

# el-Bakara 2/30'da Geçen Halife Kavramının Sûfî Yorumu Üzerine

**Öz:** Tasavvuf, zamanla kendi istilâh havzasını oluşturmuş, onları daha da zenginleştirmiş ve böylece sahada yazılan eserlerin büyük çoğunluğunun içeriğini istilâhlar oluşturmuştur. Söz konusu istilâhlar elde edilirken genellikle Kur'an'a müracaat edilmiş, âyetlerle ilişkilendirilmiş ve böylelikle istilâhlar da vahiyle meşru bir zemine kavuşturulmaya çalışılmıştır. Süfîlerin istilâhlaştırdığı Kur'an kavramlarından biri de "halife"dir. Tarikatların kuruluş dönemine kadar olan dönem içerisinde yazılan tasavvufî eserlerde rastlamadığımız bu kelime, sûfî anlayışı çerçevesinde ilk defa Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) tarafından kullanılmıştır. İlk dönem mutasavvıfları arasında tasavvufî anlamıyla insanın halifeliği üzerinde pek durulmadığı anlaşılmaktadır. Halife ve hilâfetin tasavvufa ait bir terim olarak istilâha dönüşmesinin Gazzâlî (ö. 505/1111) ile birlikte başladığı kabul edilmektedir. Makale, Gazzâlî sonrası süreçte Bakara suresinin otuzuncu âyetinde yer alan halife kavramının sûfîler tarafından hangi çerçevede ve nasıl anlaşıldığını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Konu, ilgili sûfîlerin ileri sürdükleri görüşleri tespit edilmek suretiyle ele alınacak ve değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Halife, İnsan-ı Kamil, Tasavvuf, İşârî Yorum.

## On the Sufi Interpretation of the Concept of the Caliph in al-Baqara 2/30

**Abstract:** Sufism created its own terminology basin over time, enriched them even more, and thus, terms formed the content of the majority of the works written in the field. While evaluating the aforementioned terms, the Qur'an was generally applied to, associated with the verses, and thus, the terms were tried to be brought to a legitimate ground by revelation. One of the Qur'anic concepts that Sufis have translated is "caliph". This word, which we did not encounter in the mystical works written in the period up to the establishment period of the sects, was used for the first time by Hasan-ı Basrî within the framework of the Sufi understanding. It is understood that among the first period mystics, the caliphate of man in the mystical sense was not emphasized much. It is accepted that the transformation of caliph and caliphate into a term belonging to Sufism started with Ghazali. This article aims to determine the framework and how the concept of caliph in the thirtieth verse of the chapter of al-Baqara was understood by the Sufis in the post-Ghazali period. The subject will be discussed and evaluated by determining the views put forward by the related Sufis.

**Keywords:** Tafsir, Caliph, İnsan-ı Kamil, Sufism, Isari Commentary.

İskender  
ŞAHİN\* 

\* Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı E-posta: iskender.sahin@ikcu.edu.tr orcid.org/0000-0002-0535-5762.

## Giriş

İlâhî iradenin insanlığa sunduğu en büyük nimetlerden biri de Kur'ân-ı Kerim'dir. Nüzulü ile birlikte İslam medeniyetinin inşa ve idame sürecine kaynaklık etmiş olan Kur'ân, hayatın her safhasında söz sahibi olmuş, iman, amel, ahlak, hukuk ve ilim gibi bireyi ve toplumu olgunlaştırıcı hususları daima ön plana çıkarmıştır. Buna bağlı olarak İslamî disiplinler de yavaş yavaş şekillenmeye ve müstakil birer ilim dalı haline gelmeye başlamıştır. Haddizatında uzmanlaşmayı da beraberinde getiren bu gelişmeler zamanla ivme kazanmış ve bunun sonucunda vahiy merkezli binlerce eser meydana gelmiştir.

Vahiy ekseninde gelişen İslamî disiplinlerin genel karakteristiği, ıstılahlarının önemli bir kısmının Kur'ân kaynaklı olmasıdır. Doğrudan bireyi ve toplumu ilgilendiren sorunların çözüm mercininin âyetler olması, âlimlerimizi ister istemez Kur'ân'a yöneltmiş ve bu münasebetle onun kavramları da ilerleyen süreç içerisinde ıstılahlaştırılmıştır. İnsanların imanî, ahlâkî ve hukukî meseleleri ele alınırken ilgili âyetlere müracaat edilmiş ve neticede vahyin sunduğu iman içerikli kavramlar kelimelerin ıstılahlarına, ukûbât, muamelât, ibâdât ve hukuk içerikli kavramlar fıkıh ilminin ıstılahlarına dönüştürülmüştür. Tasavvufun da benzer bir süreçten geçtiğini söyleyebiliriz. Nitekim tasavvuf, bağımsız bir ilim haline geldikten sonra zamanla kendi ıstılah havzasını oluşturmuş, onları daha da zenginleştirmiş ve böylece sahada yazılan eserlerin büyük çoğunluğunun içeriğini ıstılahlar oluşturmuştur. Söz konusu ıstılahlar değerlendirilirken genellikle Kur'ân'a müracaat edilmiş, âyetlerle ilişkilendirilmiş ve böylelikle ıstılahlar da vahiyle meşru bir zemine kavuşturulmaya çalışılmıştır. Nitekim tarikatların kuruluş evresinden önce yazılan tasavvuf kaynaklarında bunların âyetlerle birlikte mütalaa edildiği dikkatlerden kaçmamaktadır. Bununla birlikte tasavvuf ehli, kendi yollarını, düşüncelerini ve uygulamalarını temellendirmek maksadıyla da yine sıklıkla Kur'ân'a müracaat etmişler ve böylece kendilerini vahiyle meşru bir zemine kavuşturma eğiliminde olmuşlardır. Nitekim Serrâc (ö. 378/988), Kelâbâzî (ö. 380/990), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996), Hücvârî (ö. 465/1072), Kuşeyrî (ö. 465/1072) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi sûfilerin tasavvufa dair kaleme aldıkları eserlerde bu eğilim bariz bir şekilde fark edilmektedir.<sup>1</sup>

Sûfilerin ıstılahlaştırdığı Kur'ân kavramlarından biri de "halife"dir. Tarikatların kuruluş dönemine kadar olan dönem içerisinde yazılan tasavvufi eserlerde rastlamadığımız bu kelime, sûfî anlayışı çerçevesinde ilk defa Hasan-ı Basrî tarafından kullanılmıştır. O, Fussilet suresinde geçen "*Allah'a çağırın, salih amel işleyen ve: "Ben gerçekten müslümanlardanım" diyen kimseden daha güzel sözlü kim olabilir?"*<sup>2</sup> mealindeki âyette özellikleri belirtilen kişinin Allah'ın velisi,

<sup>1</sup> Mahmud Esad Erkaya, "Tarikatların Teşekkülü Öncesi Dönemde Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/3 (2015), 118-119.

<sup>2</sup> Fussilet 41/33.

sevgili kulu ve O'nun halifesi olduğu yönünde bir açıklama yapmıştır.<sup>3</sup> İlk dönem mutasavvıfları arasında tasavvufi anlamıyla insanın halifelîği üzerinde pek durulmadığı anlaşılmaktadır. Halife ve hilâfetin tasavvufa ait bir terim olarak insan-ı kâmil ve kutub düşüncesinin neşvü nema bulmasının ardından billurlaştığı ve ıstılahlaşmasının Gazzâlî ile birlikte başladığı kabul edilmektedir.<sup>4</sup> Nitekim Gazzâlî öncesi dönemlerde kaleme alınan tasavvuf kaynaklarında ilgili kavrama yer verilmediğini görmekteyiz. Meşhur eseri *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'de bu kavrama dikkat çeken Gazzâlî, insanda Allah'tan üflenen ruh bulunduğunu ve Allah'ın onu kendi sureti üzerine yarattığını belirtmektedir. Ona göre Allah ile insan arasında manevî bir ilişki mevcuttur ve insan ancak bu ilişki nedeniyle Allah'ın halifesi olmaya müstahaktır.<sup>5</sup> Gazzâlî sonrası dönemde halife ve halifelik konusunda yoğunlaşan ve bunu ana kavramlardan birine dönüştürenin Muhyiddin İbn Arabî (ö. 638/1240) ve takipçileri olduğu ifade edilmekle beraber<sup>6</sup> İbn Arabî ile hemen hemen aynı zaman diliminde yaşayan Rûzbihân Baklî (ö. 606/1209) *Tefsîru arâisu'l-beyân fi hakâiku'l-Kur'ân* adlı tefsirinde ve Necmuddîn Dâye (ö. 654/1256) *Menârâtü's-sairîn ve makâmâtü't-tâirîn* adlı eserinde halifelik konusunu müstakil olarak tasavvufi yönden ele almakta ve temellendirmeye çalışmaktadır.<sup>7</sup>

Esasen bir Kur'ân kavramı olan halife kelimesinin âyetler ışığında sûfler tarafından nasıl değerlendirilip yorumlandığı ile ilgili Celal Kırca'nın "İnsanın Allah'ın Halifesi Olduğu Düşüncesine Sûfi Bir Yorum (Necmuddîn Dâye Örneği)" başlığını taşıyan bir tebliği<sup>8</sup> haricinde yapılmış elimizde herhangi bir tez veya makale mevcut değildir. Kur'ân'da geçen halife kelimesi, birkaç makale ve teze konu olmuş, işârî boyutu dışında ele alınmış ve mevzuaya daha çok kavramın âyetlerde hangi anlamlarda kullanıldığı noktasından yaklaşmıştır.<sup>9</sup> Kırca'nın

---

<sup>3</sup> Muhammed b. Cerîr bin Yezîd et-Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*, thk: Ahmed Muhammed Şâkir, (By: Müessesetu'r-Risâle, 2000), 21/469.

<sup>4</sup> Süleyman Uludağ, "Halife" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yay. 1997) 15/299-300.

<sup>5</sup> Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzalî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.), 4/306.

<sup>6</sup> Uludağ, "Halife", 15/300.

<sup>7</sup> Ebubekir Abdullah b. Şahaver er-Râzi (Necmuddîn Dâye), *Menârâtü's-sairîn ve Makâmâtü't-tâirîn*, thk. Said Abdülfettah, (Kahire: Dâru Suâd es-Sabbâh, 1993), 259-269.

<sup>8</sup> Celal Kırca, "İnsanın Allah'ın Halifesi Olduğu Düşüncesine Sûfi Bir Yorum (N. Dâye Örneği)", *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu"*, (Konya, 2014), 417-429.

<sup>9</sup> Konu ile ilgili kaleme alınan bazı tez ve makaleler şunlardır: A. Bülent Ünal, *Semantik Açısından Kur'ân'da Hilâfet Kavramı*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990); Metin Mergen, *Kur'ân ve Sünnette Hilâfet*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırma Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992); Hüseyin Atay, "Allah'ın Halifesi: İnsan", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (1970), 71-80; Mehmet Nuri Güler, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre

çalışması nihâyetinde bir tebliğ olup konuyu dar bir çerçevede Necmuddîn Dâye ile sınırlamaktadır. Kaleme aldığımız bu makale, Kur'ân'da özellikle Bakara suresinde yer alan: “*Hani rabbın meleklerle, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, ‘Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacağın?’ dediler. Allah ‘Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim’ buyurdu/ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا مَا لَا تَعْلَمُونَ<sup>10</sup> وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ*”<sup>10</sup> âyetini merkeze almak suretiyle burada geçen halife kavramının sûfler tarafından nasıl yorumlandığını ve nasıl istilaha dönüştürüldüğünü konu edinmekte, meseleyi detaylı bir şekilde ele almaktadır. Bu âyeti referans almamızın nedeni, sûflerin halife ile ilgili yorumlarında onun üzerinde yoğunlaşmış ve delil olarak kullanmış olmalarıdır. Çalışmamızın, bir nebze de olsa mevzuya dikkat çekeceğini ümit etmekteyiz ve bu sahada mevcut olan boşluğu doldurmak üzere atılmış adımlardan sadece biri olarak değerlendirmekteyiz. Konu araştırılırken başta işârî tefsirler olmak üzere müstakil olarak yazılmış ilgili tasavvufi eserler de kaynak olarak kullanılmıştır.

## 1. Halife Kelimesinin Sözlük Anlamı ve Kur'ân'da Kullanımı

Halife kelimesinin kökü olan (خلف), geride kalmak, arkasından gelmek, bir kimsenin yerine geçip onun yerini doldurmak, bir kişinin yerine iş yapmak, birinin görevini üstlenmek anlamlarına gelmektedir. Ayrıca kelimenin anlaşmazlığa düşmek, karşı çıkmak, ayrılmak gibi anlamları da mevcuttur. Kelime (خليفة) ve (خليفة) şeklinde isim olmakta, birincisinin çoğulu (خلائف), ikincisinin çoğulu ise (خلفاء) olarak gelmektedir.<sup>11</sup> (خليفة) şeklindeki kullanımın

---

Halife Kavramı”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1995), 159-185; Erdoğan Pazarbaşı, “Kur'ân'a Göre Halifelik ve Toplumsal Süreklilik”, *Bilimname: Düşünce Platformu*, 1/1 (2003) 15-40; Muammer Esen, “İnsanın Halifeliği Meselesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (2004), 15-38; İsmail Kurt, Kur'ân'ın Bütünlüğü Bağlamında İnsanın Yeryüzündeki Halifeliği Meselesi, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 2 (2020), 783-821.

<sup>10</sup> el-Bakara 2/30.

<sup>11</sup> Ebû Abdîrrahmân Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-ayn*, thk. Mehmi Mazûmî-İbrahim es-Semîrîrî, (B.y.: Dârû'l-mektebeti'l-hilâl, ts.) "Hif" 4: 265; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî, *Cemheretü'l-luga*, thk. Remzi Münir Ba'lebekkî (Beyrut: Dârû'l-ilm, 1987), "Hif", 1: 616; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî, [Tehzîbü'l-luga](#), thk. Muhammed Avz Mer'ab (Beyrut: Dârû't-türâsî'l-Arabî, 2001), "Hif", 7: 168-174; Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgîb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbî'l-Kur'ân*, thk. Saffân Adnân ed-Dâvûdî (Dimeşk-Beyrut: Dârû'l-kalem-Dârû's-Şâmiyye, 1412), "Hif", 294-295.

sonundaki “ة” ise mübalağa için getirilmektedir.<sup>12</sup> *Istılahta* ise halife, İslam devletini yönetip Müslümanlara lider olan kişi veya dini ayakta tutma mevzuunda Müslümanların uyması gereken imam olarak tarif edilmektedir.<sup>13</sup>

Halife kelimesinin kökü olan (خلف) ve türevleri Kur’ân’da çeşitli kalıplarda yüz yirmi yedi yerde geçmektedir.<sup>14</sup> Âyetlerde fiil olarak yerini almak, takip etmek, halefi olmak, geri bırakmak, muhalefet etmek, verdiği sözden vazgeçmek, geride kalmak, anlaşmazlığa düşmek, yerine geçirmek anlamlarında kullanılmıştır. (خلف) kökü, arka taraf, kuşak/nesil, halife, dönek, ihtilaf eden kimse, bir yerin sakini manalarında isim olarak da geçmektedir.<sup>15</sup> Bu çalışmada Kur’ân-ı Kerîm’de farklı form ve anlamlarda kullanılan halife kelimesinin<sup>16</sup> Bakara suresi otuzuncu âyetteki anlamı üzerinde durulacaktır.

## 2. Halife Kelimesinin İşârî Yorumu

Tasavvufta kullanılan kavramların birçoğu Kur’ân’a dayanmaktadır. Bunlardan biri de halife kelimesidir fakat ilk dönemlerde üzerinde düşünülen ve yorum yapılan bir konu haline gelmemiştir. Kavramın daha ziyade Gazzâlî ve sonrasında tasavvuf terminolojisine dâhil edilmeye başladığını görmekteyiz. Halife kavramına ancak bu dönemlerde müstakil olarak yazılan tasavvuf kaynaklarında yer verilmiş ve gerekli değerlendirmelere başlanmıştır. İlgili eserlerde kelime ele alınırken Bakara suresinde geçen “*Hani rabbın meleklerle, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti...*” mealindeki âyet bir referans olarak kabul edilmiştir.

### 2.1. A’yân-ı sâbite Merkezli Hilâfet Yorumu

Esasen âyette geçen halife kavramının sûfîler arasındaki işârî yorumu genel hatlarıyla benzerlik arz etmektedir. Fakat yine de halife kavramına farklı anlam

<sup>12</sup> Sadruddîn Muhammed b. İbrahim Molla Sadrâ, *Tefsîrü'l-Kurâni'l-Kerîm*, (Kum: İntişârât-i Bîdar, 1364), 2/300.

<sup>13</sup> Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâf-ı Istilâhâtü'l-Funûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahruc (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/259-261; Casim Avcı, "Hilâfet", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 17/539-546; Kurt, Kur’ân’ın Bütünlüğü Bağlamında İnsanın Yeryüzündeki Halifeliği Meselesi, 787.

<sup>14</sup> Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mucemü'l-müfehres li-elfâzil'l-Kur’âni'l-Kerîm*, (Kahire: Daru'l-Kütübü'l-Mısıriyye, 1364), 238-241.

<sup>15</sup> İsfehânî, "HİF", 294-295; Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmiğânî, *İslâhu'l-vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kurâni'l-Kerîm*, thk. Abdulaziz Seyyidü'l-ehl (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1983), "HİF", 162; Fuad Abdülbaki, *el-Mucemü'l-müfehres*, 238-241.

<sup>16</sup> el-Bakara 2/30; el-En’âm 6/165; el-A’râf 7/69, 74; Yunus 10/14, 73; en-Neml 26/62; Fâtır 35/39; Sâd 38/26.

verildiği de olmuştur. Sûfi müfessir Kâşânî'yi (ö. 736/1335) buna örnek verebiliriz. Âyetteki “ذٰ” edatının ezel ebed sürekliliğine matuf olduğunu belirten müfessir, âlemde var olan her şeyin vücuda gelmeden önce kaza-i sabık olarak bilinen ruhlar âleminde, sonra âlemin kalbi olan ve levh-i mahfuz olarak isimlendirilen kalp âleminde, sonra âlemin nefsi olan mahvu isbat levhi ve dünya seması olarak isimlendirilen nefis âleminde bir suretinin bulunduğunu “Hiçbir şey yoktur ki hazineleri yanımızda olmasın. Biz onu ancak belli bir ölçüyle indiririz”<sup>17</sup> mealindeki âyetin de buna tekabül ettiğini zikretmekte ve “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” sözünün, kevn âleminde açığa çıkmadan önce ruh, kalp ve nefis âlemlerinde suretlerinin olması anlamına geldiğini beyan etmektedir. Manayı kavratma sadedinde organlar üzerinden misal veren Kâşânî, okuyucuya kendisini düşünmesini ve vücudunu gözlemlemesini istemekte ve sonrasında kişinin kevn ve şehadet âlemi olan bu organlardan açığa çıkan söz ve fiillerin gaybının ruh âleminde, gaybın gaybı olan levh-i mahfuzda ve en yakın gayb olan dünya seması denilen nefis âleminde bir varlığının olduğunu ve bunların ilgili organlardan bu âlemde zuhûra geldiğini belirtmektedir.<sup>18</sup>

Bu açıklamalarından sonra müfessir âyette yer alan جعل fiili üzerinde yoğunlaşmakta ve bunun anlam olarak ibda' ve tekvin kelimelerinin manalarını ihtiva etmekle birlikte bunlardan daha umumi olduğunu, insanın emir âlemini/gayb ve halk âlemini/şehâdet kendisinde cem etmesinden dolayı “إِنِّي” değil de “إِنِّي جَاعِلٌ” denildiğini beyan etmektedir.<sup>19</sup>

Kâşânî, insanın halife olmasına farklı bir yorum getirmekte ve anladığımız kadarıyla insanlardan açığa çıkan her bir söz ve fiilin henüz zuhûra gelmeden önce ruh, kalp ve nefis boyutundaki durumlarını asıl kabul etmektedir. Buna göre insan dünyaya teşrif etmekle evveleminde gayb boyutundaki asılları şehâdet âleminde açığa çıkarıp yaşamakta ve bu münasebetle halife olma özelliğine haiz olmaktadır. Bu anlamda bir tahsis yapılmaksızın genel anlamda her bir insan halife olarak doğmaktadır. Nitekim âyetteki “ذٰ” edatının ezel ebed sürekliliğe matuf olduğuna da işaret etmesi, onun bu görüşe kapı araladığını desteklemektedir. Fakat müfessir bu noktada bir ayırımı gitmekte özel anlamda halifenin, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanan, sıfatlarıyla muttasıf olan, emirlerini icra

<sup>17</sup> Hicr 15/21.

<sup>18</sup> Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebî'l-Ganâim Muhammed el-Kâşânî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân/Te'vilât-ı Kâşânîyye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Valide, 9), 8b. Müellife ait bu tefsir, İbnü'l-Arabî'ye de izafe edilmiştir. Fakat Süleyman Ateş eserin üslup ve içerik olarak Kâşânî'ye ait olduğunu beyan etmektedir. Süleyman Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1974), 204.

<sup>19</sup> Kâşânî, *Te'vilât*, 8b.

eden, yaratılanları sevk ve idare edip düzeni sağlayan ve insanları Allah'a kulluğa davet eden kimse olabileceğini beyan etmektedir.<sup>20</sup>

Meleklerin, insanın halifeliğine karşı çıkışlarına da temas eden Kâşânî, onların "وَنَحْنُ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ" sözleriyle insanın halifeliğini inkârâ ve "نَسِيحُ بِحَمْدِكَ وَتُقَدِّسُ لَكَ" sözleriyle de kendilerinin halifeliğe daya layık olduklarını ima ettiklerini, onların bu ifadelerinin, iki kevni kuşatan, âlemleri cem eden bir terkip ve içtimai heyetin özelliklerinden olan rabbânî vasıfların ve ulûhiyetin manasının insanda zuhûr etmiş olmasından perdeli olduklarını gösterdiğini dile getirmektedir.<sup>21</sup> Özü itibarıyla müfessir, meleklerin, insanın sahip olduğu ulûhiyet ve rubûbiyet ile ilgili birtakım özellikleri taşımadıkları için hilâfete müstahak olmadıklarını beyan etmektedir. Kaldı ki âyette halifenin yeryüzünde fonksiyonel hale geleceği bildirilmektedir. Dolayısıyla melekler ruhani varlıklar olmaları hasebiyle yeryüzünde bu özelliği taşıyabilecek yapı ve evsafa haiz değillerdir.

## 2.2. İnsan-ı Kâmil Merkezli Hilâfet Yorumu

İnsan-ı kâmil, tasavvufun ana kavramlarından biridir. Erişilmesi ve olunması gereken bir mertebeye işaret eden insan-ı kâmilin örneğini Kur'ân'da peygamberler oluşturmaktadır. Son peygamberden sonra onların varisleri, aynı zamanda insan-ı kâmil olma sorumluluğunu da üzerlerinde taşımaktadırlar. Bu münasebetle tasavvuf ilminin ana gayesi, peygamberin manasını ve hakikatini taşıyabilecek ve Hakka vuslatı gerçekleştirebilecek insan-ı kâmil yetiştirmeyi kendisine gaye edinmiştir. Merkezde bu kavram olduğundan dolaydır ki sûfilerin istilahlarının ve tasavvuf meselelerin epeyce bir kısmı insan-ı kâmil ile doğrudan veya dolaylı olarak bir şekilde ilişkilidir. Halife veya hilâfet de bu kavramlardan biridir.

Nitekim sûfîlerin büyük bir kısmı, üzerinde durduğumuz ilgili âyette geçen halife kavramını insan-ı kâmil ekseninde ele almış ve bu yönde yorumlamıştır. Net olmamakla birlikte çıkış kaynağını Hasan-ı Basri'ye kadar götürebileceğimiz bu eğilim Gazzâlî ile birlikte daha da billurlaşmış ve Rûzbihân el-Baklî, Muhyiddin İbn Arabî ve Necmuddîn Dâye sayesinde tasavvufta adeta bir mesele haline dönüştürülmüştür. Esasen bu iki sûfiden önce hicri 618'de vefat eden Necmuddîn el-Kübrâ'ya nispet edilen *et-Te'vilâtu'n-necmiyye fi tefsiri'l-işârî ve's-sûfî* adlı tefsirde Bakara suresinin ilgili âyetinde geçen halife kavramı detaylı bir şekilde sûfî bakış açısıyla değerlendirilmiş olduğu muhakkaktır.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Kâşânî, *Te'vilât*, 8b.

<sup>21</sup> Kâşânî, *Te'vilât*, 8b.

<sup>22</sup> Ahmed b. Ömer b. Muhammed Necmuddîn el-Kübrâ, *et-Te'vilâtu'n-necmiyye fi tefsiri'l-işârî ve's-*

Rûzbihân Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân fi hakâiku'l-Kur'ân* adlı tefsirinde üzerinde durduğumuz âyeti işârî yönden değerlendirirken halife kavramı üzerinde durmaktadır. O, meleklerin Allah'ı marifetin gerektirdiği şekilde tanımadıklarını, hakikati idrakten aciz kaldıklarını, rubûbiyet kapısından ayrıldıklarını ve bundan dolayı Âdem'e yönlendirildiklerini, kendilerinin Allah'a cahilce ibadet ettiklerini ve O'nu marifetin gereğince tanıyamadıklarını, oysa Hz. Âdem'in Allah'ı ledün ilminden kendisine öğrettiği ilmin hakikatiyle tanıdığını, melekler ibadet yönüyle onu geçseler bile Hz. Âdem'in marifet ilmi hususunda meleklerin ustada olduğunu beyan etmektedir.<sup>23</sup>

Baklî daha sonra Hz. Âdem'in yaratılışı için iki sebep ileri sürmektedir. Bunlardan ilki, Allah'ın, varlıklar içerisinde iradesi ile ve saf bir sevgiyle kendisini seven birini görmemesi nedeniyle muhabbet için Hz. Âdem'i var ettiğiidir. Çünkü O, melekleri ibadet için yaratmıştı ve Hz. Âdem konusunda meleklerle meşveret ederken onların muhabbetten hâli olduklarını ve ibadet etmekle meşgul olduklarını görmüştü. İkincisi de meleklerin Allah'ı görmek istemeleri fakat O'nu görmekte yetersiz oluşlarıdır. Bundan dolayı Hz. Âdem'den Hakkı müşahede etsinler diye onu melekler için yaratmıştır. Çünkü Allah, Hz. Âdem'i kendi eliyle yaratmış, onu kendi suretiyle şekillendirmiş ve ona ruhunun aynasını yerleştirmiştir. Her ne vakit o ruh aynasına baksalar Hak onlara tecelli etmektedir. Âlemde Hakkın sevdiği güzel bir şahit yoktur. Şâyet olsaydı o Allah'ın eliyle yaratılır, ona Allah'ın sıfatlarından bir sıfat giydirilir ve sıfatı için O'nun sıfatı ona sevdirilirdi.<sup>24</sup>

Buraya kadar olan izahlarından müellifin, Allah'ın, Hz. Âdem'i Hakka muhabbeti olması için kendi sureti üzere, sıfatları ve esması kendisinde tecelli etsin de bakanlar Hakkı kendisinden müşahede etsinler diye var ettiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır ki bu da Allah'ın halifesinin vasıflarına tekabül etmektedir. Baklî'nin bu yorumu, son kertede halifenin, tasavvufun çerçevesini çizdiği insan-ı kâmilin özelliklerine sahip olduğunu göstermektedir.

Baklî, bir başka yerde peygamberlik sonrasında ortaya çıkan yeryüzünün halifelerini enbiyanın vekilleri ve resullerin varisleri olarak vasfetmekte, onların

---

*sûfi*, thk. Ahmed Ferid el-Mizyâdî, (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2009), 1/141-150. Fakat bu eseri ve müellifini öncelemediğimizi belirtelim. Çünkü uzmanlarca ilgili tefsirin Necmuddîn el-Kübrâ'ya değil de onun dervişlerinden olan Necmuddîn Dâye'ye ait olduğu ileri sürülmektedir. Süleyman Ateş, "Üç Müfessir Bir Tefsir", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (1970), 97. Zaten bu tefsirde halife ile ilgili yapılan izahlarla Necmuddîn Dâye'nin *Menârâtü's-sairîn ve Makâmâtü't-tâirîn* adlı eserinde verdiği bilgiler büyük oranda birbirleriyle örtüşmektedir. Bu da söz konusu tefsirin Dâye'ye ait olduğunu desteklemektedir.

<sup>23</sup> Ebû Muhammed Sadruddîn Rûzbihân el-Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân fi hakâiku'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiye, 2008), 1/40-41.

<sup>24</sup> Rûzbihân el-Baklî, *Tefsîru arâisu'l-beyân*, 1/41.



istikamet, temkin ve cem'iyet ehli olduklarını, her nefiste velâyet lisaniyla Allah'ın kendilerine hitap ettiği kimseler olduklarını belirtir.<sup>25</sup> Allah'ın hitabı onları övülmüş edeplere, temiz amellere, yüce ahlaka ve güzel örnekliliğe mirasçı kılmaktadır. Onlar, kuds hazretinde ünsiyet meclislerini görürler, Allah'ın muhabbet denizlerinden içerler, O'na kavuşmaya müştak ve O'nun yüzüne âşıktırlar. O'nu mücadele ederek sıfatların zuhûru ve zatın keşfi için görürler. Allah'tan tertemiz kelimeler dinlerler. Bundan sonra öğüt dilleriyle halkı Allah'a davete, onlara iyiliği emretmeye ve kötülükten sakındırmaya, Allah'ın sınırlarını muhafaza etmeye dönerler.<sup>26</sup> Bakî'nin bu değerlendirmeleri, onun halifeyi çift yönlü bir varlık olarak gördüğü kanaatini uyandırmaktadır. Buna göre halifenin bir yönü Hakka, bir yönü de halka bakmaktadır. Yani halife Hakla olan ilişkisinden sonra halka yönelmekte ve onları davete koyulmaktadır. Bu, bizlere peygamberlerin vahiy aldıktan sonra halkı tebliğe yönelmelerini hatırlatmaktadır. Müellifin de halifeleri enbiyânın vekilleri ve resullerin varisleri olarak nitelemesinden kastettiği de bu olsa gerektir.

Diğer taraftan Bakî, halifeyi gaybın erenleri olan ricâlû'l-gayb ile de irtibatlandırmakta, onlardan biri olarak değerlendirmekte ve hulefâ şeklinde çoğul kalıbıyla zikretmektedir.<sup>27</sup> Fakat müfessir hulefânın kimler olduğu ve hangi vasıflara sahip oldukları konusunda herhangi bir malumat vermemektedir. Esasen hulefânın ricâlû'l-gayb içerisinde yer alması, üzerinde birleşilen bir mesele değildir ve çoğu sûfi hulefâyı gayb erenlerinin dışında tutmuşlardır.<sup>28</sup> Yine de sonraki dönemlerde hulefâyı söz konusu zümreye dâhil eden sûfiler de olmuştur.<sup>29</sup>

İbn Arabî, meşhur eseri *Fusûsü'l-hikem*'in Âdem fassında ilgili âyette zikri geçen halife kavramını ele almakta ve insan-ı kâmil ile özdeşleştirmektedir. İlk yaratıldığında âlemin ruhsuz bir suret ve cilasız ayna olduğunu belirten İbn Arabî, Âdem'i bu âlemin suretinin ruhu ve aynasının cilası olarak görmektedir. O, meleklerin de büyük insan/insan-ı kebîr denilen bu âlemin suretinin birtakım kuvvetlerinden meydana geldiğini, bu itibarla onların da insanın var edilişindeki hissî ve ruhânî kuvvetler gibi sayıldıklarını, sahip oldukları her bir kuvvetin kendi nefsi ile örtülü olduğunu, bu sebeple söz konusu kuvvetlerin kendilerinden daha

---

<sup>25</sup> Ayrıca bakınız Kâşânî, *Letâ'ifü'l-îlâm fi işârâti ehlil-ilhâm*, thk. Ahmed Abdurrahim es-Sayih, (By:ts), 2/14.

<sup>26</sup> Rûzbihân el-Bakî, *Tefsîru arâisu'l-bevân*, 2/72.

<sup>27</sup> Rûzbihân el-Bakî, *Tefsîru arâisu'l-bevân*, 1/410.

<sup>28</sup> Ahmet Atlı, *Tasavvufa Ricâlu'l-Gayb*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 22-29.

<sup>29</sup> Hamide Ulupınar, "Ahmed Zerrûk'un "el-Ucâle" Adlı Eseri: Tevbe Sûresi'nin 112. Âyetinin İşârî Yorumu ve Ricâlû'l-Gayb Meselesine Farklı Bir Bakış", *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 21/42 (2018), 1-40.

üstün olanını göremediklerini ve Allah'ın katında en yüksek mertebede olduklarını zannettiklerini ifade etmektedir.<sup>30</sup> Müellifin bu açıklamaları, aslında Allah'ın yeryüzünde halife meydana getirme iradesine karşı meleklerin neden itiraz ettiklerinin cevabını da vermektedir.

Müellif, melekût ve şahadet âlemi içerisinde âlemi ve hakikatlerini kendisinde barındıran ve onları cami olan bir varlığın bulunduğunu ve bunun da insan ve halife olarak isimlendirildiğini söyler. İbn Arabî'ye göre bu varlığa insan denilmesinin sebebi, onun Allah'ın katındaki değeridir. Zira o, Allah'ın indinde nazar eden/gören bir gözün içindeki bebeği gibidir. Allah mahlûkatına insan ile nazar etmekte ve insan ile rahmet etmektedir. İnsan hem ezeli hâdis hem de ebedî dâim bir neş'edir. Âlem insanın vücuduyla تماما ermiştir. Bu münasebetle o, âleme nazaran bir yüzükteki kaş mesabesindedir. İnsan, Allah'ın hazinelerini mühürlediği mührün nakşına mahal olmuştur. Bundan dolayı ona halife denilmiştir. Mührün hazineleri muhafaza etmesi gibi Allah'ın mahlûkatını da halife korumaktadır. Padişahın mührü hazinesinin üzerinde bulunduğu müddetçe o hazineyi açma hususunda kimse cesur davranamaz. Tıpkı bunun gibi Allah, Âdem'i âlemi muhafaza hususunda kendisine halife yapmıştır. Buna göre insan-ı kâmil var olduğu müddetçe âlem daima korunmuş olacaktır. İnsan bu hazineden ayrılrsa Allah'ın sakladığı hiçbir şey kalmaz, düzen bozulur ve iş ahiretle neticelenir (kıyamet kopar). Dolayısıyla esmâdan ilâhî suretlerde olan ne varsa hepsi bu insan neş'esinde zuhûr etmiş ve böylece o, kuşaticılık rütbesini ve bu vücutla cem olma durumunu elde etmiştir.<sup>31</sup>

İbn Arabî, insanın ve halifenin durumunu açıkladıktan sonra meleklerin yeryüzünde halifenin var edilmesine karşı çıkıp itiraz etmeleri mevzuuna temas etmektedir. Meleklerin, halifenin ortaya çıkışındaki sırta ve zatî ibadetten Hakkın hazretinin gerektirdiği hususa vakıf olamadıklarını belirten müellif, bunun sebebinin bu hususlara vakıf olabilecek kabiliyete ve istidada sahip olmamaları şeklinde açıklamaktadır. Melekler Âdem gibi ism-i câmî değildirlir ve onlar ancak kendileri ile ilgili isimleri bilebilirler. Onların Allah'ı tesbih ve takdisleri de zaten sadece bu bildikleri isimlerle olmuştur. Kaldı ki meleklerin yaratılış özellikleri bu karşı çıkışı iktiza etmeseydi Âdem hususunda bu türden sözleri sarf etmezlerdi.<sup>32</sup>

Âlemin hakikatlerini ve teferruatını cem etmesinden dolayı insan-ı kâmil yaratmaya teveccüh ettiğinde Allah'ın iki (celal ve cemal) sıfatını iki eli ile beyan ettiğini<sup>33</sup> dile getiren İbn Arabî, bu sebepten dolayı âlemin aşikâr ve halifenin de

<sup>30</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebu'l-A'lâ Affî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, ts.), 49.

<sup>31</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 50.

<sup>32</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 50.

<sup>33</sup> Sad 38/75.

gizli/gaybî olduğunu belirtmektedir.<sup>34</sup> Buna göre celal ve cemal sıfatları Allah'ın iki eli olduğu gibi aynı zamanda suretidir. Bu âlemin ve Hakkın sureti Âdem'de cem olmuş ve bu münasebetle halifelik de ona verilmiştir. Şâyet bu suretler üzerine zahir olmasaydı halife olamazdı. Allah insan-ı kâmilin dışını âlemin sureti ve iç suretini de kendi sureti üzere inşa etmiştir.<sup>35</sup> Bütün bu özellikler insanın halife olmasını gerektirmekte ve bu yönüyle diğer varlıklardan üstün olması için bir sebep teşkil etmektedir. Bu noktada “ *وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً* ” âyetinde zikri geçen halifelik, amel ile gerçekleşen bir mekân yüceliğinden ziyade daha çok sahip olunan ilimle gerçekleşen mekânet yüceliğine yani bir mertebenin ve makamın yüceliğine işaret etmektedir. Bu bakımdan insan-ı kâmil de halife olmakla aslında yüce bir mertebeye ve makama sahip olmuş olmaktadır.<sup>36</sup>

Kur'ân'da Hz. Davud'a da hilâfet verildiğinin<sup>37</sup> altını çizen İbn Arabî, birçok peygambere de aynı şekilde hilâfetin verildiğini belirtmekte ve naslarda Hz. Âdem'e verilen halifeliğin isim verilmeksizin mutlak olarak, Hz. Davud'a verilen halifeliğin ise sarahaten tahsis yoluyla zikredildiğine temas etmekte ve bunun sebebini izah etmeye çalışmaktadır. Hz. Davud'un bir peygamber olmasına rağmen halifelikle nitelenmesi hüküm verme yönüyle bir halifeliktir. Zira o, bir hükümdardır. Oysa Hz. Âdem'in halifeliği bunun gibi değildir.<sup>38</sup> Bu arada her resulün halife olamayabileceğine temas eden İbn Arabî, ancak emreden, yasaklar getiren, ceza veren, affeden, Allah tarafından kendisine itaatın emredildiği ve bu özellikleri kendisinde cem eden kişinin halife olabileceğini söyler. Allah'ın emirlerini ve nehiylerini tebliğ eden ve kendiliğinden emir ve nehiy koymaya yetki ve salahiyeti olmayan kişi ancak Allah'ın gönderdiği hususları tebliğ eden bir resuldür.<sup>39</sup> O, bu ifadeleriyle bir bakıma halife ve resul arasındaki farkı da ortaya koymuş olmaktadır. İbn Arabî, burada peygamberleri kendisine emretme ve nehyetme yetkisi verilen ve verilmeyen şeklinde bir ayrıma gitmekte, “*Resule itaat eden Allah'a itaat etmiştir*”<sup>40</sup>, “*Resul size neyi verirse onu hemen alınız, size neyi yasaklarsa hemen ondan uzak durunuz*”<sup>41</sup>

<sup>34</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 54.

<sup>35</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 55.

<sup>36</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 75-76.

<sup>37</sup> “*Ona dedik ki: “Ey Dâvûd! Gerçekten biz seni yeryüzünde halife yaptık. İnsanlar arasında hak ile hüküm ver. Nefis arzusuna uyma, yoksa seni Allah'ın yolundan saptırır. Allah'ın yolundan sapanlar için hesap gününü unutmaları sebebiyle şiddetli bir azap vardır.”*” Sad 38/26.

<sup>38</sup> İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 162.

<sup>39</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, thk. Ahmed Şemsuddin, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), 1/398-399.

<sup>40</sup> Nisa 4/80.

<sup>41</sup> Haşr 59/7.

âyetlerini de bu görüşüne delil olarak göstermekte<sup>42</sup> ve anlaşılan o ki bu yetkiye sahip olan resullere halifelüğün de verildiği kanaatini taşımaktadır.

Öte yandan İbn Arabî, Allah'ın Hz. Âdem'i, onu iki eliyle yaratmış olmak, meleklerin bilmediği isimleri ona öğretmek ve halifesi kılmak gibi üç hususla velisi/dostu edindiğini söylemektedir. Nitekim âyette geçen "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" ifadesinden kast edilen de budur. Esasen halife sözü Zuhruf suresinde geçen "O, *semada da arzda da ilahtır...*"<sup>43</sup> âyeti ile de ilişkilidir ve halifelikten kast edilen Hakka vekilliktir.<sup>44</sup> Bu âyetin hilâfetle ilişkisi, Hz. Âdem'in ilah isminin vekili olması ve bu ismin Âdem'in batını olması yönüyledir. İlah ismi, halifelüğünü gerçekleştirdiği yeryüzüne mahsus ilahi isimlerden açığa çıkan tesirleri Hz. Âdem'e öğretmektedir ve bu durum yeryüzünde hilâfeti üstlenen herkes için söz konusudur.<sup>45</sup>

İbn Arabî meseleyi fitrat yönüyle de ele alıp değerlendirmektedir. Buna göre Hz. Âdem'in insan olma yönüyle fitratı, "âlem-i kebîr"dir. Halife olma yönüyle fitratı ise ilahi isimlerdir. "İnsan halife" olması cihetinden fitratı ise mertebenin kendisine ait olduğu zattır. Zira bir mertebe o olmadan tahayyül edilemeyeceği gibi o da bu mertebe olmadan düşünülemez.<sup>46</sup> İbn Arabî'nin insan halife kavramı bu ifadeleriyle daha da netleşmekte ve onun düşünce sistemi içerisinde adeta "insan"ı "halife" olma özelliğiyle yeniden tanımlayıp farklı boyutlara ulaştırmaktadır. Burada insan kesrete veya kesafete veya zâhire, halife ise daha çok vahdete veya letafete veya bâtına tekabül etmektedir. Dolayısıyla hem insan vasfı hem zata taalluk eden halife, Âdem'in yeryüzüne indiriliş gayesini açıklamaktadır. Bu meyanda cennetten inişin İblis için bir ceza olduğunu belirten müellif, Hz. Âdem'in inişinin ise Allah'ın vadettiği yeryüzünde halifelüğün gerçekleşmesinin neticesi olduğunu, onun halifelığe başlamasının Allah'ın onu seçmesi ve O'ndan kelimeler almasıyla başladığını ifade etmektedir. Hz. Havva'nın yeryüzüne indirilişi de aynı şekilde bir cezadan ötürü değil, bilakis neslin çoğalması içindir.<sup>47</sup> Kaldı ki o ikisine örtülüp gizlenmesi gereken uzuvların ortaya çıkıp görünmesi bir ceza olarak zaten verilmişti.<sup>48</sup>

İbn Arabî'nin düşünce sistemine göre Allah'ın âlem içerisinde en son yarattığı varlık insandır. O, bu geç yaratılışın sebebini Allah'ın insana olan ilgisine bağlamaktadır. Şâyet Allah, ilk önce insanı var etmiş olsaydı o vakit halife

<sup>42</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 1/399.

<sup>43</sup> Zuhruf 43/84.

<sup>44</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 3/102.

<sup>45</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 3/103.

<sup>46</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 3/104.

<sup>47</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 1/351; 6/129.

<sup>48</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 5/73.

olamadan uzun bir süre geçirmiş olurdu. Burada halifelik kavramına önceden gelenlerin yerini alma anlamını da katan müellif, Allah'ın, zuhûrunu geciktirmekle insanı halifelîğe ve vekillîğe hazırladığını söylemektedir. Bu, insanın bir efendi hüküm verebilen bir varlık olarak var edildiğini göstermektedir. Âlemde insandan başkasına böyle bir özellik ve mertebe bahşedilmemiştir. Buradaki söz konusu hilâfet mertebesi, özü itibarıyla ilahi suret üzere var edilmiş olmayı gerekli kılmıştır.<sup>49</sup> Bir başka ifadeyle halife, kendisini hilâfete getirenin zuhûr ettiği özellikler üzere zuhûr etmektedir.<sup>50</sup>

Allah'ın zat itibarıyla suretleri kabul ettiğini lakin mertebe itibarıyla benzerliği kabul etmediğini belirten İbn Arabî, bu sebeple O'nun insana halife ismini verdiğini zira halifelîğin görevli kılma ve vekil tayin etme işi olduğuna temas etmektedir. Buna göre hilâfet insanın hak ettiği sürekli bir hak değildir. İnsan, ancak halife olma görevini kabulü hak etmektedir. Dolayısıyla halife hakikatte Allah'a ait olan bir mertebede ve vazifede geçici bir şekilde yer almaktadır.<sup>51</sup> Bunu daha da somutlaştıran müellif, bir başka yerde Allah'ın meşiyeti/dilemesi ile Hz. Âdem'i halifesi yaptığını, yine O'nun dilemesi halinde bu görevi bir başkasına vermiş olabileceğini zikretmektedir.<sup>52</sup>

İbn Arabî'ye göre varlıklar içerisinde halifelîğe müstahak tek varlık insan-ı kâmilidir ve bu görevi ancak o yürütebilir. Şayet Allah o görevi insan harici bir varlığa tevdi etmiş olsaydı o varlığın insan-ı kâmil olmasını gerektirirdi. Hz. Âdem, var edilmiş olduğu suretten dolayı halifedir. Bu suret de Hakkın ve âlemin suretinin ceminden başka bir şey değildir. Bu noktada İbn Arabî halifelîğin nedenini Allah'ın "ez-Zâhir" ismi olarak görmektedir.<sup>53</sup> Nihâyetinde halifelik konusundaki ilahi meşiyetin hükmü varlıklar içerisinde ancak insanda ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı halifelik sadece insanlarda ortaya çıkmaktadır. Bu münasebetle halifelîğin tesiri tüm insanlara yayılmıştır.<sup>54</sup>

Halifelîği kutuplarla da ilişkilendiren müellif, on iki kutuptan bahsetmekte ve her bir kutbu Kur'ân'ın bir suresiyle ilişkilendirmektedir. Kutup olma hükmü yönüyle onların en kâmilî birinci kutuptur ve Yasin suresi ona tahsis edilmiştir. Allah, en tepedeki en kemallî bu kutupta zâhir ve bâtın sureti bir arada cem etmiş ve onu zahiren kılıçla ve bâtınen himmetle halife yapmıştır. İbn Arabî, bu kutbun ismini vermeyeceğini ve tanıtmayacağını çünkü bundan men edildiğini söylemekle birlikte, bu kutba kutuplar topluluğu içerisinde başkasına verilmeyen kutupluğun gerektirdiği her bir imkânın verildiğini ve bu yönüyle Hz. Âdem'e ve

<sup>49</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 3/303.

<sup>50</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 8/178.

<sup>51</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 7/199.

<sup>52</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 7/67.

<sup>53</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 7/67.

<sup>54</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 7/67.

Hız Muhammed'e benzediğini dillendirmektedir.<sup>55</sup>

Kulun Allah'a vekilliğini namaz üzerinden izah eden İbn Arabî, rükudan doğrulurken "kendisine hamd edeni Allah işitmiştir" sözünü söyleyen kimsenin Allah'ın vekili olduğunu ve bu makamın makamların en üstünü olduğunu, çünkü Allah'ın insan-ı kâmilî diğer insanlardan sadece insan-ı kâmilin halife olması vasfıyla üstün kıldığını belirtmektedir.<sup>56</sup> Dolayısıyla insan-ı kâmilin makamının üstün olmasının nedeni halifelik olmuş ve bu bariz bir şekilde namazda gerçekleştiği için namazın mertebesi de üstün olmuştur. Bu sebepten dolayı namaz Hz. Peygambere sevdirelmıştır.<sup>57</sup>

Halifeliği en büyük ve en küçük olmak üzere iki kısımda mütalaa eden İbn Arabî, hilâfet-i kübrâ dediği büyük halifeliği insanın bu âlemdeki halifeliği ve küçük halifeliği de kişinin kendi nefesine halife olması şeklinde izah etmektedir.<sup>58</sup>

Kul ile Hak arasında ilahi isimleri kabul etme yönüyle benzerlik olduğunu ifade eden İbn Arabî, insanın bu isimleri bildiğini, onları kabul ettiğini, böylece halife adını aldığını ve bundan dolayı meleklerden üstün olduğunu vurgulamaktadır. O, devamında halifenin, üzerlerine halife olduğu insanlarda kendisini halife tayin edenin hükümleriyle hükmetmedikçe ve O'nun tasarrufu altındaki suretlerde ortaya çıkmaz ise halife olamayacağını söylemektedir. Buradan hareketle İbn Arabî, kulun da Allah'ı halife ve vekil edinebileceğini bildirmekte ve bunun sebebini de Allah'ın kulunu halife edinmesine bağlamaktadır. Kul ile Hak arasındaki bu halifelik esasen devirsel bir vekilliğe tekabül etmektedir. Öyleyse Allah'ın kulunu halife edinmesi sınırlı ve mahdut bir halifeliktir. Allah'ın kuluna halifeliği ise daimidir. Nitekim Hz. Peygamber de "*Rabbim, Sen yolculukta, yolda, ailede halife ve vekilsin!*"<sup>59</sup> buyurmuş ve Allah'ı halife olarak adlandırmıştır.<sup>60</sup> İbn Arabî'nin bu açıklamalarından halifelik kavramına farklı bir boyut kazandırmış olduğunu anlamaktayız. O, bir başka yerde kul ve Hak arasındaki halifeliğin sürekli olduğuna dikkat çekmekte ve bunun dünya ve ahiret boyutlarını içerisine aldığını beyan etmektedir. Kul, O'nu halife tayin ettiği müddetçe Hak, her bir nefesin her bir anında mevcuttur. Bu durumda Hak, kulunun namına tasarrufta bulunduğu gibi kulunu da halife tayin ettiği işte tasarruf sahibi yapmıştır. Dolayısıyla kul halife olan Hakkın emrinden tasarruf etmekte ve böylece de halifenin halifesi olmaktadır.<sup>61</sup> Bu münasebetten dolayı

<sup>55</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 7/115.

<sup>56</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 6/304.

<sup>57</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 6/304.

<sup>58</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 6/166.

<sup>59</sup> Müslim, Hacc, 425; Tirmizî, Daavât, 41.

<sup>60</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 6/10.

<sup>61</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 5/424.

kul abdulhalife/halifenin kulu olarak isimlendirilmektedir.<sup>62</sup> Dolayısıyla, hilâfetin özünde Allah'a ait bir vasıf olması hasebiyle derecelerin en üstünü ve yüce bir yere sahip olduğu yönünde fikir beyan eden İbn Arabî,<sup>63</sup> bir bakıma hilâfeti, insan-ı kâmilin kendini gerçekleştirdiği en yüce mertebe olarak görmekte ve bu sebeple insan-ı kâmilî açıklarken halife olma yönüne zaman zaman temas etmektedir.

İbn Arabî, insan-ı kâmilî ilahi suretin kendisinde tamama erdiği kimse olarak tarif etmekte ve onun sadece mertebe ile kemal bulacağını dile getirmektedir. O, kendisindeki ilahi suretin kemalinden dolayı halife olarak isimlendirilmiştir. Çünkü Âlem sadece bu ilahi surete nazar etmektedir. Haddizatında melekler Hz. Âdem'in kesafeti olan zâhir/madde suretine nazar ettikleri için onu yermişlerdir. Allah, meleklerle onun suretinin kemalini öğrettiği vakit hemen Hz. Âdem'e secde etmişlerdir.<sup>64</sup>

İbn Arabî, insanı "hayvan insan" ve "halife insan" olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. "Hayvan insan", manevi bir terbiye görmemiş, Hakk'ın esmasından haberi olmayan, bedensel faaliyetlerini icra harici insan-ı kâmilî bir benzerliği olmayan kimsedir. Bu insan, âlemde kemal dereceye ulaşamamış, surette kalmış, konuşan bir canlıdan öteye gidememiş ve insan mertebesini yakalayamamıştır. Böylesi biri hakikati yönüyle değil sadece sureti yönüyle insandır. Esasen insan-ı kâmilî veya halifenin bu makamlara yükselmeden önceki haline İbn Arabî hayvan insan demektedir. Dolayısıyla insan-ı kâmil, sahip olduğu güçlere ilahi isimleri kullanma gücünü de ekleyen kimsedir. Bir bakıma "halife insan" "hayvan insan"ın manevi yönden gelişmiş haline tekabül etmektedir. Âlemde insan-ı kâmilîden daha mükemmeli yoktur. O, kemalini ancak halifelikle elde etmektedir. Bu insanı Allah halife tayin etmiş ve ona hüküm vermiştir. Allah, insanı kâmilî, yarattıkları arasında Allah'ın gölgesi olan büyük küll insanın/الإنسان الكبير halifesi yapmıştır. Bu yönüyle insan-ı kâmil hem bir gölge hem de bir halifedir. Fakat İbn Arabî burada insan-ı kâmilîlerin büyük küll insan dediği tek kişinin halifeleri olduğunu vurgulamaya çalışmaktadır.<sup>65</sup>

İbn Arabî ile aynı zaman diliminde yaşayan Necmuddin Dâye de *Menârâtü's-sairîn ve makâmâtü't-tâirîn* adlı kitabında halifelik konusunu müstakil olarak tasavvufî yönden ele almakta ve temellendirmeye çalışmaktadır.<sup>66</sup> Eserin altıncı bölümünü "İnsana Tahsis Edilmiş Hilâfet Makamı" başlığı altında insanın

<sup>62</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 7/394.

<sup>63</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 5/341.

<sup>64</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 5/232.

<sup>65</sup> İbn Arabî, *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*, 4/105; 6/7-8.

<sup>66</sup> Ebubekir Abdullah b. Şahaver er-Râzi (Necmuddin Dâye), *Menârâtü's-sairîn ve makâmâtü't-tâirîn*, thk. Said Abdülfettah, (Kahire: Dâru Suâd es-Sabbâh, 1993), 259-269.

halifelğine ayıran Dâye, burada hilâfetin mahiyeti, hilâfetin insana tahsisi ve hilâfetin çeşitleri ve dereceleri olmak üzere üç tali başlıkla konuyu detaylandırmaktadır.

Hilâfetin mahiyeti hakkında bilgi vermekle konuya giren Dâye, hilâfetin hakikatının fenâ, bekâ ve sâbite olmak üzere üç usul üzerine mebni olduğunu belirtmektedir. Fena, insanın sözlerinden, fiillerinden ve hallerinden fani olması; beka, insanın halifesi olduğu kimsenin fiilleri, sözleri ve halleriyle baki olması, ancak kendisine emredilene yapması, kendisine izin verileni söylemesi ve yerine halifelik yaptığı kimsenin haline uygun bir şekilde onun hali üzere hareket etmesi; sabite, teslimiyet ve rıza üzere sabit olmasıdır. Bu üç usul halife için kolay değildir. Bunları gerçekleştirmek sadece yerine halife tayin eden kimsenin kolaylaştırmasıyla halifeye kolay gelebilmektedir.<sup>67</sup>

İkinci başlık altında hilâfetin insana tahsisi konusuna temas eden Dâye, “*Hani rabbın meleklere, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti...*”<sup>68</sup> mealindeki âyetiyle hilâfetin insana tahsis edildiğini belirterek mevzuaya giriş yapmaktadır. Âyette geçen جعل fiili üzerinde duran müellif, Âdem’in basit bir şekilde yaratılmadığını, onun beşer olmakla birlikte halifelik vasfını taşıyan özelliklerle birlikte var edildiğini belirtmek üzere kullanıldığını beyan etmektedir. Bununla birlikte جعل fiili emir âlemi dediğimiz melekût âlemine ait hususlar için kullanılmaktadır. Dolayısıyla insanın halifelik vasfının melekût âlemi ile ilişkili bir husus olması, söz konusu fiil kullanılmasını gerekli kılmıştır.<sup>69</sup> Çünkü insanın hilâfeti, o henüz dünyada yaratılmadan önce Allah tarafından kendisine takdir edilen bir hakikate tekabül etmektedir.

Dâye, insanın halife olarak adlandırılmasının iki anlama matuf olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birincisi, onun tüm mahlûkata halifelik yapmasıdır. Oysa diğer varlıkların hiçbirisi insana halifelik yapamaz. Bunun sebebi, Allah’ın ruhani ve cismani âlemlerde mevcut olanların tümünü insanda cem etmiş olmasıdır. Bu yönüyle insan diğer varlıklara halife tayin edilmiştir. İnsanın halife olarak isimlendirilmesinin ikinci anlamı ise onun suret ve mana yönüyle Allah’a halife olmasıdır.<sup>70</sup> Bu arada Dâye, insana halife isminin tahsis edilmesinin, âlemde başka hiçbir varlıkta bulunmayan bir saygınlığın ve ikramın kendisine verildiğinin de bir göstergesi olduğunun altını çizmektedir.<sup>71</sup>

İnsanın suret yönüyle Allah’a halife olması, hakikatte onun zahir vücudunun

<sup>67</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu’s-sâirîn*, 261-262.

<sup>68</sup> Bakara 2/30.

<sup>69</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu’s-sâirîn*, 263-264.

<sup>70</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu’s-sâirîn*, 265-266.

<sup>71</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu’s-sâirîn*, 265.



Hakkın vücudunun halifesi olması demektir. Çünkü insanın vücudu, kendisini var kılan mevcudun vücuduna delalet etmektedir. Dolayısıyla insanın bir oluşu Allah'ın birliğine, varlığı O'nun varlığına, sıfatları da yine O'nun sıfatlarına işaret etmektedir. Yine insandaki hayat, kudret, irade kelam, ilim Allah'ın sıfatlarına, ruhun mekânız ve latif oluşu, O'nun da mekânız ve cisimsiz oluşuna tekabül etmekte ve böylece insan Allah'ın halifesi olma vasfını kazanmaktadır. Kâinatta hiçbir varlık insandaki bu özellikleri taşımamakta ve dolayısıyla hilâfeti de hak etmemektedir.<sup>72</sup>

İnsanın mana yönüyle Allah'a halife olması ise kâinatta Allah'ın nurunun ateşiyle yeryüzünde O'nun sıfatının nurlarını aydınlatanın sadece insan lambası olmasıdır. Bu durumda Allah'ın nurunun feyzini kabul etme yeteneği sadece insanda mevcut olmuş olur. Çünkü Allah, lambanın sırrını kalp fanusuna, fanusu beden oyuğuna, kalp fanusunda ruh yağına vermiştir ki, onun yağı neredeyse saf aklı aydınlatacak. Allah bir insanı yeryüzünde halife kılacağı vakit O'nun cemalinin nuru insani sır lambasında tecelli eder. Böylece o insanın lambası Allah'ın nurunun ateşiyle aydınlanır. Bu durumda o rabbinden bir nur üzere olur ve bu şekilde yeryüzünde Allah'ın halifesi olmuş olur. Bu insan halife olduğu zaman âlemde Allah'ın sıfatının nurları/nı adaletle, ihsanla yumuşak huylulukla, rahmetle, izzetle, kahırla, gazapla, intikamla açığa çıkar/ır.<sup>73</sup>

İnsanlar fenâya uğradıkları vakit onların vücutları mecazen vücut olmuş olur. Bunun sonunda Allah onları bekasıyla bâkî kılar ve böylece onların yeryüzünde Allah'ın halifeleri oldukları tahakkuk etmiş olur. Esasen ne halifelerin ne de başkalarının hakiki vücutları yoktur. Her şeyin vücudu Hakkın vücudunun hilâfetiyle kaimdir. Onlardan ameller ve sözler sadır olmaz. Bunlar ancak Hakkın hilâfeti, dilemesi, iradesi ve takdiri ile sadır olur. Onlar için aslen ne bir vücut ne de bir fiil söz konusu değildir. Onlar, bu hilâfete has kılınmışlardır. Meleklerin hilâfet olma yönünde böyle özellikleri yoktur. Çünkü melekler, Hakkı bu nazarla görmekten ağyarın vücudunu ve fiillerini hilâfetle değil de asaleten görme perdesiyle perdelenmişlerdir.<sup>74</sup> Şâyet onlar böyle olmasalardı Allah'a itiraz etmezler, fiilleri Hz. Âdem'e ve kendilerine değil de Allah'a isnat ederlerdi. Bu meyanda Hz. Musa, "...Bu iş, senin imtihanından başka bir şey değildir; onunla dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletirsin. Sen bizim velîmizsin..."<sup>75</sup> âyetinde de geçtiği üzere ağyarın fiilini Allah'a isnat etmiştir. Çünkü o, ağyara hilâfet nazarıyla bakmıştır.<sup>76</sup> Necmuddîn Dâye'nin buraya kadar yapmış olduğu açıklamalar doğrultusunda onun, Allah'ın bir insanı halifesi yapması için mutlaka

<sup>72</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu's-sâirîn*, 266.

<sup>73</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu's-sâirîn*, 266-267.

<sup>74</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu's-sâirîn*, 268.

<sup>75</sup> el-A'râf 7/155.

<sup>76</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu's-sâirîn*, 268.

fiillerin, sıfatların ve vücudun Hakka ait olduğunu mutlak surette benimsemesi ve bunları Hakka isnat etmesi gerektiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Tasavvufta Fenâ fillâha tekabül eden bu durum, bir sâlikin sülûka başlamadan önce kendisine ait gördüğü nispet fiilden, nispet sıfattan ve nispet vücuttan arınıp fiillerinde failin, sıfatlarında mevsufun ve vücudunda mevcut olanın mutlak olarak Hak olduğu şuuruna ermeyi ifade etmektedir. Dolayısıyla Hakkın halifesi de bu şuura eren ve bunun sorumluluğunu üzerine almış olan kimse olmuş olmaktadır.

Allah'ın hilâfeti Âdemoğullarının tümü için sabit kıldığı fikrinde olan Dâye, ayrı bir bahis açmakta ve burada *“Sizi yeryüzünün halifeleri kılan, size verdiği şeylerde sizi denemek için kiminizi kiminizden derecelerle üstün kılan O'dur...”*<sup>77</sup> mealindeki âyete dayanarak halifelîği derecelendirme yoluna gitmektedir. Allah'ın halifelîği, insanların aralarındaki farklılıklara göre derecelendirdiğini ve bazılarını hilâfet hususunda diğerlerinden ayrı tutarak derecelerini yükselttiğini belirten müellif, bunun böyle olmasının nedenini, hilâfetin hakikatinin Hakka vekâlet etmek üzere mülk ve melekût âleminde tasarrufta bulunmak olduğunu beyan etmektedir.<sup>78</sup> İnsan, mülk âleminde sahip olduğu zâhir organlarla tasarrufta bulunmaktadır ki bunlar uzuvlar, beş duyu ve bedenle alakalı olan diğer hususlardır. Onun melekût âlemindeki tasarrufu ise batın olan melekelerle ki bunlar da akıl, sır, beşeri kuvvetler, ruh ve ruha ait olan diğer hususlardır.<sup>79</sup>

Bu açıklamalarından sonra Dâye halifeleri üç tabakaya ayırmaktadır. Bunlardan ilk tabakadakiler mülk âleminde bedeni organları kullananlar olup bunlar da kendi aralarında iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısımdakiler, sahip oldukları bedeni organları kendilerini hilâfete geçirenin emrini ve nehyini gözeterek kullanmaktadırlar. Bunların yaptıklarının karşılığı vardır ve ecirleri kendilerine verilir. İkinci kısımdakiler ise, sahip oldukları bedeni organları kendilerini hilâfete geçirenin emrini ve nehyini gözetmeksizin kendi nefislerinin hevâlarına göre kullanmaktadırlar. Bunların hilâfetten bir nasipleri yoktur ve hilâfet bunlarda hüsrana dönüşmektedir. Aynı zamanda bunlar hayvanlar gibidirler bilakis onlardan da aşağıdadırlar.<sup>80</sup>

Halifelerden ikinci tabakada yer alanlar ise beden organlarının tümünü ve kısmen de batın olan akıl, sır ve ruh gibi melekelerini kullananlardır. Bunlar da kendi aralarında iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısımdakiler, organlarının tamamını kendilerini hilâfete geçirenin emri ve nehyi doğrultusunda

---

<sup>77</sup> el-En'âm 6/165.

<sup>78</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu's-sâirîn*, 269.

<sup>79</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu's-sâirîn*, 269-270.

<sup>80</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu's-sâirîn*, 270.

kullanmakla birlikte akıllarını da devreye sokmakta ve âlem üzerinde tefekkür etmektedirler. Bunlar, müminlerin seçkinleri olup müşahedeye ermişler, imanlarını, marifetlerini, derecelerini ve kurbiyetlerini artırmışlardır. Bunlardan bir kısmı, kalbini tasfiye ve nefsini tezkiye ettikten sonra akıllarıyla birlikte kalplerini de devreye sokarlar. Bu suretle keşf ehli olup kemâlâtlarını daha da ziyadeleştirirler. Bu tabakanın ikinci kısmında olanlar ise sahip oldukları organları ve melekeleri hayır yerine şerde kullanmaktadırlar ve böylece kendilerini hilâfete geçirenin emrine ve nehyine muhalif hareket etmektedirler. Böyleleri, bidat ve dalalet ehlinin, kelimcilerin ve felsefecilerin şüphelerine uğramışlar, hilâfetin saadetinden ve kereminden mahrum kalmışlardır.<sup>81</sup>

Halifelerden üçüncü tabakada yer alanlar ise bedensel ve ruhsal melekelerini kendilerinin hilâfete geçirenin emri ve nehyi çerçevesinde kullanan kimseler olup bunlar, nebîlerden ve velîlerden meydana gelmektedir. Bu tabaka hilâfetin en üst mertebisini oluşturmaktadır. Bu münasebetle Allah Hz. Âdem'i hilâfete geçirmiş ve meleklerden üstün kılmıştır. Hz. Âdem'in isimleri bilmesi, onun hilâfetine delil teşkil etmektedir. Yine onun hilâfete istidadının tam olması ve secdeye layık olması, Allah'ın isimlerinin ilmini öğrenmesinden ileri gelmektedir. Bu duruma yine zatını ve sıfatını, Âdem'in tesviyesi anında cemâlinin ve celâlinin sıfatları tecelli etmesi için onu bir ayna kılmak suretiyle Allah'ın ona sıfatını öğretmesi de dâhildir.<sup>82</sup> Böylece Allah'ın ahlakıyla ahlaklanma ve sıfatlarıyla muttasif olma ilmi Hz. Âdem'de tecelli etmiştir ki hakikat üzere olan hilâfetin sırrı işte budur. Çünkü ayna kendisinde tecelli edenin halifesi olmuş olur.<sup>83</sup>

Dâye, bu manada tıpkı bir ayna gibi insanın, Allah'ın tüm sıfatlarını kabul ettiğini ve bu sıfatların da kulda tecelli ettiğini dillendirmektedir. Kul Allah'a yaklaştıkça kendisinde O'nun lütfu, uzaklaştığında ise O'nun kahri tecelli etmektedir. Kul kötülüklerden arınarak yaklaştıkça Allah o kulda bağışlama/gaffar sıfatıyla tecelli etmektedir. Bu durumda bağışlama sıfatı kulda da zuhûr eder ve böylece o, yeryüzünde bağışlayıcı vasfıyla Allah'ın halifesi olmuş olur. Yine kul, zulümden kendini kurtarıp Allah'a yaklaştığı takdirde, Allah onda adalet sıfatıyla tecelli etmekte, bu tecellinin gerçekleşmesi neticesinde o kulda adalet vasfı zuhûr eder ve yeryüzünde adaletli hüküm vermede Allah'ın halifesi olmuş olur. Diğer sıfatlar da tıpkı bunlar gibidir. Kim Allah'a bedeni ve ruhani melekelerinin tümünü kullanarak itaat ederse o, bu mertebe ile hilâfette olur.<sup>84</sup> Netice itibarıyla Necmuddîn Dâye, insanın yeryüzünde halife tayin edilmesini hususunu sistematik bir şekilde ele almış ve daha da detaylandırmıştır. Halife, Hakkın esma ve sıfatlarınının yeryüzündeki tecelli makamıdır ve oldukça yüce bir

---

<sup>81</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu's-sâirîn*, 271.

<sup>82</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu's-sâirîn*, 271-273.

<sup>83</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu's-sâirîn*, 273.

<sup>84</sup> Necmuddîn Dâye, *Menârâtu's-sâirîn*, 275.

mertebedir. İnsan bedenlen ve ruhen hilâfeti icraya uygun bir şekilde var edilmiş ve sahip olduğu halife olabilme özellikleriyle diğer varlıklardan üstün olmuştur.

### 2.3. İbn Arabî ve Necmuddîn Dâye Sonrasında İnsan-ı Kâmil Merkezli Halife Yorumu

Gazzâlî ile birlikte başlayan, Rûzbihân el-Baklî, İbn Arabî ve Dâye vasıtasıyla içeriği daha da zenginleştirilip olgunlaştırılan Kur'ân menşeli halife kavramı üzerinde sonraki dönemlerde de durulmaya devam edilmiştir. Bu dönemlerde sûfilerin kaleme aldıkları eserlerin genelinde ilgili kavramın sûfî bakış açısıyla değerlendirildiğini görmekteyiz. Bu başlık altında işârî tefsirler başta olmak üzere tasavvufi kaynaklarda halife kavramının hangi boyutlarıyla ele alındığını tespit etmeye çalışacağız.

Azizuddin en-Nesefî (700/1300), *İnsan-ı Kâmil* adlı eserinde az da olsa insanın halifelğine temas etmektedir. Onun, âlemi büyük âlem ve küçük âlem şeklinde ikiye ayırdığını görmekteyiz. Büyük âlem, kâinattır ve melekler kâinat kitabını okumaktan aciz kaldıkları için âlemin hulasası olan ve küçük âlem denilen insan var edilmiştir. âlemde var olan her şey insanda da mevcuttur. Melekler, ancak Âdem vasıtasıyla âlemin sırlarına vakıf olabilirler.<sup>85</sup> Nesefî'nin bu noktada meleklerin Hakkı müşahede ve idrakte aciz kaldıkları için Allah'ın Âdem'i yarattığı düşüncesinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu düşüncenin, yukarıda temas ettiğimiz sûfilerin Âdem'in Hakkın aynası olduğu ve Hakkın ancak insan aynasından müşahede edilebileceği yönündeki görüşleri ile örtüşmektedir.

Nesefî böyle bir ayırım yaptıktan sonra devamla insan denilen küçük âlemin halifesinin akıl, kâinat denilen büyük âlemin halifesinin de insan olduğunu beyan etmektedir. Küçük âlemin melekleri akla, büyük âlemin melekleri ise insana secde etmişlerdir. Küçük âlemde Allah'ın halifesi akıl, büyük âlemde ise Allah'ın halifesi bu defa akıl sahibi insan olmaktadır. Küçük âlem tümüyle Allah'ın halifesinin huzuru, büyük âlem ise Allah'ın huzuru olmuştur. Akıl küçük âlemde Allah'a halifelik yaparken bu halifinin arşı nefsanî ruh, kürsüsü ise hayvani ruhtur. İnsanın içindeki yedi organı yedi kat sema, dıştaki yedi organ da yedi iklimdir.<sup>86</sup> Nesefî'nin insan ve halife kavramını mezcederken daha çok akıl denen cevheri merkeze aldığı görülmektedir. Bu, özü itibarıyla insan-ı kâmilî değerlendirirken daha çok ruhu ve kalbi esas alan sûfî bakış açısına pek de mutabık bir anlayış gibi gözükmemektedir.

Nimetullah Nahcuvânî (920/1514) ise, ilgili âyetin yorumunda halife kelimesini,

<sup>85</sup> Aziz b. Muhammed en-Nesefî, *Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan-ı Kâmil*, çev. Mehmet Kanar, (İstanbul: Dergâh Yayınları,1990), 71.

<sup>86</sup> Nesefî, *İnsan-ı Kâmil*, 71-72.

Allah'ın tüm isimleriyle ve sıfatlarıyla kendisinde tecelli etmesi için imkân pasından ve nispet kirinden arınmış bir ayna şeklinde açıklamaktadır. Yine devamında müfessir, kulların bozukluklardan uzaklaşması ve onların ahlaklarını güzelleşmesi için vekâleten Allah'ın halifeliğinin gerçekleşmesine yönelik yeryüzünde halifenin açığa çıktığını belirtmektedir. O, bir başka yerde insanın Allah'ın zatından halife kılındığını, O'nun suretleri üzere zuhûra geldiğini ve kendisine yeryüzünde tasarruf yetkisinin verildiğine temas etmektedir.<sup>87</sup> Melekler Hz. Âdem'in halifeliğine itiraz etmişlerdir. Çünkü onlar onun halife olma özelliklerini tam olarak kavrayamamışlardır. Zira Âdem Hakkın esmasının, sıfatlarının ve zatının mazharıdır.<sup>88</sup> Netice itibarıyla Nahcuvânî, halife kavramını Hz. Âdem'in Hakkın esmasını, sıfatlarını ve zatını kendisinde cem edip bunları yansıtan bir ayna olarak değerlendirme yoluna gitmekle Baklî'nin, İbn Arabî'nin ve Dâye'nin çerçevesini belirlediği sınırların dışına çıkmamış ve onların görüşlerini adeta özetleyerek nakletmiştir.

Çok yönlü bir sûfi olan Molla Sadra (1050/1641) da, üzerinde durduğumuz âyetin tefsirinde bu âyetin, insanî nefsin marifetine, onun mahiyetinin açıklanmasına, arzdan neşet ediş keyfiyetine ve halifelik sırrına işaret olduğuna temas etmektedir. Çünkü nefsin tanınması hem faziletlerin anası hem marifetlerin aslıdır. Müfessir daha sonra “إِذْ” ve “جَعَلَ” kelimelerinin anlamları üzerinde durmakta ve sonra da “خَلِيفَةً” kelimesinin sözlük anlamını vermektedir.<sup>89</sup>

Akılların, Hz. Âdem'in ilahi hilâfeti hangi saikle hak ettiği hususunda hayrete düştüğünü belirten Molla Sadra, bunun nedenini insanın teklif sorumluluğunu taşımasına, şehvet ve öfke gibi bedeni tasarruflara rağmen Allah'a itaat etmesine, meleklerin ve hayvanların sıfatlarını cami olmasına bağlamaktadır. Bunun temel dayanağı ise insanın tüm mezâhir-i esmâyı cami olmasıdır. Âlemde ve her neş'ede Allah'ın her daim halifelerinin ve hatta halifelerinin de halifelerinin mevcut olduğunu bildiren Molla Sadra, bunun sürekli devam eden Allah'ın sünnetine tekabül ettiğine temas etmektedir. Bu durum, Allah'ın bir ihtiyacından dolayı açığa çıkmış değildir. Aksine halife, tayin edilenin Allah'ın feyzini kabulündeki ve O'nun emirlerini O'nun katından vasitasız olarak almasındaki kusurundan dolayıdır. Bundan dolayıdır ki melekler yeryüzüne peygamber olarak gönderilmemiştir.<sup>90</sup>

Muhakkiklerin, âlemi “büyük insan”, insanı da “küçük âlem” olarak nitelediklerini ifade eden Molla Sadra, onların bu sözleriyle beşer türünü

<sup>87</sup> Nahcuvânî, *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye*, 2/193.

<sup>88</sup> Nahcuvânî, *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye*, 1/27.

<sup>89</sup> Molla Sadrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Yahyâ eş-Şîrâzî, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Kum: İntişârâtü Bîdâr,1364), 1/299-300.

<sup>90</sup> Molla Sadra, *Tefsir*, 1/300-301.

kastettiklerini ve bunun da Allah'ın halifesi olduğunu, Bakara suresinde geçen "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" âyetinin buna işaret ettiğini söylemektedir. Molla Sadra'ya göre yerde göklerde Allah'ın halifesi "insan-ı kebîr"dir. Beşer insan ise bu ilahi "kebîr insan"dan süzölmüş bir numunedir. Onun, o insana nispeti, küçük bir çocuğun büyük olan babaya nispeti gibidir. Bu insanın en temel özelliği bâtinî hakikati ve zâhirî sureti kendisinde barındırmasıdır. Onun bâtinî hakikatini küllî ruhtan üflenen cüzî ruh, cüzî akıl ve nefis oluşturmaktayken, zâhirî suretini de âlemin suretinden süzölmüş numuneler oluşturmaktadır. Bu anlamda her şahsın insani sureti Âdem ve Havva'nın suretinin neticesidir.<sup>91</sup>

Molla Sadra, Allah'ın vahyi veya ona ermesi olmadan insanın, Allah'a halife olma sırrına muttali olamayacağı karışık ve içinden çıkılması kolay olmayan zor ilimlerden biri olduğunu beyan etmektedir.<sup>92</sup> Ona göre insanın hilâfetinin ortaya çıkışı ya kurbiyet ve şeref yönünden veya kemal ve münasebet yönündendir. Bu iki husus özünde birleştirilebilir. Vücûdî olarak Allah'a yakınlık daha fazla kemâlâtli olmayı ve Allah ile başkasından daha fazla münasebetli olmayı gerekli kılmaktadır.<sup>93</sup> Sonuçta âlemde insan haricinde hiçbir varlığın hilâfet için müsait olmadığı düşüncesinde olan müellif, bunu da insanın bedeni ve ruhani melekeleri kendisinde cem etmesine bağlamakta, onun bu özellikleri sayesinde Hakkın esmasının ve sıfatlarının kendinde tecelli ettiğini ve bunun da insanın halife olmasını gerekli kıldığını dillendirmektedir. Onun halifelikle ilgili yaptığı değerlendirmeler İbn Arabî'nin ve Dâye'nin yorumlarıyla birçok yönden benzeşmektedir. Nitekim Sadra, tefsirinde özellikle Necmuddîn Dâye'ye nispet edilen *Te'vilâtü'n-necmiyye*'den bu konuda epeyce istifade etmiş ve hatta birçok yerde kaynak belirtmeksizin doğrudan bu eserden alıntılar yapmıştır.<sup>94</sup>

İnsan-ı kâmilî Allah'ın halifesi olarak değerlendiren<sup>95</sup> İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) de "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" âyeti üzerinde durmakta ve insanın halifeliliği ile ilgili birtakım değerlendirmeler yapmaktadır. Halifenin, Hakkın sureti olduğuna kani olan müfessir,<sup>96</sup> hilâfetin Hz. Âdem ile başladığını, onun yeryüzüne inişinin cezadan değil ancak Allah'ın halifeliliğini icra etmek için olduğunu<sup>97</sup> ve Hz. İsa'nın inişiyle son bulacağını, peygamberlerden sonra yeryüzündeki gerçek halifenin her yüzyılda bir adet bulunan kutup

<sup>91</sup> Molla Sadra, *Tefsir*, 1/302-303.

<sup>92</sup> Molla Sadra, *Tefsir*, 1/309.

<sup>93</sup> Molla Sadra, *Tefsir*, 1/315.

<sup>94</sup> Molla Sadra, *Tefsir*, 1/306 vd., Necmuddîn el-Kübrâ, *et-Te'vilâtü'n-necmiyye*, 1/145 vd.

<sup>95</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Kitabu'n-netice*, haz. Ali Namlı, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 245, 255.

<sup>96</sup> Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 1005.

<sup>97</sup> Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 410.

olduğunu ve Allah'ın halife vasıtasıyla âlemi muhafaza ettiğini beyan etmektedir.<sup>98</sup> Bu meyanda altı yönün de kutup ile kaim olduğunu beyan eden Bursevî, onun böyle olmasını Hakkın halifesi olmasına bağlamakta, kutbun da halifelerinin mevcut olduğunu ve bunların mülke, melekûte ve dört yöne nazır olduklarını söyler.<sup>99</sup> Müellifin bu noktada İbn Arabî ile aynı çizgide olduğu anlaşılmaktadır.

Bursevî'ye göre kulların vasıta olmaksızın Allah'ın feyzini kabul etmede ve emirlerini almada noksanlıkları olduğu için bu noksanlığı tamamlamak üzere kendisiyle kulları arasına tecerrüd ve taalluk yönü bulunan iki yönlü bir vasıta gerekmektedir ki işte bu vasıta da halifedir.<sup>100</sup> Bu konuda da Dâye ile mutabık olan Bursevî, Allah'ın, melekût âleminde bulunan ruhânî varlıklara henüz var edilmeden önce insanı halife vasfıyla nitelemesinin, onun çok değerli ve oldukça önemli olmasına işaret ettiğinin altını çizmektedir. Meleklerin, insanın yeryüzünde halife kılınışına itiraz etmeleri onların fitratlarının bir gereğidir. Zira onlar hilâfet makamına özenerek tesbih, takdis ve ibadetlerle bu makama layık olduklarını düşünmüşlerdir.<sup>101</sup> Müellif bundan sonra özellikle *Te'vilâtü'n-necmiyye*'den âyetin işârî yorumunu olduğu gibi eser ismi zikrederek nakletmektedir.<sup>102</sup>

Esasen insan-ı kâmil Hakkın halifesi olduğu için onun zuhûru da Hakkın zuhûru demektir.<sup>103</sup> Öyle ki bu yönüyle insan-ı kâmilin başarı da Hakkın başarı olmuş olmaktadır.<sup>104</sup> Bu meyanda hilâfet makamının celâl ve cemâl sıfatlarının tezahür yeri olduğunu belirten Bursevî, bu makamın, imtihan edilmek suretiyle meydana gelen celal tecellileri sayesinde tahakkuk edeceğini ve bunun veliler için aynı zamanda bir terakkî vasıtası olduğunu dile getirmektedir.<sup>105</sup> Halifelik, insanın çalışarak elde edebileceği bir makam değil Allah'ın bir lütfu keremidir ve dilediğine verir. Ancak halifelik istidadına yeryüzünde sadece insan sahiptir. Her insan potansiyel olarak halife olma istidadına sahip olmakla birlikte o makama sadece ender şahsiyetler mazhar olurlar.<sup>106</sup>

Allah'ın tüm isimleri ile kıyamda olması hasebiyle insanın Allah'ın halifesi olduğunu dile getiren müellif,<sup>107</sup> insanın halife olan yönünün suretten ziyade<sup>108</sup>

<sup>98</sup> İsmail Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 1/93.

<sup>99</sup> Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 905.

<sup>100</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/93.

<sup>101</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/94.

<sup>102</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 1/95 vd., Necmuddîn el-Kübrâ, *et-Te'vilâtü'n-necmiyye*, 1/142 vd.

<sup>103</sup> Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 729.

<sup>104</sup> Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 819.

<sup>105</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/19; Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 868.

<sup>106</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/21.

<sup>107</sup> Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 183, 355.

<sup>108</sup> Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 94.

feyz-i evvel olan ruhu olduğunu belirtir. Bu insanî ruh Allah'ın zatının ve sıfatlarının halifesi konumundadır. Çünkü ruh, Allah'ın varlığı sayesinde herhangi bir vasıtaya ihtiyaç duymadan vücut bulmuştur. Bu münasebetle onun varlığı Allah'ın varlığının halifesi olagelmıştır. O, aynı zamanda Hakkın sıfatlarının da halifesidir çünkü ruhun sıfatları vasıta olmaksızın Allah'ın sıfatlarından meydana gelmiştir. Bu durumda halifenin varlık kazanmasından sonra tüm vücut ve sıfatlar, zat ve sıfat yönüyle Allah'ın halifesinin halifesi olmaktadır. Allah, insanı arzda halife tayin etmeyi dileyince ruhun halifesi için bir konaklama yeri için bedeni, hükmünü icra etmesi için kalbi, halifeye hizmet için nefsi meydana getirmiştir.<sup>109</sup> Bunlara ilaveten Bursevî, ileride detaylarına temas edeceğimiz üzere halife kavramını bir mürşidin irşatla vazifelendirdiği kimse manasıyla da ele almıştır.<sup>110</sup>

Özetle Bursevî'nin halife ile ilgili verdiği bu bilgiler ışığında onun, insanı halife yapan özelliklerin Hakkın esmasını ve sıfatlarını cem edip bunların onun aynasından tecelli etmesi ve ilahi hakikatleri almaya müsait olması düşüncesini taşıdığını söyleyebiliriz. Ona göre halife insan-ı kâmilirdir ve hakkın suretiyle suretlenmiştir. Yeryüzünde kıyamete kadar halife gelmeye devam edecektir. Peygamberlerden sonra yeryüzünde halife olarak en yetkin kimse kutuptur ve onun da halifeleri mevcuttur. Şeyhlik makamı da halifeliliği gerektirmektedir. Fakat halifeler şeyhin değil şeyhin makamının halifeleridir. Neticede Bursevî'nin halife kavramına yüklediği anlamlar ufak tefek farklılıklara rağmen kendinden önceki sûflilerin görüşlerinin bir özeti mahiyetinde olmakla birlikte şeyhin irşatla görevlendirdiği kimseleri de kapsamı yönüyle diğerlerinden ayrılmaktadır.

19. yüzyılın önde gelen sûflilerinden Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî de (ö. 1311/1893) halifeliliği insan-ı kâmil ile ilişkilendirmiştir. O, insan-ı kâmilî külli ve cüzi tüm merâtibi aşmış olan, Allah'ın esmasını ve sıfatlarını kendisinde cem eden ve bunların tecellisine mazhar olmuş kimse olarak tarif etmektedir. Buna ilaveten Gümüşhanevî insan-ı kâmilî aynı zamanda kendisine elzem olan tüm makam ve mertebelere vasil olduktan sonra insanları terbiye ve irşat etmek için Allah'ın arzda halife olarak vazife verdiği kimse olarak da tanıtmakta, onun ulaştığı bu mertebenin “hakikatü'l-hakikat, cem'ü'l-cem” olarak isimlendirildiğini ve bunun, tüm hakikatleri kendi nefsinde cem eden kimse anlamına geldiğini beyan etmektedir.<sup>111</sup> Müellif, halifeliliği ricâlu'l-gayb ile de ilişkilendirmekte ve nükebâ başlığı altında bu mevzuya temas etmektedir.<sup>112</sup>

<sup>109</sup> Bursevî, *Rûhu'l-beyân*, 8/21-22.

<sup>110</sup> Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 827.

<sup>111</sup> Ahmed Ziyâuddîn Gümüşhanevî, *Câmiu'l-usûl (Veliler ve Tarikatlarda Usûl)*, çev: Rahmi Serin, (İstanbul: Pamuk Yayınları, 1981), 440.

<sup>112</sup> Gümüşhanevî, *Câmiu'l-usûl*, 47.



## 2.4. Mürşidin İrşatla Görevlendirip Yetkilendirdiği Kimse

Halife Kavramı, tarikatlar döneminde bir mürşidin kendine vekâleten dervişleri irşat etme ve yetiştirme görevi verdiği kimseler için de kullanılmaya başlanmıştır. Bu meseleyi detaylı bir şekilde ele alan İsmail Rusûhî Ankaravî (1041/1631), tasavvuftaki halifeliği hakîkî, şeklî ve manevî olmak üzere üç kategoriye ayırmaktadır. Hakîkî halifelik, Allah'ın bir kimseyi irşat etmek için birini görevlendirmesidir. Manevî halifelik, seyr-i sülûkunu ikmal eden bir kimsenin mürşidi tarafından irşatla vazifelendirilmesidir. Şeklî halifelik ise bir dergâhı ve oradaki dervişleri yönetmesi için bir kimseye vazife verilmesidir. Bu halifelikte önemli olan iyi bir yönetici olmaktır. Bu kimsenin irşatla ilgili herhangi bir görevi söz konusu değildir.<sup>113</sup>

Bursevî de halife kavramını bir mürşidin irşatla görevlendirip yetkili kıldığı kimse anlamı çerçevesinde de ele almıştır. Ona göre hilâfet makamı aklı evvel mertebesine tekabül etmektedir. Akı evvel de Ahadiyet mertebesinin gölgesi ve ilmi ilahinin halifesi konumundadır. Bu münasebetten dolayı şeyhler kendi yerlerine halife bırakmayı arzularlar. Halife kendisini tayin eden kimsenin âyinesi ve akli evvelin sırrıdır. Bir yerde akıl ve ilim yoksa oraya hilâfet denilemez. Bu, orada ruhun sırrı ve kalbin sırrı yoktur demektir. Sadece cesedi hilâfete geçirmek sahih değildir ve bu çağlarda ilimden yoksun ümmi kimseleri halife tayin etmek cesedi halife tayin etmek gibidir.<sup>114</sup> Bursevî bu açıklamalarıyla hilâfet kavramını şeyhin vekili anlamında da değerlendirmiş ve bunun için sağlam bir akli ve ilim sahibi olmayı halifeliğin şartı olarak sunmuştur. Bir şeyhin, peygamberin halifesi olduğuna temas eden Bursevî, hakikatte bir insanı Allah'ın halife olarak atadığını ve şeyhin halife tayin ettiği kimselerin o şeyhin hilâfet şubeleri olduğunu ifade etmektedir. Hilâfetin hakikati birdir ve şeyhin ahirete irtihalinden sonra da birdir. Zira halife tayin edilenler, şeyhin makamına halife olmuşlardır ki zaten şeyh de birdir. Bu, tıpkı ayın güneşe halife olmasına benzemektedir.<sup>115</sup>

Hilâfet mertebesinde nebî ve velî birdir ve bundan kast olunan da mutlak manada hilâfet-i Âdemiyyedir. Çünkü nebî bu dünyada zuhûrdayken ahirete irtihal edip bâtına düşerse onun yerine bâtın olanın zuhûra gelmesi gerekir. Bu halifeliğin durumu kıyamete kadar böyle sürüp gidecek ve âlem hiçbir zaman halifeden hali kalmayacaktır.<sup>116</sup>

Mürşit, irşatla görevlendireceği dervişe bir hilâfetnâme verir ve görevlendirdiği bölgede bulunan dervişlere de bilgilendirme mahiyetinde bir mektup gönderir.

<sup>113</sup> İsmail Rusûhî Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ*, (By: ts.), 20, 27.

<sup>114</sup> Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 464.

<sup>115</sup> Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 827.

<sup>116</sup> Bursevî, *Kitabu'n-netice*, 827.

Bundan sonra halife adını alan şahıs görevlendirildiği bölgede dervişleri yetiştirme faaliyetine başlar. Bir mürşide manevi olarak en yakın olan ve vefatı sonrasında onun yerine geçen halifeye de halifetü'l-hulefâ dinilmektedir. Bir tarikattan halifelîği olan kimse, başka tarikatlardan da halifelik alabilir.

Vefatından önce mürşit yerine gelecek kimseyi haber verdiği takdirde diğer dervişler o kimsenin etrafında toplanırlar. Şayet mürşit yerine geçecek halifeyi bildirmez ise o vakit dervişler içlerinden ilim, irfan ve ahlak yönünden en liyakatli olan birini seçerler. Bazen bu, mürşidin sağlığında verdiği birtakım ipuçları vasıtasıyla gerçekleşebilir. Kimi zaman halifenin belirlenmesi hususunda birtakım anlaşmazlıklar ortaya çıkabilir. Bu durumda dervişler, adaylardan istedikleri kişinin etrafında toplanırlar. Böyle olunca bir tarikat içerisinde bölünmeler meydana gelir ve çeşitli şubelere veya kollara ayrılırlar. Bunun en güzel örneğini Hacı Bayrâm-ı Velî'nin (ö. 833/1430) halifelerinden olan Akşemseddin (ö. 863/1459) ve Ömer Dede (ö. 880/1475) arasında çıkan anlaşmazlık oluşturmaktadır. Nitekim Hacı Bayrâm-ı Velî'nin vefatı sonrasında Bayramiye tarikatı Şemsiyye ve Melâmiyye olmak üzere iki kola ayrılmıştır.<sup>117</sup>

## Sonuç

Kur'an'ın önemli kavramlarından biri olan halife, ilgili âyetlerde doğrudan insanla ilişkilendirilmekte ve dünyada henüz var edilmeden önce onun takdir edilmiş bir vasfı olarak karşımıza çıkmaktadır. Sûfî geleneğinde ise bir ıstılaha dönüşüveren halife, kaynağını Kur'an'dan almak suretiyle insan-ı kâmil merkezli olarak değerlendirilmiştir. Tasavvuf havzasında anlam alanı genişleyen ve daha da zenginleşen halife ve hilâfet, zamanla bir mürşidin irşatla görevlendirdiği kişi ve konumu için de kullanılabilir hale gelmiştir.

Kur'an'da anlam alanı müphem bırakılan halifenin sûfî literatüründe insan-ı kâmilin sahip olduğu birtakım manevi özelliklere ve üstlenmiş olduğu sorumluluğa işaret etmesi ve ayette henüz vücut bulmadan önce insanın halife olarak yeryüzüne geleceğinin beyan edilmesi gerçeği, kavramın emir âlemi çerçevesinde değerlendirilmesine neden olmuştur. Nitekim Kâşânî, hilâfeti melekût âlemi ile ilişkilendirmiştir. Bu, insanın yeryüzündeki varlığının anlamını ve görevini anlayıp idrak etmemiz açısından oldukça önemli bir noktadır.

Diğer taraftan yüce bir görev olan halifelîği yürütebilecek niteliklerle donatılan insanın manevi yönden olgunlaşıp kemale ermesi de beklenir ve gerekir. Bu çerçeveden baktığımızda esasen tasavvufun yeryüzünde Allah'ın halifelîğini yürütebilecek insanı yetiştirmeyi hedeflemiş olduğu gerçeği ile karşı karşıya kalmış oluruz. Halife ve halifelik yüce bir mertebeye tekabül ettiği için kâmil

<sup>117</sup> Uludağ, "Halife", 15/300.

olmayan insanın o mertebeye ermesi ve o mertebenin sorumluluğunu üzerinde taşıması pek de mümkün gözükmemektedir.

Netice itibarıyla sûfiler, halifeliği insan-ı kâmil olduktan sonra yeryüzünde tasarrufta bulunmak için ulaşılmaması gereken yüce bir mertebe olarak görmektedirler. Hakkın tasarrufla yetkilendirdiği kimsenin Hakk'ın esmâ ve sıfatlarını giyinip kuşanmış olması gerekir. Burada insan-ı kâmilin nispet varlıktan arınışı ifade eden fena fillâha, halifeliğin de Hak varlıktan var oluşunu ifade eden bekâbillâh ile doğrudan ilişkisinin gözden kaçırılmaması gerekir.

İnsanın yeryüzündeki halifeliği, Kur'an eksenli olarak tasavvuf ilmi çerçevesinden ele alınıp üzerinde akademik tez çalışması yapılabilecek oldukça geniş ve kapsamlı bir konudur. Bu doğrultuda yapılacak çalışmaların, konunun daha da detaylı bir şekilde kavranmasına yardımcı olacağı muhakkaktır.

## Kaynakça

- Ankaravî, İsmail Rusûhî. *Minhâcü'l-fukarâ*, By: Yy., ts.
- Atay, Hüseyin. "Allah'ın Halifesi: İnsan". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (1970): 71-80.
- Ateş, Süleyman. "Üç Müfessir Bir Tefsir", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28 (1970): 71-80.
- Atlı, Ahmet. *Tasavvufta Ricâlu'l-Gayb*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Avcı, Casim. "Hilâfet". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 17/539-546. Ankara: TDV Yayınları, 1998.
- el-Baklî, Ebû Muhammed Sadruddîn Rûzbihân. *Tefsîru arâisu'l-beyân fi hakâiku'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Kitabu'n-netice*. haz. Ali Namlı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- ed-Dâmîğânî, Hüseyin b. Muhammed. *Islâhu'l-vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kurâni'l-Kerîm*. Thk. Abdulaziz Seyyidü'l-ehl. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1983.
- Erkaya, Mahmud Esad. "Tarikatların Teşekkülü Öncesi Dönemde Kur'ân Kaynaklı Tasavvuf Kavramları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/3, (2015), 118-119.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Tehzîbü'l-luga*. 7. Cilt. Thk. Muhammed Avz Mer'ab. 15 Cilt. Beyrut: Dâru't-Türâsî'l-Arabî, 2001.
- Esen, Muammer. "İnsanın Halifeliği Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (2004): 15-38.
- Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahmân Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbu'l-ayn*. Thk. Mehmi Mazûmî-İbrahim es-Semirrâî. 4. Ve 8. Cilt. By.: Dârû'l-Mektebeti'l-Hilâl, ts.

- Fuad Abdalbâkî, Muhammed. *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420/2000.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. 4 Cilt. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Güler, Mehmet Nuri. "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Halife Kavramı". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1995): 159-185.
- Gümüşhanevî, Ahmed Ziyâuddîn. *Câmiu'l-usûl (Veliler ve Tarikatlarda Usûl)*. Çev: Rahmi Serin. İstanbul: Pamuk Yayınları, 1981.
- İbn Arabî. *Fusûsu'l-hikem*. Thk. Ebu'l-A'lâ Affî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, ts.
- İbn Arabî. *el-Futûhâtü'l-Mekkiye*. Thk. Ahmed Şemsuddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî. *Cemheretü'l-luga*. 1. Cilt. Thk. Remzi Münir Ba'lebekkî. Beyrut: Dâru'l-ilm, 1987.
- İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgib. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. Thk. Saffân Adnân ed-Dâvûdî. Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-kalem-Dâru'ş-Şâmiyye, 1412.
- el-Kâşânî, Kemâlüddîn Abdürrezzâk b. Ebî'l-Ganâim Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'ân/Te'vilât-ı Kâşânîyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Turhan Valide, 9, 1a-265a.
- Kâşânî. *Letâ'ifü'l-i'lâm fi işârâti ehli'l-ilhâm*. Thk. Ahmed Abdurrahim es-Sayih. By:ts.
- Kırca, Celal. İnsanın Allah'ın Halifesi Olduğu Düşüncesine Sûfi Bir Yorum (N. Dâye Örneği)". *Kutlu Doğum Haftası "Hz. Peygamber ve İnsan Onuru Sempozyumu*. Konya: 2014, 417-429.
- Kurt, İsmail. Kur'ân'ın Bütünlüğü Bağlamında İnsanın Yeryüzündeki Halifeliği Meselesi, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 2 (2020): 783-821.
- Mergen, Metin. *Kur'ân ve Sünnette Hilâfet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırma Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.
- Molla Sadrâ. Sadruddîn Muhammed b. İbrahim. *Tefsîrü'l-Kurâni'l-Kerîm*. Kum: İntişârât-i Bîdar, 1364.
- Muhammed Fuad Abdülbaki. *el-Mucemu'l-müfehres li-elfâzil'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Daru'l-Kütübü'l-Mısıriyye, 1364.
- el-Nahcuvânî, Nimetullah b. Mahmud. *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihu'l-ğaybiyye*. İstanbul: Matbuatu'l-Osmanî,1325.
- Necmüddîn Dâye, Ebubekir Abdullah b. Şahaver er-Râzi. *Menârâtü's-sâirîn ve Makâmâtü't-tâirîn*. Thk. Said Abdülfettah. Kahire: Dâru Suâd es-Sabbâh, 1993.
- Necmüddîn el-Kübrâ, Ahmed b. Ömer b. Muhammed. *et-Te'vilâtü'n-necmiyye fi tefsîri'l-işârî ve's-sûfi*. Thk. Ahmed Ferid el-Mizyâdî. Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2009.
- en-Nesefî, Aziz b. Muhammed. *Tasavvufta İnsan Meselesi İnsan-ı Kâmil*. Çev. Mehmet Kanar. İstanbul: Dergâh Yayınları,1990.
- Pazarbaşı, Erdoğan. "Kur'ân'a Göre Halifelik ve Toplumsal Süreklilik". *Bilimname: Düşünce Platformu* 1/1 (2003): 15-40.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vili'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Thk.

- Ahmed Muhammed Şakir. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmîd. *Mevsûatü keşşâf-ı ıstîlâhât'l-funûn ve'l-ulûm*. 1. Cilt. Thk. Ali Dahruc. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Uludağ, Süleyman. "Halife" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/299-300. İstanbul: TDV Yayınları. 1997.
- Uluşınar, Hamide. "Ahmed Zerrûk'un "el-Ucâle" Adlı Eseri: Tevbe Sûresi'nin 112. Âyetinin İşârî Yorumu ve Ricâlü'l-Gayb Meselesine Farklı Bir Bakış". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 21/42 (2018): 1-40.
- Ünal, A. Bülent. *Semantik Açıdan Kur'ân'da Hilâfet Kavramı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990.

