



DİVAN EDEBİYATI ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

The Journal of Ottoman Literature Studies

ULUSLARARASI HAKEMLİ AKADEMİK DERGİ

Sayı 31, İstanbul 2023, 460-476

BİR ZAMİRİN İÇİNDEN DOĞAN DÜNYA: NÛR-I MUHAMMEDÎ KAVRAMININ EDEBİYATA SIRAYETİNE BİR BAKIŞ

Kenan Mermer

Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk İslâm Edebiyatı Ana Bilim Dalı, (kmermer@sakarya.edu.tr),
ORCID: 0000-0001-8085-5970 /Doç. Dr., Sakarya University Faculty of Theology Department of Turkish
Islamic Literature

Makale Bilgisi/Article Information

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 05.10.2023

Kabul Tarihi/Accepted: 07.11.2023

Yayın Tarihi/Published: 30.12.2023

Yayın Sezonu: Güz

Atf/Citation

Mermer, Kenan (2023), "Bir Zamîrin İçinden Doğan Dünya: Nûr-ı Muhammedî Kavramının Edebiyata Sirayetine Bir Bakış", Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 31, 460-476.

Mermer, Kenan (2023), "The World Emerging from a Pronoun: A Look at the Transmission of the Concept of Nûr-i Muḥammedî into Literature", Journal of Ottoman Literature Studies, 31, 460-476.



*Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.
This article was checked by iThenticate.*

Bir Zamîrin İçinden Doğan Dünya: Nûr-ı Muhammedî Kavramının Edebiyata Sirayetine Bir Bakış

Özet

Nûr-ı Muhammedî tasavvuf edebiyatının nabzını tutan önemli kavramlardan biridir. Kavramın düşünce dünyasına girişi, aynı şerh geleneğinde olduğu gibi hadis ve tefsir alanındaki çalışmalar sayesinde olmuştur. Zira kelimelerin iştikâkı (türetme), kökeni ve tasrifî (çekim) hakkındaki gösterimler, onun basit bir terkipten çıkıp kavramsal bir dizgeye oturmasına imkân tanır. Ka'b el-Ahbâr (ö. 652), Mukâtil b. Süleyman (ö. 767), Sehl et-Tüsterî (ö. 896), Hallâc-ı Mansûr (ö. 922) ve Taberî'den (ö. 923) oluşan tarihsel dizgede okumaya çalıştığımız rivayetler zincirinde, ilgili ayette geçen "meselü nûrihî" ifadesi ve özellikle burada kullanılan hû (hüve) zamirinin farklı anlayışlara imkân tanıdığı görülmüştür. Bu zamirin mercii bazen bizzat Hak bazen müminler ve Kur'ân bazen de Hz. Peygamber'in nuru olarak tanımlanmıştır. Kavramın zamirle olan aidiyeti, İbnü'l-Arabî'ye (ö. 1240) geldiğinde bir merkez teşkil etmekten çıkmış, deyim yerindeyse nûr-ı Muhammedînin ve hakikat-i Muhammediyye'nin onlarca isimle karşımıza çıktığı büyük bir kompozisyona dönüşmüştür. Yaratımın, halk olunmanın anahtar kavramı olarak nûr-ı Muhammedî tarihin bu noktasında onlarca yeni libasla bizi karşılar: Cevher-i beyzâ, ebu'l-'âlem, 'akl-ı evvel, rûh-ı a'zam, haqîkat-i mechûl, el-mahlûk bihî, sirâc-ı haqîkat, mübdâ'-i evvel vd. Sünnî tasavvufun fikrî omurgasında elsine-i selâse hükümferma olduğundan bahsi geçen kavramların doğuşu Arabî, çeşitlenmesi Fârsî ve nihayet saydam hâle gelmesi Türkî bir damarı takip etmiştir. Örneğin nûr-ı Muhammedînin ilk izahı Mukâtil b. Süleyman tarafından yapıldıktan sonra, Hallâc eliyle nazma çekilir. İbnü'l-Arabî, üst düzey bir Arapça kavramın derinlik kazısını yapar. Bu sınır taşının ardından Senâî, Attâr ve Mevlânâ, manası verilmiş ve daha önce Arapça olarak nazma çekilmiş bir düşünceyi, lirik dili ön plana çıkararak daha parlak hâle getirmişlerdir. Artık kavram Arapça ve Farsça işlenmiş hâldedir. Nihayet Türk dilinde kaleme alınan Yûnus Emre Dîvân'ı Muhammediyye, Vesiletü'n-Necât gibi kurucu eserler yoluyla nûr-ı Muhammedî düşüncesi, tasavvuf alanında yazılan bütün eserlere sirayet eden bir mayaya dönüştürülmüştür.

Anahtar Kelimeler: *Tasavvuf Edebiyatı, Tekke Edebiyatı, Nûr-ı Muhammedî, Hakikat-i Muhammediyye, Mukâtil b. Süleyman, Sehl b. Abdullâh et-Tüsterî, Hallâc-ı Mansûr, İbnü'l-Arabî.*

The World Emerging from a Pronoun: A Look at the Transmission of the Concept of Nûr-i Muhammedî into Literature

Abstract

Nûr-i Muhammedî is one of the important concepts that pulse through Sufi literature. As in the commentary tradition, the entry of this concept into the world of the thought has occurred via studies in the fields of Hadith and Tafsir. Indeed, expressions about the derivation, origin, and morphology of words allow it to move from a simple composition to a conceptual framework. In the historical sequence consisting of figures like Ka'b al-Ahbâr, Mukâtil b. Sulaymân, Sehl et-Tüsterî, Hallâc-ı Mansûr, and Taberî, it has been noticed that the relevant verse, with the phrase "meselü nûrihî" and especially the use of the pronoun hû (huve) allows for different interpretations. This pronoun's referent is sometimes seen as God Himself, sometimes as the believers and the Quran, and sometimes as the light of the Prophet Muhammad. When it comes to Ibn al-Arabî, the concept's association with the pronoun no longer serves as a center. In other words, the "nûr-i Muhammedî" and "haqîkat-i Muhammediyye" have turned into a vast composition with dozens of names. At this point in history, the "nûr-i Muhammedî" presents itself with dozens of new aspects as the key concept of creation and existence: "Cevher-i beyzâ" "ebu'l-'âlem", "'akl-ı evvel", "rûh-ı a'zam", "haqîkat-i mechûl", "el-mahlûk bihî", "sirâc-ı haqîkat", "mübdâ'-i evvel" and others. Since the intellectual backbone of Sunni Sufism adheres to the "elsine-i selâse" (the three languages) the emergence of the mentioned concepts has followed an Arabic, then formed Persian, and finally a transparent Turkish path. For example, after the initial explanation of "nûr-i Muhammedî" by Mukâtil b. Süleyman, it was versified by Hallâc. Ibn al-Arabî delves deeply into the concept with advanced Arabic. Beyond this boundary, Attâr and Rumi impart meaning and make

the thought that was previously versified in Arabic more brilliant by emphasizing lyrical language. The concept is now processed in both Arabic and Persian. Finally, through foundational works written in the Turkish language such as “Dīvān-i Yūnus Emre” “Muḥammediyye” and “Vesīlat al-Necāt”, the “nūr-i Muḥammedī” idea has been transformed into a yeast that pervades all the works written in the field of Sufism.

Keyword: *Sufi Literature, Dervish Lodge Literature, Nūr-i Muḥammedī, Ḥaḳīqat-i Muḥammediyye, Muḳātil b. Sulaymān, Sehl b. ‘Abdullāh et-Tusterī, Ḥallāc-i Mansūr, Ibn al-Arabī*

Giriş

Bazı kavramların, terkiplerin edebî metinler üzerinde işlek yahut rayiç olması (kesîru'l-isti'mâl), yalnızca sözel bir takım tercihlerin hasbelkader yükselişi olarak değerlendirilemez. Şiir-hakikat ilişkisi bağlamında düşündüğümüzde bir kavramın ortaya çıkışı, bir terkiplerin parlaması daima yaşanan dünyanın gerçekliğinde ve hadiseler eşliğinde kendi varlığını inşa eder. Şiir, hakikatten beslenir ve elbette hakikati söylemek ister. Dolayısıyla kullanım oranı yüksek kavramlar/terkipler, topluma etkisi ve Sünnî tasavvufun inşası bakımından daha kıymetlidirler. Zira onlar hareketli, dönüştürücü ve mayalayıcı bir güce sahiptirler. Bu cümleden olarak tasavvuf edebiyatını dönüştürücü güce sahip kavram ve terkiplerin en başında Nûr-ı Muhammedî'yi ya da başka bir deyişle Hakikat-i Muhammediyye'yi sayabiliriz.

Tasavvuf edebiyatına yön ve şekil veren nûr-ı Muhammedî, Bezm-i Elest ve Hubbullâh (Aşk-ı İlâhî) gibi temel motiflerin zamansal aidiyetleri, gelenek tarafından ezeliyetle ilişkilendirilmiştir. Bahsi geçen kavramların/terkiplerin üçü de henüz canlı kanlı bir insan varlığı vücut bulmamışken kendi gerçekliklerini inşa etmeye başlamışlardır. Bu inşa faaliyetinde insan ancak bir nüve, bir öz yahut bir ruh (ervâh-ı zâhire) olarak varlık aynasına yansır. Tanrı bilgisi ve sevgisi, insanın özüne, deyim yerindeyse yaşamsal kodlarına ta ezeliyette işlenmiş hatta onunla, kendisini yaratanı bilmesi noktasında bir ahit ('ahd-i misâk) dahi yapılmıştır. Bezm-i Elest'te ahitleşen en azından Hakk'ı Rab bildiğini tasdik eden insan nüvesinin/ruhunun yaratılış serencamını başlatan cevher, nûr-ı Muhammedîden başkası değildir.

Kavramsallaşan her terkip gibi nûr-ı Muhammedînin de mümkün merteye takip edilebilir bir kaynakçası vardır. Mezkûr kaynakçanın takibi aynı zamanda tasavvufi bilginin yayılım sahasını ve hangi dilleri birbirine mezc ederek müktesabatını oluşturduğunu da belgeler niteliktedir. Kavramın sözel sahaya çıkışını en erken Ka'b el-Ahbâr'dan (ö. 652) başlamak kaydıyla takip edebiliriz. Fakat Ka'b'a atfedilen tek cümlelik rivayet, ardılı ve detayları olmaması sebebiyle koca bir geleneğin takibi için uygun düşmemektedir. Mezkûr rivayet görebildiğimiz kadarıyla Kadı İyâz'ın meşhur eseri "eş-Şifâ' bi-ta'rifi hûkûkî'l-Muştafâ"da geçmektedir. Önce Nûr suresinin 35. Ayetini iktibas eden müellif hem Ka'b el-Ahbâr hem de İbn Cübeyr'in bu ayette ikinci sırada zikredilen "nûr" ifadesiyle kast olunan muradın Hz. Muhammed olduğunu ifade ettiklerini aktarır. Yani şöyle bir manzara ortaya çıkar: "Meselü nûrihî ey nûri Muḥamedin -şalla'llâhu 'aleyhi ve sellem-" (Kadı İyâz 1434: 58-59).

Kaynağın kökenine dair daha derin bir araştırma gerekse de Ka'b el-Ahbâr'ın Müslüman olmadan önceki geleneğinin birikimine bakmak yani Ahd-i Atîk kültüründeki "nûr" meselesine en azından küçük bir pencere açmak gerekiyor. Zira nûr, ziyâ (modern anlamda ışık), muharref ya da gayr-i muharref kutsal kitapların temel teşbih biçimlerinden biri kabul edilebilir. Bizzat tanrıyı, melek gibi tanrısal varlıkları tanımlamanın yollarından biri nûr ya da ışık olsa gerektir. Ayrıca semavi olmayan din anlayışlarında dahi karanlık-aydınlık arasındaki çekişmeler hem kötülük-iyilik arasındaki karşılaşmaların bir analojisini verir hem de mutlak iyiliği aydınlık olarak tarif ederek bir tespitte bulunur. Nûr-ı Muhammedî fikrinin kadim köklerinde, elbette daha önceki inançların bir rolü olabilir. Bununla birlikte biz direkt olarak nûr-ı Muhammedîyi karşılayan bir kavramla karşılaşmadık. Bu husustaki arayışımız neticesinde ve ulaşabildiğimiz kadarıyla nûr-ı Muhammedî ile Ahd-i Atîk kültürünün özelde Midraş Rabba metninin en yakın durduğu yerler şöyle gösterilebilir:

"Rabbi Yehuda bar Simon nesillerle ilgili pasajları şöyle yorumlamıştır. 'Dünya boşluk ve düzensizlik hâlindeydi' -bu, unutulmuşluk ve hiçlik haline gelen ilk insan Âdem'dir. 'Ve düzensizlik' -bu, dünyayı boşluğa ve düzensizliğe geri döndürmeye çalışan Kabil'dir. 'Ve karanlık' -bu, pasaja dayanarak Enoş'un neslidir: 'Onların amelleri karanlıktadır ve onlar şöyle derler: Bizi kim görüyor ve bizden kim haberdar?' (Yeşaya 29:15). 'Derinliklerin yüzü üzerinde' -bu, belirtildiği gibi Tufan neslidir: 'O gün büyük derinliklerin bütün pınarları yarıldı' (Yaratılış 7:11). 'Ve Tanrı'nın ruhu [ruah] suyun yüzeyinde dolaşıyordu' -pasajına dayanarak: 'Tanrı yeryüzünün üzerinden bir rüzgar [ruah] geçirdi' (Yaratılış 8:1).

Kutsal Olan şöyle dedi: "Dünya ne zamana kadar karanlıkta kalacak? Biraz ışık gelsin" dedi. "Tanrı dedi ki: Işık olsun" (Yaratılış 1:3) -bu İbrahim'dir. İbrahim hakkında yazılan budur: 'Doğruluğu doğudan kim uyandırdı?' Yeşaya 41:2 (Bereşit Raba: 2/3).

Yukarıdaki pasaj dahilinde düşündüğümüzde İslam tasavvufunun ya da tasavvuf metafiziğinin bir bakıma Ahd-i Afîk kültürüyle iki noktada benzerlik taşıdığını söyleyebiliriz. İlki, "Allâhu nûr-ı semâvâti ve'l-arz" ve "nûrun 'alâ nûr" ifadeleri kapsamında dikkat çeken nur-ışık benzeşimidir. İkincisi ve daha önemlisi, daha sonra Mukâtil b. Süleymân'da önümüze çıkacak olan Hz. İbrahim vurgusudur. Zira Mukâtil, ayette mübarek bir ağaçtan yakılır (yûkadü min-şeceratin mübareketin) ibaresinde geçen ağacın Hz. İbrahim'in bir temsili olduğunu düşünmüştür. Mezkûr pasaj dahilinde düşündüğümüzde nûr-ı Muhammedî düşüncesinin bir taklit olmaktan ziyade, Müslüman müfessir, sufi ve şairlerin elinde işlene işlene cevhere döndürülen orijinal bir buluş olduğunu söyleyebiliriz. Elbette bu konuda daha derin araştırmalara ihtiyaç olduğu da su götürmez bir gerçektir.

Nûr-ı Muhammedî düşüncesini anlamak yolunda somut adımlar atabilmek için zikredilen sebeplerden ötürü, kayda geçirilen metinleri esas almak durumundayız. Hâl böyle olunca ilk olarak karşımıza Mukâtil b. Süleymân'ın tefsiri çıkar. Mukâtil, en-Nûr suresinin 35. ayetini tefsir ederken "onun nuru misali" anlamına gelen meselü nûrihî" ifadesini "meselü nûri Muhammedin sallallâhu 'aleyhi ve sellem = Muhammed aleyhisselâmın nuru misali" şeklinde tefsir eder. Ardından Sehl et-Tüsterî'nin tefsirinde bizzat aynı ifade/yorum ile karşılaşırız. Bu noktaya kadar nûr-ı Muhammedî kavramı, tefsir faaliyetinin doğal bir sonucu olarak düz yazıyla aktarılmıştır. Hallâc-ı Mansûr, Dîvânı'nda nûr-ı Muhammedî terkiibini küçük bir farklılıkla fakat aynı muhtevaya yaslanarak "nûru'n-nûr" şeklinde tasarlayarak nazma çeker.

Taberî tefsirinde "nûrihî" kelimesindeki "hüve" zamirinin aidiyeti noktasında, önceki rivayetleri toplaması bakımından daha geniş bir çerçeve çizilir. Taberî'nin müminin, tevhidin, Kur'an'ın, bizzat Hakk'ın ve Hz. Peygamber'in nuru şeklinde hülâsa ettiği manzarada, diğer tefsir biçimleri silikleşmiş ve özellikle edebiyata sirayeti bakımından "Muhammed aleyhisselâmın nuru misali" şeklindeki yorum baskın hâle gelmiştir. Bu noktaya kadar zikrettiğimiz eserlerin dili Arapça'dır. Aynı tasavvuf ilminde olduğu gibi kaynakları bakımından Arapça başlayan sergüzeşt önce Fars ardından Türk diline hamlolunarak mezkûr kavramın hem çehresi parlatılmış hem de ona birçok eserin doğasına sirayet edebilecek bir hüviyet verilmiştir. Nûr-ı Muhammedî düşüncesi Senâyî-Attâr-Mevlânâ dizgesinde Farsça, Yûnus Emre-Süleyman Çelebi-Yazıcızâde Mehmed'de ise Türkçe olarak takip edilebilir.

1. Nûr-ı Muhammedî Kavramının Kronolojisi ve Edebiyata Sirayeti

*Ahaddur Ahmed aşlı mîmi zâyid
Velî her nesnedür aşlına âyid*

-Ahmedî-

Her şey bir şey içindir yahut her şey bir şeyden vücut bulmuştur. Mutlak varlığın ilk tenezzülü yine o şeydir. Eşyanın özü tektir, görüngü o bir şeyin tezahüründen ibarettir. O şeyin adı, varlığı adeta mayalayan bir öz telakki edebileceğimiz nûr-ı Muhammedî'dir. Peki bu öz, Zât'ın bir parçası olarak varlığı mayaladığı için, onu Zât'tan ayırmak, ayrı saymak nasıl mümkün olacaktır? Bazen bu soruların arasına çekilen çizgilerin silikleştiği, flu hâle geldiği fark edilir. Yeni manzarada, şeylerin özü olan şey, adeta tanrısal alanla kaynaşıp memur değil âmir, yaratılan olduğu kadar yaratıcı bir güç olarak da tebarüz eder. İbnü'l-Arabî'nin ortaya koyduğu nazariyede, Hakk'ın nurunun ilk tecellisi Hebâ'ya -filozoflar yahut akılcılar için heyûlâ- olmuştur. Her şeyin bi'l-kuvve içinde bulunduğu ve kendi yeteneklerince yaratım sahasına çıkmasına imkân veren bu arsanın

deyim yerindeyse aklı, düşünüş yetisi hakikat-ı Muhammediyye olarak zuhur eder. Başka bir deyişle yaratılış Hebâ'da başlar ve ondaki ilk varlık, Rahmân'a nispet edilen "Hakikat-ı Muhammediyye'dir" (İbnü'l-Arabî 2006: XVII/340, 345).

Tasavvuf edebiyatının muhtevasını belirleyen temel motifler, edebiyat binasını ayakta tutan sütunlar düşünüldüğünde, Nûr-ı Muhammedî, Bezm-i Elest ve Aşk-ı ilâhî terkipleri sayılmak zorundadır. Bu binanın çatısını oluşturan kavram ise vahdet-i vücûd olarak belirir. Üç temel motifin içindeki en belirleyici öge, nûr-ı Muhammedî olsa gerektir. Zira hem aşkın kaynağı hem de varlığın tekliği meselesi, bu köprü kavramla birebir ilişki içindedir. Tasavvuf kaynakları/risaleleri ve modern okuma yapan eserler arasında gezindiğimizde -ki burada temel kaynak İbnü'l-Arabî'dir-, bu nurun yahut hakikatın farklı isimleriyle karşılaşırız: Cevher-i hadrâ, dürretü'l-beyzâ, yâkûte-i beyzâ, Ebu'l-âlem, Ebu'l-âdem, kalem-i a'lâ, âlem-i icmâl, mevcûd-ı evvel, mahlûk-ı evvel, akl-ı evvel, rûh-ı a'zam, mecma'u'l-etemm, nefis-i vâhîde, burhân-ı Hak, mecma'u'l-hakâ'ik, berzah-ı câmi', menşe'ü's-sivâ, hakikat-i mechûl, kenzü'l-künûz, hakikat-i külliyye-i insâniyye, şey-i küll, ta'ayyün-i evvel, el-mahlûk bihî (kendisiyle halkolunan), el-Kelime, kelime-i Muhammediyye, mertebe-i vahdet, makâm-ı şühûd-ı cem'u'l-cem', rûhu'l-ervâh, imâmü'l-mübîn, kutbu'l-aktâb, hakikatü'l-hakâ'ik, cevâmi'u'l-kefîm (hakikatları kendinde toplayan), sirâc-ı hakikat, hakikat-ı esmâiyye, mübdâ-i evvel (arke, ilk gaye), kozmik Muhammed vd. Nûr-ı Muhammedî meselesi, İbnü'l-Arabî'nin "el-Fütühâtu'l-Mekkiyye" isimli on yedi ciltlik büyük külliyyatının sebep-i te'lîfine de sindirilmiştir. Şeyleri yokluktan hatta yokluğun yokluğundan ('adem-i izâfî) var eden Hakk'a hamd ile başlayan İbnü'l-Arabî, hakikat-i vücûdiyye, hakikat-i Muhammediyye, varlığın doğuşu ve kainat biçiminde tezahürü (neş'etü'l-kevn ve zuhûru'l-mevcûdât) hakkında düşüncelerini (te'emmülât) bir hülâsa sadedinde sıralar. Özellikle son kısımdaki yaratılış enstantaneleri, İbnü'l-Arabî'de sembolik dilin nasıl işlediğini göstermesi bakımından da ayrıca kıymetlidir: İlim hokkasına daldırılan kudret kalemi, yeryüzünde olan biten ya da olacak ve bitecek her şeyi (küllü mâ kâne-ve mâ lâ yekûn) Levh-i Mahfûz'a nakşeder. Nakşolunan ilk isim elbette âlemin hâtırına yaratılacağı Muhammed ya da Muhammedî cevherdir. Bu sırada üzerinde ve altında hiçbir şeyin olmadığı, yalnızca kendisinin olduğu 'Amâ makamındaki Cenâb-ı Hak, yaratımın sebebi olarak ifade edilen Muhammedî gerçekliğin ortaya çıkabilmesi için canlı olan her şeyin özünde bulunan suya teveccüh eder. Su burada beyaz ve donuk bir inci tanesi konumundadır. Her şeyin özü, yaratılışın bütün kodları, bu dolu tanesine işlenir. Akabinde 'Arş'ı yaratan Hak, oraya istiva eder. Sonra Kürsî'yi ortaya koyan Allah, Celâl gözüyle ve o mertebedyken bütün gerçeklerin kodlandığı donuk su tanesine nazar eder. Cevher bu azamet karşısında dayanamaz, erir ve akmaya başlar. Ardından bir nefes gönderir, su dalgalanır ve köpürmeye başlar. Kesret âleminin bütünü, bu köpüren sudan ibarettir. Edebiyatta nûr-ı Muhammedî'nin yanı sıra çokça kullanılan vahdet deryası ve insan varlığının bir köpük (habâb) mesabesindeki görünümünün felsefi tabanı da burada görülmektedir (İbnü'l-Arabî 2006: 15-20).

Elbette Levh-i mahfûza nakşolunan ve her şeyin içine sinen bu nurun kaynağı, ilgili ayetin belgelediği üzere "nûrun 'alâ nûr = nur üzerine nur" şeklinde tavsif edilen Cenâb-ı Hak'tır. Hakk'ı kâmilten tanımlamak mümkün olmadığından nûr-ı Muhammedî düşünsel alanı doldurur: "İmdi nûr-i hakîkî bir nûrdur ki, onun vâsıtasıyla eşyâ idrâk olunur, fakat kendisi idrâk olunmaz. Zîrâ o, niseb ve izâfâtan tecerrüdü cihetinden Hak Sübhânehû ve Teâlâ hazretlerinin ayn-ı zâtıdır. İşte bunun için (s.a.v.) Efendimiz'den "Rabb'ini gördün mü?" diye suâl olundukda نُورٌ أَنَّىٰ أَرَاهُ ya'ni Bir nûrdur, ben onu nasıl görürüm?" ya'ni o nûr-i mücerredir; onu görmek mümkün değildir, buyurdular" (İbnü'l-Arabî 2017: II/577). Düşünsel alanı dolduran nûr-ı Muhammedî kavramı, özellikle İbnü'l-Arabî'den sonra adeta harc-ı âlem bir mayaya dönüşmüştür. Onu takip etmek ve kavramak bir bakıma kolaylaşmıştır (el-Hakîm 2005: 543).

Elbette her ismin ve terki binin bir miladı vardır ve nûr-ı Muhammedî de bundan berî değildir. İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf metafiziğine kitabetinden dört-beş asır önce, *ilk olarak* tefsir kitaplarında

bize göz kırpan bu terkip, daha sonra erken dönem sufilerin şiirlerinde farklı لباسlar giyinerek önümüze çıkar. Kronolojik olarak baktığımızda nûr-ı Muhammedî kavramı, ilk olarak Belhli sufi ve öncü müfessir Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 767) tefsirinde (Tefsîru Mukâtil b. Süleyman/et-Tefsîru'l-Kebîr) en-Nûr suresinin 35. ayeti bağlamında önümüze çıkar. Ayetin bütünüyle meali şu şekildedir:

“Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; (bu kandil) doğuya da batıya da ait olmayan, yağtı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr. Allah nûruna dilediğini kavuşturur. Allah insanlar için misaller veriyor, Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir” (Kur'ân-ı Kerîm, 24/35).

Mukâtil b. Süleymân “onun nuru” anlamına gelen “مثل نوره / meşelü nûrihî” ifadesini şüpheye yer bırakmayacak bir açıklıkta “مثل نور محمد صلى الله عليه وسلم” meşelü **nûri Muhammedin** sallallâhu ‘aleyhi ve sellem” yani “Muhammed aleyhisselâmın nuru misali” şeklinde tefsir eder. Aynı nur, geleneksel siyer anlatısında karşılaştığımız üzere Hz. Peygamber'in alnında parıldayandan başkası değildir. Bu nur, babasından kendisine geçmiş bir emanettir. Mukâtil b. Süleymân daha sonraki hamlesinde, “Kandil bir cam içindedir.” kısmını karşılayan “el-mişbâhu fi zücâceti” ifadesini şu benzetim üzerinden tefsir eder. Kandilin/çerağın bulunduğu duvardaki oyuk ya da hücreyi mişkât ve mişkâtı da Hz. Peygamber'in babası Abdullâh olarak konumlandırır. Bu durumda duvardaki oyukta parıldayan mum yahut onun ışığı doğal olarak Hz. Peygamber'den başkası değildir. İman siracı Hz. Peygamber'in cesedinde, yani maddi varlığında. Cam bir inciye andıran bu kandilin, Süryani dilinde Bircirs denilen Müşteri gezegeniyle eşleştiğinin altını çizen Mukâtil, ayette mübarek bir ağaçtan yakılır (yûkadü min-şeceratin mübareketin) ibaresinde geçen ağacın, Allah'ın dostu Hz. İbrahim'i temsil ettiğini ifade eder. Bu ifadenin karşılığı kendisine göre şöyle de verilebilir: Yûkadü Muhammed min-İbrâhîm = Muhammed'in (as) nuru/kandilin yağı, nesebi itibarıyla Hz. İbrahim'den tutuşturulup yandırılmıştır. Benzer bir analogiyi de, bahsi geçen mübarek zeytin ağacının henüz kendisine ateş dahi dokunmadan yanacak gibi olan “yekâdu zeytühâ ve-lev lem temseshü nâr” ifadesi üzerinden kurar. Hz. Peygamber, henüz kendisine vahiy gelmeden önce bile, neredeyse vahye muhatap olmuşcasına konuşurdu, der ve böylece en baştaki nûr-ı Muhammed benzetimine sadık kalır (Mukâtil b. Süleyman 1986: III/199-200).

Nûr-ı Muhammedî'nin miladı noktasında zikredilmesi gereken *ikinci durak*, büyük sufi Sehl b. Abdullah et-Tüsterî'nin (ö. 896) “Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (Tefsîru't-Tüsterî)” isimli eseridir. Tüsterî'nin tefsiri bir çeşit mukaddes seçkiler kitabı gibi olduğundan baştan ayağa bir sureyi ya da ayeti tefsir etmekten ziyade, ayetlerden yapılan kısmi iktibasları içermektedir. Örneğin ilgili ayetin “Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz = Allah yerlerin ve göklerin nurudur” ile “Meşelü nûrihî = O'nun nurunun misali” olmak üzere yalnızca iki ibaresini tefsir eder. Bizi daha çok bağlayan ifade elbette “meşelü nûrihî” kısmıdır. Tüsterî de aynı Mukâtil b. Süleyman gibi, ayeti “Yanî meşelü **nûri Muhammed** sallallâhu ‘aleyhi ve sellem = Muhammed aleyhisselâmın nuru misali” şeklinde tefsir eder. Devamında ünlü zâhid Hasan-ı Basrî'den şu ifadeleri alıntılar: Bana öyle geliyor ki burada kast olunan müminin kalbi ve tevhîdin ışığı olsa gerektir. Tüsterî nûr kelimesi kapsamında ayrıca “Kur'ân'ın nuru kandildir.” izahını yapar. Bu kandilin ışığı marifet, fitili farzlar ve yağı ihlastır. Dolayısıyla ihlas ve farzlara mutabaat arttıkça, kandilin ışığı parıldayacak yani mümin kurb-i İlâhî'ye vasil olabilecektir (et-Tüsterî 1425: 206-207).

Tüsterî'nin nûr-ı Muhammedî kavramı üzerindeki tasarrufları başka yerlerde de önümüze çıkar. Örneğin eserin genel yapısına uygun olarak Bakara suresinin 5. ayetinin yalnızca bir kısmını (Ülâ'ike 'alâ hüden min Rabbihim: Rableri tarafından gösterilen doğru yol üzerinde olanlar ancak onlardır ve kurtuluşa erenler de yalnızca onlardır.) tefsir ettiği yerin altında, nûr-ı Muhammedînin bir bakıma aşamalarını da gösteren şu yorumu yapar: “Muhammed'i kendim (li-eclî) Âdem'i ise Muhammed için (li-eclihî) yarattım.” Bu ilk aşamanın ardından aynı surenin 30. ayetinden yine

küçük bir iktibasla (innî câ'ilün fi'l-arzı halîfeten = Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.) adeta ikinci aşamayı oluşturur. Âdem aleyhisselâm, Hz. Muhammed'in nurunun izzet çamurundan halk edilmiştir. Bu aşamada bir çeşit *devriye* mantığıyla nûr-ı Muhammedînin kavı-nüzûluna benzer bir yapı fark ederiz. A'râf suresinin bazı ayetlerini tefsir ettiği bir yerde konuyu tekrar nûr-ı Muhammedî meselesine getirir ve üç çeşit zürriyetten bahseder.

Zürriyet temelli anlatının genel kompozisyonu şöyledir: Cenâb-ı Hak, Hz. Muhammed'i yaratmayı dilediğinde kendi nurundan bir nur izhar etmiştir. O nur taşıp da azamet perdesine vasıl olunca Hakk'a secde etmiş, Allah da onun secdesinden nurdan sırça bir lamba misali yine nurani bir sütun yaratmıştır. O amûdî nurun içi ve dışı bizzat Hz. Muhammed'dir. Zaten o nur, yaratımdan binlerce yıl önce Hakk'ı müşahede etmekte, türlü ikramlara ve nimetlere mazhar olmaktadır. Zürriyet meselesinin ilk basamağı budur. İkinci basamak, bir önceki ayetin yorumuna benzer biçimde zikredilir. Hz. Âdem, bahsi geçen nurdan halk edilmiş olduğundan fiziksel varlık onda, mana ve yaratıcı öz ise Hz. Muhammed'de tevakkuf eder. Son aşamada Hz. Âdem'in zürriyeti söz konusu edilir. Allah, müridi Hz. Adem'in, muradı ise Hz. Muhammed'in nurundan yaratmıştır. Kavis adeta burada başa dönmüş ve yaratımın ilk anına bitişmiştir. Kaldı ki nebilerin, meleklerin, dünya ve ahiretin nurları tamamıyla onun nurundan (nûr-ı Muhammedî) kaynaklanmıştır (et-Tüsterî, 1425, 90-91, 152, 166). Tüsterî'nin çizdiği evreni, neredeyse birebir surette edebiyat üzerinden takip etmek mümkündür. Hatta geleneksel anlatı, bazı küçük farklılıklarla birlikte çizilen resme muvafıktır. Örneğin Yazıcızâde'nin meşhur eseri *Muhammediyye*'de hem nûr-ı Muhammedî hem de özelde *zürriyet* meselesi okuyucu tarafından takip edilebilecek kadar net çizgilerle ilerler:

Hem oldur Akl-ı evvel kim kamu eşyâya mebde'dir

Hem oldur Rûh-ı a'zam kim kılar Hakk emr ile ihyâ

(...)

Zuhûra geldi evvel vahdet-i zât

Tecellîsine kıldı onu mir'ât

(...)

Dedi izzim celalim'çin yaratmadım senin gibi

Mahabbetli kerâmetli dahi bir kimse fi'l-ahbâb

(...)

Pes ol nûrun şua'ından muhakkak

Yarattı enbiyâ ervâhını Hak

(...)

Yarattı Hak kemâl-i kudretinden

Onun nûrun nûr-ı hazretinden

Yog idi arşu kürsî cennet ü nâr

Yog idi yir ü gök bu çarh-ı devvâr

Yog idi âlemin nâm u nişânı

Yog idi Âdem'in adı ve sanı

Bulardan ön yarattı Hak onu bil

Ki üç yüz bin yigirmi dört bin yıl

(Yazıcıoğlu Mehmed 1996: 9, 11, 14, 15/99, 106, 139, 175, 192-195. beyitler)

Nûr-ı Muhammedî kavramının *üçüncü durağı* hem kendisine kadar gelen rivayetleri toplaması hem de kavramın miladına dair yeni bir açı kazandırması bakımından ünlü müverrih ve müfessir Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 923) "Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân" isimli eseridir. İlk olarak onun nuru anlamına gelen "مثل نوره / meşelü nūrihî" ifadesindeki zamirin aidiyetini Cenâb-ı Hak'tan kaynaklanan ya da bizzat Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi olarak anlayanların rivayetlerini sıralar. Zamirin işaret ettiği üçüncü ihtimal aynı zamanda kemmiyetin arttığı yerdir. Diğer bir deyişle dominant yorum, bu nurun, kalbinde/sadrında iman ve Kur'ân olan "müminin nuru =nūru'l-mü'min" olarak anlaşılması gerektiğini belirtir.

Fakat bir noktada zamirin aidiyet meselesiyle ilgili yeni bir pencere açılır. Şimr-Hafs-Ya'kûb el-Kummî-İbn Hamîd rivayet zinciri üzerinden şöyle bir anekdot aktarılır. Bir gün İbn Abbâs, Ka'b el-Ahbâr'a ilgili âyetin nasıl anlaşılması gerektiğini sorar. Ka'b el-Ahbâr (ö. 652-53?), "مثل نوره / meşelü nūrihî" kısmını, tahmin edileceği üzere "meşelü **Muhammedin** sallallâhu 'aleyhi ve selleme ke-mişkâtin" şeklinde açıklar. Zincirin ilk halkası tâbîinden Sa'îd b. Cübeyr'e (ö. 713?) ulaşan bir aktarımda mezkûr ibare "**Muhammedin** 'aleyhi's-selâm" ile karşılaşılır (Taberî, 2003, 17/295-300). Rivayetler sahih kabul edilirse Ka'b el-Ahbâr'dan yapılan aktarım miladı değiştirebilecek niteliktedir. Fakat kavramın bir eserde zikrolunması, bir rivayette geçmesinden daha az mevsuk olduğundan kanaatimizce sıralamada bir değişikliğe gidilmesine mücbir bir sebep yoktur.

Nûr-ı Muhammedî kavramı, ayetteki zamirin yorumu ve genel olarak ayetin bir darb-ı mesele istinadı noktasında düşünülmelidir. Kavramın edebiyatta derinlik kazanması için, elbette işlenmesine ihtiyaç vardır. Örneğin Hallâc-ı Mansûr, kavramın etrafını tahkim ve tezyin eden ifadeleriyle edebiyat açısından önemli bir duraktır. Hallâc-ı Mansûr (ö. 922) meşhur eseri Kitâbü't-Tavâsîn'de *Nûr-ı Muhammedî*'yi şöyle izah eder: "Onun himmeti bütün himmetlerin önünde. Vücûdu yokluktan, adı Kalem'den önce. Zira bütün 'ümme'tler'den evveldi o. (...) Hak ancak Onunla mütecellî, hakîkat ancak Onunla ayakta. (...) Zira O, ancak O'dur" (Öztürk 1976: 69, 73). Kavramla ilgili farklı bir terkibi zikretmesi bakımından Vicdânî'nin aktarımı da önemlidir. Varlığın özüne karşılık gelen bu kavram, Hakk'ın arşıyla bağlantılı olarak "nûr-i arşî'llâh" şeklinde tavsif edilmiştir (Vicdânî 1338: 77). Çünkü Hz. Peygamber, Cenâb-ı Hakk'ın arşının nûrudur ve arş-i İlâhî bile esasen bu özden yaratılmıştır. Nûr, aynı zamanda esmâ-i hüsnâdan biri olduğu için, O'nun Zâhir ismiyle âlemde tecelli etmesi de yine "en-Nûr" isminden hareketle anlaşılabilir (Pakalın 1983: II/706).

Sehl et-Tüsterî'nin talebelerinden/müridanından biri olan Hallâc-ı Mansûr'un orta hacimli sayılabilecek Dîvân'ında, nûr (cem'î envâr), sır (cem'î esrâr) kelimelerini defaatle kullandığı görülür. Bu kelimelere ek olarak zamir, izmâr ve hicâb da zikredilebilir. Genel itibarla örtülü anlamı tahkim eden bir yapı fark edilir, dil daha en baştan bâtinî bir temele yaslanmıştır. Hatta bir şatırda/mısrada bile sır ve nur kelimelerini iştikâk ve tasrif (=türetme ve çekim) yoluyla dörder defa kullanabilmiştir. Tabii burada esaslı meselemiz, nûrun nûru şeklinde tavsif edilen nûr-ı Muhammedînin anlaşılma biçimine farklı bir istişhâd sunabilmektir:

لأنوار نور التورفي الخلق انوار

وللسر في سر المسرين اسرار

Li-envâri nûru'n-nûri fi'l-ḥalki envāru

Ve li's-sirri fi sirri'l-müsirrîne esrāru

[Yaratışta ve yaratılmışlarda ortaya çıkan nurların sebebi/kaynağı, kendisinde bütün nurları toplayan **nûrun nuru** (=nûr-ı Muhammedî)'dur. Ve sır tutanların (=bâtın bilgisini kavrayanların) gizinde, o sırdan (nûr-ı Muhammedî) kaynaklanan nice sırlar vardır.] (Şeybî 1973: 240).

Hallâc-ı Mansûr'dan Yûnus'a doğru dört asırlık bir çizgi çektiğimizde bir fikrin aynı güzergâhı takip ederek yeni bir takım kavramlarla ünsiyet kurduğunu fark ederiz. Örneğin nûr ile aşk bir çeşit ezeli ahit içerisinde konumlandırılmaya başlanır. "Mansûr idüm ben ezelde anın için geldüm bunda /Yak külümi savur göğe ben Ene'l-Hak oldum ahî" diyen Yûnus, öncelikle hangi geleneğin izlerini takip ettiğini açık bir dille beyan eder. Hz. Muhammed, Yûnus'un ifadesiyle "Evvel ve âhir olanın pîş-kademi"dir. Dolayısıyla burada belli tarihler arasında yaşayan Muhammedî bir benlikten ziyade, her şeyin önünde ve ardında olan bir özden yani cevher-i ûlâ olarak Hz. Muhammed'den bahsedilmektedir. Zaten Cenâb-ı Hak, Hz. Muhammed'in canını, kendi nûrundan yaratmıştır ve bu nûr bütün âlemleri ışıtan gerçek bir ışık kaynağıdır. Tam bu noktada nûr ile aşkın birbirine kaynaştığı ve bir bakıma ezelde dile gelmez bir ân-ı vâhidi paylaştıkları fark edilir. Aşk da aynı nûr-ı Muhammedî gibi henüz yer ve gök ortada yok iken bünyâd hâldedir. Yûnus diliyle yapılan tespit şu şekilde karşımıza çıkar: "Dahi yir gök yoğ iken var-idi ışk bünyâdı / Işk kadîmdür ezeli ışk getürdi ne varım". Şu beyit de aynı gerçekliği nûr-ı Muhammedî üzerinden okur: "Hak yarattı yiri göki ol Ahmed'ün dostlığına /Levlâk ana delil oldu ansuz yir gök var olmadı" (Timurtaş 1972: 150, 54, 121, 155). Anlaşılan o ki nûr-ı Muhammedî düşüncesinin edebiyat vadisine sirayetiyle tefsir etme, izah verme ortadan kalkar ve fikir adeta bir manifestoya, öğreti biçimine inkılap eder. Artık karşımızda bütün hakikatlerin yalnızca kendisiyle izah edilebileceği "hakikatü'l-hakâyık" vardır. Meseleyi hülasa etmesi bakımından Kastallânî'nin ifadeleri zikredilebilir: "Hak celle ve 'alâ vaktâ ki mümkinâtı vücûda getirüp rızkların takdîr itmege irâdet-i ezeliyyesi ta'alluk eyledi. Hakikat-ı Muhammediyye envâr-ı samediyetden ibrâz idüp 'ulvî ve süflî ne kadar 'âlem var ise 'ilm ve irâdet-i sâbıkası hasebince ol hâkikatden selh etdi" (Tergip 2010: 68).

İslâm felsefesinin temel kavramlarından ilk akıl, küllî ruh, küllî akıl gibi tanımlar, nasıl ki yaratılışı başlatan ilk eyleyiciye yahut yaratılışı saran temel gerçekliğe karşılık geliyorsa, tasavvuf ilmi nazarında da Hakikat-ı Muhammediyye aynı bağlamda anlaşılmalıdır (İbnü'l-Arabî 1974: 410). Görünen o ki, varlığı kayıt altına almanın ve onu tek bir özde anlamının yollarından biri de Muhammedî hakikati ya da Nûr-ı Muhammedî'yi kavramaktan geçmektedir. Bu kavrayışı felsefenin bütün yaratımın özü ya da başlatanı olarak tanımladıkları arché düşüncesiyle de eşleştirebiliriz. Bütün varlığı mayalayan öz olarak nûr-ı Muhammedî, ezel ve ebed arasında gezinen zaman dışı bir kavram/terkip olarak bizi karşılar. Âdem bedenlerin babasıdır fakat nûr-ı Muhammedî/hakikat-ı Muhammediyye hem ruhların hem âlemin hem de Âdem'in babası hükmündedir (el-Hakîm 2005: 157). Bu durumda işlerin doğal akışın tersine gittiği fark edilir. Adeta zaman ve mekân dürülerek son ile baş bitişir. Mevlânâ'nın ifadesiyle ağaç, meyveden; baba ise oğuldan doğar:

پس ز من زایید در معنی پدر

پس ز میوه زاد در معنی شجر

[Pes zi-men zāyīd der-ma nī peder

Pes zi-mīve zād der-ma nī şecer]

"Allah'ın ilk yarattığı benim nûrumdur = "أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي" hadîs-i şerîfi mûcibince nûr-i Muhammedî'den ibâret olan akl-ı evvelin îcâdiyle, Hak Teâlâ vücûd-ı hâriciyi vücûd-ı ilmîye mutâbık kıldı. Ba'dehû akl-ı evvelin mutazammın olduğu mevcûdât-ı sâire zuhûra geldi" (İbnü'l-Arabî 2017: 143). Aslında önce tanıma gelmez yoğun bir karanlık ya da yokluk durumu (Hebâ) var iken daha sonraki hamlede nurani bir manzara ortaya çıkar. Dolayısıyla nûr-ı

Muhammedî/hakikat-ı Muhammediyye karanlıkta/yoklukta vücuda getirilmiş, ondan sonra yaratılan ne varsa bu nurdan yaratılmıştır (el-Hakîm 2005: 748). Bu meyanda Yazıcıoğlu, meşhur eseri *Muhammediyye*'de Hz. Peygamber'e attığı sıfatların gerçek manalarını da sıraladıktan sonra, bağlayıcı ve güçlü bir beyitle meseleyi hülâsa eder. Hakk'ın zatı, ancak Hz. Peygamber'in zatında tecelli edince ehadiyyetten vâhidiyyete geçmiştir ki bu noktada hüviyyet meydana çıkar. İnsan teki/nüvesi, varlıksal sahaya inmenin yolunu böylece bulmuş olur:

“Kim evvelsin hem âhir yâ Muhammed

Ki bâtınsın ki zâhir yâ Muhammed

(...)

Ayıttilar kim oldur Akl-ı evvel

Pes evveldür bu ma'nâca müevvel

(...)

Hem âhurdır ki hatm-i enbiyâdır

Nebîler şâhu mâh-ı evliyâdır

(...)

Çü zâtına tecellî eyledi Zât

Tecellîden hüviyyet geldi bizzât”

(Yazıcıoğlu Mehmed 1996: 278/4248, 4254, 4256, 4262. beyitler)

Zaman ilerledikçe tasavvufi kavramlar arasında yeni köprüler kurulmuş, böylece sufilerin yorum alanları genişlemiştir. Dolayısıyla diğer bazı kavramlarla bağıntılı olarak nûr-ı Muhammedîyi daha geniş şekilde izah etmek mümkün olmuştur. Örneğin İbnü'l-Arabî insân-ı kâmil ile hakikat-ı Muhammediyyeyi eşitlerken ilginç bir analogi kullanır. Kemale ulaşmak isteyen kişi, bir kutbun etrafında dönerek onun rehberliğinde kendini arık/saf hâle getirmeye ve nihayetinde Muhammedî vasıflar kazanmaya çabalar. Bu dönüş ve çabalayış esnasında dairenin katranının küçülmesi gibi, onun varlığı da fena bulup silinir: “Böylece salık dairenin merkeziyle, başka bir ifâdeyle Hakikat-i Muhammediyye ile bir olduğu mertebeye ulaşır” (el-Hakîm 2005: 548). Aynı bağlamda Abdülkerîm el-Cîlî meşhur eseri *İnsân-ı Kâmil*'de, ilginç mükemmel insan portresi çizer. İnsân-ı kâmilin çeşit çeşit libası/kıyafeti vardır. Hangi libası giyse, kendisine verilen isim bununla birlikte doğal olarak değişir. Esasında onun rengi yoktur, vaziyete göre renklenir, her kapta tekrar şekillenir ve insân-ı kâmilin gerçek adı Muhammed, künyesi Ebu'l-Kâsım, vasfı Abdullâh, lakabı Şemseddîn olur. Hz. Peygamber'in insan-ı kâmil oluşu, öncelikle onun Cenâb-ı Hakk'ın kemâlinden yaratılması ve Celâlî-Cemâlî sıfatlarla muttasıf olmasıyla ilgilidir. Hz. Peygamber'in bütün gerçekliği, ilahi isim ve sıfatların hakikatlerinden halk olunmuş hatta Hz. Muhammed'in nefsi yani bizzat benliği yahut ruhu, nefs-i İlâhîden vücuda getirilmiştir (el-Cîlî 2002: 265, 350). Nihayet Cîlî, cümleyi şu yargıyla bağlar: “Bir şeyin nefsi de, o şeyin zâtından başka bir şey değildir” (351).

Mevlânâ'nın ana kaynaklarından Ferîdüddîn-i Attâr, *Mantıku't-Tayr* eserindeki “Der-Na't-i Resûl” bölümünde, nûr-ı Muhammedî aktarımlarının taradığı bütün sahaya nüfuz eder. Fakat tarama esnasında felsefi, mantıksal izahlar yapılmaz, ilk akıl, ilk illet, nurun mahiyeti vd. meseleler rafa kalkmıştır. Artık kabul edilmiş ve zihnen sindirilmiş bir evrenin içinde dolaşılır. Hz. Peygamber, iki dünyanın da hocasıdır, büyüğüdür, dolunaydır, vefa hazinesidir. Gülşehrî'nin tercümesiyle *ahiretin sultanı dünyanın begidir* (Tuncer 2021: 370). Muhammed Mustafa, şeriatın güneşi, âlemin nuru ve şüphe duyulmaz Hak bilgisinin/yakînin deryası, âlemlerin iyilik ve ümit kaynağıdır. Her iki âlem de onun terkisine bağlıdır. Arş da Kürsî de onun toprağını, kendilerine

kible yapmıştır. Hem bu dünyanın hem de öte dünyanın önderidir, açık ve gizli uyulan da odur, varlık ona iktida eder. Her iki âlem de onun varlığıyla (nûr-ı Muhammedî) nam buldu, vücuda getirildi. Hatta Arş onun adı sayesinde (el-Kelime) huzur ve sekinet bulmuştur. Bütün mevcudatın aslı, yaratıldığı öz kaynak onun nurudur. Kişilere hüviyet veren o nurdan başkası değildir. Bu anlatı Farsça nazma çekilmiş olmakla birlikte, Türk okuyucu sadece metni okumakla bile gerçek maksudu kavrayabilir:

خواجه دنیا و دین گنج وفا
صدر و بدر هر دو عالم مصطفی
[Ḥ'āce-i dūnyā vū dīn genc-i vefā
Şadr u bedr-i her dū-ālem Muştafā]
آفتاب شرع و دریای یقین
نور عالم رحمة للعالمین
[Āfitāb-i şer'u deryā-yi yakīn
Nūr-i ālem raḥmeten li'l-ālemīn]
(...)
هر دو عالم بسته فتراک او
عرش و کرسی قبله کرده خاک او
[Her dū-ālem beste-i fetrāk-i ū
'Arş u kürsī kible-kerde ḥāk-i ū]
پیشوای این جهان و آن جهان
مقتدای آشکارا و نهان
[Pişvā-yi īn cihān u ān cihān
Muḳtedā-yi āşkārā vū nihān]
هر دو گیتی از وجودش نام یافت
عرش نیز از نام او آرام یافت
[Her dū-gītī ez-vücūdeş nām yāft
'Arş nīz ez-nām-i ū ārām yāft]
نور او چون اصل موجودات بود
ذات او چون معطی هر ذات بود
[Nūr-i ū çün aşl-i mevcūdāt buved
Zāt-i ū çün muḩi-i her zāt buved]
(Attâr 1393: 244)

Yine Mevlânâ'nın kaynaklarından Hakîm Senâ'î-i Gaznevî (ö. 1131?) nûr-ı Muhammedî kavramının muadili olarak kullanılan "nefs-i küll" ve "akl-ı küll" kavramlarını ilk tasavvufi mesnevilerden kabul edilen "Ḥadīkatü'l-Ḥaḳīka ve Şer'atü't-Tarīka" isimli eserinde birkaç defa ve bilinçli bir biçimde kullanmıştır. Bir tanesini esas alırsak şöyle bir kopmozisyon için mezkûr kavramlar bizi karşılar. Hz. Peygamber'in ve diğer bazı peygamberlerin (Hz. Nuh, Musa, İsa, Ya'kûb, Şuayb vd.), büyük meleklerin ve Hızır'ın faziletlerinin anlatıldığı, üstünlüklerinin dile getirildiği bölümde son noktada Hâtemü'l-Enbiyâ'ya gelinir. Mekân ve zaman, dağlar ve bayramlar dahi onu kutlamak için hazır kıta beklemektedir:

آن زمان آمدند بهر ثنات

جمعه و هردو عید و و قدر و برات

[Ol zaman ki her biri geldi senâ etmek için

Cuma, iki bayram, Kadir ve Berat geceleri bile]

وز مکان آمدند قدھا خم

مکه و یثرب و حری و حرم

[Beller bükülmüş mekândan çıkageldiler

Mekke, Yesrib, Harrâ ve Harem]

منتظر مانده در سرای قرار

طبق آسمان و دست نثار

[Onlar ki hüküm/karar sarayında

Yedi kat gök ve adak sunan eller beklemekteydiler]

(...)

نفس کل آب رانده در جویت

عقل کل خاک گشته در کویت

[Nefs-i küll senin nehrinde hüküm sürmede

'Akl-ı küll senin semtinde tozup durmada]

ریخته عرش زیر پای تو در

ز آسمانها طبق طبق گوهر

[Öyle hâl ki bu arş ayağının altına inciler serpmede

Gökler ise tabak tabak mücevher saçmada]

(Senâî 1382: 64).

Nûr-ı Muhammedî kavramı, yüzyıllar geçtikçe hem felsefi tabanını genişletmiş hem de lirik dille olan bağıntısını arttırmıştır. İş Mevlânâ'ya geldiğinde lirik dil daha da yoğunlaşarak mecazi sevgili ile hakiki sevgili arasındaki bazı ayrılık noktalarını hatta uçurumları -örneğin mutlak ve mümkün varlık olmak gibi- birleştirmiştir. Deyim yerindeyse fikir, deveran ettikçe daha yoğun bir edebiyat husûle gelmeye başlar. *Dîvân-ı Şems'in (Dîvân-ı Kebîr)* meşhur şiiirlerinden biri olan "me-râ" redifli gazelin bazı beyitleri meramımızı hülâsa eder niteliktedir. Gazelin kelime ve terkiplerden oluşan doğasına ve yoğunlaşmış hissiyatına dikkat edildiğinde vahdet-i vücûd, hakikat-ı Muhammediyye, nûr-ı Muhammedî gibi temel motiflerin sarmal hâlinde birbirlerine dolandıkları, keza mecazi aşkın öğeleriyle ilâhî aşkın arasındaki yeni kaynaşmalar hemen fark edilebilir. Tasavvuf edebiyatı açısından bakıldığında sevgiliyi, cinsiyetsiz ya da insan ötesi bazı özelliklerle donatmak kaçınılmaz bir durumdur. Nihayetinde şair/sufi, eldeki sevgili imajını deyim yerindeyse terfi ettirerek padişaha, halifeye, Hz. Peygamber'e ve Cenâb-ı Hakk'a doğru yükseltmeyi arzular. Çünkü ancak bu şekilde edebiyat vadisinde yol alabilecektir. Son tahlilde aşkın cinsiyetsiz bir biçimde önümüze çıktığını fark ederiz (Şentürk 2007: 367-402).

Elsine-i selâse rasantından meseleye baktığımızda, ortalama bir okuyucu Mevlânâ'nın gazelinde geçen "sensin" anlamına gelen "tu'î/tuyî" ve "bana/bencağıza, beni" anlamındaki "merâ (men-râ)" ifadelerini bile öğrense şiiirin taradığı duygusal alanı fark edebilir. Klasik şiiirdeki birçok na'tte olduğu gibi, somut bir sevgiliyi (ma'şûk-ı mecazi) överken hangi teşbih unsurlarından faydalanılıyorsa ma'şûk-ı hakikî için de aynuları kullanılmıştır. Malumdur ki nazmın türü na't-ı nebî, na't-ı 'Ali olsa da medih tavrı, maddi sevgiliyi övme biçimiyle paralel gidebilir. Aynı

bağlamda Ka'b b. Zühayr'in (ö. 662) "Bānet Su'ād" ibaresiyle başlayan na'tı ve Fuzûlî'nin (ö. 1556) "Su Kasîdesi" hâtra getirilebilir.

Mevlânâ'nın gazeline geri dönersek onun mecazi ve hakiki sevgiliyi kuşatan bir tavırla kaleme alındığı hemen fark edilmektedir. Muhtevası ise şu şekilde hülâsa edilebilir:

O sevgili ki bizim hem yârimiz hem de bir yönüyle halveti ve yalnızlığı simgeleyen mağaramız olmuştur. Yahut bize halveti, mağarayı layık görmüştür. Başka bir nazarla böylesi bir aşkta, âşıkın nasibi eğer yar olacaksa, bedel olarak ciğer yangını ve mağaradaki yalnızlık doğal karşılanmalıdır. Bu noktada yâr-ı gâr/mağara dostu olan Hz. Ebû Bekir de akla getirilebilir. Ey ki ciğerler yiyip âşıkını ifna eden sevgili, sen bize nasip oldun. Elbette ki yar sensin, esasında bahsi geçen mağara da sensin! Ey ulu hoca bana yol göster, kolla beni! Nûh da sensin, rûh da sen; açan da sensin açılan da sen! Sırlar kapısında şerha şerha açılan sine de -şakk-ı sadr mucizesi ve İnşirâh suresi burada akla getirilebilir- sensindir. Damla sensin, deniz sensin, hem lütuf hem de kahır sensindir. Şeker de sensin, ağuş da sen. Bunca şey karşısında teslim olan âşıkını daha fazla incitme! Dane sensin, tuzak da sen; kadeh sensin şarap da sen; ham da sensin olgun da sen! Âşıkını ham hâlde bırakma, bırak aşk içinde kavrulup varlığını ifna edebilsin:

یار مرا غار مرا عشق جگرخوار مرا
 یار تویی غار تویی خواجه نگهدار مرا
 [Yâr merâ gâr merâ aşk-ı ciger-ğâr merâ
 Yâr tuyî gâr tuyî ħ'âce nigehdâr tuyî]

نوح تویی روح تویی فاتح و مفتوح تویی
 سینۀ مشروح تویی بر در اسرار مرا
 [Nûh tuyî rûh tuyî fâtiḥ u meftûḥ tuyî
 Sîne-i meşrûḥ tuyî ber-der-i esrâr merâ]
 (...)

قطره تویی بحر تویی لطف تویی قهر تویی
 قند تویی زهر تویی بیش میازار مرا
 [Kaṭre tuyî baḥr tuyî luṭf tuyî ḳahr tuyî
 Ḳand tuyî zehr tuyî biş meyâzâr merâ]

دانه تویی دام تویی باده تویی جام تویی
 پخته تویی خام تویی خام بمگذار مرا

[Dâne tuyî dām tuyî bāde tuyî cām tuyî
 Puḫte tuyî ḥām tuyî ḥām be-migzâr merâ]
 (Mevlânâ 1375: 64)

Nûr-ı Muhammedî düşüncesi Mevlânâ'da deyim yerindeyse bir çeşit kozmogoniye yahut âlem anlayışına dönüşür. Yaratılışın aşamaları adeta bir görsel şölene dönüştürülerek nûr-ı Muhammedî düşüncesi, şiirin dünyasıyla güçlü bir biçimde imtizaç eder. Bu yeni haritada gökler ve yer, felekler ve burçlar, nebiler ve veliler aynı hakikatin içinden süzülerek varlıklarını inşa ederler. Başlangıç ile âhir zaman bitişir, zaman kaydı aradan çıkar. Tek bir gerçeklik hükümfermadır ve basit düzeyde düşünenler bu sırra asla eremeyeceklerdir. Dîvân-ı Kebîr'de

(Dîvân-ı Şems) bu bağlamda onlarca örnek bulmak mümkündür. Zira arsa genişlemiş, efkâr detaylandırılmış, fikrin kaynakçası berkitilmiştir:

جامه سیه کرد کفر نور محمد رسید

طبل بقا کوفتند ملک مخلد رسید

Küfür karalar giyindi zira Nûr-ı Muhammed erişti

Sonsuzluk davulu vuruldu: Sonsuz saltanat devri erişti

روی زمین سبز شد جیب درید آسمان

بار دگر مه شکافت روح مجرد رسید

Yeryüzü yeşillendi, gök yakasını yırtıverdi

Bir kere daha ay ikiye bölündü çünkü Rûh-ı Mücerred geldi

(...)

طبل قیامت زدند صور حشر می دمد

وقت شد ای مردگان حشر مجدد رسید

Kıyamet davulu vuruldu mahşer suru üflendi

Geldi çattı yeniden diriliş vakti ey ki ölüler

(...)

رفت عطارد ز دست لوح و قلم در شکست

در پی او زُهره جُست مست به فرقد رسید

Utarid (Merkür) elden gitti de Levh ü Kalem kırılıverdi

Peşi sıra mestâne Zühre (Venüs) sıçradı da Ferkad'a (=Küçük Ayı takım yıldızlarından) vasıl oldu

(...)

عقل در آن غلغله خواست که پیدا شود

کودک هم کودکست گو چه به ابجد رسید

Bu hengamenin içinde akıl bir görüneyim istedi ya

Ebced okusa da çocuk yine de ebced okuyan çocuktan ibarettir

(Mevlânâ 1375: 356)

Anlam pergelimizi nereye açarsak açalım, yüzyıllar arasında gezinirken özellikle bahsi geçen milattan sonra bilâ-fasıla nûr-ı Muhammedî kavramını bir mihver olarak görürüz: “İslam tasavvufî düşüncesi içerisinde H. III. asırdan bu yana Nûr-ı Muhammedî veya Hakikat-i Muhammediyye görüşü yer almaktadır. Buna göre Nûr-ı Muhammedî ilk yaratılan şeydir, öteki bütün varlıklar ondan feyz almışlardır” (Demirci 1983: 258). Osmanlı edebiyatının milat noktalarından biri olarak tanımlayabileceğimiz *Vesiletü'n-Necât*, kadim anlatının sarih bir özetini yapar mahiyettedir:

Hak Te'âlâ ne yarattı evvelâ

Cümle mahlûkdan kim evvel ola

Hem sebep olmuş ola bu varlığa

Aşk ile dinleyen' ey yarlığa

Mustafâ rûhını evvel kıldı var

Sevdi anı ol Kerîm ü Kirdgâr

(...)

*Andan oldu her nihân ü âşikâr
‘Arş ü ferş ü yirde gökte ne ki var*

*Ger Muhammed olmayaydı ‘ayân
Olmayısardı hem zemîn ü âsümân*

*Ger Muhammed olmasa idi ey yâr
Olmaz idi ay u gün ü leyl ü nehâr*

*Ger Muhammed gelmeseydi âleme
Tâc-ı izzet inmez idi Âdem’e
(Ateş 1954: 97-98)*

Sonuç

Araştırmamız dahilinde ulaştığımız bazı kanaatler ve delillendirebildiğimiz neticeler şu maddeler altında hülasa edilebilir:

Nûr-ı Muhammedî düşüncesi tefsir ilmi dairesinde işari bir yorum olarak varlık sahnesine çıkmıştır. İbnü’l-Arabî vasıtasıyla kendi felsefi derinliğini, kavramsal zenginliğini arttırmış, temsil yerindeyse bir yıldız kümesinden bir galaksiye dönüşmüştür. Hallâc-ı Mansûr’dan başlamak kaydıyla nazım yoluyla kendisine yeni ve hissi bir yol bulan fikir, Fars ve Türk şiiri içerisinde işlene işlene saydamlaşmış ve neredeyse tasavvuf vadisinde yazılan bütün eserlerin doğasına nüfuz eden bir maya hâline gelmiştir.

Tasavvuf edebiyatının muhtevasını belirleyen temel motifler, edebiyat binasını ayakta tutan sütunlar düşünüldüğünde, Nûr-ı Muhammedî, Bezm-i Elest ve Aşk-ı İlâhî sayılmak zorundadır. Bu binanın çatısını oluşturan kavram ise vahdet-i vücûd olarak belirir.

Mukâtil b. Süleymân “onun nuru” anlamına gelen “مثل نوره / meselü nûrihî” ifadesini şüpheye yer bırakmayacak bir açıklıkta “صلى الله عليه وسلم” مثل نور محمد “meselü nûri Muḥammedin sallallâhu ‘aleyhi ve sellem” yani “Muhammed aleyhisselâmın nuru misali” şeklinde tefsir ederek kavramın kesine yakın miladını verir. Bazı rivayetler Ka’b el-Ahbâr’ın bir ifadesini işaret etse bile somut olarak ele alabildiğimiz bir tefsire göre delaleti daha az olduğundan mezkûr milada bir halel getirmeyeceğini düşünüyoruz. İkinci durak olarak zikrettiğimiz Sehl et-Tüsterî “nûrihî” kelimesindeki zamiri Mukâtil ile aynı yorumlamakla birlikte, Hasan el-Basrî’den yaptığı alıntıyla kavramın çerçevesini genişletmiştir. Zira ona göre buradaki zamirin aidiyeti ya müminin kalbi ya da bizzat tevhidin ışığı olarak anlaşılabilir. Taberî’ye geldiğinde Kur’ân ve bizzat Hakk’ın kendisi de seçenekler arasında sıralanarak mezkûr zamirin haritası büyütülmüştür. Nûr-ı Muhammedî kavramının Hallâc-ı Mansûr tarafından nazma çekilmiş olması da ayrı bir milat olarak değerlendirilebilir.

Nûr-ı Muhammedî kavramının derinlik kazısı İbnü’l-Arabî tarafından yapılmıştır. Zira o, bu kavramı karşılayacak yeni onlarca kavrama işlerlik kazandırmıştır. Bu kavramlardan bazıları şöyle sıralanabilir: Cevher-i hadrâ, dürr-i beyzâ, ‘âlem-i mechûl, hakikatü’l-hakâ’ik, hakikat-i Muhammediyye, mübdâ’-i evvel vd.

İbnü’l-Arabî’yi bir sınır taşı olarak kabul edersek onun ardından Senâî, Attâr ve Mevlânâ, manası verilmiş ve daha önce Arapça nazma çekilmiş bir düşünceyi, lirik dili ön plana çıkararak parlatmışlardır. Nûr-ı Muhammedî düşüncesi nihayet Türk dilinde kaleme alınan *Yûnus Emre*

Dîvân'ı, Vesîletü'n-Necât, Muhammediyye, gibi kurucu eserler yoluyla, tasavvuf alanında yazılan bütün eserlere sirayet eden bir mayaya dönüştürülmüştür.

Kaynakça

- ATTÂR, Ferîdüddîn (1393). *el-Mantıku't-Tayr*. (Thk. Muhammed Rızâ Şefî'i-i Kedkenî), Tahran: İntişârât-i Sühan.
- ÇELEBÎ, Süleyman (1954). *Vesîletü'n-Necât Mevlid*. (Hzl. Ahmed Ateş). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- DEMİRCİ, Mehmet (1983) "Nûr-ı Muhammedî", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1, 239-258.
- HAKÎM SUÂD el- (2005). *İbnü'l Arabî Sözlüğü* (çev. Ekrem Demirli). İstanbul: Kabcacı Yayınları, .
- İBNÜ'L-ARABÎ, EBÛ ABDULLÂH MUHYİDDÎN MUHAMMED B. ALÎ (2017). *Fusûsu'l-Hikem tercüme ve şerhi : çeviri yazı* (çev. Ekrem Demirli), (2. Cilt). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- İBNÜ'L-ARABÎ, EBÛ ABDULLÂH MUHYİDDÎN MUHAMMED B. ALÎ (2006). *Fütuhât-ı Mekkiyye* (çev. Ekrem Demirli), (17. Cilt). İstanbul: Litera Yayıncılık.
- KADI İYÂZ (1434). *Eş-Şifâ' bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ* (Tahk. Abduh Ali Kûşek). el-İmârâtü'l-Arabiyyetü'l-Müttahide: Vahdetü'l-Buhûsi'd-Dirâsiyyeti.
- KEKLİK, NİHAT (1974). *İbn'ül - Arabî'nin eserleri ve kaynakları için misdak olarak: el- Futuhât el-Mekkiyye (esas motifler) No: XXVII-XXVIII-XXIX-XXX*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- MEVLÂNÂ CELÂLEDDÎN-İ RUMÎ (1375). *Külliyât-i Dîvân-i Şems* (nşr. Bedüzzamân Fûrûzanfer), (1-2. Ciltler). Tahrân: Neşr-i Râd.
- MIDRASH RABBAH (1961) (Trans. Freedman, Rabbi H.-Simon Maurice). London: The Soncino Press.
- MUKÂTİL B. SÜLEYMAN B. BEŞİR, EBU'L-HASAN (1986). *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, (5. Cilt). Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb.
- ÖZTÜRK, YAŞAR NURİ (1976). *Hallac-ı Mansur ve eseri : Kitabü't-tavasın*. İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası.
- PAKALIN, MEHMET ZEKİ (1983). *Osmanlı tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- SENÂÎ-İ GAZNEVÎ (1382). *Hadîkatü'l-Hakîka ve Şerî'atü't-Tarîka -Fahrî-nâme-* (Tahk. Meryem Hüseyinî). Tahran: Merkez-i neşr-i Dânişgâhî.
- ŞENTÜRK, AHMET ATİLLÂ (2007). "Klasik Şiir Estetiği". *Türk Edebiyatı Tarihi I*, 361-402.
- ŞEYBÎ, KÂMİL MUSTAFÂ (1973). *Şerhu Dîvânî'l-Hallâc*. Bağdat: Menşûrâtü'l-cümel.
- TABERÎ, EBÛ CA'FER İBN CERİR MUHAMMED B. CERİR (2003). *Tefsirü't-Taberî = Câmiü'l-beyân an te'vili ayi'l-Kur'an*, (26. Cilt). Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb.
- TERGİP, AYHAN (2010) . *Bâkî'nin Meâlîmü'l-Yakîn adlı eseri üzerinde dil incelemesi (metin- sözlük)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi.
- TİMURTAŞ, FARUK KADRİ (1972). *Yunus Emre Dîvanı*. İstanbul: Tercüman Yayınları.
- TUNCER, EDA (2021). *Gülşehrî'nin Mantıku't-Tayr'ı (İnceleme-Metin-Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük)*. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, Doktora Tezi.
- TÜSTERÎ, SEHL B. ABDULLÂH et- (1425). *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (Tefsîru't-Tüsterî)* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd-Sa'd Hasan Muhammed Ali). Dâru'l-Harem li't-Türâs.
- VİCDÂNÎ, EBÛ RIDVÂN M. SADIK (1388). *Tomar-ı turuk-ı aliyye: Melamilik, Kadriye silsilenamesi, Halvetiye silsilenamesi, Sofi ve tasavvuf*. İstanbul: Evkaf-ı İslâmiyye Matbaası.
- YAZICIOĞLU MEHMED (1996). *Muhammediye = Muhammediyye* (haz. Âmil Çelebioğlu), (2. Cilt). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.2.3?lang=bi (1.10.2023).