, perdeli kimseler de yaratmanın her anda yenilenmesinden kuşku ve şüphe içindedirler." Bkz. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2004, s. 235. Bu kavramın geniş bir yorumu için bkz. Toshiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anabtar Kavramlar*, çev. A. Yüksel Özemre, Kaknüs Yay., İstanbul 1999, ss. 263-288.

⁵⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 168; Metni için bkz. İbnü'l-Arabî, *age*, s. 140.

edilmesi ve Süleyman'ın mekânında icâdı/var kılınması sûretiyle gerçekleşmiştir. Böylece tahtın Sebe'de yok edilmesiyle Süleyman'ın yanında var kılınması aynı anda olmuştur. Tahtın Süleyman'ın meclisine gelebilmesi için arz dürülüp bükülmediği gibi, taht mekânından arzı delip o meclisten zuhûr da etmemiştir.⁵¹

Kıssanın devamında ise Belkıs daha sonra Süleyman'ı ziyârete gelip tahtını gördüğünde, kendi ülkesiyle burası arasındaki uzaklığı ve tahtın çok kısa bir sürede buraya gelmesinin imkânsızlığını düşünerek: “*Bu, sankei odur.*” (Neml, 27/42) demiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre, Belkıs verdiği bu cevapta isâbet etmiştir. Zira Süleyman'ın huzurundaki taht, kendi tahtıdır. Onun yanında herhangi bir değişiklik meydana gelmemiştir. Ve bu tahtın getirilmesi de gerçeğe uygun bir iştir.⁵²

Belkıs'ın tahtını göz açıp kapayıncaya kadar geçecek bir sürede getireceğini söyleyen zât, müfessir ve tarihçilerin büyük çoğunluğuna göre Hz. Süleyman'ın veziri Âsaf b. Berehyâ'dır.⁵³ Hucvirî (ö. 465/1072), onu velî bir kul addederek Belkıs'ın tahtını getirmesinin, evliyânın kerâmetleri için Kur'an'da zikredilen deliller arasında yer aldığını söyler. Ona göre, Hak Teâlâ bununla, halka Âsaf'ın şerefini ve evliyânın kerâmetinin câiz olduğunu göstermeyi murâd etmiştir.⁵⁴ İbnü'l-Arabî de onu “*sımf-ı insânîden olup, esrâr-ı tasarrufu ve eşyanın havâssını bilen*” bir zât diye tanımlar. Âsaf, Hz. Süleyman'ın tahtını, o yerinden kalkmadan getirebileceğini söyleyen cin tâifesinden ifrîte nazaran daha faziletlidir. Çünkü o, göz açıp kapayıncaya kadar tahtı getireceğini söylemiştir. Onun bu sözü söylemesiyle tahtı getirmesi aynı anda olmuştur. Halbuki ifritin fiili daha uzun bir zamana muhtaçtır.⁵⁵

Yine bu tahtın getirilmesi hâdisesinin cinlere, şeytanlara, dağlara ve kuşlara hükmeden Hz. Süleyman'ın değil de, veziri Âsaf'ın eliyle gerçekleşmesi, Süleyman (as)'ın tasarrufta bulunma husûsunda daha büyük bir güce sahip olduğunu göstermek içindir. Zira bir konuda şâkirdin kabiliyeti belli olunca, hocasının daha üst bir mertebede olduğu kendiliğinden ortaya çıkar. Serrâc (ö. 378/988)'in “tahtın velî bir kul olan Âsaf tarafından getirilmesinin, onu Hz. Süleyman'dan üstün kılmayacağına dair vurgusu”⁵⁶ ehl-i tasavvufun bu mesele etrafında tartışmalar yürüttüğünü ve bir kısmının da hataya düştüğünü ispat etmektedir. Konuyla ilgili bir diğer nokta, Süleyman (as)'ın ma'rifetinin

⁵¹ Yorum için bkz. A. Avni Konuk, *age*, III, 233-234.

⁵² İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 169-170. Metni için bkz. İbnü'l-Arabî, *age*, s. 141.

⁵³ Bu şahıs hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ö. Faruk Harman, “Âsaf b. Berehyâ”, *DİA*, III, 455.

⁵⁴ Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul 1996, s. 348.

⁵⁵ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, s. 168; Metni için bkz. İbnü'l-Arabî, *age*, 139-140.

⁵⁶ Serrâc, *age*, s. 427.

kemâlinden dolayı tasarrufta bulunmak istememesidir. Çünkü hakîkî sûflerin de ifâde ettiği üzere, tasarrufta isneyniyet/ikilik vardır.⁵⁷

Mevlânâ, Âsaf'ın bu işi yapabilmesini ism-i a'zamı bilmesine hamleder. Allah'ın en büyük ismi anlamında kullanılan ism-i a'zam, tasavvufta, Hakk'ın bütün isimlerini içine alan ismi veya içinde bulunduğu zamanda kula hâkim olan isim şeklinde anlaşılmaktadır.⁵⁸ Hz. Süleyman tahtın getirilmesini emrettiğinde, bu işe ifrît ve Âsaf talip oldular. İfrît, sihir gücüne sahipti ama Âsaf da ism-i a'zamı biliyordu ve neticede Âsaf üstün geldi. Mevlânâ bu olayı şöyle canlandırır:

"Bir ifrît, 'Onun tahtını, sen bu meclisten gidinceye kadar bir hünerle getirmeye hazırım' dedi.

Âsaf, 'Ben onu, ism-i a'zamlı bir nefeste buzuruna getiririm' dedi.

Gerçi ifrît, sibir üstadıydı, ama taht Âsaf'ın nefesiyle göründü.

O anda Belkıs'ın tahtı geldi; fakat ifrîtlere hüneriyle değil, Âsaf sayesinde."⁵⁹

İsmail Ankaravî (ö. 1041/1631) *Kasîde-i Tâyye* şerhinde Belkıs'ın tahtının göz açıp kapayıncaya kadar geçen bir sürede zahmetsizce getirilmesini, Âsaf'ın gücünden ziyâde Hz. Süleyman'ın cem' makamında olmasına bağlar. Aynı şekilde onun cinlere, insanlara ve rüzgârlara tasarrufta bulunabilmesi de bu cem'-i vahdet sayesinde.⁶⁰

VIII- MÜHR-İ SÜLEYMAN: MÜHÜR KİMDEYSE SÜLEYMAN ODUR?

"Sen Süleyman'la ol ve şeytanlara özenme."⁶¹

Mühr-i Süleyman, Süleyman Peygamber'in yüzüğüne verilen isimdir. Bu aynı zamanda onun mührüdür. Rivâyetlere göre bu yüzüğün üzerinde ism-i a'zam veya Allah lafzı yazılı olduğu için Hz. Süleyman bütün mahlûkata hükmetmiştir. Bir gün onu bir dev'e çaldırınca gücünü ve saltanatını kaybetmiş, yıllar sonra bulunca da idâreyi tekrar eline almıştır.

⁵⁷ A. Avni Konuk, *age*, III, 237.

⁵⁸ Bekir Topaloğlu, "İsm-i A'zam", *DİA*, XXIII, 75-76; Kâşânî, *İstîlâhâtü's-Sûfiyye*, haz. Muvaffik Fevzi el-Cebr, Dâru'l-Hikme, Dımeşk 1995, s. 15; S. Uludağ, *age*, s. 189.

⁵⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 48. (IV. Defter, b. 902-905)

⁶⁰ İ. Rusûhî Ankaravî, *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi (Makâsıd-ı Aliyye Fi Şerhi't-Tâyye)*, haz. Mehmet Demirci, Vefa Yay., İstanbul 2007, s. 388.

⁶¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 344. (VI. Defter, b. 1532)

Hikâyeye göre Süleyman Peygamber bu yüzüğü sadece abdesthâneye giderken çıkarır, veziri Âsaf'a ya da hanımına emânet edermiş. Yine bir gün bu yüzüğü hanımına vermiş, Hz. Süleyman dışarıda iken bir cin onun kılığına girip yüzüğü almış. Biraz sonra gelip mühür isteyen Süleyman'ı sahtekârlıkla suçlamışlar ve saraydan çıkarmışlar. Yüzüğü alan dev ise onun yerine geçip hükümdar olmuş. Bu arada Hz. Süleyman da bir sahil kasabasına gidip çalışmaya başlamış. Dev, yüzük bir daha Süleyman'ın eline geçmesin diye onu denize atmış. Günlerden bir gün Süleyman bir balıkçının tuttuğu balıkları taşımış, balıkçı da bu hizmetinin karşılığı ona büyükçe bir balık vermiş. Süleyman akşam balığı yemek için karnını yarınca kendi yüzüğünü görmüş. Meğer denize düşen yüzüğü Allah'ın izni ile bir balık yutup sahibine geri getirmiş.⁶²

Yazıcıoğlu Ahmed (ö. 870/1466'dan sonra), Süleyman'ın bu yüzüğünü, Hz. Âdem'in cennetten çıkardığı beş şey arasında sayarken⁶³; Mevlânâ onu bazen "ilim"⁶⁴ bazen de "gönül"⁶⁵ olarak yorumlamaktadır. Başka bir yerde ise sadece mühre/yüzüğe sahip olmanın Süleyman'lığa yetmeyeceğini, hakîkî Süleyman'da nur ve sâfiyet olduğunu, bunu herkesin anlayamayacağını, ancak gönül gözü açık olanların bu durumu temyîz edebileceklerini uzun uzun anlatır. Aslında onun kastı sahte şeyhlerle gerçek müşidleri ayırt edebilme konusunda bazı kriterler vermektir. Mevlânâ demek ister ki, her mühürü ya da tâcı, hırkayı ele geçiren şeyh olamaz, asıl önemli olan onun davranışları, yüzündeki nur ve mânâsındaki, yani derûnundaki temizliktir. Süleyman sûretine bürünmüş nice şeytanlar vardır ki gerçek Süleyman'dan haberleri yoktur. *Fîhi Mâ Fîh*'teki "*Hâtem-i Süleymânîyi her şey içinde aradık, fakr içinde bulduk.*"⁶⁶ sözü de gerçek saltanata fakrla ulaşılabileceğini ve hakîkî şeyhin en belirgin özelliğinin de bu olduğunu îma etmektedir. *Mesnevî*'deki pasajlar şöyledir:

"*Cin kendine Süleyman adını verdîyse de, saltanatı alıp ülkeyi kendine bağladîysa da.*

⁶² Bkz. İskender Pala, *age*, s. 425; Vâhib-i Ümmî (ö. 1004/1595), Hz. Süleyman'ın bu yüzük sayesinde her şeye hükümrân olduğunu ifade etmek üzere şöyle der: "*Devler, velîler, kamu emrinde fermândır onun / Hâtem-i mübr-i Süleyman, sırr-ı emînullahtır.*" Bkz. Ahmet Ögke, *age*, ss. 302-303.

⁶³ Yazıcıoğlu Ahmed Bican, *Dürr-i Mekenûn (Saklı İnciler)*, haz. Necdet Sakaoglu, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 1999, s. 82.

⁶⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 69. (I. Defter, b. 1032) "*İlim, Süleyman'ın saltanat mübrüdüdür. Bütün âlem sûrettir, ilim cândır.*"

⁶⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 56. (IV. Defter, b. 1150-1151) "*Senin yüzüğün bu gönüldür; dikkat et de yüzük cinin avı olmasın. / O zaman cin, yüzükle senin üzerinde sürekli Süleymanlık eder. Sakın! Vesselâm.*"

⁶⁶ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, terc. A. Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın, İz Yay., İstanbul 2002, s. 116.

Süleyman'ın işinin sûretini görmüştü, sûretinde cinliğinin sırrı görünüyordu.

Halk diyordu ki: 'Bu Süleyman sefâsızdır; Süleyman'dan Süleyman'a farklar vardır.

O, ayıklık gibidir; buyşa uykulama gibi; o Hasan'ın bu Hasan'la farkı olduğu gibi.'

Cin diyordu ki: 'Hak, şeytana benim şeklimde tam bir sûret vermiştir.

Hak, şeytana benim sûretimi vermiştir; o, sizi ağa düşürmesin.

Bu iddiayla ortaya çıkarsa, sakın onun sûretine itibar etmeyin.'

Cin onlara bunu aldatmak için söylüyordu; ancak bu, iyi gönüllerde aksini yapıyordu.

*Ayurt eden kişiyle oyun olmaz; özellikle ayırma gücü ve aklı, gaybdan söz ediciyse.*⁶⁷

Hakîm Senâî (ö. 525/1131) ise rüzgârın Hz. Süleyman'ın emrine âmâde olmasını, tasavvufî anlayıştaki Hz. Muhammed tasavvuruna, yani ona gösterilen hürmet ve muhabbete uygun olarak yorumlamayı tercih etmiştir. Şâire göre, Süleyman'ın mühründe Ahmed adı olmasaydı, belki de o, âlemde bu kadar tasarrufta bulunamayacaktı:

"Rüzgâra sordum: Neden Süleyman'a hizmet edersin?

Dedi: Mübründe Ahmed adı kazılıydı da ondan."⁶⁸

IX- ZÂHİD BİR PEYGAMBER: HZ. SÜLEYMAN

*"Gâb olur benden hakîr hiç kimse olmaz dünyede / Gâbî kaftan kaftan hükmü iden Süleyman olurum."*⁶⁹

*"Benim orduyla, saltanatla işim yok. Zembil örücüülüğünü seçtim, onunla geçiniş gidiyorum!"*⁷⁰

⁶⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 59-60. (IV. Defter, b. 1264-1272) Şârih Avni Konuk, bu kıssadaki "Süleyman-ı hakîki"den murâdın "mürşid-i kâmil" ve "şeytan"dan murâdın da mürşid-i kâmil sûretinde zâhir olup, halkı kendisine davet eden yalancı şeyhler olduğunu söylemektedir. Bkz. A. Avni Konuk, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. S. Eraydın-M. Tahralı-N. Tosun, Kitabevi, İstanbul 2006, VII, 367.

⁶⁸ Hakîm Senâî Gaznevî, *Dîvân-ı Hakîm Senâî*, haz. Müderris Razavî, Kitâbhâne-i İbn Sînâ, Tahran 1341, s. 167.

⁶⁹ *Niyâzî-i Mısırî Dîvânı*, s. 139.

⁷⁰ Attâr, *age*, I, 73. Eşrefoğlu Rûmî (ö.) bu gerçeği "Süleyman Peygamber, Kaftan Kaftan hükmü edirdi, tamam dünyaya padişahı, ins ve cin, vubuş ve tuyûr onun eli altında idi, zembil överdi, nefsine onu nafaka edinirdi, abâ giyerdi." sözleriyle dile getirir. Bkz. Eşrefoğlu Rûmî, *Müzekki'n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman, İnsan Yay., İstanbul 1996, s. 81.

Sûfilerin gözünde Hz. Süleyman, büyük bir saltanat ve mal-mülk içerisinde bulunmasına rağmen, kalbini bir nebze olsun bunlarla meşgul etmemesiyle ve kendi el emeğiyle yetinmesiyle zâhidce bir tavrın da müşahhas timsâli olmuştur. Çünkü gerçek zâhid, geniş maddî olanaklar içerisinde yaşasa da gönlünü onlara kaptırmayan kişidir. Ayrıca insân-ı kâmilin simgesi olan Süleyman'ı, kemâle ermenin ilk basamağı olan zühdden uzak düşünmek mümkün değildir.

Bununla ilgili olarak Abdülvahhâb Şa'rânî (ö. 973/1565), üstâdı Ali el-Havvâs'ın, Hz. Süleyman'ın "*Bana benden sonra kimsenin ulaşamayacağı bir mülk ver.*" (Sad, 38/35) şeklindeki duâsına atıfta bulunarak şöyle dediğini bize aktarır:

*"Dâvûd oğlu Süleyman zâhidlik makamını gerçekleştirmek için böyle bir istekte bulunmuştu, çünkü büyük imkanlara sahip bir kişinin dünyaya karşı zâhidlik göstermesi, züğürdüinkinden çok çok önemlidir."*⁷¹

Mevlânâ, Hz. Süleyman'ın Sebe' melikesi Belkıs'ın gönderdiği kıymetli hediyeleri kabul etmeyip geri çevirmesini ise hakikî bir zâhidin ve Hak âşığının davranışı olarak yorumlar. Altın, gümüş ve değerli zînet eşyaları onun önem vereceği şeyler değildir, âşık için mühim olan Allah korkusundan sararmış yüzdür. Çünkü Allah bu yüze nazar eder, eldeki altına, gümüşe değil.

"Ey utanan elçiler! Geri dönün; altın sizin olsun, bana gönül getirin gönül.

Bu benim altınımı, o altının üzerine koyun; beden körlüğünü katırın avretine verin.

Katırın avretini, altın balkaya layıktır; âşığın altını, sapsarı yüzüdür.

Çünkü âşığın yüzü, Hak'ın baktığı yerdir; maden, güneşin bakmasındandır.

*Güneş ışığının baktığı yer nerede? Akılların sabibi Hak'ın baktığı yer nerede?"*⁷²

Türkçemizde güzel bir atasözü vardır: "*Dünya Sultan Süleyman'a bile kalmadı.*" Bu deyim, dünyanın ve içindeki bütün maddî zenginliklerin fânî olduğunu, kişinin bunlara aldanmayıp ebedî yurdu için çalışması gerektiğini ifade eder. İşte Hz. Süleyman, sûfiler nazarında dünyanın gelip geçiciliğini de vurgulayan bir semboldür. Hem o kendi hayatında fakrı ve miskinliği esas alan bir kişidir. Şa'rânî, Hz. Süleyman'ın onca saltanatına karşın mescide girdiğinde yoksulların yanına oturduğunu ve "*Miskin, miskinlerle oturuyor*" dediğini nakleder.⁷³

⁷¹ Abdülvahhab Şa'rani, *Tenbihü'l-Muğtarrin (Selef-i Sâlibinin, Evliyâullahın Yüce Ablakı, Hikmetli Sözleri)*, çev. Sıtkı Güllü, Bedir Yay., İstanbul trs., s. 194. Mevlânâ, Süleyman'ın bu duâsını, onun dünyevî mal-mülk ve saltanatı pek çok tehlike gördüğü için insanlara şefkat nev'inden bir istek olarak yorumlamaktadır. Bkz. Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 121. (I. Defter, b. 2603-2608)

⁷² Mevlânâ, *Mesnevî*, II, 38. (IV. Defter, b. 613-617)

⁷³ A. Şa'rânî, *age*, s. 472.

Mevlânâ'nın “*Mal ve saltanatı gönülünden kovduğu için Süleyman kendisini sadece miskin diye adlandırdı.*”⁷⁴ sözü de aynı anlamdadır.

Yunus Emre bu dünyanın geçiciliğini ve onun saltanat sahibi Süleyman'a bile kalmadığını şu güzel mısralarında dile getirir:

“Bu dünya kime kaldı kimi berbûrdâr kaldı.

Süleyman'a kalmadı onun berbûrdârlığı.”

“Çalab viribidi bizî var dünyeyi görün diyü.

*Bu dünye hod bâkê değil mülke Süleyman neyimiş.”*⁷⁵

Çağdaş Türk şâirlerinden Y. Bülent Bakiler de bu yalın gerçeği öyle bir cesaretle haykırır ki:

“Hazret-i Süleyman'a bile kalmadı dünya.

Bâkê olan bir tek Allah.

Bütün günahları size bırakıp,

*Ölmüşüz elhamdülillah”*⁷⁶

Sûfiler tarafından Hz. Süleyman'ın zâhidliğine örnek olarak gösterilen diğer bir hâdise, onun, ikinci namazını veya günlük virdini geçirmesine neden olan atları kesmesidir. Kur'an-ı Kerim'in anlatımına göre:

*“Ona bir ikinci vakti, bir ayağını toynağı üzerine dikip üç ayağı üzerinde sıra sıra duran cins atlar gösterilmişti. Güneş batıncaya kadar onları seyretti (ve bu yüzden devamlı yaptığı nâfile ibadetini yapamadı) ve şöyle dedi: 'Şimdi ben, mal sevgisini Rabbimi zikretmeye tercih etmiş oldum. Getirin bana onları!' Nihayet (atlar getirildi ve) bacaklarını kesip devirerek hepsini boğazladı.”*⁷⁷

Abdürrezzak Kâşânî (ö. 736/1335) *Te'vilât*'ında bu âyeti, Hz. Süleyman'ın, nefsin hevâsı ile taptığı putları ve onların şiddet ve kuvvetini kökünden koparmak; Hak ile arasına giren hicâbı kaldırmak; tecrîd ve terk ile

⁷⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 67. (I. Defter, b. 987)

⁷⁵ Beyitler için sırasıyla bkz. M. Tatçı, *age*, ss. 318, 144. Eşrefoğlu da “*Süleyman'ın mülkü yine Süleyman'a erişti; mülk burada ama Süleyman nerede?*” diyerek Yunus'un sözlerine tercüman olmuştur. Bkz. Eşrefoğlu Rûmî, *age*, s. 136.

⁷⁶ Hasan Aktaş, *age*, s. 72.

⁷⁷ Sad (38), 31-33. Müfessir Süleyman Ateş bu âyette Hz. Süleyman'ın atları kestiğine dair en ufak bir işaretin bile olmadığını; çünkü âyette kılıç sözünün geçmediğini ve meshetmenin de, kesmek anlamına gelmediğini belirtir. O, bu âyete “*bacaklarını ve boyunlarını okşamaya başladı*” şeklinde bir mânânın verilmesinin daha doğru olacağı kanaatindedir. Bkz. Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, VII, 469-471.

istiğfâr ve Hakk'a rücû' etmek için kılıcını çıkarıp bazı atların boyunlarını, bazılarının da ayaklarını kestiği şeklinde yorumlamaktadır.⁷⁸

İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1724)'nin de konuyla ilgili yaptığı açıklamanın Kâşânî ile uyumlu olması, tasavvuf ehlinin yukarıdaki âyeti genellikle bu şekilde tefsîr etmeyi yeğlediklerini göstermektedir. Bursevî'nin aktardığına göre, Süleyman (as) bir gün öğle namazını kıldıktan sonra kürsüsüne otururken içinden cihâd etme arzusu geçmektedir. O arada, âyette sözü geçen atların kendisine sunulmasını ister. Atlar ona sunulunca, onların güzelliklerine şaşakalır. Bu sırada güneş batar. Hz. Süleyman ikinci namazını ve virdini, yani o zaman diliminde okumuş olduğu zikrini unuttur. Etrafındakiler de kendisinden çekindiğinden dolayı virdi olduğunu ona hatırlatmazlar. Süleyman Peygamber, içine düştüğü bu gaflet sebebiyle üzülür. Gönlüne Allah'tan başka şeylerin sevgisinin girdiğini hissetmenin verdiği pişmanlıkla atları geri ister ve Yüce Allah'a yaklaşmak ve O'nun hoşnutluğunu elde etmek için onları keser. Hz. Süleyman, bu hareketi ile Hakk'ın farîzası karşısında dünya malının hiçbir önemi hâiz olmadığını göstermek istemiştir.⁷⁹

SONUÇ

Tasavvuf düşüncesi ve kültürü, peygamberlerin hayatları ve nebevî faaliyetleriyle ilgili pek çok hususu içinde barındırmaktadır. Hattâ Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), tasavvufun, "sehâ, rızâ, sabır, işâret, gurbet, sûf giyme, seyahat ve fakr" olmak üzere sekiz haslet üzerine kurulduğunu; sehânın Hz. İbrahim, rızânın Hz. İshak, sabrın Hz. Eyyûb, işâretin Hz. Zekeriya, gurbetin Hz. Yahya, sûf giymenin Hz. Musa, seyahatin Hz. İsa ve fakrın da Hz. Muhammed'den alındığını ileri sürmektedir.⁸⁰

Bu yazımızda çeşitli başlıklar altında işlediğimiz ve bir makalenin sınırlarını aşacağı endişesiyle buraya alamadığımız pek çok örnekten anlaşıldığına göre, gerek tasavvuf düşüncesi gerekse tasavvuf edebiyatı Süleyman (as)'dan ve onun etrafında gelişen olaylar örgüsünden hayli izler taşımaktadır. Mantıku't-tayr/kuşdili, kılavuz kuş Hüdhüd, velî bir kul olan Vezir Âsaf ve Belkıs'ın tahtının getirilmesi, Hz. Süleyman'ın debdebeli bir mülk ve saltanat içerisinde bulunmasına rağmen kalbini onlarla meşgul etmemesi akla ilk gelen örneklerdir. Bütün bunlar sûfîlerin onun hakkında geniş bir semboller ve imajlar dünyası geliştirmelerini sağlamış; bu da tasavvufi düşünceye renklilik ve zenginlik katmıştır.

⁷⁸ Bkz. Abdürrezzak Kâşânî, *Te'vîlât-ı Kâşânîyye*, terc. Ali Rıza Doksaneydi, haz. M. Vehbi Güloğlu, Kadioğlu Matbaası, Ankara 1987, III, 24.

⁷⁹ İ. Hakkı Bursevî, *Râbu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'an*, Matbaa-i Osmâniyye, 1306, III, 345-348.

⁸⁰ Hucvirî, *age*, s. 120.

Belirtilmesi gereken bir diğér husus, özellikle tasavvuf ehlinin Kur'an âyetlerine getirdiği bâtinî yorumların, mezkûr âyetlerin zâhirî mânâsını ortadan kaldırmadığı, bilakis lafzî bir okumayla anlaşılamayacak ya da yanlış anlaşılabilir hâdiselere açıklık kazandırdığıdır. Aynı zamanda, söz konusu açıklamaların hem Kur'an tefsirlerine katkı sağladığı hem de onun derûnuna nüfûz etmek isteyen Müslümanlara farklı bir bakış açısı sunduğu gözardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

- A. Cevdet Paşa. *Kıyas-ı Enbiyâ*, Bedir Yay., İstanbul, 1994.
- Aktaş, Hasan. *Türk Şürinde Din ve Tasavvuf*, Çizgi Kitapevi, Konya, 2001.
- Ankaravî, İ. Rusûhî. *Osmanlı Tasavvuf Düşüncesi (Makâsıd-ı Aliyye Fî Şerhi't-Tâyye)*, haz. Mehmet Demirci, Vefa Yay., İstanbul, 2007.
- Arberry, A. J. *Tasavvuf: Müslüman Mistiklere Toplu Bakış*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yay., İstanbul, 2004.
- Arpaguş, Safî. "Tasavvufta "Mantuku't-Tayr", Mavlânâ'da Hz. Süleyman ve Kuşdili Tasavvuru", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 29, (2005/2).
- Ateş, Süleyman. *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, trs.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Mantuk Al-Tayr*, çev. Abdülbâki Gölpınarlı, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul, 2001.
- Aydemir, Abdullah. "Hz. Süleyman (a.s)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir, 1983, Sayı: I.
- _____ *İslamî Kaynaklara Göre Peygamberler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1996.
- Bursevî, İ. Hakkî. *Râbu'l-Beyân Fî Tefsîri'l-Kur'an*, Matbaa-i Osmâniyye, 1306.
- De Vaux, B. Carra. "Belkıs", *İA*, II.
- Demirci, Kürşat. "Hayvan", *DİA*, XVII.
- Eraydın, Selçuk. *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul, 2001.
- Eşrefoğlu Rûmî. *Müççekki'n-Nüfûs*, haz. Abdullah Uçman, İnsan Yay., İstanbul, 1996.
- Fırlıklı, E. Ruhi. *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Birleşik Yay., İstanbul, 1999.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Alevi-Bektaşî Nefesleri*, İnkılâp Kitapevi, İstanbul, 1992.
- Guenon, Rene. "Kuşların Dili", çev. İsmail Taşpınar, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 23 (2002/2).
- Gürer, Dilaver. *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamberlerin Öyküleri*, İnsan Yay., İstanbul, 2002.

- _____ *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de Peygamberlerin Öyküleri II*, Mebkam Yay., Konya, 2007.
- Harman, Ö. Faruk -Cemal Kurnaz. "Hüdhüd", *DİA*, XVIII.
- Harman, Ö. Faruk. "Âsaf b. Berehyâ", *DİA*, III.
- Hucvirî, Ali b. Osman. *Keşfü'l-Mabcûb (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yay., İstanbul, 1996.
- Izutsu, Toshiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. A. Yüksel Özemre, Kaknüs Yay., İstanbul, 1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fusûsu'l-Hikem*, haz. Âsım İbrahim el-Keyyâlî, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- _____ *Fenâ Risâlesi-Arzuların Tercümanı*, çev. Mahmut Kanık, İz Yay., İstanbul, 2002.
- _____ *Fusûsu'l-Hikem*, çeviri ve şerh: Ekrem Demirli, Kabcacı Yay., İstanbul, 2006.
- _____ *Risâletü'l-Emvâr, Resâilü İbni'l-Arabî* içinde, Haydarâbâd, 1361.
- İslam Felsefesinde Sembolik Hikayeler (İbn Sina-Sühreverdî-A. Gazzâlî-N. Râzî)*, İnsan Yay., İstanbul, 2003.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Istılâhâtü's-Sıfyye*, haz. Muvaffık Fevzî el-Cebr, Dâru'l-Hikme, Dımeşk, 1995.
- _____ *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul, 2004.
- _____ *Te'vîlât-ı Kâşânîyye*, terc. Ali Rıza Doksanyedi, haz. M. Vehbi Güloğlu, Kadioğlu Matbaası., Ankara, 1987.
- Kılıç, M. Erol. *Sûfî ve Şiir-Osmanlı Tasavvuf Şiirinin Poetikası*, İnsan Yay., İstanbul, 2005.
- _____ *Şeyb-i Ekber-İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Yay., İstanbul, 2010.
- Konuk, A. Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yay., İstanbul, 2000.
- _____ *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, haz. S. Eraydın-M. Tahralı-N. Tosun, Kitabevi, İstanbul, 2006.
- Köksal, M. Asım. *Peygamberler Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1992, II, 205-225;
- Kurnaz, Cemal-Mustafa Tatçı. *Türk Edebiyatında Şathîyye*, Akçağ Yay., Ankara, 2001.

- Mahmud, Z. Necib. “İbn Arabî’de Sembolizm (Tercümânü’l-Eşvâk Örneği)”, çev. Tahir Uluç, *İbn Arabî Anısına Makaleler* içinde, İnsan Yay., İstanbul, 2002.
- Mevlânâ Celâleddîn. *Fîhi Mâ Fîh*, terc. A. Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın, İz Yay., İstanbul, 2002.
- _____. *Mesnevî*, haz. Adnan Karaismailoğlu, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul, 2004.
- _____. *Mecâlis-i Seb’a*, haz. Dilaver Gürer, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya, 2008.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. “Kuşların Vahdete Uçuşu: Attar’ın Mantıku’t-Tayr’ı üzerine Düşünceler”, çev. İbrahim Kalın, *İslam Felsefesinde Sembolik Hikayeler* içinde.
- Niyâzî-i Mısrî Dîvânı*, haz. Kenan Erdoğan, Akçağ Yay., Ankara, 1998.
- Ögke, Ahmet. *Vâhib-i Ümmî’den Niyâzî-i Mısrî’ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*, Ahenk Yay., Van, 2005.
- Pala, İskender. *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, L.M Yay., İstanbul, 2002.
- Sarıçoğlu, Ekrem. *Dinler Tarihi*, y.y., Isparta, 2000.
- Schimmel, Annemarie. *İslamın Mistik Boyutları*, çev. Ergun Kocabıyık, Kabcacı Yay., İstanbul, 2001.
- Senâî Gaznevî. *Dîvân-ı Hakîm Senâî*, haz. Müderris Razavî, Kitâbhâne-i İbn Sînâ, Tahran, 1341, s. 167.
- Serrâc, Ebu Nasr. *el-Lüma’ (İslâm Tasavvufu)*, haz. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk, İstanbul, 1996.
- Sühreverdî, Şehabeddin. *Cebraîl’in Kanat Sesi*, haz. Sedat Baran, Sufi Yay., İstanbul, 2006.
- _____. *Mecmûa-i Musannefât-ı Seyb-i İsrâk*, haz. S. Hüseyin Nasr, Pejûheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mutâlaât-ı Ferhengî, Tahran, 1380.
- Şa’rânî, Abdulvahhab. *Tenbîbü’l-Muğtterrîn (Selef-i Sâlibînin, Evliyâullahın Yüce Ahlakı, Hikmetli Sözleri)*, çev. Sıtkı Güllü, İstanbul, trs.
- Topaloğlu, Bekir. “İsm-i A’zam”, *DİA*, XXIII.
- Uçman, Abdullah. *Rıza Tevfik’in Tekke ve Halk Edebiyatı İle İlgili Yayınlanmamış Makaleleri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1982.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yay., İstanbul, 2001.

Walker, J. “Süleyman b. Dâvûd”, *İA*, XI.

Wensinck, J. “Hüdhüd”, *İA*, V/I.

Yakıt, İsmail. *Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Yay., İstanbul, 2002.

Yazıcıoğlu Ahmed Bican. *Dürr-i Meknûn (Saklı İnciler)*, haz. Necdet Sakaoğlu, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul, 1999.

Yunus Emre Dîvânı, haz. Mustafa Tatçı, Akçağ Yay., Ankara, 1998.

Yücetürk, O. Seyfi. “Belkıs”, *DİA*, V.