



Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi

Journal of Academic Language and Literature

[Cilt/Volume: 8, Sayı/Issue: 1, Nisan/April 2024]

Hilal YİĞİT

<https://orcid.org/0000-0002-3516-1360>

Arş. Gör. | hilalyigit@tarsus.edu.tr

Tarsus Üniversitesi

<https://ror.org/0397szj42>

İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Ziya AVŞAR

<https://orcid.org/0000-0002-5043-9973>

Prof. Dr. | ziyaavsar@hotmail.com

Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi

<https://ror.org/03ejnre35>

Fen Edebiyat Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Mehmed Murad Nakşibendî'nin Hülâsâtü'ş-Şürûh Adlı Mesnevî Şerhinin 3. ve 4. Cildinde İnsân-ı Kâmil

Perfect Man in the 3rd and 4th Volumes of Mehmed Murad Nakşibendî's Masnavî Commentary Named Hülâsâtü'ş-Şürûh

Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Date Received: 28.02.2024

Kabul Tarihi | Date Accepted: 14.04.2024

Yayın Tarihi | Date Published: 30.04.2024

Atıf | Citation

Yiğit, H. ve Avşar, Z. (2024). Mehmed Murad Nakşibendî'nin Hülâsâtü'ş-Şürûh Adlı Mesnevî Şerhinin 3. ve 4. Cildinde İnsân-ı Kâmil. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 8(1), 262-283. <https://doi.org/10.34083/akaded.1444231>

Yiğit, H. & Avşar, Z. (2024). Perfect Man in the 3rd and 4th Volumes of Mehmed Murad Nakşibendî's Masnavî Commentary Named Hülâsâtü'ş-Şürûh. *Journal of Academic Language and Literature*, 8(1), 262-283.

<https://doi.org/10.34083/akaded.1444231>

Makale Bilgisi | Article Information

Değerlendirme Review Reports	Çift Taraflı Kör Hakemlik (İki İç Hakem+İki Dış Hakem) Double-blind. (Two External Referees)
Etik Beyan Ethics Statement	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur Ethical principles were followed during the preparation of this study
Etik Kurul Belgesi Ethics Committee Approval	Makale, Etik Kurul Belgesi gerektirmemektedir Article does not require an Ethics Committee Approval.
Katkı Oranı Beyanı Author Contributions	Yazarların çalışmadaki katkı oranları eşittir Author's contribution rates to the study are equal.
Etik Bildirim Complaints	adeddergi@gmail.com
Çıkar Çatışması Conflicts of Interest	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Benzerlik Taraması Similarity Checks:	Yapıldı Yes - IThenticate
Telif Hakkı ve Lisans Copyright&License	Yazarlar, dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler. Bu çalışma Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası lisansı altında yayımlanır Authors publishing with the journal retain the copyright. This work is licensed under Attribution-NonCommercial 4.0 International

© Hilal YİĞİT, Ziya AVŞAR | Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International



Öz

19. yüzyıl divan şairlerinden Mehmed Murad Nakşibendî'nin Mevlânâ'nın Mesnevî'si'nin tamamını şerh ettiği "Hülâsâtü'ş-Şürûh" adlı eseri, şerhlerin özeti anlamına gelen tercüme-şerh hüviyetinde bir eserdir. Şarih Mesnevî beyitlerini şerh ederken zaman zaman beyitlerde geçen bazı kavram ve metaforları insân-ı kâmil anlamında yorumlamış ve insân-ı kâmilin özelliklerine değinmiştir. İnsân-ı kâmilin yetkinliği ve ontolojik mahiyeti, Allah ve âlemle ilişkisi, eşya ve müminin kalbi üzerindeki tasarrufu ve ayrıca ahlakı şârihin Mesnevî beyitleri dolayısıyla temas ettiği konulardandır. Eserde deve, Tanrı arslanı ve hayvân-ı latîf terkipleri güç, kuvvet ve riyazeti yüklenme anlamıyla, İsa ve Musa gibi peygamberler diri ve zinde olmaları ve ölüyü diriltme gibi mucizleri nedeniyle, Nuh'un gemisi kurtuluşa ulaştırması açısından insân-ı kâmil olarak şerh edilir. Afitâb, nûr-ı hurşîd, Hilâl, yakaza hâli gibi kavramlar ise insân-ı kâmilin müridin yolunu aydınlatması ve gözüne basiret vermesi gibi özellikleriyle ilgi kurularak insân-ı kâmil olarak yorumlanmıştır. Şarihe göre deryâ, bahr ve kale-i ab ise insân-ı kâmilin büyüklüğünü ve derinliğini sembolize eder. Din şahi, dâye ve hâtib gibi metaforlar insân-ı kâmilin insanlığı hakikatin yoluna çağırması ve din yolunda taviz vermemesi cihetiyle insân-ı kâmil anlamında yorumlanır. Kimyâ-sâzân, minâgerân ve nakkâş lafızları kâmil velinin tasarruf ve terbiye yetkisi bakımından gülistan ve âyine ise Hakk'ın mazharı olması bakımından insân-ı kâmil şeklinde yorumlanır. Bu makalede Mehmed Murad Nakşibendî'nin insân-ı kâmilin özelliklerine değindiği ve Mesnevî'de insân-ı kâmil şeklinde yorumladığı metaforlar ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mevlânâ, Mesnevî, Mehmed Murad Nakşibendî, Hülâsâtü'ş-Şürûh, insân-ı kâmil

Abstract

Mehmed Murad Nakşibendî's, one of the 19th century divan poets, work called "Hülâsâtü'ş-Şürûh", in which he annotates the entire Masnavi of Mevlânâ, is a work in the nature of translation-commentary, which means a summary of the commentaries. While commenting on the couplets of Masnavî, the narrator sometimes interpreted some concepts and metaphors in the couplets in the sense of the perfect human being and touched upon the characteristics of the perfect human being. The perfection and ontological nature of the perfect human being, his relationship with God and the universe, God's control over things and the believer's heart, and also his morality are among the subjects that the commentator touches upon through the Masnavî couplets. In the work, the camel, the lion of God and the subtle animal combinations as having the meaning of assuming power, strength and asceticism are interpreted as perfect man. Prophets such as Jesus and Moses are interpreted as perfect man due to their being alive and fit mentally and their miracles such as resurrecting the dead. Noah's ark is interpreted as perfect man due to its delivering salvation. Concepts such as Afitâb, nûr-ı hurşîd, hilal (crescent), and yakaza state have been interpreted as the perfect man by establishing a relationship with the characteristics of the perfect human being, such as illuminating the path of the disciple and giving insight to his eyes. According to the commentator, sea and ocean symbolize the greatness and depth of the perfect man. Metaphors such as religious shah, dâye and hatib are interpreted in the sense of the perfect man, as they call humanity to the path of truth and does not compromise on the path of

religion. The words "kimyâ-sâzân", "minâgerân" and "nakkaş" are interpreted as "the land of roses" in terms of the perfect saint's disposition and training authority, and "ayne" as perfect man in terms of being the manifestation of God. In this article, the metaphors that Mehmed Murad Nakşibendî mentions about the characteristics of perfect man and the metaphors that he interprets as perfect man in Masnavî are discussed.

Keywords: Mevlânâ, Masnavî, Mehmed Murad Nakşibendî, Hülâsâtü'ş-Şürûh, perfect man

Giriş

Derin bir fikrî çaba ile ruhî tecrübe sonucu ortaya çıkan insân-ı kâmil düşüncesi, tasavvuf tarihinin en önemli konularındandır. Varlık ve bilgi anlayışlarıyla ilgisinin yanında dinî ve ahlakî yönleri de söz konusudur. Tasavvuf literatürüne sistematik olarak İbn Arabî tarafından yerleştirilen İnsân-ı kâmil küçük âlem ve büyük âlem teorileri ekseninde felsefe tarihinde Sokrates öncesinden Rönenas dönemine kadar farklı üsluplarla dile getirilmiştir. Maniheizm, Mazdeizm ve Yahudi Kabala'sında farklı şekillerde kâmil ve olgun insandan bahsedilmiş benzer şekilde Uzakdoğu'da Hint ve Çin düşüncesinde de mikrokozmmakrokozmm anlayışına rastlanmıştır. Fakat İslam geleneğindeki insân-ı kâmil anlayışı tasavvufun geliştirdiği özgün bir düşüncedir (Aydın, 2000, s.330). İslam Felsefesinde "üstün insan" veya insân-ı kâmil en geniş şekilde Farabî'de işlenmiş ve filozof bu hususta Kur'an'ın metoduna uygun olarak hareket etmiştir. Farabî'nin on iki nitelik belirlediği üstün insan aynı zamanda devleti yönetmesi gereken kişidir (Atay, 1967, s.160-161). Farabî'ye göre âlem tek bir şahıstır. Tasavvuf tarihinde ise bu fikrin ilk basamağı Bayezid-i Bistâmî'nin "el-kâmiletü't-tâm" kavramıdır. Hallac-ı mansur hakikat-i Muhammediyye" düşüncesine değinmiş bütün nübüvvet nurlarının kaynağının Hz. Peygamber'in nûru olduğunu ifade etmiştir. İnsân-ı kâmil düşüncesi ontolojik açıdan ise İbn Arabî tarafından temellendirilmiştir (Aydın, 2000, s.330). "Vahdet-i vücud" ve "hazarat-ı hams" gibi telakkilerde İbn Arabî'nin önemli takipçilerinden olan Abdulkerîm Cilî ise "İnsân-ı Kâmil" isminde müstakil bir eser kaleme almıştır (Cilî, 2015).

İbn Arabî insân-ı kâmil kavramını lafız yönünden ilk kullanan kimse olsa da mana bakımından kendi sistemine aykırı gelmeyen birçok kaynaktan da istifade etmiştir. İbn Arabî'nin insanı yerleştirdiği konum, düşüncesinin ayırıcı bir özgünlüğüdür. İnsân-ı kâmil fikri, insanı olması gerektiği gibi nitelemeyen ve beşerî gerçeklikle örtüşmeyen bir teoridir ancak bu aynı zamanda insân-ı kâmilin yaşadığı bir olgudur. İbn Arabî söz konusu düşüncede insanın kemâlinin ölçütü olarak kendisini değil Allah'ı almıştır. Bu nedenle insân-ı kâmil Allah'ın arşı, gölgesi, halifesi gibi sıfatlar alır. İnsân-ı kâmil kavramındaki kemâl ise ahlakî değil ontolojik bir yetkinliği ifade eder (el-Hakîm, 2017, s.289).

Mehmed Murad Nakşibendî, İstanbulludur. İstanbul'un Çarşamba semtindeki Murad Molla tekkesinde irşadla meşgul olmuş ve mesnevîhanlık yapmıştır. Dergâhın yakınlarındaki daru'l-mesnevî inşasına öncülük etmiştir. H. 1264 [M. 1847] yılında İstanbul'da vefat eden Mehmed Murad'ın kabri Daru'l-Mesnevî'dedir. Mesnevî'nin tam şerhleri arasında yer alan altı ciltlik mesnevi şerhi Hülâsâtü'ş-Şürûh'tan başka divan sahibi

bir Klasik Edebiyat şairi olan Mehmed Murad'ın "Tuhfe-i Şâhidî" şerhi, "Ma Hazar" isimli pend-i Attar şerhi, "Risaletü's-Sakaleyn" ve "Muinu'l-Vaizin" adlı eserleri vardır. (Saraç, 2016, s.180). Hülâsâtü's-Şürûh'un dibâce kısmında Mehmed Murad kendisini "EsSeyyidü'l-Hâcc Hâfız Muhammed Murâd en-Nakşibendî İbnü's-Şeyh el-Hacc Abdü'l-Halim en-Nakşibendî" künyesiyle zikretmiştir (İ. Cilt3-2a). Nakşibendî-Mevlevî yakınlaşmasını 19. Yüzyılda temsil eden Nakşibendî şeyhlerinden ve döneminin ünlü mesnevihanlarından olan Mehmed Murad, uzun yıllar boyunca Sultan Ahmet Camii'nde Cuma vaizliği görevini icra etmiştir. Mehmed Murad Nakşibendî, Murad Molla Tekkesi'nde haftanın belli günlerinde mesnevî okutmuştur. Cevdet Paşa'ya göre bu tekke her kesim insanın müdâvimi olduğu ve her türlü ilmin okutulduğu bir darulfünun gibidir (Şentürk, 2020, s.189).

Hülâsâtü's-Şürûh'un tam ismi "Hülâsâtü's-şürûh fî Nihâyeti'l-vüzûh" şeklindedir. "Açıklığın sonundaki şerhlerin özeti" anlamına gelmektedir. Hülâsâtü's-Şürûh'un altı cildinin tamamının İstanbul Üniversitesi Yazma Eser Kütüphanesinde 6309-6310-6311-6312-6313-6314 numaralarında, Süleymaniye Kütüphanesinde M. Arif-M. Murad bölümünde 112 (1.cilt) ve 113 (1, 3, 4 ve 6. Ciltler) numaralı kayıtlarda, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar bölümünde 165 (1.cilt) ve 168 (2, 3, 4 ve 5. Ciltler) numaralı kayıtlarda olmak üzere üç nüshası tespit edilmiştir (Karakoç& Yiğit, 2023, s.437-438).

Murad Nakşibendî her ciltte şerhe başladığı ve bitirdiği tarihi belirtmiştir. Şârih; III. cildin yazımına 1257/1841 yılında rebîü'l-evvel ayında cuma günü başladığını 1258/1842 yılında Muharrem ayında bitirdiğini, IV. cildin yazımına ise 1258/1842 yılında Muharrem ayının on ikisinde başladığını ve zilhicce ayının dokuzunda şerhini bitirdiğini ifade etmektedir. Şârih, Hülâsâtü's-Şürûh'u yazma sebebini "bazı telâmizimizin ve taleb ü terğibi ile şerhine dahi ibtidâ olunmuş" (İ. Cilt3-2a)¹ diyerek talebelerinin arzusu şeklinde ifade etmiştir. Bu çalışmada Hülâsâtü's-Şürûh'un tarafımızdan doktora tezi olarak hazırlanmakta olan üçüncü ve dördüncü cildinde Nakşibendî tarikatına mensup bir Mesnevî şarihinin nazarından Mesnevî'de işaret edilen insân-ı kâmilin mahiyeti ve sembolleri incelenecektir.

1. İnsân-ı Kâmilin Özellikleri

1.1. İnsân-ı Kâmilin Ontolojik Mahiyeti

İnsân-ı kâmil ilahi âlemlerle birlikte külli ve cüzi yaratılmış bütün âlemleri kapsayan zâttır. İlahî ve kevnî bütün kitapları kendisinde toplayan insân-ı kâmil akli cihetiyle akli kitap veya ümmül kitap kalbi cihetiyle levh-i mahfuz ve nefsi cihetiyle mahv u ispat kitabı olarak isimlendirilir (Cürcânî, 2014, s.71). İbn Arabî'ye göre mutlak vücud taayyün-i evvel mertebesinde ahadiyyetini vâhidîyyete dönüştürerek taayyünata başlar. Ahadiyyet, akl-ı evvel mertebesinde olan hakikat-i Muhammediyye'nin batını ve hakikat-i Muhammediyye ise ahadiyyetin zahiridir. Asıl yaratma hakikat-i Muhammediyye

¹ Bu çalışmada Hülâsâtü's-Şürûh'un İstanbul Üniversitesi Yazma Eser Kütüphanesi nüshası esas alınmış ve nüsha "İ." kısaltmasıyla gösterilmiştir.

mertebesinden sonra gerçekleşmektedir. Bu mertebenin diğer ismi insân-ı kâmilidir. Allah'ı ancak Allah isminin mazharı olması hasebiyle insân-ı kâmil bilebilir. Ayrıca varlık mertebelerinin sonuncusu da la taayyün haricindeki bütün mertebelerin hakikatlerini kapsayan mer-tebe-i insân-ı kâmilidir. Kapsayıcılığı nedeniyle ona kevn-i câmî ve âlem-i ekber de denmiştir (Aydın, 2000, s.330). İnsan-ı kâmil mertebesi ruhlar ve cisimler aleminin hakikatini kapsar, bütün varlığın maddesi/cevheridir. Ruhanî hakikati bakımından ezeldir, manada geridedir. Bununla birlikte sûret bakımından hâdis yani ileridedir (Konuk, 2010, s.12). Çünkü mer-tebe-i insân-ı kâmil şehadet âleminde mutlak varlığın en son libası ve örtüsüdür. İsim ve sıfat mertebesini ayrıca nuranî ve cismanî âlemi kendisinde toplar. Bu nedenle varlığın hülasası ve kevn-i câmîdir. Zâtın isim, sıfat ve fiillerinin en parlak tecellisidir (Tahralı, 2021, s.23). O hâlde varlıkta gaye insandır bu nedenle “insân-ı kâmil amaç bakımından ilk (evvel), fiil bakımından son, harf bakımından zâhir, mana bakımından bâtındır.” (İbn Arabî, c. 6, 2020, s.403). Mehmed Murad Mevlânâ'nın kâmiliter olarak tarif ettiği kimseyi ziyâde kâmil olarak tercüme eder ve insân-ı kâmil mertebesini kast eder. İnsan-ı kâmil nefsini bilir ve sûrette ileride iken manada geridedir. İnsan-ı kâmilin manada geride olması ilk tecellî olmasından sûrette ileride olması mer-tebe-i insân-ı kâmilin son mer-tebe olmasındandır: “Her kimesne ki ziyâde kâmilidir o hünervedir o ma'nâda giridedir ve şürette ilerüdür.” (İ. Cilt3-72a).

İnsan-ı kâmil ilk tenezzül olması hasebiyle vücub ve imkân arasında bir berzahır (Konuk, 2010, s.131). İbn Arabî'ye göre âlemin varlık sebebi ve ruhu, kuşatıcı ve toplayıcı konumdaki insân-ı kâmilidir ve bu nedenle sebepler yaratılır. Hak insân-ı kâmilin ayn-ı sâbitesinde kendisini gizler. Bütün âlem ve insanlık insân-ı kâmile amadedir (İbn Arabî, c. 12 2020, s.70, 287, 289). Berzah ve âlemin varlık sebebi olması hasebiyle âlemi kuvve hâlinde ve icmâlen kendisinde bulunduran insân-ı kâmil varlığın taksim edildiği hazrettidir. Çünkü “İnsan-ı kâmil kendinde kendisinin dışındaki bütün bilinenleri var edebilir.” (İbn Arabî, c.12, 2020, s.351). İnsan-ı kâmil kalp olması nedeniyle Allah ve âlem arasındadır. Âlemdaki her bir varlığın hakettiği her ne ise bilir ve ona hakkını verir (İbn Arabî, c.12, 2020, s.359, c.13, 2020, s. 261). Mehmed Murad Nakşibendî Mesnevî'de yer alan *dil* lafzını insân-ı kâmilin gönlü olarak yorumlar ve beyti bu minvalde tercüme eder. Hakikatte insân-ı kâmil âlemin cisminin kalbidir ve Allah'ı sığdıran mamur bir evdir. Buna göre zahirdeki bütün güzellik ve hoşluklar kalbin bir aksidir. Güzelliğin kaynağı Allah'tır. Fakat Allah hoşluğu ve güzelliği insân-ı kâmilin kalbinden taksim eder:

Luṭf-ı şîr ü engebîn 'aks-i dilest

Her hoşîrâ an hoş ez-dil hâşilest

“Zâhir sūdünde ve balındaki leṭâfet ḳalbiñ leṭâfetiniñ 'aksidir her hoş o hoşluk ve şafî gönül-den hâsıldır ve cümle hoşlara hoşluğu viren Allâh te'âlâdır velâkin insân-ı kâmiliniñ ḳalbinden ṭaḳsîm ider.” (İ. Cilt3-121b).

Kendisinden daha kâmil bir kimse olmadığı için insân-ı kâmil ancak Hz. Muhammed'dir (İbn Arabî, c. 12, 2020, s.70). Uluhiyyet mertebesinde Allah isminin tecellisi olan insân-ı kâmil Hz. Peygamber olduğunda Allah'ın isimlerinden birinin diğerine galip gelmesi söz

konusu değildir, bütün isimlerin itidali vardır. Diğer bütün enbiya ve evliya insân-ı kâmil makamında yine Allah isminin mazharıdır ancak varislerde isimlerin itidali yoktur (Konuk, 2010, s.63-64). İnsân-ı kâmil resuller vaktinde resul iken resulün olmadığı vakitte zuhur eden kâmil, resulün varisidir (İbn Arabî, c.12, 2020, s.298). Şarih, asaleten Hz. Peygamber ve varisleri bakımından bütün enbiya ve evliya yani insân-ı kâmillerin tamamının surette farklı olsalar da Allah isminin mazharı olmaları itibariyle batında bir ve aynı olduklarını söyler. İnsân-ı kâmil mertebesinde olmayan hayvan insan ise hem sûrette hem ruhta birbirinden farklıdır, aralarında birlik yoktur: “Bu çerâğ gibi olan hiss-i hayvânîden saña nakl ü beyân eyledim murâdım şudur ki âgâh ol rûh-ı hayvanî beyninde ittihâd isteme zirâ anlarıñ beyninde birlik yokdur hemân birlik insân-ı kâmilîñ rûhları beyninde olıcıdır.” (İ. Cilt4-33a).

İbn Arabî'ye göre ilk akıl amâ cevherinde insân-ı kâmilin sûretini ve Hak ile ilişkisinin insan ve gölgesi gibi olduğunu görür. Onun kemâl derecesini idrak eder. İlk akıldaki kemâl bi'l-kuvve iken insân-ı kâmildeki kemâl bi'l-fiildir. İnsân-ı kâmil hem kuvve hem fiil olması nedeniyle sadece kuvve olan ilk akıldan daha yetkindir (İbn Arabî, c.13, 2020, s.355). Sudur nazariyesine göre Allah'tan evvela özüyle mümkün Allah'a oranla vacip olan ilk akıl çıkar. İlk aklın akletmesiyle ondan bir nefis ve en uzak feleğin şekli çıkar. İlk akıl kendisini kuvve olarak düşündüğünde feleğin cismi Allah'ı düşündüğünde ikinci bir akıl çıkar ve Allah'ın onda tecelli etmesiyle kendisi de düşünülür. O hâlde bu üçlü düşünme hadisesinden ikinci akıl, göğün nefsi ve göğün varlığı yani maddesi olmak üzere üç varlık ortaya çıkar. Bu sudur süreci onuncu akıl olan faal akla kadar devam eder. Böylelikle âlemde çokluk meydana gelir (Altıntaş, 1992, s.86-87). Sudur nazariyesine göre Tanrı'dan ilk çıkan olması hasebiyle en yetkin akıl ilk akıldır. Ancak İbn Arabî'ye göre insân-ı kâmil Tanrı'nın gölgesi yani zıllullahtır ve ilk akıldan hem kuvve hem fiil olması nedeniyle daha yetkindir. Mevlânâ, ay ve güneş nedir? Felek, akıllar, nefisler ve melek nedir? diyerek mukayesede bulunur. Mehmed Murad Nakşibendî'ye göre burada kast edilen insân-ı kâmilidir ve onun yanında ilk akıl da dahil olmak üzere eşyanın yetkinliği yoktur:

Çi meh u çi âftâb u çi felek

Çi 'uqûl u çi nüfûs u çi melek

“Ay nedir güneş nedir felek nedir 'uqûl-i 'aşere nedir nüfûs-ı nâtika nedir melek nedir ya'nî insân-ı kâmilîñ yanında bu eşyâ-yı mezķürenîñ ululuğı yokdur.” (İ. Cilt3-148a).

Filozofların istidlali keşfe tercih etmeleri ve Meşşâilerin bu on akıl teorisinden hareketle akla vurgu yapmalarından dolayı Mevlânâ, filozofların akledilir şeylere bağlandığını fakat sâfi ve hâlis olanların aklın aklına binici olduklarını ifade eder. Mehmed Murad Nakşibendî *şehsüvâr-ı akl* ve akl-ı ma'âd sahibi olanları insân-ı kâmil şeklinde tercüme ve şerh eder: “Felsefî ve anlarıñ mezķebinde olanlar faķaķ ma'ķûlata bağlandı 'aqlıñ 'aqlına binici olanlar şâfi ve hâliş geldi bu cihetle bu kelâmı anlar idrâk iderler 'aqlıñ 'aqlından murâd 'aql-ı ma'âddır ki insân-ı kâmilde olur.” (İ. Cilt3-134a). İnsân-ı kâmilin hem bi'l-fiil hem de bi'l-kuvve olarak yetkin ve Tanrı'nın gölgesi olması eşyanın hakikatine vakıf olmasının doğal sebebidir. Allah'ın kendi sûretinde yarattığı ve bütün isimleri öğrettiği,

Câm-ı cihân-nümâ olan insân-ı kâmil İbn Arabî'ye göre "hakikatlerin toplayıcısıdır" (İbn Arabî, c. 9, 2020, s.219). Mevlânâ'ya göre "eşyânın mâhiyyetini idrâkden 'aciz 'avâm-ı nâssın hâlidir." (İ. Cilt3-191b). Şârih, bu manadan hareketle eşyanın esrarını bilenleri kâmiller şeklinde tercüme eder: "Beyt-i sâbıka 'illet olarak buyururlar ki zîrâ haqâyık-ı eşyânın esrârı kâmillerin gözünde 'ayân olur." (İ. Cilt3-191b).

İnsan-ı kâmilin ilk tenezül olması ve hayal mesabesindeki eşyanın El-Muhît ve Ez-Zahir olan Hakk'ta tezahür etmesi nedeniyle kevn-i câmî olan insan bâtındır. Kuşatıcılığı bakımından insân-ı kâmil bütünüyle Hak'tır (İbn Arabî, c. 5, 2020, s.158). Eşyada görünen Ez-Zahir ve El-Muhit olmasına rağmen eşya aynı zamanda Hak değildir. Hakk'ın âlemde güneş mesabesinde aşikâr olmasına rağmen zâtının bilinmezliği cihetiyle insân-ı kâmil de kuşatıcılığı nedeniyle âlemde gizlidir ve bilinemez. Mehmet Murad Mesnevî'de yer alan *Âdemî* lafzını geleneğin bildirdiği anlayış doğrultusunda insân-ı kâmil olarak ele alır ve insân-ı kâmilin felekten, cin taifesinden ve âkil kimselerden gizli olduğunu fakat irşâd nedeniyle avam tarafından bilinebileceğini ifade eder:

Ger be-zâhir an perî pinhân buved

Âdemî pinhânter ez-peryân buved

"Eger zâhirde o perî pinhân olursa insân-ı kâmil perîlerden daği ziyâde gizlü olur hâşılı insân-ı kâmil felekden ve tâ'ife-i cinden mahfî olunca 'avâm-ı nâsdan ihtifâ itmesi ancak halka ta'lîm için olmağ lâzım gelür ve ihtiyâcından için olmamağ lâzım gelür." (İ. Cilt3-225a).

Nezd-i 'âkıll z'an perî ki muzmerest

Âdemî şad bâr hod pinhânterest

"Âkiliñ 'indinde insân-ı kâmil taḥkîk yüz kerre ziyâde gizlidir o perîden ki a'yan nâsdan müzmerdir ya'nî cümle büyükleriñ ittifâkı vardır ki insân-ı kâmil tâ'ife-i cinden ziyâde mahfîdir cin bilünür insân-ı kâmil bilinmez dimekdir." (İ. Cilt3-225a).

1.2. İnsan-ı Kâmilin Yetkisi

Eşyada her bir varlık sınırlı ölçüde tasarruf imkânına sahiptir. Ancak İbn Arabî'ye göre hayvan insan eşyada dolaylı olarak tasarrufta bulunur. İnsân-ı kâmil ise Allah'ın kendisini "sâhip" kılması sayesinde tasarruf eder. İnsân-ı kâmilin eşyadaki tasarrufu Allah'ın eliyle ve Allah'ın vermiş olduğu mülkle gerçekleşir (İbn Arabî, c.12, 2020, s.359). Kâmil insanın tasarruf yetkisi müminin kalbi üzerinde de söz konusudur. Mesnevî'de yer alan *beyn-i usbu'ayn* lafzından hareketle Allah'ın yed-i kudretine işaret eden şârih, insân-ı kâmilin kalpler üzerindeki tasarrufunu Allah'ın kalpler üzerindeki tasarrufuna benzetir. İbn Arabî'ye göre usbu'ayn sadece Adem/insân-ı kâmilin yaratılışında zikredilmiştir. Öte yandan nazargâh-ı ilahî ve miratü'l-Hak olan insân-ı kâmil kuşatıcılığı açısından bütünüyle Hak'tır (İbn Arabî, c. 12, 2020, s.359; c. 5, 2020, s.158). Bu nedenle onun tasarrufu Hakk'ın tasarrufu gibidir:

Der-kef-i Hâk behr-i dâd u behr-i zeyn

Kalb-i mü'min hest beyn-i uşbu'ayn

“Cenâb-ı Kibriyâ'nın yed-i kudretinde 'adâlet için ve tezyîn için mü'miniñ kalbi eşâbi'-i İlahîyeden iki uşbu' beynindedir nitekim hadîş-i şerîfde an kulûbi benî Âdeme küllehâ esba'eyni min eşâbi'u'r-rahman vârid olmuştur bu hadîş-i şerîfde uşbu' kudret ile tevîl olunur Vâcib te'âlâ hazretleri kulûba niçe taşarruf ider ise insân-ı kâmil daği mürîdîñ kalbinde öylece taşarruf ider dimeği iş'âr için bu beyti buyurdılar.” (İ. Cilt3-225b). İnsân-ı kâmilin tasarrufu himmeti vasıtasıyladır. İnsân-ı kâmil bir şeyi var etmeye yöneldiğindeki onun için bir araç olan himmet, ilahi iradenin yerini alır (İbn Arabî, c.12, 2020, s.367-68). Mevlânâ'ya göre sahra gibi olan bu dünyada nefis ve şeytan gibi olan taze zehir bitmiştir. Fakat Allah'ın inayeti ile insanda *tiryak ve şifâ-yı ekber* vardır. Şârih bu tasarruf sâhibi insanı insân-ı kâmil olarak tercüme ve şerh eder. Mehmed Murad'ın tiryak ve şifâ-yı ekber sahibini insân-ı kâmil olarak yorumlamasından hareketle diyebiliriz ki insân-ı kâmilin himmeti salt iyiliktir: “O şahrâdaki yine murâd bu dünyadır bu tâze zehirler bitdi murâd nefsiñ ve şeytânîñ sihirleridir yine ey oğul o semm-i kaç' için Vâcib te'âlâ hazretleri insân-ı kâmilde tiryāk ve şifâ-yı ekber bitirdi öyle yanına vardığıñ gibi o semler kaç' olur.” (İ. Cilt3-216a). Mesnevî'de yer alan *nûr-ı pāk* lafzını kâmil veliye nispet eden şârih, okuyucuya insanın yolunu aydınlatan ve onu yolun tehlikelerinden koruyan insân-ı kâmile instisabı tavsiye eder: “Seniñ önünde evliyânîñ pāk nûri gider ve seniñ her yolını urıcı olanı pâre pâre ider ve seni cümle a'dâdan mahfûz ider hemân sen bir şeyh-i kâmile irâdet getürmeğe bak.” (İ. Cilt4- 45a).

Mesnevî'de öküz sahibinin öküzünü öldüren kişiden davacı olarak Dâvûd aleyhisselama başvurması üzerine Hz. Dâvûd mucize yoluyla hüküm verir. Mucizeyi gören insanlar Hz. Dâvûd'a gelerek kendi körlüklerini itiraf edip Hz. Dâvûd'un idrak ettikleri mahiyetini anlatırlar. Yüz bin göz ve gönül insân-ı kâmilin nefesinden açılmış olur ki bu ontolojik konumu itibariyle Rahman'ın Nefesi'nden yaratılan insân-ı kâmilin (İbn Arabî, c. 12, 2020, s.321) mümkün varlığın zuhuru hakkındaki rolünü ifade eder. Öte yandan insân-ı kâmil gaybın açıldığı ilk anahtar ve Hakk'ın gaybidir (İbn Arabî, c. 12, 2020, s.290, 321). Ve bütün âlem gökleri ayakta tutan direk mesabesindeki insân-ı kâmile amadedir, ona itimad eder. Mehmed Murad, Dâvûd peygambere yapılan bütün nispet ve tanımları insân-ı kâmilin özelliği olarak tercüme ve şerh eder: “Niçe yüz biñ göz ve gönül seniñ nefesinden açılmış oldu ve âlem-i gayba âmâde oldu.” (İ. Cilt3-132b).

İnsân-ı kâmil Allah'ın halifesidir. Fusûs'u'l-Hikem'in Dâvûd Fass'ında bildirildiğine göre Allah'ın Dâvûd peygamberin halife olduğuna hükmetmesi Hz. Dâvûd'a verilen en büyük nimet ve en üstün mertebedir. Hükümdarlık ve peygamberliği birleştiren ilk kişi Hz. Dâvûd'dur (İbn Arabî, 2016, s.175, 431). Hz. Dâvûd'un halifeliğinin Kur'an'da açıkça belirtilmesinden² hareketle Fusûs şarihi Dâvûd Kayserî'ye göre Dâvûd kelimesinde (ve Hz. Dâvûd'da) insana özgü varlık hikmeti bitişiktir (Kayserî, 2023, s.210). Mevlânâ'nın halkı konuşturduğu ifadelerin muhatabının Hz. Davûd olması ve bu ifadelerin Hz.

² “Ey Dâvûd! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O hâlde insanlar arasında adaletle hükmet....” Es-Sâd 38/26.

Dâvûd'un tasarruf yetkisine işaret etmesinden hareketle Mehmed Murad, Hz. Dâvûd'u insân-ı kâmil şeklinde tercüme ve şerh eder. İnsân-ı kâmilin en büyük kerâmeti kalplerdeki tasarruf yetkisiyle müride şifa vermesi, onu zinde ve diri kılması ve nihayetinde onu insân-ı kâmil mertebesine ulaştırmasıdır: "O mu'cize o cümle mu'cizelerden ziyâde kavîdir ki o dâ'imdir o mu'cize odur ki hayât-ı ebedî bağışlarsın zîrâ ebedî ve kâ'imdir ve insânı îmân-ı kâmil şâhibi idersin fi'l-vâkı' bir güm-râhı yola getürmek ve mazhar-ı hidâyet kılmak büyük kerâmetdir." (İ. Cilt3-132b).

1.3. İnsan-ı Kâmilin Niteliği

İnsan-ı kâmil Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmış kimsedir. Şeriat, tarikat, hakikat ve marifet açısından tam ve yetkindir. İnsan-ı kâmil doğru sözlü, sıddık ve güzel ahlak sahibi, eşyanın bilgisine sahip marifet ehli bir kimsedir (Demirli, 2013, s.301). İnsân-ı kâmil bu özellikleri itibariyle taklit perdesinden sıçramış tahkîke ulaşmıştır. Bir başka deyişle yakın ehliendir. Mehmed Murad eşyayı Hak'ın nûruyla gören kimseyi insân-ı kâmil olarak tercüme eder: "Andan için ki insân-ı kâmil taklîd perdesinden sıçradı o Hakk'ın nûruyla görür ol nesneyi ki vardır." (İ. Cilt4-141a). Allah'ın ahlakıyla ahlaklanan velî mahza nurdur, ganîdir, muhtaç değildir ve bedelsiz verir: "Yâhüd Hakk'ın velîsi ki Hakk'ın huyunu tütüdü nûr oldu ve mu'tlak ziyâ tütüdü o da'hi 'ivazsız virir. Zîrâ o velî ganî'dir ve anın gayrîsi cümle fakîrdir hiç bir fakîr gördün mi ki bilâ-bedel şunu tütür öyle ise ... Allâh te'âlâ hazretleri ve evliyâsı 'adem-i ihtiyâclarından nâşî virirler." (İ. Cilt3-174b). Ontolojik konumu ve mahza nur olması itibariyle insân-ı kâmilin setr edilmesi mümkün değildir: "...bunuñ gibi cesed da'hi velî-yi kâmilin nûrını setre kâdir olamaz." (İ. Cilt4-59b). Allah'ın ahlakıyla ahlaklanan insân-ı kâmil, bir şeye meftun ve hayran değildir. Eğer bir kimse mahluku arzulayıcı ve ona hayran ise insân-ı kâmil değildir: "...bu şüretde o ki bir şey'e hayrândır insân-ı kâmil değildir." (İ. Cilt3-55b).

İnsân-ı kâmilin bütün eylemleri Allah iledir. Allah'ın sevinmesiyle sevinip ferahlamasıyla ferahlar ve Allah'ın öfkesiyle öfkelenir (İbn Arabî, c. 7, 2020, s.46). Mesnevî'de *inayetin* gözü açması ve *mahabbetin* insanı teskîn etmesinden hareketle Mehmet Murad Nakşibendî gözü açılan ve teskin olan kimselerin kamiller olduğunu ifade eder. Şârihe göre, marifet ehli gadap ve öfke sahibi değildir. Eğer insân-ı kâmilde gadap varsa bu Allah içindir: "...ancağ 'ışku'l-lâh gönülden şıfat-ı gâdabı ihrâca kâdir olur görmez misiñ gâdab ehl-i 'irfânda olmayup 'avâm-ı nâsa ma'şûşdur aşhâb-ı ma'rifetden eger gâdab görinir ise nefsi için olmayup hemân Allâh [için] olmağla aña gâdab dinmez." (İ. Cilt3-47a). Mesnevî'de *çeşm-i merdân* şeklinde tarif edilen kâmillerin öfkesi bulutu kurutur, çeşm-i dil olarak zikredilen gönüllerin hışmı âlemleri yakıp yıkar: "Merdân-ı kâmilânın gâdabı bulutu kurı eyler ve bulutdan ka'tre-i bârân tekâtur itmez gönüllerin hışmı 'âlemleri harâb ider." (İ. Cilt3-148a). Mesnevî'de *kahr-ı ûrâ* şeklinde zikredilen kimseyi Mehmed Murad Nakşibendî, şeyh-i kâmilin celâl sıfatı olarak tarif eder. Kâmil insanın celali lûtfuna zıt değildir. Öfkesi rahmetindedir. Tevhit makamında olan kâmil insanın fiillerine tevhid nazarıyla bakılmalıdır: "O şeyh-i kâmilin şıfat-ı celâlini şıfat-ı lûtfuna zîd şayma ve zâhirine bakma ikisiniñ eşerinde ittihâdına nazâr eyle zîrâ lûtfundan fâide gördüñ gibi

kahırından daği fâide görürsün mekteb h'âcesiniñ falağası gibi ki eţfâl-i mektebe 'ayn-ı ni'metdir." (İ. Cilt4-41a).

İnsân-ı kâmil tevazu sahibidir. Müridi toprak gibi mütevazı eyler: "Şeyh-i kâmil 'irfân şâhibi sâlikiñ cismine hâk vaşını virir ve aña tevâzu'ı ta'lîm ider hattâ anıñ cisminiñ üzerinde gül ve envâ' şâd olan çiçekler bitsün için." (İ. Cilt4-41a). Şârih mesnevî'de yer alan *Buhârâ-yı dil* lafzını insân-ı kâmil olarak tercüme eder. Ve insân-ı kâmilin kalbine ancak tevazu ile yol bulunur: "Ey Sâlik tevâzu'ın gayrîsiyle insân-ı kâmilin kalbine anıñ müşkil olan çekmesi ve tardı yol virmez bil ki tevâzu' ile insân-ı kâmilin kalbine yol bulursuñ." (İ. Cilt3-200b).

Bir kimse insân-ı kâmil mertebesine ulaştığında zahiri ilimlerle ve kitabî bilgiyle meşğul olmayı istemez: "Her sâlik ki tıflıyyet mertebesinden geçdi ve insân-ı kâmil oldı kitab ve üstâd (İ. Cilt4-134a) anıñ üzerine bârü oldı ve anlara bakmaz ve sevmez oldı." (İ. Cilt4-134b). İnsân-ı kâmil mertebesinde ulaşan insanın zahirî ilimlerden uzaklaşması, bâtın ilmine sahip olmasındandır. İnsân-ı kâmil küllî akıl mertebesindedir. Onun kitabı gönlü ışıktandırır. Mehmed Murad Nakşibendî'ye göre Mesnevî-i Şerîf, Fusûs'u'l-Hikem ve Futûhât-ı Mekkiye gibi kitapların şeref ve kıymeti sahiplerinin insân-ı kâmil makamında olmasından ileri gelir: 'Akl-ı külliniñ kitâbı qaralıklıdan ve beyâzlıktan fâriğdir anıñ ayınıñ nûrı gönül ve cân üzerine lema'an idicidir (İ. Cilt3-134a). "Bu kitâblar eger şeref bulduysa o leyle-i kâdr gibi olan zâtlardan şeref bulmuşdur ki anlar yıldızlar gibi parladı meşelâ Meşnevî-i Şerîf'in müşerref olması hâzret-i Mevlânâ kuddise sırruhudandır Fuşuş ve Futûhât-ı Mekkiyye'niñ şerefi hâzret-i Muhyî'd-dîn'in şerefindendir." (İ. Cilt3-134b).

İnsân-ı kâmil kendi kalbinin nağmesini dinler fakat insan onun huzuruna kulağıyla geldiği hâlde onu dinlemez: "Ey insân-ı kâmil sen diñlersiñ kalbiniñ nağmesini velâkin o güşelerden diñlemezler eger seniñ yanına kulağını getirür ise de." (İ. Cilt3-226b). Şarih Mesnevî'de yer alan *resul* lafzını insân-ı kâmil olarak tercüme eder. Buna göre insân-ı kâmil bir mecliste binlerce tâlip olsa da hazırdakilerden birisi usanç gösterdiğinde ilahî hikmetleri tebliğ edemez: "Melül ve şâhib-i fütür öyle bir belâ-yı 'azîmdir ki bir mecliste niçe biñ tâlib olsa ve içlerinde bir dâne melül bulunsa insân-ı kâmil tebliğ-i hikmet-i ilahiyyeden kalur." (İ. Cilt3-188b).

İnsân-ı kâmil *nân-ı bisufre* ile yani sofraya ve ekmek olmaksızın doyar. Onun rızkı manevîdir: "şüret-i nân olmaksızın tokluk velîniñ naşibidir evliyâ'u'l-lâhın gayrısı etmek yir öyle karnı toyar ammâ evliyâ-yı kirâm etmek ve ta'am tenâvül itmeksiz kendüye Hâk tarafından şeb' gelir." (İ. Cilt3-135a).

1.4. İnsân-ı Kâmil İmtihan Edilemez

Mehmed Murad Nakşibendî, Mesnevî'de *Rabbanîyî* şeklinde yer alan lafzı velî-yi kâmil şeklinde tercüme eder. Cebrîlerin ve Sünnîlerin birbirine itirazlarının anlatıldığı pasajın sonunda lütfâ gizlenmiş kahrı ve kahrâ gizlenmiş lütfü bilmesi itibarıyla velinin kalbinde can miheki olduğunu ifade edilir: "Bunu az kimesne bilür meger ki Hâk'â mensüb bir velî-yi kâmil ola zîrâ anıñ kalbinde bir cân miheki vardır." (İ. Cilt3-83a). Velinin kalbinde

mihekin yer alması onun tahkik ehli olmasından ve Hak ile batılı ayırt etmesinden ileri gelmektedir: “Miheksiz vehm ü ‘aql zâhir olmaz ya’nî vehm midir ‘aql mıdır fehm olunmaz her ikisini mihek gibi olan insân-ı kâmilin kalbine nakl eyle.” (İ. Cilt4-150a). Mihek sahibi olan evliya Allah’ın çocukları gibidir. Şârihe göre evliyanın Allah’ın çocukları gibi olması Allah’ın evliyaya hücceti nedeniyledir. Bu hüccet insân-ı kâmilin ontolojik konumu itibariyle genel inayet ve Allah’ın yeryüzünde onları desteklemesi cihetiyle özel inayet manasındadır: “Vâcib te’âlâ buyurdu ki bu velîler benim tıfıllarımdır ... Mevlâ’ya tıfl olmaları Hâk te’âlâ’nın anlara hücceti cihetiyle ve onların umûr-ı dünyeviyye ve uhreviyyelerini toli buyurması sebebiyledir.” (İ. Cilt3-9a).

Söz konusu güçlü konumu ve kalbinde manayı taşıması nedeniyle insân-ı kâmile itiraz edilemez ki bu Allah’a itiraz etmek gibidir: “Bu sebepten velîye i’tirâz olmaz ve Cenâb-ı Hâk’k’a niçün böyle eylediñ diñmez.” (İ. Cilt3-101a). İnsân-ı kâmil imtihan eden mürid merkep mertebesindedir. İnsan-ı kâmilin imtihan edilmesinin bu şekilde kınanmasının sebebi ontolojik konumu, *mazhar-ı tâm* olması hasebiyle eşyanın hakikatine ve marifete sahip olması ve ağır riyazet yüküyle Hak tarafından bizzat imtihan edilmesi cihetiyledir. Öyle ki o, Hak tarafından terbiye olunmuş ve Hak tarafından yükseltılmıştir. Bu haliyle bütün insanlığın rehberidir: “İnsân-ı kâmil ki cümle muktedâsı ve rehberidir eger bir mürid anı imtiñan iderse ðımâr ve merkep ma’kûlesidir.” (İ. Cilt4-27a).

2.Hülâsâtü’ş-Şürûh’ta İnsân-ı Kâmil Anlamında Yorumlanan Metaforlar

2.1.Deve, Tanrı Arslanı, Hayvân-ı Latîf

Mehmed Murad Mesnevî’deki kimi metaforları insân-ı kâmil anlamında yorumlamakta ve yer yer insân-ı kâmilin özelliklerine değinmektedir. Mesnevî’de geçen deve ve katır hikâyesinde katır hep yüz üstü düşer deve ise asla düşmez, katır bunun sebebinin deveden sorar (Mevlânâ, 2007, s.318-319). Devenin temsil ettiği basiret ve bilgi sahibi olan kâmil insan takip etmesi gereken yolun ve kişinin farkındadır, onun gözü yüceldedir. Katır ise yolunu şaşırmiş çâhil kimsedir (Erdem, 2020, s.150). Mehmed Murad bu hikâyede deveyi insân-ı kâmil, katır ise fasık ve hilekâr kimseler olarak yorumlar: “Ma’lûm ola ki deveden murâd insân-ı kâmidir ... ve katırdan murâd fâsık ve hilekâr olan kimesnedir ki anın gerek emr-i dünyâda ve gerek emr-i ‘ukbâda düşmesi ve ziyân görmesi çok olur zîrâ katır gibidir ammâ mü’min muttakî-yi müstevî olarak gider ve düşmesi nâdir olur.” (İ. Cilt3-95a). Aşağıdaki beyitte devenin gözünün nur yağdırıcı olduğu ifade edilir. Mehmed Murad deveyi yine insân-ı kâmil anlamında yorumlayarak devenin gözünün nur yağdırıcı olmasını insân-ı kâmilin ayağının tozunun insanın gözüne nur ve basiret verdiği şeklinde ifade eder. Şârih devenin gözünün nur yağdırıcı olması için diken yemesiyle insân-ı kâmilin nur saçması için diken gibi olan riyazete katlanması arasında ilgi kurar:

Çeşm-i üstür z’an buved bes nür-bâr

K’û ðured ezbehr-i nür-ı çeşm ðâr

“Mürşid-i kâmilin ðâk-i pâyiyle iktihâl olunduğda insânın gözünü münevver olmasını işbât için buyururlar ki devenin gözi andan için nür yağdırıcı olur ki göz nûri için diken

ekell ider ve dikenden bir şey' nâ-hemvâr iken gözine çok nûr gelür insân-ı kâmilin dahi hâk-i pâyi egerçi bir gâlız bî-kâdr nesne ise de dîde-i insâniyyeye nûr virdiğini isti'dâd itme buyururlar.” (İ. Cilt 4-220a). Deve kuvvetli ve ağır yük çeken bir hayvan olmasına rağmen birçok yük hayvanından daha az yer. Mehmed Murad devenin bu hâli ile insân-ı kâmilin ağır yükler çekmesine rağmen rizayette oluşu arasında ilgi kurar. Hikâyeden ve devenin hâliinden maksadın insân-ı kâmil ve onun hâli olduğunu vurgular. Şehvetinden dolayı devenin gözünde dağ, bir kıl teli gibi görünür. Deve yük çekmekten veya dağı tırmanmaktan usanmaz. Deve dahi böyle iken insân-ı kâmile riyazet ve taatin yükü ağır gelmez:

Üştür ez-kuvvat çü şîr-i ner şude

Zîr-i şekl-i bâr endekhur şude

“Deve kuvvetinden erkek arslan gibi olmuş ve esed kuvveti kendüde vardır zîrâ üçyüz okça yük çeker ve o deñlü ağır yük çekerken sâir yük hayvânından az yir ve deve bu hâl olunca insân-ı kâmil niçün Hakk'ın bâr-ı girânını çekmesün ve az yemesün.” (İ. Cilt3-125a).

Z'arzû-yı nâka şad fâka ber'ü

Mînumâyed kûh pîşer târ mü

“Nâka ârzüsundan devenin yüz ihtiyâcı vardır tağ anın gözine önünde kıl teli gibi görünür bu şüretde deveye şehvet sebebiyle tağ kıl görününce bâr-ı girân-ı tât insân-ı kâmile niçün hafîf görünmesün.” (İ. Cilt3-125b). Şarihin insân-ı kâmil anlamında yorumladığı bir diğer metafor arslandır. Mesnevî'de şîrân-ı Hudâ şeklinde yer alan şîrân-ı Hudâ/Tanrı arslanları terkiğini Mehmed Murad, mürşid-i kâmiller olarak yorumlar. Kâmil mürşidlerin tamamı arslandır ve arslan avcısıdır:

Hîz şîrân-ı Hudâ-bin gür-gîr

Tü çü seg çünî bezerkî kûr-gîr

“Ey müzevir kalk ve Tanrı arslanlarını ki anlar tatyib ve helâl olan hımâr-ı vahşiyi şayd idicilerdir sen niçün kelb gibi bir alay kör dil olanları şayd idersin mürşid-i kâmiller gibi ehl-i başîret olanları hüner odur ki şayd idesin. Kâmiller için hımâr-ı vahşî şaydı nedir ki anı şayd ideler anların cümlesi arslandır ve arslan şayd idicidirler ve nûr-ı Hakk'la mestdirler.” (İ. Cilt4-74a). Mehmed Murad aşağıdaki beyitte geçen hayvân-ı lâtif terkiğinin insân-ı kâmil anlamına geldiğini ifade eder. Allah güzel insana ilim ve ülfet vermiştir. Bu güzel insan sınıfı ise insân-ı kâmidir:

Pes der'in terkîb hayvân-ı laîf

Âferid ü kerd ü bādâniş elîf

Hakk'ın yolunun 'ilmini ehl-i dil bildiğinden bu terkîbde Allâh te'âlâ hazretleri bir güzel hayvân ki murâd insândır halk eyledi ve kendi yolunun 'ilmini aña ta'lîm eyledi ve bu 'ilm ile anı ülfet idici itdi bu sınıf bâlâda mezkûr olan insân-ı kâmidir (İ. Cilt4-101a).

2.2. Hz. Dâvud, Hz. İsa, Hz. Mûsâ, Âsâ, Sefine-i Nûh

Mesnevî'de zahmetsiz rızık isteyen bir kimsenin, hanesine ansızın öküzün gelmesini dualarının kabulü şeklinde yorumlayıp öküzü kesmesi ve öküz sahibin Dâvûd aleyhisselama gibip öküzünü kesen kişiden davacı olması bahsinin devamında Mevlânâ; zahmetsiz rızık, öküz ve öküz sahibi metaforlarını açıkladığı başka bir başlıkta hikâyenin hikmetlerini izhar eder Buna göre ölmüş öküz insanın nefsi, zalim insan davacı ve öküz öldürücü ise akıldır (Mevlânâ, 2007, s.340). Şarihe göre *Dâvûd* aleyhisselam ise Ya Hak ya da Hakk'ın naibi insân-ı kâmilidir: "Dâvûd'dan murâd Hakk'dır yahûd insân-ı kâmilidir ki Hakk'ın nâ'ibidir zîrâ anın kuvvet ve i'anesiyle o zâlim nefsi öldürmek mümkündür ve daği zengin olmak helâl rızık ile kesbsiz ve hesâbsız." (İ. Cilt3-132b). Zahmetsiz rızık manevî rızıklardır. İnsanın manevî rızıklara ulaşması mürşidinin adaletiyledir ve kâmil mürşidin adaleti müridin Dâvûd'udur:

Rızık-ı cânî key berî bâ-sa'y u cüst

Cüz be-'adl-i şeyh k'û Dâvûd-ı tust

"Sen rızık-ı ma'nevîyi sa'y ile ve taleb ile kaçan eyletürsün mürşid-i kâmilin 'adaletinin gayriyle ki o seni Dâvûd'undur." (İ. Cilt3-135a). Mesnevî'de Hz. İsa ve Hz. Musa peygamberlerin anlatıldığı bazı pasajlardan hareketle şarih peygamberleri insân-ı kâmil veya bir müridin intisap ettiği kâmil bir mürşid anlamında şerh etmiştir. Hz. İsa'dan ve Hz. Musa'nın darbesinden bir meyyitin hayat bulması gibi mürid de mürşidin terbiyesinden hayat bulur ve kâmil bir mürşid tıpkı peygamberler gibi zinde ve diridir:

Şud zi-' İsa zinde lîkin bâz murd

Şad an k'û cân bedîn 'İsa sipurd

"Bir meyyit hazret-i 'İsa'dan zinde oldu ve kabrinden kalktı velâkin der'aqb yine öldi kezâlik Bağara mâddesinde o meyyit Mûsâ 'aleyhi's- selâmın çarbindan hayât buldı ve katlini söyledi ba'dehu 'ağabinde yine murde oldu velâkin ebedî şad ve haydır o kimesne ki cânını bu 'İsa'ya ışmarladı murâd mürşid-i kâmilidir zîrâ aña aşlâ mevt tārî olmaz." (İ. Cilt4-75a). Hz. Musa gibi zinde ve diri olan kâmil şeyhin terbiyesi müridin ejderha gibi nefsinin öldürmek ve müridi zindeler, asalar sınıfına katmak için elzemdir:

Her hasîrâ in temennâ key resed

Müsiyî bâyed ki ejderhâ keşed

"Her denî kimesneye ejdehâ-yı nefsinin öldürmek temennâsı kaçan vâşıl olur Mûsâ-şifât bir kâmil zât-ı şerîf gerekdir ki ejdeha-yı nefsinin öldüre ve 'aşâ gibi ide." (İ. Cilt3-59a). İnsân-ı kâmil tıpkı Musa gibi ve Musa'nın asası gibidir ve İsa'nın efsûnu gibidir. Musa'nın asası gibi nefsin ve şeytanın hile ve efsunlarını yok eder. İsa gibi batınî hastalıklara şifadır ve ölü olan kalpleri diriltir:

Men 'aşâem der-kef-i Mûsâ-yı h'îş

Müsiyem pinhân u men peydâ be-piş

“İnsân-ı kâmil yine dir ki ben kendi Mûsâ'mıñ elinde bir 'aşâ gibiyim velâkin benim Mûsâ'lıgımı sen göremezsın zîrâ mahfîdir ve görinen benim cesedimdir zâhir ancak bu vücûddur Mûsâ'lık çeşm-i bâtını ile görünür.” (İ. Cilt4-75a).

Âdemî hem çün 'aşâ-yı Mûsiyest

Âdemî hem çun füsün-ı 'İsiyest

“İnsân-ı kâmil Mûsâ 'aleyhi's-selâmıñ 'aşâsı gibidir ve dañı yine insân-ı kâmil 'İsâ 'aleyhi's-selâmıñ efsünü gibidir vech-i şebh 'aşâ-yı Mûsâ siñreniñ siñirlerini ekel ve bel'idüp ibtâl eyledi mürşid-i kâmil dañı nefsi-i emmâreniñ ve şeytânıñ hîlelerini lağv u ibtâl ider ve yine efsün-ı 'İsâ 'aleyhi'-selâm aşâb-ı emrâza şifâdır ve ölüyi ihyâ ider insân-ı kâmilin dañı nefsi-i mübareki emrâz-ı bâtinîye şifâdır ve mürde olan kalbler dañı mürşid-i kâmilin nefsinden zinde olur bu münâsebetler ile 'aşây-ı Mûsâ'ya ve efsün-ı 'İsâ-ya teşbih buyurdılar.” (İ. Cilt3-225b). *Şecere-i Mûsâ* gibi olan insân-ı kâmilin vücudu zahirde beşer, batında mahza manadır:

Û dıraht-ı Mûsiyest ü pürziyâ

Nür h̃an nâreş meḥ̃an bârî biyâ

“İnsân-ı kâmilin vücûdı şecere-i Mûsâ gibidir ve ziyâ ile tolidir sen aña nür oḡu ve nâr oḡuma hele gel bir kerre yakın ol insân-ı kâmilin vücûduna baḡ öyle deḡil midir bundan soñra evliyânıñ vücûdı zâhirde beşer görünüp ve ḡaḡıḡatde beşer olmadığını temsil idüp buyururlar.” (İ. Cilt3-231a).

An 'aşâ-yı ḡazm u istidlâlâ

Çün nedârî dîde mî-kun pîşvâ

“Çünkü o ihtiyâḡ ve istidlâl 'aşâsını ḡutmazsıñ göz gibi bir şeyḡ-i kâmilî kendüye muḡtedâ eyle.” (İ. Cilt3-19a). Mevlânâ hakikat âlemini bahr-i ruh olarak tanımlar. Ruh deryasında zahiri ilimlerle ve akl-ı maaş ile yüzmek mümkün deḡildir. Aklın ayaḡı bir yerden sonra sürçer ki insanın çaresi ancak keşti-i Nuh'dur. Şarih beyitte geçen *keşti-i Nûh* yani Nuh'un gemisi lafzını mürşid-i kâmil olarak yorumlar. Mesnevî'yi idrak eden mürid ayaḡını sefine içine çekmeli bir başka deyişle kâmil bir şeyhe intisap etmelidir:

Âşnâ ḡıçest ender-baḡr-ı rûḡ (İ. Cilt4- 218b).

Nist in cā çâre cüz keşti-yi Nûḡ

“Rûḡ deryasında 'aḡl-ı ma'aş ve 'ulûm-ı zâhire ile yüzmek yoḡdur ve mümkün deḡildir bu rûḡ deryasında şenâvirliğe çâre sefine-i Nûḡ'uñ ḡayrisi deḡildir murâd mürşid-i kâmilidir ve ḡadıḡ-i şerifde dañı insân-ı kâmile sefine-i Nûḡ ta'bîr buyrulmuşdur revî 'an en-Nebî şa'l-lâ'l-lâhu te'âlâ 'leyhi ve sellem *mişli ümmeti kemeşeli sefineti Nûḡi min temesseke bihânicî ve min taḡallefi 'anhâ* 'arḡ ma'nâsı benim kâmil olan ümmetimin nazîri Nûḡ 'aleyhi's-selâmıñ sefinesi gibidir şol kimesne ki o sefineye dâḡil olur cemi' âfâtdan kurtulur.” (İ. Cilt4-219a).

Pā-be-keş der-keştī mī-rev revān

Çun suy-ı ma‘şūḳ-ı cān cān-ı revān

“Balādan beri beyān olunan kelimāt ma‘ūmuñ olduysa ayağını sefīne içine çek ve şeyḫ-i kāmīle intisāb it ve açıcı oldığıñ hālde rūḫ gibi cānıñ ma‘şūḳı tarafına git mısrā‘-i şānīdeki ādāt-ı teşbīhe cān u revān kelimelerine merbūtdur.” (İ. Cilt4-41b).

2.3. Âfitâb, Nûr-ı Hurşid, Hilâl, Şu‘le, Yakaza, Çeşm ve Dîde

Aşağıda İnsan-ı kâmil güneş ve ışık metaforlarıyla ilişkilendirilmiş ve şarih güneşin güneşinin güneşi anlamına gelen *âfitâb-ı âfitâb-ı âfitâb* lafzını insân-ı kâmil anlamında yorumlamıştır. İkinci beytin şerhinde bişnev ve hitâb karinelerinden ayrıca kastedilen mananın kitapta yazılmamasından hareketle şarih Nefî'nin bir mısrasını da örnek göstererek *âfitâb* lafzını yine insân-ı kâmil manasında şerh etmiştir:

Âftâb-ı âftâb-ı âftâb

İn çi mī-güyem meger hestem beḫ‘âb

İnsân-ı kâmil âfitâbıñ âfitâbıñıñ âfitâbıdır insân-ı kāmīle âfitâbıñ âfitâbı diyu ta‘bīr eyledim ‘acabâ böyle niçün söyledim me‘müldür ki uyḫudayım bināberīn böyle ta‘bīr iderim (İ. Cilt3-148a).

Dem mezen tā bişnevi z‘ân âftâb

An çi n‘âmed derḫitâb u derkitâb

“Sükût eyle ki âftâbdan diñleyesiñ ol nesneyi kitâbda taḫrīre gelmedi ve eşnâ-yı mükâlemede beyāna gelmedi âfitâbdan murād şeyḫ-i kāmildir mısrā‘ Bir edīb-i kāmili gördükde tıfl-ı mekteb ol³.” (İ. Cilt3-62b). Mesnevî’de akrebin kuyruğu anlamına gelen *dümm-i akreb* lafzını şarih, sahte şeyḫ olarak ve kıvılcım sahibi güneş anlamına gelen *âfitâb-ı bâşerer* lafzını ise kâmil veli olarak yorumlar:

Ser be-râred âftâb-ı bā-şerer

Dümm-i ‘akrebrâ ki sâzed müstaḫar

“Kıgılcım şāḫibi âfitâb çünki baş ḫaldırır ve ṭulū‘ ider ‘akrebiñ kuyruğunu kim kendüye maḫâl-i ḫarâr düzer.” (İ.Cilt4-63a).

Lîk hem bāin heme ber-naḫd-ı hāl

Cust bāyed taḫt-ı ūrâ intikāl

“Gevher zāḫir olunca egerçi ḫasen ü ḫāra bakılmaz ve âfitâbıñ zuhūrunda ya‘nī velī-yi kāmiliñ vücūdi ‘indinde ‘akreb kuyruğı gibi müzevvirleriñ semtine kimse gitmez.” (İ. Cilt4-63a). İnsan-ı kâmil güneşin nûrudur. Felek üzerine güneş ve ay gibi ve hilâl gibi tavaf edicidir. Zahirde kanatları yoktur ve Allah ile beraberdir:

³ Nefî divanında bu mısra 83 numaralı gazelin ikinci beytinde yer almaktadır (Akkuş, 2018, s.267).

Nûr-ı hürşîdem futâde berşumâ

Lîk ezhurşîd nâgeşte cüdâ

“Velî-yi kâmil dir ki ben siziñ üzeriñize vâkı‘ olmuş güneş nûrırım lâkin şems-i haķîķîden cüdâ değilim.” (İ. Cilt3-227a).

Ṭavf mî-kun ber-felek bî-perr ü bâl

Hem-çü hürşîd ü çü bedr ü çun hilâl

“İnsân-ı kâmil felek üzerine ṭavâf idicidir zâhir kıanadı olmaķsız güneş gibi ve ay gibi ve hilâl gibi.” (İ. Cilt4-77a). Aşğıdaki beyitte *şu'le-y nûr-ı pāk* şeklinde geçen lafzı Mehmed Murad Nakşibendî, insân-ı kâmil şeklinde yorumlar. Buna göre kâmil bir veli muntazam ve pāk nûruñ şûlesidir. Müridlere nûr gibi gizli, düşmanlarına ise ateş gibidir:

Şekl-i şu'le-y nûr-ı pāk-ı sâz-vâr

Hâzır anrâ nûr dūr anrâ çü nâr

“Muntazam ve pāk nûr şu'lesiniñ teşekkülüne beñzeyen insân-ı kâmil irâdet getüren müridlere nûr gibi hâvidir ve a'dâsına âteş gibidir.” (İ. Cilt3-231b). Aşğıdaki beyitte yer alan *yakaza* lafzını şârih insân-ı kâmil manasında yorumlar. Yakaza; ilahî sevk meydana geldiğinde ilahî iradenin bu sevkden muradı ne ise onu idrak etmektir (Cürcânî, 2019, s.116). İnsân-ı kâmilin yakaza hâline benzemesi ilahî iradenin ve Hakk'ın muradının idrâkinde olması demektir. Bu hâlin zıddı gaflettir:

Nâm-ı ke'l-en'âmi kerd an kıavmrâ

Z'an ki nisbet kû be-yakza nevmrâ

“...bîdârlıĝıñ uyķu hâline nisbeti yokdur ve bu ikisiniñ beyninde fark-ı 'azîm vardır insân-ı kâmil daħi yakazaya beñzer ve bu hayvân sîretler daħi uyķuya beñzer.” (İ. Cilt4-101a). Mesnevî'de göz sahibinin körler gibi hareket etmemesi eğer göz sahibi değilse ya bir asa ya da bir göz bulması gerektiği ifade edilir. İnsan eğer itidal ve ihtiyat esasını elinde bulunduramıyorsa bir göze sahip olmalıdır. Şarih, *çeşm* ve *dîde* lafızlarını aşğıda yine mürşid-i kâmil anlamında şerh eder:

Çeşm eger dârî tu kûrâne meyâ

V'er nedârî çeşm dest âver 'aşâ

“Eger göziñ var ise körlere lâyıķ gelme eger yok ise eline bir 'aşâ getir murâd-ı şerîfte temessük eyle yâhûd bir mürşid-i kâmil bul dimekdir.” (İ. Cilt3-19a).

2.4. Deryâ, Bahr-i Kulzüm, Kale-i âb

Aşğıdaki beyitte su olmadığı zaman teyemmüm gerektiği gibi kutb-ı zaman olmadığında da nakli ilimlerle meşgûl olunması gerektiği anlatılmaktadır. Mehmed Murad Nakşibendî *kutb-ı zamân* lafzından hareketle kâmil velinin olmadığı yerde zahirî ilimlerle meşgûl

olunabileceğini ancak kâmil bir şeyh var ise kitabî ve zahirî ilimlerle meşgul olunmaması gerektiği şeklinde beyti şerh eder:

Çün teyemmüm bâ-vücūd-ı âb dān

‘İlm-i naklî bâ-dem-i k̄uṭb-ı zamān

‘İlm-i zāhiri k̄uṭb-ı zamānîñ kelāmıyla âbîñ vücūduyla teyemmüm nice ise öyle bil ... ‘ulūm-ı menķūle ‘ilmdir velî-yi kâmil olmadığı yirde lâkin şol yirde ki şeyh-i kâmil vardır orada kitāb u ‘ilm-i zāhir ve ‘ulemā akçe itmez zîrā anlarıñ cümlesini anıñ ‘ilmi yok ider.” (İ. Cilt4-95a). Şarih aşağıdaki beyitte geçen *kulzüm* lafzını bahr-i kulzüm olarak tercüme eder. Bahr-i kulzüm ise insanın, insân-ı kâmil mertebesindeki büyüklüğü ve derinliği anlamına gelmektedir:

An tuyî zeftet ki an nüh şad tuest

Ḳulzümest ü ğarķa-gāh-ı şad tuest

“O seniñ ‘azîm katılığın ki o toķuz yüz katdır meşelâ o baħr-i ḳulzümdür ve yüz katlar anda ğarķ olur murād insanıñ kemâliyle büyüklüğüni beyândır niteki ħazret-i Mışrî ḳuddise sırruhu buyurmuşdur mışrâ‘ arş ve kürsiden genişdir bir velîniñ ayası.” (İ. Cilt3-62a). Aşağıdaki beyitte geçen kand ve kandistan lafızlarını delalet yolu olarak yorumlayan şarih bu yolun aksini *kale-i âb* olarak ifade eder. Delalet yolunun aksi derya gibi olan insân-ı kâmilin himâyesi ve terbiyesi ya da kelime-i tevhiddir:

Ḥışn mārā ḳand u ḳandistān turā

Men neḥ‘āhem hediyeet hedye turā

“Ḳal‘a-i âb bize olsun şeker ve şekeristān seniñ olsun ben seniñ hediyeni istemem o hediye seniñ olsun ḥülâşa-i ebyāt-ı şerîfe şeytān sâlikleri deryā gibi mürşid-i kâmilin himâyesinden çıkarmak ister ve mücâhede ve sülûkı terk itdirmek ister ve sâlikleri şahrâ-yı iştiḥāya da‘vet ider sâlik ‘âķil ise aña icâbet itmez eger ‘aklı yok ise icâbet ider ve lâkin helâki muḳadderdir yāḥūd ḥışn-ı âbdan murād kelime-i tevḥîd ola ... bu şüretde kelime-i tevḥîd ve zikru‘l-lāh ḳal‘asından çıkarmak ya‘nî zikri terk itdirmek murād ider demek olur.” (İ. Cilt3-27a).

2.5. Rabbânî, Şâh-ı Dîn, Dâye, Hatîb

Şarih’in insân-ı kâmil şeklinde yorumladığı diğeri bir lafız *Rabbânî* lafızdır. Hakk’a mensup anlamına gelen Rabbânî Musa’nın sîretinde bir nâsihtir. Diğeri beyitte geçen *şâh-ı dîn* ifadesi de yine kâmil veli olarak tercüme ve şerh edilmiştir:

Nâşih-i Rabbâni-yi pendet dihed

An suḥanrā ū befēn ṭarḥî nihed

“Sana bir Ḥaḳḳ’a mensüb mürşid-i kâmil Mūsâ sîret şöyle eyle diyu nâşihat eyler o nâşih te sen ‘aklıñ ḥîle ile bir ṭarḥ ḳor ṭarḥ atmak ma‘nâsınadır ya‘nî aña bir fesād ilķâ ide.” (İ. Cilt4-85a).

Şâh-ı dîn-râ menger ey nâ-dan be'tîn

K'in nazar kerdest İblîs-i la'în

“Dîniñ sultânı olan velî-i kâmile ey nâdân cismiyle bakma zîrâ bu nazarı İblîs-i la'în itmişdir soñra sen dañi şeytân olursun ve ehlu'l-lâhın bâtınına bak ki sa'âdet bulasıñ.” (İ. Cilt4- 59b). Mehmed Murad Nakşibendî aşağıdaki beyitte geçen *dâye* ifadesini kâmil şeyh anlamında dâyenin bakımını üstlendiği çocuğu mürid şeklinde yorumlar. Çocuğun dâye tarafından süttan kesilmesini ise müridin şeyh gözetiminde dünya nimetlerinden kesilip manevî nimetlerle ünsiyet etmesi şeklinde anlamlandırır:

Dâye-i k'ü tıfl-ı şîr âmûz râ

Tâ be ni'met hoş kuned bed fûzrâ

“Çanı bir dâye ve mürebbî ki sūd ile me'lûf olan tıflın ni'met ile ağzını hoş ide ve anı südden kaç' ide ya'nî bir şeyh-i kâmil ki sūd gibi ve gül gibi e'tame-i dünyâdan anı fâriğ idüb ta'am-ı ma'nevîlere ülfet itdire dimekdir.” (İ. Cilt3-7b). *Müsteski*, istiskâ illetine düşar olan, karnına su dolmuş (Şemseddin Sâmî, 2006, s.1337) anlamına gelmektedir. Mehmed Murad Nakşibendî müsteskiilerin kanmak ve doymak bilmemeleri karinesinden hareketle müsteski lafzını kâmil ârifler şeklinde tercüme ve şerh eder:

Hem-çü müsteski k'ezâbeş sîr nîst

Berher an çi yâftî billâh meîst

“Kâmil ârifler şol müsteski gibidir ki anlara şudan toymak ve kanmak yokdur ey sâlik râh-ı Hudâ her ol nesneyi râh-ı Haq'da bulursuñ saña Allâh te'âlâ ile yemin viririm orada turma ve anıñ ilerüsüne tâlib ol.” (İ. Cilt3-105b). Mehmed Murad Nakşibendî Mesnevî'de geçen *hitâb-ı ensitü* lafzını insân-ı kâmilin nutku ve nasihati olarak yorumlar. “Kur'an okunduğunda dinleyiniz” (el-A'raf 7/204) ayetinden hareketle şarih, insân-ı kâmil konuştuğunda sükût edip dinlenmesi gerektiğini ifade eder. İbn Arabî'ye göre Kur'an-ı Kerîm ve insân-ı kâmil iki kardeştir (İbn Arabî, c.11, 2020, s.184). Bu durumda insân-ı kâmil hatîb, insân-ı kâmilin konuştuğları ise hitâb-ı ensitü cihetiyle hutbenin/Kur'an-ı Kerîm'in batını manasındadır:

Pîş-i bînâ şud hamûşî nef-i tû

Behr-i in âmed hitâb-ı enşitü

“Gerçek âlimiñ yanında sükût saña fâide oldı kâmil zâtın huzûrunda sükût için Allâh te'âlâdan enşitü emr-i şerîfi bize geldi kâle'l-lâhu te'âlâ ve *izâ kuriel Kur'ânü festemi'û lehu ve enşitu le'allekum turhamûn* ya'nî huşbe okunduğı vakitte anı dinleyiñiz ve dañi sükût idiñiz Rabb'imiziñ rahmetini ricâ idici olduñuz hâlde burada huşbeden ma'nâ-yı bânîsi ki insân-ı kâmilin nuşkıdır anı murâd buyurdılar zîrâ istidlâl aña delâlet ider.” (İ. Cilt4-134b).

2.6. Kimyâ-sâzân, Mînâgerân, Nakkâş, Zümürürd, Gülistân, Âyine

Mehmed Murad Nakşibendî aşağıdaki beyitte yer alan *kimyâ-sâzân* ve *mînâgerân* ifadelerini tasarruf yetisinden hareketle insân-ı kâmil olarak yorumlar. Kimya-sâzân bakırı altın ettiği gibi insân-ı kâmil de ince ve titiz bir sanatkâr üslûbuyla bakır mesabesinde olan müridi terbiye ve riyazetle altın mesabesine yükseltir:

Kîmyâ-sâzân-ı gerdunrâ bübîn

Bişnev ez-mînâgerân her dem şanîn

“Feleğin kimyâacılarını gör ve onların yanına var seniñ bakır gibi vücūdını altun itsünler şîşe yapmak şan’atında mâhirlerden her ân geliñiz âvâzını işit insân-ı kâmil yapmak şan’at-ı daķıka olmağla evliyâ-yı kirâma mînâgerân ta’bir buyurdılar ve mürid terbiye-i kimyâ yapmak gibi olmağla yine ehlu’l-lâh ve ‘ârif-i bi’l-lâh olan zevât-ı kirâma kimyâ-sâzân ‘unvânıyla ta’bir itdile.” (İ. Cilt4-196b). İnsân-ı kâmil titiz sanatkâr üslûbuyla tıpkı bir *nakkâş* gibidir. Nakkâşın nakş üzerinde tasarrufu gibi insân-ı kâmilin de mürid üzerinde tasarrufu vardır. Nakşın nakkâşı imtihan etmesi mümkün olmadığı gibi müridin de insân-ı kâmilini imtihan etmesi mümkün değildir:

Çi taşarruf kerd h’âhed nakşhâ

Ber-çünân nakşhâ behr-i ibtilâ

“Nuķuş-ı imtiñân içinde ancılayın nakşhâ üzerine ne taşarrufa kâdir olur belki olmaz insân-ı kâmil daği nakşhâşa beñzer ve ‘avâm-ı nâs bîcân olmağda dîvârda olan nuķuşa beñzer nakşın nakşhâşı imtiñân haddi olmadığı gibi ‘avâmın daği insân-ı kâmilini imtiñân haddi değildir.” (İ. Cilt4-27b). Aşğıdaki beyitte *zümürürd* bizzat Mevlânâ tarafından insân-ı kâmil manasında kullanılır:

Nefs ejderhast bâ-şad zür u fen

Rûy-ı şeyh ûrâ zümürürd dîde-ken

“Nefs-i emmâre çok kuvvet-i vüzür eyledir ve fûnûn-ı hîlede hayli hünerler bilür böyle ise de insân-ı kâmil ejdehâ nefsin gözini koparıcı zümürürdür meşhûrdur ki hayyeniñ gözi zümürürde işâbet itdikde kör olur imiş bu cihetle şeyhin yüzini zümürürde teşbîh buyurdılar.” (İ. Cilt3-135a). Mehmed Murad Nakşibendî Mesnevî’de geçen *gülistan der gülistan* lafızını insân-ı kâmilin batını olarak tercüme ve şerh eder:

Zâhiret ez-tîregî ef’an-künân

Bâñın-ı tû gülsitan der-gülsitan

“Seniñ zâhirin ey arzdan mañlûk olan zât ben hiçbir şey’ değilim diyü feryâd ider lâkin ey velî-yi kâmil seniñ bâñınñ gülistân içinde gülistandır.” (İ. Cilt4-72a). Aşğıdaki beyitte yer alan *mir’ât-ı şâh* lafızını şarih hakikatın âyinesi anlamında insân-ı kâmil olarak tercüme ve şerh eder:

Merdüm-i nâ-dîde bâ-şed rû siyâh

Merdüm-i dîde buved mir'ât-ı şâh

“Görmeyen göz bebeği kara olur ammâ görücü göz bebeği mâh-i haķîķatiñ âyinesi olur hâsılı insân-ı Kâmil Vâcib te'âlânîñ ve Resûl-i Kibriyâ'nın maķbûli olur ve kâmil olmyanlar nezd-i Hudâ ve nezd-i Resûl-i Kibriyâ'da merdûd olurlar.” (İ. Cilt3-183b).

Sonuç

Mehmed Murad Nakşibendî, Mesnevî-i Şerif şerhinde yer yer insân-ı kâmile ve onun mahiyetine değinir. Mesnevî'de yer alan kimi temsil ve metaforları da çeşitli karinelerle insân-ı kâmil anlamında yorumlar. İnsan-ı kâmilin riyazet yükü, kudreti, tasarrufu, eşyanın hakikatine vasıl olması cihetiyle büyüklüğü, derinliği ve mümine basiret vermesi, insanlığı hakikate çağırması ve müridi terbiye ederek bakırı altın yapması gibi özellikleriyle şarih Mesnevî'deki birçok mafeoru insân-ı kâmil şeklinde yorumlar. İnsân-ı kâmilin yetkinliğine ve ontolojik konumuna işaret edilen beyitlerde Allah ve âlemlerle ilişkisine, mertebesine, eşya üzerindeki tasarrufuna ve sahip olduğu marifete temas edilir. Bütün güzellik ve hoşluğun kalbinden taksim edildiği insân-ı kâmilin eşya üzerindeki tasarrufu diğer varlıklar gibi sınırlı değildir. Onun tasarrufu Hakk'ın tasarrufu gibidir. Tasarrufu ise himmeti vasıtasıyladır.

Mehmed Murad Nakşibendî, Mesnevî'de yer alan metaforları insân-ı kâmil şeklinde yorumlarken ontolojik mahiyetinin dışında çeşitli karinelere hareket eder. İnsân-ı kâmilin Allah ve âlemlerle ilişkisine ayrıca eşya üzerindeki tasarrufuna somut gerçeklikten hareketle değinir. Buna göre insân-ı kâmil güç, kuvvet sahibidir ve riyazeti yüklenir. Tanrı aslanıdır, Tanrı aslanlarını avlar. Hak ile ülfet sahibidir, kendisine tâbî olanı Hak ile ülfet sahibi kılar. Diri ve zindedir, himmet ettiğini diri ve zinde kılar. Nur saçar, vesvesenin hile ve sihrini yok eder. *Şifâ-yı ekber* sahibi olan insân-ı kâmil, müminin kalbini nurlandırır, ferasetini yükseltir ve ona hakikatin kapılarını aralar. İnsanlığı Nuh'un gemisi gibi kurtuluşa erdirir. Kitaplarda yazmayan ilmin sahibi, âdil ve güzeldir. Allah'ın ahlakıyla ahlaklanan insân-ı kâmil tahkik ehli olarak doğru sözlü ve güzel amel sahibidir. Allah için öfkelenir, tevazuyu tavsiye eder. Onun gönlüne de ancak tevazu ile yol bulunur. Tevhid makamında olması hasebiyle lütfu ve kahrı tevhid eden insân-ı kâmil herkes tarafından idrak ve imtihan edilemez. İnsan-ı kâmilin mürid tarafından imtihan edilmesi terk-i edeptir ve bu teşebbüsü müridin merkep mertebesinde bir akılsız olduğunu gösterir. Güneş gibi âşikâr bir nûr saçan olmasına ve eşya üzerindeki geniş tasarruf yetkisine rağmen kuşatıcılığı nedeniyle insân-ı kâmil ziyade mahfidir, bilinemez. Nakşibendî'nin hareket ettiği bu karineler; insân-ı kâmilin kimliği, mahiyeti, yetkisi ve tasarrufu hakkında kitabî bilginin ötesinde literatüre yeni açılım ve yorumlar getirmektedir.

Kaynaklar | References

- Akkuş, M. (2018). *Nefî Divanı*. <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/57741,nefi-divanipdf.pdf?0>
- Altıntaş, H. (1992). *İbn Sinâ Metafiziği*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Atay, H. (1967). İslam'da Olgun İnsan (İnsân-ı Kâmil). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. c. XV.
- Aydın, M. S. (2000). "İnsan-ı Kâmil". TDV İslâm Ansiklopedisi, C. 22, 330-331.
- Cilî, A. (2015). *İnsân-ı Kâmil*. (Abdulaziz Mecdi, Tolun Çev.). (Selçuk, Eraydın; Ekrem, Demirli; Abdullah, Kartal Haz.). İz Yayıncılık.
- Cürcânî, S. Ş. (2014). *Ta'rîfât-Tasavvuf İstilahları*. (Abdulaziz Mecdi, Tolun Çev.) (Abdulrahman, Acer Haz.). Litera Yayıncılık.
- Demirli, E. (2013). *İbnü'l Arabî Metafiziği*. Sûfi Kitap.
- el-Hakîm, S. (2017). *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. (Ekrem, Demirli Çev.). Alfa Basım Yayım.
- Erdem, Ö. F. (2020). Mesnevî'de İnsân-ı Kâmil Sembolleri. I. *Uluslararası Mevlânâ Düşüncesinde Beşerî Münâsebetler Sempozyumu*. KTO Karatay Üniversitesi Yayınları.
- İbn Arabî, M. (2016). *Fusûsu'l-Hikem*. (Ekrem, Demirli Çev.). Kabalıcı Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2020). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. 18 cilt takım. (Ekrem, Demirli Çev.). Litera Yayıncılık.
- Karakoç, K. & Yiğit, H. (2023). Mehmed Murad Nakşibendî'nin İyd-ı Ekberi: Hülâsatü'ş-Şürûh, Z. Avşar, M. Özdemir, A. Uçar (Ed.), *Mesnevî'nin Türkçe Şerhleri* içinde (s. 4258-454). Selçuk Üniversitesi Yayınları.
- Kayserî, Dâvûd. (2023). *Fusûsu'l-Hikem Şerhi II*. (Tahir, Uluç Trc.). Ketebe Yayınları.
- Konuk, A. A. (2010). *Fusûsu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi*. c. I. (Mustafa, Tahralı & Selçuk, Eraydın Haz.). İFAV Yayınları.
- Mevlânâ. (2007). *Mesnevî-i Şerîf*. (Süleyman, Nahifi Çev.). (Âmil, Çelebioğlu Sad.). Timaş Yayınları, 2010.
- Nakşibendî, M. M. *Hülâsatü'ş-Şürûh-* (III. ve IV. Cilt.) İstanbul Üniversitesi Ktp., no, s. TY 6311-6312.
- Özek, A.; Karaman, H.; Turgut, A.; Çağrı, M.; Dönmez, K. İ. & Gümüş, S. (2003). *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Saraç, Y. (2016). *Osmanlı Müellifleri*. TÜBA Yayınları, E kitap <https://tuba.gov.tr/files/yayinlar/TIBKM/Osmanli%20Muellifleri.pdf>
- Şemsettin S. (2006). *Kâmûs-ı Türkî*. Çağrı Yayınları.

Şentürk, H. (2020). "Murad Nakşibendî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 31, 188-189.

Tahralı, M. (2021). "İnsan-ı Kâmil". *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* içinde (Mustafa, Tahralı & Selçuk, Eraydın Nşr.). İFAV yayınları.